



CLASSIQUES  
GARNIER

PAGANINI (Gianenrico), « Éditorial : Pour une histoire de l'athéisme à part entière », *La Lettre clandestine*, n° 12, 2003, *Lecteurs et collectionneurs de textes clandestins à l'âge classique*

DOI : [10.48611/isbn.978-2-406-17292-5.p.0011](https://doi.org/10.48611/isbn.978-2-406-17292-5.p.0011)

*La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.*

© 2004. Classiques Garnier, Paris.  
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.  
Tous droits réservés pour tous les pays.

# POUR UNE HISTOIRE DE L'ATHÉISME À PART ENTIÈRE

## Un athéisme d'ancien régime ?

Les grands érudits du XVIII<sup>e</sup> siècle accordaient beaucoup d'importance à la thèse de l'imposture des religions et mettaient en évidence l'apport des philosophes de la Renaissance : je pense par exemple à la grande *Historia universalis atheismi et atheorum falso et merito suspectorum* de Jakob Friedrich Reimmann qui, surtout dans la section III « De atheismo Christianorum » et notamment dans le chap. IV « De atheismo Christianorum in Italia » et dans le chap. V « De atheismo Christianorum in Gallia », soulignait l'existence d'une véritable tradition d'incrédulité et d'impiété philosophique chez les auteurs italiens et français du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>. Tout au contraire, les historiens contemporains ont parfois tendance à écarter ces aspects pour ce qui est du développement de l'athéisme moderne, sans doute encore à cause des thèses soutenues dans le livre de Lucien Febvre (*Le Problème de l'incroyance au XVI<sup>e</sup> siècle. La religion de Rabelais*), selon lequel, pour tout le XVI<sup>e</sup> siècle, il serait impossible d'argumenter en faveur d'une forme quelconque d'athéisme théorique, étant donné l'outillage mental de l'époque. « Parler de rationalisme et de libre pensée, comme le disait Febvre, s'agissant d'une époque où, contre une religion aux prises universelles, les hommes les plus intelligents [...] étaient incapables vraiment de trouver un appui soit dans la philosophie soit dans la science : c'est parler d'une chimère. » Bien qu'elle ait été formellement démentie ne fût-ce que par la seule existence d'un ouvrage comme le *Theophrastus redivivus*, bâti sur une culture qui est à peu près la même que celle du siècle précédent, cette thèse continue à influencer sur la représentation de l'athéisme au XVII<sup>e</sup> siècle, même

---

1. *Historia universalis atheismi et atheorum falso et merito suspectorum* de Jakob Friedrich Reimmann, Hildesiae, apud Ludovicum Schroeder, 1725 (réimpr. anastatique avec une introduction de Winfried Schröder, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann, 1992), p. 382-430.

jusqu'au début du XVIII<sup>e</sup>. Le résultat, pour ce qui concerne le XVII<sup>e</sup> siècle, peut prendre la forme d'un paradoxe : on risque de lire des histoires de l'athéisme, sans presque jamais rencontrer d'athées véritables. Tel est le cas, comme l'a justement remarqué James E. Force, du livre de Michael Buckley, selon lequel l'abandon de la christologie de la part des théologiens aurait causé la crise finale de la philosophie chrétienne. Ce livre, qui porte le titre de *At the Origins of Modern Atheism*, ne prend en compte que des apologistes (comme Mersenne ou Lessius) ou des philosophes tout à fait croyants (comme Descartes, Malebranche, Clarke, Newton), en considérant que l'athéisme aurait un caractère « parasitaire », comme s'il n'avait été que le reflet renversé de son adversaire, le théisme ; cet auteur voit ainsi dans l'athéisme l'effet de la « bankruptcy » de la théologie catholique de l'époque. D'autre part, on a parfois tendance à relier le phénomène de l'athéisme aux autres 'révolutions' de la modernité. Le présupposé implicite est tel qu'il invite à concevoir la science mécaniste, la pensée démocratique et le progrès technique comme des changements qui vont tous ensemble et de pair, en oubliant ainsi le fait qu'il y eut des formes d'athéisme même conservatrices, parfois aristocratiques, mûries dans un travail d'érudition et ouvertes à toutes les tentations du naturalisme renaissant : un « matérialisme d'ancien régime », comme l'a efficacement dénommé O. Bloch. Le *Theophrastus redivivus* n'est pas le seul à cultiver cette approche, car une large partie des manuscrits clandestins successifs s'acquittent de la même tâche : rétablir des traditions matérialistes, déistes ou athées, reliant – au-delà de la coupure cartésienne – sources anciennes et hétérodoxie moderne. Il ne faut pas non plus céder à la tentation d'établir une équivalence trop étroite entre spinozisme et « unbelief », car il est assez difficile d'isoler ce couple qui fut constamment mêlé à d'autres apports de différentes provenances.

En outre, s'agissant d'un phénomène aussi complexe et parfois fuyant que l'athéisme moderne, une perspective trop 'cartésienne' risque de compliquer plus que de faciliter notre compréhension historique. L'inconvénient majeur de cette perspective me semble le suivant : en attendant l'avènement de cet athéisme nouveau (comme le fut certainement celui de Meslier), on risque de transformer en fantôme celui qui, à l'époque de Campanella et Lessius, de Descartes et Mersenne, représentait un ennemi véritable, en chair et os, et dont le défi hantait tous les théologiens. Mais tel est précisément le péril d'une perspective qui laisse à l'arrière-plan ou qui juge anachronique, démodée ou périmée la tradition naturaliste de

la Renaissance. En effet, en dépit de sa maigre diffusion à l'époque et quoiqu'il soit écrit en latin, le *Theophrastus redivivus* démontre, *pace* Febvre, comment on pouvait devenir athée en lisant des auteurs (qui pour la plupart ne l'étaient pas, au sens le plus rigoureux du terme), comme Averroès, Pomponazzi, Cardan, Machiavel, Bodin, Vanini, ou aussi des anciens comme Aristote, Épicure, Cicéron, Lucien<sup>2</sup>, et surtout sans qu'il fallût attendre l'avènement du cartésianisme ou la montée de la vague spinoziste, dont ce manuscrit n'eut apparemment aucune connaissance.

Remarquons finalement que, quoiqu'elle ait ses fondements dans la philosophie de la Renaissance, cette conception qui se développa entre naturalisme et théorie de l'imposture des religions n'en finit pas moins par agir en profondeur sur l'incrédulité moderne. Le cas de l'*Esprit de Spinoza*, avec ses emprunts à Bodin, Cardan, Vanini, Naudé ou à La Mothe-Le-Vayer (à côté de Hobbes et Spinoza) est trop bien connu pour qu'il soit besoin de le commenter ici. Le Séminaire de Leiden dirigé par Richard Popkin et celui de Dublin sur *Scepticisme, Clandestinité et Libre pensée* ont mis en lumière beaucoup de documents très éclairants sur la diffusion de l'incrédulité et de la thèse de l'imposture des religions aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Mais on pourra également ajouter d'autres pièces nouvelles au dossier déjà riche de cette sorte d'irréligion, qui, bien loin d'être dépassée, était toujours à l'esprit des apologistes et des écrivains. Et cela vaut encore dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, où elle aurait dû disparaître, selon les tenants de la thèse de l'anachronisme, alors qu'elle était au contraire bien vivante, comme le démontrent des cas exemplaires d'apologistes, qui crurent bon de combattre une forme d'irréligion dont les racines plongeaient dans la culture philosophique de la Renaissance italienne. On pourrait être surpris de voir un esprit 'moderne' comme Pierre-Daniel Huet, bien au courant de la pensée de Descartes et de Spinoza, se préoccuper de combattre les théories 'renaissantes' de l'imagination prophétique (dont il voyait la résurgence chez Spinoza) – ou encore un philosophe anglais comme Henry More, hanté – après Galilée, Descartes, Locke et Spinoza – par la doctrine des trois « législateurs astraux » : une sorte de prototype

---

2. En ce sens il me semble qu'on pourra corriger les observations de Paul O. Kristeller, « The Myth of Renaissance Atheism and the French Tradition of Free Thought », *Journal of the History of Philosophy*, VI (1968), p. 233-43. Voir, dans le même sens de ces remarques et contre les perspectives de Febvre ou Kristeller, la très riche étude de Jean-Pierre Cavallé, *Libertinage, irréligion, incroyance, athéisme dans l'Europe de la première modernité (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)*, qui est à présent en ligne sur internet (<http://www.chess.fr/centres/grihl/DebatCritique/LibrePensee/Libertir>).

astrologique (et tiré d’auteurs comme Pomponazzi, Cardano et Vanini), anticipateur pour lui du thème des « trois imposteurs ».

Des témoignages comme ceux-là montrent bien l’ampleur de l’attention que des esprits certainement ‘modernes’ ont réservée aux courants de la culture de la Renaissance et surtout à leurs implications dans la perspective de la réfutation d’une impiété très proche de la négation athée (une forme d’athéisme certain, pour More). Il est vrai qu’il est difficile, voire impossible, de trouver de véritables professions d’athéisme chez les ‘sources’ (Pomponazzi, Cardan, Vanini) que le platonicien anglais mentionne— mais il est vrai aussi que des auteurs clandestins sont parvenus à ces mêmes conséquences à partir des mêmes textes. Malgré les détours labyrinthiques de l’apologétique (confrontée aux paradoxes si bien décrits par Kors des « athées sans athéisme » ou, à l’inverse, de l’« athéisme sans athées »), on pouvait rencontrer dans la seconde partie du XVII<sup>e</sup> siècle de véritables athées, dont l’athéisme était bâti sur des matériaux philosophiques et érudits provenant de la culture de la Renaissance. En effet, l’édition et l’étude des textes clandestins nous ont permis de sortir de cette situation vaguement straussienne qui avait forcé les historiens de l’athéisme, jusqu’à il y a peu de temps, à lire « between the lines » les documents du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>3</sup>, en s’appuyant sur l’évidence des persécutions et l’exigence de dissimuler<sup>4</sup>, ou encore à imaginer que l’insistance des apologistes sur l’impossibilité d’un vrai athéisme spéculatif représenterait un argument suffisant pour supposer le contraire, à savoir l’existence d’athées ‘spéculatifs’, et cela même en l’absence de documents directs.<sup>5</sup> La disponibilité des nouvelles éditions de textes clandestins devrait désormais permettre d’écrire la « nouvelle histoire de l’athéisme » à l’époque moderne, à laquelle aspirent les historiens.

Gianni Paganini

Université del Piemonte Orientale-Vercelli

- 
3. Voir par ex. les considérations de David Wootton, « New Histories of Atheism », dans : *Atheism from Reformation to the Enlightenment*, ed. by Michael Hunter and David Wootton, Oxford, Clarendon Press, 1992, p. 14-53 : p. 32 et suiv. notamment.
  4. Après les ouvrages désormais classiques de Leo Strauss, qui ont provoqué cependant un débat très critique (v. surtout les objections de Quentin Skinner, « Meaning and Understanding in the History of Ideas », *History and Theory*, VIII, 1969, p. 3-53, p. 20-22 surtout), cf. Perez Zagorin, *Ways of Lying. Dissimulation, Persecution, and Conformity in Early Modern Europe*, Cambridge (Ma) – London 1990, Harvard University Press, surtout le chap. 12 « Libertinism, Unbelief, and the Dissimulation of Philosophers », p. 289-330 (qui n’ajoute cependant pas grand-chose à ce dossier).
  5. Tel est l’argument proposé par David Berman, *A History of Atheism in Britain : From Hobbes to Russell*, London, 1989, pp. 2-6.