

Jonathan I. Israel

# **Les Lumières radicales**

## **La philosophie de Spinoza et la naissance de la modernité (1650-1750)**

*Traduit de l'anglais par Pauline Hugues,  
Charlotte Nordmann et Jérôme Rosanvallon*

*Préface de Maxime Rovere*

{extraits}

Éditions Amsterdam  
2020

## Sommaire

Préface de Maxime Rovere 13

Préface de Jonathan Israel 23

### Première partie « Les Lumières radicales »

1. Introduction 29

La pensée radicale à l'époque des premières Lumières 29

« La crise de la conscience européenne » 41

2. Gouvernement et philosophie 51

L'avènement du cartésianisme 51

Le cartésianisme en Europe centrale 58

La nouvelle philosophie conquiert  
la Scandinavie et les pays de la Baltique 64

Le cas de la France : la philosophie et l'absolutisme 67

La réaction dans les États italiens 72

3. Société, institutions et révolution 91

Philosophie et hiérarchie sociale. 91

Shaftesbury, Radicati, Vauvenargues 99

L'élan révolutionnaire 104

4. Les femmes, la philosophie et la sexualité 115

L'émancipation des femmes 115

Liberté de conversation et liberté sexuelle 126

5. Censure et culture 133

La censure royale en France 133

Philosophie et censure en Europe centrale 141

Philosophie et censure en Europe méridionale 146

Liberté de pensée, d'expression et de presse 153

6. Les bibliothèques des Lumières 157

La bibliothèque universelle	157
La crise des universités	167
Les Lumières radicales dans les bibliothèques privées	171
Lexiques et dictionnaires	175
Les Lumières et le cadre national	177
<b>7. Les journaux savants</b>	<b>183</b>
La culture intellectuelle européenne en mutation	183
Les journaux et les Lumières radicales	193

## Deuxième partie L'essor du radicalisme philosophique

<b>8. Spinoza</b>	<b>201</b>
<b>9. Van den Enden : philosophie, démocratie et égalitarisme</b>	<b>217</b>
Un républicanisme démocratique	217
Une conspiration révolutionnaire	222
<b>10. Le radicalisme et le peuple : les frères Koerbagh</b>	<b>227</b>
Johannes Koerbagh, théologien-philosophe (1634-1672)	227
<i>Le Bloembof</i>	232
Le procès des frères Koerbagh	234
<b>11. La philosophie, interprète de l'écriture</b>	<b>239</b>
Louis Meyer (1629-1681)	239
La <i>Philosophia</i>	242
La polémique suscitée par Wolzogen	247
La « nouvelle religion » de la philosophie	250
La <i>Philosophia</i> en Angleterre	254
Répercussions en Allemagne et en Scandinavie	257
<b>12. Le rejet des miracles</b>	<b>261</b>
<b>13. Le système de Spinoza</b>	<b>273</b>
<b>14. Spinoza, la science et les savants</b>	<b>287</b>

La pensée radicale et la révolution scientifique	287
Spinoza et Huygens	292
Spinoza contre Boyle	297
<b>15. Philosophie, politique et libération de l'homme</b>	<b>305</b>
À la recherche de la « liberté »	305
La monarchie renversée	309
Spinoza, Locke et le combat des Lumières pour la tolérance	312
L'égalité et la quête de « l'homme naturel »	319
<b>16. La publication d'une philosophie proscrite</b>	<b>325</b>
Le <i>Tractatus theologico-politicus</i>	325
La bataille de l' <i>Éthique</i>	336
<b>17. L'expansion d'un mouvement interdit</b>	<b>347</b>
La mort d'un philosophe	347
Lucas, Saint-Glain et la coterie de La Haye	354
L'essor du spinozisme néerlandais	359
Le <i>Philopater</i>	367
Le radicalisme néerlandais à l'aube du XVIII <sup>e</sup> siècle	373

### Troisième partie

#### L'Europe et les « nouvelles » controverses intellectuelles (1680-1720)

<b>18. Bayle et « l'athée vertueux »</b>	<b>383</b>
<b>19. La polémique suscitée par Bredenburg</b>	<b>395</b>
<b>20. Fontenelle et la guerre des oracles</b>	<b>413</b>
<b>21. La mort du diable</b>	<b>431</b>
De Van Dale à Bekker	431
Un scandale public	438
Des Églises divisées	446
Une diffusion européenne	450

<b>22. Leenhof et « la religion philosophique universelle »</b>	<b>465</b>
Frederik Van Leenhof (1647-1712)	465
Le paradis sur terre	469
La politique en matière de philosophie	481
La controverse autour de Leenhof aux Pays-Bas, en Allemagne et dans les pays de la Baltique	490
<b>23. La controverse autour de « la nature de Dieu » (1710-1720)</b>	<b>497</b>

## Quatrième partie La contre-offensive intellectuelle

<b>24. Nouvelles stratégies théologiques</b>	<b>509</b>
La théologie et la révolution de la critique biblique	509
La physico-théologie	518
Le Clerc, Van Limborch et Locke	527
De la « rationalisation » à l'« irrationalisation » de la religion	535
<b>25. L'effondrement du cartésianisme</b>	<b>541</b>
L'empirisme	541
Le monde intellectuel français dans l'impasse	550
Régis et l'échec du cartésianisme français	557
<b>26. Leibniz et les Lumières radicales</b>	<b>569</b>
Premiers contacts	569
Leibniz, Sténon et le défi radical (1676-1680)	574
Leibniz et « la guerre des philosophies »	578
<b>27. L'anglomanie : le « triomphe » de Newton et Locke</b>	<b>583</b>
L'Europe embrasse les idées anglaises	583
Locke, le newtonisme et les Lumières	591
<b>28. La crise intellectuelle en Espagne et au Portugal</b>	<b>597</b>
<b>29. En Allemagne et dans les pays de la Baltique,     « la guerre des philosophes »</b>	<b>611</b>
L'aggravation de la crise philosophique	611

Les controverses wolffiennes (1723-1740)	614
Wolff et l'essor du déisme allemand	622
Wolffisme contre newtonisme dans les pays de la Baltique	630

## Cinquième partie

### La progression clandestine des Lumières radicales (1680-1750)

<b>30. Boulainvilliers et l'essor du déisme français</b>	<b>637</b>
<b>31. Les déistes français en exil</b>	<b>647</b>
La fuite en Hollande	647
Gueudeville et Lahontan	652
Un adversaire de Voltaire : Saint-Hyacinthe (1684-1746)	655
Le marquis d'Argens (1703-1771)	659
<b>32. Le roman spinoziste français</b>	<b>665</b>
<b>33. Le déisme anglais et l'Europe</b>	<b>675</b>
Le défi déiste	675
John Toland (1670-1722)	686
Anthony Collins (1676-1729)	690
Matthew Tindal (v. 1657-1733)	695
Bernard de Mandeville (1670-1733)	699
<b>34. En Allemagne, l'Aufklärung radicale</b>	<b>705</b>
La réaction initiale	705
Ehrenfried Walther von Tschirnhaus (1651-1708)	714
Friedrich Wilhelm Stosch (1648-1704)	718
Spinoza et la kabbale : Wachter et Spaeth	723
Theodor Ludwig Lau (1670-1740)	730
Schmidt et la maturation du spinozisme allemand	733
Johann Christian Edelmann (1698-1767)	738
<b>35. L'impact des idées radicales en Italie</b>	<b>743</b>
Giambattista Vico (1668-1744)	743
Paolo Mattia Doria (1662-1746)	750

Pietro Giannone (1676-1748)	754
La pensée radicale à Venise	758
<b>36. Les manuscrits philosophiques clandestins</b>	<b>765</b>
Les différentes catégories de manuscrits philosophiques clandestins	765
<i>L'Esprit de Spinoza</i>	777
Le despotisme, l'islam et la politisation de la « superstition »	783
<b>37. De La Mettrie à Diderot</b>	<b>787</b>
Le matérialisme	787
Diderot	792
Épilogue : Rousseau, le radicalisme et la Révolution	797
Abréviations	805
Notes	807
Bibliographie	909
Index	979
Remerciements	1001

# Préface

## de Jonathan Israel

Il existe diverses interprétations des Lumières européennes ; certaines d'entre elles ont été développées depuis longtemps par l'historiographie, d'autres sont plus récentes. Une des traditions d'interprétation les plus importantes s'inscrit dans une perspective essentiellement « française », et voit dans le phénomène européen plus général une prolongation des idées et des préoccupations intellectuelles qui avaient cours en France, notamment celles de Montesquieu, Voltaire, Diderot, d'Alembert, d'Holbach et Rousseau. Une autre approche, soutenue à la fois par des chercheurs anglophones et par certains historiens continentaux, envisage les Lumières comme une réorientation intellectuelle inspirée principalement par les idées et la science anglaises, notamment par les œuvres de Locke et Newton. Ces dernières années, il est également devenu à la mode d'affirmer que les Lumières n'étaient pas unes, mais constituaient plutôt une constellation ou une famille de « Lumières » liées les unes aux autres mais distinctes, issues d'un grand nombre de contextes nationaux différents. Enfin, certains commencent, depuis quelque temps, à distinguer dans les Lumières un courant dominant « modéré » et un courant clandestin plus radical, généralement considéré comme marginal.

Cet ouvrage a d'abord pour but de défendre une autre approche de la question. Il devient de plus en plus manifeste que la perspective française, bien qu'elle ne soit évidemment pas dépourvue d'intérêt, ne prend pas la mesure de ce que les grands penseurs français du XVIII<sup>e</sup> siècle doivent à d'autres en matière de philosophie et de science. L'approche « anglaise » peut donc de prime abord sembler plus plausible : Voltaire notamment ne s'inspirait-il pas à l'origine presque exclusivement de Locke et Newton ? Pourtant, étant donné la lenteur et le caractère sporadique de la diffusion des œuvres de Locke et de Newton à l'extérieur du Royaume-Uni, étant donné surtout les critiques souvent incisives dont leurs



idées ont fait l'objet, cette perspective est, en réalité, plus susceptible encore de se voir reprocher d'exagérer le rôle d'une nation donnée et de ne pas prendre en compte le jeu de forces plus général dans lequel le mouvement des Lumières s'inscrivait. Quant à l'idée selon laquelle nous aurions affaire à une véritable famille de « Lumières », elle se heurte elle aussi à des objections insurmontables. Une telle conception conforte en effet la tendance à étudier cet objet dans le cadre de l'« histoire nationale », cadre qui ne saurait convenir à un phénomène clairement international et transeuropéen. Qui plus est, elle a le tort de ne pas prendre en compte la communauté d'élangs et d'intérêts qui marquèrent l'ensemble des Lumières européennes.

Mon premier objectif a donc été de tenter de montrer, dans la mesure du possible, que les Lumières européennes furent un mouvement intellectuel et culturel extrêmement unifié : malgré d'incontestables décalages temporels, ce sont, pour l'essentiel, les mêmes problèmes intellectuels, et souvent les mêmes livres et les mêmes analyses qui en formaient partout le cœur, depuis le Portugal jusqu'à la Russie, et de l'Irlande à la Sicile. En fait, on pourrait même aller jusqu'à soutenir que, de tous les bouleversements culturels que l'Europe a connus depuis la chute de l'Empire romain, aucun n'a manifesté un degré de cohésion comparable à celui de la culture intellectuelle européenne de la fin du xvii<sup>e</sup> et au début du xviii<sup>e</sup> siècle. C'est en effet à ce moment-là que l'Europe centrale et occidentale devint pour la première fois, dans le domaine intellectuel, une arène unifiée, grâce à des moyens de communication pour la plupart nouvellement créés – journaux, magazines, salons et cafés – et à une multitude de nouveaux dispositifs culturels, comme les journaux savants (inventés dans les années 1660) et les bibliothèques « universelles », qui eurent dans ce processus un rôle crucial.

Mon deuxième objectif a été de démontrer que les Lumières radicales, loin de n'être qu'un développement marginal au sein des Lumières, en furent partie intégrante et, probablement plus encore que les Lumières modérées, furent un facteur de cohésion internationale. Souvent, les Lumières modérées se contentèrent de réagir au formidable danger que représentait aux yeux de tous la pensée radicale, ce dont elles étaient d'ailleurs douloureusement conscientes. De nombreux chercheurs seront, je suppose, assez surpris de l'importance majeure accordée ici au rôle de Spinoza et du spinozisme, non seulement sur le continent, mais aussi en Grande-Bretagne, où l'historiographie traditionnelle refuse de reconnaître que Spinoza a eu la moindre influence. Pourtant, une lecture attentive des sources suggère fortement, du moins me semble-t-il, que Spinoza et le spinozisme constituaient, en fait, l'armature intellectuelle des Lumières radicales partout en Europe, non seulement aux Pays-Bas, en Allemagne, en France, en Italie et en Scandinavie, mais aussi au Royaume-Uni et en Irlande.

Bien sûr, les Lumières et leurs conséquences ne furent pas confinées à l'Europe. Le problème de leur interprétation a donc une autre dimension. En

effet, si les Lumières marquent l'étape la plus décisive de l'histoire de l'Europe dans la marche vers la sécularisation et la rationalisation, elles ne concernent pas seulement la civilisation occidentale mais sans doute également le monde entier. Ce fut ainsi l'un des bouleversements les plus importants de l'histoire de l'humanité, d'où l'ampleur et le foisonnement de la littérature sur le sujet. Pourtant, elles n'ont fait l'objet que de relativement peu d'exposés d'ensemble ou d'analyses de grande ampleur, et l'on peut se demander, par conséquent, si les Lumières ont la place qu'elles méritent dans l'enseignement de l'histoire moderne, par comparaison avec, par exemple, la Renaissance et la Réforme. Ces deux derniers changements furent évidemment importants, et même fondamentaux, du moins pour la civilisation occidentale. Néanmoins, ils se limitèrent, précisément, à l'Europe occidentale et centrale, et ne constituèrent en fait que des ajustements, des modifications de ce qui restait essentiellement une société divisée en régions, conçue et ordonnée selon des concepts théologiques et fondée sur la hiérarchie et l'autorité ecclésiastique, non sur l'universalité et l'égalité.

À l'inverse, les Lumières – en tant que mouvement à la fois européen et mondial – s'attaquèrent aux racines de la culture européenne traditionnelle, balayant la croyance dans le sacré, la magie, la monarchie et l'organisation hiérarchique de la société ; elles anéantirent, sur le plan intellectuel, mais aussi jusqu'à un certain point en pratique, toute légitimation de la monarchie, de l'aristocratie, de la subordination des femmes aux hommes, de l'autorité ecclésiastique et de l'esclavage, principes qui furent remplacés par ceux d'universalité, d'égalité et de démocratie. L'importance des Lumières est donc tout autre pour la compréhension de l'essor du monde moderne que celle de la Réforme ou de la Renaissance : il y a ainsi une certaine disproportion dans la façon dont les unes et les autres sont traitées dans l'historiographie existante. Mais pour évaluer l'importance exceptionnelle des Lumières sur le plan mondial, il faut d'abord les envisager comme un tout, ce qui implique, selon moi, et de reconnaître le poids des Lumières radicales et de nous émanciper de la tendance funeste consistant à les enfermer, qu'elles soient radicales ou modérées, dans la camisole de l'« histoire nationale ».

**{fin de l'extrait}**