

SAVOIR ET CIVISME

Les sociétés savantes et l'action patriotique
en Europe au XVIII^e siècle

Actes du colloque de Berne (20-22 septembre 2012)
édités par Michèle Crogiez Labarthe, Juan Manuel Ibeas Altamira
et Alain Schorderet



Slatkine Érudition
GENÈVE
2017

LE RAPPORT ENTRE LOGES MAÇONNIQUES, SCIENCE ET ACTION POLITIQUE EN EUROPE AU XVIII^e ET AU DÉBUT DU XIX^e SIÈCLE

Nous nous proposons d'expliquer comment le rapport entre les loges maçonniques, la culture scientifique et le débat public à la fin du XVIII^e siècle européen a réussi à créer un système culturel moderne, basé sur une conception nouvelle de la politique, de son langage et de ses pratiques, conception orientée de façon de plus en plus évidente vers les débats constitutionnels de la fin du XVIII^e siècle et du début du XIX^e siècle. Ce parcours sera abordé à travers trois points fondamentaux : 1) la fonction politique des loges maçonniques à la fin des Lumières européennes, par rapport à leur neutralité pendant une grande partie du XVIII^e siècle ; 2) une nouvelle conception de la science, entendue plus seulement comme science pure mais comme *méthode* scientifique désormais sécularisée et donc en mesure de concevoir aussi, scientifiquement, les domaines de la morale et de la philosophie, domaines qui jusqu'alors étaient du ressort de la théologie ; 3) l'orientation du débat culturel vers des thèmes de nature constitutionnelle, tels que les droits et les libertés de l'homme¹.

1. On sait que le mouvement des Lumières s'est distingué non seulement par une large circulation des idées et par une diffusion progressive de la culture, mais aussi par la naissance de lieux de sociabilité tels que les sociétés de lecture et les loges maçonniques, par l'emploi de nouveaux instruments de communication, tels que les périodiques et la littérature de consommation, qui cherchaient à toucher un public de plus en plus ample.

¹ Pour une discussion de cette question voir aussi notre introduction à Benjamin Constant, *Écrits politiques - Commentaire sur l'ouvrage de Filangieri*, Kurt Kloocke, Antonio Trampus (éd.), New York, Berlin, Walter de Gruyter, p. 23-60.

Au sein de ce vaste projet, vécu selon divers degrés de conscience en fonction des protagonistes, les intellectuels des Lumières songeaient avant tout à émanciper la pensée moderne des conditionnements de l'Ancien Régime, souvent à travers un renouvellement du langage politique européen.

Dès le milieu du XVIII^e siècle, la maçonnerie avait ainsi apporté une contribution importante à la sécularisation de la morale et ce n'est pas un hasard si les maçons étaient assimilés aux libertins, c'est-à-dire à ceux qui croyaient qu'il était possible de trouver le salut sans la grâce ou en dehors de la prédestination. Faire appel à la morale maçonnique signifiait soustraire l'activité des loges au contrôle extérieur, qui pouvait être à la fois politique et religieux, de l'État et de l'Eglise, et revendiquer, en revanche, un système de valeurs, de vertus et une discipline interne, fruit des règles que les « frères » eux-mêmes s'étaient données. Ludovico Antonio Muratori – peut-être le principal spécialiste de la morale catholique dans l'Italie du XVIII^e siècle – a très bien saisi ces nouveautés, en décrivant les origines et la diffusion de la franc-maçonnerie dans un passage des *Annali d'Italia* datant de 1750 environ. Selon l'abbé modénois, le succès de la franc-maçonnerie avait grandi avec la publicité que lui avaient apportée les condamnations du pape et des souverains, au point que « ne se croyant plus tenus au secret, les membres de cette république [sc. de la franc-maçonnerie], après le plaisir d'avoir pendant longtemps secondé la curiosité publique, s'abandonnèrent et divulguèrent aussi avec des livres publics tout le système et rituel de cette nouveauté »². Le trait caractéristique du « républicanisme » maçonnique se dissimulait justement dans sa référence à une morale dépourvue de conditionnements théologiques, qui s'inspirait de l'épicurisme de Cicéron et de la philosophie grecque.

Cette référence à la morale, et à la morale maçonnique notamment, introduit un concept-clé – celui de la *morale* justement – pour comprendre comment, dans l'Europe catholique surtout, se radicalisait le débat culturel, dans les loges et hors des loges. Ce n'est qu'ainsi que s'explique la grande importance qu'attachent les intellectuels de toute l'Europe au problème de la morale au cours de la seconde moitié du XVIII^e siècle. Comme l'écrivait à Naples l'abbé salernitain Antonio Genovesi, maître de deux générations d'Italiens des Lumières, la

² Ludovico Antonio Muratori, *Annali d'Italia dal principio dell'era volgare sino all'anno MDCCCLIX*, XVI, Milano, Dalla Società tipografica de' Classici Italiani, 1820

« science de la loi naturelle » était en réalité la première de toutes les sciences morales, car les lois civiles ne pouvaient être considérées autrement que comme la « science naturelle appliquée aux circonstances particulières »³. Genovesi, dont l'appartenance maçonnique soulève de nombreux doutes mais dont l'enseignement forma bon nombre de franc-maçons italiens et européens, mesurait cette nouvelle conception de la morale à travers un problème qui passionnait grandement le monde occidental à l'orée de la guerre de Sept Ans, c'est-à-dire le problème du commerce et de sa moralité, face aux nouvelles inégalités économiques qu'il était susceptible de créer. Dans le préambule des *Elementi di commercio*, leçons tenues à Naples entre 1756 et 1758, il montrait la voie permettant de transformer la morale, concept théologique, en une nouvelle science, une science parfaitement adaptée à l'utilité et au bonheur terrestre de l'homme. Il s'agissait d'une science morale devant servir plusieurs buts : comprendre avant tout de quelle manière l'homme peut transformer les instincts en vertus, (on la nommerait alors – avait souligné l'abbé de Salerne – science *éthique*) ; concevoir l'homme en tant qu'administrateur de ses richesses (on l'appellerait alors science *économique*) ; enfin, former l'homme en tant qu'administrateur de la famille et de la société. Dans ce dernier cas, on la traiterait comme science *politique*. Pour Genovesi, au sein d'un arbre imaginaire des sciences, la science morale et la « science du commerce », ainsi que toutes les autres « sciences morales et politiques », étaient destinées à confluer dans un nouveau savoir plus complexe, que, quelque dix ans plus tard, un jeune disciple de Genovesi, Gaetano Filangieri, aurait défini comme la « science de la législation »⁴.

Il est évident que, derrière ces réflexions, il y avait, du moins indirectement, des échos maçonniques. En effet, la seconde moitié des années 60 coïncide avec le développement du réseau maçonnique européen et avec la transformation des loges, lieu de socialisation intellectuelle et mystérique, en une forme de sociabilité d'abord indirectement puis directement politique. Aussi la morale maçonnique se voulait-elle politique et normative, avant tout à l'intérieur de la loge. La maçonnerie inaugure en effet une nouvelle conception du rapport entre l'homme et la société avec

³ Antonio Genovesi, *Opere scelte. Logica e metafisica. Della logica*, livre V, chap. 4, § 10, p. 242.

⁴ Antonio Trampus, « Un modèle pour le constitutionnalisme des Lumières : la culture napolitaine et les droits de l'homme », *Nuevo Mundo – Mundos Nuevos* 7, 2007, p. 1-11.

réorganisation de la maçonnerie sur des bases aristocratiques au détriment des instances démocratiques – avec la primauté dans le monde germanique du rite de la Stricte Observance – modifient profondément la nature des loges. La maçonnerie se scinde alors en deux tendances qui dominent les débats des années 90. D'une part, il y a la branche française et anglaise, à travers laquelle les hommes des Lumières gagneront rapidement des positions en transformant les loges en centres de la sociabilité démocratique ; de l'autre, la branche germanique et habsbourgeoise, vouée à devenir le centre d'une nouvelle vision aristocratique et hiérarchisée, fortement influencée par le mythe templier puis par les Illuminati. C'est ainsi que les pratiques scientifiques exercées au sein des loges furent elles aussi mises au service de la politique : la possibilité de comprendre l'ordre naturel, ses règles et les capacités d'intervention de l'homme sur la nature servait à reproduire ces règles et ces capacités d'intervention dans la politique et dans la vie civile. Il s'agissait d'un modèle, c'est-à-dire d'une pratique culturelle généralisée, qui cependant était adaptée à la réalité de chaque pays pour offrir un soutien à la construction de l'esprit national, comme on le disait à l'époque, entendu comme esprit patriotique. Le cas de la loge « Zur wahren Eintracht » (« À la vraie concorde ») à Vienne est extrêmement intéressant, car il devint un modèle pour de nombreuses loges allemandes, italiennes et françaises. Cette loge est particulièrement digne d'intérêt, d'une part parce qu'elle est marquée par de forts intérêts scientifiques, d'autre part parce qu'elle constitue un centre d'irradiation de l'idéologie maçonnique dans toute l'Europe. Des personnages de renom en faisaient partie, comme Ignaz von Born, scientifique et minéralogiste, fondateur de sociétés scientifiques et promoteur de la Stricte Observance dans l'Italie méridionale et à la cour des rois de Naples, et Joseph von Sonnenfels, conseiller du gouvernement et théoricien de la science camérale et du droit naturel, auteur de quelques essais très importants sur l'amour de la patrie, traduits en plusieurs langues européennes. Cette loge est intéressante aussi parce qu'elle présentait une composition sociale qu'on retrouve ailleurs en Europe, en ce qu'elle rassemblait tant des laïcs que des ecclésiastiques, dont de nombreux anciens jésuites, protagonistes d'un grand projet culturel pour affirmer la compatibilité entre la foi maçonnique et l'engagement chrétien⁵.

⁵ Antonio Trampus, « La sociabilité culturelle des Jésuites autrichiens avant et après la dissolution de 1773 : académies, loges maçonniques et le discours sur la liberté de l'homme » in Wladimir Berelowitch, Michel Porret (éd.), *Réseaux de l'esprit en Europe des Lumières au XIX^e siècle*, Genève, Droz, 2008, p. 149-166.

la constitutionnalisation de la morale dans les normes régulatrices de la vie maçonnique. Dans la franc-maçonnerie européenne du milieu du XVIII^e siècle, cette évocation d'une loi morale entendue comme critère d'élévation spirituelle de l'homme trouve une reconnaissance explicite à travers les *Constitutions* et dans l'ensemble de règles qui fixent la science des devoirs des « frères », en reprenant les anciens documents maçonniques appelés *Old Charges*.

C'est naturellement avec la plus grande précision possible qu'il faut retracer d'éventuels liens entre les grands débats sur la morale et sur le droit et la franc-maçonnerie. Il est en tout cas intéressant de constater que ces rapports sont plus évidents dans de nombreux domaines où l'on expérimentait de nouvelles formes de lutte politique.

Cette évolution était favorisée un peu partout en Europe du fait que même certains princes étaient ouvertement francs-maçons, comme François-Étienne, duc de Lorraine et grand-duc de Toscane, qui fut le promoteur et le diffuseur de la maçonnerie en Italie ainsi que le protecteur de nombreux médecins et savants éminents. Le rapport entre maçonnerie et politique était également encouragé par l'existence d'un climat favorable ou tout du moins neutre vis-à-vis des loges, comme en Toscane grâce au fils de François-Étienne, Pierre-Léopold, qui n'était pas franc-maçon mais admirait et protégeait des auteurs maçons tels que Jakob Friedrich von Bielfeld et ses *Institutions politiques*, le pédagogue Johann Heinrich Pestalozzi et le juriste Karl Anton von Martini. Il est clair que le phénomène de l'affiliation maçonnique n'épuise pas à lui seul toutes les façons à travers lesquelles se renouela le rapport entre science, politique et action patriotique, dans la mesure où l'appartenance aux loges n'était que l'une des nombreuses formes de partage de discours et de projets culturels. Quoi qu'il en soit, les réseaux maçonniques européens s'employaient à amplifier et à diffuser un langage politique qui faisait des vertus civiles une autre manière d'entendre l'action patriotique, l'un des pivots du nouveau style de pensée. Ce lien se confirme, par exemple, dans le soutien accordé par la maçonnerie européenne et américaine à l'action patriotique des révolutionnaires corses et dans les stratégies éditoriales qui permettaient à de nombreux typographes membres des loges de jeter un pont entre l'édition maçonnique et l'édition universitaire, notamment de type scientifique, philosophique et juridique.

2. Au cours des années 1785-1790, le panorama maçonnique européen change de façon brusque et traumatisante. L'irruption de la politique dans les activités des loges, les conséquences de la révolution américaine, la

Au moment donc où le lien entre loges maçonniques, science et action patriotique se fait plus étroit, la dernière tentative pour établir un dialogue entre catholicisme et maçonnerie est également expérimentée afin de donner un tournant chrétien au mouvement des Lumières. La franc-maçonnerie apparaît donc comme un projet culturel vaste et complexe, voué à transformer l'espace maçonnique en une synthèse et un lieu de rencontre de différentes cultures, en mesure de dialoguer et de s'interpénétrer. C'était par exemple l'objectif de l'ancien jésuite et franc-maçon Karl Michaeler, ancien recteur de l'université d'Innsbruck, dans son projet d'analyser les analogies entre maçonnerie et premier christianisme. En effet, à la veille de la célèbre intervention de Kant sur la nature de l'*Aufklärung*, Michaeler avait repris une série d'études publiées quelques années auparavant pour les développer dans un long essai destiné au *Journal für Freymaurer*, un recueil de textes et de lectures réservé à la formation culturelle du franc-maçon mais qui visait également à informer les profanes sur la nature des activités des loges. L'essai de Michaeler tente de fournir les bases scientifiques et historiquement documentées sur lesquelles la culture jésuite et catholique des années 80 revendiquera la matrice chrétienne du phénomène maçonnique, pour l'interpréter comme épiphénomène de la religion naturelle ; dans cette perspective, la recherche de la véritable source de la vérité représenterait le but ultime auquel, en dernière instance, conduiraient toutes les croyances religieuses.

3. La 'conversion' à la philosophie kantienne d'un autre célèbre ex-novice des jésuites, puis barnabite et franc-maçon doit nous intéresser ici : nous parlons de Karl Leonhard Reinhold. Celui-ci découvre dans les œuvres de Kant une synthèse philosophique et une proposition épistémologique aptes à faire converger les expériences des Lumières : réflexion scientifique, critique de la religion révélée et nouvelles pratiques culturelles — maçonniques aussi — élaborées et diffusées à la fin du XVIII^e siècle européen⁶. On a beaucoup discuté, dans le cadre historiographique, des temps et des modes selon lesquels la philosophie kantienne commença à se répandre, jusqu'à devenir le point de référence de la culture des Lumières. Les chercheurs sont aujourd'hui unanimes : malgré une activité de publiciste entamée dès 1749, l'influence de Kant dans la culture allemande est plutôt limitée jusqu'en 1781. Jusqu'à cette date, Kant, qui

exerçait la fonction de *Privatdozent* à Königsberg, apparaît somme toute comme l'un des nombreux émules de la philosophie wolffienne interprétée dans l'optique leibnizienne, encore liée à la tradition du droit naturel qui essayait de concilier l'interprétation de la nature du point de vue théologique avec l'interprétation cosmologique. Le tournant a lieu justement au début des années 80 avec l'abandon définitif de Wolff, qui conduit Kant, en 1781 d'abord, à publier la *Critique de la raison pure*, l'amène à discuter l'*Aufklärung* en 1784 et, en peu de temps, à la seconde édition de la *Critique de la raison pure* (1787) et à l'impression de la *Critique de la raison pratique* (1788).

L'orientation nouvelle de la philosophie kantienne était vouée à attirer l'attention des contemporains qui transformeront Kant en penseur politique et théoricien de la liberté moderne ; d'une liberté incompatible avec des formes d'organisation du pouvoir où individus et communautés politiques ont le statut de « mineurs », en termes kantien. La formulation des libertés comme droits universels, contre toute entrave héritée de l'Ancien Régime, est un premier pas vers l'identification de Kant comme penseur républicain. Cette identification s'accomplit avec l'essai sur *La religion dans les limites de la simple raison* (1793), qui suscite une condamnation royale pour détournement des principes des Écritures et du christianisme, et avec le traité *Pour la paix perpétuelle* (1795), considéré comme le manifeste du nouveau républicanisme. C'est ainsi que la philosophie de Kant devient à cette époque le nouvel instrument à travers lequel faire converger les instances de la maçonnerie, de la science et du patriotisme républicain. Cette conversion qui conduit le philosophe de Königsberg des postulats wolffiens et leibniziens au criticisme, puis à la pensée républicaine, explique la rapidité avec laquelle se métamorphose l'attitude vis-à-vis de son magistère philosophique, jusqu'à alors accueilli de façon indifférente.

Ces parcours peuvent être vérifiés également dans le contexte d'une biographie individuelle, celle de l'ancien jésuite Pietro Miotti (1743-1804). Membre de la communauté de Gorice dans le Frioul Autrichien, puis franc-maçon, à cheval sur le XVIII^e et le XIX^e siècle, Miotti se fait remarquer comme l'un des interlocuteurs les plus attentifs d'Immanuel Kant. Entamée dans les années 90, Miotti donna une suite à la polémique anti-kantienne en 1801, à travers une réfutation systématique de la philosophie kantienne, sous le titre *Über die Falschheit und Gottlosigkeit des Kantischen System*.

En plus de sept cents pages, Miotti traite ce qu'il juge être les deux fondements de la philosophie kantienne, à savoir la *Critique de la raison*

⁶ Gerhard W. Fuchs, *Karl Leonhard Reinhold. Illuminat und Philosoph: eine Studie über den Zusammenhang seines Engagements als Freimaurer und Illuminat mit seinem Leben und philosophischen Werken*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 1994.

pure et la *Critique de la raison pratique*. Comme il l'écrit dans son introduction, Kant aurait eu l'habileté de combiner les principes et les philosophies des anciennes sectes païennes pour détruire, en faveur de la nouvelle idée de liberté et égalité, la religion naturelle, Dieu, la religion chrétienne et tout l'ordre politique. Miotti subdivise donc son ouvrage en quatre parties : la première est consacrée à un examen de la *Critique de la raison pure*, la deuxième à une critique de l'essai de D. Jenisch, un élève de Kant, sur la métaphysique kantienne des mœurs, la troisième à une analyse de la *Critique de la raison pratique* et la quatrième est une réponse aux détracteurs de Miotti lui-même. L'ouvrage s'achève par une table analytique de tous les thèmes et concepts présents dans les œuvres de Kant et discutés par Miotti⁷.

La discussion à distance entre Miotti et Kant, entre un membre de la communauté des jésuites et un porte-parole de la culture des Lumières, démontre où en était déjà la rupture au sein de la tradition philosophique wolffienne. Par rapport aux premières réactions à l'égard du criticisme kantien, qui tentaient de reconduire les écrits du philosophe de Königsberg au *Pantheismusstreit* ou *Spinozastreit*, c'est-à-dire à la dispute sur le panthéisme qui voulait relier la philosophie leibnizienne wolffienne à celle de Spinoza, Miotti accomplit cependant un pas en avant. Se rendant compte que la fracture concerne désormais de plus près l'ancien compromis entre religion et raison, il sent aussi la force subversive du langage kantien par rapport à la culture de l'Ancien Régime. Ce n'est pas un hasard si une division analogue se produit dès 1785-1786 au sein des Lumières berlinoises entre les positions de Moses Mendelssohn et de Friedrich Heinrich Jacobi, qui tenta d'impliquer Kant dans le débat sur l'*Aufklärung* pour briser l'unité du groupe berlinois. La conséquence fut qu'en 1793, avec l'essai intitulé *Sur l'expression courante : il se peut que ce soit juste en théorie, mais en pratique, cela ne vaut rien*, Kant intervient de nouveau en sanctionnant la rupture entre les deux âmes des Lumières du XVIII^e siècle, entre l'*Aufklärung* et la *Schwärmerei*.

Quelque dix ans plus tard, Miotti tombe dans un nouveau souci : la renommée du criticisme kantien croît parallèlement à la diffusion de ses principes non seulement dans les ouvrages principaux de Kant, mais aussi

⁷ Peter Miotti, *Über die Falschheit und Gottlosigkeit des Kantischen System, nebst einer Antwort auf A. Kreil's Bemerkungen über die jüngste Schrift des Herrn Miotti*, Wien, gedruckt bey Mathias Andreas Schmidt, 1801, p. 3-9 et 98-99; Antonio Trampus, «Due opposti concetti di libertà: gli ex gesuiti e la polemica antikantiana tra Settecento e Ottocento», in *Annali di storia dell'esegesi*, 19, 2002, p. 417-436.

et surtout à travers les formes d'acculturation que s'est appropriées le monde des Lumières, comme l'enseignement universitaire, les périodiques et la littérature de divulgation. À cet égard, le phénomène qui a été défini comme une lexification de Kant est significatif, c'est-à-dire la naissance d'un nouveau vocabulaire dérivant des œuvres du philosophe allemand non seulement dans le domaine philosophique, mais aussi politique et littéraire. Lancé dès les années 1787-1788, en l'espace de dix ans, le nouveau langage a une vaste diffusion, due aux mêmes arguments qu'utilisaient ses adversaires, c'est-à-dire la ressemblance de la pensée kantienne avec celle des *philosophes* français, et même un rapport avec la légende impie du *Traité des trois imposteurs*, publié en 1719 mais redécouvert justement pendant la période du triennat démocratique en Italie. De véritables dictionnaires du langage kantien parurent dès 1788 et se succédèrent jusqu'au célèbre *Wörterbuch zum leichtern Gebrauch der Kantischen Schriften (Dictionnaire pour un usage facile des œuvres kantiennes)*, publié en 1798 par Carl Christian Erhard Schmid à Iéna – la ville où Reinhold était allé occuper la chaire de philosophie –, à la veille de l'intervention de Miotti.

Il s'agit d'un parcours symétrique à celui de la réception de l'œuvre de Kant en zone française, amorcée à partir de 1788 à travers la voie suisse. Comme François Azouvi et Dominique Bourel l'ont bien montré dans un livre célèbre, c'est avant tout le Kant républicain qui est connu en France par l'entremise de Genève, de Berne et de Lausanne. Jean-David Secrétan, traducteur de *Pour la paix perpétuelle*, était pasteur et professeur de théologie et Charles Bonnet, parmi les premiers commentateurs en langue française de la philosophie kantienne, participait activement au débat maçonnique⁸.

Devant la radicalité de la Révolution française, cependant, le problème fondamental était une nouvelle fois celui de la liberté et la manière de la concilier avec l'obéissance. Kant soutient, dans une argumentation également utilisée pour justifier le monde maçonnique, que les hommes obéissent à la contrainte – et en cela ils sont libres – à condition d'être intimement convaincus de sa nécessité et de sa légitimité. Là où il n'y a pas d'esprit de liberté au contraire, les hommes doivent se protéger en créant des sociétés secrètes, dont le but serait essentiellement de garantir l'exercice de cette liberté. Ces sociétés cesseraient d'exister une fois

⁸ François Azouvi, Dominique Bourel, *De Königsberg à Paris. La réception de Kant en France (1788-1804)*, Paris, Vrin, 1991, p. 10-21.

que l'esprit de liberté régnerait en public. Miotti, qui baignait dans la culture catholique mais qui connaissait bien cette interprétation diffusée dans le domaine maçonnique, en avait bien compris la signification.

II

EXEMPLES HELVÉTIQUES