
La critique libertine de la religion : mécanismes de formation des croyances et psychologie des masses

Anna Lisa Schino



Éditeur

Institut romand de systématique et d'éthique

Édition électronique

URL : <http://theoremes.revues.org/880>

DOI : 10.4000/theoremes.880

ISSN : 1664-0136

Référence électronique

Anna Lisa Schino, « La critique libertine de la religion : mécanismes de formation des croyances et psychologie des masses », *ThéoRèmes* [En ligne], 9 | 2016, mis en ligne le 20 décembre 2016, consulté le 25 janvier 2017. URL : <http://theoremes.revues.org/880> ; DOI : 10.4000/theoremes.880

Ce document a été généré automatiquement le 25 janvier 2017.



ThéoRèmes – Enjeux des approches empiriques des religions est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

La critique libertine de la religion : mécanismes de formation des croyances et psychologie des masses

Anna Lisa Schino

1. Les sources de la Renaissance

- 1 Les libertins érudits du XVII^e siècle ne constituent ni une école ni un mouvement, et l'étiquette même *libertinage érudit* (créée par René Pintard dans son œuvre pionnière) est une catégorie historiographique à manipuler avec prudence¹. Il s'agit, en effet, de penseurs, d'écrivains, de chercheurs plutôt hétérogènes et dont les résultats diffèrent beaucoup entre eux ; deux choses, cependant, les caractérisent tous : une profonde irrégiosité et un style d'écriture indirect. Le libertin érudit (qui se définit lui-même comme *esprit fort* ou *déniaisé*) ne parle presque jamais à la première personne mais, la plupart du temps, par le biais de citations qui témoignent souvent d'une grande culture et sont parfois amputées des prudentes incises introduites par leurs auteurs ; en outre, le libertin expose une série d'éléments, mais n'accomplit jamais l'ultime pas, laissant au lecteur la tâche de tirer, seul, une conclusion démythifiante. Pour qualifier de telles modalités argumentatives, on a souvent utilisé le paradigme de la dissimulation, dans l'écriture comme dans la vie sociale et civile, en le présentant comme un manque de courage et de cohérence intellectuelle. Abstraction faite des conditions objectives de persécution qui imposaient des dispositifs d'autoprotection à l'écrivain, l'existence de procédures indirectes de communication doit être soulignée de deux points de vue : en premier lieu, elle montre une volonté précise de répandre, dans tous les cas, des idées et des projets qui seraient, autrement, voués à la clandestinité ; elle sollicite, en second lieu, un rôle de décryptage actif de la part du lecteur (il s'agit par conséquent d'une lecture pour initiés, qui ne s'adresse pas à tous)².

- 2 C'est dans cette optique qu'il faut lire les pages de certains libres penseurs de l'âge classique qui développent des réflexions singulières sur le thème de la religion, en particulier sur la façon dont naissent les religions et sur les mécanismes sournois avec lesquels certains hommes, avides de pouvoir, exploitent la faiblesse naturelle de leurs semblables. Les exemples pris en compte mettent principalement l'accent sur le cas des religions antiques et païennes, imposées par une autorité qui se propose de maintenir les hommes dans un état de sujétion en utilisant sans scrupules de faux miracles et de fausses prophéties et en se servant de la part la plus facilement influençable de l'homme, c'est-à-dire les passions et l'imagination. Dans certains cas (comme le fait, par exemple, Naudé dans ses *Considerations politiques sur les coups d'Etat*), le discours s'étend aux hauts faits du « rusé » Mahomet et, de façon plus nuancée, aux prodiges réalisés par Moïse et aux miracles du Christ, à propos desquels on rapporte les jugements d'auteurs païens. Il revient ensuite au lecteur dégoûté de tirer les conséquences auxquelles parvient ouvertement le traité clandestin *De tribus impostoribus*³.
- 3 Dans ces pages, la religion se présente donc sous deux aspects : comme le produit des passions et de la crédulité de l'homme et comme l'utilisation de ce dernier par des législateurs qui ont trompé les hommes pour fonder les solides bases de nouvelles sociétés et de nouveaux empires. La critique libertine propose donc une analyse de la religion qui part d'un examen attentif des mécanismes de formation des croyances, avec d'intéressantes références à la psychologie des masses, et réélabore le thème averroïste (et de la Renaissance) de la religion comme *instrumentum Regni*. La dimension essentiellement pratique et non théorique des religions historiques, qui servent à éduquer les peuples aux bonnes mœurs et naissent pour satisfaire un besoin d'ordre et de stabilité, y est toujours réaffirmée⁴.
- 4 En matière de religion, les sources libertines sont essentiellement constituées de la double leçon de Pietro Pomponazzi qui, dans le *De incantationibus*, avait rattaché les miracles et les prophéties à des causes naturelles, et de Niccolò Machiavelli qui, à partir de réflexions sur l'histoire romaine, avait réduit la religion à un *figmentum* utile à l'obtention du pouvoir et à la garantie de la stabilité et de l'ordre de l'État. À ces noms, il faut ajouter celui de Girolamo Cardano, avec son horoscope des religions et, en particulier, du Christ, et avec son alignement de toutes les fois (y compris la foi chrétienne) sur un plan naturel et historique, ainsi que celui de Giulio Cesare Vanini⁵.
- 5 À l'intérieur du processus général de chute du sacré qui commence à se développer dans la culture de la Renaissance, Pomponazzi, Cardano et de nombreux aristotéliens hétérodoxes présentent la nature comme un tout unitaire, organisé selon un ordre cosmique cyclique précis et selon des lois bien déterminées, qui sont celles de la physique aristotélienne ; de là, la grande importance des astres et de leurs mouvements. La réalité naturelle constitue le principe auquel doivent être reconduits tous les phénomènes, sans aucune exception, avec la conséquente négation de la distinction opérée par l'apologétique entre événement naturel et événement surnaturel : pour les aristotéliens de Padoue, c'est seulement l'ignorance des causes naturelles qui pousse à voir, dans une intervention surnaturelle, la cause d'un événement sortant de l'ordinaire. Dans le *De incantationibus* (et en particulier au chap. XII), Pomponazzi, dans l'horizon naturaliste duquel demeurent, quoi qu'il en soit, des éléments astrologiques et magiques, tente (ou feint) de laisser de côté certains miracles du christianisme, tandis que les libertins, qui contestent toute forme de magie (en dehors de la magie naturelle, comparée à la physique pratique) et de nombreux aspects de l'astrologie, rendent plutôt

problématique la possibilité d'une distinction entre les vrais et les faux miracles, jusqu'à l'écartier explicitement dans un texte qui a seulement, cependant, une circulation clandestine, comme le *Theophrastus redivivus*. En conclusion, la vision naturaliste de l'univers, réabsorbant le présumé miracle à l'intérieur de l'ordre naturel, offre le fondement théorique de la réduction des religions positives à un fait humain et historique (selon un cycle précis de naissance, développement et mort), dont sont protagonistes d'habiles politiciens qui ont utilisé la religion comme le moyen le plus efficace de tenir en respect les peuples grossiers, sauvages et indociles.

- 6 À la leçon naturaliste de Pomponazzi s'ajoute, ainsi, la leçon politique de Machiavelli, dans les pages duquel (*Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, I, 11-15, *Della religione de' Romani ; Il principe*, chap. VI) les esprits forts trouvent le thème des *legislatores* fondateurs de religions, à commencer par le toujours cité Numa Pompilius, inspiré par la nymphe Égérie : le second roi de Rome avait incité à l'obéissance le peuple très féroce hérité de Romulus en feignant de recevoir des conseils de la nymphe, puisque, davantage que les armes et les lois, c'est la religion qui est la chose absolument nécessaire pour maintenir une civilisation, car la crainte de Dieu dure plus longtemps que la crainte d'un prince.
- 7 Cardano, beaucoup lu par les libertins, souligne constamment, dans son célèbre texte *De varietate*, le thème de la variété des formes de civilisation, auxquelles appartient également la religion ; un autre important texte de référence est le *De sapientia*, où (livres III et V) il reprend (avec de nombreux exemples, dont Savonarola) le thème machiavélien des prophètes désarmés qui, pour fonder leur pouvoir, doivent se servir de l'éloquence et de la dissimulation et savoir conjuguer religion et « Regia auctoritas ». Vanini est un autre auteur 'maudit', qui (dans le livre IV du *De admirandis Naturae reginae deaeque mortalium arcanis*) renvoie enchantements et sorcellerie au sein du monde naturel avec une référence particulière à la force de l'imagination.
- 8 Enfin, parmi les grands maîtres des libertins, on peut également citer Michel de Montaigne qui, modifiant habilement le thème de la « coutume » qui modèle les esprits, présente au lecteur un monde privé de son centre (un exemple pour tous : l'essai *Des cannibales*, chap. XXI du livre I^{er} des *Essais*). Dans la même lignée, Pierre Charron conteste toute prétention à l'universalisme propre aux religions historiques et en souligne l'utilisation politique, justifiée par le caractère inconstant et changeant du vulgaire (cf. en particulier, *De la sagesse*, livre I, chap. IV, *De la presumption* et chap. XLVIII, *Peuple ou vulgaire*). Dans une telle perspective, la religion finit par dépendre du hasard de la naissance et des habitudes, mais doit être scrupuleusement suivie en tant que part fondamentale du patrimoine de valeurs d'un pays.

2. L'origine de la religion : passions, crédulité et diffusion des croyances

- 9 La réflexion libertine sur la religion doit être avant tout située dans le contexte d'une analyse des mécanismes de formation des croyances et de la crédulité ; de tels mécanismes sont fortement influencés par des procédés passionnels qui constituent donc le fondement premier de la religion. C'est dans cette synthèse de recherche psychologique (se référant aussi bien à l'homme qu'à la *multitudo*) et d'enquête politico-religieuse que se trouvent la particularité et la nouveauté de la pensée libertine : dans un monde qui a perdu son ancrage dans des valeurs universelles absolues, l'analyse

psychologique précède et fonde l'analyse politique. Le discours sur l'homme est développé sur un plan non évaluatif, à travers l'étude de ses mécanismes mentaux et de ses processus émotifs et cognitifs et en dehors de toute notion de faute et de péché, comme également en dehors des canons d'une impossible éthique objective ; il s'agit de l'exploration d'une réalité humaine complètement désacralisée.

- 10 François de La Mothe Le Vayer, dans les *Dialogues faits à l'imitation des anciens par Oratius Tubero* (deux recueils de 4 et 5 dialogues publiés, sans le nom de l'auteur, entre 1630 et 1633 avec de faux lieux et dates d'édition), utilisant la technique qui consiste à dresser la liste d'opinions différentes et contradictoires, met en lumière la multiplicité et l'énorme variété des croyances religieuses ainsi que leur dépendance des passions humaines⁶. Il observe que, dans leurs premières croyances religieuses, les hommes ont été fortement motivés par les passions, et en premier lieu par l'émerveillement devant de grands phénomènes naturels ; une telle stupeur a été renforcée par l'imagination qui, pendant le sommeil, nous donne des visions prodigieuses. Et c'est justement de ces sentiments, habilement manipulés, que se sont servis les législateurs pour dominer les peuples :

les uns estiment que les merveilles de la Nature, les eclipses des Astres, les tremblemens de terre, l'esclat des tonnerres, et choses semblables ayent donné la première impression à nos esprits d'une Divinité,

Primus in orbe Deos fecit timor, ardua coelo Fulmina dum caderent.

Les autres sont à peu près de l'avis d'Epicure, qui rapporte cette première connoissance aux visions prodigieuses que nous fournit nostre imagination pendant le sommeil (sans admettre pourtant ses simulachres divins) dont à nostre resveil, nous nous sentons souvent extraordinairement esmeus. Mais tous conviennent entr'eux que les plus grands Legislaturs ne se sont servis de l'opinion vulgaire sur ce subject (laquelle ils ont non seulement fomentée, mais accruë de tout leur possible) que pour emboucher de ce mors le sot peuple, pour le pouvoir par après mener à leur fantaisie.[De la divinité, in La Mothe Le Vayer 1988, p. 318-319]

- 11 Cette religion terrestre et naturelle est également professée par certains sages appartenant à de lointains pays, comme « les Mandarins qui gouvernent la Chine, et contiennent le peuple dans la religion du païs, ne croyans quant à eux point d'autre Dieu que la Nature, d'autre vie que celle-cy, d'autre enfer que la prison, ny d'autre Paradis que d'avoir un office de Mandarin » [La Mothe Le Vayer 1988, p. 319]. Le même point de vue est partagé par Aristote, qui n'est pas exempt d'un soupçon d'athéisme : « il a tellement attaché son Dieu aux necessitez Naturelles dans la direction et gouvernement de l'univers, que la plupart a estimé qu'il ne reconnoissoit point d'autre Dieu que la Nature mesme » [La Mothe Le Vayer 1988, p. 320].
- 12 La reconnaissance pour les avantages reçus a également joué un rôle dans la formation des croyances religieuses : ainsi, des objets et des individus qui avaient fait du bien à autrui ont été déifiés dans une optique utilitariste, et on retrouve fréquemment « l'adoration du Soleil, par tant de peuples qui esprouvent sa beneficence (à la reserve de ces Ethiopiens et peuples Atlantides, qui le maudissent et detestent [...] à cause de sa trop grande ardeur) » [La Mothe Le Vayer 1988, p. 319]. Mais le sentiment contraire, c'est-à-dire la peur, a également puissamment agi : les hommes, redoutant de nombreux maux, ont déifié les dangers à éviter et vénéré les divinités qu'ils désiraient apaiser⁷. Après une longue et extravagante liste des dieux, on arrive facilement à la conclusion que les religions ne sont que des « persuasions ». Bien sûr – précise prudemment La Mothe – ce sont les opinions des athées, selon lesquels « les hommes se sont eux-mêmes fabriqués ces Dieux toutpuissans, et qu'ils en sont vraiment les auteurs » [La Mothe Le Vayer 1988, p. 320]. En conclusion, si, à partir de la nécessité d'un culte de la divinité, démontrée par

la coutume et par son ample diffusion, ce sont les diverses formes de ces cultes qui sont ensuite examinées (« le nombre immense et prodigieux des Religions humaines »), l'objet de l'enquête se présente comme tellement diversifié et relatif à des peuples singuliers⁸ qu'il ne peut pas être reconnu comme vrai, et que les dieux nous apparaissent comme une création des hommes.

- 13 Un élément ultérieur et important de la critique religieuse de La Mothe, très répandu parmi les libertins, consiste dans la négation de l'argument du *consensus gentium*, selon lequel la notion de Dieu est naturelle et innée parce que le culte de la divinité est universel. Orasius, protagoniste des *Dialogues faits à l'imitation des anciens*, conteste la valeur de témoignage probant du consentement universel en alléguant l'existence de peuples entiers qui n'ont aucune notion des dieux et conclut : « Or si cette connoissance d'un Dieu dependoit de la lumiere naturelle, personne n'en seroit privé, et il semble que nous y devrions estre tous clairvoyans. On ne peut donc pas dire qu'elle soit née avec nous, et que naturellement nous la possedions » ; le lecteur en déduit la conséquence qu'il s'agit, donc, d'une création de l'homme [La Mothe Le Vayer 1988, p. 316-7]. Orasius soutient également la thèse selon laquelle l'opinion de nombreuses personnes (c'est-à-dire un pur critère quantitatif) ne peut pas être adoptée comme critère de vérité, puisque c'est le propre de la masse d'être trompée avec facilité : « plus je vois un sentiment esloigné du vulgaire, plus volontiers je luy tends les bras, comme au contraire, *argumentum mihi pessimi turba est*. Le mot de *plebiscitum* me fait faire trois pas en arriere ; ne croyant pas qu'il y ait rien de si populaire que de se tromper »⁹.

- 14 Dans le dialogue *De la divinité*, La Mothe analyse de nombreux aspects du problème religieux. Il présente un certain nombre de philosophes athées, selon une lignée qui va d'Aristote à Pomponazzi¹⁰, et souligne que même ceux qui ont professé croire en Dieu n'ont pas été capables de trouver un accord concernant la nature divine. Si on examine les nombreuses religions du monde, on constate qu'elles n'ont pas même un dogme en commun, à commencer par l'immortalité de l'âme ou la question de savoir si une providence régule le cosmos, thème à propos duquel sont d'ailleurs avancées de nombreuses objections. Pour admettre la providence et croire que le monde est régulé par un Dieu sage et omnipotent, il faudrait qu'une telle sagesse et une telle puissance se révèlent ouvertement dans le spectacle du monde :

Or est-il que nous y remarquons des defauts infinis ; mille monstres qui font honte à la nature ; tant des fleuves qui gastent des païs, ou tombent inutilement dans la mer, lesquels fertiliseroient hereusement des contrées desertes pour leur trop grand aridité ; tant de coups de foudre qui tombent inutilement sur les cimes du Caucase, laissant toute sorte de crimes impunis [...] bref, il s'y observe par ceux qui se sont voulos estendre sur ce subject des manquemens innombrables, soit dans l'ordre general, soit dans le particulier. [La Mothe Le Vayer 1988, p. 328]

- 15 Mais s'il n'y a pas de providence, alors il y a la Fortune, qui dispose de tout selon son bon vouloir, aussi bien en fonction du hasard le plus fortuit qu'en fonction d'une loi déterministe, rendant entièrement inutiles cultes et prières :

Que si toutes choses sont predestinées inevitablement du sort et de la fortune, sans que les Dieux s'entremettent, comme les desordres presupposez le monstrent assez, il s'ensuit d'une consequence necessaire que toutes nos devotions, nos latries, nos prieres et oraisons, sont choses vaines et ridicules, inventées par ceux qui vouloient profiter de leur introduction, et confirmées en suite par l'accoustumance aveugle et populaire, voire mesme des plus clairvoyans, qui estimoient cette fiction fort utile à reprimer les vicieux. [La Mothe Le Vayer 1988, p. 329]

16 Quelle religion choisir, dans ces conditions, parmi toutes celles qui ont été proposées à notre foi ? Même si la conclusion du dialogue est édifiante (le scepticisme est l'antichambre de la foi), en réalité, le lecteur n'est même pas en mesure de discerner clairement s'il est préférable d'être athée plutôt que superstitieux.

17 Dans les pas de La Mothe, mais par le biais d'autres moyens d'expression, Hector Savinien de Cyrano de Bergerac scandalisera le public par l'audace des thèses soutenues dans la tragédie *La mort d'Agrippine* (mise en scène en 1654) au sujet des dieux créés par les hommes :

Ces enfans de l'effroy, ces beaux rien qu'on adore, et sans sçavoir pourquoy,
ces altérez du sang des bestes qu'on assomme,
ces Dieux que l'homme a faicts, et qui n'ont point fait l'homme,
des plus fermes Estats ce fantasque soustien,
va, va, Térentius, qui les craint, ne craint rien.
[Cyrano de Bergerac 1968, p. 120]

18 Rappelons ensuite une autre page de Cyrano : le passage des *Estats et Empires de la Lune* qui contient la négation de l'existence de Dieu et qui fut censuré dans la première édition publique posthume de 1657. Dans cette œuvre, le récit fantastique d'un voyage sur la Lune est un prétexte pour explorer des points de vue plutôt radicaux sur la liberté, la guerre, la science, le sexe, la spiritualité et l'immortalité de l'âme et la religion. Cyrano y explique les miracles de façon naturaliste, recourant à la force de l'imagination entendue comme autosuggestion, et conteste ouvertement le système aristotélien-ptolémaïque et son vieil anthropocentrisme et géocentrisme, lui opposant les mêmes idées que Giordano Bruno sur l'infinité du cosmos et que Pierre Gassendi sur l'atomisme. L'ordre du monde est le fruit du hasard, et l'univers consiste dans un nombre infini de mondes infinis. La combinaison des atomes ne suffit pas, cependant, à Cyrano, qui décrit l'univers dans son unité d'être vivant et organique : du végétal à l'animal, jusqu'à l'homme, toute forme de vie tend vers une forme plus parfaite dans un mouvement d'ascension. Cyrano dénonce l'immortalité comme une illusion et établit un passage continu entre les êtres, d'une forme à une autre. Difficile, dans ce contexte, de situer Dieu, sinon comme une source d'énergie et de fécondité, puissance infinie mais cachée et indifférente, impossible à connaître et à comprendre :

Dieu, tout inébranlable, s'emportera-t-il contre nous pour ne l'avoir pas connu, puisque c'est Luy-même qui nous a refusé les moyens de le connaître. Mais [...] si la créance de Dieu nous était si nécessaire, enfin si elle nous importait de l'éternité, Dieu luy-même ne nous en aurait-il pas infus à tous des lumières aussi claires que le soleil qui ne se cache à personne ? Car de feindre qu'il ait voulu jouer entre les hommes à cligne-musette, faire comme les enfans: 'Toutou, le voilà', c'est-à-dire tantôt se masquer, tantôt se démasquer, se déguiser à quelques-uns pour se manifester aux autres, c'est se forger un Dieu ou sot, ou malicieux, vu que si ç'a été par la force de mon génie que je l'ai connu, c'est lui qui mérite et non pas moi, d'autant qu'il pouvait me donner une âme ou des organes imbéciles qui me l'auraient fait méconnaître. Et si, au contraire, il m'eût donné un esprit incapable de le comprendre, ce n'aurait pas été ma faute, mais la sienne, puisqu'il pouvait m'en donner un si vif que je l'eusse compris. [Cyrano de Bergerac 1998, p. 988]

19 Comme La Mothe, Pierre Gassendi esquisse une sorte d'histoire naturelle de l'idée de Dieu à partir de la vision des astres « incessanter currentia » que, par conséquent, les premiers hommes appellèrent *theoús* ou *deos*. S'ensuit la divinisation de bienfaiteurs et d'entités « ad vitam utilia », comme les sources, les fleuves, etc., personnifiés par les divinités païennes, puis de princes et de héros ; est également mise en relief l'œuvre de poètes qui remplirent

le ciel de nombreuses divinités et celle des « Legumlatores » qui firent, de la peur des dieux, un efficace moyen pour inciter les peuples à l'obéissance des lois indispensables à la vie civile¹¹.

- 20 L'origine de la religion se trouve donc dans les passions (émerveillement, reconnaissance, peur) et dans la fantaisie des poètes, mais aussi dans les mécanismes de diffusion de masse des croyances relatives au suprasensible, qui se propagent par contagion et par consentement croissant. Nées des sentiments et des besoins des hommes, les doctrines sur la divinité et sur les êtres et les pouvoirs surnaturels (et donc sur les anges et les bienheureux, les miracles et les prophéties, les démons et la magie) se diffusent avec la plus grande facilité. Un tel processus est favorisé par le fait que le peuple est une masse d'« esprits faibles », dominés par des pulsions irrationnelles et par l'imagination, et dotés d'une raison passive (c'est-à-dire dogmatique) et servile, qui ne sait qu'absorber les opinions transmises sans aucune capacité de contrôle, c'est-à-dire sans passer ces dernières au tamis de la raison¹². Le peuple est affecté d'une effrayante crédulité due à son ignorance et, par conséquent, il s'abandonne facilement à la passivité du fatalisme et il est envieux et malveillant face à ceux qui, par leur culture et par leurs mérites, s'élèvent au-dessus de la masse. La *populace* est irascible, proie facile des meneurs qui suscitent les passions et manipulent les esprits, parmi lesquels se trouvent les prédicateurs et les prêcheurs :

Ceux qui ont fait la plus entière et la plus particulière description [de la populace] – écrit Gabriel Naudé –, la représentent à bon droit comme une beste à plusieurs testes, vagabonde, errante, folle, estourdie, sans conduite, sans esprit, ny jugement. [...]. Mais moy ie passe plus outre, et dis qu'elle est inferieure aux bestes, pire que les bestes, et plus sottte cent fois que les bestes mesmes, car les bestes n'ayant point l'usage de la raison, elles se laissent conduire à l'instinct que la Nature leur donne pour regle de leur vie [...]. Là où le peuple [...] estant doüé de la raison ; il en abuse en mille sortes, et devient par son moyen le Theatre, où les orateurs, les predicateurs, les faux Prophetes, les imposteurs, les rusez politiques, les mutins, les seditieux, les despitez, les superstitieux, les ambitieux, bref tous ceux qui ont quelque nouveau dessein, representent leurs plus furieuses et sanglantes tragedies. [Naudé 1639, p. 152-154]¹³

- 21 Au sein du peuple, chaque individu agit comme un animal grégaire, qui suit le courant et se fait transporter par la meute. Les comportements prédominants parmi les hommes, fondés sur l'irrationalité et la violence, sont, dans une vaste mesure, déterminés par ce que Naudé appelle l'« esprit moutonique », c'est-à-dire la tendance à suivre le troupeau, à se fondre dans la masse. Dans la *multitudo*, les faiblesses de l'homme croissent et augmentent démesurément, à cause d'un effet d'entraînement réciproque. La critique libertine de la religion se fonde sur une psychologie anticonformiste des masses, à partir d'une très forte conscience des contradictions et de l'instabilité de l'homme qui, dans de nombreux cas, ne laisse aucun espoir de récupération. Peu d'hommes en effet réussissent à contrôler leurs instincts et leurs passions avec la raison, affinée par un long travail d'étude et de réflexion ; par conséquent, les quelques esprits bien cultivés doivent se protéger de la force des nombreux autres, et la règle à laquelle doit se conformer le sage est de ne pas se fier avec légèreté¹⁴.
- 22 Naudé, dans l'*Apologie pour tous les grands personnages qui ont été faussement soupçonnés de magie* (publiée en 1625), analyse soigneusement les mécanismes de formation et de diffusion des croyances en fait de magie, c'est-à-dire en relation à des événements où l'on postule l'intervention d'une force surnaturelle (dans les cas de magie divine et dans ceux de magie noire ou diabolique) sans vérifier ni que les témoignages soient dignes de foi, ni

que le fait se soit réellement produit ou, du moins, soit vraisemblable. Une telle reconnaissance est propédeutique au travail érudit de critique ou de « censure » des auteurs en tant qu'il sert à expulser le surnaturel là où il est le produit de l'ignorance ou de l'imposture¹⁵. Les premières causes de l'erreur sont l'ignorance et l'étonnement, l'habitude et la peur. Si un événement naturel sort des schémas de l'habitude – lit-on dans l'*Apologie* – il est pris, par ignorance, pour un prodige, de même que les œuvres des esprits les plus géniaux sont souvent considérées comme des machinations diaboliques, comme le firent les innocents habitants du Nouveau Monde à l'arrivée des bateaux espagnols :

Tout ce que les plus subtils et ingénieux d'entre les hommes peuvent faire en imitant ou aidant la Nature, a coutume d'estre compris sous le mot de Magie, iusques à ce que l'on ait decouvert les divers ressorts et moyens qu'ils pratiquent pour venir à bout de ces operations extraordinaires: ce que l'on a peu remarquer parmy nous à l'invention des Canons et de l'Imprimerie, et à la decouverte du nouveau monde, les peuples duquel croyoient de prime face que nos navires fussent faictes par Magie, nos voutes par enchantement, et que les Espagnols fussent des Diables qui les venoient destruire avec les foudres et le tonnerre de leurs arquebuses et pistolets. [Naudé 1625, p. 72]

- 23 La diffusion par contagion suit un schéma précis : origine ambiguë de la croyance (provenant de l'ingénuité du spectateur ou de la tromperie de l'acteur), transmission d'un individu à l'autre sans vérification, diffusion en tache d'huile et entraînement réciproque ; la propagation de l'erreur se produit ainsi à travers un mécanisme de duplication et de transformation continue qui produit un effet d'avalanche et emporte tout sur son passage¹⁶. La force de l'habitude également et la sécurité de ce qu'on connaît déjà poussent vers l'uniformité et la répétition passive, avec le résultat final d'une grande accoutumance à la coutume générale. Naudé met impitoyablement en lumière la tendance grégaire des hommes et les comportements coercitifs des « esprits moutoniques [...], qui comme les brebis de Cingar abandonnent volontairement la barque de la Verité pour se precipiter les uns apres les autres dans la mer du mensonge » [Naudé 1625, p. 16-1]. Ce qui plaît à la masse doit donc être tenu pour suspect :

La fausseté s'accroist ainsi par contagion et applaudissement donné non par iugement et cognoissance de cause, mais à la suite de quelqu'un qui a commencé la danse, sans considerer que celui qui veut estre iuge sage et prudent doit tenir pour suspect tout ce qui plaist au peuple, pessimo veritatis interpreti, et est approuvé du plus grand nombre, prenant bien garde de ne se laisser emporter au courant des opinions communes et populaires. [Naudé 1625, p. 637]

- 24 Tel est le mécanisme de la crédulité : acceptation sans vérification et renforcement de la fausse croyance tiré d'un hypothétique consentement général ; ce dernier est typique non seulement du peuple, mais aussi d'hommes cultivés, en premier lieu des démonologues : pour Naudé, il est scandaleux que de célèbres théologiens aient prêté foi aux récits les plus bizarres et aient pris des produits de l'imagination ou même des allégories poétiques pour la réalité.
- 25 Naudé applique sa procédure d'enquête (qu'il appelle « censure » ou critique) au phénomène le plus caractéristique de la crédulité, la sorcellerie, et met en examen, à tel propos, la croyance dans l'existence des démons, en insistant sur la nécessité de distinguer soigneusement les « deliramenta », produits par l'imagination et l'autosuggestion, des événements qui ont réellement eu lieu. Son enquête se conclut par une double négation radicale : celle de l'existence d'intelligences séparées du corps (menée philosophiquement à l'intérieur du système aristotélicien¹⁷), et celle des possessions démoniaques et de la sorcellerie (conduite de façon opérationnelle sur le plan

médical). Le vol des sorcières, le sabbat, les sortilèges n'ont jamais existé dans la réalité ; ce ne sont pas des faits, mais des produits de l'imagination, qui se passent d'explication, sinon comme les rêves et les visions d'exaltés devant être soignés et non punis¹⁸.

- 26 Dans ces pages, Naudé ne fait presque jamais référence aux miracles chrétiens. Mais le schéma qu'il propose à propos des *portenta* exécutés par magie, puis démasqués comme le produit, soit de l'ingénuité du vulgaire, soit de l'habileté du magicien, peut facilement être appliqué par un lecteur « déniaisé » aux miracles des saints chrétiens. Un épisode amusant est rapporté dans les *Naudaeana* (recueil d'opinions, dictons et souvenirs de Naudé réunis par son ami Guy Patin), relatif au culte du nouveau saint Philippe Neri, expliqué à travers le schéma habituel de la crédulité et du besoin de protection :

L'Italie est un país de fourberie et de superstitions, les uns n'y croient pas assez, les autres y croient trop et à toute heure sans raison et sans verité on y suppose des miracles. Je me souviens qu'un certain pauvre homme pensa y être noyé, qui fut retiré de l'eau presque mort : enfin il en revint, et le tout fut proclamé pour miracle à cause que cet homme avoit en son Chapelet une Medaille de S. Philippe de Neri. Pour moi qui ne reconnoissois point en cela de miracle, je leur disois : Ce n'est point un miracle toutes les fois qu'un homme n'est pas noyé, et à quoi peut-être n'a pas pensé S. Philippe ni cet homme non plus : il n'y a que trois mois que l'Eglise de ce nouveau Saint tomba à Trepani en Sicile, plus de douze cens personnes qui y prioient Dieu, et qui l'invoquoient, y furent accablées : c'étoit-là que ce Saint devoit montrer sa vertu miraculeuse et sauver tous ces bons Chrêtiens qui prioient Dieu et invoquoient sa faveur en ce Temple, et en ce cas-là c'eut été un beau miracle, et qui eut pû être bien averé par beaucoup de témoins. [Naudé 1703, p. 104-105]¹⁹

- 27 L'analyse des mécanismes de formation et de propagation d'une croyance ne demeure pas sans conséquences sur le plan de la réflexion politico-religieuse : dans le monde antique, l'enchaînement prodige-étonnement-consentement s'avère fondamental pour obtenir la soumission et imposer une nouvelle religion ; le lecteur est donc induit à se demander ce qui s'est passé dans le domaine de la tradition monothéiste judéo-chrétienne. Si Naudé fait une référence ouverte et ironique aux trucages de Mahomet²⁰, il est plus prudent lorsqu'il fait allusion à la magie divine pratiquée par Moïse et par Jésus Christ ; il affirme cependant que le premier était un excellent connaisseur de la magie naturelle et « instruit en toute la sagesse des Egyptiens » et que leurs miracles à tous les deux furent considérés comme « diaboliques » par les païens et les Juifs²¹. Il obtient ainsi un effet en miroir : oracles, prophéties, prodiges des prêtres païens sont, pour les théologiens chrétiens, l'œuvre du démon, exactement comme les miracles de Moïse et du Christ sont, pour les païens, l'œuvre de magiciens ; le point d'arrivée consiste à mettre sur le même plan les mythes païens et les récits des écritures sacrées chrétiennes.
- 28 Quant à l'époque présente, le dispositif qui exploite le prodige pour obtenir consentement et obéissance a été efficacement utilisé en Europe par les Rose-Croix pour faire du prosélytisme²². Plus intéressants encore sont les événements du Nouveau Monde, au cours desquels Cortès et Pizarro se sont habilement servis de la stupéfaction et de la crédulité pour faire croire qu'ils avaient été envoyés par la divinité conformément à ce qu'avait annoncé la prophétie, parvenant ainsi à soumettre de grands royaumes sans beaucoup d'efforts²³.
- 29 Mais c'est surtout le cas de Girolamo Savonarola qui est emblématique, en mesure – comme les orateurs antiques – de manipuler les foules et les consciences par une utilisation des prophéties dépourvue de scrupules et destinée à renforcer son charisme. Citant Machiavelli, maître incomparable dans l'exploration de ces thèmes, Naudé écrit que « Le peuple de Florence n'est pas beste, auquel neantmoins Frere Hierosme

Savonarole fit bien accroire qu'il parloit à Dieu : comme avoit fait long temps auparavant eux Vespasian par ses miracles et Numa ce second fondateur de Rome » [Naudé 1625, p. 52-53]. Il explique que le moine utilisa la religion pour fonder son autorité et répète donc, dans le champ même du christianisme, le schéma habituel :

Il se servoit aussi de ses revelations et de sa pieté feinte et simulee pour entretenir si longtemps son credit et sa reputation, n'ignorant point par les exemples d'Arrius et de Mahomet que le respect de la religion a une extreme puissance sur nos esprits, et que depuis qu'un homme a le bruit de vivre saintement, il persuade tout ce qu'il veut au peuple. [Naudé 1625, p. 458]²⁴

- 30 Le christianisme n'a donc introduit aucune solution de continuité dans le mécanisme de la crédulité et de la contagion fondé sur des jugements erronés (dans ce cas, le jugement de sainteté). De ce mécanisme se sont toujours servis, et continuent de se servir, tous ceux qui entendent fonder ou renforcer un pouvoir personnel.

3. La fonction de la religion : l'utilisation politique

- 31 Miracles, oracles, prophéties, divinations, réduits à des événements purement naturels, s'avèrent avoir été exploités, au passé comme au présent, pour des exigences et des finalités éminemment politiques. La religion est ainsi assimilée à une imposture d'une efficacité extraordinaire et constitue un instrument indépassable pour dominer les esprits faibles ; l'appel à Dieu est une méthode sûre pour renforcer son pouvoir auprès du peuple. C'est ce qu'illustre Naudé dans son bréviaire pour politiciens à succès, allant jusqu'à mentionner Moïse et la religion chrétienne :

Ainsi voyons nous que tous les anciens Legistateurs voulant autoriser, affermir et bien fonder les Loix qu'ils donnoient à leurs peuples, ils n'ont point eu de meilleur moyen de le faire, qu'en publiant et faisant croire avec toute l'industrie possible, qu'ils les avoient receuës de quelque Divinité, Zoroastre d'Oromasis ; Trismegiste de Mercure ; Zamolxis de Vesta ; Charondas de Saturne ; Minos de Jupiter ; Lycurgue d'Apollon ; Draco et Solon de Minerve ; Numa de la Nymphé Egerie ; Mahomet de l'Ange Gabriel ; et Moyse qui a esté le plus sage de tous, nous décrit en l'Exode, comme il receut la sienne immédiatement de Dieu. En consideration de quoy combien que le regne des Iuifs soit entierement ruiné et aboly, mansit tamen, dit Campanella, religio Mosayca cum superstitione in Hebraeis et Mahumetanis, et cum reformatione praeclarissima in Christianis. [Naudé 1639, p. 118-119]

- 32 La synthèse entre imposture, religion et politique a pour conséquence la démystification du sacré, mais aussi une totale profanation du pouvoir. L'autorité politique n'a pas d'origine ou de finalité transcendantes, mais plutôt historiques et humaines : Naudé, le plus politique des libertins, explique que le pouvoir naît d'un coup d'Etat et se maintient par la force et l'astuce ; le rapport autorité/obéissance, même s'il n'est plus garanti par un fondement religieux selon la thèse paulinienne de *omnis potestas a Deo*, a cependant constamment besoin de la religion comme d'un instrument pour se renforcer. L'obéissance du citoyen au souverain, ne pouvant se baser sur le consentement ni sur un lien moral comme dans le modèle contractuel concomitant (une voie impraticable, étant donné l'irrationalité de la masse et l'anti-égalitarisme qui en découle), ne peut que se fonder sur cette peur de la peine éternelle que garantit la religion.
- 33 La religion naît donc pour fonder l'obéissance et pour satisfaire un besoin d'ordre et de règles. Si son origine se trouve dans les passions et dans la crédulité (en particulier dans la croyance aux démons et aux pouvoirs exceptionnels de ces individus qui savent s'en

servir), sa fonction est de domestiquer de telles passions et de rendre l'homme en mesure de se socialiser. Pour les libertins, toute vie sociale ordonnée est impossible sans la religion, l'instrument le plus efficace pour inciter à obéir aux lois de ce monde par crainte des peines de l'autre monde. Naudé [1703, p. 55-56] résume parfaitement bien ces aspects dans le beau portrait des *Naudaeana* de Cesare Cremonini, un aristotélicien hétérodoxe élève de Pomponazzi et illustre professeur de philosophie naturelle à l'université de Padoue²⁵. Durant son séjour à Padoue en 1626 (pour obtenir un diplôme de médecine, après ses études à la Sorbonne), il avait non seulement suivi les leçons de Cremonini avec intérêt, mais il avait également été admis au privilège de la conversation privée. Cremonini est décrit comme une intelligence très vive et un homme d'un grand succès professionnel, mondain et financier : « estoit grand personnage, un esprit vif et capable de tout, un homme deniaisé et gueri du sot qui savoit bien la verité, mais qu'on n'ose pas dire en Italie ». Mais une caractéristique, surtout, est importante : l'ancien élève se plaît à rappeler que le maître « nihil habebat pietatis et tamen pius haberi volebat » et que la maxime dont s'inspirait son comportement était « intus ut libet, foris ut moris est », c'est-à-dire la devise de tous les libres esprits italiens. Naudé racontait également volontiers une anecdote :

Le Cremonin Professeur en Philosophie à Padoue a advoué à quelques siens amis particuliers qu'il ne croyoit ny Dieu, ny Diable, ny l'immortalité de l'ame : mais qu'il avoit soin que son valet fust bon catholique, de peur, disoit-il, s'il ne croyoit rien, qu'un de ces matins il ne me esgorgeast dans mon lict.

- 34 Le portrait du grand professeur de Padoue se trouve dans les *Naudaeana*, mais cet épisode particulier, rapporté dans l'un des manuscrits, n'a pas été inclus lors de l'impression²⁶. C'est une anecdote très forte, qui explique bien la position de Naudé en fait de religion, exprimée à travers son *alter ego* Cremonini. Plusieurs fois, Naudé affirme que les Italiens sont allés très loin dans la recherche philosophique, pensant alors aux philosophes de Padoue, c'est-à-dire aux aristotéliciens hétérodoxes qui suivent la leçon d'Alexandre d'Aphrodise et d'Averroès. Ces philosophes italiens ont pénétré l'être des choses, mais ils n'ont pas trouvé Dieu sur leur chemin, et ne croient plus à rien : les spéculations métaphysiques des philosophes les plus avertis, de l'avis de Naudé, conduisent inmanquablement à l'athéisme²⁷. Le libertin esquisse la généalogie des philosophes athées²⁸. Cependant, de tels philosophes admettent que la religion doit être conservée et bien protégée, parce qu'elle fournit ces éléments d'éthique fondamentaux, sans lesquels il ne peut y avoir de société bien ordonnée.
- 35 Avec ces affirmations, Naudé va au-delà du thème machiavélien (et, encore auparavant, averroïste) de la religion comme *instrumentum Regni*, bien que largement présent dans les *Considerations politiques sur les coups d'Etat* et, en général, dans de nombreuses réflexions politiques libertines, à partir de Charron. Il ne s'agit pas simplement d'utiliser la religion pour fonder et renforcer son propre charisme, comme Numa Pompilius qui feignait d'être en contact avec la nymphe Égérie pour imposer ses lois aux Romains. Quand on parle du valet de Cremonini, la perspective est différente, avec une vision qui ne provient plus du haut, mais du bas. La tradition machiavélienne, reprise par Naudé, présentait la théorie politique comme l'étude des mécanismes internes du gouvernement et comme des instructions données au prince pour l'éduquer à prendre le pouvoir, le garder et l'étendre ; d'où la nécessité de recourir à des coups d'État et à des *arcana Imperii*, ou à l'utile imposture de la religion. Mais le problème que pose à présent Naudé est celui du fondement éthique de la société, c'est-à-dire de savoir pourquoi chaque individu respecte des normes de comportement non agressives, même en l'absence d'un pouvoir

concomitant : comment est-il possible que les hommes coexistent en une société ordonnée, et nécessairement hiérarchisée, sans tomber dans l'anarchie, sans succomber à la violence ? Selon Naudé, ce n'est possible que parce qu'il y a une religion, c'est-à-dire une obligation intérieure de conscience, qui oblige, par la peur, au respect des dix commandements, même dans des conditions d'impunité.

- 36 Ce lien vaut, cependant, pour les serviteurs, non pour les philosophes. Un élément doit, en effet, être pris en compte pour comprendre le point de vue du libertin, et c'est une anthropologie négative, fortement polarisée : d'une part, les *esprits forts* (« déniaisés », « guéris du sot »), de l'autre les *esprits faibles* (« multitudo », « le vulgaire », « la populace »). Les premiers sont en faible nombre, les autres représentent la masse. Les premiers obéissent à la raison, les autres sont dominés par les passions. Contrairement à Descartes, selon lequel le bon sens (c'est-à-dire la lumière naturelle ou la faculté de distinguer le vrai du faux) est inné et répandu parmi tous les hommes, les libertins affirment la distance incommensurable entre les esprits forts, qui utilisent des procédés rationnels, et les esprits faibles, submergés par des impulsions irrationnelles : la raison est un instrument qui se perfectionne à travers un long processus éducatif destiné à « polir le jugement », c'est donc une arme qui n'est qu'à la disposition d'une minorité de savants qui peuvent s'en servir pour dépasser toute confusion entre naturel et surnaturel, et combattre superstition, fanatisme, imposture²⁹.
- 37 Ni la connaissance, ni la vie morale ne semblent être l'apanage du grand nombre. Le point de vue libertin est profondément antichrétien en raison de cette naturalisation des comportements : l'homme n'est pas marqué par le péché, il n'est pas déchu, c'est au contraire sa nature qui est constituée de pulsions égoïstes, tout en étant de type grégaire et affligée d'une forte propension à la crédulité. Seule la religion peut faire, de cet animal, un animal social en mettant un frein à de telles pulsions et en rendant son irrationalité gouvernable. L'utilisation de la raison est réservée à peu d'individus, qui vivent bien cachés et protégés ; la masse, sans espoir, est dominée par des passions et des peurs qui ne peuvent être vaincues que par d'autres passions. Donc seule la peur d'une peine ultramondaine pourra vaincre l'agressivité, l'égoïsme et l'envie et fournir à des hommes ignorants un simple, mais efficace code de comportement. Seul un petit nombre est en mesure de trouver, par soi, des principes naturels et rationnels pour orienter sa vie et lui donner un sens. Sans la religion, qui fournit un code moral, il n'y aurait pas d'obéissance aux lois, ni de sociabilité et de paix. La religion est, par conséquent, le ciment de la société.
- 38 Voilà pourquoi le sage, bien qu'incrédule, devra toujours être dévot, ou du moins se montrer comme tel. On revient ici à Cremonini dont la devise, adoptée par tous les esprits forts, était : *intus ut libet, foris ut moris est*³⁰. À la religion, entendue comme un sincère sentiment religieux, on peut donc réserver un espace uniquement personnel et intérieur. Les choix des libertins peuvent aller dans différentes directions, du fidéisme au déisme, mais ils se soustraient, quoi qu'il en soit, à la dimension sociale et à la confrontation, aussi bien en ce qui concerne les croyances, strictement individuelles et privées, que le contrôle du comportement, toujours basé sur un conformisme formel de façon à ne pas entrer en conflit avec les opinions communes³¹.
- 39 Dans une célèbre lettre à son fils, le médecin Guy Patin rappelle justement la devise de Cremonini et l'indique comme une recette de vie :
- Un médecin qui se bandera contre la superstition et la bigotterie du peuple de Paris, sera incontinent descrié par le peuple ignorant et par la bourgeoisie bigotte, par la

faction loyolitique, par les cafards et les hypocrites encapuchonnez qui ne regardent le monde qu'au travers d'une pièce de drap, par un tas de Prestres peu sçavans, mesmes par les plus hupez, qui ont serment à la cabale des hypocrites. C'est pourquoy audi, vide, tace, si vis vivere in pace. Laissez-les battre et faites vos affaires en homme de bien, sans vous mesler en aucune façon de ce grand combat de Religion, qui n'est pas de votre gibier. [...] Aujourd'huy Paris peut estre appelé l'Abregé de la superstition, par la quantité des fourbes de moines et des ignorans Prestres qui s'y rencontrent. Si dans l'exercice externe de la Religion quelque chose vous desplaist, n'en dites mot, cachez vostre maltalent et n'en parlez point. Croyez-en ce que vous devez, et laissez-là le reste sans causer aucun scandale. Intus ut libet, foris ut moris est, pratiquez ce bon mot des Italiens. Le vulgaire et le peuple s'entretiennent de telles bagatelles. Fuyez cette compagnie et cet entretien. [Guy Patin à son fils, in Adam 1964, p. 157]

- 40 Toutes ces réflexions refluent, reformulées dans une direction fortement érudite et ouvertement athée, dans le *Theophrastus redivivus* (manuscrit clandestin anonyme rédigé en 1659). C'est le premier texte où les religions païennes ne sont plus distinguées du christianisme. Ici aussi, dans le premier des six traités qui composent l'œuvre, une histoire naturelle des religions est esquissée. Sans précautions inutiles, l'auteur anonyme affirme que les dieux (n'importe quelle divinité, pas seulement les dieux païens), n'existent pas et sont une création des hommes. Il ajoute que le sage, loin des opinions du vulgaire et dans la tranquille contemplation de la vérité, doit savoir reconstruire, suivant la seule *ratio naturalis*, la façon dont est née une telle croyance. Celle-ci est « imbecillitas et ignorantiae humanae propugnaculum inexpugnabile », fruit d'une peur renforcée par l'ignorance et par le sens de sa propre fragilité³².
- 41 La conclusion radicale du traité est que le culte des dieux se fonde sur un *figmentum* (notion qui ne coïncide pas, ou partiellement, avec la réalité sensible), c'est-à-dire sur la création, de la part de l'homme, d'un nom auquel ne correspond aucun être, sinon la projection des astres dans la sphère du divin, c'est-à-dire de réalités purement naturelles : « deorum nomen nil nisi figmentum esse, ut supra declaravimus, et nullum verum ens habere propter illud quod soli, lunae, omnibusque astris et ipsi caelo convenit » [*Theophrastus redivivus* 1981-82, p. 57]. Les croyances religieuses sont des « fabulae » privées de tout fondement de vérité, et tirent leur origine d'une tendance générale des hommes aux contes et à la crédulité, qui les conduit de la contemplation des phénomènes célestes à la divinisation des astres, puis aux superstitions fabuleuses et enfin au culte des hommes illustres (chefs, souverains, héros), avec des finalités et fonctions politiques toujours bien mises en relief par l'auteur.
- 42 Comme dans le *Cratyle* platonicien, l'étymologie du mot grec *theós* est reconduite au « currere » des astres : l'origine de l'idée de dieu vient de la vision des cieux de la part d'hommes dont les esprits étaient remplis d'étonnement et d'effroi. Mais crédulité et peur ont été, ensuite, habilement exploitées dans un but politique par des hommes ingénieux et prudents, afin de contrôler les peuples et d'empêcher les « scelera » et les « occulta crimina ». On retrouve ici le thème de la manipulation des passions et des besoins comme l'élément essentiel de la constitution de la religion astrale : les premiers législateurs diviniserent les astres en exploitant l'angoisse de populations paysannes plutôt ignorantes, stupéfaites face à des événements naturels comme le tonnerre, la foudre, les pluies et les vents, de la manifestation desquels dépendait leur récolte, et donc leur richesse ou leur pauvreté :
- Atque haec est prima de diis notio et inventio a legislatoribus orta, quos autem statuerint et dixerint esse deos, ex ipsa huius vocis ethymologia liquet. Et solem,

lunam, astra caetera, coelumque omne pro diis habuisse certum est eosque deos rudibus et agrestibus hominibus colendos et adorandos praecepisse, ab illisque bona et mala ad homines venire, bona bonis largiri, mala malis mitti docuisse. Quae opinio eo facilius hominum animis insedit, quo e coelo tonitrua et fulgura itemque pluvias foecundas aurasque salubres proficisci conspiciebant. [*Theophrastus redivivus* 1981-82, p. 58-9]

- 43 La racine de la religion se trouve donc dans la psychologie de l'homme, dans ses passions, peurs, attentes, et dans ses besoins matériels. Si les premiers législateurs ont créé des dieux, les théologiens ont ensuite amplifié et donné un ordre à ces croyances, en élaborant une série de poétiques récits mythologiques et de raffinés systèmes doctrinaux, jusqu'à former une *consuetudo* se diffusant de façon ramifiée et bénéficiant d'un accueil passif, puis devenant une seconde nature plus forte que la première. Tous ces contes superstitieux relatifs aux dieux sont inculqués aux enfants, puis répétés jusqu'à la dépendance, renforcés par la peur des fantômes jusqu'à la diffusion générale et le consentement unanime³³. Outre le panthéon des divinités, on a inventé les démons, eux aussi des entités suprasensibles, ainsi que les deux sciences parallèles qui ont affaire à ces réalités de l'imagination, c'est-à-dire la théologie et la magie³⁴.
- 44 Cependant, si les divinités singulières peuvent être nées de cette stupeur révérencielle qui a conduit à la projection des forces de la nature dans une dimension surnaturelle, l'institution d'un panthéon hiérarchiquement organisé et des rites et cérémonies qui lui sont liés, est le produit de la « prudentum astutorumque sagacitas » ; il s'agit, donc, d'un fait historique lié à l'organisation politique de la société et, en particulier, à ce procédé spécifique qui a conduit les hommes à abandonner l'originare état de nature où dominait une égalité radicale. La religion devient, ainsi, un instrument de connexion entre les individus et d'affirmation d'un groupe de dominateurs qui impose des normes d'abord inconnues, totalement absentes dans l'état primitif de liberté naturelle³⁵.
- 45 Pour conclure, dans leurs réflexions tantôt peu cohérentes, tantôt alourdies par l'érudition, les libertins, après avoir reconduit la religion à un événement historique et naturel, posent un problème philosophique et politique central à l'époque moderne : quel est le fondement de l'obligation politique ? Qu'est-ce qui garantit la coexistence pacifique des hommes et l'obligation à la loi de l'État ? Qu'est-ce qui peut assurer les conditions nécessaires au développement de la civilité et à l'augmentation des connaissances ? Leur anthropologie négative, fortement divergente, nie l'égalité entre les hommes et empêche, donc, de trouver un tel fondement dans un principe de rationalité commun à tous les individus. Pour autant, le fondement est identifié en dehors des processus rationnels, dans une structure de lois morales, non pas dictées par la droite raison (qui parle à un faible nombre), mais imposées par la religion avec la menace de peines éternelles et d'un Dieu qui châtiara toujours le coupable.

4. Le tournant de Hobbes

- 46 On retrouve un développement singulier de la réflexion libertine sur la religion dans les pages de Thomas Hobbes qui, durant son exil parisien des années Quarante, eut l'occasion de connaître et de fréquenter différents esprits forts, dont Samuel Sorbière, auteur de la traduction française du *De cive*. Pour Hobbes, l'origine de la religion est la même (passions, crédulité, croyance en les démons), mais sa fonction est très différente.

47 Une piste de départ est offerte par une lettre que Naudé envoie de Paris en 1642 au cardinal Francesco Barberini à Rome. Cette lettre montre bien, à notre sens, la profonde transformation qui touche le thème du *legislator*, propre à la Renaissance tardive et aux libertins, au moment de la première affirmation du modèle théorico-politique du droit naturel. Dans cette lettre, datée à Paris du 27 juin 1647, Naudé informe le cardinal romain de la récente publication du *De cive* :

Questi ultimi giorni mi è passato avanti un libro in quarto stampato a Parigi questo anno senza il nome dell'Auttoire, e manco dello stampatore, quale ha per titolo Elementorum Philosophiae sectio tertia de cive, e questo, secondo che ne ho potuto veder alla sfuggita, è libro molto sodo, ma altrettanto pieno di opinioni nove, ardite, e da mettere i cervelli deboli a partito, e fra le altre questa ne una unicum scilicet esse articulum dei credere in Iesum Christum cetera vera omnia quae inter sectarios et catholicos controvertuntur non pertinere ad fidem sed ad Imperium tantummodo, aut ad questum aut ad philosophiam, e ve ne sono molte altre non meno di questa stravagante, ma portate con tal chiarezza e piacevolezza di discorso, che se il libro fusse commune non mancherebbe di recar gran confusione. [Schino 1987, p. 707]³⁶

48 Donc, parmi les grandes nouveautés du *De cive*, Naudé est surtout marqué par l'affirmation de Hobbes selon laquelle, pour sauver son âme, il suffit de croire au dogme selon lequel Jésus est le Christ, le reste n'étant que pures controverses doctrinales et procédurales, soustraites à un unique magistère ecclésiastique et sujettes au contrôle de l'État, de la même manière que toutes les doctrines enseignées dans les écoles et dans les universités et que toutes les opinions publiquement professées par les citoyens [Hobbes 2004, IIIe partie, chap. XVIII]. Il n'y a donc qu'un seul dogme de foi, en dehors duquel ne demeurent que d'inutiles et creuses disputes entre les « sectaires » protestants et catholiques. Selon une telle formulation, une fois déterminé le dogme nécessaire au salut, l'Église n'a qu'un devoir général d'enseignement spirituel. Ce thème semble à Naudé aussi neuf qu'« extravagant », tout en étant, cependant, plutôt dangereux, surtout pour les « cerveaux faibles », au point qu'il envoie un exemplaire du livre à Rome pour la bibliothèque de la maison Barberini, comme le montre la liste de livres incluse dans la missive.

49 Naudé considère que, dans les pages de Hobbes, le Christ n'est plus, en association avec Moïse, le fondateur d'une *lex* religieuse aux fortes valeurs politiques qui s'adresse au seul peuple juif, comme le faisaient les prophètes qui l'ont précédé, mais il est le maître qui s'adresse à l'humanité entière pour lui enseigner la voie du salut ; l'Église héritière du Christ non plus, par conséquent, ne peut revendiquer un autre rôle ou un autre pouvoir que celui d'indiquer un parcours de spiritualité. La religion chrétienne (ou toute autre religion), réduite au noyau dogmatique d'un unique article de foi, ne fournit plus cette charpente de règles et d'interdictions qui, tenant la bride aux instincts rapaces de la *populace* avec la menace de peines éternelles, rend possible une cohabitation pacifique ; à chaque individu demeure le devoir de trouver, seul, un chemin vers la morale et vers Dieu, et à l'Église la seule fonction d'éduquer. Mais tout cela, semble se demander Naudé, est-il compatible avec l'ordre politique, avec la paix et la stabilité des grandes sociétés complexes ?

50 Cette lettre de Naudé, de par sa perplexité, témoigne bien de l'essoufflement du grand thème du *legislator* et de l'utilisation politique de la religion. Avec Hobbes, en effet, le scénario change énormément. Le point de départ du philosophe anglais est très 'libertin' : le sentiment religieux naît de la peur (et en particulier de la peur de causes inconnues qui

engendre de l'anxiété pour le futur) et de la croyance en les spectres³⁷. La religion est avant tout, pour Hobbes, une passion. Dans la célèbre liste des passions du chapitre VI du *Léviathan*, elle apparaît aussitôt après la curiosité, c'est-à-dire le désir de connaître le pourquoi et le comment :

Feare of power invisible, feigned by the mind, or imagined from tales publicly allowed, RELIGION; not allowed, SUPERSTITION. And when the power imagined, is truly such as we imagined, TRUE RELIGION. [Hobbes 2012, vol. II, chap. VI, p. 86]

- 51 La religion est la peur d'une puissance invisible, qu'on imagine comme une cause, et le fruit d'une fiction de l'esprit. Religion et superstition sont des passions voisines, qui ne se différencient que selon qu'elles sont reconnues comme vraie ou fausse religion par l'autorité souveraine de l'État. Le sentiment religieux naît donc de la curiosité, qui pousse l'homme à rechercher les causes des stupéfiants phénomènes auxquels il assiste, et de l'anxiété pour le futur qui en dérive immédiatement. Curiosité et inquiétude sont les sentiments singuliers qui, plus que la raison, distinguent les animaux humains des non humains :

This perpetuall feare, always accompanying mankind in the ignorance of causes, as it were in the Dark, must needs have for object something. And therefore when there is nothing to be seen, there is nothing to accuse, either of their good, or evill fortune, but some Power, or Agent Invisible: In which sense perhaps it was, that some of the old Poets said, that the Gods were at first created by humane Feare: which spoken of the Gods, (that is to say, of the many Gods of the Gentiles) is very true. [...] And for the matter, or substance of the Invisible Agents, so fancied; they could not by naturall cogitation, fall upon any other conceipt, but that it was the same with that of the Soule of man; and that the Soule of man, was of the same substance, with that which appeareth in a Dream, to one that sleepeth; or in a Looking-glasse, to one that is awake. [Hobbes 2012, vol. II, chap. XII, p.166]

- 52 À partir de cette reconnaissance des différentes formes de crainte et de la force de l'imagination (ou fantaisie) qui produit des divinités constituées de la même matière que les songes et les images dans les miroirs, Hobbes indique les quatre graines « naturelles » de la religion (la croyance dans les spectres, l'ignorance des causes, la tentative de calmer les entités qui font peur, la foi dans la divination) et le développement d'une énorme variété de cérémonies :

And in these foure things, Opinion of Ghosts, Ignorance of second causes, Devotion towards what men fear, and Taking of things Casuall for Prognosticques, consisteth the Naturall seed of Religion; which by reason of the different Fancies, Judgements, and Passions of severall men, hath grown up into ceremonies so different, that those which are used by one man, are for the most part ridiculous to another. [Hobbes 2012, vol. II, chap. XII, p. 170]³⁸

- 53 Si un tel contexte est très libertin, les choses changent considérablement, cependant, quand, dans la troisième partie du *De cive* et dans la seconde moitié du *Léviathan*, Hobbes s'engage entièrement dans une enquête historico-critique concernant l'Ancien et le Nouveau Testament. Le but de Hobbes est de démontrer que, de l'étude de la parole prophétique de Dieu, transmise par les Écritures Sacrées, il découle indiscutablement que n'importe quel pouvoir politique exercé sur les hommes (y compris celui de YHWH en tant que roi de l'ancien peuple d'Israël) est fondé sur un pacte, et que Dieu, à travers les pactes passés avec Abraham et Moïse, a manifesté très clairement sa volonté, c'est-à-dire que l'homme ne soit pas gouverné par deux pouvoirs (spirituel et temporel), mais par un pouvoir unique, celui de l'État. Avec des citations textuelles bien choisies, Hobbes explique que, dans toute l'histoire de l'Ancien Testament, pouvoir religieux et pouvoir

civil demeurèrent inséparables et placés dans les mains d'une même personne. Le saut est effectué dans l'Évangile, où le règne du Christ est annoncé comme le royaume des cieux qui commencera après sa deuxième venue ; le Christ n'a donc rien à voir avec le pouvoir historique et temporel. À la fin de ce parcours des Écritures Sacrées, les figures de Moïse et du Christ subissent une profonde transformation : dans la lecture de Hobbes, ils ne procèdent plus en couple (selon le cliché de l'imposture religieuse), mais ils exercent des fonctions diverses et ont des rôles différents.

- 54 Hobbes présente donc le Christ comme le garant du troisième pacte, qui suit les accords passés avec Abraham et Moïse et qui renouvelle l'alliance entre Dieu et les hommes, l'étendant, des seuls Juifs, au genre humain entier. Mais le Christ – à la différence de Moïse – ne revendique pas l'exercice du pouvoir coercitif, en tant qu'il parle d'un règne qui commencera à partir de sa seconde venue, et donc après le jugement universel. Par conséquent, son devoir dans le temps de l'histoire n'est pas de régner, mais d'enseigner, et sa mission est de nature spirituelle : Moïse fit le vice-roi de Dieu, qui était le souverain politique chez son peuple, mais Jésus est le bon pasteur et sa fonction universelle est persuasive et consiste à guider [Hobbes 2004, chap. XVII, 4 et 6].
- 55 Donc, dans l'analyse hobbesienne des Écritures Saintes, le chemin effectué d'Abraham à Moïse, puis au Christ est un parcours de spiritualisation : du règne politique de l'Ancien Testament, on passe au règne spirituel du Nouveau Testament ; dans le premier, le signe de reconnaissance matérielle était la circoncision, dans le second, le signe est immatériel et consiste dans le baptême [Hobbes 2004, chap. XVII, 7]. Dans le règne politique, Dieu est le souverain des Juifs, et Abraham et Moïse mettent ses lois à exécution, en tant que ministres dotés des pleins pouvoirs ; dans le règne spirituel, le Christ ne dicte pas de nouvelles lois à l'humanité, mais s'en tient à celles du Père, qui sont aussi bien des lois religieuses que des lois naturelles. Pour les premières, un seul dogme (outre la foi en un Dieu unique) est nécessaire au salut : reconnaître le Sauveur ; pour tout le reste, il s'agit de simples rites et cérémonies formelles. Quant aux lois naturelles, elles indiquent la meilleure voie pour atteindre le but naturel de l'homme, c'est-à-dire la conservation de soi, qui n'est certaine que dans le cercle fermé d'une « Civitas » fonctionnant correctement, où un souverain absolu garantit l'ordre intérieur et la sécurité extérieure à condition que le citoyen obéisse aux lois civiles. Par conséquent, les lois du Père peuvent être abrégées en deux commandements : la foi dans le fait que Jésus est le Christ et l'obéissance au souverain (c'est-à-dire au titulaire légitime du pouvoir basé sur le « pactum unionis » et donc sur le consentement). Pour le reste, il ne s'agit pas de lois, mais de simples invitations à la foi [Hobbes 2004, chap. XVII, 9 et 11].
- 56 Le mythe libertin du législateur, propre à la Renaissance, a atteint son déclin, et le point final est marqué par Hobbes et par le contractualisme. Hobbes, grand contractualiste, met en crise la conception selon laquelle, sans religion, sont impossibles aussi bien la société humaine que le respect de la loi, parce que, sans Dieu, tout serait permis, et le peuple n'aurait pas de freins. Pour les libertins, seule la peur de Dieu peut tenir la bride aux instincts égoïstes, à la prévarication, au conflit, et donc rendre possible une coexistence pacifique basée sur le respect des promesses et de la loi. Dans une telle optique, la religion représente une obligation sociale indispensable pour garantir une vie commune ordonnée. Hobbes préfère s'en remettre à la raison et à ses calculs, à la volonté et au libre consentement des futurs citoyens qui s'engagent à obéir au souverain ; tel est, pour lui, le ciment de la société. Sur cette base, il peut revendiquer le droit à la vie et à l'égalité naturelle entre tous les hommes.

- 57 Les sections du *De cive* et du *Léviathan* consacrées à la religion offrent donc un renversement complet par rapport au modèle d'ascendance averroïste utilisé par La Mothe, Naudé et par l'auteur anonyme du *Theophrastus*. Dans le système de Hobbes, la religion ne sert pas à fonder le pouvoir politique, parce que celui-ci n'est justifié que par le consentement de ceux qui, volontairement (sur la base d'un calcul utilitaire d'avantages), décident de se soumettre au souverain et d'obéir à ses lois, troquant l'immense, mais inutile liberté naturelle contre la sécurité garantie par la force commune. Suivant les lignes directrices libertines, Hobbes part de l'analyse de la psychologie de l'homme et de ses passions ; cette dernière démontre que le fondement le plus sûr de l'obéissance est l'intérêt égoïste qui pousse à rechercher des conditions de sécurité garantissant une survie continuellement mise en péril par la guerre de tous contre tous dans l'état de nature. Cette nouvelle perspective est propédeutique à la complète soumission du pouvoir ecclésiastique à l'État : l'Église, héritière du Christ, est également l'héritière de son rôle exclusivement spirituel.
- 58 Comme dans le cas des libertins, l'exégèse biblique de Hobbes et son projet politique constituent une tentative d'émancipation terrestre de l'homme, et donc une tentative de ne pas maintenir Dieu dans l'histoire. Cependant, aucun *esprit fort* (plus ou moins ouvertement athée) ne mettait en doute l'impossibilité pour la vie politique, ou même simplement sociale, d'exister sans la foi en Dieu ou en les dieux, sans la peur de peines éternelles, et sans aucune forme de rite ou cérémonie religieuse. Hobbes est le premier qui expulse la divinité de l'organisation politique. Dans ses pages, le rappel à la divinité non seulement ne renforce pas le pouvoir du souverain, en rattachant à des peines ultra-terrestres l'obligation d'obéissance du citoyen, mais constitue, au contraire, un danger potentiel puisque susceptible de limiter fortement toute puissance terrestre [Leviathan, XXXVIII].

BIBLIOGRAPHIE

Antoine Adam (éd. par), *Les libertins au XVII^e siècle*, Paris, Buchet/Chastel 1964.

Anna Maria Battista, *Alle origini del pensiero politico libertino. Montaigne et Charron*, Milano, Giuffrè, 1979.

Anna Maria Battista, « Morale privée et utilitarisme politique en France au XVII^e siècle », dans *Le pouvoir et la raison d'État*, Paris, Puf, 1992.

Anna Maria Battista, *Politica e morale nella Francia dell'età moderna*, Genova, Name, 1998.

« Bibliographie : Libertinage, libre pensée, irrégion, athéisme, anticléricalisme » (1- Bibliographie des travaux d'historiographie et de critique ; 2- Sources et sites web consacrés à ces questions), *Les Dossiers du Grihl* [En ligne], Les dossiers de Jean-Pierre Cavaillé, <http://dossiersgrihl.revues.org/632>.

Lorenzo Bianchi, *Tradizione libertina e critica storica. Da Naudé a Bayle*, Milano, FrancoAngeli, 1988.

Lorenzo Bianchi, *Rinascimento e libertinismo. Studi su Gabriel Naudé*, Napoli, Bibliopolis, 1996.

- Laurie Catteeuw, *Censures et raisons d'État. Une histoire de la modernité politique. XVIe-XVIIe siècle*, Paris, Albin Michel, 2013.
- Jean-Pierre Cavaillé, *Dis/simulations : Jules-César Vanini, François La Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé, Louis Machon, Torquato Accetto*, Paris, Champion, 2002.
- Jean-Pierre Cavaillé, *Déniés. Irréligion et libertinage au début de l'époque moderne*, Paris, Garnier, 2013.
- Jean-Pierre Cavaillé, D. Foucault (éd. par), *Sources antiques de l'irreligion moderne : le relais italien XV^e-VII^e siècles*, Toulouse, Collection de l'E.C.I.T., 2001.
- Hector Savinien de Cyrano de Bergerac, *Les œuvres libertines*, éd. par Frédéric Lachèvre [1921], Genève, Slatkine reprints 1968.
- Hector Savinien de Cyrano de Bergerac, *L'Autre Monde, ou les estats et empires de la Lune e du Soleil* [texte integral publié pour la première fois, d'après les manuscrits de Paris et de Munich, avec les variantes de l'imprimé de 1657, Paris, Champion, 1921], dans *Libertins du XVII^e siècle*, édition établie, présentée et annotée par Jacques Prévot, Paris, Gallimard 1998.
- Didier Foucault, *Histoire du libertinage*, Paris, Perrin, 2007.
- Nicole Gengoux, *Un athéisme philosophique à l'Âge classique : le 'Theophrastus redivivus' (1659)*, Paris, Champion, 2014.
- Pierre Gassendi, *Opera omnia* [Lugduni 1658], Stuttgart-Bad Cannstatt, F. Frommann, 1964.
- Sophie Gouverneur, *Prudence et subversion libertines. La critique de la raison d'État chez François de La Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé et Samuel Sorbière*, Paris, Champion, 2005.
- Tullio Gregory, *Theophrastus redivivus. Erudizione e ateismo nel Seicento*, Napoli, Morano editore, 1979.
- Tullio Gregory, *Genèse de la raison classique de Charron à Descartes*, Paris, Puf, 2000.
- Thomas Hobbes, *De cive. The Latin version*, ed. by Howard Warrender, in *The Clarendon edition of the Works of Thomas Hobbes*, London, Clarendon, 2004.
- Thomas Hobbes, *Leviathan*, ed. by N. Malcolm, texte anglais de 1651 et latin de 1668, 3 vols, in *The Clarendon edition of the Works of Thomas Hobbes*, Oxford, Clarendon, 2012.
- P.O. Kristeller, «The myth of Renaissance atheism and the French tradition of free thought », dans *Journal of the history of philosophy*, 6 (1968), p. 233-244.
- François de La Mothe Le Vayer, *Dialogues faits à l'imitation des anciens*, texte revu par A. Pessel, Paris, Fayard, 1988.
- Georges Minois, *Le traité des trois imposteurs [Texte imprimé] : histoire d'un livre blasphématoire qui n'existait pas*, Paris, Michel, 2008.
- Isabelle Moreau, « Guérir du sot ». *Les stratégies d'écriture des libertins à l'âge classique*, Paris, Champion, 2007.
- Gabriel Naudé, *Instruction à la France sur la vérité de l'histoire des Freres de la Roze-Croix*, Paris, chez Fr. Iulliot, 1623.
- Gabriel Naudé, *Apologie pour tous les grands personnages qui ont été faussement soupçonnés de magie*, Paris, chez Fr. Targa, 1625.
- Gabriel Naudé, *Syntagma de studio liberali* [Urbini, apud Mazzentinum et Ghirorum, 1632], Arimini, per Io. Symbenium, 1633.

Gabriel Naudé, *Considerations politiques sur les coups d'Etat*, Rome, 1639.

Gabriel Naudé, *De Nipho iudicium*, dans Agostino Nifo, *Opuscula moralia et politica*, Parisiis, sumptibus Roleti le Duc, 1645.

Gabriel Naudé, *Jugement de tout ce qui a été imprimé contre le cardinal Mazarin, depuis le sixième janvier jusqu'à la déclaration du premier avril 1649*, connu comme *Mascurat*, s.l. s.d. [Paris 1649], 2^e édition en 718 p. [Paris 1650].

Gabriel Naudé, *Naudaeana et Patiniana, ou singularitez remarquables prises des conversations de Mess. Naudé et Patin*, Amsterdam, chez Fr. vander Plaats, 1703.

Gianni Paganini, « Quand, comment et pourquoi les législateurs sont-ils devenus des imposteurs ? Averroïsme et libertinisme 'radical' dans le *Theophrastus redivivus* (1659) », dans *La lettre clandestine*, 2016, 24, p. 103-132.

Guy Patin, *Lettres*, nouvelle édition augmentée de lettres inédites, par J.-H. Reveillé-Parise, 3 vols., Paris, chez J.-B. Baillière, 1846.

René Pintard, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle* [Paris, Boivin, 1943], Genève, Slatkine, 1983.

Ornella Pompeo Faracovi, « L'antropologia della religione nel libertinismo francese », dans *Ricerche su letteratura libertina e letteratura clandestina*. Atti del convegno di studio di Genova (30 ottobre - 1 novembre 1980), Firenze, La Nuova Italia, 1981, p. 119-142.

Anna Lisa Schino, « Tre lettere inedite di Gabriel Naudé », dans *Rivista di storia della filosofia*, 4 (1987), p. 697-708.

Anna Lisa Schino, *Battaglie libertine. La vita e le opere di Gabriel Naudé*, Firenze, Le Lettere, 2014.

Giorgio Spini, *Ricerca dei libertini. La teoria dell'impostura delle religioni nel Seicento italiano*, Firenze, La Nuova Italia, 1983.

Theophrastus redivivus, edizione prima e critica a cura di Guido Canziani e Gianni Paganini, Firenze, La Nuova Italia, 1981-82.

Carlo Augusto Viano, *Le imposture degli antichi e i miracoli dei moderni*, Torino, Einaudi, 2005.

Yves Charles Zarka (dir.), *Raison et déraison d'État*, Paris, PUF, 1994.

Sergio Zoli, *L'Europa libertina, secc. 16^e-18^e : bibliografia generale*, San Domenico di Fiesole, Nardini, 1997.

NOTES

1. Cf. Pintard [1983]. Pour une revue complète des sources et de la littérature critique sur le libertinage, outre le classique Zoli [1997], on renvoie à la bibliographie en ligne de Cavaillé, continuellement mise à jour et d'une grande richesse, même si non exhaustive. La revue annuelle *Libertinage et philosophie au XVII^e siècle* représente également un outil important.

2. À partir de la recherche fondatrice de Cavaillé [2002] sur l'action libertine comme pratique de dissimulation jusqu'à Cavaillé [2013], ces thématiques ont été reprises par Gouverneur [2005], Moreau [2007] et Catteeuw [2013].

3. Cf. Minois [2008].

4. Pour un aperçu d'ensemble de l' « âge classique » et des courants libertins, cf. Gregory [2000]. Cf. aussi Foucault [2007], qui présente le 'libertinage d'idées' et le 'libertinage de mœurs' comme des phénomènes fortement entremêlés, qui se développent en réaction et en opposition au

conformisme religieux et au puritanisme et ascétisme du parti des dévots. Le libertinage y est présenté comme une attitude de détachement délibéré et conscient par rapport à la religion et à sa morale, et non comme une simple indifférence ou un éloignement spontané.

5. Sur ces thèmes, cf. P.O. Kristeller [1968] ; O. Pompeo Faracovi [1981] ; Bianchi [1996] ; Cavallé et Foucault [2001].

6. Cf., en particulier, le dialogue *De la divinité*, dans *Cinq autres dialogues du mesme auteur, faits comme les precedents à l'imitation des anciens*, Francfort, par Jean Sarius, 1606. Les présentes citations sont tirées de La Mothe Le Vayer [1988].

7. « Pource que nous ne sommes pas seulement desirieux du bien, mais que nous apprehendons grandement son contraire, on inventa ces Divinitez qu'on desiroit appaiser, ces *Vejoves, laeva numina*, un *Averruncus*, un *Robigus*, et autres tels *apotropaioi, depellentes daemones*. Ainsi les Lacedemoniens esleverent des autels à la Mort, et à la Crainte ; les Atheniens à l'Impudence, à la Tempeste, et à l'Oppobre ; les Espagnols de Gades à la Pauvreté et à la Vieillesse ; les Romains à la Crainte, à la Paleur, à la Fiebvre, aux flots de la Mer, à la mauvaise Fortune, et autres semblables maledictions » [La Mothe Le Vayer 1988, p. 319-320].

8. « La terre ne produit, et ne nourrit rien, voire ne contient rien en soy de si vil, qui n'ait esté par quelques uns canonisé » [La Mothe Le Vayer 1988, p. 344].

9. *Le banquet sceptique*, le deuxième des *Quatre dialogues faits à l'imitation des anciens par Orasius Tubero*, in La Mothe Le Vayer [1988, p. 111].

10. Outre le Stagyrte, de nombreux autres philosophes n'ont pas cru en l'existence de Dieu : « Aussi Averroes, surnommé son Commentateur par excellence [...] n'a jamais reconnu de cause premiere, ny peu comprendre cette Divinité. Anaxagoras, Anacharsis, Hippon, Protagoras, Euripide, Callimache, Stilpon, Diagoras Melien, Critias Athenien, Theodore Cyrenien, Prodicus de Chio, Evemerus Tegeate et plusieurs autres signalez personnages nous sont donnez pour n'avoir pas esté de plus facile creance » [La Mothe Le Vayer 1988, p. 320-321]. Parmi les modernes, on trouve Pietro Pomponazzi « lequel pour s'estre laissé entendre avec une licence et chaleur Peripatetique, qu'il ne croyoit pas l'immortalité de l'ame, se veit entre les rudes mains de l'Inquisition, dont il eschappa pourtant, avec cette interpretation, qu'il ne la croyoit pas voirement, puisqu'il la sçavoit apodictiquement, comme il s'en expliqua par un fort long discours à ses Juges autrefois ses escoliers, et qu'il eut besoin de trouver cette fois assez favorables. Vous voyez donc - c'est la conclusion du récit - que cette opinion atheïste ne manquoit pas ny d'autoritez ny de pretenduës raisons » [La Mothe Le Vayer 1988, p. 322].

11. *Disquisitio metaphysica*, in Gassendi [1964, vol. III, p. 326B-327A].

12. Selon Naudé [1625, p. 639], il est, au contraire, du devoir de l'esprit fort de « repasser par l'estamine de la raison » toutes les connaissances acquises et les opinions héritées de la tradition.

13. La Mothe, qui déteste la foule et craint contagions et épidémies spirituelles, est sur la même longueur d'ondes : « Mon corps n'est point si ennemy de la foule, quoy qu'elle incommode merveilleusement, que mon esprit abomine les violentes contraintes d'une multitude, et je ne crains pas moins la contagion en cette derniere presse qu'en la premiere, comme celuy qui croit l'epidemie spirituelle beaucoup plus dangereuse que toute autre » [La Mothe Le Vayer 1988, p. 303].

14. À ce propos, Naudé édicte des règles bien précises : il ne faut pas prêter foi à la multitude, parce qu'il n'arrive jamais, dans les affaires humaines, que les meilleures choses plaisent au plus grand nombre ; ni prêter foi aux prophètes, en tant qu'un faible nombre d'entre eux est animé par l'Esprit Saint, tandis que presque tous le sont par une humeur mélancolique, par l'orgueil et le zèle religieux ; ni prêter foi aux astrologues, qui lancent tellement de projectiles qu'il ne faut pas s'étonner s'il y a en a un qui fait centre ; ni faire confiance aux alchimistes, qui promettent de l'or pour obtenir de l'argent ; ni à la Renommée, qui annonce rarement la vérité, mais plutôt prêter seulement foi à l'évidence et à la constance de la raison (cf. Naudé [1633, p. 109-110]).

15. Les règles de l'investigation historique sont examinées dans l'*Apologie*, en particulier dans la *Preface*, dans le chap. I (*Des conditions necessaires pour iuger des Autheurs, et principalement des Historiens*) et dans le chap. XXII et dernier (*Par quels moyens toutes ces faussetez se mantiennent, et ce que l'on doit attendre d'icelles si on ne les reprime*). À tel propos, nous nous permettons de renvoyer à notre monographie [Schino 2014].

16. « Les faussetez et opinions les plus erronees [...] pour n'estre pas si tost nées et escluses, [...] se trouvent soudain emmaillotees de toutes sortes de langes, et comme les Suisses revestueés et bilbarees de toutes les couleurs qu'il plaist à un chacun de leur donner : et c'est ce que nous ont voulu enseigner les Philosophes par la verité de cet axiome, *Dato uno absurdo, sequuntur infinita* » [Naudé 1623, p. 73-74].

17. « Il n'y a rien si certain dans la doctrine d'Aristote, et de si constant parmy tous ses Interpretes, qu'il n'a iamais admis d'autres intelligences que celles qu'il donnoit à un chacun des globes de la machine celeste pour luy causer son mouvement, reiettant toutes autres sortes de Demons et d'Angees pour demeurer ferme en ses principes, et n'admettre aucune chose qui ne luy fust cogneuë ou par le mouvement ou par l'operation ». Naudé établit un point de repère à propos des formes et substances séparées, qu'il s'agisse d'anges, de démons ou de divinités intermédiaires : « Aristote les avoit tousiours negligees *tamquam Sphingis et Chimerae inania nomina*, et il rapportoit tout ce que l'on a coustume de leur attribuer, à la Nature, c'est à dire aux proprietez des choses naturelles, aux humeurs et au temperament des animaux, à la condition des lieux, et à leurs vapeurs et exhalaisons, ne laissant rien à faire à ces substances, desquelles l'on ne trouve veritablement aucune dispute dans ses oeuvres » [Naudé 1623, p. 320-322].

18. Pour la critique de la sorcellerie, cf. Naudé [1645, ff. 27r-v (sans numéros de page) et 1650, p. 310-322].

19. Sur l'histoire des transformations du concept de miracle, cf. Viano [2005].

20. Naudé accorde une reconnaissance totale à la « ruse et subtilité politique [...] de Mahomet, qui fit cacher un de ses compagnons sous terre pour crier par le moyen d'une sarbacane, quand il l'entendroit passer accompagné d'une grande multitude de peuple, que *Mahomet estoit le grand Prophete envoyé du Dieu vivant*, ce qu'il fit avec autant d'industrie qu'il en eut une mauvaise recompense, car Mahomet voulant faire en sorte que la tromperie de ce miracle ne fust iamais découverte, pria tous ceux qui l'assistoient, de marquer le lieu où ils avoient eu une revelation si notable, en y ammassant un gros merger et tas de pierre, ce qu'ils firent incontinent avec une telle devotion que ce pauvre Ange sousterrain fut aussi-tost ensevely qu'eserasé sous la pesanteur d'une telle masse et pyramide » (sur Mahomet, cf. Naudé [1625, p. 232-233]).

21. Au sujet de la « Magie sacree et divine [...], laquelle surpassant nos forces depend absolument de cet Esprit, *qui quo vult spirat*, et qui se fait recognoistre en ses operations du tout excellentes et surnaturelles, comme la Prophetie, le Miracle, le don des langues », Naudé rappelle les noms de Moïse et de Jésus. La magie sacrée, écrit-il, était pratiquée par Moïse « qu'après avoir du tout abandonné [la Magie] qu'il avoit apprise en l'eschole des hommes, il delivra par la pratique d'icelle le peuple d'Israel de la captivité d'Egypte, et se rendit chef de six cens mil hommes, qu'il gouverna luy et ses successeurs ». Il ajoute ensuite que « Iesus-Christ faisoit ses miracles avec une telle facilité, que les Iuifs et Gentils ne pouvans comprendre les ressorts de cette puissance, [...] s'imaginèrent qu'il les faisoit par une Magie perverse et diabolique » [Naudé 1625, p. 27-29].

22. « Il est bien aisé de discourir de la quint'essence, Medecine universelle, pierre des Philosophes, signature des choses, thresors, planettes, intelligences, Magie, Cabale, Chymie, et mysteres les plus cachez, devant une populace et troupe d'ignorans qui pour ne les entendre les admirent » [Naudé 1623, p. 64-65].

23. « Iamais ce florissant Royaume de la nouvelle Espagne n'eust esté subiugué au nom de l'Espagnol par Ferdinand Cortés, si les Mexicains ne l'eussent receu au nom d'un Topilchin qu'ils attendoient avec grande devotion, suivant la promesse de toutes leurs Propheties : iamais

François Pizarre n'eust mis le pied dans le Peru, si les habitans n'eussent estimé que c'estoit celui qui estoit envoyé par le Viracoca pour delivrer leur Roy de captivité » Naudé [1625, p. 108-109].

24. Pour le portrait de Savonarola, cf. p. 446-461. Le moine évoque un cas exemplaire d'utilisation politique de la magie « téurgique » c'est-à-dire religieuse : « s'estant acquis une merveilleuse autorite parmy le peuple de Florence au moyen de ses Predications, qui ne charmoient pas moins les aureilles plus delicates de ses auditeurs par leurs poinctes et gures de Rhetorique, que les coeurs et l'affection de toutes sortes de personnes par leur zelee et grande devotion; il commença peu à peu à donner quelque indice de son ambition cachee ». Pour ses prophéties, Savonarola recourait à des informations qui lui étaient fournies par des sources secrètes, c'est-à-dire par ses amis du conseil citoyen et de la cour du roi de France.

25. Sur les courants antireligieux qui circulaient dans l'Italie du XVII^e siècle, cf. Spini [1983].

26. Vienna, Staatsbibliothek, ms 7071 ; mentionné dans Pintard [1983, vol. I, p. 172].

27. « L'Italie est pleine et abonde en ces sortes de gens, qui pénètrent le plus avant qu'il leur est possible dans la nature, et ne croient rien plus. Pour trouver Dieu dans le desordre, qui est aujourd'hui dans le monde, il faut avoir de la modestie et de l'humilité, il faut soumettre son esprit aux sacrez mysteres de la Religion ». Et encore : « L'Italie est pleine de libertins et d'athées et de gens qui ne croient rien, et neanmoins le nombre de ceux qui ont écrit de l'immortalité de l'ame est presque infini; mais je pense que ces mêmes Ecrivains n'en croient pas plus que les autres ; car c'est une maxime que je tiens pour certaine, que le doute qu'ils en ont est une des premieres causes qui les oblige d'en écrire, joint que tous leurs écrits sont si foibles que personne n'en peut devenir plus assuré ; mais au contraire au lieu d'instruire ils sont propres à faire douter de tout » [Naudé 1703, p. 8 et 46-47].

28. « Il y en a bien en Italie qui n'en croient pas plus que Cremonin. Machiavel et lui étoient à deux de jeu, et Epicure, Lucrece, Cardan, Castellanus, Pomponace, Bembe, et tous ceux qui ont écrit de l'Immortalité de l'Ame. Pline a été un des chefs. Vanini dans son Amphitheatre dit: que c'est la grande Secte que celle des Athees, qui est grossie de la plûpart des Princes *utriusque ordinis*, et d'un grand nombre de Savans anciens, comme Polybe, Ciceron, Cesar, Juvenal, Horace, Socrate, Homere, Euripide, Virgile, etc. » [Naudé 1703, p. 57].

29. « L'on peut iuger par toutes ces conditions requises à la censure des Historiens, qu'elles ne peuvent estre legitiment mises en pratique par ces esprits stupides et grossiers, que l'Onocephale animal qui ne bouge d'une place nous representoit dans les lettres mysterieuses des Egyptiens, c'est à dire par ceux qui n'ont iamais sorty les bornes de leur patrie, qui ne lisent aucunes Histoires, qui ne savent ce que l'on fait ailleurs, et qui sont tellement rudes et ignorans, que s'ils entendent nommer quelque grand personnage ils croient le plus souvent que l'on leur parle de quelque monstre d'Aphrique ou du nouveau monde » [Naudé 1625, p. 19-20].

30. À propos de controverses religieuses et de disputes théologiques, Guy Patin rappelait « l'avis de M. Naudé qui se moquoit des uns et des autres et qui disoit qu'il falloit faire comme les Italiens, bonne mine sans bruit, et prendre en ce cas là pour devise 'intus ut libet, foris ut moris est' » [Patin 1846, vol. II, lettre CCLXCVII, p. 277].

31. À tel propos, les recherches de Battista [1979 ; 1992 ; 1998] et de Zarka [1994] demeurent une référence en la matière.

32. Cf. traité I *Qui est de diis*, cap. II *In quo de prima deorum notione agitur et declaratur quomodo al homines pervenerit*, dans [Theophrastus redivivus 1981-82, vol. I, p. 46-66]. Pour la reconstruction du tableau de la culture libertine du XVII^e siècle à travers l'analyse du *Theophrastus redivivus*, cf. Gregory [1979] ; cf. aussi Gengoux [2014] et [Paganini 2016].

33. « Et theologia iis omnino fundamentis innititur fabulosis, cuntaeque hodie disputationes ac quaestiones, quae super hac re moventur, has fabulas hominum animis altius infingunt. Ita ut harum disputationum autoritate, cui nullus obsistit, fabulis mundum implevere theologi larvasque, ut ita dicam, ad terrorem animis incutiendum cum quadam autoritate finxerunt,

iisque nos a primis annis assuefieri curant, ut scilicet profundiores teneris adhuc mentibus radices agat error » [*Theophrastus redivivus* 1981-82, p. 62-63].

34. Cf. [*Theophrastus redivivus* 1981-'82, traité I, chap. III *In quo declaratur quid et qualis sit deus*, p. 68-69].

35. Cf. le traité III *Qui est de religione*, où est analysée la fonction politique de la religion, création humaine et œuvre de sages et d'astucieux législateurs.

36. La *Elementorum philosophiae pars tertia de cive* fit l'objet d'une publication anonyme à Paris en 1642 ; la seconde édition, avec préface et notes, parut à Amsterdam en 1647.

37. À ce propos, le texte de référence est le célèbre chapitre XII *Of religion* du I^{er} livre du *Léviathan* [Hobbes 2012, vol. I]. Mais le thème est déjà bien présent dans le *De cive* [Hobbes 2004, chap. XVI, 1].

38. Cf. l'énumération de bizarres divinités « The absurd opinion of Gentilisme » [Hobbes 2012, vol. II, chap. XII, , p. 170].

RÉSUMÉS

Les libres penseurs de l'âge classique développent des réflexions singulières sur le thème de la religion, en particulier sur la façon dont naissent les religions et sur les mécanismes selon lesquels elles se répandent. Dans leurs pages, la religion se présente sous deux aspects : en premier lieu, comme le produit des passions et de la crédulité de l'homme et, en second lieu, sous l'angle de son utilisation par des législateurs qui ont trompé les hommes pour fonder de nouvelles sociétés et de nouveaux empires. On retrouve un développement de la réflexion libertine sur la religion dans les pages de Thomas Hobbes, où l'origine de la religion est la même (passions, crédulité, croyance en les démons), mais où sa fonction est très différente.

INDEX

Mots-clés : libertinage érudit, religion, passions, crédulité, La Mothe Le Vayer, Cyrano de Bergerac, Gassendi, Naudé, Patin, Theophrastus redivivus, Hobbes

AUTEUR

ANNA LISA SCHINO

Università di Roma 'La Sapienza'