

---

**Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte**  
Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris  
(Institut historique allemand)  
Band 18/2 (1991)

DOI: 10.11588/fr.1991.2.56863

---

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.

reproduire les autoportraits des illustrateurs de Don Quichotte (par exemple celui de Mortimer) permet sans cesse de mesurer les progrès de la projection du peintre dans son personnage.

Vers 1795 se produit une rupture liée à l'esthétique des frères Schlegel, de Novalis et de Schelling. Don Quichotte élevé au niveau des héros de Shakespeare, devient une figure noble, dont les côtés poétiques sont soulignés et qui peut être transposée dans un cadre germanique. Les nazaréens (Pforr, Sutter, Koch, Hess), qui s'enthousiasment pour Cervantès, voient dans son œuvre le conflit de l'artiste et du philistin. Avec les tableaux de Schrödter et notamment son «Don Quichotte lisant» de 1834, la tendance à l'identification atteint un point extrême et commence à se charger de tendances au réalisme et à l'auto-représentation satirique. L'interprétation heinéenne se situe dans ce cadre: »Heine gesteht sich selbst ein, einen vergeblichen Kampf zu fechten, doch ist ihm die Illusion auf Veränderung lieber als ein Bewußtsein unabänderlicher Ordnung.« (p. 159) Don Quichotte est devenu le héros de tableaux de genre.

Les illustrations de Gustave Doré (plus importantes pour le XIX<sup>e</sup> siècle français que celles de Johannot) renouent avec la tradition du romantisme allemand mais ajoutent des éléments de fantastique et un goût prononcé pour les paysages espagnols, pour l'observation de la nature dans laquelle se situe le chevalier et son serviteur. Doré instaure ainsi une distance objective par rapport à son sujet.

Avec Honoré Daumier l'unité conflictuelle du corps et de l'esprit, de Don Quichotte et de Sancho Pansa devient un élément fondamental dans l'interprétation graphique de Cervantès. Sancho occupe au demeurant plusieurs fois le devant de la scène, tandis que son maître est affecté d'une agressivité voire d'une brutalité qui le démythifie. Don Quichotte n'est autre que Ratapoil l'éternel demi-solde dont les traits rappellent fort ceux de Louis-Napoléon. Ce n'est qu'après 1851, lorsque l'instauration de l'Empire interdit l'utilisation publique de Ratapoil, que Daumier s'écarte du modèle d'interprétation politique pour revenir à une interprétation mythique de Don Quichotte qui n'exclut pas l'identification.

Le pari de résumer le devenir fort complexe d'une figure centrale de l'histoire de l'art, de démontrer comment chaque phase est liée à l'esprit d'une époque dans une des nations européennes a bien été tenu par Johannes Hartau, dont le travail, très synthétique, fourmille d'indications sur la tradition iconographique mais aussi de renvois au cadre philosophique et littéraire de l'approche esthétique. Le parcours dans le temps mais aussi dans l'espace de l'hidalgo au visage émacié semble reproduire l'évolution des conceptions d'une autoreprésentation de l'artiste. Des reproductions d'excellente qualité de la quasi-totalité des œuvres évoquées rendent la lecture du livre agréable. On regrettera un instant que l'ouvrage ne se poursuive pas jusqu'à l'époque contemporaine. Mais sans doute cette extension aurait-elle nui à la clarté de la démonstration. En s'arrêtant à Daumier l'auteur abandonne ses investigations au moment où Don Quichotte a rempli l'essentiel de sa fonction de miroir, au moment où le héros de Cervantès a pris sa place définitive dans la topique d'une culture européenne.

Michel ESPAGNE, Paris

Alan Charles KORS, *Atheism in France, 1650–1729. Volume I: The orthodox sources of disbelief*, Princeton, New Jersey (Princeton University Press) 1990, XVI–392 p.

Le propos de A. C. Kors était de montrer comment une culture chrétienne, où l'athéisme n'apparaissait que comme une réaction d'insensé et de dépravé, a pu en un siècle (de Descartes à Meslier) susciter un courant de pensée explicitement athée. L'idée, très féconde, de l'auteur, c'est que la cause de cette véritable mutation culturelle n'est pas à chercher du côté de la survivance d'un courant libertin du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle (encore qu'ici ou là telle œuvre ancienne ou marginale ait pu jouer un rôle), mais dans l'émergence du cœur même de la culture

chrétienne du XVII<sup>e</sup> siècle de l'antithèse la plus radicale de cette culture. Cela le conduit à lire et à étudier de près ouvrages de premier plan et ouvrages secondaires qui ont nourri, et où s'est exprimée, la culture chrétienne de ce temps: d'où une enquête extrêmement vaste et minutieuse dans la littérature philosophique et théologique des années 1650–1729, et une étude fine et bien informée de la représentativité et de la réception de cette littérature (nombre des rééditions, des réfutations, comptes rendus dans les périodiques).

De ce remarquable travail sur les sources primaires, des résultats saisissants se dégagent. Au point de départ, dans la France moderne, le portrait de l'athée est tracé à partir de la Bible et des Pères: c'est l'«insensé», immoral, qui essaie de justifier sa conduite, incapable d'élaborer un système ou de présenter une croyance sincère. Jusqu'à Montesquieu, ce sera la vulgate: il ne peut y avoir d'athée véritable. Et pourtant tous parlent de l'athéisme, accusation facile contre des adversaires; mais, au delà de l'injure, on sait que l'athéisme n'est pas simple libertinage; on invoque les doutes contre la providence, l'abus de la science, ou inversement l'ignorance! A. C. Kors met ici en lumière avec une grande pertinence un mode d'exposition et d'argumentation qui tient une place essentielle dans la formation universitaire et la rhétorique modernes: la dispute philosophique construite comme choc d'arguments contraires. Tout exposé d'une vérité implique que, même de façon rhétorique, on expose l'argument *contra*: d'où l'habitude d'élaborer les arguments que (s'ils en étaient capables!) les athées élaboreraient, et celle de pousser jusqu'à la caricature les positions de ceux que l'on réfutait (épicuriens, naturalistes, etc.). C'était un trait propre à l'art de persuader moderne que de «mettre en dispute les articles de foi les plus certains pour s'assurer de leur certitude» (Niceron, cité p. 88), mais par là les arguments *contra* étaient diffusés et acquéraient du fait de leur réfutation une plausibilité.

A ce fait culturel s'ajoutait l'importance pour les hommes du XVII<sup>e</sup> siècle des *preambula fidei*, des preuves proprement philosophiques: l'existence de Dieu concernait la philosophie, était démontrable ... redoutable devoir pour le philosophe de prouver Dieu. Par ailleurs, la littérature de voyages et les textes anciens mettaient de plus en plus entre les mains des croyants des exemples de peuples ou d'hommes qui pouvaient passer pour athées, ruinant le facile argument du *consensus omnium* sur l'existence de Dieu: la place de Bayle est ainsi bien marquée, ainsi que celle de toute une littérature historique ou doxographique d'histoires de la philosophie, trop peu connue jusqu'ici et qui, sous les analyses de A. C. Kors, se révèle être du plus haut intérêt.

C'est dans ces circonstances qu'eut lieu l'affrontement tragique qu'en un vocabulaire imagé l'auteur appelle fratricide, assaut, tempête: l'opposition, à l'intérieur de la culture chrétienne, entre la pensée scolastique et le cartésianisme, puis entre ces deux courants et le malebranchisme. Sans écrire une histoire de la philosophie moderne, A. C. Kors montre à quelle profondeur s'inscrivent les divisions, au point de déceler chez l'autre soit complaisance, soit impuissance devant l'athéisme, et, une fois les champions mutuellement détruits, de laisser place libre à l'athéisme. Ces analyses permettent à l'auteur de redécouvrir la culture scolastique de la France moderne (au risque d'en exagérer l'importance au regard des contemporains) et de retrouver la portée culturelle et sociale des débats philosophiques du temps. Non que ces débats aboutissent à rendre incroyante une culture, simplement ils rendaient l'incroyance pensable et possible, par la destruction successive de toutes les preuves (preuve cartésienne *a priori*, ou preuves sensibles *a posteriori*), et cela exécuté par les croyants mêmes.

Il n'y a pas encore d'athées (ou presque pas), mais la place de l'athéisme est faite. Restera, et ce sera l'objet du second volume, à étudier le contenu de cet athéisme, ses thèmes propres, ses représentants (Meslier, sans doute, avec quelques autres, moins connus).

C'est une rigoureuse démonstration que nous apporte A. C. Kors avec une remarquable érudition, un grand sens de la composition, un style alerte qui fait lire avec aisance ce gros volume. Peut-être aurait-il pu montrer comment non seulement les débats sur la preuve de Dieu (et ici en insistant plus sur le caractère juridique de ces débats: cf. p. 294, n. 98: «à quel titre», «être en possession», «jouir» de la vérité), mais aussi les dogmes de la théologie

chrétienne peuvent eux-mêmes, par le déploiement de leur logique, conduire à l'athéisme: au XX<sup>e</sup> siècle, on parlera de la mort de Dieu, au XVII<sup>e</sup> les avatars de la christologie post-bérullienne, ceux de l'anthropologie de la grâce et les mises en cause mystiques auraient pu être aussi de bons lieux d'analyse. C'aurait été passer de ce que l'auteur appelle souvent la »Christian philosophical theology« et que je préférerais appeler la philosophie chrétienne, à la théologie proprement dite. Mais peut-être le second volume, que nous espérons prochain, se développera en ce sens et couronnera une des plus remarquables études que nous ayons pu lire sur l'histoire de la culture chrétienne au temps que Paul Hazard appelait »la crise de la conscience européenne«.

Jacques LE BRUN, Paris

F. J. HEBBERT, G. A. ROTHROCK, *Soldier of France: Sebastien Le Prestre de Vauban, 1633–1707*, New York (Peter Lang) 1989, XX–274 S. (American University Studies IX. Vol. 51).

Die Schule der »Annales« und die Mentalitätshistorie der vergangenen Jahrzehnte haben der französischen und deutschen Geschichtswissenschaft außerordentlich produktive Impulse verliehen: Neue Fragestellungen und Methoden machten solche Themen wie Alltag, privates Leben, Kindheit, Sterben, Sexualität, die bisher von der Geschichtswissenschaft vernachlässigt wurden, zum Gegenstand der Forschung. Die Fülle der vorgelegten Publikationen belegt die Fruchtbarkeit der neuen Fragen und Themen.

Zu wenig ist bisher über die Grenzen der neuen Methoden reflektiert worden. So ist das dem Historismus vertraute Genus der historischen Biographie fast in Vergessenheit geraten.

Nach der Lektüre der in der Reihe der »American University Studies« bei Peter Lang 1989 in New York erschienenen Vauban-Biographie von Hebbert und Rothrock wird dieser Mangel gegenwärtiger Historiographie in Frankreich und Deutschland deutlich. In den USA und England hingegen hat sich neben sozial- und wirtschaftsgeschichtlichen Methoden der Strukturgeschichte die historische Biographie als Bestandteil geschichtlichen Fragens und Forschens erhalten.

Dabei taucht die Frage auf, ob und wie die Autoren die darzustellende historische Persönlichkeit in ihrem geschichtlichen, sozialen und kulturellen Kontext einordnen. Im angelsächsischen Bereich wird diese Frage so gelöst, daß die politisch agierende Persönlichkeit nicht nur als Produkt der sie umgebenden sozio-kulturellen Umwelt präsentiert wird, sondern daß ihre einmaligen Charakteristika im Wechselspiel von Gesellschaft, Kultur und Individuum hervortreten.

Die Vauban-Studie des englischen Arztes Hebbert und des kanadischen Historikers Rothrock stellt die wissenschaftliche Produktivität dieses Ansatzes unter Beweis: In einer klaren Sprache wird das Leben Vaubans erzählt, von seinen Anfängen als Sproß einer kleinadligen Familie im Morvan bis zu seinem Tod als Marschall von Frankreich, der bei seinem Tod bei Ludwig XIV. in Ungnade gefallen war.

Besonderes Interesse genießt bei den Autoren der kleine Adel, in dessen Kreis der junge Vauban aufwuchs. Ein weiterer Schwerpunkt der Darstellung ist die militärische Karriere, die Vauban, folgt man den Autoren, seiner Tapferkeit, seinem unermüdlichen Fleiß, seiner Loyalität gegenüber dem König und seinen geometrischen Kenntnissen verdankte, die er bei der Belagerung und Konstruktion von Festungen anzuwenden wußte.

Dabei erscheint Vauban nicht nur als ausführendes Organ des Königs und seiner Minister, sondern als eigenständiger politischer Kopf, dem das Interesse am Ausbau und an der Stabilität der absoluten Monarchie so am Herzen lag, daß er jede übertriebene Machtausweitung Frankreichs nach außen mißbilligte, da sie seine Mittel überfordern würde: »His own