



HAL
open science

Les franciscains et la philosophie des Lumières. A propos d'un livre récent

Fabienne Henryot

► **To cite this version:**

Fabienne Henryot. Les franciscains et la philosophie des Lumières. A propos d'un livre récent. Etudes franciscaines, 2018, 11 (2), pp.399-412. halshs-04206097

HAL Id: halshs-04206097

<https://shs.hal.science/halshs-04206097>

Submitted on 13 Sep 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

LES FRANCISCAINS ET LA PHILOSOPHIE DES LUMIÈRES
À PROPOS D'UN LIVRE RÉCENT

Fabienne Henryot
Enssib

Entre vulgarisation des savoirs et subversion politique, l'*Encyclopédie* n'a pas été tendre avec les franciscains. À l'article « Cordeliers », on lit : « Ils s'appelloient auparavant *pauvres mineurs*, nom qu'ils changèrent pour celui de *freres mineurs* ; ce *pauvre* leur déplut. » Plus loin, « ils ont eu de grands hommes en plusieurs genres, à la tête desquels on peut nommer le frère Bacon, célèbre par les persécutions qu'il essuya dans son ordre, & par les découvertes qu'il fit dans un siècle de ténèbres¹ ». Cette ironie est de loin dépassée par le mépris affiché par Diderot dans l'article « Capuchon », auquel renvoie d'ailleurs « Cordeliers » :

« Le *capuchon* fut autrefois l'occasion d'une grande guerre entre les Cordeliers. L'ordre fut divisé en deux factions, les freres spirituels, & les freres de communauté. Les uns vouloient le *capuchon* étroit, les autres le vouloient large. La dispute dura plus d'un siècle avec beaucoup de chaleur & d'animosité, & fut à peine terminée par les bulles de quatre papes, Nicolas IV, Clément V, Jean XXII, & Benoît XII. Les religieux de cet ordre ne se rappellent à présent cette contestation qu'avec le dernier mépris.

Cependant si quelqu'un s'avisait aujourd'hui de traiter le Scotisme comme il le mérite, quoique les futilités du docteur subtil soient un objet moins important encore que la forme du coqueluchon de ses disciples, je ne doute point que l'agresseur n'eût une querelle fort vive à soutenir, & qu'il ne s'attrât bien des injures.

Mais un Cordelier qui auroit du bon sens ne pourroit-il pas dire aux autres avec raison : « Il me semble, mes pères, que nous faisons trop de bruit pour rien : les injures qui nous échapperont ne rendront pas meilleur l'ergotisme de Scot. Si nous attendions que

¹ Denis DIDEROT et Jean D'ALEMBERT (dir.), *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Paris, Briasson et associés, 1754, t. IV, p. 214.

la saine philosophie, dont les lumières se répandent partout, eût pénétré un peu plus avant dans nos cloîtres, peut-être trouverions-nous alors les rêveries de notre docteur aussi ridicules que l'entêtement de nos prédécesseurs sur la mesure de notre *capuchon*². »

À l'article suivant, consacré aux capucins, l'auteur (anonyme cette fois), semble suggérer, en une formule équivoque, que la pauvreté intellectuelle de ces religieux ne pourra pas compenser « les pertes de lumières » que l'Église connaît depuis quelques temps. L'article « Fratricelles », enfin, rédigé par Jean d'Alembert, s'appuie à nouveau sur cette histoire de capuchon pour dénoncer la bêtise des querelles monastiques, nourries par « des bulles contradictoires [de quatre papes], ne se montrant en cela ni infaillibles, ni sages », parmi lesquels un franciscain, Pierre de Corbière et pape sous le nom de Nicolas V, au pontificat fort peu exemplaire³.

Cette aigreur de l'*Encyclopédie* à l'égard des membres du clergé reprend en partie des motifs dont le public du XVIII^e siècle était familier, après cent cinquante ans de polémiques inter et intra-confessionnelles autour de l'habit franciscain⁴. Celles-ci n'avaient jamais été qu'un prétexte à dénoncer autre chose : les vœux monastiques et une observance défailante pour les réformés ; les abus du pouvoir pontifical pour une part des fidèles ; enfin l'inutilité des réguliers pour les philosophes. Ce n'était donc qu'une charge parmi d'autres, qui ne mettait pas sensiblement en cause le franciscanisme. D'ailleurs, les couvents suivant la règle de saint François ont été nombreux, quand ils en avaient les moyens, à pourvoir leur bibliothèque de l'*Encyclopédie*⁵, sans prêter attention à ces caricatures éculées.

Cette résignation à s'attirer les moqueries par rapport à un vêtement disputé par les différentes réformes de l'Ordre (cordeliers, récollets, capucins) explique peut-être que les religieux n'ont pas occupé une place considérable dans l'apologétique catholique du XVIII^e siècle⁶, à la différence des jésuites ou occasionnellement, des oratoriens et du clergé séculier. Ils n'en sont toutefois pas totalement absents. Un récent ouvrage vient éclairer latérale-

² *Ibid.*, 1752, t. II, p. 640.

³ *Ibid.*, 1756, t. VI, p. 690.

⁴ Sur les enjeux et la perception du costume régulier, voir Giancarlo ROCCA (dir.), *La sostanza dell'effimero. Gli abiti degli Ordini religiosi in Occidente*, catalogue d'exposition, Museo nazionale di Castel Sant'Angelo, 18 janvier-31 mars 2000, Rome, 2000 ; Isabelle BRIAN et Stefano SIMIZ (dir.), *Vêtement et religion*, Rennes, PUR, sous presse ; Fabienne HENRYOT, « Vêtement », in *Dictionnaire et histoire du monachisme*, dir. D.-O. Hurel, Paris, éditions du CNRS, à paraître.

⁵ Fabienne HENRYOT, *Livres et lecteurs dans les couvents mendiants (Lorraine, XVI^e-XVIII^e siècles)*, Genève, Droz, 2013, p. 497-498.

⁶ Maria Cristina PITASSI (dir.), *Apologétique 1680-1740 : sauvetage ou naufrage de la théologie ?*, Genève, Labor et Fides, 1991.

ment la part prise par les fils de saint François dans la défense du catholicisme et leur positionnement dans les débats autour de la « philosophie », elle-même complexe, paradoxale et mouvante. Didier Masseau, auteur des *Ennemis des philosophes. L'antiphilosophie au temps des Lumières* (2000) était évidemment le mieux placé pour orchestrer ce *Dictionnaire des anti-Lumières et des anti-philosophes* que les éditions Honoré Champion ont publié en deux imposants volumes en 2017⁷. Une soixantaine d'auteurs ont uni leurs efforts pour composer ce *Dictionnaire* qui, à travers près de trois cents articles, montre la vitalité de toute une « faction », si l'on peut dire tant elle était hétérogène et peu organisée, rassemblée contre les nouveaux courants de pensée mettant à mal la philosophie politique, la théologie, la Révélation, la morale, l'éducation et le droit tels qu'ils s'étaient constitués et dominaient jusqu'au second tiers du Grand Siècle.

Si ce dictionnaire ne comporte pas d'entrée dédiée au « franciscanisme » ou aux « franciscains », ce qui aurait été complètement artificiel tant dans la logique de l'ouvrage que dans celle des Lumières, il fournit nombre d'informations utiles sur la manière dont les fils de saint François ont perçu cette « philosophie », entre danger et séduisant faisceau d'idées neuves. Il montre aussi l'énergie qu'ils ont occasionnellement mis, à l'intérieur des ordres comme dans l'espace public, à la réfuter. En laissant le soin à d'autres de s'engager plus avant dans cette enquête, nous nous contenterons ici de souligner les figures franciscaines mises en évidence par ce dictionnaire, et de suggérer des pistes prometteuses pour poursuivre l'investigation.

Un engagement limité

Mesurer la production littéraire des franciscains de toutes bures pour la seconde moitié du XVIII^e siècle n'est pas chose aisée, faute de dictionnaires bibliographiques mis à jour jusqu'à cette période. Les témoignages internes aux ordres franciscains sur leur activité littéraire s'éteignent en effet dans les années 1740, après la publication de la *Bibliotheca scriptorum capuccinorum* en 1747⁸ et de la *Bibliotheca universa franciscana*, qualifiée sur sa page de titre, il faut le souligner, d'« encyclopaedia⁹ ». Ce renoncement à

⁷ Didier MASSEAU (dir.), *Dictionnaire des anti-Lumières et des antiphilosophes (France, 1715-1815)*, Paris, Honoré Champion, 2017, 2 vol.

⁸ Bernard DE BOLOGNE, *Bibliotheca scriptorum ordinis minorum sancti Francisci capuccinorum*, Venise, Coleti, 1747.

⁹ Jean DE SOTO, Jean DE S. ANTOINE, *Bibliotheca universa franciscana, sive alumnorum trium ordinum S.P.N. Francisci, qui ab ordine seraphico condito, usque ad praesentem diem, Latina, sive alia quavis lingua scripto aliquid consignarunt, encyclopaedia [...] locupletior, in tres distributa tomos*, Madrid, 1732-1733.

l'art bibliographique chez les franciscains tient peut-être au sentiment de la fin d'une succession d'âges d'or dans le domaine des lettres, au bas Moyen Âge et au XVII^e siècle. De fait, les mises à jour de ces outils de travail, pour la fin de l'Ancien Régime, n'auraient pas exigé beaucoup d'efforts, faute d'une activité d'écriture et de publication soutenue chez les frères mineurs, français du moins, avant la Révolution. Cette désaffection pour la publication théologique et littéraire combine plusieurs explications. Elle pourrait être le résultat d'une redéfinition non pas des priorités pastorales – elles sont constantes tout au long de l'Ancien Régime – mais plutôt de la manière de les mettre en œuvre, en occupant l'espace apostolique de façon moins livresque (sermon, controverse, mission en particulier, qui ont fait couler tant d'encre au XVII^e siècle). Ensuite, les mutations qui affectent diversement le recrutement des franciscains en France entre le XVII^e et le XVIII^e siècle pourraient expliquer aussi que l'exercice littéraire soit devenu moins séduisant. Le peuplement des cloîtres évolue en effet de la robe et de la haute bourgeoisie au profit du monde de la marchandise, voire de l'échoppe et en certains lieux, de la paysannerie aisée au XVIII^e siècle¹⁰. Ces religieux ont pu avoir une familiarité plus limitée avec l'acte de publier et ses ressorts pratiques et symboliques.

Dans ce contexte, il n'est pas surprenant de trouver peu de franciscains dans les publications apologétiques du temps des Lumières. D'autant que les différents ordres observant la règle de saint François se sont généralement montrés réticents à s'impliquer dans la polémique théologique, passé l'âge glorieux de la controverse antiprotestante¹¹. Ils en ont été empêchés par leur hiérarchie, redoutant que la cause théologique ne s'efface derrière la querelle personnelle¹². En outre, les plus ardents des antiphilosophes se comptaient parmi les jansénistes, or les franciscains ont été notoirement anti-jansénistes¹³. Ils sont donc peu nombreux à avoir combattu la philosophie des Lumières, sans pour autant y adhérer. Il existe en effet une multitude de positions possibles entre philosophie et antiphilosophie. Que signifie, au fond, une position « éclairée » ? Le P. Joseph Dunand (1719-1790), capucin bourguignon, gardien du couvent de Seurre (1761), de celui de Coligny

¹⁰ Frédéric MEYER, *Pauvreté et assistance spirituelle. Les franciscains récollets de la province de Lyon aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Saint-Étienne, PUSE, 1997, p. 175-181.

¹¹ Hugues DEDIEU, « La place des Frères Mineurs dans la littérature de controverse entre Catholiques et Protestants en France au XVII^e siècle, d'après un répertoire bibliographique récent », in *AFH*, 80, 1987, p. 79-121.

¹² C'est le cas, par exemple, du capucin Norbert de Bar dans son conflit avec les jésuites à propos des rites malabars. Voir Fabienne HENRYOT, « Norbert de Bar et la vie capucine : les errements d'un missionnaire au XVIII^e siècle », in *L'exception et la Règle : les pratiques d'entrée et de sortie des couvents, de la fin du Moyen Âge au XIX^e siècle*, dir. A. Burkardt et A. Roger, à paraître.

¹³ Catherine MAIRE, « Le complot des philosophes selon les jansénistes », in *Censure et critique*, dir. L. Macé, C. Poulouin et Y. Leclerc, vol. II, Paris, Classiques Garnier, 2016, p. 353-370.

(1761-1763), de celui d'Autun (1763-1764), de celui de Dijon (1768), enfin de celui d'Auxonne (1775-1780), historien et membre de l'Académie de Besançon à partir de 1774¹⁴, est indiscutablement éclairé, au sens où il est acquis à la cause de la science et de l'érudition. Cela n'en fait ni un philosophe, ni un antiphilosophe, à l'instar de nombre de ses confrères investis dans les cercles savants provinciaux dans la seconde moitié du XVIII^e siècle¹⁵. D'autres ont pris un parti plus net dans le débat. Le *Dictionnaire* énumère, au fil des articles, quelques auteurs franciscains – et en oublie tout autant – engagés contre Voltaire, les « philosophes » et le courant encyclopédiste. Aucun ordre, cordeliers, récollets, capucins ou tertiaires réguliers, ne semble impliqué plus qu'un autre, mais chacun a fourni quelques recrues à l'apologétique.

L'appartenance à une branche ou une autre du tronc franciscain n'est donc pas décisive, mais les religieux qui ont choisi cette voie ont de nombreuses qualités en commun, repérables aussi chez la plupart des auteurs qui participent à cette cause.

La première concerne le statut intellectuel de ces écrivains, tous docteurs en théologie et/ou en philosophie. Le récollet Jean-Nicolas-Hubert Hayer¹⁶ (1708-1780), de la province Saint-Denis, indiscutablement l'un des plus actifs, est docteur en théologie et en philosophie, prédicateur et lecteur en divers couvents de sa province. Le cordelier Pierre Bonhomme paraît plus obscur, en ce qu'il a combattu dans l'ombre, dans l'anonymat, mais avec la même agressivité¹⁷. Il est paré des mêmes diplômes. Le tertiaire régulier Marie-Maximilien Harel, Élie en religion (1749-1823), le principal oublié de ce *Dictionnaire*, est également docteur en théologie, quoiqu'il ne revendique pas ce titre dans ses publications¹⁸. Le doctorat prédispose les religieux à fourbir des arguments contre toutes sortes d'attaques. Il est aussi, et avant

¹⁴ Dieter GEMBICKI, « Un capucin éclairé, le P. Joseph Dunand », in *Pour une histoire qualitative. Études offertes à Sven Stelling-Michaud*, dir. L. Binz et al., Genève, P.U. Romandes, 1975, p. 147-159.

¹⁵ Bernard DOMPNIER, « Les capucins du XVIII^e siècle et les académies », in *Académies et sociétés savantes en Europe (1650 à 1800)*, dir. D.-O. Hurel et G. Laudin, Paris, Honoré Champion, 2000, p. 433-450.

¹⁶ Fabienne HENRYOT, « Hayer Jean-Nicolas Hubert », in *Dictionnaire des anti-Lumières*, op. cit., t. 1, p. 684-687.

¹⁷ D. MASSEAU, « Bonhomme, Pierre », *ibid.*, t. 1, p. 233-235.

¹⁸ Paris, Bibliothèque franciscaine des capucins, ms. 492 : Apollinaire DE VALENCE, *Notice sur le P. Harel, tertiaire normand*, p. 1. L'auteur tient l'information concernant le doctorat du « nécrologe de l'ordre de Paris ». Sur ce religieux, voir aussi *L'ami de la religion et du roi. Journal ecclésiastique, politique et littéraire*, 1823, p. 393-394. Le personnage a traversé la tourmente intellectuelle et politique de la fin du XVIII^e siècle. Né à Rouen le 24 février 1749, entré chez les Pénitents du Tiers-Ordre régulier en Normandie à une date inconnue, il reçoit le bonnet de docteur en théologie, prêche avec éclat et devient gardien du couvent de Nazareth, à Paris. Il refuse de prêter serment à la constitution civile du clergé, ce qui lui vaut l'exil, avant de rentrer

tout, un argument d'autorité. Ces théologiens sont aussi, plus généralement, des hommes de livres. Hayer a été bibliothécaire du couvent des récollets de Paris ; Bonhomme également au couvent des cordeliers de la même ville, ayant de la sorte accès à une riche documentation théologique et philosophique. Ce sont, enfin, des hommes de combat. Hayer s'engage ainsi dans l'apologétique suite à son activité de controversiste antiprotestant. Son premier ouvrage, *Le Pyrrhonisme de l'Église romaine, ou lettres du P.H.B.D.R.A.P. à M***, avec les réponses* (Amsterdam, 1757), consacré à la question de l'infaillibilité de l'Église catholique, est suivi, en 1761, par *La Règle de foi vengée des calomnies des protestants et spécialement de celles de M. Boullier ministre calviniste d'Utrecht* puis, en 1765, de *L'Apostolicité du ministère de l'Église romaine*, deux autres ouvrages de controverse antiprotestante où le second reprend, en les menant à leur terme, les arguments du premier. Neuf ans plus tard, *L'utilité temporelle de la religion chrétienne* (Paris, 1774) oriente le débat non plus vers les calvinistes, mais vers les « incrédules ». Hyacinthe de Lorgues (1707-1792)¹⁹, capucin, lecteur en philosophie et en théologie, définitiveur et custode de Provence, se fait d'abord connaître comme controversiste apostolique du pape Benoît XIV qui l'envoie en mission auprès des Juifs d'Avignon. Son premier ouvrage apologétique est consacré à l'usure (*L'Usure démasquée, ou Exposition et réfutation des erreurs opposées à la doctrine catholique sur l'intérêt du prêt à jour et de commerce... enseignées... dans une lettre à M. l'archevêque de Lyon*, Avignon, Les libraires associés, 1766). Il poursuit plusieurs « ennemis » : les calvinistes plus tolérants que les catholiques à l'égard du prêt à intérêt, les juifs et les casuistes qui excusent trop facilement les usuriers.

Cela dit, aucun des traits communs à ces hommes ne suffit à expliquer leur engagement contre la philosophie. Le cordelier Louis Viret²⁰ estime, pour sa part, que sa fonction de théologien l'oblige à réagir devant les livres philosophiques. Sa *Réponse à la philosophie de l'histoire, Lettres à M. le marquis de C**** (1767) est un de ces écrits franciscains empoignant les philosophes pour « la gloire de soutenir la bonne cause ». C'est donc d'abord par engagement personnel que ces franciscains s'imposent dans la lice, au nom d'une expertise qui doit se muer en apostolat contre les ennemis de l'Église.

à Paris en 1802, et d'être nommé vicaire à Saint-Germain-des-Prés. Il reprend ses prêches à Paris et en Normandie, ainsi que ses discours contre la pensée des Lumières. Il meurt en 1823.

¹⁹ Sébastien CHARLES, « Hyacinthe, Antoine-Dominique de Gasquet, curé de Lorgues, dit le Père », in *Dictionnaire des anti-Lumières*, op. cit., t. 1, p. 723-726.

²⁰ D. MASSEAU, « Voltaire, Adversaires de », *ibid.*, t. 2, p. 1551.

Les compétences de l'apologiste

On trouverait des profils et des motivations équivalents chez les écrivains franciscains du xvii^e siècle²¹ et du reste, l'apologétique du second xviii^e siècle entretient bien des ressemblances avec la polémique théologique des décennies précédentes. Comme les autres épisodes de controverse, la lutte antiphilosophique pourrait ressembler à une interminable querelle d'écrivains, si l'on ne savait qu'elle a aussi investi le sermon, le prône, l'iconographie²², touchant ainsi un plus vaste public. Élie Harel explique au commencement de *La vraie philosophie* (1783) qu'il s'adresse à des « écrivains cyniques ou dépravés, qui ne repaissent leur imagination impure que d'ouvrages licencieux » (Préface, p. VI), situant ainsi son propre ouvrage dans le cadre d'une guerre de plumes. Il poursuit :

« En fait de livres, il est démontré que les incroyables ne font que répéter ce qu'ils ont déjà répété mille fois ; ils se copient sans cesse, tous leurs habits sont de la friperie. On formeroit une Encyclopédie de leurs larcins littéraires [...] Nos Brochuriers [...] ne se contentent pas d'emprunter de ceux qui pensent comme eux, ils ont encore l'audace de voler ceux qui leurs sont opposés. »

Or, il voit cinq causes à l'incrédulité : l'orgueil, l'envie de se distinguer, le dérèglement des mœurs, l'ignorance et le fanatisme, enfin... la facilité d'imprimer. La polémique se nourrit donc d'elle-même, comme on a pu le voir au lendemain de l'Édit de Nantes ou après la bulle *Unigenitus*. Chacun puise dans les réfutations de ses œuvres des objections permettant d'affiner sa doctrine. Les lecteurs en théologie étaient de ce point de vue les mieux placés pour cet exercice, tant l'enseignement dogmatique, au xviii^e siècle encore, repose chez les franciscains sur la dialectique et la succession d'arguments et d'objections²³. En somme, ces apologistes emploient les armes traditionnelles de la polémique, reposant sur l'usage sournois de la citation. Harel fait ainsi remarquer, au commencement de son réquisitoire contre Voltaire :

²¹ Fabienne HENRYOT, « Les capucins et l'écriture aux xvii^e et xviii^e siècles d'après la *Bibliotheca* de Bernard de Bologne », in *Études franciscaines*, n.s., 4, 2011, p. 111-143 ; EAD, « Portrait du récollet en écrivain au xvii^e siècle », in *Les récollets. En quête d'une identité franciscaine*, dir. C. Galland, F. Guilloux et P. Moracchini, Tours, PUFR, 2014, p. 219-233.

²² Isabelle BRIAN, « L'Apologie en chaire au temps des Lumières », in *L'apologétique chrétienne. Expression de la pensée religieuse de l'Antiquité à nos jours*, dir. D. Boisson et É. Pinto-Mathieu, Rennes, PUR, 2013, p. 325-338.

²³ Voir par exemple Thomas DE CHARMES, *Theologia universa, ad usum sacrae theologiae candidatorum*, Nancy, Leseure et Drouin, 1750, 6 vol.

« [...] en bien des endroits où j'aurois pu citer les Écritures et les Pères, j'ai cité des Philosophes contre les Philosophes, ou bien le même Philosophe pensant et raisonnant d'une manière opposée à celle qu'il a adoptée dans une autre occasion, & dans un autre accès d'humeur. J'ai voulu employer les armes & le langage de l'ennemi pour faciliter l'approche, & écarter la défiance²⁴. »

Dans cet ouvrage, l'ensemble des citations des philosophes se trouve dans un appareil de notes qui prend plus de place que le texte lui-même.

Mais il se joue aussi, au tournant des années 1740 et précisément alors que les écrivains se font rares chez les franciscains, un nouveau rapport à l'écriture. Ces auteurs ont une excellente connaissance des pratiques d'écriture des « philosophes », ce qui permet de les combattre pied à pied.

Le recours à l'épistolarité savante et publique, en premier lieu, est encore le plus conventionnel de ces procédés d'écriture. Le recours à la lettre s'inscrit dans les usages de la polémique savante depuis la fin du xvii^e siècle. Il fait partie des codes de la dispute érudite, où chacun dissèque et contredit publiquement les assertions de l'autre, dans le domaine de l'histoire, de la théologie ou des sciences. C'est la forme d'écriture par excellence de la République des Lettres au Grand Siècle²⁵. Pierre Bonhomme privilégie ce type d'écriture dans *L'anti-Uranie ou le déisme comparé au christianisme. Épîtres à M. de Voltaire, suivies de réflexions critiques sur plusieurs ouvrages de ce célèbre auteur* (Avignon, 1763).

Le recours à la presse, en revanche, est un moyen plus inattendu de combattre la philosophie sur un terrain en principe peu fréquenté par les franciscains. La carrière d'Hayer est de ce point de vue intéressante. Le religieux est en effet entré en journalisme. Après une brève collaboration aux *Mémoires pour l'histoire des Sciences et des Beaux Arts* en 1749, il s'associe en 1757 avec le juriste Jean Soret sous couvert d'une « société de gens de lettres » et publie en série les vingt-et-un volumes de *La religion vengée ou réfutation des auteurs impies* entre 1757 et 1763²⁶. Le choix de la forme périodique permet de suivre au jour le jour la parution des textes hostiles au christianisme et d'offrir des lectures brèves et fragmentables, donc plus efficaces que de longs traités. Les billets d'Hayer sont agressifs, contre Bayle, Voltaire, Tailhé, La Biare, Boureau-Deslandes, Helvétius, Diderot, Bigex, Toussaint, Montesquieu,

²⁴ Élie HAREL, *Voltaire. Recueil des particularités curieuses de la vie & de sa mort*, Porrentruy, Jean-Joseph Goetschy, 1781, p. IV.

²⁵ Françoise WAQUET, « Qu'est-ce que la République des Lettres ? Essai de sémantique historique », in *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 147, 1989, p. 473-502.

²⁶ F. HENRYOT, « Jean Soret », in *Dictionnaire des anti-Lumières, op. cit.*, t. 2, p. 1434-1437 ; D. MASSEAU, « Religion vengée (La), 1757-1763 », *ibid.*, t. 2, p. 1321-1323.

Offroy de La Mettrie, Rousseau, Boyer d'Argens et toute la « nation incrédule ». Avec Jean Soret, il aura publié près de 6 200 pages visant à présenter la religion chrétienne comme un ensemble de croyances acceptables par la raison, de pratiques débarrassées de tout caractère superstitieux, non contraignantes à la liberté individuelle et favorables au bonheur de l'homme.

L'apologétique, une posture ou une position intellectuelle ?

Ces efforts formels qui tranchent avec les pratiques d'écritures plus traditionnelles des réguliers, et la rhétorique qu'elles permettent, n'empêchent pas une véritable contamination de l'esprit apologétique à l'ensemble des champs pastoraux dans lesquels les franciscains sont ordinairement investis. Hayer, toujours lui, reste dans cette perspective de combat même lorsqu'il écrit sur les matières spirituelles, par exemple dans *Jésus consolateur dans les différentes afflictions de la vie* (Paris, 1767). Dans la préface, il écrit : « l'incrédule qui voit un chrétien refuser d'être crucifié avec Jésus-Christ, est porté à croire que la Religion Chrétienne n'est qu'une vaine superstition, et à regarder le mystère de la Croix comme une folie », estimant que les croyants tièdes font du tort à l'Église en fournissant des arguments aux partisans de la philosophie. Il semble finalement s'adresser davantage aux catholiques en les mettant en garde contre les séductions de la pensée nouvelle, plutôt qu'aux philosophes. On perçoit cette posture dans *L'utilité de la religion chrétienne*, traité construit en brefs chapitres de trois à quatre pages, et qui forme aussi une sorte de memento, de collection d'arguments rigoureux à opposer aux philosophes. L'ouvrage est pédagogique et écrit dans un style clair. Les catholiques disposent ainsi d'un véritable manuel à employer pour défendre eux-mêmes leur religion. La presse souligne ce renoncement à convaincre les « impies » et le retour à une pastorale plus classique à l'égard des fidèles déjà convaincus. Le *Mercur de France* d'août 1769, tout en reconnaissant la subtilité de pensée et la force d'écriture de l'auteur de *L'existence de Dieu*, s'interroge *in fine* sur la nécessité de démontrer l'existence de Dieu aux adversaires de la religion. Le *Journal encyclopédique*, en avril 1778, estime à propos de *La conformité à la volonté de Dieu* (Paris, 1777) que « cet opuscule fait honneur aux lumières et surtout à la piété du P. Hayer ». Quelques années plus tard, Harel, qui tente de traiter en 271 pages de Dieu, de la religion naturelle, de la Révélation, de la Résurrection, des livres sacrés (1^{re} partie), puis de défendre l'Église (2^e partie), enfin de démonter les rouages de l'incrédulité (3^e partie), renonce purement et simplement à prendre à bras le corps le catéchisme philosophique. Il aligne, il faut l'admettre, beaucoup de platitudes. Il écrit ainsi : « Qu'est-ce qui constitue l'honnête homme ? Une conviction forte & intérieure de

ses devoirs envers Dieu & la société. Or ce caractère ne peut véritablement se trouver que dans l'homme qui a véritablement de la religion, parce qu'il n'appartient qu'à la religion de mettre dans l'esprit une probité appuyée sur des principes solides²⁷. » Il est ainsi impossible d'être honnête homme sans religion, puisque l'homme connaît ses devoirs à la fois par la raison et par la religion et ses principes moraux. Il n'est pas certain que le tiercelin ait réussi à convaincre quelque philosophe que ce soit avec ce genre de propos, mais il a contribué à rappeler dans l'espace public les liens entre le christianisme, la stabilité de l'État et la moralisation de la société. « La religion est donc le plus sûr garant qu'on puisse avoir des mœurs & de la probité de l'homme, parce qu'elle s'applique à le maintenir dans l'observation constante de ce qu'il doit à la société, par des motifs qui parlent à son cœur : motifs solides & efficaces, qui s'étendent à tous les tems & à toutes les circonstances²⁸. » On le voit, le propos n'est pas, d'un point de vue philosophique, d'une grande ambition, mais *La vraie philosophie* est une œuvre symptomatique d'une rancœur encore enracinée au sein d'un clergé en quête d'utilité.

Ces religieux, plus peut-être que les autres antiphilosophes, perçoivent la pensée des Lumières en général et l'esprit encyclopédiste en particulier, comme un travail délibéré et concerté de sape de l'ordre chrétien, au nom de la prétendue religion naturelle, et de dissociation de la morale et de la religion. Ils cherchent alors, au fil de leurs publications denses et ramassées ou au contraire développées pendant plusieurs décennies, à embrasser la philosophie comme un système dont il ne faut évacuer aucun aspect. On pourrait y voir une réplique à la pensée encyclopédique, envisageant les savoirs de manière globale, articulée et circulaire ; c'est aussi la marque d'une pratique intellectuelle et éditoriale du siècle, de ranger les connaissances en systèmes et en « magasins²⁹ ». La contamination s'explique d'autant mieux quand la controverse porte précisément sur l'*Encyclopédie*. C'est la cible de Pierre Bonhomme et de son confrère Jean-Baptiste Fruchet dans les *Réflexions d'un franciscain avec une Lettre préliminaire adressées à monsieur***, auteur en partie du Dictionnaire encyclopédique* (1752). Le propos est ressaisi en 1754 dans un ouvrage intitulé *Réflexions d'un franciscain sur les trois volumes de l'Encyclopédie avec une lettre préliminaire aux éditeurs* (Berlin, 1754). À ce moment, le projet de Diderot et d'Alembert, dont le premier tome a paru en 1751, a connu une première interdiction et interruption, entre février 1752 et novembre 1753. Pierre Bonhomme s'engage donc sur un terrain protégé

²⁷ Élie HAREL, *La vraie philosophie*, Strasbourg, Rouen, Guillot, Yeury, 1783, p. 78.

²⁸ *Ibid.*, p. 83.

²⁹ Pierre-Yves LACOUR, « Encyclopédisme et distribution des savoirs. Le cas du *Magasin encyclopédique*. 1795-1816 », in *La Révolution française. Cahiers de l'Institut d'histoire de la Révolution française*, vol. 2, 2012 [en ligne] : <http://lrf.revues.org/588> (consulté le 6 juillet 2018).

par le pouvoir. Il scrute les entrées du dictionnaire, mettant en évidence les négligences, les plagiat et surtout les doctrines subversives et contraire aux Écritures. Ce faisant, les deux cordeliers – s'ils sont réellement les auteurs de ce texte³⁰ – agissent en solitaires, au contraire de leurs confrères italiens, quelques années plus tard, bien installés dans des réseaux érudits au moment de réécrire littéralement l'*Encyclopédie* lors de sa publication à Lucques entre 1758 et 1768³¹. Le même désir de réfutation globale se lit chez Hyacinthe de Lorgues dans sa *Nouvelle philosophie réfutée par elle-même, ouvrage dans lequel on renverse le système des matérialistes, suivi de l'examen du livre De l'Esprit de M. Helvétius* (1771), qui embrasse bien plus que le matérialisme qu'il entend réfuter. Quoique maladroite, son argumentation s'étend à de plus vastes problématiques philosophiques : liens entre matière et mouvement ; existence d'une société harmonique entre les hommes et les bêtes ; différence de degré ou de nature entre l'homme et l'animal, par exemple. Il consacre une partie de son ouvrage à argumenter en faveur du réquisitoire du 23 janvier 1759 d'Omer Joly de Fleury, premier avocat général au Parlement de Paris, condamnant sept ouvrages à être brûlés (*De l'Esprit*, le *Pyrrhonisme du sage*, *La philosophie du bon sens*, les *Lettres au R. P. Berthier sur le matérialisme*, les *Étrennes aux esprits forts*, *La religion naturelle* et les *Lettres semi-philosophiques*) et demande à ce que les sept volumes déjà publiés de l'*Encyclopédie* soient soumis à un réexamen par une sélection de savants et qu'aucun volume supplémentaire ne voit le jour sans une autorisation expresse du Parlement. Il tente ainsi de ramener la querelle dans le champ du droit, tel qu'il balise alors l'exercice de la censure et le régime des publications dans le royaume de France. C'est assurément une manière étroite de réfléchir, d'autant que la censure, au milieu du siècle, est traversée par de nombreux paradoxes, entre tolérance et raidissement³².

Les arguments d'Hubert Hayer paraissent plus solides. Le récollet donne au public huit traités entre 1757 et 1777, littéralement enchâssés les uns dans les autres et reprenant, en vingt années, les mêmes arguments contre les doctrines philosophiques et les rapports entre religion et raison. Toute son œuvre est traversée par l'intention de refondre le catholicisme en lui restant authentiquement fidèle mais en faisant de chaque fidèle le témoignage en actes d'une religion raisonnable et utile. Il restaure la nécessité de Dieu

³⁰ La critique ne tranche pas entre deux paternités possibles de cette œuvre : le P. Bonhomme avec Fruchet et Hervé, ou seulement Hervé et Geoffroy, tous deux jésuites. Voir D. MASSEAU, *Dictionnaire des anti-Lumières*, op. cit., t. 2, p. 1488.

³¹ Mario ROSA, « Lumières et tradition au XVIII^e siècle en Italie », in *Dix-huitième siècle*, 1972, n° 4, p. 109-168.

³² Barbara DE NEGRONI, *Lectures interdites. Le travail des censeurs au XVIII^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1995.

dans *L'existence de Dieu* (Paris, 1769) et tente de ruiner la notion de religion naturelle en montrant comment la Révélation est indissociable de la notion de religion, et qu'elle n'est pas incompatible avec la raison. Ce Dieu révélé devient alors son meilleur argument contre le matérialisme, qui est à ses yeux le fléau du temps³³. Il s'attache à penser le christianisme comme une école de discipline, dans laquelle le croyant est amené à maîtriser ses passions et ne pas s'abandonner aux séductions des fausses libertés. À ce titre, « consulter la raison, c'est consulter Dieu même ». La religion chrétienne constitue un corps de loi qui fonde l'ordre civil. Hayer place le débat dans le champ du juridique et du moral, et non plus – du moins dans *L'utilité de la religion chrétienne* – dans celui de la Révélation et du dogme. Il montre comment le christianisme est à même de stabiliser de manière harmonieuse les rapports entre groupes sociaux, garantissant ainsi la cohésion sociale.

Cinq ou six religieux tout au plus ont donc tenté de s'élever contre la pensée des Lumières, avec plus ou moins de talent. Le radicalisme d'un P. Bonhomme, les efforts maladroits d'un P. Hyacinthe ou les approximations doctrinales d'un P. Harel³⁴ laissent deviner une certaine confusion dans l'argumentation, malgré une prise de position parfaitement consensuelle. Cette faiblesse quantitative et qualitative de l'engagement franciscain pourrait laisser imaginer des positions radicales et peu réfléchies, des réactions en somme viscérales face à un ensemble de doctrines ruinant les bases mêmes du catholicisme. L'examen des bibliothèques conventuelles donne à voir un tableau beaucoup plus nuancé³⁵. Si les franciscains ont globalement convoqué moins de « philosophes » dans leurs bibliothèques que les autres réguliers, ils les ont tout de même timidement invités dans le cloître. On trouve parfois des corpus assez conséquents d'ouvrages philosophiques. À Metz, les récollets peuvent feuilleter, en trente-deux volumes, les œuvres de Voltaire et à Nancy, Rousseau est présent chez les cordeliers. L'esprit encyclopédiste n'est pas perçu par tous comme subversif mais, le plus souvent, comme ce qu'il devait être à l'origine : un mouvement de synthèse, de vulgarisation et de promotion des sciences et des arts. On voit ainsi un cordelier de Nancy, le P. Claude Vuillemin, se passionner pour les appareils optiques, lisant avec passion les articles que l'*Encyclopédie* réserve aux microscopes et aux télescopes. Par ailleurs, les études des souscripteurs de l'*Encyclopédie* montrent que les bibliothèques conventuelles ont été finalement assez enthousiastes

³³ Hubert HAYER, *La spiritualité et l'immortalité de l'âme*, avec le sentiment de l'*Antiquité, tant sacrée que profane, par rapport à l'une et à l'autre*, Paris, Chaubert et Hérissant, 1757, 2 vol.

³⁴ *Nouvelles ecclésiastiques*, 1784, p. 49.

³⁵ F. HENRYOT, « Bibliothèques et lectures des réguliers », in *Dictionnaire des anti-Lumières*, *op. cit.*, t. 1, p. 214-217.

face à ce nouvel outil de travail³⁶. Les récollets de Lyon et de Bordeaux l'ont ainsi acquise. Par ailleurs, des franciscains sont mentionnés dans des loges maçonniques, possibles caisses de résonance de l'esprit nouveau³⁷. La représentativité d'Hubert Hayer, de Pierre Bonhomme, de Hyacinthe de Lorgues ou d'Élie Harel semble donc limitée. En revanche, l'insertion de ces religieux dans le débat public vient nourrir une évolution notable de la controverse : sa cristallisation autour de pôles antagoniques convoquant, contre la philosophie incarnée par Voltaire, la figure du capucin.

Des figures symboliques ?

Ce qui frappe en feuilletant ce *Dictionnaire*, c'est la place stéréotypée du franciscanisme dans l'apologétique et sa critique au XVIII^e siècle. Peu importe qui écrit : désigner l'auteur comme « franciscain » suffit à l'accabler de médiocrité et de vue basse. La « capucinade », genre qui s'épanouit au même moment, désigne aussi bien une pièce théologique médiocre – et supposée écrite par un capucin – qu'un texte tournant en dérision le cloître franciscain, concentré des travers de l'ensemble du monde monastique. Petit à petit, le débat philosophique se schématise entre deux figures emblématiques : les capucins d'un côté, et Voltaire de l'autre. Les choses tournent rapidement à la caricature. Nos apologistes en sont en partie responsables. Harel s'en prend ainsi violemment à Voltaire, « lueur fausse et trompeuse », le pire de tous les philosophes. Pierre Bonhomme également, visant le déisme, tire sur Voltaire. Sa démonstration n'est pas fameuse, d'autant qu'elle s'appuie sur le spinozisme, que par ailleurs il critique. Selon Didier Masseau, « les naïvetés, les absurdités ou les contre-vérités abondent [...] dans ses écrits ». Or, le P. Bonhomme aurait été l'un des censeurs de *Bélisaire* de Marmontel (1767). Voltaire avait pris parti pour le polygraphe et dans son *Anecdote sur Bélisaire*, puis sa *Seconde Anecdote sur Bélisaire*, il ridiculise plusieurs théologiens sorbonnards : Bonhomme y est un des personnages qui pérorent dans une taverne louche. Plus généralement, le franciscain et particulièrement le capucin devient un emblème des enjeux de la philosophie et de l'antiphilosophie. L'*Instruction du P. Gardien des Capucins de G*** à un jeune frère quêteur partant pour le château de F**** (1772) est un traité satirique contre Voltaire convoquant l'imaginaire capucin pour mieux rallier le public, habitué de cette figure familière, à l'antiphilosophie. Alexandre Grimod de La Reynière (1758-1837), par ailleurs philosophe tiède et soucieux de respecter les mœurs

³⁶ Robert DARNTON, *L'aventure de l'Encyclopédie (1775-1800)*, Paris, Seuil, 1992 (1^e éd. fr. 1982), p. 302-326.

³⁷ D. MASSEAU, *Dictionnaire des anti-Lumières, op. cit.*, t. 2, p. 1312, sans plus de détails.

et la religion, estimant que la métaphysique des philosophes est indigeste et convenue, produit *La Lorgnette philosophique* « trouvée par un R. Capucin sous les Arcades du Palais-Royal, et présentée au public par un Célibataire » (Londres et Paris, 1785). Sans prendre réellement parti pour l'un ou l'autre camp, le recours à cette figure conventionnelle de la littérature satirique des Lumières montre bien comment celle-ci s'impose comme un stéréotype d'une certaine manière d'être religieux au XVIII^e siècle et partant, de penser le monde depuis le cloître. Le stéréotype fait consensus : Catherine II, qui accueille en 1762 ou 1763 Abraham de Chaumeix, littérateur laïc et détesté des philosophes comme des antiphilosophes, explique dans une lettre à Voltaire qu'elle entend tolérer à Moscou « des capucins » comme lui³⁸. Capucin, il ne l'est évidemment pas d'un point de vue institutionnel, mais le qualificatif le rapproche d'une pensée raccourcie dirigée contre la philosophie. De manière plus subtile, les *Lettres intéressantes du pape Clément XIV*, « fraude pieuse » inventée par Caraccioli en 1775³⁹ et développant une apologétique nuancée et mondaine, jouent sur la figure du pape Ganganelli, tour à tour perçu dans l'opinion comme le souverain pontife sans scrupules, janséniste et opportuniste, et comme le bon religieux franciscain coiffé de la tiare et tentant de pacifier l'Église. À travers cette invention littéraire dont la réception, chez les franciscains, fut très circonspecte, se donne à voir toute l'ambiguïté d'un franciscanisme instrumentalisé dans un débat où il ne s'était pourtant guère engagé.

³⁸ *Ibid.*, t. 1, p. 347.

³⁹ Stéphanie GEHANNE-GAVOTY, « *Lettres intéressantes du Pape Clément XIV* », *ibid.*, t. 1, p. 939-944.