
Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte
Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris
(Institut historique allemand)
Band 8 (1980)

DOI: 10.11588/fr.1980.0.49951

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

LOUIS CHÂTELLIER

AUTOUR DE L'AUFKLÄRUNG

Depuis quelques années notre connaissance de l'«Aufklärung» s'est considérablement affinée. Les idées simples, issues plus ou moins de la célèbre définition kantienne, ont été peu à peu abandonnées. En même temps, l'idée s'imposait que l'«Aufklärung» n'était pas une mais multiple et que, avant d'en tenter une étude d'ensemble, il convenait peut-être d'en cerner les limites et d'en distinguer les différents courants, les différentes composantes. C'est à cette dernière tâche que contribuent puissamment les trois ouvrages de qualité, très différents dans leurs buts comme dans leurs méthodes, dont nous rendons compte ici-même.

I. Entre humanisme et «Aufklärung»: le cas Schöpflin

La thèse d'«habilitation» de M. Jürgen Voss, soutenue en 1976, auprès de l'Université de Mannheim, nous apporte deux choses: une approche originale d'une époque, à travers un homme; une contribution d'importance à l'histoire des idées dans le monde rhénan à la mi-XVIII^e siècle.¹

Dans son introduction, l'A. nous avertit: ce n'est pas une biographie qu'il présente au public, mais l'étude d'un savant, dans son milieu. Exemplaire le destin de ce Jean-Daniel Schöpflin! Né en pays de Bade d'un administrateur subalterne du margrave, il a, par la famille de sa mère, des attaches avec l'Alsace (Riquewihr) et même avec Sainte-Marie-aux-Mines. Luthérien, il n'en a pas moins une ascendance réformée, du côté maternel, et toute sa vie il est le protégé des princes et des prélats catholiques. De langue allemande, il pratique très tôt le français (peut-être sa mère lui en a-t-elle appris les rudiments?), mais il enseigne et il écrit en latin. Rhénan, et particulièrement stable, puisque toute sa carrière universitaire se déroule à Strasbourg (après un court passage comme étudiant à Bâle) il n'en effectue pas moins des voyages dans toute l'Europe. De Londres à Vienne, de Leyde à Paris et de Paris à Rome, il a tout parcouru et il est revenu à Strasbourg avec quantité d'informations sur les archives et les bibliothèques, le monde savant et sur les différentes cours européennes. Car ce professeur est aussi un diplomate employé à l'occasion par le roi de France dans des missions à l'étranger, plus fréquemment encore comme conseiller pour les affaires d'Allemagne. Mais on dira: Schöpflin, c'est avant tout le grand historien, auteur de l'«*Alsatia Illustrata*» ou le savant érudit qui a laissé l'«*Alsatia Diplomatica*»! Oui, mais ce savant, qui tient à écrire l'histoire selon une méthode vraiment scientifique, occupe jusqu'à sa mort la chaire de rhétorique. Sans trop se faire prier et même, semble-t-il, avec un certain plaisir il y va de son petit discours de circonstance dans les fêtes et les solennités de la ville ou de l'Université. Ainsi en 1725, lors des cérémonies qui ont marqué le mariage du roi. L'année suivante Montfaucon peut le présenter à Muratori comme «un professeur des plus habiles, en tout genre de littérature» (p. 59). M. Jürgen Voss a donc raison, dans sa conclusion, de tenter une comparaison avec Leibniz (p. 341-342). Comme le grand philosophe, il appartient au monde de l'«Allemagne des princes» ouvert sur l'Europe et en particulier celle de l'Ouest.

¹ JÜRGEN VOSS, *Universität, Geschichtswissenschaft und Diplomatie im Zeitalter der Aufklärung: Johann Daniel Schöpflin (1694-1771)*, Munich (W. Fink) 1979, 401 p. (Veröffentlichungen des Historischen Instituts der Universität Mannheim, vol. 4).

Comme lui, il est un représentant de cet «humanisme tardif» qui ne place pas encore de limites précises entre les domaines du savoir, qui n'enferme pas non plus l'activité humaine dans une fonction, une spécialité déterminée.

Seulement, Schöpflin, comme le montrent ses dates : 1694–1771, est pleinement un homme du XVIII^e siècle. Si par ses origines et par sa formation il se rapproche de Leibniz, il vit dans un monde en complète transformation. Sur le plan politique, le temps est bien fini où les petits princes du Rhin pouvaient espérer jouer un rôle entre les grandes puissances. Schöpflin le sait et le fait entendre aux conseillers du margrave de Bade à l'époque de la guerre de sept ans (p. 325 note 34). Les cadres de la vie culturelle, aussi, se sont complètement modifiés. Le professeur strasbourgeois connaît le grand mouvement académique de son siècle et il y participe pleinement. Correspondant de la «Royal Society» de Londres, «académicien libre» de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres de Paris, il est aussi membre des académies de Cortone, Saint-Petersbourg, Besançon, Karlsruhe, Göttingen et de la toute jeune Académie Stanislas de Nancy. Géographie intéressante qui pousse dans la voie de l'étude de ces constellations d'académies qu'on trouve autour de chaque savant et lettré du siècle des Lumières. Schöpflin est si engagé dans le mouvement, qu'il multiplie les communications et que, surtout, il va participer à deux fondations importantes : celles de Bruxelles et de Mannheim. Cette dernière, en particulier, est en grande partie son œuvre, et il en est dès le début le président d'honneur (1759) suivant de très près, par lui-même et par l'intermédiaire de ses collaborateurs, les travaux. Belle occasion, pour M. Jürgen Voss, pour nous présenter, par le détail, la vie et les activités d'une grande Académie rhénane au milieu du XVIII^e siècle (p. 204–222). Mais Schöpflin est professeur avant tout. Et son principal titre de gloire a sans doute été d'avoir su comprendre le mouvement de rénovation qui traversait les universités allemandes et d'en avoir tiré profit pour Strasbourg. Un des premiers, sur les bords du Rhin, il utilise la logique rigoureuse de Christian Wolff dans la présentation de ses cours d'Histoire (p. 143). Plus important encore, il sent la nécessité de répondre aux besoins nouveaux de la société et du monde politique de son temps. S'inspirant encore une fois d'exemples allemands et plus particulièrement d'une expérience en cours à Göttingen, Schöpflin met sur pied, dès 1752, un enseignement d'histoire politique et de droit public destiné par priorité aux jeunes nobles qui se préparent à servir leurs princes. Cette «école de diplomates» qui va bientôt attirer des jeunes gens de toute l'Europe – et parmi lesquels se trouvent des élèves tels que Metternich, Montgelas et Napoléon Bonaparte – est l'ancêtre de nos instituts de Science politique (p. 156–185). Cette initiative et cette ouverture d'esprit qui n'est pas d'ailleurs propre au seul Schöpflin à l'Université de Strasbourg expliquent l'afflux des étudiants tout au long du XVIII^e siècle, en particulier dans les disciplines juridiques (cf. graphiques p. 347–348). Ainsi, l'Université de Strasbourg reste-t-elle bien placée, jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, parmi les établissements «de pointe» du monde germanique et rhénan et dans une situation tout à fait exceptionnelle dans la géographie universitaire du royaume.

Reste le mouvement des idées. Sur les bords du Rhin, en 1730, un nom s'impose, celui de Christian Wolff. Schöpflin est un wolffien de la première heure. Il utilise la méthode du maître dans ses cours. Il l'utilise plus encore dans ses ouvrages scientifiques. Cette fameuse «méthode mathématique» à laquelle M. Jürgen Voss consacre quelques pages fort suggestives (p. 235–241) qu'elle est-elle au fond ? M. de Vleeschauwer, dans un article déjà ancien, nous dit qu'elle se comprend par référence au syllogisme qu'elle remplace. Instrument de discussion, le syllogisme ne peut conduire à la découverte d'une inconnue puisque pour le construire, il faut connaître la conclusion. La «méthode mathématique», cartésienne à sa source, est donc, au contraire, l'instrument de la recherche scientifique.² Quelle application pratique pour l'historien ? De la discussion sur les opinions des auteurs on passe au raisonnement sur les documents. D'où cette

² H. J. de VLEESCHAUWER, La genèse de la méthode de Wolff. Contribution à l'histoire des idées au XVIII^e siècle, dans : *Revue belge de philologie et d'Histoire*, 1932, p. 651–677.

belle phrase de Nicolai que cite M. Voss: *Aufklärung ohne Gründe, eine historische Aufklärung ohne Dokumente, ist gar keine Aufklärung* (p. 301, note 13). Mais, à l'inverse, ce document comme base de l'histoire est-il signe manifeste d'Aufklärung? Je ne le pense pas. Car alors il faudrait faire des bénédictins du XVII^e siècle et de Mabillon aussi, des Aufklärer.³ Même chose pour Leibniz. Et de même pour le digne Dom Calmet, contemporain et voisin du professeur strasbourgeois. Ne touchons-nous pas là au problème des limites de l'Aufklärung? Schöpflin est wolffien, mais son *»Alsatia illustrata«*, son *»Alsatia diplomatica«* et encore plus son *»Historia Zaringo-Badensis«* s'inscrivent dans une tradition d'érudition rhénane. Ses ouvrages sont destinés aux princes et à la société étroite des lettrés. D'où l'usage presque anachronique du latin. Alors peut-être faut-il rechercher tout autant dans ces caractères que dans le peu d'ouverture du public lettré allemand à l'Histoire (p. 304–305) la cause du succès très relatif, voire franchement médiocre, de ses œuvres. D'ailleurs, ce Schöpflin si accueillant à Wolff, l'est beaucoup moins à Voltaire, envers lequel il ne cache pas ses réserves.⁴ Egale méfiance envers l'Encyclopédie et à l'égard des Francs-Maçons (p. 102).

Le comportement du professeur alsacien s'expliquerait-il par le clivage qui a existé entre *»Lumières françaises«*, et *»Lumières allemandes«*? Peut-être. Ou s'agit-il d'une question de générations? M. Voss utilise, à son propos, le terme de *»Frühaufklärung«*. Mais cela pose un autre problème: celui d'une exacte chronologie de l'*»Aufklärung«*. Et dans celle-ci faut-il admettre que les années cinquante du siècle (celles de l'Encyclopédie) furent particulièrement difficiles à passer par les hommes formés dans les années 1720–1730? Le cas Schöpflin serait-il celui de toute une génération prise entre l'humanisme finissant et les débuts de l'Aufklärung? Question, entre bien d'autres, que le livre stimulant de M. Voss nous invite à nous poser.

II. A la recherche de l'*»Aufklärung«* catholique

Les actes du colloque réuni à l'initiative de l'Académie catholique de Vienne en décembre 1977 sur le thème *»Aufklärung catholique et Joséphisme«* abordent une autre importante et difficile question: Qu'est-ce que l'*»Aufklärung«* catholique? Il est sans doute aisé, comme le constate M. l'abbé Plongeron dans sa conférence introductive, de distinguer un certain nombre de ses traits distinctifs. Celui d'une adéquation de plus en plus grande entre Nation et Religion: celui qui n'aime pas sa patrie est un mauvais chrétien, dira-t-on au temps de la Révolution française. L'idée d'un Dieu de Raison et d'une religion *»rationnelle«*. Avec, pour conséquence, son épuration de toutes les superstitions introduites au cours des âges et qui fleurissent à l'âge baroque. Le retour à la primitive Eglise-et au-delà à la Religion primitive – est le mot d'ordre. Dès lors tous les espoirs de réunion ne sont-ils pas permis, non seulement avec les autres familles chrétiennes, mais aussi avec les Juifs? Mais il faut dépasser ce premier niveau d'analyse car une étude plus approfondie ne laisse pas de faire apparaître les contradictions, les obscurités à l'intérieur du mouvement. Pourquoi tels ordres religieux se montrent sensibles aux idées

³ Voir à ce sujet les actes du colloque de Wolfenbüttel de septembre 1974: *Historische Forschung im 18. Jahrhundert. Organisation. Zielsetzung. Ergebnisse. Herausgegeben von K. HAMMER und J. VOSS*, Bonn 1976. (Pariser Historische Studien, vol. 13).

⁴ Cette remarque de Schöpflin après la visite de Voltaire *Ein leichter, oberflächlicher Franzose! . . . Der Mann will sich auch für einen Historiker ausgeben und ich versichere Sie von allen den Skribenten, den Urquellen der Geschichte jedes Landes, die er bey mir in langen Reihen aufgestellt fand, waren ihm die wenigsten, auch nur dem Nahmen nach bekannt. Wie er zu einem so grossen Ruf gekommen, kann ich nicht begreifen*, cité par J. Voss, p. 75). Voir aussi notre article: Voltaire, Colmar, les Jésuites et l'Histoire, dans: *Revue d'Alsace*, 106 (1980), p. 69–82.

⁵ *Katholische Aufklärung und Josephinismus*, Herausgegeben im Auftrag der Wiener Katholischen Akademie von Elisabeth Kovács, Munich (éd. R. Oldenbourg) 1979, 387 p.

nouvelles et d'autres pas? Pourquoi la résistance du peuple tchèque ou polonais à l'Aufklärung? Et qu'est-ce que la théologie des Lumières? Comment conduit-elle à l'«être suprême»?

Ce sont ces questions et d'autres encore que les participants du colloque ont tenté d'élucider. Nous pouvons regrouper le contenu des nombreuses et souvent très riches communications sous trois rubriques: l'Eglise et l'Etat, la Religion des «Lumières», l'Aufklärung catholique et le peuple chrétien.

En ce qui concerne le premier point, les communications de MM. Rœgiers et Frank nous permettent de saisir les antécédents et la genèse du Joséphisme. M. Rœgiers, en particulier, montre comment les jansénistes des Pays-Bas et en particulier le canoniste de Louvain Van Espen préparent, dès le début du XVIII^e siècle, le régéralisme du temps de Marie-Thérèse et de Joseph II.⁶ M. Frank insiste sur le rôle de l'ecclésiologie épiscopaliste de Febronius.⁷ Mais n'y a-t-il pas ambiguïté, constate-t-il? et, à la limite, opposition d'intérêts entre les évêques désireux d'exercer la totalité de leurs pouvoirs et les princes qui, soucieux d'«éduquer le peuple», veulent avoir la force morale que représente l'Eglise, à leur service? Ce sont ces réflexions que prolonge l'étude de M. von Aretin qui examine de près les tractations des princes ecclésiastiques à Mayence en 1785 et à Ems en 1786.⁸ Le *Fürstenbund* qui se constitue entretient de bonnes relations avec les princes protestants (liaison Berlin-Mayence, rôle du coadjuteur K. Th. von Dalberg), mais a pour but principal de résister à la fois à l'empereur et au pape. En fait, derrière cette politique des évêques, celle principalement de l'archevêque de Mayence et de son entourage, il y a l'idée-force qui inspire tout l'ouvrage de Febronius: obtenir la réunion des confessions grâce au rétablissement des libertés et des droits de l'Eglise du Reich face à Rome. Mais il en est de ces beaux projets comme de l'épiscopalisme: les intérêts divergent trop. Pensons qu'à l'intérieur-même de ce qu'on nomme l'épiscopalisme il y a opposition entre les évêques et leur métropolitain!⁹ Et puis surtout, il y a les fidèles des deux confessions qui restent parfaitement étrangers, voire hostiles, aux combinaisons des prélats et des politiques.

Le second axe de réflexion concerne la Religion des Lumières. On est un peu surpris de constater que plusieurs auteurs considèrent comme un fait acquis la position dominante du jansénisme dans l'Autriche de la fin du XVIII^e siècle. L'un d'entre eux, même, M. Hersche, esquisse le plan d'une véritable sociologie de ce qu'il nomme le «Spätjansenismus».¹⁰ De quoi s'agit-il? Dans une communication très documentée, M. Otruba montre, avec pertinence, que si la littérature janséniste, présente en Autriche, accuse une poussée entre 1760–1780, celle-ci est inférieure à ce qu'elle a connu entre 1700 et 1720 (p. 139).¹¹ Parmi les auteurs de tendances plus ou moins jansénistes présents tant à la «Nationalbibliothek» qu'à la bibliothèque de l'Université de Vienne, l'A. en dénombre seulement 57 avec 1249 volumes. Sur cet ensemble, on compte 45,3% de volumes parus entre 1680 et 1740 et 39,7% entre 1740 et 1780 (p. 132–137). Or, parmi les auteurs réédités au cours de cette dernière tranche et largement représentés dans les bibliothèques mentionnées, on trouve Bossuet et Claude Fleury dont le jansénisme est quand même plus que problématique! Il conviendrait de s'entendre sur le terme et ne pas étiqueter «janséniste» n'importe qui sous prétexte que sa morale s'écarte de ce qu'il est convenu de

⁶ J. ROEGIERS, Die Bestrebungen zur Ausbildung einer Belgischen Kirche und ihre Analogie zum österreichischen (theresianischen) Kirchensystem, p. 75–92.

⁷ I. W. FRANK, Zum spätmittelalterlichen und josephinischen Kirchenverständnis, p. 143–172.

⁸ K. O. Freiherr von ARETIN, Die Unionsbewegungen des 18. Jahrhunderts unter dem Einfluß von katholischer Aufklärung, deutschem Protestantismus und Jansenismus, p. 197–208.

⁹ Cette question est étudiée dans l'ouvrage récent de H. J. BERBIG, Das kaiserliche Hochstift Bamberg und das heilige römische Reich vom westfälischen Frieden bis zur Säkularisation, 2 vol., Wiesbaden, 1976, voir notre C. R. à paraître dans «Erasmus».

¹⁰ P. HERSCHE, Der österreichische Spätjansenismus. Neue Thesen und Fragestellungen, p. 180–193.

¹¹ G. OTRUBA, Probleme von Wirtschaft und Gesellschaft in ihren Beziehungen zu Kirche und Klerus, in Österreich, p. 107–139.

considérer comme la morale jésuite (car il y a plusieurs tendances aussi chez les jésuites et, parmi eux, des rigoristes, ce qu'on oublie trop souvent). Disons donc que la contestation du monopole universitaire des jésuites et le remplacement de ces derniers dès avant la suppression de la Compagnie-tant à Vienne qu'à Ingolstadt et à Fribourg-en-Brigau – par des professeurs venus d'autres horizons va entraîner, comme le montre M. Seigfried, la diffusion d'un enseignement puisé à d'autres sources.¹² Mais ces sources sont mêlées. A côté d'Antoine Arnauld et de J. J. Duguet, il y a Bossuet et Cl. Fleury et aussi Muratori dont M. Wandruszka nous montre la considérable audience dans l'Autriche de Marie-Thérèse.¹³ Or Muratori, excellent représentant de l'époque de la « crise de la conscience européenne » est pour une « *regolata divozione dei Cristiani* », c'est-à-dire pour une piété débarrassée de toutes les « superstitions » baroques. Est-ce seulement janséniste cela ? Car il y a, en sus, comme le montre très bien l'excellente communication de M. Laun, une lecture « éclairée » des auteurs que nous venons de mentionner. Quelle est la critique fondamentale des « Aufklärer » à l'égard de ce qu'ils appellent le « probabilisme » mais qui n'est en réalité que le Catéchisme du Concile de Trente ? C'est de s'appesantir sur le Pêché alors qu'une vraie morale, selon eux, doit être « école de Vertu ». ¹⁴ Il y a là plus qu'une différence d'accent. C'est l'axe fondamental de la théologie morale qui se trouve changé. Pour les Aufklärer, dit plaisamment M. Laun, les péchés ne tiennent pas plus de place dans la Morale que les insectes dans l'horticulture. C'est là où nous voyons ce que les hommes des « Lumières » empruntent aux jansénistes du siècle précédent : toute leur critique d'une piété formaliste et extérieure qui n'engage pas l'homme au fond de lui-même. Mais ce n'est pas pour y mettre, à la place, la Religion de Pascal. Mais, bien plutôt, celle du Bonheur. Au fond, quel est le but de ce nouvel enseignement diffusé sous Joseph II, dans les séminaires et jusque dans les écoles par le biais du nouveau catéchisme ? Apprendre aux hommes à honorer Dieu sans crainte du Diable, répond M. Wangermann.¹⁵ Ce Dieu, Père très bienfaisant de l'Humanité, ne peut vouloir que le bonheur de ses enfants. Et par conséquent tout l'enseignement chrétien doit se réduire, pour les pasteurs, à enseigner à leurs ouailles « le chemin du bonheur ».

Parvenu au terme de ce riche recueil, le lecteur ne peut s'empêcher de poser une question : oui, mais les fidèles ? Comment ont-ils suivi et apprécié les efforts entrepris pour les libérer et leur obtenir l'éternelle félicité ? Il est dommage que cet aspect n'ait pas été examiné, en lui-même, au cours de ce colloque. Une étude sur la religion populaire en Autriche dans la seconde moitié du XVIII^e siècle aurait pourtant été la bienvenue. Placée en regard des enquêtes sur l'Aufklärung, elle en aurait sans doute permis une meilleure appréciation en même temps qu'elle nous aurait fourni les moyens d'en mieux saisir les limites. Ce n'est pas qu'elle soit tout à fait absente du tableau, mais elle reste à l'écart dans l'ombre, comme une « *terra incognita* ». Ainsi les quelques notations et les perspectives de recherches de M. Hersche sur le recrutement du bas-clergé ou l'évolution du décor des églises à la fin du XVIII^e siècle.¹⁶ Préoccupation qui est celle aussi de M. Heinz lorsqu'il oppose à l'art des campagnes peu touché par l'esprit nouveau la nouvelle manière dont font preuve les peintres de certaines églises urbaines à l'extrême fin du siècle.¹⁷ Remarque intéressante aussi chez M. von Arctin lorsqu'il constate que le fossé s'élargit de plus en plus, dans les années 1780, entre les fidèles et les princes d'église.¹⁸ Mais c'est peut-être

¹² A. SEIGFRIED, *Die Dogmatik im 18. Jahrhundert unter dem Einfluß von Aufklärung und Jansenismus*, p. 241–265.

¹³ A. WANDRUSZKA, *Die katholische Aufklärung Italiens und ihr Einfluß auf Österreich*, p. 62–69.

¹⁴ A. LAUN, *Die Moraltheologie im 18. Jahrhundert unter dem Einfluß von Jansenismus und Aufklärung*, p. 266–294.

¹⁵ E. WANGERMANN, *Josephinismus und katholischer Glaube*, p. 332–341.

¹⁶ P. HERSCHE. (voir n. 10).

¹⁷ G. HEINZ, *Veränderungen in der religiösen Malerei des 18. Jahrhunderts mit besonderer Berücksichtigung Österreichs*, p. 349–370.

¹⁸ K. O. Freiherr von ARETIN. (voir n. 8).

M. Hollerweyer, dans son étude sur la liturgie, qui apporte les informations les plus concrètes.¹⁹ Etudiant la réforme de l'office divin sous Joseph II, il montre les violentes réactions populaires et comment, dès après la mort de l'empereur, on en revient à la liturgie traditionnelle, au Tyrol et dans le Vorarlberg (p. 297). Aussi cet auteur ne peut-il que souligner la fragilité et le caractère artificiel d'une réforme entreprise contre le sentiment du peuple chrétien. Mais tout cela ne constitue pas une étude en forme de la vie religieuse dans les campagnes et les villes d'Autriche à la fin du XVIII^e siècle. Peut-être les études de détail manquent-elles encore pour qu'il soit possible, dès maintenant, de tracer un tableau d'ensemble? En tout cas, il apparaît clair que tant qu'il n'existera pas, notre appréciation de l'importance et de l'impact de l'«Aufklärung» catholique restera toujours incertaine.

Qu'on ne prenne pas ce regret pour une critique à l'égard de ce beau livre et de son maître d'œuvre Mme E. Kovács. C'est un beau signe de réussite, au contraire, que de développer chez le lecteur une curiosité toujours en éveil et, à la fin du livre, le désir d'en savoir plus.

III. Les Lumières pour le peuple: l'«Aufklärung» populaire.

L'ouvrage de M. Reinhart Siegert somptueusement édité par les soins de la «Buchhändler-Vereinigung», accompagné d'un très riche appareil critique auquel, malheureusement, nous ne sommes plus habitués, est une entreprise originale.²⁰ Par son but, tout d'abord: dans quelle mesure le petit peuple des villes et des campagnes a-t-il été touché par les idées de l'«Aufklärung»? Par sa méthode ensuite: l'étude d'un «produit» caractéristique du temps et à destination spécifiquement populaire: le «Noth- und Hülfsbüchlein» de Rudolph Zacharias Becker.

Ce dernier est vraiment un homme de la fin du siècle. Né en 1752 à Erfurt, d'un père petit maître d'école, il doit travailler très tôt. En même temps, il poursuit ses études au gymnase, puis à l'Université (Erfurt puis Iéna). Ensuite vient le préceptorat dans une grande maison. Jusque là rien que de très classique. La chance, pour lui, vient de Berlin, lorsque l'Académie de cette ville met au concours, en 1780, le sujet suivant: «Est-il utile au peuple d'être trompé?» Beau sujet, au temps du roi-philosophe! La réponse par la négative du jeune précepteur attire l'attention sur lui. L'Académie d'Erfurt se l'attache, la loge maçonnique de Gotha également. Lui-même semble regarder surtout à cette époque, du côté du «Philanthropium» de Basedow à Dessau. Dans son sillage et avec le soutien de cette institution, il fait sa première expérience journalistique, la «Dessauische Zeitung für die Jugend und ihre Freunde» (1782). Bien vite, il est attiré par Gotha où la loge maçonnique ainsi que le prince lui accordent aide et protection (1784). Le journal devient alors la «Deutsche Zeitung für die Jugend und ihre Freunde» et étend son audience aux adultes «qui ne font pas profession d'hommes de lettres ou d'hommes d'Etat» (col. 658). Déjà apparaît sa vocation d'éducateur populaire. Elle se manifeste clairement l'année suivante avec la publication du «Versuch über die Aufklärung des Landmannes», Leipzig, 1785. Il y développe sa foi en un homme instruit et agissant qui par son action et ses créations deviendra semblable à la divinité (col. 670). Ainsi se précise l'idée maîtresse de sa vie: celle d'une «Aufklärung pratique» destinée à venir au secours du plus grand nombre et à permettre l'épanouissement et le bonheur de l'Homme (col. 924/925). C'est cette préoccupation qui est à la base du «Noth- und Hülfsbüchlein» annoncé dans l'ouvrage de 1785 qui sert ainsi à la fois de manifeste et de circulaire publicitaire . . . Remarquable, d'ailleurs, le sens de la publicité de

¹⁹ H. HOLLERWEYER, *Tendenzen der liturgischen Reformen unter Maria Theresia und Joseph II*, p. 295-306.

²⁰ Reinhart SIEGERT, *Aufklärung und Volkslektüre. Exemplarisch dargestellt an Rudolph Zacharias Becker und seinem «Noth- und Hülfsbüchlein»*, Buchhändler-Vereinigung Francfort s. le Main, tiré à part de «Archiv für Geschichte des Buchwesens», vol. 19 (1978) col. 565 à 1160 + bibliographie et index: col. 1161 à 1348.

Becker. Il sait utiliser sa presse (la «Deutsche Zeitung» ne sera pas son seul journal) pour faire connaître ses livres et attirer les souscriptions, et se servir de ces mêmes livres pour faire connaître ses autres publications. La première édition du «Noth- und Hülfsbüchlein» paraît en 1788. Et, bien vite, le succès encourage Becker vers d'autres ouvrages conçus selon des principes identiques. C'est un livre de chants, un traité de morale pratique qui tous reprennent dans le titre le nom de Mildheim, le village fictif où se déroulent les histoires racontées dans le «Noth- und Hülfsbüchlein». Ainsi est né le «Mildheimsystem», premier ensemble cohérent de littérature éducative pour le peuple. Mais, en même temps, Becker a une conception toute nouvelle de la «production» et de la «diffusion» du livre. Sa «fabrique littéraire» rayonne sur toute l'Allemagne et il est l'un des premiers éditeurs au sens moderne du terme (col. 919). La récession, sous Napoléon, va être pour lui l'occasion de diversifier ses activités (romans historiques, livres scolaires). Si son emprisonnement par les français entraîne un arrêt momentané des activités de la firme, il accroît, par la suite, son prestige dans toute l'Allemagne. Dès lors, il est reconnu et salué comme le «Volksphilosoph unsers deutschen Vaterlandes».

Tel est l'homme et son destin exemplaire. Mais l'objet du travail de M. Siegert est l'œuvre la plus connue de Becker: le «Noth- und Hülfsbüchlein». Cet ouvrage était présenté de la façon suivante dès 1784 par Becker lui-même dans la «Deutsche Zeitung». «Comment peut-on ramener à la vie les pauvres gens noyés, gelés ou asphyxiés, lisait-on dans l'annonce publicitaire, ou encore ceux qui se sont pendus par désespoir et les autres malheureux en péril de vie; ce qu'on doit faire en cas de morsure d'un chien fou, en cas d'incendie ou d'inondation, de grand orage et autres dangers; le tout montré avec de terribles et véritables histoires, accessible à chacun, avec des images et réalisé par un ami du citoyen et du paysan.» Le texte se poursuivait en indiquant que l'ouvrage serait à la portée des enfants et qu'il serait d'un prix modéré. Et il se terminait en soulignant que l'entreprise était destinée à «l'Aufklärung et au soulagement des maux de la plus nombreuse, la plus utile et la plus malheureuse classe de l'humanité» (col. 659). Par conséquent, dès cette annonce de 1784, la finalité du «Noth- und Hülfsbüchlein» apparaît clairement. C'est l'Encyclopédie du paysan comprenant les conseils pour tenir une maison, conduire une exploitation et faire face aux événements malheureux de l'existence. Mais la présentation n'a rien de celle d'une Encyclopédie ordinaire. Elle se fait à la manière d'un roman à épisodes qui a pour cadre le village imaginé de Mildheim. Ce village a son bon seigneur et son pasteur secourable dont les entretiens moralisateurs s'intercalent dans le récit. Et puis Mildheim a des malheurs, est même ravagée par une catastrophe qui fait périr une partie des habitants. Occasion d'un sermon du pasteur sur le problème du mal. Occasion aussi d'appliquer dans la reconstruction du village tout le programme de la cité nouvelle. Agent de cette réforme: le jeune seigneur qui rentre de son tour d'Europe. Il est aidé par le nouveau pasteur qui est aussi médecin. Et il est bien dit que la reconstruction ne peut se faire sans la participation active de tous les membres de la communauté. Fait caractéristique: elle commence par la réforme scolaire qui provoque d'ailleurs chez les paysans excités par la Révolution française, une véritable insurrection. Mais, ici, le pasteur et le seigneur, grâce à des arguments qui font appel à la Raison, savent calmer les révoltés. Alors commence une vie nouvelle. Les méthodes de culture, d'exploitation des terres se transforment. Une ordonnance communale est publiée qui s'inspire de principes démocratiques. Puis ce sont une pharmacie communale, une banque communale, une bibliothèque communale, un pressoir communal qui voient le jour. Ce paradis humain venait de ce que les habitants de Mildheim croyaient que l'homme avait été appelé par Dieu à toujours s'améliorer, à toujours mieux faire, à pratiquer la justice et l'amitié entre les hommes (col. 954). Bref «la vie à Mildheim était le paradis sur terre».

Le projet philosophique de Becker apparaît donc au grand jour. C'est un programme en deux temps. D'abord, mettre à la portée du plus grand nombre la connaissance. Mais celle-ci ne se présente pas comme un ensemble de recettes. Elle est avant tout incitation au savoir et à l'action. C'est ainsi que la lecture populaire soutenue et encouragée par des hommes éclairés doit amener

le progrès indéfini de l'humanité. Bonheur, Progrès, deux mots-clefs du XVIII^e siècle qui sont bien au cœur du projet de Becker. Mais sans bouleversement de l'ordre institué. Si nous trouvons dans les discours du pasteur Wohlgemuth et surtout dans le recueil de »Lieder« quelques thèmes chers aux théologiens des Lumières, il faut bien avouer que la façon dont le même pasteur aborde le problème du mal lors de la catastrophe de Mildheim n'est pas très éloignée de celle qu'on retrouve dans des écrits très orthodoxes de l'époque (ainsi les mandements épiscopaux). Même remarque en ce qui concerne la politique. La révolte des paysans de Mildheim, sous l'influence des événements révolutionnaires, est présentée comme une manifestation d'anti-Lumières.

Tel est le »Noth- und Hülfsbüchlein« qui va connaître dans l'Allemagne de la fin du XVIII^e siècle et du début du siècle suivant un succès retentissant. Songez ! 30 000 souscriptions dès avant la parution de l'ouvrage, 100 000 exemplaires vendus dès février 1791 et 130 000 en 1798 (graphiques col. 683–684 et 715–716). En 1813, le chiffre des ventes se situe, selon M. Siegert, entre 200 000 et 250 000 exemplaires. Si l'on ajoute les nombreuses contrefaçons, inévitables à l'époque, le chiffre s'élève à 400 000, soit selon les calculs de l'A., un exemplaire pour 65 habitants de l'Allemagne du temps (col. 1108/1110). C'est fabuleux ! L'A. va plus loin. Examinant la liste des souscripteurs de 1788, il essaie de saisir comment l'œuvre a été diffusée. Trois groupes se détachent. Les collectivités (Magistrats des villes, simples communautés rurales ainsi Oberbronn en Alsace qui souscrit pour 30 exemplaires et les loges maçonniques) comptent pour 25,72% du total. Les bourgeois (surtout les administrateurs) et les ecclésiastiques : 38%. La noblesse (dont les princes) : 11%. Dès 1787, le duc de Schleswig-Holstein avait souscrit pour 600 exemplaires. Que faisaient ces princes et ces notables de ces volumes ? Ils les distribuaient. Aux pasteurs, aux maîtres d'école plus qu'aux paysans eux-mêmes, au moins dans un premier temps. Bien vite, le contenu du »Noth- und Hülfsbüchlein« est transmis aux fidèles par les sermons. Ainsi en Mecklembourg où le duc, pour s'assurer que les prédicateurs le pratiquent, leur impose, en 1789, de consigner chaque année dans un rapport l'usage qu'ils en ont fait et les réactions de leurs ouailles. Mais surtout, le livre de Becker a eu une place de choix dans la politique d'éducation entreprise par les princes à la fin du XVIII^e siècle. La carte fournie par l'A. (col. 1098) montre comment, dès 1788, l'ouvrage figure dans les programmes scolaires du Schleswig à Gotha. Dix ans plus tard, il est pratiqué de la Prusse à la Suisse. Ainsi pour l'Allemagne protestante de la fin du XVIII^e siècle le »Noth- und Hülfsbüchlein« est en quelque sorte le livre de lecture standard un peu comme le deviendra, un siècle plus tard, dans la France de la III^e République »Le tour de France par deux enfants«.

M. Siegert a donc abordé un sujet passionnant et il nous a fourni une masse d'informations de la plus grande richesse. Toutefois, le lecteur se prend souvent à regretter l'absence de rigueur dans la composition de l'ouvrage : première partie disproportionnée, nombreuses redites au cours de l'étude. Surtout, il ne peut qu'être surpris et déçu par la rapidité avec laquelle est traité le contenu même du best-seller de Becker (13 pages contre 161 pour la première partie concernant la »production« !). Les recherches nouvelles visant à l'exploitation systématique de ce contenu n'auraient-elles pas trouvé là un champ d'application digne d'intérêt ?²¹ D'autant, qu'après tout ce qu'en dit M. Siegert sur sa diffusion, l'importance de l'ouvrage dans l'histoire des mentalités apparaît indéniable. Il est dommage également que l'A. n'ait pas mis davantage son étude »en situation«. Les quelques notations éparses sur la Franc-Maçonnerie nous laissent sur notre faim. Dans quelle mesure l'ouvrage de Becker, qui est maçon, qui est soutenu par la loge de Gotha ne correspond-il pas à un projet et à une réalisation maçonnique ? Le lecteur ne peut manquer, à la lecture des nombreux textes de Becker qui sont cités, de faire le rapprochement avec les discours

²¹ A titre d'exemple J. EHRARD et J. ROGER, Deux périodiques français du XVIII^e siècle. Essai d'une étude quantitative, paru dans l'ouvrage collectif de Fr. FURET et coll. : Livre et Société dans la France du XVIII^e siècle, 2 vol., Paris-La Haye, 1965–1970, t. I, p. 33–59.

maçonniques connus et, sans aller plus loin, avec les célèbres « dialogues » de Lessing. Et les « Illuminés », avec lesquels M. Siegert indique que Becker entretient des relations? En tout cas, il reste à M. Siegert le mérite d'avoir ouvert une voie riche de promesses.

Ces trois études, si diverses et si riches, ouvrent, à notre avis, des perspectives de recherches dans trois directions principales.

En premier lieu: pour un affinement de la chronologie des Lumières. La coupure des années 1750 était déjà bien connue. Le cas Schöpflin nous permet peut-être de la considérer comme plus profonde qu'elle n'apparaissait de prime abord. Les années 1780-1790, par ailleurs, se présentent comme une époque extraordinaire de diffusion des Lumières, qu'il s'agisse de mesures législatives inspirées par ces dernières (josphisme) ou du livre et de la lecture populaire (« Noth- und Hülfsbüchlein »).

En second lieu, ces ouvrages nous fournissent, sinon une réponse à la question: « Qu'est-ce que l'Aufklärung? », du moins des éléments d'appréciation. Pas de science sans utilisation de « la méthode mathématique ». C'est un acquis des années 30 du siècle où la marque de Christian Wolff apparaît indéniable, mais, au-delà, sans nul doute, l'influence déterminante de Newton.²² Cependant, dès le milieu du siècle, s'annonce la réaction. A Diderot qui écrit dans ses « Pensées philosophiques »: « Si la religion que tu m'annonces est vraie, la vérité peut être mise en évidence et se démontrer par des raisons invincibles », le P. Berthier répond dans les Mémoires de Trévoux: « C'est confondre les méthodes; demander de la géométrie, où il ne faut qu'un rapport de témoins, et que des faits. Quelle manière de raisonner est-ce là? »²³ A la « méthode mathématique » du début du siècle, s'oppose ainsi le critère de la spécificité de chaque science, nouvelle étape dans la réflexion épistémologique. Y a-t-il une Religion des Lumières? Un des mérites du colloque de Vienne est de la faire mieux apparaître avec au centre un Dieu bienfaisant et, comme règle, la recherche du Bonheur de l'Humanité. Mais la personne du Christ, mais la Révélation restent « en mineure » dans cette théologie éclairée. Quel abîme entre cet enseignement et celui de l'école spirituelle française du premier XVII^e siècle, qu'il s'agisse de Bérulle ou de Saint-Cyran! Aussi tout emploi du terme « jansénisme » dans ce contexte, nous apparaît-il, jusqu'à plus ample informé, peu approprié. Enfin, les Lumières c'est aussi, comme l'ouvrage de M. Siegert vient nous le rappeler, changer la vie. La vie de tous les jours des hommes modestes et des paysans. D'où les recettes et les conseils du « Noth- und Hülfsbüchlein ». On avait peut-être un peu trop oublié, du moins en France, ce côté pratique des Lumières.²⁴ Aspect pratique qui n'est modeste qu'en apparence. Car en apprenant à l'homme à agir sur son environnement, à modifier ses rapports avec autrui, n'est-ce pas l'homme lui-même qu'on veut changer?

Reste la troisième direction: la recherche des effets. Sur ce chapitre, les ouvrages ci-dessus analysés ont apporté leur contribution. Ils suscitent aussi l'idée d'une étude comparée entre territoires protestants et territoires catholiques. Mais il s'agit d'un vaste domaine à défricher. Et disons que maintenant nous sommes mieux armés pour entreprendre une sociologie des Lumières.

²² Fritz WAGNER, Neue Diskussionen über Newtons Wissenschaftsbegriff, dans Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, 1968, Cahier 4, Munich, 1969, 42 p.

²³ Cité par J. N. PAPPAS, Berthier's Journal de Trévoux and the Philosophes, dans: Studies on Voltaire and the eighteenth Century, édit. par Th. Besterman, Vol. III, Genève, 1957, p. 48, note 43.

²⁴ Nous avons abordé ce problème dans notre article: Un libraire et ses livres à Strasbourg à la fin du XVIII^e siècle, dans: Recherches germaniques, T. VI (1976) p. 188-204.