

Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte

Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris

(Institut historique allemand)

Band 31/2 (2004)

DOI: 10.11588/fr.2004.2.63410

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.

sans démocratisation des États. Or l'idéal démocratique s'incarne pour Rousseau dans le petit État républicain, soutenu par le patriotisme de ses vertueux habitants, immunisé contre les ambitions internationales et trouvant ses ressources en lui-même, l'autarcie étant la garante de la liberté. Un monde couvert de petites républiques indépendantes et autosuffisantes serait donc la solution? Comment ne pas voir qu'une telle monadologie politique est utopique. Et pour unir ces régimes républicains, il faut accepter la soumission à une autorité supérieure et hétéronomique, incompatible avec la liberté. Pour sortir de la jungle internationale et faire accepter un corps politique européen, il ne faudrait plus des livres, mais des armes. Mais les moyens violents ne feraient-ils pas plus de mal que de bien? Voilà bien l'impasse devant laquelle bute le philosophe et qui explique les résultats modestes et l'absence de réponse claire. La (con)fédération envisagée par Rousseau n'est pas autre chose que le travail en commun temporaire de gouvernements républicains pour leur maintien. La paix éternelle demeure néanmoins un programme et un devoir moral, même si on ne peut l'atteindre.

L'abbé de Saint-Pierre et Jean-Jacques Rousseau furent deux pionniers voulant atteindre un but commun par des méthodes différentes. L'abbé voulut pragmatiquement créer une fédération européenne qui, en se donnant des lois communes, abolirait l'état de nature. Rousseau pensait que la paix serait le résultat des transformations sociales et de la démocratisation et fut en cela suivi par Kant. Mais le philosophe de Königsberg, qui connut les événements de la Révolution française, plaça ses espoirs, sinon sa foi dans le processus historique du progrès et sa confiance dans la société bourgeoise. Entre le scepticisme historique de Rousseau et l'espérance philosophique de l'abbé de Saint-Pierre, le XXI^e siècle trouvera-t-il une nouvelle voie? Et quoi qu'il en soit, si l'Europe de demain est une fédération d'États souverains, il faudra bien imaginer comment une organisation internationale intégrant sociétés et États et créatrice d'un droit commun pourra s'abstenir de suspendre la liberté et l'autodécision de ses membres. L'abbé de Saint-Pierre ne résolut pas le problème de la souveraineté partagée, Rousseau ne put accepter qu'un ordre international assuré entraînant le renoncement à la souveraineté des membres. Nos politiques, nos élus et nos États sont placés devant ce même dilemme. C'est dire si ce passionnant ouvrage, où l'abbé de Saint-Pierre et Jean-Jacques Rousseau sont «revisités» à la lumière de nos actuelles préoccupations, est d'une lecture salubre et citoyenne.

Claude MICHAUD, Paris

Monika NEUGEBAUER-WÖLK (Hg.) unter Mitarbeit von Holger ZAUNSTÖCK, *Aufklärung und Esoterik*, Hamburg (Meiner) 1999, VII-477 p. (Studien zum achtzehnten Jahrhundert, 24).

L'ouvrage présente les travaux d'un symposium réuni en 1997 à Wolfenbüttel à l'occasion du 22^e congrès annuel de la Société allemande d'Étude du XVIII^e siècle, sur le thème «*Aufklärung* et ésotérisme». Ainsi que l'explique M. N.-W. dans une introduction extrêmement fouillée, que complète une importante contribution sur la rémanence au siècle de l'*Aufklärung* de deux concepts venus de la Renaissance («raison supérieure» [«höhere Vernunft»] et «savoir supérieur» [«höheres Wissen»]), il ne s'agit pas de proposer une nouvelle interprétation de l'*Aufklärung*. Les travaux du symposium n'avaient pas pour objectif d'examiner le statut de la raison dans les Lumières allemandes, ni de constater (d'autres s'y emploient avec suffisamment de pertinence) que l'adhésion aux Lumières n'excluait pas d'importantes parts d'ombre. Observant que, malgré les profondes turbulences qui ont depuis deux siècles affecté le concept de raison, notre époque est encore la fille du XVIII^e siècle, mais que les concepts de connaissance et de savoir n'avaient pas alors le même caractère qu'aujourd'hui, M. N.-W. relève leur caractère pluridimensionnel, qui s'exprime par tous les mots que le XVIII^e siècle associe à l'idée de «connaissance», qui n'englobe pas la seule «raison», mais aussi les sciences dites «secrètes» et leurs sources héritées de traditions ésotériques et hermé-

tistes. On ne peut donc morceler l'*Aufklärung* en »thèmes« séparés, elle est en elle-même un concept, une structure »de fond«, qui ne jaillit pas uniquement de l'effort individualiste vers une autonomie de la pensée. La profusion au XVIII^e siècle d'ouvrages sur l'hermétisme montre bien que celui-ci est un concept-clef des Lumières. M. N.-W. définit l'hermétisme comme »une partie du corpus d'ensemble« produit par l'ésotérisme, qu'elle qualifie d'»attitude de la pensée«. L'un et l'autre sont – à côté de la raison – des éléments constitutifs de l'*Aufklärung*.

Une telle approche est nécessairement interdisciplinaire. Elle fait appel aux recherches qui embrassent aussi bien la philosophie et l'histoire des religions que l'histoire des sciences, le judaïsme que l'égyptologie, la germanistique que la romanistique. L'ouvrage est au fond autant une contribution à l'histoire de la pensée qu'à celle de l'*Aufklärung* – une histoire solidement ancrée dans le social. En même temps qu'une pensée se constitue une société, et l'une ne va pas sans l'autre: comment comprendre, sinon, la vogue prodigieuse des sociétés secrètes au XVIII^e siècle, le foyer par excellence de la réflexion sur l'hermétisme? Comment comprendre aussi qu'ait existé (précisément dans certaines sociétés secrètes, en particulier l'Ordre des Illuminés de Bavière) un »ésotérisme éclairé« qui ne reniait nullement la raison, mais pensait qu'elle ne saurait occuper seule le terrain d'une pensée en quête de vérité et de sagesse? L'ésotérisme, écrit M. N.-W., n'est pas un phénomène relevant seulement de l'histoire des idées, mais aussi de l'histoire sociale, et cela depuis la Renaissance. La création d'»Académies«, dont le XVII^e siècle marque l'apogée, va permettre au débat entre croyance et savoir d'investir le champ public. Les Rose-Croix en seront l'une des figures récurrentes, mais pas la seule. En fait, le débat anime toute la communauté des »Gelehrte« – comment traduire en français ce mot, qui dit bien davantage que le terme étroit d'»érudit«? M. N.-W. montre que toutes les branches du »savoir éclairé« (en particulier, mais pas seulement, la philosophie) sont redevables d'un commerce intellectuel étroit avec les courants de pensée issus des traditions ésotériques. Elle analyse dans une perspective neuve l'itinéraire philosophique de la franc-maçonnerie, qui mène de la réception des mystères égyptiens à l'ordre »éclairé« des Philalètes en passant par les hauts grades »écossais«, la Stricte Observance, les Rose-Croix et les Illuminés.

L'ensemble des exposés explore aussi largement que possible ce vaste champ de recherche encore en friche, à partir de ce que nous pourrions appeler les »lieux et les formes de la pensée ésotérique«. Il n'est évidemment pas possible de les présenter dans le détail, mais quelques indications précises feront ressortir le caractère novateur de l'ouvrage. La philosophie est présente avec une interrogation sur l'origine du »EN KAI PAN« de Lessing, qui serait la transcription du »Deus sive natura« de Spinoza, qui l'aurait lui-même emprunté à l'»Arcane 'Theology« des anciens Égyptiens (J. ASSMANN). R. SCHLÖGEL analyse le concept, récurrent chez les *Aufklärer*, de »sagesse« (»Weisheit«), qui nourrit la pensée des Rose-Croix. Le rosicrucisme est compris comme le signe d'un malaise propre au XVII^e siècle et se livre aussi bien à la critique de l'état du monde religieux de l'époque qu'à une critique des connaissances scientifiques concernant le cosmos, mais aussi la Terre (rapport entre le visible et l'invisible). Les basses attaques menées par le théologien Samuel Desmarets contre Comenius (C. GILY) l'ont injustement privé d'une place éminente dans la pensée du siècle des Lumières, avec un aspect sulfureux, puisque Comenius, très proche des Rose-Croix, n'hésitait pas à la fin de sa vie à réhabiliter les grands »hérétiques« que furent G. Bruno et I. Hus. L'alchimie – tant pratiquée au XVII^e siècle, et objet très important du discours hermétiste au XVIII^e siècle – n'était pas, au contraire de ce qu'on affirme généralement, le témoignage d'une vision du monde obsolète et fermée aux utopies sociales (H. BREGER, qui voit en elle l'expression d'une utopie qui sera représentée au XIX^e siècle par la chimie).

L'ouvrage traite également de quelques-unes des sources antiques de l'ésotérisme. L'une d'elle fut la pensée de Zoroastre (avec lequel Voltaire avait, comme on sait, un problème...). La contribution de M. STAUSBERG retrace l'histoire de sa réception, qui part de la Renais-

sance et va jusqu'à Mozart avec le personnage de Sarastro (à propos de la *Flûte Enchantée*, nous nous permettons de rappeler que la Reine de la nuit est appelée »*Sternflammende Königin der Nacht*«, image empruntée à la symbolique rose-croix). L'étude du catalogue de la Bibliothèque du très prolifique auteur du »*Irdisches Vergnügen in Gott*« (5700 p. ...), le Conseiller hambourgeois Barthold Heinrich Brockes, illustre l'engouement général pour les lectures alchimiques et hermétistes (H.-G. KEMPER). L'alchimie ne saurait pour Brockes consister dans la fabrication de l'or, qui est une escroquerie hélas trop courante en ce temps, mais elle permet, en s'orientant vers la chimie moderne, de mieux comprendre l'univers et les »trois règnes de la nature«. Brockes est un partisan convaincu de l'héliocentrisme de Copernic.

L'ésotérisme n'est pas non plus (comme on le lit trop souvent) hostile à la religion. La métempsycose, en particulier, n'est pas une hérésie inventée par des rationalistes en mal de croyance à l'au-delà. Elle est liée au XVIII^e siècle aux idées sur »la pluralité des mondes« et implique la conviction d'une marche continuelle des planètes (M. MULSOW).

Les sociétés secrètes ont été l'objet de plusieurs communications. F. MAURICE dresse un panorama intellectuel et social de la franc-maçonnerie et analyse son rapport étroit avec l'ésotérisme. Mais c'est l'Ordre des Illuminés qui constitue l'objet de prédilection. Les conclusions avancées par les auteurs des contributions renouvelleront certainement l'étude de cette société, considérée encore aujourd'hui comme l'exception allemande d'un radicalisme rationaliste qui l'oppose aux autres sociétés secrètes. M. MULSOW analyse avec soin, à partir de documents accessibles depuis 1991, les *Allocutions* prévues par Weishaupt en introduction aux grades de la classe des »Mystères Supérieurs«. M. NEUMANN montre que le philosophe Reinhold, qui »en était«, s'est fort intéressé aux Mystères antiques. C. PRIESNER analyse le lien entre alchimie et raison chez les Rose-Croix.

Deux contributions traitent du judaïsme allemand au XVIII^e siècle. Elles renouvellent la problématique de l'assimilation, en ce sens qu'elles font apparaître combien le judaïsme, par exemple chez Mendelssohn, ne statue pas d'opposition fondamentale entre la Haskala (les Lumières) et l'attachement à la foi. C. SCHULTE voit dans l'opposition irréductible (selon une thèse encore aujourd'hui défendue par la recherche) des *Aufklärer* juifs à la tradition mystique de la kabbale une interprétation réductrice liée au refus de considérer l'ésotérisme comme une des sources de la pensée »éclairée«. Si certains *Aufklärer* juifs, par exemple David Friedlander, représentant de l'*Aufklärung* berlinoise, l'ont adoptée (en particulier à cause du caractère massif de sa diffusion), d'autres (Moses Mendelssohn, Isaac Satanov, Salomon Maimon, Ephraïm Hirschfeld) ont intégré l'ésotérisme à leur pensée sans que pour autant celle-ci ait rejeté le rationalisme, bien au contraire. Haskala ne signifie pas »*Aufklärung* en hébreu«, mais est une forme juive des Lumières. Les *Aufklärer* juifs étudiés par Schulte sont partisans de l'assimilation et de l'acculturation des juifs, mais refusent le baptême. C'est à cette condition que le judaïsme revendique son appartenance à l'*Aufklärung*. C'est ce que Schulte appelle une »double stratégie du judaïsme éclairé«, dans laquelle F. NIEWÖHNER décèle pourtant une certaine ambiguïté qui aboutira selon lui à une aporie qui ne laissera, au XIX^e siècle, d'autre issue que le baptême (voir le cas d'Edgar Gans).

L'ouvrage présente enfin des études consacrées à ce qu'il est d'usage de considérer comme une dérive (»*Nachtseite*«) de l'*Aufklärung*: la »*Geistersehery*«, objet d'innombrables escroqueries (D. SAVICKI); la croyance à des »esprits« invisibles »planant« autour des vivants, une manière de conforter la croyance à l'immortalité de l'âme, donc une forme de religiosité, à laquelle l'ésotérisme apportait la satisfaction d'une nostalgie de »savoir secret« accessible par l'intermédiaire d'un rituel approprié à un cercle restreint d'élus. Ainsi se dessine dans le dernier tiers du siècle la figure du »aufgeklärter Schwärmer«, qui peut trouver sa nourriture à la fois rationaliste et spiritualiste dans les enseignements de sociétés secrètes (A. CONRAD). M. ENGEL et G. HELMREICH présentent une revue (malheureusement d'accès difficile) qui, sous le titre »*Archiv der Schwärmerey und Aufklärung*«, entend révéler à ses lecteurs »éclairés« les dangers de rêveries nourries de mysticisme et d'ésotérisme, qui reposent sur des falsi-

fications. Enfin, une contribution étudie le rapport de Sade à l'ésotérisme (C. BAUER-FUNKE) et une autre les implications politiques du mesmérisme (A. EGO). L'ouvrage se termine par une étude de J. SCHLOBACH consacrée à Saint-Martin, dont la théosophie n'est pas exempte d'implications révolutionnaires, se situant dans la recherche d'une régénération avant tout spirituelle.

On le voit, l'ouvrage est d'une extrême richesse, non seulement par les sujets traités, mais par les perspectives qu'il offre à de nouvelles voies dans la recherche sur les Lumières allemandes. Le mérite majeur est de déconnecter le sens même du concept d'*Aufklärung* d'une vision étroitement axée sur le rationalisme et faussée par une interprétation qui oublie que la définition des Lumières ne doit pas être tirée de ce qu'elles sont pour nous aujourd'hui, mais d'abord de ce qu'elles étaient pour l'homme du dix-huitième siècle: la naissance d'une nouvelle forme de pensée. Il y a là de riches travaux en perspective...

Pierre-André BOIS, Reims

Yves KRUMENACKER, *Des Protestants au Siècle des Lumières. Le modèle lyonnais*, Paris (Honoré Champion) 2002, 358 S. (Vie des Huguenots, 21).

Der Protestantismus von Lyon ist vor allem für das 16. Jh. und weit weniger für die Folgezeit erforscht worden. Insbesondere für das 18. Jh. stand eine ausführliche Studie noch aus, eine Lücke, die Krumenacker mit seinem Buch schließt. »Des protestants au siècle des lumières« liefert mit Lyon nicht nur ein mögliches Modell für die Entwicklung des urbanen Protestantismus Frankreichs im 18. Jh., es wirft auch Licht auf die Geschichte der Aufklärung in der Provinz.

Der Protestantismus des 18. Jhs. in den Städten (Bordeaux, La Rochelle, Paris, Sedan, Marseille) hat eine eigene Geschichte, da die Städte nicht in den Synodalprovinzen integriert waren. In Lyon waren die Protestanten eine kleine Minderheit in einer sehr großen Stadt, die meisten teils sehr reiche und oft ausländische Geschäftsleute. Trotz der Nähe zu Genf, der Schweiz und den protestantischen Foyers in der Dauphiné, dem Vivarais und den Cevennen hatte die protestantische Gemeinde kaum Beziehungen zu den anderen Kirchen. Könnte Lyon als Modell für einen städtischen Protestantismus gelten, das auch auf andere Städte angewandt werden kann?

Krumenacker beschränkt sich nicht auf die religiöse und philosophische Geschichte, sondern stellt auch die Frage, welche Beziehung die Protestanten von Lyon zur Aufklärung hatten und erfaßt damit verschiedene Dimensionen – nicht nur die religiöse – des Protestantismus. Er greift auf protestantenspezifische Quellen zurück (Kirchenbücher, Register des Toleranzedikts, Abschwörungslisten, Flüchtlingslisten aus der Verwaltung der Güter geflohener Protestanten) und auf solche (vor allem aus Lyon), die über das demographische, soziale, ökonomische und kulturelle Verhalten der Protestanten Aufschluß geben: Sterberegister, Testamente, Quellen zur Unterdrückung des Protestantismus (Intendanz, Propagation de La Foi, Compagnie du Saint-Sacrement). Ansonsten hat Krumenacker gezielt nach bekannten Protestanten gesucht, vor allem in den Notariatsakten und den Archivserien, die sich mit Handel und Bücherschmuggel beschäftigen. In insgesamt acht Kapiteln untersucht das Buch die Situation der Protestanten Lyons am Vorabend der Revokation, den Fortbestand des Protestantismus zwischen 1685 und 1762, Kultur und Glauben der Protestanten sowie die Soziologie des Protestantismus im selben Zeitraum, die Entwicklung nach 1762, den Status der Protestanten innerhalb der Gesellschaft Lyons und die Duldung protestantischer Gottesdienste.

Das Bild des Protestantismus in Lyon, das Krumenacker zeichnet, unterscheidet sich wesentlich von dem, was wir über die Kirche der Wüste wissen. Eine der wenigen Gemeinsamkeiten ist die Bedeutung des Jahres 1760, als in Lyon ein regulärer Gottesdienst wieder-