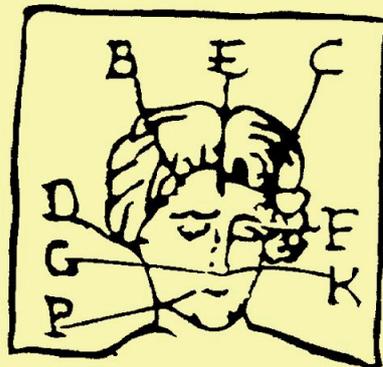


CORPUS

revue de philosophie

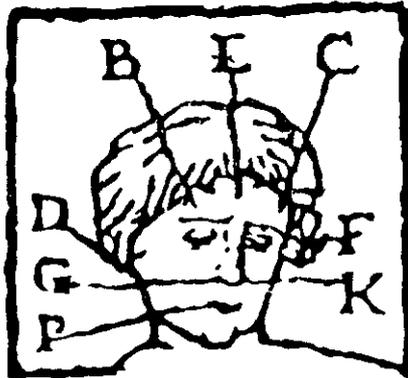
n° 5/6
La Mettrie
nouveau tirage



**CORPUS DES ŒUVRES DE PHILOSOPHIE
EN LANGUE FRANÇAISE**

PUBLIÉE AVEC LE CONCOURS DU CNL ET DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS X - NANTERRE

N° ISSN : 0296-8916



ÉDITORIAL

Pour la première fois, *Corpus*, revue de philosophie, consacre un numéro spécial à un auteur : les *Œuvres philosophiques* de La Mettrie viennent en effet de paraître en deux volumes dans la collection *Corpus* (Fayard éditeur). Elles contiennent :

— dans le tome I, *Six mémoires pour servir à l'histoire naturelle de l'homme* : le *Discours préliminaire*, *l'Homme machine*, le *Traité de l'âme*, *l'Abrégé des systèmes*, *l'Homme-plante*, les *Animaux plus que machines*, le *Système d'Epicure*.

— dans le tome II, le *Traité du vertige*, la *Volupté*, *l'Homme plus que machine*, *l'Épître à Mlle ACP*, *l'Épître à mon esprit*, le *Discours sur le bonheur*, *l'Art de jouir*, la *Vénus métaphysique*.

On remarquera que nous y avons fait figurer *l'Homme plus que machine*, *l'Épître à Mlle ACP* et la *Vénus métaphysique* dont l'attribution est discutée ; ainsi que le *Traité du Vertige* qui traite à la fois médicalement et philosophiquement de la question de l'identité du moi.

Au sommaire du numéro 7, à paraître au quatrième trimestre 1987, on trouvera des articles de Michel Le Guern et de G. Ferreyroles sur Senault, de F. Soublin-Douay sur Dumarsais, de J. Moutaux sur Helvétius, de J. Seidengart sur Laplace, de J.-C. Braunstein sur Broussais, de J.-M. Drouin sur Candolle, de P. Pénisson sur Quinet, ainsi que des documents sur Dumarsais et Senault, un texte d'Auguste Comte sur Broussais, un texte d'Edgar Quinet sur la philosophie de l'histoire de France...

Le numéro 8/9 de *Corpus, revue de philosophie*, à paraître début 1988, sera également un numéro spécial, consacré à Hélène Metzger, mis en œuvre par Gad Freudenthal à l'occasion de la publication dans la collection *Corpus* d'un volume d'articles d'Hélène Metzger intitulé : *Méthodologie et histoire des sciences*.

FRANCINE MARKOVITS

Matérialisme et Lumières

Note sur l'Intérêt des Ouvrages de La Mettrie, Helvétius et d'Holbach

Qui dit philosophie dit encyclopédie : depuis Platon, et les livres VI et VII de la *République*, toute philosophie implique ou explicite une détermination de tout le savoir possible, des parties de ce tout, et de leurs articulations. Ce qui fait dire à Aristote que le philosophe sait tout sans être spécialiste de rien. Les grands moments dans l'histoire de la philosophie, ceux où il se passe quelque chose de décisif, sont ceux où change, d'une manière ou d'une autre, la conception du tout du savoir, de ses bases, de ses limites, de sa composition et de sa structure.

Ainsi nos Encyclopédistes du XVIII^e peuvent, sans abus de langage ni de pouvoir, et en toute rigueur, se dire tout simplement philosophes. Et lorsque Rousseau, par exemple, n'acceptant pas certains principes de l'esprit de l'Encyclopédie refuse aussi le titre de philosophe, tout est et reste dans le bon ordre et le bon sens philosophiques.

On doit donc s'étonner que les œuvres dans lesquelles se définit et se justifie l'esprit de l'Encyclopédie soient aussi négligées, voire dédaignées, dans nos études philosophiques. Même si aujourd'hui un intérêt nouveau se manifeste pour la riche et foisonnante pensée française du XVIII^e siècle, certains auteurs restent mal connus, méconnus ou à peu près ignorés. Parmi les philosophes de cette époque, on s'est d'abord et surtout intéressé à Diderot, par exemple, ce qui est parfaitement justifié et par l'importance et par la qualité de l'œuvre. Cependant, la pensée de Diderot est commandée par le double souci de juger et de rassembler la diversité des positions, et notamment celles souvent contradictoires des différents matérialistes, de sorte que, isolés des ouvrages auxquels il se réfère, avec lesquels il ne cesse de discuter et de disputer, les siens propres deviennent quelque peu impénétrables. Que reste-t-il d'une volonté de synthèse lorsqu'en sont ignorés les composantes ? On peut sans doute comprendre l'essentiel de la doctrine cartésienne sans avoir approfondi Aristote et Montaigne. Il me paraît beaucoup plus difficile, voire impossible, de saisir

un peu où Diderot veut en venir sans s'intéresser à des œuvres comme celles de La Mettrie, d'Helvétius et d'Holbach.

Encore convient-il de trouver l'horizon et les questions qui donnent à l'étude de ces œuvres un intérêt certain. Des vues trop sommaires sur l'histoire de la philosophie ont conduit parfois à ne chercher dans ces auteurs que ce qu'on y avait déjà trouvé, voire mis. Il faut bien constater qu'on a généralement cru devoir y chercher trop peu. Tandis que les uns n'y voyaient guère que des moralistes, d'autres n'en retenaient que l'anticléricisme et l'athéisme (pour les combattre ou les adopter), et d'autres encore bornaient leur vue et leur jugement par le concept de matérialisme mécaniste, d'autant moins pertinent qu'il repose sur une compréhension sommaire et inexacte des rapports de ces matérialistes au cartésianisme.

On doit donc se réjouir que le *Corpus* réédite, ce qui n'avait pas été entrepris depuis longtemps, les œuvres principales de La Mettrie et d'Helvétius, et les mette ainsi à la disposition du public philosophique. Cette réédition ne doit pas seulement faciliter l'étude érudite d'une pensée et d'une époque dont l'intérêt et la richesse sont peut-être encore mal appréciés. La véritable raison d'être d'un ouvrage philosophique n'est pas d'abord la place qu'il doit occuper dans la galerie des grandes figures de la philosophie ; elle réside premièrement dans l'instruction que le lecteur peut en tirer.

Cet article se propose d'attirer l'attention sur trois traits du matérialisme de La Mettrie, Helvétius et d'Holbach, afin de montrer que la réédition de leurs œuvres est d'intérêt public. Ces trois traits sont : leur rapport à Descartes ; les oppositions qui les divisent ; l'intention commune qui les associe.

Les auteurs matérialistes dont nous parlons marquent une rupture nette, délibérée, et méthodique avec la doctrine cartésienne. La Mettrie, par exemple, rend hommage à Descartes de plusieurs façons. Mais il admire Descartes pour le principe de sa recherche, et pour ses intentions ; de la doctrine cartésienne proprement dite, il ne reprend à peu près rien.

Le dernier mot des *Principia philosophiae* restait à la raison. De Descartes, les matérialistes des Lumières ne retiennent au fond que l'affirmation de la raison contre toute autorité. Dans le texte écrit en latin par Descartes, l'article 207 et dernier de la quatrième partie des *Principes* ne comporte qu'une phrase : « At nihilominus, memor meae tenuitatis, nihil affirmo : sed haec omnia, tum Ecclesiae Catholicae auctoritati, tum prudentiorum judiciis submitto ; nihilque ab ullo credi vellim, nisi quod ipsi evidens et invicta ratio persuadebit ». La traduction de Picot amplifie le discours, le modifie, le coupe et change l'ordre de certaines affirmations ; elle comporte deux phrases : « Toutefois, à cause que je ne veux pas me

fier trop à moi-même, je n'assure ici aucune chose, et je soumetts toutes mes opinions au jugement des plus sages et à l'autorité de l'Eglise. Même je prie les lecteurs de n'ajouter point du tout de foi à tout ce qu'ils trouveront ici écrit, mais seulement de l'examiner, et de n'en recevoir que ce que la force et l'évidence de la raison les pourra contraindre de croire. » La position des matérialistes par rapport à Descartes peut se définir aisément à partir de cette fin des *Principes*. Tout se passe comme s'ils considéraient la première phrase de la traduction et la première partie de la phrase latine comme une précaution de pure forme prise par Descartes pour échapper à une censure semblable à celle à laquelle ils étaient soumis, eux, Encyclopédistes, et dont « l'affaire Helvétius » constitue pour nous et dans l'histoire le témoignage le plus mémorable ; comme s'ils ne tenaient compte que de la deuxième phrase de la traduction, et même, plus exactement, comme s'ils séparaient le dernier membre de la phrase latine écrite par Descartes de tout le reste, en supprimant le —*que*, et lui conféraient par là un sens absolu, en éliminant toute référence à l'autorité de l'église. « Je voudrais que chacun ne tienne pour vrai que ce dont une raison certaine et invincible le persuadera » : les philosophes matérialistes du XVIII^e siècle s'en tiennent là. Parfois même, ils supposent, vraisemblablement un peu vite, chez Descartes, le même rapport que le leur à l'autorité de l'église. D'où, sous la plume de La Mettrie, quelques affirmations étranges sur Descartes lui-même et sa pensée.

Ceci dit, et qui n'est pas peu de chose, les matérialistes des Lumières ne retiennent à peu près rien de la doctrine cartésienne, à laquelle ils s'opposent radicalement sur tous les points doctrinaux décisifs.

Sur la conception du savoir, d'abord. Pas question pour eux d'admettre des idées innées, ni, en conséquence une science purement spéculative ; d'autant moins qu'ils sont sensualistes plus que simplement empiristes à la manière de Locke. Pas question non plus, donc, pour eux de fonder une physique et une médecine sur une métaphysique, à la manière de Descartes, ni de considérer la certitude mathématique comme le modèle de toute scientificité. Mais plus précisément, quant à la physique, ils ne peuvent réduire la matière à l'étendue, ni consentir à tout expliquer par figures et par mouvements. Ils ne cherchent pas, comme d'autres, à concilier Newton et Descartes, à « forger des hypothèses » pour expliquer la force d'attraction. De la physique newtonienne, ils retiennent surtout que la matière peut posséder des propriétés que seule l'expérience, convenablement examinée, nous fait connaître, et qui ne se déduisent pas de l'étendue. Et, au nombre de ces propriétés, ils comptent en premier lieu le mouvement. Dans leur pensée, il ne reste donc à peu près rien du mécanisme cartésien. On considère souvent le matérialisme comme une doctrine « réductrice », parce qu'il reconnaît une substance et une seule, une substance *seulement*. Les matérialistes, à leur manière, retournent le compliment à la pensée cartésienne, affirmant que la conception de

l'essence de la matière comme étendue *seulement* est une vue réductrice de la matière.

Surtout, ils n'adoptent pas la doctrine cartésienne de la distinction réelle de l'âme et du corps. Même s'ils ne la rejettent pas toujours doctrinalement, et prétendent laisser ouverte la question de la nature de l'âme, il est facile de voir que leur position est strictement incompatible avec les principes de la pensée cartésienne. Le livre de la Mettrie intitulée *L'homme machine* refuse explicitement la théorie cartésienne des animaux machines, comme conception absurde et contraire à l'expérience. Les bêtes sont affectées de sensations. De la médecine de Descartes, fondée sur l'idée de machine, il ne reste rien dans ce matérialisme, aussi peu mécaniste que possible.

Sans doute est-ce sur la conception des passions que ces doctrines matérialistes sont parfois les plus proches de Descartes. Encore convient-il de souligner que les fondements et les principes sur lesquels reposent leurs conceptions sont radicalement non-cartésiens, ne retiennent rien du dualisme cartésien, et sont parfaitement étrangers à la problématique qui conduit Descartes à doter la glande pinéale de fonctions insignes.

Il serait abusif, certes, de s'en tenir à ces vues, qui opposent points de doctrine à points de doctrine sans tenir compte ni des développements que reçoivent ces principes, ni des intentions et des aboutissements des systèmes auxquels ils appartiennent. Ainsi, il est possible, moyennant quelques précisions et précautions, de comprendre la doctrine cartésienne des animaux machines comme une sorte de matérialisme « régional » ou comme un germe de matérialisme, puisqu'elle « réduit » la vie à des mouvements de la matière, et refuse de l'expliquer par l'âme, une substance venue d'ailleurs. Il faut cependant bien voir que ce germe de matérialisme ne peut croître, cette région de matérialisme s'étendre, que par une destruction totale de la doctrine cartésienne. Pour développer et étendre ce que peut avoir de matérialiste la théorie des animaux machines, on doit renoncer complètement et à la conception de la science, et à la conception de la matière, et à la conception de la vie et des animaux qui furent celles de Descartes.

Ces oppositions, qui sont des oppositions de principe, montrent que le matérialisme du XVIII^e siècle n'est pas un fils illégitime du cartésianisme, que l'appellation habituelle par laquelle on désigne ordinairement cette philosophie comme mécaniste abuse vraiment du principe de l'arbitraire du signe linguistique, et que certaines affirmations en histoire de la philosophie demandent à être révisées, corrigées ou réfutées. On peut du reste confirmer cette conclusion en remarquant que ces philosophes matérialistes se réclament volontiers de l'épicurisme en matière de conduite de la vie, mais ne suivent guère, même de loin, l'atomisme épicurien. Et,

des philosophes venus après Descartes, ils semblent retenir surtout les conceptions qui s'écartent le plus de Descartes, comme celle de la natura naturans spinoziste, ou le dynamisme leibnizien.

Bref, ils sont encore plus éloignés de la philosophie de Descartes que ne l'est la classification des sciences présentées par le *Discours préliminaire de l'Encyclopédie* du célèbre arbre cartésien des sciences. Et il y aurait, je crois, beaucoup d'arbitraire à déterminer comme dialectique leur rapport à Descartes. Car, pour qu'on puisse parler de dialectique au sens précis, il faut que la négation soit un résultat, tout néant étant néant de ce dont il résulte. Les positions doctrinales des matérialistes encyclopédistes contredisent bien les principes cartésiens ; ils n'en « résultent » pas. Ils viennent d'ailleurs.

La différence fondamentale tient peut-être à la détermination de la nature de la raison. Pour les matérialistes encyclopédistes, la raison est essentiellement comparaison, la mesure mathématique étant bien comparaison, mais n'en étant pas la seule forme.



Le fait que ces philosophes aient dû se défendre contre les mêmes adversaires, qu'ils aient été des alliés dans la même place assiégée parfois par des ennemis aussi ennemis entre eux que les autorités religieuses et Rousseau, leurs combats, en un mot, ont très certainement beaucoup contribué à transformer, dans la représentation qu'en donne l'histoire de la philosophie, ces alliés en semblables. Pourtant, du point de vue strictement philosophique, ils ne sont pas unanimes ; leurs positions sont, sur des questions décisives, antagonistes. Le matérialisme des philosophes matérialistes du XVIII^e siècle ne se présente pas comme un dogme philosophique mais comme un champ d'opposition, où règne même une certaine confusion.

Certes, à l'intérieur de la même école de pensée, leurs travaux respectifs peuvent être considérés dans une certaine mesure comme complémentaires. La Mettrie (1709-1751) est médecin ; traducteur de Boerhaave, il semble qu'il soit le principal introducteur en France des conceptions médicales de son maître, et qu'à ce titre au moins, il mérite une place dans l'histoire de la médecine. Il n'est pas étonnant, dans ces conditions, que le point décisif, dans son affirmation matérialiste, soit la question de l'âme, et des rapports de l'âme et du corps. Comme il n'est pas étonnant qu'Helvétius (1715-1771), qui fut fermier général, mène ses réflexions sur l'esprit et sur l'homme de manière à les faire déboucher sur la critique du despotisme et de l'obscurantisme, sur le sens des institutions politiques et la nécessité de l'instruction publique. D'Holbach (1723-1789) est celui dont l'œuvre touche le plus aux différents domaines de la réflexion, du système

de la nature aux institutions politiques, ce pourquoi les historiens des idées ont souvent privilégié ses travaux dans leurs études. On sait qu'il porta un intérêt tout particulier à la chimie, et à la conception de la nature en général. Pourtant, ces différents auteurs ne se partagent pas le champ des études à la manière dont, par exemple, Husserl rêvait d'organiser les recherches phénoménologiques en les répartissant entre diverses spécialités définies par autant d'ontologies régionales sur le fondement d'une commune et universelle ontologie générale ou fondamentale. On ne peut pas, je crois, considérer, bien qu'il y ait quelque chose d'exact dans cette vue, La Mettrie comme le spécialiste de la vie et de la psychologie rationnelle, Helvétius comme celui de l'instruction et de l'institution politique, et d'Holbach comme celui des transformations chimiques et, en somme, de la cosmologie rationnelle, tous trois fondant leurs conceptions sur une commune ontologie générale matérialiste.

A vrai dire, leur commun matérialisme n'est pas une réponse à toutes les questions, mais à un accès, encore incertain, à la manière de les poser. Aussi s'opposent-ils, et sur des points décisifs, malgré une communauté de vues certaine.

Le penseur le plus original de ce point de vue est peut-être Helvétius, ce qui explique sans doute qu'il ait été négligé ou souvent mal compris. Son matérialisme est paradoxal, puisqu'il part du principe qu'on ne doit pas expliquer les mœurs directement par des causes matérielles, mais par des « causes morales » — ce qui passe aux yeux de certains pour un trait d'idéalisme. Ainsi, par exemple, refuse-t-il (et il a en cela bien raison) d'expliquer certains régimes politiques par l'influence des climats — ce qui passe souvent pour le type même d'explication matérialiste. Le despotisme, dit Helvétius, peut croître et prospérer sous tous les climats. Il en faut chercher les causes ailleurs, dans les faits humains. D'Holbach partage exactement les mêmes vues sur le despotisme. Pourtant, il ne les fonde pas exactement de la même manière. Alors qu'il semble considérer « le désir de se conserver » comme principe absolument fondamental, Helvétius montre que « le désir d'être heureux est en nous plus puissant que le désir d'être ». D'autres oppositions se manifestent plus directement, plus visiblement : le refus de toute éthique fondée sur une quelconque transcendance tend-il à instaurer une sorte d'individualisme « par-delà le bien et le mal » (ou en deçà du bien et du mal ?), ou bien à donner les principes d'un art de gouverner ? La Mettrie s'oppose assez nettement sur ce point à Helvétius et d'Holbach. Le matérialisme est-il aristocratique ? Peut-il devenir populaire ? Faut-il, comme La Mettrie, trouver dans l'organisation corporelle l'origine des dispositions intellectuelles et de l'inégalité des esprits ? Ou bien, comme Helvétius, admettre que l'inégalité entre les esprits a toujours des causes extérieures, des rencontres et des aléas ? A vrai dire l'un et l'autre ne posent pas exactement le même problème ; mais cette différence elle-même est significative d'une opposition.

Sur la question du luxe, importante parce qu'elle articule la réflexion sur le travail et l'interrogation sur le sens de la vie sociale, les analyses et la discussion, même entre matérialistes, sont très complexes. D'une manière générale, Diderot est très attentif à toutes ces divergences et à tous ces débats ; il s'y arrête ; il cherche à les trancher ou à les dépasser.

Est-il possible de trouver dans la différence des travaux et études extra-philosophiques des trois auteurs, l'origine de ces divergences ? Dans une faible mesure, peut-être. Mais il ne me semble pas que l'essentiel soit là. La pratique médicale et les connaissances physiologiques de l'un, l'expérience de l'administration et des affaires de l'autre, l'étude de la chimie par le troisième ne paraissent pas suffire à expliquer leurs oppositions et leurs divergences. Car leur philosophie, si elle invoque, utilise, médite leurs pratiques et leurs connaissances, n'en dérive pas absolument, n'en est pas la conséquence imposée. C'est plutôt le matérialisme qui rend attentif à l'importance de telle ou telle connaissance spécialisée, et en ouvre la possibilité d'interprétation philosophique. Ce matérialisme est moins la conséquence de la médecine ou de la chimie, par exemple, qu'il n'est le principe d'un vif intérêt porté à certains aspects de la médecine ou de la chimie. D'où, dans le cas de d'Holbach, par exemple, des ressemblances avec d'autres interprétations de la nature, auxquelles il s'oppose par ailleurs du tout au tout. Le débat et les antagonismes entre les matérialistes des Lumières sont philosophiques. Il n'est pas sans intérêt aujourd'hui de chercher à mieux connaître pourquoi et comment ils se sont posés. Ils ne résolvent pas, ils contribuent à poser la question de la définition du matérialisme.



On trouve beaucoup de désaccords entre La Mettrie, Helvétius, et d'Holbach, et beaucoup d'incertitudes dès qu'il s'agit de définir leur position commune. A quoi donc, alors, tient leur entente ? D'où vient-elle ? Car ils s'entendent. Entre eux, on ne trouve pas l'accord qu'on peut rencontrer chez ceux qui partagent exactement les mêmes certitudes, mais l'alliance de ceux dont les principes portent les mêmes intentions et les mêmes ambitions. Ils partagent absolument le sens du vrai, bien qu'ils ne le prennent pas exactement par le même biais, ni n'en tirent pas exactement les mêmes conséquences.

Dans le Discours préliminaire au *Traité de l'âme*, La Mettrie écrit : « Enfin quel présent funeste serait la vérité, si elle n'était pas toujours bonne à dire ? » Il commente et précise : « Quel apanage superflu serait la raison, si elle était faite pour être captivée et subordonnée ? Soutenir ce système, c'est vouloir ramper, et dégrader l'espèce humaine : croire qu'il est des vérités qu'il vaut mieux laisser éternellement ensevelies dans le sein de la nature, que de les produire au grand jour, c'est favoriser

la superstition et la barbarie.» Il conclut : « Qui vit en citoyen, peut écrire en philosophe. » Helvétius, tout en analysant la question avec plus de précision, aboutit à une conclusion aussi ferme : « La crainte d'avancer une erreur ne doit pas nous détourner de la recherche de la vérité. En vain des hommes vils et lâches voudraient la proscrire, et lui donner quelquefois le nom odieux de licence ; en vain prétendent-ils que les vérités sont souvent dangereuses : en supposant qu'elles le fussent quelquefois, à quel plus grand danger encore ne serait pas exposée la nation qui consentirait à croupir dans l'ignorance ! Toute nation sans lumières, lorsqu'elle cesse d'être sauvage et féroce, est une nation avilie, et tôt ou tard subjuguée... Si la connaissance d'une telle vérité peut avoir quelques inconvénients dans un tel instant, cet instant passé, cette même vérité redevient utile à tous les siècles et à toutes les nations. » (*De l'esprit*, Préface). D'Holbach prend parfois la question par l'autre bout : « L'on ne peut trop le répéter, c'est dans l'erreur que nous trouverons la vraie source des maux dont la race humaine est affligée : ce n'est point la nature qui la rendit malheureuse ; ce n'est point un dieu irrité qui voulut qu'elle vécût dans les larmes ; ce n'est point une dépravation héréditaire qui a rendu les mortels méchants et malheureux, c'est uniquement à l'erreur que sont dus ces effets déplorable » (*Système de la nature*, chapitre XVI). Il écrit aussi : « que l'on rende les hommes plus éclairés et plus heureux, et on les rendra meilleurs » (*Ibid.*, chapitre XVII).

Ce principe, que les matérialistes affirment en toute rigueur et simplicité, est celui même des Lumières en général, et un adversaire du matérialisme comme Kant, par exemple, lorsqu'il définira l'esprit du siècle, ou le programme des Lumières, retrouvera (ou reprendra ?) certaines formules qu'on rencontre chez les matérialistes. Ainsi, lorsque, dans une note de la préface à la première édition de la *Critique de la Raison pure*, il écrit : « Notre siècle est le vrai siècle de la critique ; rien ne doit y échapper. En vain la religion à cause de sa sainteté, et la législation à cause de sa majesté prétendent s'y soustraire ». Un peu plus tard, reprenant peut-être une comparaison entre le sauvage et l'enfant qu'on trouve sous la plume de d'Holbach, il dira des Lumières qu'elles sont la sortie de l'homme de l'état de minorité ; que le mot d'ordre en est : oser savoir ; et il s'exprimera parfois exactement comme les matérialistes, par exemple lorsqu'il écrit : « La paresse et la lâcheté sont les causes qui expliquent qu'un si grand nombre d'hommes, alors que la nature les a affranchis depuis longtemps de toute direction étrangère, restent cependant volontiers, leur vie durant, mineurs ; et qu'il soit si facile à d'autres de se poser comme leurs tuteurs ». Les matérialistes sont des philosophes des Lumières.

En conséquence, il faut d'abord souligner que leur pensée s'oppose à tout pragmatisme ; et poser ensuite la question de savoir ce qui, parmi

les tenants des Lumières, les distingue et fait leur originalité. Car, pour n'être pas matérialiste, on n'est pas toujours complètement obscurantiste.

Peut-être l'appellation de matérialisme mécaniste a-t-elle contribué à répandre l'idée, accréditée parfois par de bons historiens de la philosophie (je pense à Émile Bréhier, par exemple), que le matérialisme des Lumières se soucierait avant tout d'efficacité, et non de vérité ; qu'il pourrait tendre, surtout chez un Helvétius, à une fabrication des esprits et des mentalités. Cela reviendrait au fond à considérer ce matérialisme comme un pragmatisme. Or, rien n'est plus opposé à l'esprit des Lumières que le pragmatisme proprement dit. Le pragmatisme d'un William James a pour principe fondamental qu'est vrai ce qui "marche" ("what works"), ce qui réussit. Il serait abusif de dire, je crois, que James affirme qu'une croyance est vraie parce qu'on s'en trouve bien. Plutôt prétend-il que, si l'on se trouve bien ou mieux d'une croyance, la question de sa vérité n'a pas à être posée, étant résolue par la même. Tout à l'inverse, les matérialistes des Lumières pensent que seul le vrai est, si l'on peut dire, salutaire. Pour les matérialistes, la réussite ou l'efficacité n'est pas une sorte de critère du vrai. Raisonnant au rebours, ils pensent plutôt que le vrai est la condition de la réussite. Aussi, tandis que le pragmatisme de James va à délivrer les croyances religieuses de *onus probandi*, ils mènent la critique de ces croyances, non simplement pour limiter la puissance des églises, mais par souci du vrai, dont la reconnaissance est la condition de la bonne marche des affaires humaines. Le pragmatisme peut servir une apologétique religieuse, que refuse absolument le matérialisme.

La question de l'importance de la composante matérialiste dans l'esprit des Lumières se pose avec d'autant plus d'acuité. On ne retrouve ni dans l'*Aufklärung*, ni même dans l'Enlightment, une telle affirmation matérialiste résolue.

Minoritaires, et même très minoritaires dans leurs positions, les matérialistes français se distinguent au XVIII^e siècle par le caractère radical de leur parti-pris de vrai et de leur critique, sans concession ni accommodements, sans transaction ni ménagement, de ce qui passe la nature.

Ce radicalisme se marque d'abord dans l'affirmation que le vrai est toujours bon. Tous les esprits éclairés ne vont pas jusque là. Entre La Mettrie et Voltaire, par exemple, l'opposition sur ce point est de principe. Car autre chose est de dire que le matérialisme n'est pas à la portée de tout le monde (un peu comme Kant dira que la critique ne peut jamais devenir populaire, mais qu'il n'est pas non plus nécessaire qu'elle le soit), autre chose de dire que certaines croyances sont utiles à l'ordre social.

De tous les partisans des Lumières, ce sont les matérialistes qui ont poussé le plus loin l'exigence du vrai.

Comme ce sont eux qui ont poussé le plus loin la critique des croyances religieuses.

La critique des croyances religieuses peut se borner à chercher à en tempérer les excès, et à fonder la tolérance ; ou à reconnaître simplement leur valeur pratique, c'est-à-dire par exemple leur utilité sociale ; ou à faire valoir les droits du sentiment et de l'instinct divin contre une raison limitée dans ses moyens ; ou à tenter de fonder, par delà les vérités scientifiques, une foi rationnelle. Toutes ces positions reviennent, selon l'idée qu'on a de la raison et de son avenir, à essayer de maintenir la religion dans les limites de la simple raison. La critique des matérialistes, elle, est radicale : elle oppose purement et simplement raison et religion, sans compromis possible.

Son radicalisme n'est pas dogmatique (au sens philosophique), mais critique. Il ne consiste pas à proclamer, comme on fera plus tard à grands cris, et en se réclamant d'eux à l'occasion, la mort de Dieu. Il repose tout entier sur une idée de la raison qui exclut la validité de toute spéculation pure, et qui, en conséquence, critique par la raison les êtres de raison. Avec lui, les mots "rationalisme" et "scepticisme" prennent un sens qu'ils ont conservé depuis dans certains usages courants : ils veulent dire incrédule, ou même athée. Des matérialistes des Lumières, on a fait parfois des croyants qui remplaceraient Dieu, ou l'Être suprême par la nature ; en somme des théologiens de la nature. Je crois que c'est prendre leur pensée à l'envers. Nature, le mot, au fond, n'a qu'un sens clair et distinct sous leur plume : il s'oppose à surnature ou à métaphysique. Dieu n'a pas à mourir ; on n'a pas à le tuer. C'est l'esprit humain qu'il faut considérer, en ce qu'il est, et comme il va : susceptible des pires aberrations comme du mieux, selon qu'on en use bien ou mal.

L'idée de la raison qui commande la pensée des matérialistes du XVIII^e siècle ne va pas sans difficultés. Qui dit raison, dit nécessaire et universel. Il me semble que les matérialistes du XVIII^e siècle ont tendance à privilégier l'universel, et à méconnaître peut-être les exigences du nécessaire. On ne saurait le leur reprocher. On ne pourrait non plus accepter religieusement leur idée de la raison. Pour la discuter, encore faudrait-il la connaître, et pour la connaître, lire leurs œuvres, sans préjuger de ce qu'on y peut trouver.

Au lecteur d'aujourd'hui, les ouvrages de La Mettrie, d'Helvétius, de d'Holbach offrent en outre l'instructive délectation d'une belle langue. Le style de ces auteurs ne se compare pas, bien évidemment, à ceux de Montesquieu, de Voltaire, de Diderot, de Rousseau. Comme il fut dit

Matérialisme et Lumières, Jacques Moutaux

à l'époque : « Le style est *de* l'homme même ». Mais ils parlent la même langue, une langue dont les ressources ont donné à la prose française le sens de la clarté et de la distinction. Pour la prose française, le grand siècle, c'est le XVIII^e siècle. Jamais, en effet, peut-être, notre langue n'a permis, sans rien de pédant, sans les artifices et les prétentions d'une discipline scolastique, une telle rigueur, une telle clarté et une telle distinction de la pensée.

JACQUES MOUTAUX

Inspecteur pédagogique régional

14

La Mettrie, ou la machine infernale

La Mettrie est un auteur qu'il faut aborder avec beaucoup de précautions, car le chemin qui mène à son œuvre est semé d'embûches. Malgré la période assez courte pendant laquelle il « ravagea machinalement dans la république des lettres »¹, son œuvre pose des problèmes multiples. Je me propose ici, non certes pas de les résoudre, mais au moins d'en indiquer les principaux.

1. Attribution

Commençons par les textes eux-mêmes. Il n'existe toujours pas de liste définitive des œuvres de notre auteur. Lemée, dans sa biographie de La Mettrie, en a dressé une liste très utile, qui malheureusement recense tous les ouvrages qui ont été attribués, à un moment ou un autre, à La Mettrie, sans trop se soucier de preuves². Or, on devrait hésiter avant de lui attribuer définitivement tous ces titres. L'incertitude a été en grande partie créée par les conditions dans lesquelles La Mettrie a publié ses livres : tous ses ouvrages philosophiques ou polémiques étaient anonymes ou publiés sous un pseudonyme — comme "M. Charp" pour l'*Histoire naturelle de l'âme*. Ils paraissaient clandestinement et étaient souvent condamnés par les autorités dès leur parution : ce dernier ouvrage, par exemple, condamné par le Parlement de Paris en 1746 en même temps que les *Pensées philosophiques* de Diderot, fut ainsi attribué à ce dernier — quand ce n'étaient pas les *Pensées philosophiques* qui étaient attribuées à La Mettrie. Notons au passage que les quatre premiers tomes de sa traduction commentée des *Institutions* de Boerhaave, parus en 1743-47, portaient son nom alors que les tomes V et VI, publiés en 1750, étaient anonymes.

Une autre raison de cette confusion est liée à sa mort subite à l'âge de 43 ans, au moment où il était en train de rassembler ses œuvres dans des éditions d'ensemble. C'est ainsi que parurent à Berlin en 1750 (avec la mention : "Londres, 1751") ses *Œuvres philosophiques* — d'où était retiré l'*Anti-Sénèque*, publié parallèlement, sans doute à cause de l'hostilité

de Frédéric II à ce texte. (Ce fut peine perdue, le volume était interdit quand même sur ordre du roi.) En même temps fut publié le tome I des *Œuvres de Médecine* et il préparait apparemment des *Œuvres polémiques*³. A sa mort en novembre 1751, il laissait inachevée cette tâche. Paraissaient alors des éditions pirates de ses œuvres où des imprimeurs incluaient ce que bon leur semblait en se souciant peu d'exactitude et en se recopiant les uns sur les autres. Dans les années 1770, en particulier, dans la foulée de la polémique autour du *Système de la Nature*, parurent plusieurs éditions des *Œuvres* de La Mettrie.

Dans ces conditions, le fait qu'un texte soit imprimé dans ses *Œuvres philosophiques* (qui en fait comportent aussi des œuvres polémiques, mais jamais d'œuvres médicales) ne garantit pas du tout son authenticité. Et réciproquement, son exclusion ne constitue pas une preuve non plus. Il faudrait, me semble-t-il, accorder plus d'importance au « Catalogue des ouvrages de Monsieur La Mettrie », publié à la suite de son *Éloge* à La Haye, chez Pierre Gosse junior, en 1752. Vu la date de publication, et la précision avec laquelle ce catalogue est dressé, on peut le considérer comme fiable.

Prenons les choses dans l'ordre. Le premier texte proprement philosophique attribué à La Mettrie est celui intitulé *Essais sur le raisonnement* paru sans indication de lieu ni de date, et dont la dédicace, datée du 1 août 1744, est signée "LM". La Mettrie n'en parle jamais et ne le publia pas dans ses *Œuvres philosophiques*, le "Catalogue" de 1752 n'en parle pas non plus et Barbier l'attribue à un certain Le Mercier. En prenant en considération le contenu, on pourrait croire qu'il est de La Mettrie, mais cette attribution est finalement peu probable. De la même époque datent les *Essais sur l'esprit et les beaux-esprits* (Amsterdam, s.d.), qui sont bien dans son style. Comme ce n'est pas un ouvrage philosophique, il n'y avait pas lieu de l'inclure dans les *Œuvres philosophiques* de 1750. Bien que le "Catalogue" ne le donne pas, son attribution à La Mettrie semble plus probable, d'autant plus que dans son *Discours préliminaire* il parle d'avoir « critiqué nos beaux esprits »⁴.

La *Lettre critique de M. de La Mettrie à Madame la Marquise du Chatelet*, imprimée dans une nouvelle édition de *l'Histoire naturelle de l'âme*, « A Oxford, aux dépens de l'Auteur » en 1747, pose un problème nettement plus épineux car elle contient des critiques de fond adressées à cet ouvrage. Notre auteur n'hésitait pas, il est vrai, à se critiquer lui-même, mais d'habitude sur un ton badin qui ne trompe pas. On a cru voir dans cette lettre l'indication d'un changement fondamental dans la philosophie de La Mettrie⁵. Je reviendrai plus tard sur les problèmes d'interprétation ; bornons-nous ici à la constatation que le point de vue exprimé dans cette lettre n'est pas celui adopté par La Mettrie dans ses écrits ultérieurs et que, quand il remanie *l'Histoire naturelle de l'âme*,

devenue le *Traité de l'âme*, pour la publier dans les *Œuvres philosophiques*, il ne change pas les passages incriminés et ne reproduit pas la *Lettre*. Il n'est pas étonnant qu'après la saisie de la quasi-totalité de l'édition de 1745 chez les imprimeurs David et Durand, cette édition fût publiée. Mais en 1747 La Mettrie n'était plus à Paris et rien n'empêchait un éditeur d'inclure cette lettre sous son nom et à son insu ou même peut-être, pour brouiller les pistes et faire croire que l'*Histoire naturelle de l'âme* n'était pas de La Mettrie. Voltaire, de toute façon, ne croyait pas que la lettre fût de lui⁶. Dans ces conditions, nous devrions hésiter avant de tirer de cette lettre des conclusions sur l'évolution de sa pensée.

Passons à l'*Homme plus que machine*, publié en 1748 par Elie Luzac à Leide, l'éditeur de l'*Homme machine*, et qui est reproduit dans la seule édition d'Amsterdam de 1774 des *Œuvres philosophiques*. Le consensus d'opinion chez les critiques qui se sont penchés sur la question est que ce texte est de Luzac lui-même⁷. Il ne faut donc pas le mettre au compte de notre auteur.

Quant aux œuvres polémiques, il n'est pas facile de se retrouver dans le labyrinthe de libelles et contre-libelles. Il faudrait une étude détaillée pour décider ce qui est de La Mettrie. Citons seulement l'*Epître à Mlle A.C.P. ou la Machine terrassée*, publiée selon Lemée à Berlin en 1749, et qui paraît dans les *Œuvres philosophiques* à partir de l'édition de "Berlin 1764". C'est en fait une attaque assez féroce contre La Mettrie et comme le "Catalogue" de 1752 n'en parle pas, on voit mal comment nous pourrions la lui attribuer.

Pour terminer, venons-en à la *Vénus métaphysique*, publiée en 1752 — c'est-à-dire après la mort de La Mettrie — chez Voss à Berlin, qui avait édité quelques-uns de ses livres. Aucun éditeur n'a cru bon d'inclure ce texte dans une édition des *Œuvres philosophiques* et bien que Quérard l'attribue à La Mettrie, rien ne permet de retenir cette œuvre comme étant de notre auteur. Non seulement le "Catalogue" n'en parle pas, mais une note dans ce texte (p. 9) indique clairement que La Mettrie est mort. Son sujet — la transmission de l'âme avec la génération — et la façon théorique de l'aborder, ne sont pas de ceux qu'il affectionnait, malgré certains traits de style. On ne peut certes pas exclure totalement l'hypothèse d'une satire de sa part publiée par un ami, mais rien ne permet de l'affirmer. Le texte, où sont cités des médecins allemands, les livres saints et même Luther, serait plutôt d'un Allemand.

2. Établissement des textes

Même pour les ouvrages dont l'attribution à La Mettrie n'est pas douteuse, nous ne sommes pas au bout de nos peines, car il prenait un plaisir

inlassable à remanier et refondre ses écrits, et n'hésitait pas à reprendre dans l'un des passages entiers d'un autre. Nous avons déjà cité le cas de l'*Histoire naturelle de l'âme*, publiée en 1745, qu'il remanie légèrement et insère dans les *Œuvres philosophiques* en 1750 sous le titre du *Traité de l'âme*. Dans la première version il a donné, dans des notes au chapitre XII, par. IV, "du génie", des résumés de la philosophie de certains penseurs ; en 1750, il enlève ces notes et en fait un annexe à part intitulé *Abrégé des systèmes*, en y apportant des retouches. Mais les grandes lignes de l'ouvrage restent inchangées.

Le cas de l'*Anti-Sénèque* est autrement plus complexe. Il en existe trois versions très différentes : la première parut en 1748 avec sa traduction du *De vita beata* de Sénèque, dans une publication intitulée *Traité de la vie heureuse par Sénèque, avec un Discours du Traducteur sur le même sujet* (Voss, Potsdam) ; suit l'*Anti-Sénèque ou Le Souverain Bien*, publié dans une édition qui ne comporte que douze exemplaires, à Potsdam en 1750, et dans une autre version chez Wetstein à Amsterdam en 1751. Le soin avec lequel il retravaillait ce texte se voit dans ses lettres à W. von Marchall, d'où l'on peut conclure qu'il préparait peut-être encore une édition⁸. Comme je l'ai indiqué plus haut il n'inclua pas ce texte dans ses *Œuvres philosophiques*, mais l'édition de 1750 était conçue comme un volume d'accompagnement pour un cercle restreint. Les imprimeurs qui procuraient des éditions de ses *Œuvres philosophiques* après sa mort reproduisaient tous le texte de l'édition de 1748, sous le titre de *Discours sur le Bonheur*, qui n'est pas de La Mettrie mais qui lui est resté. Ainsi le texte que nous lisons généralement est loin d'être la version définitive ni la plus complète, bien qu'elle contienne toutes les idées principales et que, selon J. Falvey, elle soit la mieux écrite⁹.

Ajoutons aussi le texte intitulé *Réflexions philosophiques sur l'origine des animaux*, publié à Berlin avec l'indication "Londres, 1750". Ce n'est qu'une première version, sensiblement plus courte, de l'ouvrage que La Mettrie publiera dans ses *Œuvres philosophiques* sous le titre du *Système d'Epicure*. Il ne s'agit donc pas d'une œuvre autonome.

Pour les textes non philosophiques, citons pour mémoire l'ouvrage passionnant et pas assez connu sur la médecine et les médecins qu'est l'*Ouvrage de Pénélope* (Berlin, 1748-50) : il avait déjà paru à Amsterdam en 1746 dans une version nettement plus courte intitulée, *Politique du Médecin de Machiavel*. Et dans un registre beaucoup plus léger, un ouvrage qui n'a rien de philosophique — ni d'ailleurs de pornographique — : l'*Art de jouir*. Cet amusement précieux dans le goût des libertins du XVII^e siècle, est une nouvelle version, publiée à Berlin en 1751, de l'*Ecole de la volupté*, parue en 1746 ; largement remaniée, elle reproduit néanmoins de longs passages de l'ouvrage antérieur. La Mettrie semblait beaucoup tenir à ce texte, qu'il fit traduire en allemand. L'une ou l'autre des versions est incluse

dans les éditions des *Œuvres philosophiques* à partir de 1753, sans doute pour des raisons commerciales ; les éditions de 1775 et 1796 contiennent les deux textes (*La Volupté* et *L'Art de jouir*), malgré les redites.

Arrêtons-nous ici. C'en est assez pour indiquer les problèmes. Passons plutôt à la question essentielle : celle de l'interprétation de la philosophie de La Mettrie.

3. Philosophie

Même quand tous les problèmes d'attribution et d'établissement des textes seront résolus, les difficultés ne feront toujours que commencer. La philosophie contenue dans ces ouvrages a été l'objet d'interprétations très diverses et même contradictoires, comme d'ailleurs, à des degrés divers, tout le matérialisme du XVIII^e siècle. Mis à part ceux qui traitent La Mettrie tout simplement de « fou » ou, comme dans *La Machine terrassée*, d'être « sans âme, sans esprit, sans raison, sans vertu, sans discernement, sans goût, sans politesse et sans mœurs »¹⁰, il y a également des critiques qui le considèrent comme un précurseur de Sade, rejoignant en cela le libelliste qui le décrit présidant une réunion en enfer¹¹.

L'ouvrage de loin le plus connu de La Mettrie — et trop souvent la seule de ses œuvres qu'on lit aujourd'hui, car la seule disponible — est *l'Homme machine*. Déjà à son époque il était connu comme l'auteur de ce livre, dont le scandale était énorme et qui fit qu'il était appelé « Monsieur Machine » dans toute l'Europe. Il ne serait pas, je crois, exagéré de dire que le scandale tient en grande partie au titre du livre. Combien de ceux qui s'en offusquaient — ou, plus rarement, s'en félicitaient — l'avaient effectivement lu ? Car il devait être assez difficile à se procurer : il circulait uniquement sous le manteau et coûtait donc très cher. Il circulait même en manuscrit. Le titre était apparemment sans ambiguïté : tout le monde connaissait les animaux-machines de Descartes et ce qu'ils étaient devenus chez ses partisans. Quelle qu'ait pu être pour le philosophe lui-même la portée de cette théorie, pour les cartésiens du début du XVIII^e siècle les bêtes étaient de vrais automates sans pensée ni sentiment. Qui ne connaît les anecdotes du bon père Malebranche ou des messieurs de Port-Royal qui donnaient des coups de pied aux chiens en expliquant leurs hurlements par un pur effet mécanique ? Dans ce contexte, « l'homme machine » ne pouvait vouloir dire qu'une chose : que l'homme est un automate de la même sorte, un être purement mécanique. Le scandale était d'autant plus retentissant qu'on ne lisait pas le livre, qui était loin de défendre une telle idée. Mais La Mettrie a réussi ce que nous appellerions aujourd'hui un joli coup médiatique.

Il ne fait qu'accroître sa réputation sulfureuse quand dans l'*Anti-Sénèque* il affirme que le bien et le mal n'existent pas, que les remords sont créés par la religion et que l'homme, totalement déterminé par son organisation, ne peut s'empêcher de commettre des crimes. C'en est alors vraiment trop et même ceux qui partagent son matérialisme, comme Diderot ou d'Holbach, le renient et l'attaquent. Sa morale a toujours constitué un obstacle à ceux qui auraient pu être séduits par les idées exposées dans l'*Homme machine* et qui ne s'étaient pas arrêtés au titre.

Car une lecture même superficielle de ce dernier ouvrage suffit pour comprendre que la caricature de l'homme-automate, comme cela a généralement été reconnu par la critique, ne s'y trouve pas. Mais le titre a néanmoins obnubilé les historiens qui ont fait de La Mettrie le champion du « matérialisme mécaniste » : il n'aurait fait que développer le côté matériel du dualisme cartésien en laissant tomber tout ce qui a trait à l'âme, comme Malebranche en a développé le côté spirituel. Bien sur, c'est ce que La Mettrie lui-même prétend faire. Il s'octroie une paternité convenable pour diminuer l'audace de son entreprise. De ce point de vue, il faut admettre que sa tactique eut plutôt un effet boomerang.

En outre, une telle interprétation de son œuvre, tout en étant superficiellement séduisante, est en fait une simplification qui conduit à une méconnaissance non seulement de cette œuvre mais également du matérialisme du XVIII^e siècle en général. Elle est aussi simpliste que l'opinion du XIX^e siècle qui, privilégiant Helvétius, considérait ce même matérialisme comme un développement du « sensualisme lockéen ».

Pour nous limiter à La Mettrie, qui développait et précisait sa conception matérialiste de l'être humain à travers toute son œuvre — des textes médicaux à l'*Anti-Sénèque* — il semble difficile de le confiner dans une seule tradition philosophique. Se basant clairement sur l'expérience, et notamment l'expérience médicale, il était prêt à utiliser toute théorie qui pouvait conforter la sienne. Sa pensée était nourrie par la philosophie irrégieuse qui fut diffusée par la littérature clandestine du tournant du siècle¹². Il invoquait tour à tour la pensée scolastique, Descartes, Leibniz, Locke, Spinoza, Épicure... Dans l'*Histoire naturelle de l'âme* il se réclamait de Locke, montrait des affinités avec Leibniz, rejetait Descartes ; dans l'*Homme machine* il refusait toute métaphysique mais réclamait, nous l'avons dit, la paternité de Descartes, sans toutefois changer de philosophie ; ayant nié tout lien avec Spinoza, il en venait, dans le *Discours préliminaire*, par exemple, à se qualifier de « Spinosiste » ; enfin, il écrivit un *Système d'Épicure*. Chercher à lui apposer une étiquette est donc une entreprise futile. Il utilisait tout ce qui lui tombait sous la main. Ses preuves se faisaient à partir des données physiologiques : il était donc très sensible à l'œuvre du médecin G. Lamy, fortement teintée d'épicurisme, qui jouait un rôle dans la pensée clandestine¹³. Notons même qu'après

la publication de *l'Esprit des lois*, il accueillait la théorie du climat comme susceptible de fournir une preuve supplémentaire de sa philosophie (*Anti-Sénèque*, éd. Falvey, p. 142).

Ainsi, il est plus profitable d'essayer de cerner les grandes lignes de sa philosophie que de lui chercher une paternité philosophique. Avant tout, il ne faut pas perdre de vue le fait que c'était un homme de la première moitié du XVIII^e siècle, de la *Frühauflklärung*, dont la formation était colorée par la pensée libertine du XVII^e siècle et la pensée clandestine. Mort en 1751 (et absent de Paris à partir de 1746) il se distingue de ceux qui l'ont suivi par une conception élitiste du rôle du philosophe et par son refus des combats politiques. Il se réfugiait dans le cabinet du philosophe et se préoccupait de l'individu plutôt que de la société ; et l'individu hors de la société, du point de vue médical.

C'était donc en médecin qu'il entreprenait de démontrer que l'être humain est purement matériel ; que toutes ses facultés, y compris l'intelligence, s'expliquent par la seule matière en mouvement. Ceci implique bien sûr qu'il n'existe ni âme spirituelle et immortelle, ni Dieu. Mais ce dernier ne le préoccupait guère, il se souciait peu des démonstrations de l'inexistence de Dieu, ni de polémiques antireligieuses. Tout simplement il n'y avait pas de place pour Dieu dans sa conception du monde.

Il existait cependant différentes façons d'être matérialiste au début du siècle : « matérialiste » se confondait généralement avec « Spinosiste », comme pour l'article MATÉRIALISTES de *l'Encyclopédie*. On pouvait aussi postuler une âme matérielle. L'originalité de La Mettrie réside dans sa tentative d'expliquer les facultés intellectuelles comme le résultat du fonctionnement de l'organisme et non le fait d'une âme, même matérielle.

Il commençait donc, dans son premier livre proprement philosophique, *l'Histoire naturelle de l'âme*, par une discussion des propriétés de la matière. Son utilisation dans cet ouvrage des concepts et du vocabulaire scolastiques manque de clarté, surtout dans l'utilisation — qui est loin d'être sans ambiguïté — des mots *matière* et *substance*. En fait, il abandonna assez rapidement toute tentative pour connaître l'essence de la matière, préférant s'en tenir aux seules données de l'observation, qui ne concernaient que les corps organisés. Ceci l'amena à au moins une constatation claire : la matière considérée comme substance des corps et comme objet des perceptions possède toujours la force motrice et par conséquent la faculté de sentir. Cette affirmation s'accompagnait d'un refus très clair de la conception cartésienne de la matière comme simple étendue, et donc du dualisme cartésien. Désormais La Mettrie sera fidèle à cette conception dynamique de la matière comme substance active et sensible, mais il n'essaiera pas de l'approfondir et refusera toute spéculation métaphysique sur son essence.

Dès le début de l'*Homme machine*, donc, il affirme l'inutilité des systèmes des métaphysiciens et déclare :

En effet, demander si la matière peut penser, sans la considérer autrement qu'en elle-même, c'est demander si la matière peut marquer les heures (ed. Vartanian, p. 149).

Dans cette dernière œuvre toute son argumentation est basée sur l'expérience physiologique : son but est de démontrer que :

Posé le moindre principe de mouvement, les corps animés auront tout ce qu'il leur faut pour se mouvoir, sentir, penser, se repentir, et se conduire en un mot dans le Physique, et dans le Moral qui en dépend (p. 180).

Il ne parle que de la matière organisée, dont l'élément le plus petit est constitué par les fibres. Se basant sur des expériences connues, il conclut que « chaque petite fibre, ou partie des corps organisés, se meut par un principe qui lui est propre » (p. 181-2).

L'autre volet essentiel de son argumentation repose sur la physiologie comparée, qui prouve la conformité essentielle de la structure des animaux et des êtres humains. Aspect fondamental : cette conformité s'étend aussi au cerveau, l'organe de la pensée. Dans l'*Histoire naturelle de l'âme*, La Mettrie avait expliqué le rôle du cerveau comme *sensorium commune*, pour démontrer que ce dernier, le « siège de l'âme », s'étend à tout le cerveau. Donc l'« âme sensitive » au moins est matérielle ; car suivant en cela des auteurs comme Lamy, il gardait prudemment la fiction des trois âmes, affirmant « Que la foi seule peut fixer notre croyance sur la nature de l'âme raisonnable » (titre du ch. XIV). Cette prudence fut abandonnée dans l'*Homme machine*, où il écrivait, « l'âme raisonnable n'est que l'âme sensitive appliquée à contempler les idées, et à raisonner » (p. 189). Donc « l'âme » — qui pour La Mettrie était un mot dénué de sens — est « matérielle », c'est-à-dire que toutes les fonctions intellectuelles de l'homme, comme de l'animal, sont le résultat d'une organisation particulière de la matière, dans le cerveau. Il faut le souligner : pour lui, il n'y a pas d'âme matérielle, il y a un principe : « l'oscillation des corps organisés », qui explique toutes les facultés des êtres.

L'homme est donc une machine ; par là, il voulait dire que, comme les animaux, c'est un être purement matériel. Ce qui le distingue des animaux, c'est son intelligence supérieure, qui vient du fait que son cerveau est plus complexe. De plus, le développement du langage lui a permis de développer les potentialités de ce cerveau. S'explique ainsi le passage célèbre de l'*Homme machine* où il proposait d'apprendre à parler à un grand singe. Vu l'« analogie » essentielle de son cerveau avec celui de

l'homme, s'il apprenait à parler (par la méthode d'Amman), « ce serait un Homme parfait [...] avec autant d'étoffe ou de muscles que nous-mêmes, pour penser et profiter de son éducation » (p. 160-162).

Nous voyons ici que dans l'*Homme machine*, La Mettrie nous propose une vision nettement plus « dynamique » du cerveau : ce n'est plus simplement le *sensorium commune* de l'*Histoire naturelle de l'âme*, qui reçoit et traite les données des sensations, il possède maintenant, en plus, sa propre créativité et ce que La Mettrie appelle des « sens internes ». D'où son insistance sur l'organisation du cerveau de chaque individu qui détermine son caractère et qui est aussi importante que l'éducation qu'il reçoit. D'où aussi l'importance qu'il accorde à l'imagination, qui est l'aspect essentiel de l'intelligence. Ainsi :

Si le cerveau est à la fois bien organisé et bien instruit, c'est une terre féconde parfaitement ensemencée, qui produit le centuple de ce qu'elle a reçu (p. 167).

L'importance accordée par La Mettrie à l'organisation de chaque cerveau individuel — qui détermine, avec son éducation, l'intelligence et la créativité de l'individu — entraîne une conséquence : l'être humain n'est pas libre. Il est le prisonnier de son organisation. L'*Anti-Sénèque* développe les conséquences de cette « triste vérité ». Dans ce texte La Mettrie explique que les êtres humains sont fatalement entraînés vers certains penchants qui n'ont en soi rien de bien ni de mal. Ce ne sont que leur conséquences pour la société qui permettent de les approuver ou les condamner. Nous essayons, par l'éducation et surtout par la religion, d'apprendre aux citoyens à se comporter selon les normes de la société. Mais l'éducation est insuffisante pour détruire l'effet de l'organisation vicieuse : elle peut tout au plus créer les remords après coup. Les remords sont donc inutiles pour empêcher une action. Ils ne font qu'entraîner des souffrances psychologiques, car nous nous reprochons des actions que nous étions incapables d'éviter. Ainsi, si au plan social il faut punir les criminels pour préserver l'ordre social, au plan individuel et médical il faut aider les hommes en les libérant des remords. Il faut apprendre à l'homme qu'il n'est pas libre de ne pas commettre des actions, que le bien et le mal n'existent pas, que le péché est une intervention des prêtres.

La Mettrie visait donc une libération de l'individu. Mais le revers de la médaille était la répression sociale, étant donné que les hommes sont en général « méchants ». Pour lui l'élite de ceux qui sont bien organisés goûteront la tranquillité de l'âme, tandis que la masse — les « mal organisés », dont les penchants sont par conséquent criminels — subiront les sanctions imposées par la loi. Dans le *Discours préliminaire* placé à la tête de ses *Œuvres philosophiques* en 1750, et qui constitue un plaidoyer pour sa philosophie, La Mettrie indiquait clairement qu'il ne voulait pas

saper les fondements de la société et que sa morale était réservée à l'élite (qui, notons-le, est une élite « biologique » et non sociale).

Il soulignait également le fait qu'il ne poussait pas au crime. Et une lecture attentive de l'*Anti-Sénèque* le montre : sa philosophie, ce n'est pas de l'immoralisme, mais de l'amoralisme. Ce fut peine perdue. Les autres matérialistes, dont les buts étaient politiques, ne pouvaient pas cautionner une telle morale — bien que Diderot ait été un moment tenté par de telles idées¹⁴. Alors, selon les paroles de d'Argens, il fallait « sacrifier » La Mettrie¹⁵. Ce qui n'empêchait pas les ennemis des philosophes de sortir inlassablement des citations de La Mettrie pour les attaquer. Et la postérité a souvent retenu l'image d'un La Mettrie fou : non seulement il postulait que l'homme est une machine, mais en plus il encourageait cette machine à se vautrer dans le vice. Nous voici chez le marquis de Sade.

Nous ne pouvons pas, pour essayer de défendre notre auteur, faire abstraction de sa pensée morale, comme l'ont fait certains de ses défenseurs par le passé. Au contraire, il est clair que pour La Mettrie l'*Anti-Sénèque* est une partie très importante de sa philosophie, qui forme un tout cohérent. Ayant posé comme principe que la matière possède la capacité de se mouvoir et de sentir, il expliquait toutes les facultés de l'être humain par la seule matière, en se basant sur des données physiologiques. Étant plus intéressé par des faits expérimentaux que par des preuves métaphysiques, il se résignait à l'ignorance là où l'expérience est muette. A la différence de Diderot, pour qui le passage de la matière à la sensibilité est un problème pérenne, La Mettrie pouvait écrire :

Je suis donc tout aussi consolé d'ignorer comme la matière d'inerte et simple devient active et composée d'organes, que de ne pouvoir regarder le soleil sans verre rouge. (*Homme machine*, p. 189)

Plus importantes pour lui étaient les conséquences de l'unité matérielle de l'homme : que ses facultés intellectuelles, ainsi que la morale, relèvent du physique et entrent dans le domaine de la médecine. L'intelligence est fonction de l'organisation, comme le caractère. Il n'y a plus de bon ou de méchant mais d'heureuse ou mauvaise organisation. Il ne s'agit donc pas de condamner mais de comprendre — ce qui ne veut pas dire approuver.

Mais de telles conclusions, éclairées sur le plan médical, entraînent des conséquences néfastes sur le plan politique et social, et c'est cela que lui reprochaient un Diderot ou un d'Holbach. Sa philosophie, comme il écrit dans le *Discours préliminaire*, est pour l'élite de ceux doués d'une « heureuse organisation » : les philosophes dans leur cabinet. Les autres hommes, condamnés une fois pour toutes par leur mauvaise organisation, et donc irrécupérables ne sont pas faits pour comprendre ces vérités et

doivent être contrôlés par des lois répressives et même la religion. Cette philosophie élitiste — qui chez d'autres peut devenir raciste — s'accompagnait du conservatisme social et politique. Vu sa préoccupation essentielle, La Mettrie pouvait s'accomoder de n'importe quelle forme de gouvernement qui garantissait l'ordre social¹⁶. Et vu le fait que pour lui la masse des hommes a des penchants irrésistibles et contraires aux intérêts de la société, il ne pouvait qu'écrire :

nous applaudissons à vos lois, à vos mœurs, et à votre Religion même, presque autant qu'à vos Potences et à vos Echaffauts. (*Discours prélim.* éd. Thomson, p. 224)

Voici donc le paradoxe essentiel de notre Monsieur Machine, et le piège où il se trouvait enfermé : soucieux de libérer l'être humain en lui démontrant que c'est un être matériel, il condamnait la grande majorité des hommes à une vie quasi animale ; penseur progressiste dans son étude de l'homme et dans sa contribution à la sécularisation du cerveau, il ne pouvait qu'adopter une position d'extrême conservatisme dans le domaine politique. Et le second était le fils du premier. Il était donc l'homme à abattre non seulement pour les dévôts mais aussi pour les philosophes, et la postérité en a trop souvent retenu une image déformée. Il mérite cependant qu'on le lise — et pas seulement l'*Homme machine* — car au-delà de sa contribution propre, il nous met en face des problèmes auxquels étaient confrontés les philosophes du XVIII^e siècle.

ANN THOMSON

Université d'Alger

ÉDITIONS CRITIQUES DES ŒUVRES DE LA METTRIE

L'Homme machine : Aram Vartanian, *La Mettrie's L'Homme machine. A Study in the Origins of an Idea*, Princeton University Press, 1960.

L'Anti-Sénèque : John Falvey, *Julien Offray de La Mettrie, Discours sur le bonheur*, The Voltaire Fondation, 1975 (*Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, vol. CXXXIV).

Discours préliminaire : Ann Thomson, *Materialism and Society in the Mid-Eighteenth Century : La Mettrie's Discours préliminaire*, Droz, 1981.

NOTES

1. *La Machine terrassée*, dans *Œuvres philosophiques* de La Mettrie, Berlin et Paris, 1796, t. II, p. 238.
2. Pierre Lemée, *Julien Offray de La Mettrie*, Mortain, 1954, pp. 243-252.
3. Voir « Quatre lettres inédites de La Mettrie », dans *Dix-huitième siècle*, n° 7, 1975, p. 5-19.
4. Ed. Thomson, p. 233.
5. Voir A. Vartanian, *La Mettrie's L'Homme machine*, p. 43-5.
6. Voir J. Perkins, « Voltaire et La Mettrie », *Studies on Voltaire*, vol. X, 1959, p. 103.
7. Voir l'article de J. Marx sur E. Luzac dans le *Dictionnaire des Journalistes*, éd. J. Sgard (Presses Universitaires de Grenoble, 1976), p. 246-7.
8. « Quatre lettres inédites de La Mettrie », art. cit., p. 13-15. Pour les détails des différentes éditions de *l'Anti-Sénèque*, voir l'édition procurée par J. Falvey.
9. Voir son édition critique, p. 12.
10. *Œuvres philosophiques* de La Mettrie, 1796, t. II, p. 237.
11. Voir Falvey, op. cit., p. 111.
12. A ce sujet, voir mon article, « La Mettrie et la littérature clandestine » dans *Le matérialisme du XVIII^e siècle et la littérature clandestine*, éd. O. Bloch, Vrin, 1982, p. 235-44.
13. Ibid., p. 237.
14. Voir J. Chouillet, « Des causes propres à l'homme » dans *Approches des Lumières* (Mélanges J. Fabre), 1974, p. 53-62.
15. Voir la lettre de d'Argens à Frédéric II, le 12 novembre 1761 ; là-dessus, et sur les réactions à la morale de La Mettrie, voir mon *Materialism and Society*, p. 175.
16. Sur cette question, voir Ibid., p. 90-107.

**La Politique textuelle du
Discours préliminaire :
l'anarchisme de La Mettrie***

Il reste encore aux chercheurs fort à débattre pour interpréter les écrits de La Mettrie, en dépit de l'intérêt accru que ceux-ci ont suscité ces dix dernières années. Leurs efforts seront largement récompensés, car l'intelligence, l'agilité mentale, la grande étendue de la vision de cet auteur surpassent de beaucoup ses capacités de bien régler ses inflexions, son emphase et ses mises au point. Par contre, la conscience très nette que La Mettrie avait de la structure de ses œuvres, le fait qu'il ne se départ que rarement de son plan, ni dans l'ensemble, ni dans les diverses sections de ses ouvrages, procurent à l'interprète une aide inestimable. On peut donc, dans une certaine mesure, proposer avec assurance une explication des œuvres de La Mettrie, si l'on parvient à en saisir les orientations générales, car alors, dès que l'on a dégagé les grandes lignes et les relations fonctionnelles des arguments, bien des doutes planant sur leur évaluation et sur leurs implications sont dissipés. Dans le cas du *Discours préliminaire*, pour arriver à comprendre à fond la thèse et son propos, il est crucial de remarquer que La Mettrie observe rigoureusement et explicitement une disposition en trois parties¹. Il est moins facile de détecter cette forme qu'on ne pourrait s'y attendre, parce que le style (qui par ailleurs est très ouvert, richement coloré par des éléments idiosyncrasiques, spirituels, moraux et lexicaux) est très spontané, et n'atteint jamais le niveau de polissage, ni la maîtrise dans l'expression, nécessaires pour éliminer toute obscurité résultant de ce que La Mettrie cède à des pulsions momentanées. Il lui arrive parfois de s'embarquer trop avant sur certaines voies, au risque de faire des digressions ; il fait des énoncés qui, en fin de compte, ne sont que des renvois à des idées correctement incluses et parfaitement développées dans d'autres sections ; il place, ici et là, des mots ou des expressions qui anticipent de façon digressive sur des idées qu'il n'expliquera que beaucoup plus loin. Puisque je considère que la division de l'ouvrage en trois parties, adoptée par La Mettrie, constitue de même le plan le plus utile pour l'analyse que je vais faire de son raisonnement, il convient de couper court à l'énumération des obscurités superficielles de son style, et d'insister sur la netteté et la clarté des indications qu'il

* L'article de John Falvey nous étant parvenu après la parution des œuvres philosophiques de La Mettrie dans le *Corpus*, nous avons pu insérer dans le texte, entre crochets, la pagination de l'édition *Corpus*. (Note de l'éditeur)

a fournies sur la structure de son texte. Réduite à l'essentiel, la thèse présentée par La Mettrie est la suivante. Dans la première partie, il veut prouver que la Philosophie, n'étant qu'une méthode de recherche scientifique et objective, ne peut par conséquent pas servir à démontrer la vérité des idéaux entretenus par la religion, la morale ou la politique, bien qu'on puisse la choisir comme discipline pour aborder l'étude de ces activités et leurs doctrines en tant que manifestations du comportement social de l'homme. Dans la deuxième partie, il veut prouver que puisque la Philosophie ne traite que de théories en constante évolution, et d'interprétations provisoires et hypothétiques des faits, la propagation de ses idées n'intéresse qu'une élite intellectuelle extrêmement respectueuse des lois (les Philosophes), et n'est pas une menace politique pour l'ordre établi et les autorités en place, ni pour la soumission des masses. Dans la troisième partie, il veut prouver que la Philosophie aura des effets bénéfiques pour les futures générations : tous les secteurs sociaux, y compris les masses (« le peuple ») seront gouvernés avec plus d'habileté et de sensibilité quand les souverains (« les Princes ») et les classes éduquées, qui englobent les administrateurs (« législateurs, ministres, magistrats ») et le clergé, seront devenus des Philosophes, et tempéreront l'exercice de leur autorité légale et morale, à présent punitive et répressive, par une sollicitude attentive aux divers besoins du comportement et au bien-être de chaque individu, doctrine exposée intellectuellement et sociologiquement par la Philosophie, et pratiquée professionnellement par les médecins. Affirmant que « l'intérêt de la société » exige un tel assouplissement progressif des attitudes, La Mettrie réclame à la fois la liberté de croire, la liberté de pensée, celle de s'exprimer, et celle de faire publier ; le strict minimum d'intervention restrictive de l'état, des autorités, de la loi, c'est-à-dire, de « la Politique », dans le comportement de l'individu ; et peu, ou aucune, intervention de la part des partisans des idéologies passagères, c'est-à-dire, de la Morale et de la Théologie.

La Mettrie indique ce plan succinctement dans la première phrase du *Discours* :

Je me propose de prouver que la Philosophie, [I] toute contraire qu'elle est à la Morale et à la Religion, [II] non seulement ne peut détruire ces deux liens de la société comme on le croit communément, [III] mais ne peut que les resserrer et les fortifier... (p. 205)² [*Corpus*, t. I, p. 9]

Il fait, par la suite, des références directes à ce plan, et confirme donc qu'il le suit :

... les efforts... pour concilier la Philosophie avec la Morale... vous paraîtront... impuissants. Tel est le premier point de vue, et le plan de ce discours... développons ces idées... (p. 207) [p. 10]

Ces mots nous rappellent qu'après avoir légèrement biaisé dans l'ouverture pour faire un effet dramatique (« Ouvrez les yeux... » etc.), La Mettrie entame maintenant la 1^{re} partie. A la page 210 [p. 13] commencent des considérations qui résument les deux points principaux de cette partie (« La Nature aurait-elle tort... ») et laissent pressentir leur développement dans la 3^e partie (examen des répercussions possibles de l'étude de la Nature sur la Morale et le mythe de l'immortalité). Le début de la 2^e partie est indiqué par des expressions où La Mettrie reprend les termes utilisés dans l'exposé initial. Comparez par exemple : « Mais si la Philosophie... rompt les liens... » (p. 211) [p. 14] avec « La Philosophie... ne peut détruire ces deux liens... » (p. 205) [p. 9]. Cette partie se termine par un énoncé très formel qui attire l'attention sur le stade atteint dans le plan général :

Il est donc vrai que... la Philosophie et... la Morale et la Politique, sont faites pour être... en guerre [thèse de la 1^{re} partie] ; mais qu'il ne s'ensuit pas... que la Philosophie... puisse réellement détruire ces liens [thèse de la 2^e partie]. Voilà deux branches bien élaguées... passons à la troisième... (pp. 234-5) [pp. 34-35].

C'est à ce point que commence la 3^e partie. Elle se termine par des remarques supplémentaires sur l'importance historique du soutien accordé par Frédéric à la Philosophie, et la dette contractée par La Mettrie pour la protection qu'il lui a accordée, dans sa personne et à l'égard de ses écrits (« ouvrages protégés ») qui peuvent maintenant être publiés³. Ces remarques font écho à celles de la fin de la 2^e partie et les développent (pp. 248-50, cf. 234-5).

**Première partie — L'homme animal :
positions relatives de la Philosophie, de la Politique et de la Morale.**

Dès le début La Mettrie définit la Philosophie comme une voie d'accès à l'étude de la Nature. Elle est avant tout méthode d'investigation, elle présuppose une objectivité disciplinée, et le rejet de toute conception, de toute anticipation et de toute préférence a priori, pour que les découvertes ne soient pas déformées.

La Philosophie, aux recherches de laquelle tout est soumis, est soumise elle-même à la Nature... elle se fait honneur de cet esclavage, n'en connaît point d'autre, et n'entend point d'autre voix. Tout ce qui n'est pas puisé dans le sein même de la Nature, tout ce qui n'est pas phénomènes, causes, effets, science des choses en un mot, ne regarde en rien la Philosophie, et vient d'une source qui lui est étrangère. (p. 207) [p. 10]

Cette définition sera amplifiée dans la 3^e partie, p. 241. La Mettrie fait des principes d'indépendance et de neutralité scientifiques de la Philosophie, essentiels pour que les résultats soient respectables, le propos prin-

cial de la 1^{re} partie. Il condamne comme « frivoles et impuissants » « tous les efforts qu'on a faits pour concilier la Philosophie avec la Morale, et la Théologie avec la Raison » (p. 207) [p. 10]. Il examine ensuite ces deux sources principales de partialité, de prévisions a priori, que les faits ne corroborent pas, quand on les observe cliniquement, mais que la société, pour des raisons politiques, essaie d'imposer au Philosophe.

La croyance dans l'immortalité (et par conséquent l'immatérialité) de l'âme constitue la première de ces prévisions. La Théologie insiste sur cette croyance que l'expérience médicale de la structure et du comportement de l'organisme humain réfute, puisque cet organisme est identique, sous tous rapports significatifs, à celui des autres animaux. Ainsi le témoignage matériel montre « que l'homme... doit subir le même sort » (p. 206) que les autres animaux, et « qu'une entière destruction attend tous les corps animés » (p. 207). Reprenant cette question dans la conclusion de la 1^{re} partie, La Mettrie présente l'acceptation de la moralité comme une « vérité terrible » humiliante et désagréable, mais nécessaire cependant si l'on base la connaissance sur des gages solides correctement interprétés et si celle-ci est appelée à se développer avec le temps et à acquérir « plus de maturité que d'adolescence » (p. 211).

Cette conclusion laisse supposer que le problème de l'immortalité était le point essentiel de la 1^{re} partie ; en effet, comme dit La Mettrie, c'est un point prouvé en détail dans « mes ouvrages », en particulier dans le *Traité de l'âme*, l'*Abrégé des systèmes*, l'*Homme machine*, l'*Homme plante*, le *Système d'Epicure* et les *Animaux plus que machines*, cet ouvrage-ci étant une réponse faite à Tralles à propos de sa critique de l'*Homme machine*, dans laquelle La Mettrie indique encore plus clairement que son matérialisme n'est ni machinal, ni épicurien, mais un principe vital, basé sur la science médicale et tenant beaucoup de Leibniz, dont les idées sont cependant toujours mentionnées dédaigneusement⁴. Il s'agit là des ouvrages parus dans l'édition de 1751 de ses *Œuvres philosophiques*, probablement avec l'approbation de Frédéric et de Maupertuis, le caractère irréligieux de ces interprétations biologiques, présentées comme une série de « mémoires pour servir à l'histoire naturelle de l'homme » n'ayant rien pour soulever des objections de leur part.

Ce qui pourtant n'était pas développé dans ces ouvrages, c'était la conception que La Mettrie se faisait de la moralité, conception hautement controversable, qu'il avait exposée dans le *Discours sur le bonheur* (Maupertuis le connaissait, mais ne l'approuvait pas). La Mettrie désirait fort le faire publier avec ses *Œuvres*. Il le récrivit deux fois, et il le fit republier deux fois, à Berlin⁵. De toute évidence les deux publications furent clandestines et probablement aux frais de La Mettrie, puisque les éditions furent très limitées : douze exemplaires de l'*Anti-Sénèque* (nouveau titre) pour l'édition de 1750, probablement encore moins pour celle de 1751,

qui consistait cependant en un luxueux in-quarto clairement destiné à paraître l'égal du volume in-quarto des *Œuvres philosophiques*⁶. Les allusions fréquentes faites par La Mettrie à l'*Anti-Sénèque* tout au cours du *Discours préliminaire*, quelquefois sous forme de référence au « remords », une forme de tourment qu'il jugeait malsaine, et qu'il essayait de dissiper par le raisonnement, constituent des preuves supplémentaires du désir intense de La Mettrie de voir publier ce qu'il semble avoir considéré comme sa contribution principale à la médecine, et probablement à « la Philosophie », c'est-à-dire, à la culture des Lumières. Dans la mesure où l'*Anti-Sénèque* représentait l'une des premières ébauches de l'étude de la psychiatrie, où la moralité était considérée comme un facteur de conditionnement social (un peu à la manière de Freud et des psychologues suivants), dont les causes et les effets étaient dignes de faire l'objet d'une investigation scientifique, il se peut bien qu'il ait eu raison. Malheureusement, presque tous ses contemporains n'ont vu, dans son objectivité clinique, que du cynisme (critique qu'il essaie de réfuter dans la 2^e partie), et dans la publication de l'ouvrage, une source possible de corruption et de dérèglement de la conduite des lecteurs. *La Volupté*, ouvrage sur un thème analogue mais moins complet, jouissait également d'une position de faveur, un peu moindre, aux yeux de La Mettrie, et de défaveur de la part de beaucoup d'autres⁷.

La définition de l'objectivité occupe une large section de la 1^{re} partie du *Discours préliminaire*. Le Philosophe doit la pratiquer en étudiant « la Morale », qui découle de la Politique, tout comme la Religion, nous explique-t-il. Il s'agit là de deux mythes, inventés par les dirigeants, pour persuader leurs sujets (qui sont, en tant qu'hommes, des « animaux indociles difficiles à dompter ») d'accepter sans réserve, de soutenir même, les restrictions qu'il fallait imposer à leur liberté personnelle, pour qu'ils puissent vivre en contact étroit avec leurs semblables, dans un corps politique harmonieusement unifié.

La Philosophie est absolument inconciliable avec la Morale, la Religion et la Politique (p. 210). ...la Morale tire son origine de la Politique, comme les lois et les bourreaux ; il s'ensuit qu'elle n'est point l'ouvrage de la Nature, ni par conséquent de la Philosophie ou de la Raison, tous termes synonymes (p. 208) [p. 11-12].

La Théologie a érigé l'abnégation en idéal religieux, inventant le concept de l'immortalité, et tous ses dérivés salutaires à la société, tels que le regard de Dieu omniprésent, et le châtement éternel. De même la Morale a déguisé l'exercice d'une « autorité absolue » en obligations de poursuivre des idéaux, décrits à tort comme étant « naturels » : la Justice (représentée « les yeux couverts », c'est-à-dire, arbitraire et inhumaine), l'Équité, les principes du Bien et du Mal. Ce mythe prétend que la discipline et la contrainte mènent au bonheur, sous forme de satisfaction personnelle

résultant de la « vertu », et la foule, crédule, accepte cette fable « bouche bée ». Ainsi, le respect de soi et la conscience sociale garantiraient le sens civique, même dans ces moments privés ou certains délits pourraient passer inaperçus.

Le raisonnement de La Mettrie, tiré de l'*Anti-Sénèque* et repris dans le *Discours*, consiste en ceci que la loi, renforcée par les bourreaux, suffit pour définir et pour imposer tous les devoirs nécessaires pour le maintien de l'ordre social, du moins pour l'être humain éduqué (c'est-à-dire, le Philosophe). Les punitions illusoire (telles que la peur du châtimeⁿet éternel, ou la perte de la dignité et du respect des autres, résultant de la transgression des conventions) insultaient l'intelligence. Elles étaient aussi la cause de maladies mentales dues à la pudeur ou au remords, surtout dans le peuple, plus naïf.

Pour prouver que la Loi Naturelle et la Morale de la Nature ne sont pas faites d'instincts éternels, absolus, innés et altruistes, comme beaucoup de juristes l'avaient supposé, il explique qu'elles ne sont que le résultat d'un subterfuge socio-linguistique :

Tout ce qui favorise la société est décoré du nom de juste, d'équitable, etc., tout ce qui blesse ses intérêts est flétri du nom d'injuste ; en un mot, la Morale conduit à l'Équité, à la Justice etc., et la Philosophie, tant leurs objets sont divers, à la Vérité (p. 209) [p. 13].

La vraie Morale de la Nature, révélée à l'observateur objectif, serait faite de la recherche sans restriction du plaisir, de la vérité, du plein épanouissement psychique, thème développé en détail à la page 209. Il s'agit d'un aspect de la conduite que La Mettrie avait analysé dans *La Volupté*, recommandant la méthode pour vivre une vie saine, capable d'accroître l'efficacité mentale, le bonheur, la sociabilité des adeptes, faisant d'eux les meilleurs citoyens. En résumant son raisonnement sur la Morale, il indique clairement que la Philosophie accorde son soutien à cet hédonisme instinctif, individuel et non conformiste, et en mentionnant la permanence des critiques et des réactions à l'adresse de l'autorité civile et des prescriptions de la morale, il fait des allusions transparentes à l'anarchisme moral qui transparaîtra plus complètement dans la 3^e partie :

La Nature aurait-elle tort d'être ainsi faite, et la Raison de parler son langage, d'appuyer ses penchants et de favoriser tous ses goûts ? La Société d'un autre côté aurait-elle tort à son tour de ne pas se mouler sur la Nature ?... Mauvais moule sans doute, pour former une société, que celui d'une Raison si peu à la portée des hommes... Mais aussi, plus mauvais moule encore pour former un Philosophe, celui des préjugés et des erreurs qui sont la base fondamentale de la société ! (p. 210) [p. 13]

Frédéric ne peut guère avoir approuvé la publication de telles affirmations, plus subversives politiquement parlant que le contenu de l'*Anti-Sénèque* et *La Volupté* que, à ce qu'il paraît, La Mettrie n'eut pas la permission d'inclure dans les *Œuvres philosophiques*. Nous en venons à nous demander si Frédéric avait vu le *Discours préliminaire* avant sa publication, puisque cet ouvrage est, en substance, beaucoup plus proche des deux œuvres sur la moralité que de celles qui l'ont, en fait, accompagné dans le volume. Nous sommes réduits aussi à des conjectures sur la cause de l'interdiction des *Œuvres philosophiques* à Berlin peu de temps après leur parution. Le *Discours* doit en être responsable, car les autres œuvres du recueil, tout en étant de nature matérialiste et agnostique, ne contenaient rien qui ait pu sembler inquiétant du point de vue politique en Prusse.

Ayant fait la revue de la structure d'ensemble du *Discours*, des thèmes de la 1^{re} partie, et des rapports avec ses deux écrits sur la moralité, nous sommes maintenant en mesure d'étudier la politique textuelle de La Mettrie. On distingue deux intentions thématiques dans ses manœuvres et ses tentatives de persuasion. D'une part, il essaie de voir comment la Philosophie pourrait être bénéfique en améliorant la vie en société, et, d'autre part, il justifie la publication de ses écrits matérialistes, tout en insinuant qu'on doit lui permettre également de publier ses écrits sur la moralité, et en plaidant pour qu'on reconnaisse en eux des communications d'un penseur compétent.

Prenons d'abord ce dernier point, et considérons les effets que la plaidoirie personnelle pourraient avoir chez Frédéric, à qui La Mettrie s'adressait particulièrement dans le *Discours*. Si celui-ci avait limité ses conclusions matérialistes à une critique de la superstition, du fanatisme, de l'étroitesse d'esprit du clergé, ses postulats n'auraient pas été de nature à offenser le roi, d'autant plus qu'après tout il justifie socialement le rôle de la religion dans le contrôle des masses (pp. 224, 242) [p. 26-42]. Mais, dans la troisième partie, emporté par son désir de mettre en équivalence la Philosophie et une attitude humaine et quasi-médicale en matière de moralité, il invite les responsables du gouvernement à adopter de telles souplesses dans la politique et l'administration, spécifiant sans mâcher ses mots leurs défauts actuels : « Législateurs, juges, magistrats... vous ferez moins d'injustices, moins d'iniquités, moins d'infamies... » (pp. 241-2) ; comparez ceci à la page 224 [25] et à la page 243 [43] : «... les princes et leurs ministres... ». Dans ces remarques intempestives, La Mettrie visait sans doute la France et non la Prusse, mais cette distinction n'est pas clairement indiquée et elles peuvent à peine avoir plu à Frédéric lorsqu'il les vit imprimées. D'autres remarques maladroitement adressées à Frédéric confirment que La Mettrie était, sous cet aspect, inepte et fort peu diplomate. Nous en avons une preuve supplémentaire dans le fait que, malgré son désir éperdu de retourner en France, il se permet dans le *Discours*

des expressions qui ont dû virtuellement lui garantir la fermeture de la porte à jamais : par exemple « parmi vos amis... pas un seul qui ait la générosité de redemander à son Roi le rappel d'un homme de génie... » (p. 246) [p. 45] ; « Rougissez, tyrans d'une Raison sublime... les écrits que vous condamnez au feu sortent de leurs cendres... » (p. 247) [p. 46]. Et même pour un lecteur disposé à accepter que tout ce qui précède ne dénigre que la France, et non pas la Prusse, l'incitation qui suit frappe un coup, sans équivoque possible, contre la monarchie quelle qu'en soit la forme : « Soyons libres dans nos écrits, comme dans nos actions ; montrons-y la fière indépendance d'un Républicain » (p. 245) [p. 45]. On peut en conclure que La Mettrie était, ou qu'il était devenu, insensible à toute considération tactique, pour se permettre d'employer des mots qui ne pouvaient que lui être si préjudiciables. Toutefois sa franchise est indéniable, et ses formules témoignent, à coup sûr, de son opposition sincère et profonde à toute structure et à toute discipline organisée.

Si l'on en vient maintenant à la question de la Philosophie en général, il est intéressant d'essayer de situer les recommandations sociales de La Mettrie dans l'éventail de positions politiques. Comme nous le verrons, la Philosophie, représentée par une attitude intellectuelle faite de vigilance et de sens critique permanents, doit être cultivée par une élite éduquée et paternaliste, qui doit être ouverte à tous les changements constructifs, aussi révolutionnaires qu'ils puissent être, et les encourager. Elle emploiera son influence à l'amélioration des conditions matérielles de l'homme, en se servant de l'intelligence créatrice, et en utilisant les méthodes et les découvertes scientifiques, pour parvenir au perfectionnement des méthodes administratives. Le processus par lequel les changements « constructifs » seront sélectionnés, et les changements « destructifs » seront évités, dépendra en grande partie de l'acceptation, sans réserves faites a priori, de l'évolution biologique de l'humanité (« la Nature », voir à la page 241), aidée tant soit peu par l'observation et l'interprétation du comportement (« l'Art », p. 241) [p. 42-43], comme par exemple La Mettrie les avait ébauchées dans ses deux ouvrages interdits sur la moralité.

Ceci n'est pas du nihilisme, parce que La Mettrie n'est pas indifférent à la société dans son ensemble, ni à la politique ; ce n'est guère du libéralisme, bourgeois ou autre, parce qu'il ne conseille la libre concurrence que dans les entreprises intellectuelles, et qu'il ne semble pas envisager la disparition des institutions légales, juridiques et administratives, et qu'il ne néglige pas le bien-être des masses ; ce n'est pas non plus du socialisme organisationnel, parce qu'il désapprouve toute solidarité disciplinée, et qu'il ne recommande ni la lutte des classes, ni l'internationalisme, ni l'égalité (sauf en ce qu'il réclame, au nom de tous, le droit d'accomplir sa destinée biologique ; finalement ce n'est pas, de toute évidence, un laisser faire indifférent, de style égocentrique, apolitique et amoral.

C'est de l'anarchisme avant la lettre, en ce qu'il propose, comme ayant une valeur politique positive, un mode d'existence sociale assoupli, combinant cohésion affective, minimum de contrôle de la part de l'état, critique permanente de l'autorité, révolution en puissance, offrant le maximum de liberté individuelle, et dans lequel toute initiative de progrès part des gouvernés et non pas des dirigeants, c'est-à-dire de la base populaire, observée et interprétée par l'élite intellectuelle.

Il reste bien sûr des lacunes, des naïvetés, des manques de prévoyance, et il serait peu à propos d'attacher ces vues à quelque-une des formes spécifiques de l'anarchisme, que nous reconnaissons aujourd'hui. Mais les grandes lignes de sa pensée politique sont suffisamment indiquées pour que nous puissions nous rendre compte que nous avons à faire à un des exemples offerts par les Lumières de l'émergence d'une idée-maîtresse qui, entre les mains des penseurs du siècle suivant, tels que Proudhon et Tolstoï, se développera pour trouver une place importante de nos jours, non seulement dans le champ politique, mais aussi chez des philosophes tels que Bergson, Teilhard de Chardin et Foucault qui ont été attirés comme La Mettrie à cause de leurs études sur les sciences de la vie, par une conception dynamique de la civilisation humaine qui n'accorde qu'une place secondaire à la discipline, au conformisme et à l'ordre.

Nous allons maintenant examiner plus en détail les deux aspects de la stratégie de La Mettrie en suivant le texte de près.

Deuxième partie — L'innocence de la Philosophie : la perspective synchronique.

Dans cette deuxième partie du *Discours préliminaire*, la dialectique repose sur deux présupposés fondamentaux. Tout d'abord, le Philosophe reconnaît la relativité de toute valeur morale, sociale ou politique, et celle de toute vérité, même lorsqu'il s'agit de ses propres théories ou de celles des autres Philosophes. Cette idée est développée surtout à la page 223 [p. 21], mais elle revient fréquemment, et nous la trouvons en filigrane sous diverses formes, dans les nombreux arguments qui tendent à démontrer l'innocuité de la Philosophie et celle des propres écrits de La Mettrie.

Le deuxième présupposé est le corollaire du premier. Il reste virtuellement inexprimé, car le texte ne se présente pas sous une forme explicitement synchronique, mais on s'aperçoit toutefois que La Mettrie examine les conditions sociales comme si elles étaient figées dans un présent éternel, comme si elles ne pouvaient jamais changer. Le procédé apparaît clairement par contraste par la suite, quand La Mettrie propose, dans la troisième partie une nouvelle interprétation diachronique des rôles respectifs du Philosophe-écrivain et des autorités sociales par rapport à la société à venir, c'est-à-dire, à la postérité.

On peut démontrer que, sur le plan stratégique, chacun des arguments avancés dans la deuxième partie est malhabile. Ils révèlent trop clairement les objectifs de l'auteur et son intention de s'adonner à des manipulations. Du reste il est évident qu'ils ne sont pas capables de produire sur les contemporains l'effet escompté, et ils restent donc déconcertants pour le lecteur moderne. La Mettrie est peu diplomate, et l'étude des manœuvres auxquelles il se livre dans son texte constitue une des formes les plus dures d'analyse que nous puissions effectuer. Par ailleurs c'est aussi l'une des plus révélatrices. Elle nous offre des aperçus instructifs sur ses attitudes, son ingénuité, sa méthode de travail, et elle nous force à redéfinir de façon de plus en plus complexe la sincérité, l'intégrité et la responsabilité de l'auteur.

La deuxième partie est, des trois, la moins mesurée et la moins bien écrite. Elle commence par un exorde destiné à éveiller de l'intérêt pour la Philosophie et le matérialisme, et de l'indignation contre ceux qui l'avaient détractée au nom de la Religion ou de la Morale. La manière est déclamatoire, nerveuse, peu rassurante. Les arguments qui tendent à prouver que la Philosophie est innocente (c'est-à-dire qu'elle ne menace pas l'ordre social) sont mentionnés par anticipation, et abandonnés avec une rapidité déplaisante (« nous verrons dans la suite... paradoxe qui sera démontré... comme on le verra plus loin... » p. 213). Cela crée une impression d'incohérence, et les efforts que fait La Mettrie pour se souvenir du plan de son essai et pour se rappeler à l'ordre ajoutent encore à l'effet de confusion, parce qu'ils restent vains : « Je vais tâcher de prouver ma thèse par des raisonnements sans réplique » (p. 212) [p. 15] ; « Entrons dans un plus grand détail pour prouver clairement que... la Philosophie... ne traîne aucune sorte de danger à sa suite » (p. 214) [p. 17] ; « Qui vit en Citoyen peut écrire en Philosophe » (p. 215) [p. 18]. Ce dernier point est développé, mais quelques pages plus loin seulement, et encore sous la forme inversée de : « Qui écrit en Philosophe peut vivre en Citoyen ». Une troisième caractéristique fâcheuse du texte en est l'affectation importune. La Mettrie adopte un procédé qu'il avait lui-même analysé ailleurs, et dont il avait démontré le manque de logique chez un ennemi, l'abbé N. Pluche, désignant l'erreur ainsi commise de cette façon : « Il pêche... par une pétition de principe »⁸. Dans cette partie de son *Discours* on le surprend pourtant à poser comme lui des questions pareillement émotives et rhétoriques. On pouvait à son tour lui reprocher de présumer de ce qui devait encore être démontré ; par exemple « Quelle lumière affreuse serait celle de la Philosophie, si elle n'éclairait les uns, qui sont en petit nombre, que pour la perte et la ruine des autres, qui composent presque tout l'univers. » (p. 213) [p. 16] ; « Enfin, quel funeste présent serait la Vérité si elle n'était pas toujours bonne à dire ? » (p. 213). Cette question est la dernière de toute une rafale d'interrogations semblables et elle met fin à cet exorde sur une note contrainte et fausse. Finalement, dans la troisième partie, son *Discours* produira ou laissera entendre des réponses

à certaines de ces questions, mais ici elles sont mal à leur place, et auront probablement sur le lecteur un effet contraire. Pire encore, elles vont se prêter admirablement à l'habitude qu'on a, à l'époque de La Mettrie, de citer hors contexte, habitude qu'exploitent les vagues de satiristes et d'agresseurs anti-philosophes⁹.

Le premier point qui fasse l'objet d'un développement soutenu commence par « Voulez-vous d'autres arguments favorables à l'innocence de la Philosophie ? » (p. 216) [p. 18]. L'argumentation consiste en ceci que l'écrit n'a aucun pouvoir sur le comportement du lecteur individuel. Citant en exemple les Stoïciens, qui avaient recommandé le suicide avec une logique persuasive, La Mettrie prétend que des facteurs matériels tels que l'instinct de conservation ou la peur de la potence, empêchaient les lecteurs de suivre le conseil, ajoutant que la vraie cause du suicide est un dérangement mental, résultant du mauvais fonctionnement physiologique : « production atrabillaire dans laquelle les livres n'entrent pour rien » (p. 216) [p. 19]. L'exemple est dramatique mais trop extrême, et ne soutient pas réellement la conclusion que La Mettrie veut en tirer, à savoir, que son matérialisme et sa répudiation du remords dans *l'Anti-Sénèque* et *La Volupté*, n'affecteront aucunement le lecteur. Ces textes ne conseillent rien d'aussi répugnant que le suicide, mais prescrivent au contraire une libération sexuelle et morale, et un développement de la personnalité qui se fonde dans la satisfaction de tous les désirs. Poursuivant son raisonnement, selon lequel les livres ne corrompent pas, La Mettrie affirme que la Philosophie n'est qu'un jeu dans lequel les intellectuels rivalisent par pure distraction, et où la vérité est considérée comme provisoire et spéculative :

Les Vérités philosophiques ne sont que des systèmes, dont l'auteur qui a le plus d'art, d'esprit et de lumières, est le plus séduisant, où chacun peut prendre son parti... parce qu'il n'y a d'un côté et de l'autre que quelques degrés de probabilité de plus ou de moins... (p. 219, cf. p. 232) [p. 21].

Plus tard, il énumère quatre questions fondamentales et insolubles, insistant sur leur nature ludique : « Voilà le champ où les Philosophes ont fait la guerre entre eux... cette guerre durera... sans qu'on ait à craindre de si frivoles... escarmouches ! » (p. 220) [p. 22]. On a à peine besoin d'insister sur le danger de cet argument pour La Mettrie : il semble prendre ses distances par rapport aux « vérités » ou aux positions soutenues dans ses autres œuvres, et s'il ne les renie pas, du moins il les banalise et compromet leur valeur, et celle de la Philosophie en général. Tout cela dans un discours qui est censé établir son droit à être lu sérieusement par les lecteurs potentiels : cependant c'est le prix qu'il semble être prêt à payer pour proclamer que de telles œuvres peuvent être publiées sans danger.

Il se tourne ensuite vers la question de la possibilité de propagation du malaise social (« la communication... la contagion... », p. 221, [p. 23]), question qu'il avait déjà ébauchée à la page 218 : « Mais quoi ! les hommes vulgaires ne pourraient-ils enfin être séduits par quelques lueurs philosophiques... etc. » [p. 20]. Un instant, il semble qu'il soit sur le point d'aborder le vrai problème, la possibilité que la publication d'idées révolutionnaires causât un bouleversement dans l'opinion publique et les valeurs sociales. Mais très vite, il se soustrait à toute discussion de cette éventualité, et même à celle de l'existence d'une opinion publique, affirmant, en apportant peu de preuves pour étayer son raisonnement, qu'il existe deux catégories distinctes de lecteurs : les Philosophes, qui constituent une élite progressiste, et le peuple, composé de ceux qui, par manque d'intelligence naturelle, ou par manque d'instruction, ne peuvent comprendre la Philosophie et ne la comprennent jamais.

Ainsi chansons pour la multitude que tous nos écrits, raisonnements frivoles pour qui n'est point préparé à en recevoir le germe ; et pour ceux qui le sont, nos hypothèses sont également sans danger. La justesse et la pénétration de leur génie a mis leur cœur en sûreté devant ces hardiesses ! (p. 218) [p. 20]

Peu de personnes de nos jours comme alors partageraient sa confiance dans l'étanchéité de la cloison séparant le peuple de l'élite intellectuelle, et dans l'absence de risque de dissémination des idées philosophiques. En faisant dépendre la publication de ses travaux d'une assertion fragile, La Mettrie crée un stratagème qui va à l'encontre du résultat désiré car, en suggérant que ses « hardiesses » ne pourraient être comprises par le peuple sans poser de menace, il tend une perche à ceux qui prétendent qu'on ne devait pas les imprimer du tout.

Ayant établi une distinction entre l'élite culturelle et le peuple, La Mettrie supplie les autorités politiques et religieuses (« Politiques, Religieuses... », p. 223, [p. 24]), d'admettre que les Philosophes ne sont pas dangereux, et de leur accorder la liberté de publier leurs écrits et de se départir de l'orthodoxie religieuse. Il exhorte en même temps les mêmes « Magistrats, Ministres, Législateurs » [p. 25]), à continuer d'exercer sur le peuple un contrôle sévère. Les Philosophes vous aideront, promet-il, en reconnaissant la nécessité d'imposer des sanctions pour faire accepter par « le peuple » une discipline psychologiquement restrictive, et en prétendant en public que les conventions, la moralité, les lois et les doctrines religieuses représentent des valeurs sacro-saintes et absolues, tout en sachant bien que celles-ci varient selon le lieu et l'époque. Cet étrange raisonnement au profit d'une ségrégation intellectuelle rehaussée d'une complicité plus ou moins hypocrite de la part des Philosophes, semble révéler un mépris cynique des droits de l'homme, et favoriser une minorité bourgeoise professionnelle et privilégiée. Rien ne permet d'interpréter le contenu

général du texte comme étant ironique, et on reste mystifié par la stratégie. L'auteur s'adressait sans doute particulièrement à Frédéric : dans ce cas nous aurions une preuve supplémentaire du refus de La Mettrie de différencier l'écrit de la conversation privée, car si, en tête-à-tête, l'idée d'un tel « arrangement » pouvait paraître humoristique, il est peu probable que le roi-philosophe ait pu approuver l'impression, dans les *Œuvres philosophiques* de La Mettrie, de matières de ce genre.

Ayant exclu la possibilité que les masses puissent être incitées à la rébellion par la Philosophie, La Mettrie consacre le reste de la deuxième partie à développer des arguments tendant à prouver qu'elle n'a pas transformé les Philosophes en activistes anti-sociaux, et qu'elle ne fera pas. La section commence par : « Que vous connaissez peu le Philosophe si vous le croyez dangereux », et offre des variations sur le thème du Philosophe, et en particulier du Philosophe-écrivain, qui observe deux niveaux différents d'éthique : dans ses écrits et dans sa lecture il entretient des idées critiques radicales, défiant toutes les valeurs acceptées, mais dans sa vie et dans son comportement privés, c'est un modèle de conformité et de rectitude. Il pratique la Sagesse (entendez par là la tolérance, le relativisme, la bienveillance perspicace) et la Volupté (La Mettrie expose ailleurs son point de vue sur la sexualité, qui devrait être une partie innocente et respectée du comportement de l'individu, en tant que condition de santé mentale, d'égalité d'humeur, et de sociabilité). Toute la section peut être considérée comme un faux-fuyant, puisque le problème n'est pas celui du comportement privé des Philosophes, ni la crainte d'incitation ou de participation au crime ou à la rébellion de leur part. Il s'agit plutôt du bouleversement politique de la conscience sociale inhérente à la publication de leurs livres.

Dans le premier de ses arguments La Mettrie mentionne la défense apportée par Bayle à l'idée de créer une Société d'athées : cela lui permet de faire ressortir l'argument, qui réapparaît tout au long du *Discours*, selon lequel les vrais « perturbateurs » de l'ordre social sont les prêtres, engagés comme ils le sont au service de la doctrine, et non les Philosophes, qui sont des citoyens tolérants du fait de leur liberté de pensée, soumis aux lois comme tous les autres citoyens, qu'ils croient ces lois justes ou non, simplement parce qu'elles sont lois, et que tout manquement est passible de sanctions (pp. 227-8) [p. 28-29]. Cette assertion brutale que l'obéissance aux lois est la seule condition nécessaire pour assurer la cohérence de la société peut être considérée comme naïve, mais elle fait partie intégrante de sa critique de toute moralité codifiée, et surtout de la religion. Cependant, il ne répond pas de façon satisfaisante à l'importante question, formulée inconsiderément : « Qui l'empêche [le Philosophe] de renoncer à la vertu... de se livrer à des vices ou à des crimes dont il n'attend aucune punition après la mort ? »¹⁰

La Mettrie entreprend ensuite la défense de « la Volupté » comme marque de l'écriture de beaucoup de Philosophes, niant que l'on puisse conclure à la débauche de l'auteur sur la foi de certaines matières émoussillantes insérées dans ses œuvres. Ailleurs, surtout dans *La Volupté* il avait considéré l'instinct sexuel comme lié à l'énergie créatrice des artistes, des penseurs, des savants, élargissant le sens de « la volupté » pour embrasser tous les degrés de l'accomplissement personnel. Ici, néanmoins, il ne tient pas compte de cette argumentation prometteuse, et il utilise le mot (p. 229) dans le sens étroit de lascivité, la présentant comme un petit écart de conduite, mais aussi comme un embellissement excusable chez les écrivains tels que Bayle et, par une manœuvre clairement destinée à associer le royal entourage de Potsdam à la publication de ses propres œuvres, dans les écrits de Voltaire, de Frédéric et, par une extension forcée de l'argument, de Maupertuis (pp. 230-1) [p. 29-30].

On peut spéculer sur leur plaisir à être ainsi publiquement associés aux écrits de La Mettrie et, spécialement par le biais de « la volupté », conçue dans ce sens étroit. Une fois cependant, La Mettrie fidèle à son habitude, complique les choses dans le cours du dernier argument. Celui-ci commence par : « Si j'ose me nommer après tant de grands hommes... » (p. 231) [p. 31]. Structurellement il s'agit de citer l'exemple, encore un, d'un Philosophe-écrivain qui ne soit pas doublé d'un criminel violent, capable de violer ou d'incendier (p. 227) [p. 28]. La Mettrie voit là une occasion de répondre aux attaques de ceux qui, en s'appuyant sur des extraits de ses publications, l'avaient décrit comme un cynique et un monstre de dépravation (pp. 231-2). Il ne nie pas pourtant que ses œuvres puissent suggérer une personnalité immorale : il affirme simplement être, en personne et dans son comportement, irréprochable sous tous les rapports : « Si mon esprit s'est égaré... mon cœur ne s'est pas égaré par lui ». Il paraît croire que son intégrité personnelle et la bienveillance de ses intentions vont, en quelque sorte, contrecarrer les mauvais effets que les idées exprimées dans ses livres pourraient avoir sur le lecteur, il exprime fréquemment sa vive conviction que, seul dans son bureau, il ne peut commettre de crime, ni offenser la société, et que les écrits publiés ne tirent pas à conséquence : « La plume à la main, on se permet plus de choses dans la solitude qu'on veut égayer, que dans une société qu'on a pour but que d'entretenir en paix ». Il semble ignorer que l'influence d'un livre ne dépend que de l'interprétation du lecteur, et que la présence physique de l'auteur, ses intentions, ses réserves inexprimées, ne comptent aucunement. Ce rejet de toute influence et de toute responsabilité de l'écrivain fait l'objet d'une répétition obsessionnelle (pp. 227-32) et semble catégorique : La Mettrie va jusqu'à affirmer que, même si les Philosophes accomplissaient une révolution intellectuelle, cela ne menacerait en rien les fondements de la société européenne :

Mais quand du fond du cœur elle [la volupté] ne ferait que passer et couler lubriquement dans leur plume libertine ; quand le livre de la Nature à la main, les Philosophes montant sur les épaules les uns des autres, nouveaux géants, escaladeraient le Ciel, quelle conséquence si fâcheuse en tirer ? Jupiter n'en sera pas plus détrôné, que les usages de l'Europe ne seraient détruits par un Chinois qui écrirait contre eux (p. 229) [p. 29].

Que Frédéric lui-même, comme beaucoup d'autres lecteurs, ait partagé ce point de vue sur la responsabilité des écrivains, il est permis d'en douter. Si La Mettrie avait été doué de plus de sens diplomatique, il aurait pu prévoir que la thèse de la deuxième partie du *Discours* était insoutenable, du moins incluse dans l'ensemble où il avait choisi de la soutenir. Si l'on peut montrer que la Philosophie a des objectifs différents de ceux de la Politique (voir la première partie), et qu'elle peut apporter de nouveaux avantages à long terme à la société de demain (comme nous le verrons dans la troisième partie), il était impossible d'affirmer véridiquement qu'elle n'était pas révolutionnaire, qu'elle n'était ni facteur de dislocation des structures et des valeurs sociales en place, ni engagée à transformer les bases de l'opinion publique, pour l'humanité en général, c'est-à-dire pour les masses aussi bien que pour toute élite, qu'il s'agisse des souverains établis, des classes régnantes, du clergé, de la bourgeoisie professionnelle, ou de la confrérie médicale. Ainsi La Mettrie, se disant l'apôtre de la vérité (« nudités d'esprit », p. 218, [p. 20] « Voilà mon âme toute nue » p. 223, etc.), peu fait par tempérament pour le subterfuge, se trouve néanmoins engagé par les circonstances à servir une thèse fallacieuse. Le tableau qui émerge de notre étude n'est pas flatteur, mais il met au jour l'inquiétude, la tenacité, les ressources du personnage, et il se peut qu'il contribue à préparer la voie pour apprécier ses réelles qualités d'écrivain : sa capacité considérable et peut-être unique, à communiquer, à révéler, à partager son agilité mentale, et par ses imprudences mensongères autant que par la sincérité de ses intentions, à nous convaincre de sa présence vivante.

Troisième partie — Le Philosophe immortel : la perspective diachronique.

La dernière partie du *Discours* est un texte fascinant, impressionnant par la profession de foi courageusement matérialiste et par l'ampleur de la vision politique et sociologique, mais en même temps difficile à saisir dans le détail parce que c'est un étrange mélange d'affirmations explicites, franches jusqu'à la témérité, et d'allusions obscures et ambiguës. Une difficulté majeure consiste à intégrer ces sections finales dans les observations faites et les positions prises au cours des deux premières parties et à trouver la cohérence d'ensemble. Cependant ce n'est qu'en sondant la dynamique interne de l'argumentation que l'on peut apprécier non seu-

lement l'intelligence de La Mettrie, mais aussi son instinct et ses dons d'écrivain. Pour explorer et faire valoir son habileté à éveiller des résonances et à amplifier des concepts, il nous faut aborder les idées dans un ordre quelque peu différent de celui qu'il adopte lui-même — avec son flair pour mener ses arguments à une apogée éloquente, riche à la fois en sens explicite et en implications. Il nous faut donc commencer par analyser la structure de son argument et observer l'ordre dans lequel les éléments apparaissent.

1 - Dans un passage du début commençant par « Sur quoi n'étend-elle pas ses ailes ? » (p. 235) [p. 35], il jette un coup d'œil sur les sphères d'influence de la Philosophie et sur les bénéfices qu'elle a apportés ou qu'elle pourrait apporter à la culture humaine.

2 - « Pourquoi Moïse a-t-il été un si grand législateur ? », etc., (p. 236) [p. 36] : après une référence respectueuse aux réformes législatives de Frédéric, il discute « les lois » et la Philosophie comme moyen de les évaluer, de les réviser, de les valider.

3 - Vient ensuite une explication de l'expansion de la sagesse collective et des possibilités humaines : « Il est temps d'envisager », etc. (p. 239) [p. 39].

4 - « Il n'est donc rien de plus vrai que », etc. (p. 241) : il analyse les fonctions des éléments composant l'état, par rapport à cette progression de la conscience collective, avec une mention particulière des rôles du Philosophe et du Prince. Cela nous mène à

5 - Une explication des dilemmes du Philosophe-écrivain engagé à accomplir une révolution intellectuelle : « Le tonnerre est loin », etc. (p. 244) [p. 45], et

6 - Des louanges pour la protection accordée par Frédéric aux Philosophes expatriés et pour la publication de leurs œuvres : « Mon naufrage et tous les malheurs... » (p. 248) [p. 48].

Il peut paraître que la structure tout entière gravite autour de la discussion sur le progrès dans deux sphères principales : l'accroissement des possibilités intellectuelles de l'humanité et l'évolution de ses attitudes éthiques. Il est utile de constater ce double souci par rapport aux allusions à ces sujets tout au long du *Discours*, et leur convergence dans cette partie finale.

Examinons d'abord comment La Mettrie conçoit le cycle de l'évolution intellectuelle, en commençant par la section 3. Analysant l'importance conférée à une « vérité nouvelle », il passe vite des avantages de la découverte au découvreur individuel pour insister sur sa valeur macrocosmique, indiquant pour la première fois l'existence de l'opinion publique (mais entendant sans doute l'opinion d'une élite avertie) : « elle aura augmenté les lumières publiques et l'esprit répandu dans le monde ». Les « systèmes » (théories) inexacts sont, affirme-t-il, à peine moins bénéfiques

« pourvu qu'ils soient bien raisonnés », car en faisant réfléchir le lecteur et « en aiguisant sa pénétration » ils mèneront à de nouvelles vérités.

La Mettrie souligne en douceur deux aspects du processus : il présuppose la publication des œuvres (« en communiquant mes recherches »...) ; et il demande du temps, chaque publication provoquant indirectement des réactions chez les autres savants « auxquels ses recherches... pourront se communiquer ». Pour illustrer cet aspect diachronique il se réfère à l'œuvre de Descartes, dont les « heureuses erreurs », maintenant corrigées, ont provoqué toute une floraison et un renouvellement des sciences¹¹. Il souligne en troisième lieu (et la signification de ce stratagème textuel paraîtra par la suite) les « grands services » rendus à la société par « l'accroissement du génie et du savoir » : en améliorant et en élargissant l'esprit de l'élite gouvernementale, il la fera s'ouvrir à de nouvelles solutions originales pour résoudre les problèmes que posent l'administration et la vie civique, et apporter à son diagnostic une attitude humaine, professionnelle, pragmatique : ils seront « plus à la portée de juger des cas les plus difficiles... de trouver les moyens les plus courts et les plus efficaces pour remédier au désordre ». Ainsi par le moyen de « la science des choses », en observant et en respectant « la Nature » à l'œuvre dans le citoyen, la Philosophie produira un nouvel « art » administratif qui procurera à toutes les classes une vie plus confortable en accroissant petit à petit le rendement collectif mental (p. 241).

Le thème de la Philosophie profitant à l'humanité entière est repris dans la section 4 (pp. 241-4) [p. 41 sq] ; « De tous côtés la Philosophie a une influence sur le Bien public... comme le flambeau des lois et de l'humanité ». Examinant les secteurs qu'il avait distingués dans l'organisme social, La Mettrie attire l'attention sur les besoins d'évolutions, de mouvance, de flexibilité des valeurs de la Politique. Il supplie les administrateurs de devenir « raisonnants » (c'est là probablement un reflet de la *natura naturans* de Spinoza), et ceux qui croient que seule la Religion peut assurer l'honnêteté des masses, de moderniser sa crédibilité avec des nouveaux « arguments captieux » pertinents, en se dispensant de la mystique, ce qui mériterait davantage le respect. La fonction assignée aux gouvernants est ici très importante. Il accepte comme étant hors de doute que tous les Princes cherchent à « servir l'humanité et... à mériter de leurs sujets ». En conséquence, pour accélérer l'évolution d'une société intelligemment humaine, le Prince doit encourager « les savants », ceux qui engendrent les innovations culturelles, « les aigles de l'espèce humaine » et les protéger contre les forces d'inertie (identifiées dans la section 3 comme étant « le peuple » qu'une « doctrine opposée aux... principes généralement reçus » (p. 240 [p. 40] irrite toujours), et contre les forces de réaction et de résistance politiques (en l'occurrence, les ecclésiastiques dont l'*odium theologicum* s'oppose activement aux découvertes qui favorisent le matérialisme, p. 239-244). Mais celui dont le rôle est le plus important, c'est

le Philosophe, et La Mettrie insiste sur la nature nécessairement solitaire, impopulaire et révolutionnaire de sa fonction sociale, son « devoir » : il doit exercer sa raison politique, ne rien accepter sans examen et parler avec sincérité : « ces travaux les éloignent des sentiers de ma multitude » (pp. 243-4). Bref, il doit, en toute lucidité, s'engager dans l'anarchisme, parce que le conformisme qui est, par essence, inertie, ne peut rien apporter à notre connaissance de la nature, de la société ou de l'humanité. Comme il semble ne pas connaître ou ne pas accepter le mot « anarchisme », La Mettrie utilise le terme « jansénisme » pour illustrer cet état d'aliénation acceptée rationnellement (« si c'est une folie, c'est celle des grandes âmes ») et de soumission à sa destinée individuelle ; mais sa présentation est matérialiste¹². Il discute la question comme s'il s'agissait de la biologie évolutionniste : l'importance de la sauvegarde de la liberté de penser, de la liberté d'écrire et de publier, dans laquelle l'individualisme ne doit jamais être compromis par le conformisme, le sacrifice des « dons précieux du génie à une vertu politique » (pp. 244-5) [p. 43-44], tout le système de valeurs sociales étant justifié comme une contribution à la vie organique collective de l'espèce humaine.

La section 5 (pp. 244-8) nous révèle une vue intime du dilemme du Philosophe-écrivain. L'engagement est un acte de foi aveugle puisque personne ne peut prédire celles des innovations d'aujourd'hui — toutes pouvant être attaquées comme erreurs — qui deviendront les « vérités » de demain. Faire face à cette crise de confiance interne exige au moins autant de « courage philosophique » que de faire face aux persécutions de la société établie (privation de liberté personnelle, d'avancement de carrière, de gains matériels, de confort). Et supposé que ses écrits soient si faibles que son nom (« le son qui me désigne ») disparaisse comme son corps, « tout entier » ? C'est en ce sens que La Mettrie parle de la vérité comme un « fantôme » (p. 245) ; cf. « J'ai tout sacrifié au brillant spectre qui m'a séduit » (p. 248). Si ses écrits cependant sont couronnés de succès, la récompense en est de vivre à jamais « dans l'immensité des siècles et des airs », parce que les générations futures le liront, le connaîtront et l'apprécieront. Dans ces pages-là, 247-248, La Mettrie emploie à plusieurs reprises le mot « immortalité » associé parfois à « la postérité » dans ce sens de renommée d'écrivain. Mais pour pouvoir espérer un tel succès le Philosophe-artiste doit être voué corps et âme à l'observation et à l'expression méticuleuse de sa vérité personnelle :

Paraissant aux yeux de l'Univers comme devant moi-même..., plus innocent que coupable dans mes opinions les plus hardies, et peut-être vertueux dans la confession même de mes vices (p. 245) [p. 45] ;
Que la postérité soit votre seul point de vue... Écrivez comme si vous étiez seul dans l'Univers, ou comme si vous n'aviez rien à craindre des hommes ; ou vous manquerez le but (pp. 247-8) [p. 47].

La conception de « la vérité » est complétée par les rapports de cette section. Elle est ce que nous dicte la Nature, qui nous la révèle sous forme de perceptions dont la validité factuelle est ratifiée plus ou moins selon le degré de discipline et d'exactitude scientifiques atteint par le chercheur (La Mettrie réduit souvent tout cela à l'expression « observation et expérience », pp. 209, 215, 222, 224). L'interprétation des perceptions du chercheur (son « système ») se valorise selon sa puissance de persuasion par rapport à ses rivaux (cf. p. 219), selon son intégrité personnelle (comme dans les expressions citées ci-dessus), et selon des changements de mode (surtout en ce qui concerne « l'erreur ») au cours des époques culturelles qui se succéderont dans l'avenir (« la postérité »). La plupart de ses contemporains n'ont vu que l'interprétation négative de cette position. Ils y ont trouvé un abandon injustifiable de la responsabilité des hommes politiques qui doivent diriger la mise en forme du monde de demain, et une passivité basée sur un déterminisme superficiel d'après lequel la Nature serait un grand mécanisme dans lequel l'Homme, machine secondaire, serait engrené. C'est un point de vue qu'ils trouvaient impossible à accepter. Pourtant, on peut interpréter la position de La Mettrie d'une façon positive, et y voir une nouvelle démarcation de l'étendue et des frontières du pouvoir de l'Homme et de ses droits de contrôle : la Nature, même si elle n'est pas indéfiniment malléable, évolue et change, que ce soit dans la conscience de l'homme ou hors de cette conscience. La responsabilité de l'Homme quant à son avenir prend alors la forme de discipline personnelle scientifique, d'interprétations objectives, de courageuses déclarations de résultats authentiques, en risquant qu'elles soient impopulaires, qu'elles provoquent des cassures, et même qu'elles paraissent, aux yeux des contemporains, fausses et insensées. C'est à ce prix que l'Homme peut faire face au rythme des changements de la Nature, en suivant la perception croissante qu'il en a. Vu sous cet angle, La Mettrie a unifié l'apport positif de quelques-unes des thèses majeures de l'anarchisme intellectuel.

Il a rendu le côté négatif de cette interprétation extrêmement visible dans la 2^e partie, et l'aspect positif dans la 3^e partie, et sa façon curieuse de lier ces deux aspects invite et justifie notre étude. Il ne tente pas de réconcilier ou de faire la synthèse des éléments en conflit dans ses arguments, mais il indique qu'il traite des mêmes questions de fond à l'aide de séries de répétitions de mots-signaux ou d'idées-signaux. Ainsi, par exemple, il existe une contradiction entre son affirmation, dans la 2^e partie que, seul dans son cabinet, en train d'écrire, le Philosophe ne peut commettre d'actes criminels physiques, et que les excès de ses écrits ne sont pas nuisibles, et même qu'ils n'ont absolument aucun effet, puisqu'il ne s'agit que d'idées, et l'affirmation qui se trouve dans la 3^e partie, selon laquelle la publication de ces « vérités » peut avoir sur l'avenir d'immenses conséquences. Toutefois les deux affirmations sont liées par des similitudes dans les expressions et les images. Dans la 2^e partie, il insiste à plusieurs reprises sur le fait que la solitude du Philosophe est la garantie

du manque de nocivité de l'écriture (pp. 227, 229, 232, cf. 210) [24,26,32 cf. 9], tandis que dans la 3^e il cite la même solitude en s'adressant à l'Univers et à la postérité comme un facteur essentiel de la puissance de l'écrivain. Des séries de mots-signaux qui résonnent de la même façon surviennent avec l'idée de perception personnelle de la « vérité » du Philosophe. Dans la 2^e partie cette idée est annoncée par une file de références à la vérité philosophique comme « hypothèse » (pp. 212, 218, 219, 232) [p. 15, 20, 21] ou seulement comme « probabilité » (pp. 219, 222, 224, 232) [p. 21, 24], données comme preuves que la recherche est une activité ludique et aucunement nuisible (cf. la dernière page, 250). Mais les références à cette même « vérité » dans la 3^e partie ont une orientation très différente, à savoir que l'écrivain la poursuit comme un fantôme, à ses dépens et avec un risque d'échec, mais que ses effets — dans le cas où elle serait acceptée par les générations futures — sont importants, précieux et pourraient même peut-être changer le monde.

Dans ces exemples le procédé de La Mettrie a une valeur limitée : il consiste à lier deux interprétations différentes du même phénomène, qui sont données en parallèle. Mais ceci est en soi une cause de confusion potentielle pour le lecteur : tout en créant une apparence d'unité factice, le procédé nous donne l'impression troublante et bizarre de regarder à travers un miroir quand nous passons de la 2^e à la 3^e partie. Dans notre analyse suivante, pourtant, nous verrons que ce même procédé peut produire un tour de force frappant en apprêtant et en amplifiant le signifié.

La discussion des paramètres intellectuels en expansion constante ne constitue qu'un seul niveau de l'anarchisme du *Discours* : La Mettrie aborde également les implications morales et juridiques d'une nature humaine en évolution, dans une discussion qui n'est pas immédiatement apparente mais qui est manifestement bien conçue. Cet élément de la pensée de La Mettrie a fait que certains l'ont vu comme du nihilisme, comme de l'indifférence à toute valeur sociale ou politique¹³. Ceci cependant c'est négliger les qualités positives attribuées par La Mettrie à l'hédonisme et à l'instinct. Pour lui, les valeurs éthiques et sociales de l'avenir ne sont pas tant illimitées ou inexistantes, qu'imprévisibles et impossibles à contrôler à l'avance. Elles seront formées, non par les efforts conscients de l'homme (les lois, les sanctions) ni par les doctrines politiques, sociales, ou morales, mais par les impulsions biologiques dans le comportement et les besoins d'une humanité vue comme une sorte de bétail en développement. Elles seront étudiées et dans une certaine mesure, exploitées plutôt que dirigées, non par des disciplines cérébrales a priori (telles que les mathématiques, pp. 219-20) mais par l'observation, l'expérience et le pragmatisme a posteriori de l'histoire naturelle.

Un trait de la théorie morale anarchiste qui revient souvent est la critique de la loi, considérée comme une intrusion injustifiée de l'état dans

l'autonomie essentielle de l'individu. Parmi tous ses mauvais effets seraient la création d'une résistance aveugle au changement, et la pétrification des valeurs ; le résultat en serait la passivité, l'inertie, la stabilité et la stagnation. Examinons à cette lumière la façon dont La Mettrie discute les lois et les moyens de les évaluer, en commençant par ses remarques finales, pp. 238-9. Les lois sont, dit-il, à juger seulement par référence à « l'intérêt de société », un critère qu'il applique aussi à toutes les autres valeurs éthiques, la justice, l'équité, « le Bien et le Mal moral », dont il affirme que, dépourvues de tout sens absolu, elles se définissent seulement en termes relatifs aux idées reçues de l'époque :

On peut dire d'elles [les lois] et de toutes actions humaines, que celles-là seules sont justes ou équitables qui favorisent la Société ; que celles-là seules sont injustes, qui blessent ses intérêts (p. 238) [p. 38].

Les mêmes idées, formulées avec à peu près les mêmes mots, avaient déjà été annoncées aux pages 209, 214, 223 et 224. Il importe de remarquer que La Mettrie formule cette idée pour la dernière fois dans la 2^e section de la 3^e partie, c'est-à-dire avant de compléter son explication de « la vérité » qui est par nature, évolutive, changeante et anarchique. Avant cette explication, son affirmation que « les intérêts de la Société » sont « la pierre de touche » ou « le point fixe » (deux expressions-signaux) par lesquelles la Philosophie permet de reconnaître le bon, le juste, l'équitable, etc., laisse entendre un point de vue conservateur, car il semble vouloir dire « les intérêts de la Société actuelle » telle qu'elle est contrôlée par les dirigeants en place aujourd'hui. Après cette explication, au contraire, il devient plus probable que les intérêts en question soient d'une société future, que le Philosophe-anarchiste croit entrevoir, et à qui il s'adresse avec sa liberté de pensée, sa franchise courageuse, et sa conscience de l'évolution créatrice des valeurs éthiques. La stratégie du texte est habile : La Mettrie n'a rien caché, mais il a retardé discrètement l'impact révolutionnaire de l'expression « les intérêts de la Société ».

Un deuxième exemple du parti que de La Mettrie sait tirer de l'ambivalence de ses affirmations paraît dans sa discussion du rapport qui existe entre la loi et la propriété. La phrase « Ce qui protège le plus faible contre le plus fort peut... n'être point équitable » (p. 238) [p. 38], semble s'abord une façon négligée de dire « La loi, qui est censée protéger le plus faible contre le plus fort, peut n'être point efficace ». Mais quand on l'examine de plus près, on s'aperçoit que La Mettrie peut avoir voulu dire littéralement que « Une loi qui protège un riche qui est physiquement le plus faible, contre un nécessaire qui est physiquement le plus fort, peut ne pas être équitable » car cet énoncé est associé à une référence à Puffendorff, que La Mettrie avait félicité plus haut pour avoir reconnu la possibilité d'une « violence légitime et indispensable », et qu'un homme mourant de faim, acculé à « prendre par force ce qu'un autre a de trop »,

est justifié en transgressant les lois des hommes pour suivre « la loi de la Nature » (p. 217) [p. 19]. Cette formule a suggéré, sans pour autant effacer l'ambiguïté, que le droit de propriété n'est pas sacro-saint. (Comparez : « Ce qui appartient à la loi donne le droit ; mais ce droit en soi n'est ni droit de raison, ni droit d'équité, c'est un droit de force... » p. 238). Rousseau, discutant de la justice en tant qu'un des aspects de l'inégalité, est allé plus loin encore en 1754, en soutenant que les lois ont été créées pour perpétuer la possession de biens qui avaient été à l'origine volés, même quand les descendants de l'usurpateur étaient devenus trop faibles pour les retenir par force. On décèle les mêmes principes généraux derrière les ambiguïtés de *La Mettrie* ¹⁴.

Un troisième exemple de ce qui paraît être une technique calculée, en dépit des désaveux de l'auteur à l'égard des stratagèmes ¹⁵, jette une lumière supplémentaire sur ses dons d'écrivain, peut-être instinctifs, et sur sa vision des choses. A première vue, il semble qu'il ne nous ait laissés de définition explicite des expressions « la pierre de touche », ou « le point fixe », critères par lesquels la Philosophie peut reconnaître « l'intérêt de la Société » (pp. 237-8) [pp. 37-39]. Toutefois si nous revenons en arrière dans le texte, nous découvrons encore une métaphore, ou mot-signal : « la boussole » :

Qui a érigé la Morale à son tour en espèce de science ?.. Elle-même, la Philosophie. Oui, c'est elle qui a taillé et perfectionné cet utile instrument, qui en a fait une boussole merveilleuse, sans elle aimant brut de la société... C'est ainsi que nos travaux académiques auront peut-être... quelque jour une utilité sensible. (p. 236) [p. 36].

Cet usage quelque peu original du mot « boussole » nous permet de clarifier le sens de ces phrases en les associant à une exposition antérieure du même sujet. Parlant des premiers gouvernants qui ont inventé un trompeur « système de mœurs politiques » pour réduire les possibilités de frictions entre les « animaux indociles », ces hommes qu'ils essayaient de gouverner dans une société cohérente, *La Mettrie* insiste sur le caractère mensonger de cette Morale politique qu'on a persuadé les masses d'accepter, et il l'oppose à la Morale de la Nature et à la Loi de la Nature. Ces deux expressions désignent, dans le vocabulaire de *La Mettrie*, les besoins organiques du comportement, reconnaissables médicalement dans la nature de l'homme animal, et comprenant le droit de développer sa propre nature, même si, comme dans le cas du criminel, celle-ci devait mener à une chirurgie sociale entre les mains des bourreaux ¹⁶. Sous la plume de *La Mettrie*, ces termes n'ont rien à voir avec la Loi ou la Morale naturelle du juriste, et son accord avec Puffendorff (p. 217) [p. 19] ne joue que sur les mots. Dans le passage suivant, le mot « boussole » permet l'identification de cette Morale lamettrienne de la Nature comme étant celle qui représente au mieux, pour la Philosophie, les intérêts de la Société ; et qu'ailleurs il avait évoqué sous le titre de *La Volupté* :

Autant les choses sont différentes des mœurs... autant la Philosophie est différente de la Morale, ou si l'on veut, autant la Morale de la Nature (car elle a la sienne) diffère de celle qu'un art admirable a sagement inventée. Si celle-ci paraît pénétrée de respect pour... la Religion, l'autre n'en a pas de moins profond pour la vérité, ou pour ce qui en a même la simple apparence, ni un moindre attachement à ses goûts, ses plaisirs et en général à la volupté. La Religion est la boussole de l'une : le plaisir est celle de l'autre en tant qu'elle sent ; la vérité en tant qu'elle pense. (p. 209) [p. 12]

Suit un contraste systématique des pulsions organiques de l'Homme avec la Morale politique restrictive, qui conduit à une attaque débordante contre le conformisme et une recommandation catégorique d'un comportement anarchique biologiquement justifié. La Nature :

... vous invitera à suivre vos penchants, vos amours et tout ce qu'il vous plaît... Eh ! que le plaisir qu'elle nous inspire nous fait bien sentir, sans tant de raisonnements superflus, que ce n'est que par lui qu'on peut être heureux !... Ici il suffit de se conformer à soi-même, d'être ce qu'on est, et en quelque sorte de se ressembler ; là il faut ressembler aux autres malgré soi et presque penser comme eux. Quelle comédie ! (p. 209) [p. 12-13]

Que veut dire La Mettrie en prétendant que la Philosophie avait « érigé la Morale en espèce de science » ? (p. 236, cf. p. 207). Il est presque certain qu'il faisait là allusion à son œuvre *l'Anti-Sénèque*, qui avait étudié la moralité cliniquement, « le flambeau de la Raison à la main », comme un phénomène psychologique digne d'attention médicale à cause de son association intime avec la maladie mentale¹⁷. Les liens textuels que nous avons établis entre les suppliques pour une Morale de la Nature très relâchée, une attitude souple envers la loi, et une recherche de la vérité qui mettrait la liberté et la progression vers les futures valeurs sociales au-dessus du conformisme et de la stabilité, suggèrent que les thèmes de ce livre ainsi que le désir obsessionnel éprouvé par La Mettrie de le faire publier, sont même encore plus centraux pour le *Discours préliminaire* qu'on ne s'en était rendu compte auparavant. La Mettrie voyait son *Anti-Sénèque* comme une contribution majeure au progrès culturel, et nous pourrions y voir, comme dans le *Discours préliminaire*, un document majeur dans l'émergence d'un anarchisme intellectuel et moral conscient.

Comme chez Rousseau, la position de La Mettrie est basée sur la foi dans la bienfaisance de la Nature humaine et sur la confiance que, délivrés des artifices de la société d'aujourd'hui, les hommes pourraient vivre et collaborer spontanément entre eux dans une communauté future. Dans le cas de La Mettrie ce point de vue est renforcé par sa croyance que des attitudes sociales plus respectueuses de la sexualité mèneraient à un

comportement social et civique plus détendu et plus heureux, thèse exposée dans cet ouvrage qu'il désirait beaucoup publier avec ses *Œuvres*, *La Volupté*, ou *L'Art de jouir*. Si nous qualifions d'« optimistes » les vues de Rousseau et de La Mettrie sur l'avenir probable de la société, on pourrait prendre comme l'exemple le mieux connu d'une contre-partie « pessimiste », Sade, qui pensait, lui, que laissées libres, les énergies de la Nature, y compris la nature humaine, seraient infiniment destructrices et facteurs de régression, libérant les atomes de l'univers de leur emprisonnement dans les créations des être bienfaisants, des âmes constructrices, et des corps procréateurs¹⁹. Comme La Mettrie et Rousseau toutefois, Sade partage la confiance anarchiste : il faudrait laisser faire la Nature et l'individualisme : quelles que soient les modulations que la Nature engendre, elles doivent être acceptées comme la réalisation de potentiels humains, et étudiées avec une parfaite objectivité.

JOHN FALVEY

University of Southampton

NOTES

1. Ann Thomson, *Materialism and Society in the Mid-Eighteenth Century : La Mettrie's Discours préliminaire* (Droz, Genève-Paris, 1981), a très utilement rassemblé presque tous les renseignements que nous avons sur l'ouvrage, ayant apporté elle-même de précieuses additions à nos connaissances. Toutefois, son analyse de la structure du texte (pp. 82-89, cf. p. 235n), étant partie de la supposition que le Discours était conçu en deux parties, rencontre des difficultés croissantes, et après des efforts pour arriver à une interprétation d'ensemble de la position de La Mettrie, elle conclut à un « fundamental dichotomy » et des « contradictions and inconsistencies present in his argument ».

2. Les pages citées dans le texte de cet article renvoient à l'édition du Discours préliminaire fournie par Ann Thomson, *op. cit.* pp. 207-50. Les mentions de ce livre dans mes notes seront faites sous la forme « Thomson, ed. DP ».

3. On trouvera des comptes-rendus des relations de La Mettrie avec Frédéric II et Maupertuis, Secrétaire de l'Académie des Sciences, et des efforts qu'il a faits pour faire publier ses ouvrages pendant ses années à Berlin (1748-1751), dans Thomson, ed. DP, pp. 10-20 et *passim* ; *La Mettrie, Discours sur le bonheur, Critical edition, Studies on Voltaire, CXXXIV*, 1975, pp. 25-30, 46-48. Mentions de ce livre seront faites ci-après sous la forme « Falvey, ed. DB ».

4. Voir mon article, « The Individualism of La Mettrie, Part II », *Nottingham French Studies*, IV, 2 (1965), pp. 66-78.

5. Voir Thomson, ed. DP, pp. 214, 234 ; Falvey, ed. DB, pp. 11-17.

6. On trouvera des interprétations de l'*Anti-Sénèque* dans : A. Vartanian, *La Mettrie's L'Homme machine. A Study in the Origins of an Idea. Critical edition*, Princeton University Press, Princeton, 1960, pp. 50-54 (mentions de ce livre seront faite ci-après sous la forme « Vartanian, ed. HM ») ; Thomson, ed. DP, pp. 47-54 et *passim* ; Falvey, ed. DB, pp. 19-24 ; et aussi dans mon article « The Aesthetics of La Mettrie », *Studies on Voltaire*, LXXXVII, 1972, pp. 410-420.

7. On trouvera des discussions sur *La Volupté* dans : *L'Idée du bonheur aux XVIII^e siècle*, Armand Colin, 1960, chapitre sur La Mettrie ; Falvey, « The Aesthetics of La Mettrie », *loc. cit.*, pp. 434-451 ; Falvey, ed. DB, pp. 41-45 ; et aussi dans mon article « Women and Sexuality in the Thought of La Mettrie », in *Women and Society in Eighteenth-Century France : Essays in Honour of John Stephenson Spink*, ed. Jacobs et al., The Athlone Press, pp. 65-67.

8. Vartanian, ed. HM, p. 151.

9. Voir Thomson, ed. DP, pp. 175-179 ; Falvey, ed. DB, pp. 87-91.

10. Malgré ses réserves sur la « Morale de la Nature », La Mettrie exprime de temps en temps sa croyance dans la bienveillance humaine. Dans le Discours préliminaire, par exemple, il se demande si un tel principe est « naturel » et « inné », en des termes qui rappellent le vocabulaire de la sensibilité et de la morale sentimentale, qui étaient en vogue à l'époque :

Mais si c'est l'humanité même, si c'est un sentiment inné de tendresse qui a gravé cette loi dans son cœur, il sera humain, doux, honnête, affable, généreux, désintéressé ; ... il réunira en un mot toutes les qualités de l'honnête homme, avec toutes les vertus sociales qui le supposent. (p. 226) [p. 27]. Plein d'un respect unique pour [la Philosophie]... nous la croirons donc bienfaisante, douce, incapable de traîner à sa suite aucun inconvénient fâcheux... (p. 243) [p. 43].

11. La Mettrie avait déjà fait allusion à Descartes aux pages 235-236 [p. 35], sans le nommer mais en citant des idées qu'il avait qualifiées d'erronées dans l'*Abrégé des systèmes, Œuvres philosophiques*, 1751, art. « Descartes ». C'est Descartes qui avait « habillé le squelette de la métaphysique », nié le « vuide » et par le dualisme, avait fait croire immatériel, et donc immortel, « le souffle », c'est-à-dire, l'âme.

12. p. 243 [p. 43]. Pour une discussion du Jansénisme éventuel de La Mettrie, voir Thomson, ed. DP, pp. 60-69.

13. Thomson, ed. DP. considère que La Mettrie était « totally indifferent to the needs of society » (p. 185, et *passim*), et qu'il ne s'y connaissait pas en politique (par exemple, p. 88, et *passim*). L. Crocker, *Nature and Culture. Ethical Thought in the French Enlightenment*, Baltimore, 1963, pp. 152-154, voit dans La Mettrie un nihiliste.

14. Rousseau, *De l'Inégalité*, dans *Du contrat social ou principes du droit politique*, Classiques Garnier, 1960, pp. 78-79. Selon Rousseau :

Les riches... sentaient assez qu'elles [leurs usurpations] n'ayant été acquises que par force, la force pouvaient les leur ôter... Destitué de forces suffisantes pour se défendre... le riche... inventa des raisons spécieuses : « Institutions des règlements de justice et de paix auxquels tous soient obligés de se conformer... »

De cette façon les lois :

détruisirent sans retour la liberté naturelle, fixèrent pour jamais la loi de la propriété et de l'inégalité, d'une adroite usurpation firent un droit irrévocable... pour le profit de quelques ambitieux.

15. Si j'ai peu ménagé les préjugés vulgaires, si je n'ai pas même daigné user contre eux de ces ruses et des stratagèmes qui ont mis tant d'auteurs à l'abri... (p. 232) [p. 32]. Ô ! Vous qui êtes si prudents, si réservés, qui usez de tant de ruses et de stratagèmes, qui vous masquez de tant de voiles et avec tant d'adresse que les hommes simples persiflés ne peuvent vous deviner, qui vous retient ? (pp. 245-246) [p. 45].

Cette dernière phrase cependant décrit au pied de la lettre la situation où La Mettrie se trouvait lui-même, et son emploi du mot peu usité, « persiflé », laisse entendre qu'il ne l'ignorait pas. En 1748, S.C. Hollman attaqua *l'Homme machine*. Cette critique reparut, traduite de l'allemand, sous le titre *Lettre d'un anonyme* en mars 1749. La Mettrie répondit dans son *Epître à mon esprit*, ou *l'Anonyme persiflé*, 1749, écrit qui fut attaqué à son tour dans *Epître à Mademoiselle A.C.P. ou La Machine terrassée* (d'un auteur inconnu), 1749. De toute évidence, *La Machine terrassée* ne peut pas être de la plume de La Mettrie : pourtant ce texte a souvent été compris dans les recueils de ses *Œuvres philosophiques*. Voir mon article, « La Mettrie, *L'Homme plus que machine*, and *La Machine terrassée* : a question of authorship », *Modern language Notes*, LXXV, 1960, pp. 670-681.

16. Dans *l'Anti-Sénèque*, La Mettrie explique «... la nécessité d'étrangler une partie des citoyens pour conserver le reste, comme on ampute un membre gangrené, pour le salut du corps », Falvey, ed. DB, p. 195.

17. Voir Falvey, ed. DB, pp. 82-86.

18. Voir ci-dessus, à la note 10.

19. Sade, *La Nouvelle Justine*, 1797, I, p. 110 ; II, p. 207 ; III, pp. 136-140. Voir Falvey, ed. DB, pp. 97-98.

La Mettrie et la science : quelques considérations

Comme c'était à prévoir, l'idée que La Mettrie s'est faite de la science restait essentiellement en accord avec les exigences conceptuelles de sa vocation de médecin. La conséquence principale en était que la nature, en tant qu'objet de la recherche scientifique, coïncidait avec le corps humain ; autrement dit, elle s'en trouvait, dès le début, singulièrement « humanisée ». La volonté de comprendre la constitution et le fonctionnement de l'organisme avait, aux yeux de La Mettrie, non seulement une prééminence incontestable relativement aux autres sciences devenues secondaires, mais ce projet ouvrait en même temps la « voie royale » à l'étude de la philosophie, qui à son tour dépendait surtout de la connaissance du corps humain : « sans embrasser toute cette vaste étendue de physique, de botanique, de chimie, d'histoire naturelle, d'anatomie, sans vous donner la peine de lire les meilleurs ouvrages des philosophes de tous les siècles, faites-vous médecin seulement, et à coup sûr vous le serez comme les autres... suivant l'homme pas à pas, dans ce qu'il tient de ses divers âges, dans ses passions, dans ses maladies, dans sa structure »¹. La grande originalité de La Mettrie, sous ce rapport, c'était d'avoir rattaché la science, et une nouvelle philosophie fondée sur elle, c'est-à-dire le matérialisme médical, au phénomène fondamental de l'être humain. En cela il semble avoir imité la tentative cartésienne de situer la « subjectivité » au centre de l'univers intellectuel qu'il a construit, mais avec cette différence capitale que pour La Mettrie le point de départ n'est plus le *Cogito*, ou la méditation intime de l'âme sur elle-même, mais plutôt l'observation non moins attentive du corps par lui-même. La leçon à retenir, c'est que la vérité et la sagesse commencent, dans les deux cas, par un acte d'introspection, l'intérieur de l'organisme ayant remplacé celui de l'âme : « sans une connaissance parfaite des parties qui composent les corps animés, et des lois mécaniques auxquelles ces parties obéissent, pour faire leurs mouvements divers, le moyen de débiter sur le corps et l'Âme autre chose que de vains paradoxes, ou des systèmes frivoles, fruits d'une imagination déréglée, ou d'une fastueuse présomption ! »² Les seules catégories de phénomènes « extra-humains » dont l'œuvre de La Mettrie ait tenu compte, c'étaient les plantes et les animaux, et il s'en est occupé presque

uniquement parce qu'il voulait s'en servir comme de miroirs où l'homme pouvait se regarder pour mieux se connaître.

Mais l'homme de La Mettrie était plus qu'un sujet/objet privilégié de la curiosité scientifique. Il était aussi le complément microscopique d'un univers qui, grâce aux découvertes de la physique depuis Galilée jusqu'à Newton et après, avait fini par être vu, dans son agencement et dans ses opérations, comme de l'horlogerie. On a souvent condamné, à partir du XVIII^e siècle, la doctrine de l'homme machine parce qu'on a cru y trouver un manque de respect pour l'excellence de notre espèce, et même une sorte d'insulte faite à notre dignité. Cette opinion est peut-être justifiée dans la mesure où il y a chez La Mettrie une intention d'auteur satirique. Mais les critiques qui lui sont hostiles sur ce point — et il y en a encore parmi nos contemporains qui ont un frisson désagréable devant le spectacle d'un homme littéralement machine — n'ont remarqué qu'une des faces de la médaille lamettrienne. Car, s'il est vrai que la notion d'homme machine dégonfle les prétentions surnaturelles et l'espoir de transcendance nourris par la religion chez nos semblables, il faut se dire aussi que la même notion, par un retour compensatoire, exalte l'être humain en faisant de lui le modèle physique et intellectuel d'un univers que son intelligence a réduit à une vaste machine — univers que Pascal, le « sublime misanthrope » de Voltaire, avait décrit, par contre, comme étranger à l'homme et capable moralement de l'écraser. La science de La Mettrie, en ce qui regarde notre statut cosmique, est à double tranchant, puisqu'en mécanisant l'homme, elle « humanise » du même coup la nature, et réintègre l'être humain, par une nouvelle stratégie, à sa place traditionnelle et honorable de « mesure de toutes choses » — dans le rôle cette fois-ci, non pas d'une créature faite à l'image de Dieu, mais d'un créateur et maître de « machines » dans un monde qui n'est que l'image immense de lui-même. Au fond, cela en vaut peut-être autant, sinon mieux.

Mais si une pareille vision nous invite à estimer l'homme comme la machine la plus admirable dans un univers fait de mécanismes qui lui sont inférieurs — bref, comme le roi, nouveau style, de la création — cet humanisme, ou anthropomorphisme, inattendu a aussi un effet qui rend sobre. Selon La Mettrie, la science est également un antidote qui devrait nous « désintoxiquer » de l'orgueil métaphysique, plus exactement de la croyance à une immortalité qui nous ferait rivaliser avec Dieu. Étant surtout la médecine du corps, la science se fait un devoir de nous guérir d'une telle « folie » en nous ramenant du ciel sur la terre où nous vivons réellement : « Ainsi du faite de cette immortalité glorieuse, du haut de cette belle machine théologique [l'auteur envisage tout, même la théologie, *sub specie machinae*] vous descendrez, comme d'une gloire d'opéra, dans ce parterre physique, d'où ne voyant partout autour de vous que matière éternelle, et formes qui se succèdent et périssent sans cesse, confus, vous avouerez qu'une entière destruction attend tous les corps animés. »³

Dans une perspective médicale, la science, en confirmant ainsi notre matérialité et par conséquent notre mortalité, devient l'antichambre de l'incroyance : *tres medici, duo athei*, dit La Mettrie, en ayant l'air de répéter un proverbe. L'opinion qu'il a surtout mise en valeur, c'est qu'une approche résolument médicale de la science naturelle favorise nécessairement le matérialisme : « de deux médecins, le meilleur, celui qui mérite le plus de confiance, c'est toujours, à mon avis, celui qui est le plus versé dans la Physique, ou la Mécanique du corps humain, et qui laissant l'Ame, et toutes les inquiétudes que cette chimère donne aux sots et aux ignorants, n'est occupé sérieusement que du pur Naturalisme. »⁴ Personne n'a exposé avec plus de force et de netteté que La Mettrie les liens étroits qui subsistaient à l'époque entre les sciences médicales et la tendance la plus radicale du courant des Lumières.

Un de ces liens était l'idée de perfectibilité, et son accompagnement, l'idée de bonheur. La science faisait preuve d'une valeur « morale » parce qu'elle pouvait perfectionner l'intelligence et le caractère en réglant le corps dont dépendaient ces qualités de l'esprit. Dans la réflexion suivante, on voit que la maxime ancienne : *mens sana in corpore sano* a pris le sens moderne de : *mens sana quod in corpore sano* : « Faut-il donc s'étonner si les Philosophes ont toujours eu en vue la santé du corps, pour conserver celle de l'Ame ?... Le régime qui convient au corps, est toujours celui par lequel les médecins sensés prétendent qu'on doit préluder, lorsqu'il s'agit de former l'Esprit, de l'élever à la connaissance de la vérité et de la vertu. »⁵ La recherche du bonheur est également du ressort d'une science dont le concept est puissamment dominé par la médecine : « Mais tout cède au grand Art de guérir. Le Médecin est le seul Philosophe qui mérite de sa Patrie... Quelle Magie, quel Enchantement ! Sa seule vue calme le sang, rend la paix à une âme agitée, et fait renaître la douce espérance au cœur des malheureux mortels. »⁶ L'hyperbole qui colore ce jugement a évidemment pour but de mettre la science en concurrence avec l'autorité religieuse, ainsi qu'avec celle des moralistes séculiers, comme un moyen d'assurer le « salut » de toute conscience malade et affligée. Mais la médecine, entre les mains de La Mettrie, n'est pas seulement une thérapeutique qui, en soignant le corps, aurait aussi en vue de préserver la santé morale. C'est, en plus, une thérapie philosophique qui peut agir, sans la médiation du corps, directement sur l'esprit pour y supprimer « le malheur ». La philosophie médicale atteint ce but par la doctrine qui lui est particulière, celle de l'homme machine, qui détruit les illusions — ou bien les « préjugés », comme La Mettrie les appelle — qui risquent d'affaiblir notre inclination instinctive au bonheur.

Il faut, en premier lieu, faire remarquer que lorsque l'auteur, dans son *Discours sur le bonheur* et ailleurs, reconnaît dans le sentiment du bien-être personnel le souverain bien et un impératif catégorique, il y a dans cette prise de position axiologique une façon de penser qui caractérise

beaucoup mieux le docteur en médecine que le docteur en théologie, ou même le moraliste littéraire. Car toute la raison d'être de la médecine est de faire succéder le plaisir à la douleur, la tranquillité à l'inquiétude, et le contentement à la souffrance. Et cela en reste l'objectif malgré la présence d'autres circonstances qui pourraient compliquer le problème pour les représentants de la morale religieuse ou sociale, qui eux aussi promettent de soulager « une âme agitée et [faire] renaître la douce espérance au cœur des malheureux mortels », mais qui ordinairement y mettent des restrictions, des privations, et des conditions punitives. Il n'est donc pas fortuit que l'idée de la science inspirée à La Mettrie par la médecine ait fini par signifier pour lui l'idée par excellence et sans réserve d'une science du bonheur individuel. Conformément à cela, la thèse de l'homme machine proposait de libérer toute âme assujettie à la mystification oppressive de la religion — état mental que La Mettrie a diagnostiqué comme la source principale de l'angoisse et du malheur. C'est donc sans paradoxe, quoique contrairement aux apparences, qu'il a placé son « homme machine » sous le signe de l'émancipation plutôt que de la servitude : « Heureux qui a brisé la chaîne de tous ses préjugés ! Celui-là seul goûtera [le] plaisir dans toute sa pureté ! Celui-là seul jouira de cette douce tranquillité d'esprit, de ce parfait contentement d'une âme forte et sans ambition, qui est le père du bonheur, s'il n'est pas le bonheur même. »⁷ Les préjugés auxquels se réfère La Mettrie sont, bien entendu, le dogme de la vie future, par lequel le Chrétien est pris au piège d'une crainte et d'une incertitude permanentes sur sa destinée ultérieure, et conjointement, une morale négative qui valorise la culpabilité, la contrainte, et le renoncement, tout en flétrissant comme égoïste, injuste, et criminel le bonheur personnel.

Les conséquences épistémologiques n'étaient pas moins importantes dans l'influence que la médecine a exercé sur le paradigme lamettrien de la science. Comme la plupart de ses contemporains, il a été attiré par des motifs généraux vers un idéal empiriste et expérimental de la vérité ; mais dans son cas cette disposition intellectuelle a été renforcée par les réflexes propres au praticien et au chercheur médical : « L'expérience et l'observation doivent seules nous guider... Elles se trouvent sans nombre dans les Fastes des Médecins qui ont été Philosophes... Ceux-ci ont parcouru, ont éclairé le labyrinthe de l'Homme ; ils nous ont seuls dévoilé ces ressorts cachés sous des enveloppes, qui dérobent à nos yeux tant de merveilles. »⁸ Ainsi que l'avait si bien illustré Molière, personne n'était plus ridicule, ni plus dangereux, que le médecin qui veut à tout prix faire cadrer les données avec son avis, au lieu de procéder à l'inverse. Dans une métaphore qui a fait fortune au XVIII^e siècle, La Mettrie avait comparé la bonne méthode scientifique au tâtonnement d'un aveugle : « Prenons donc le bâton de l'expérience... Être aveugle, et croire pouvoir se passer de ce bâton, c'est le comble de l'aveuglement. »⁹ Un tel conseil était parfaitement conforme à la pratique médicale de l'époque, où le traitement d'une maladie ressemblait le plus souvent, par la force des choses, à une

tentative expérimentale plutôt qu'à un procédé dont on pouvait anticiper des résultats sûrs ou probables. C'est ce que La Mettrie, à la différence de ses collègues, dont il s'est cruellement moqué, avait bien compris.

Mais cela ne décrit que la moitié d'une situation plus complexe, car La Mettrie hésitait en réalité entre la méthode incertaine, provisoire, et empirique de la médecine de son temps — le terme « empirique » avait dans son lexique un sens péjoratif lorsqu'il l'appliquait aux médecins — et son désir d'apporter à la science médicale la précision et l'évidence — en un mot, les principes rationnels — qui étaient déjà établis dans d'autres sciences, notamment en physique. La philosophie de l'homme machine était au fond un effort précoce et courageux pour combler le vide qui séparait encore en médecine la théorie et la pratique, et transformer ce qui n'était qu'un art expérimental en une science aussi rigoureuse que la mécanique. Cependant, La Mettrie se doutait bien qu'une telle entente entre empirisme et rationalisme serait longtemps un espoir plutôt qu'un fait accompli. La conscience qu'il avait des obstacles qui en empêchaient l'accomplissement a produit, dans sa conception de la science, une tension entre, d'une part, le goût des affirmations hardies tendant au scientisme — ce que maints critiques ont reproché à sa mécanisation systématique des phénomènes et processus mentaux — et, d'autre part, un scepticisme qui restreint sérieusement la portée de sa thèse « machiniste ». Il en résulte un matérialisme souple et ouvert, qui, tout en se donnant pour la voie philosophique la plus fructueuse, admet franchement ses limites inhérentes.

Cette limitation de la connaissance scientifique est un thème qui revient souvent dans l'œuvre lamettrien. On le rencontre, par exemple, dans la définition même de l'homme machine : « L'Homme est une Machine si composée, qu'il est impossible de s'en faire d'abord une idée claire... Ce n'est qu'[...] en cherchant à démêler l'Ame, comme au travers des Organes du corps, qu'on peut, je ne dis pas découvrir avec évidence la nature même de l'Homme, mais atteindre le plus grand degré de probabilité possible sur ce sujet. »¹⁰ Cette phrase, d'une allure si indécise et si sinieuse, suffit pour corriger la fausse impression de dogmatisme que La Mettrie a laissée à de nombreux lecteurs. Quoiqu'il fût persuadé, avec Locke et Condillac, que la pensée provenait de la sensation, et en plus, d'après ses postulats à lui, que la physiologie déterminait les rapports entre les deux, il n'a jamais cru qu'il fût possible de comprendre *comment* certaines structures de matière organisée pouvaient convertir en pensée la sensation : « Nous ne connaissons point ce qui se passe dans le corps humain, pour que l'Ame exerce sa faculté de juger, de raisonner, de sentir, etc. » Et il ajoute ailleurs, sur un ton à la fois pessimiste et rassurant : « c'est une folie de perdre le temps à en rechercher le mécanisme. »¹² On peut en dire autant de la transformation non moins mystérieuse de la matière inanimée en un être vivant : « Je suis tout aussi consolé d'ignorer comment la Matière, d'inerte et simple, devient active et composée d'organes, que

de ne pouvoir regarder le Soleil sans verre rouge. »¹³ La Mettrie soutenait que toute activité ou qualité mentale avait son origine immédiate dans l'état momentané ou habituel du cerveau et du système nerveux, mais sa psychophysiologie avouait en même temps que, si la corrélation entre le physique et le moral de l'homme était parfois constatable, souvent elle résistait à l'observation la plus méticuleuse : « si les causes de l'imbécillité, de la folie, etc. ne sont pas sensibles, où aller chercher celles de la variété de tous les Esprits ? Elles échapperaient aux yeux des Linx et des Argus. »¹⁴ Si la théorie de l'homme machine avait pour but de construire la science de l'homme sur l'investigation de son corps, elle n'a point évité ni fait bon marché des difficultés auxquelles un tel programme devait s'affronter par la suite. L'idée de la science dont découle celle de l'homme machine n'enseigne point, à moins que ce ne soit au lecteur prévenu et superficiel, une simplification abusive de l'énigme humaine. Au contraire, elle pousse la curiosité scientifique vers le nœud même de l'énigme.

Dans un passage trop peu signalé, où se posent les questions fondamentales de notre existence, La Mettrie semble se faire l'écho de Pascal en ce qui concerne la futilité, au-delà d'un certain point, des sciences de la nature : « admettez la création, ou la rejetez, c'est partout le même mystère ; partout la même incompréhensibilité. Comment s'est formée cette terre que j'habite ? Est-ce la seule planète habitée ? D'où viens-je ? Où suis-je ? Quelle est la nature de ce que je vois ? De tous ces brillants fantômes dont j'aime l'illusion ? Étais-je, avant de n'être point ? Serai-je, lorsque je ne serai plus ? Quel état a précédé le sentiment de mon existence ? Quel état suivra la perte de ce sentiment ? C'est ce que les plus grands génies ne sauront jamais. »¹⁵ Cette suite d'interrogations lancées comme dans un vide silencieux révèle une situation quelque peu paradoxale. Le matérialisme de l'auteur, fondé fermement sur l'apport de la science naturelle, n'a point banni de la conscience humaine, comme on vient de le voir, le sens du « mystère » qui l'avait toujours hanté. En ne postulant qu'une seule réalité, celle de la matière sous la diversité de ses formes, La Mettrie n'a fait que déplacer « l'incompréhensibilité des choses » du domaine traditionnel de la métaphysique à celui, nouveau, de la physique, où il reste encore pour nous. Mais le sentiment du mystère n'a pas diminué pour autant, quoiqu'il ne nous conduise plus, comme c'était le cas de Pascal, à un soi-disant dénouement théologique et eschatologique. Du fait que la science matérialiste est moins capable que la religion de fournir des réponses aux questions soulevées par La Mettrie, il faut même convenir qu'une telle science respecte mieux l'incompréhensibilité qui entoure, de tous côtés, la seule chose que nous semblons comprendre : le mécanisme. A part cela, nous masquons notre ignorance du reste, à l'exemple de la médecine, sous un étalage de mots savamment chimériques : « Comme la médecine n'est le plus souvent qu'une science de remèdes dont les noms sont admirables, la philosophie n'est qu'une science

des belles paroles ; c'est un double bonheur, quand les uns guérissent, et quand les autres signifient quelque chose. »¹⁶

Selon l'épistémologie lamettrienne, les éléments de base dont provient toute connaissance sont des *images* imprimées sur la substance molle du cerveau, et qui deviennent des « idées » grâce aux signes qui y sont attachés. L'acte de penser consiste à manier ces « idées-images » au moyen de leur « poignée verbale », c'est-à-dire le langage, afin de les comparer. Les combinaisons qui naissent des différences ou ressemblances que cette comparaison fait ressortir, sont représentées par un arrangement de mots qui constitue le savoir, soit dans les sciences, soit dans les arts. La faculté maîtresse de l'esprit, d'après La Mettrie, est ainsi l'imagination : « Je me sers du mot *imaginer*, parce que je crois que tout s' imagine... et qu'ainsi le jugement, le raisonnement, la mémoire ne sont que des parties de l'Ame nullement absolues, mais de véritables modifications de cette espèce de *toile médullaire*, sur laquelle les objets peints dans l'œil sont renvoyés, comme d'une lanterne magique. »¹⁷ L'épistémologie « imagiste » de La Mettrie a influé sur son attitude philosophique quant au rapport essentiel entre les sciences et les arts. Ces deux façons de connaître, ou de représenter, le monde s'en trouvent rapprochées et classées sous une rubrique unifiante, du fait que « l'imagination seule aperçoit », et que « c'est elle qui se représente tous les objets avec les mots et les figures qui les caractérisent. »¹⁸ Puisque la démarche fondamentale des sciences et des arts est de manipuler et d'ordonner les images à l'aide d'un système efficace de signes, il s'ensuit que ces deux types d'activité intellectuelle sont parallèles plutôt que divergents : « La plus belle, la plus grande, ou la plus forte imagination est la plus propre aux Sciences comme aux Arts. Je ne décide point s'il faut plus d'esprit pour exceller dans l'Art des Aristotes ou des Descartes, que dans celui des Euripides ou des Sophocles ; et si la Nature s'est mise en plus grands frais pour faire Newton, que pour former Corneille... mais il est certain que c'est la seule imagination diversement appliquée, qui a fait leur différent triomphe et leur gloire immortelle. »¹⁹ Cette affinité profonde entre les arts et les sciences revêt celle-ci d'un aspect esthétique auquel La Mettrie est sensible. Si la science est incapable, en dernière analyse, d'exposer tous les ressorts cachés de la nature, cet échec est en partie compensé par l'agrément « théâtral » que les explications scientifiques font goûter aux intéressés : « Nous voyons tous les objets, tout ce qui se passe dans l'univers, comme une belle décoration d'opéra, dont nous n'apercevons ni les cordes, ni les contre-poids. »²⁰ Il en résulte une sorte d'équivalence ou de réciprocité, pour le spectateur, entre une représentation artistique et l'observation scientifique : « prenons les choses pour ce qu'elles nous semblent ; regardons tout autour de nous, cette circonspection n'est pas sans plaisir, le spectacle est enchanteur ; assistons-y en l'admirant ; mais sans cette vaine déman-gaison de tout concevoir. »²¹ Ainsi la science surpasse, ou plutôt

contourne, les limites fixées à son pouvoir cognitif en s'attribuant l'expérience supplémentaire de l'art.

Une épistémologie fondée sur l'image a également valorisé, chez La Mettrie, le raisonnement par analogie, qui n'est que l'association, la comparaison, et le classement des idées-images en fonction de leur degré de conformité. La méthode analogique, comme presque toute particularité du concept lamettrien de la science, doit beaucoup à la médecine, dont le mode de penser, ou l'*epistémé*, dépend surtout de l'évidence visuelle, autrement dit, d'images concrètes — relevant de l'anatomie, de la physiologie, et de la pathologie — qu'il s'agit d'interpréter et d'organiser, pour les besoins du diagnostic et de la thérapeutique, en utilisant la loi de l'analogie. La compétence médicale exige l'emploi perspicace de la vue pour bien distinguer les ressemblances et les dissemblances parmi d'innombrables « images » de la santé et de la maladie que le médecin a emmagasiné dans sa mémoire. La vérité en médecine, c'est typiquement la correspondance, ou la non-correspondance, d'une chose à une autre. Ce procédé analogique se laisse remarquer de manière frappante dans le titre même de *L'Homme machine*, comme dans l'image que ce titre évoque. L'apposition des deux substantifs, homme et machine, est l'expression grammaticale de l'« ana-logique » lamettrienne. Dans la mesure où le langage d'un auteur reflète fidèlement le caractère de sa pensée, celle de La Mettrie est bien traduite par une habitude syntaxique qui occupe une place d'honneur dans son œuvre, plus précisément, la juxtaposition visuelle de deux entités différentes formant un ensemble analogique, telle qu'on la trouve dans le titre de trois de ses ouvrages : *L'Homme machine*, *L'Homme plante*, et *Les animaux plus que machines*. Ces combinaisons à la fois imaginaires et lucides semblent aménager un espace quasi mythique à l'intérieur de la science matérialiste de La Mettrie.

ARAM VARTANIAN,

University of Virginia

NOTES

1. *Discours préliminaires ; Œuvres philosophiques de La Mettrie*, Amsterdam, 1774, I, 2.
2. *Traité de l'âme*, *ibid.*, I, 157.
3. *Discours préliminaire*, édit. A. Thomson, Genève-Paris, 1981, P. 206-207.
4. *L'Homme machine*, édit. A. Vartanian, Princeton, 1960, p. 191.
5. *Ibid.*, p. 185.

6. *Ibid.*, p. 147.
7. *Ibid.*
8. *Ibid.*, p. 151.
9. *Ibid.*, p. 152.
10. *Ibid.*, p. 151-152.
11. *Traité de l'âme, op. cit.*, I, 192.
12. *L'Homme machine*, p. 189.
13. *Ibid.*
14. *Ibid.*, p. 159.
15. *Système d'Épicure ; Œuvres philosophiques*, III, 236.
16. *Ibid.*, III, 237.
17. *L'Homme machine*, p. 165.
18. *Ibid.*
19. *Ibid.*, p. 168.
20. *Système d'Épicure, op. cit.*, III, 215.
21. *Ibid.*, III, 226.



La Mettrie et la « religion du médecin »

Il y a trois périodes importantes dans la vie de La Mettrie qui déterminent successivement ses vues sur la religion : l'enfance passée dans le milieu janséniste ; ses études médicales ; son séjour à la cour de Berlin et au château de Sans-Souci. Chacun de ses trois épisodes ont influencé d'ailleurs d'une manière inégale la formation de son matérialisme philosophique dont l'athéisme et la critique de la religion constituent une partie intégrante. Ses études et sa carrière de médecin ont joué certainement un rôle prépondérant. Le séjour en Allemagne, si fructueux du point de vue de sa production philosophique, semble par contre contribuer à la modération de son athéisme et à son adaptation aux besoins politiques du despotisme éclairé. Il s'agit d'ailleurs de la modération de la fonction sociale de sa doctrine antireligieuse et non pas de son contenu philosophique.

En ce qui concerne la première période, nous ne sommes pas bien renseignés sur son jansénisme juvénile. On n'a pas trouvé jusqu'ici cet énigmatique traité dont parle Frédéric II : « Il devint janséniste et composa un ouvrage qui eut vogue dans le parti »¹. M. Solovine croit sérieusement à la rédaction de cet ouvrage apologétique par le garçon de 15 ans. Le scrupuleux P. Lemée le cherchait toujours il y a presque un demi-siècle². Dans l'une de ses premières œuvres, La Mettrie se déclare décidément hostile aux « convulsions de la troupe janséniste » au cimetière de Saint-Médard et se moque de la « fourberie » des « comédiens » qui se sentaient inspirés par l'« Esprit Divin »³. Mais Ann Thomson remarque, à juste titre, que quelques aspects de son matérialisme déterministe peuvent être comme des échos lointains de la conception janséniste de la grâce efficace et de la prédestination⁴. Mais on peut admettre aussi que cette médiation janséniste ne lui fut pas nécessaire pour accepter le matérialisme de Hobbes.

Par contre, il n'y a aucun doute sur le rôle des études médicales de La Mettrie dans la formation de son athéisme. Il le confirme lui-même en constatant que « les premières études des médecins font le premier

pas qui les conduit à l'irreligion »⁵. L'histoire même de la médecine, qui se formait en tant que science empirique dans la lutte contre les préjugés religieux et populaires, se lie en grande partie avec celle de la libre pensée. Les anciens devins et sorciers trouvaient déjà des contradicteurs dans les philosophes qui ne s'étaient pas encore séparés des médecins. C'est Diagoras, surnommé — comme on sait — l'Athée qui fut le premier incrédule parmi les médecins philosophes. La Mettrie le prouve en se contentant d'une anecdote : n'ayant pas de bois dans sa cuisine, Diagoras brûla la statue d'Hercule pour se préparer un dîner. Hippocrate, qui a séparé la philosophie de la médecine, était aussi considéré comme un athée. Grâce à lui on a dépouillé les maladies de leur « merveilleux » et on a recouru aux « méthodes naturelles » dans l'art de guérir et « de là ceux qui ont marché sur les traces d'Hippocrate, ont été en butte aux mêmes injures et à la même méchanceté »⁶. L'opinion sur l'athéisme de ce médecin n'était pas isolée à l'époque de La Mettrie. N.H. Gundling (1671-1729), un érudit allemand mettait l'athée Hippocrate à côté de Hobbes.

La Mettrie fut très attaché à la tradition anticléricale et antireligieuse de la médecine française. Il cite avec beaucoup de sympathie Rabelais qui lui était si proche comme un écrivain prêchant la morale hédoniste et ayant si peu de révérence pour les choses saintes. « N'affectez jamais d'être plus pieux que les autres — dit-il dans l'Ouvrage de Pénélope — c'est le conseil de notre ami Rabelais, ce plaisant curé-médecin. » On mentionne souvent l'intention qu'avait La Mettrie d'écrire *Rabelais ressuscité*⁷ à la mode de *Jordanus Brunus redivivus*.

Il utilise surtout l'ouvrage de Nicolas Venette (1632-1698), médecin de La Rochelle : *Tableau de l'amour considéré dans l'état du mariage* (1687). Ce Van de Velde du XVII^e siècle, dont l'œuvre était sans cesse réimprimée et souvent radicalisée au sens philosophique libertin, est mentionné par La Mettrie à plusieurs reprises⁸. Dans l'édition de 1716, qui est la huitième et que nous avons consultée, on peut lire : Dieu c'est la nature et on y trouve maintes descriptions des cultes phalliques tirées du Vieux Testament. Venette place ces descriptions à côté des citations de Lucrèce et d'autres autorités antiques dans l'art de la volupté. La Préface contient une idée chère à notre philosophe à savoir que les tabous sexuels sont l'œuvre de la religion ou des conventions sociales et non pas de la nature : « J'avoue — dit l'auteur — que l'on nous a élevés dans la répugnance à nommer les parties naturelles de l'un et de l'autre sexe, que nous avons appelés honteuses, quoique Moïse les ait nommées saintes, puisqu'il n'était pas permis à une femme de les toucher sans avoir la main coupée et que nous sommes accoutumés à avoir de l'horreur pour leurs actions, comme si Dieu, selon la pensée de saint Clément d'Alexandrie, ne les avait pas fabriquées et si les lois divines et humaines ne nous permettaient pas d'en user »⁹. Ce thème de la relativité du péché, qu'il soit sexuel ou autre,

et de l'inutilité des remords joue un rôle capital dans l'éthique de La Mettrie.

Parmi les fameux médecins libres penseurs, dont la présence dans les œuvres de La Mettrie reste cachée, on doit mentionner surtout Thomas Brown (1605-1682). *La Religion du médecin* de Brown écrite en 1642 a été publiée en 1668 dans la version française avec de nombreuses notes qui donnent à l'ouvrage un ton beaucoup plus irreligieux. La Mettrie en reprend plusieurs thèmes majeurs. Or, après avoir parlé d'Hippocrate il passe aux médecins incroyables plus récents auxquels il associe quelques noms de fameux athées ou considérés comme tels : « Je conviens — dit-il — que parmi les gens d'esprit plusieurs abusant de leur génie, ont prétendu que l'étude de la nature conduisait nécessairement à la religion du médecin qui est de n'en point avoir : mais ils n'ont tracé que les mêmes difficultés dont s'armèrent les Linières, les Des Barreaux, les Vanini, les Spinoza, les B... (Boindin - M.S.) et les autres apôtres de l'athéisme, dont Paris est rempli, qui font plus d'honneur que de tort à la religion »¹⁰. Le nom de Th. Brown reste attaché à la littérature clandestine manuscrite qui circule en France au XVIII^e siècle¹¹. Le thème de la « religion du médecin », c'est-à-dire de l'athéisme du médecin, est aussi connu avant La Mettrie. Un médecin philosophe Gaultier (de Niort) prend pour devise *Talis est religio medici* de l'auteur anglais¹².

Ce thème est très familier — comme nous venons de le signaler — dans l'Ouvrage de Pénélope où l'on trouve même les formules de Brown. Son traité renferme, presque au début, ces paroles : « Pour ce qui regarde ma religion [...] je n'ai point de religion »¹³. La Mettrie se sert parfois de cet aphorisme : *Tres medici, duo athei* et Brown nous explique son origine : « L'infâmie universelle c'est cette infâmie que les médecins sont tenus ordinairement pour des impies et des personnes qui n'ont point de Dieu, d'où provient ce proverbe, *ubi tres medici, duo athei*, c'est-à-dire trois médecins, deux athées »¹⁴.

Parmi les prosélytes de la religion du médecin on trouve chez Brown l'athée italien G.C. Vanini, brûlé en 1619 à Toulouse. De l'un des deux fragments, qui lui sont consacrés, nous ne citerons que cet épisode : « Et quand il fut arrivé au poteau, où il fut lié et qu'il sentait la force du feu, il dit : mon Dieu, mon Dieu. Un certain moine, qui était là aux environs, entendant cela, lui dit : pourquoi invoques-tu maintenant Dieu, l'ayant toujours renié pendant la vie ; sur quoi il lui répondit du milieu des flammes : Monsieur, c'est une façon de parler »¹⁵. Cette anecdote sur le *modus loquendi* de Vanini que S. Maréchal reprend dans son Dictionnaire des athées¹⁶, est parfois évoquée dans les relations de la mort de La Mettrie. Le dernier auteur qui la cite dans ce contexte est V.M. Bogouslavski. Selon cet auteur, La Mettrie souffrant a poussé un soupir : « Jésus, Marie ! » Alors un moine qui était près de lui s'est réjoui

en espérant de le convertir, mais le philosophe ajouta de suite : « Mon père, ce n'est que la façon de parler »¹⁷. Nous verrons quel rôle jouera la « façon de parler » chez La Mettrie quand nous passerons au problème des religions laïques dans sa pensée.

Thomas Brown (ou son traducteur) nous renseigne bien sur le *Traité des trois imposteurs*, sur la théorie des préadamites de La Peyrère, sur la conception matérialiste du monde d'après Lucrece et Epicure, sur la génération spontanée des êtres vivants, sur l'utilisation de la science des physiologies pour démontrer les liens entre l'âme et le corps. Voilà, en quelques mots, le contenu profane de la religion du médecin — le contenu dont les fragments sont éparpillés dans les nombreux ouvrages de La Mettrie.

Celui-ci constate que les médecins sont habituellement incroyants parce qu'ils « connaissent mieux la nature que les autres hommes »¹⁸. En bon nominaliste il admet que l'idée de Dieu restant sans objet, l'« ignorance seule de la nature nous avait conduit à la supposition de son auteur »¹⁹. Cette théorie naturiste de la religion constituera sa base philosophique de la critique des théologies naturelles. Dans *l'Homme-machine* il cite W. Derham, auteur des ouvrages apologétiques, créateur de la « théologie physique » et de la « théologie astronomique ». Un peu plus tard, mais toujours dans la première moitié du XVIII^e siècle J.A. Fabricius lançait sa « théologie de l'eau » et la « théologie du feu » (pyrothéologie). F. Ch. Lesser voulait tirer les preuves de la sagesse divine de l'observation des animaux. Il créa la « théologie des insectes ».

Quels arguments La Mettrie utilisait contre Fénelon, Derham, Nieuwentyt²⁰, prouvant l'existence de Dieu par les merveilles de la nature, et tous les autres « modernistes » théologiques de son époque ? Il constate d'abord que l'homme n'est pas capable de concevoir l'infini. Ce scepticisme cognitif, typique pour les sensualistes et plus tard pour les positivistes, se tourne subitement contre les théologiens, car eux aussi, ils ne peuvent rien dire au sujet de Dieu infini dans le temps et dans l'espace. Cela permet à La Mettrie de passer à la critique de la téléologie et du principe de la finalité. Il lui semble plus raisonnable d'admettre que la nature, les éléments de la nature, les êtres particuliers, les animaux et leur organisation — tout cela fonctionne conformément à la « géométrie » du monde matériel. C'est ainsi que « l'air a dû entourer la terre, par la même raison que le fer et les autres métaux sont l'ouvrage de ses entrailles ; que le soleil est une production aussi naturelle, que celle de l'électricité ; qu'il n'a pas plus été fait pour échauffer la terre et tous ses habitants, qu'il brûle quelquefois, que la pluie pour faire pousser les grains, qu'elle gêne souvent ; que le miroir et l'eau n'ont pas plus été faits pour qu'on pût s'y regarder, que tous les corps polis qui ont la même propriété ; que l'œil est à la vérité une espèce de trumeau dans lequel l'âme peut contem-

pler l'image des objets, tels qu'ils lui sont représentés par ces corps ; mais qu'il n'est pas démontré que cet organe ait été réellement fait exprès pour cette contemplation, ni exprès placé dans l'orbite ; [...] l'œil ne voit parce qu'il se trouve organisé et placé comme il l'est »²¹.

La Mettrie recourt à de nouveaux arguments contre la finalité dans *Le petit homme à longue queue*, où il renoue avec la conception épicurienne des séries de hasards par lesquels la nature trouve des combinaisons réussies que l'on peut attribuer à une action préméditée de Dieu. L'auteur du *Petit homme* est plus optimiste quant à la possibilité de la connaissance de la nature et par conséquent de la libération de l'homme du surnaturel : « Plus on devine la nature et plus son auteur disparaît ; le fil auquel tenait jadis son existence, s'éténue de jour en jour, il se brûle au flambeau de la physique qui n'éclaire que l'incrédule »²².

Mais la méconnaissance de la nature n'est pas une source unique de la religion. La Mettrie cherche cette source dans l'homme même et c'est ici qu'il formule quelques idées bien originales pour son époque. Il insiste sur ce fait que le problème le plus important pour l'homme c'est son bonheur. Cependant « les hommes sont en général plus malheureux qu'heureux », et ne trouvant pas leur bonheur « dans la nature », ils le cherchent ailleurs. Le bonheur, c'est l' « île d'Itaque qui fuit toujours devant Ulysse »²³. La recherche du bonheur parfait constitue donc la cause anthropologique essentielle des mythes religieux.

L'homme est le plus heureux dans la volupté. Le bonheur que celle-ci nous procure peut se trouver « dans la religion, dans l'amour de Dieu et des hommes ». Dans la religion la volupté « ne fait que changer de place et d'objet »²⁴. C'est ainsi que les femmes accoutumées aux plaisirs, qu'elles trouvaient avec les hommes, mais qu'elles doivent à certain âge s'en priver, « aiment mieux prier Dieu quatre heures de suite que de s'ennuyer ». Si la dévotion n'était pas un plaisir et une passion dominante pour une dévote, « elle en aurait bientôt secoué le joug »²⁵. La volupté, le plaisir, l'agréable sensation, la tendresse valent donc bien dans leur forme charnelle et dans les élans religieux. C'est ainsi que La Mettrie décrit, sans le savoir, une sorte d'aliénation sexuelle qui se transforme en aliénation religieuse, où l'amour pour l'homme concret cède de place à l'amour pour un homme idéal et abstrait — bref, pour Dieu. Cette sorte d'aliénation religieuse sera analysée beaucoup plus tard par L. Feuerbach.

Une autre cause anthropologique de la religion c'est le caractère composé de la personne humaine. La Mettrie voit dans l'homme un être qui est partagé entre sa raison et ses passions. Sa nature est rationnelle et en même temps émotionnelle. Mais, ce qui est intéressant, La Mettrie évalue autrement les passions religieuses que celles qui se manifestent dans le domaine de la morale. Sa vision de l'amour de Dieu n'est pas la même

que la vision de l'amour humain que G. Boccardi trouve « très proche de celle des romantiques »²⁶.

L'homme qui suit la raison, c'est un philosophe. L'homme religieux qui suit l'imagination est un enthousiaste. Or, le premier semble incarner l'humanité parfaite et l'autre celle qui est caduque, malade, pathologique. Cependant La Mettrie ne désapprouve pas l'imagination. « Par elle — dit-il — par son pinceau flatteur, le froid squelette de la raison prend des chairs vives et vermeilles ; par elle les sciences fleurissent, les arts s'embellissent, les bois parlent, les échos soupirent, les rochers pleurent, le marbre respire, tout prend vie parmi les corps inanimés. C'est elle encore qui ajoute à la tendresse d'un cœur amoureux, le piquant attrait de la volupté ; elle la fait germer dans le cabinet du philosophe et du pédant poudreux ; elle forme enfin les savants, comme les orateurs et les poètes »²⁷. Mais quand la raison ne contrôle pas l'imagination, celle-ci formera plutôt des enthousiastes que des philosophes. La raison doit aussi dominer les sens, car si les impressions des sens étaient trop fortes, « il n'y aurait plus de philosophes ; tous les hommes seraient enthousiastes, espèce d'épileptiques faciles à connaître à l'écume qui leur vient à la bouche à la moindre opinion hardie, toujours sûre de leur déplaire dès qu'elle les contredit et blesse leur amour propre »²⁸. L'enthousiasme religieux qui semble échapper au contrôle de la raison, ne trouve pas de justification chez La Mettrie. Il est associé non seulement à l'épilepsie, mais aussi à l'hystérie, aux convulsions et extases, aux maladies épidémiques et contagieuses. Par contre la raison « n'a jamais fait ni enthousiaste, ni secte, ni même théologien »²⁹.

Les bizarres états accompagnant l'enthousiasme religieux sont analysés dans plusieurs textes de La Mettrie. Habituellement il pratique leur réduction aux phénomènes physiologiques, voire pathologiques. Dans le *Traité du vertige* il les associe à cette maladie extraordinaire, dont les manifestations si variées semblent se rapporter à plusieurs maux à la fois : l'épilepsie, l'apoplexie, l'hystérie. L'épilepsie « ne diffère du vertige que du plus ou moins ». Le vertige s'accompagne des convulsions et des transports. Il peut être provoqué par « l'imagination fautive ». Il en résulte que La Mettrie comprend par le vertige les états extatiques qu'on expliquait au XVIII^e siècle par leur réduction à l'épilepsie, à l'hystérie ou à l'enthousiasme.

Selon La Mettrie la différence entre le vertige et le délire consiste en cela que dans ce dernier on perd la conscience, pendant que le vertige procure des « sensations bizarres ». Cette distinction ressemble beaucoup à celle que fait Diderot entre l'enthousiasme et la folie. L'aliénation mentale n'est pas une maladie au sens strict du mot. Elle est momentanée et elle passe d'elle-même, n'exigeant pas de thérapie³⁰.

En décrivant le vertige, La Mettrie dit que dans cet état notre imagination peut « nous représenter nous-mêmes montants au ciel, tournants comme un tourbillon dans l'atmosphère au moindre vent, précipités dans les profonds abîmes comme il arrive dans les rêves »³¹. On reconnaît facilement dans cette description le phénomène de la lévitation extatique. Les transes des convulsionnaires de Saint-Médard — décrits dans *l'Ouvrage de Pénélope* — ont, eux aussi, quelques symptômes du vertige. Les jansénistes pouvaient se les procurer grâce à l'imagination, et parfois grâce à des états spécifiques que vivent les femmes enceintes. La Mettrie nous assure que l'« imagination vive » rend possible les extases, les convulsions, les miracles « plus faciles qu'on ne croit »³². Il compte parmi les manifestations du vertige le cas de Mahomet. Celui-ci, « pour cacher l'épilepsie dont il était attaqué, l'attribuait à l'apparition de l'ange Gabriel, à la vue duquel, disait-il, il était saisi d'une si grande frayeur, qu'il lui prenait un vertige ténébreux qui lui faisait tomber »³³. La Mettrie n'a pas pensé à associer au cas de Mahomet celui de Saint-Paul tombé de son cheval et entendant la voix du Seigneur.

L'interprétation de l'extase par l'épilepsie, l'hystérie et par le « vertige » faisait perdre le caractère spécifique de ce phénomène typique surtout des religions archaïques. C'est par l'extase qu'on y rejoignait les dieux et les esprits. Mais cette interprétation, réduisant les faits religieux aux faits observables par la médecine, n'est pas compromettante pour La Mettrie. Elle se maintient dans l'analyse du chamanisme jusqu'à nos jours. Parmi ceux qui croient que les extases des chamans constituent des cas pathologiques causés par l'épilepsie et l'« hystérie arctique », La Mettrie n'est pas un attardé. Dans certains cas il s'est montré plus prudent que les autres médecins dans l'explication « naturelle » des cultes extatiques et de leurs survivances. On voyait l'une de ces survivances dans le tarentisme italien. La Mettrie se borne à relater les faits trouvés chez S. Hefenreffer (celui-ci copie d'ailleurs A. Kircher. Il dit que les « piqués de la tarentule », ou les « tarentulés, sauticotent ou dansent quelquefois ». La danse s'anime au son du violon ou d'autre instrument. La guérison par la danse est efficace, si l'on trouve un air approprié. La Mettrie cite la « chanson » de Hefenreffer (de fait retranscrite par Kircher), *l'Antidotum Tarantule*. Il finit en se moquant d'« une autorité si solide ». « Turlupiné » par lui il ne veut pas « turlupiner les autres »³⁴. Le tarentisme lui paraît être un préjugé, dont la médecine ne doit pas s'occuper sérieusement.

Les contemporains de La Mettrie chercheront en vain la solution du problème du tarentisme traité comme une maladie. Leur seul mérite consiste dans l'assimilation des tarentulés aux danseurs de Saint-Guy ou bien aux anciens corybantes. Cela a permis de chercher l'essence du tarentisme hors de l'optique des médecins. Ernesto de Martino fut le premier à donner dans *La terra del rimorso* (1961) l'explication satisfaisante du

phénomène. Il a démontré que la source de ce rudiment des anciens cultes extatiques est essentiellement sociale et culturelle.

La Mettrie ne revient pas au venin de la tarentule dans *Le Traité du vertige*, où il énumère parmi les causes de cette maladie « une certaine quantité du tabac pris en poudre ou en fumée » et « quantité d'autres venins ». On sait, cependant, que le tabac était depuis longtemps utilisé comme une plante « divine » aidant à se procurer une transe extatique par les Indiens. L'une des causes du vertige est — selon La Mettrie — la vie sexuelle mal réglée. Contrairement aux futures théories de Tissot et de Bienville il affirme que « le coït trop rare peut exciter des maux aussi funestes que le coït fréquent », car « une trop grande quantité de sperme nuit à nos humeurs par l'extrême raréfaction qu'elle y cause et produit ainsi ces vapeurs, ces vertiges et ces hémorragies des narines qu'on remarque si souvent dans la plupart des jeunes gens et des vierges pléthoriques »³⁵.

Ce qui nous intéresse davantage dans ces descriptions, c'est que La Mettrie trouve des analogies entre l'extase sexuelle et l'extase religieuse. Il dit à propos de la volupté sexuelle que « parvenue au sommet, elle se change en une vraie et longue extase, espèce de catalepsie d'amour ». Il utilise d'instinct, pour décrire le « souverain plaisir », un vocabulaire religieux. Cet extrême plaisir n'est pour lui qu'une « divine extase »³⁶. L'extase érotique est comparée également avec des états narcotiques où les « plaisirs se mêlent aux pavots de Morphée », où « rien ne distraît l'âme enivrée de la plus pure volupté ». Même si le bonheur que l'on vit ainsi est illusoire, c'est une « illusion agréable »³⁷.

Dans l'expression « les pavots de Morphée », la rencontre du narcotique et de Dieu est encore plutôt fortuite que préméditée, mais La Mettrie revient formellement, et à plusieurs reprises, à la métaphore de l'opium utilisée dans le contexte religieux ou pseudo-religieux. L'opium c'est un « divin remède » un « vrai paradis de l'âme ». L'auteur du *Discours sur le bonheur* se demande « quelle merveille opère un seul grain du suc narcotique » et « par quelle magie nous communique-t-il plus de bonheur que tous les traités des philosophes »³⁸. Il y a dans ce bref passage une accumulation impressionnante de métaphores : « divin », « paradis », « merveille », « magie » qui nous font penser non seulement aux Paradis artificiels de Baudelaire, mais aussi à l'emploi de la métaphore de l'« opium » par rapport à la fonction sociale de la religion. Nous trouvons cette métaphore, plus fréquemment qu'on ne pourrait songer dans la littérature philosophique des Lumières françaises, et plus tard dans la philosophie classique allemande, chez Marx, Blanqui, Lénine.

Chez La Mettrie le « divin remède » remplit une seule fonction que Voltaire appellera « dormitive ». C'est elle seule qui l'intéresse en tant que

philosophe épicurien aspirant à la tranquillité, à une sorte de nirvana, à l'ataraxie. « L'opium — dit-il — a trop de rapport avec le sommeil qu'il procure [...]. Ce remède enivre, ainsi que le vin, le café, etc., chacun à sa manière, et suivant sa dose. Il rend l'homme heureux dans un état qui semblerait devoir être le tombeau du sentiment, comme il est l'image de la mort. Quelle douce léthargie ! L'âme n'en voudrait jamais sortir. Elle était en proie aux plus grandes douleurs ; elle ne sent plus que le seul plaisir de ne plus souffrir et de jouir de la plus charmante tranquillité. »³⁹

En guise de commentaire on peut ajouter ici une phrase de Leibniz à propos du quitétisme : « Il faudrait prendre de l'opium [...] pour parvenir à une telle quiétude ou inaction »⁴⁰.

Diderot distinguera à côté de cette fonction apaisante et endormante de l'opium une autre, excitante, propre aux enthousiastes religieux ou autres. Dans l'article « Théosophes » de l'Encyclopédie il dit, à propos de ces mystiques, que grâce à l'opium « ils donnaient des préceptes pour s'acheminer artificiellement à cet état d'orgasme et d'ivresse où ils se trouvaient au-dessus d'eux-mêmes et qu'ils regrettaient, semblables à ceux qui ont éprouvé l'enchantement et le délire délicieux que l'usage de l'opium porte dans l'imagination et dans les sens ; heureux dans l'ivresse, stupides dans le repos, fatigués, accablés, ennuyés, ils prenaient la vie commune en dégoût ; ils soupiraient après le moment d'exaltation, d'inspiration, d'aliénation »⁴¹.

S. Maréchal suit la tradition de La Mettrie quand il précise, à l'article « Opium » de son Dictionnaire d'amour (1788), que l'instinct sexuel unissant les couples mérite le nom de narcotique. Mais l'athée, l'égalitaire ou le socialiste utopique s'intéresse surtout à la métaphore de l'« opium » pour désigner la fonction sociale malfaisante de la religion qui endort le peuple et soutient un ordre social injuste. « Il faut que l'état social soit bien désespéré — écrit-il, dans le Correctif à la Révolution (1793) — puisqu'il faut le soutenir, tantôt avec l'opium, tantôt avec des liqueurs fortes. » A la déclaration de G.Ch. Porcher : « Aux trois quarts et demi des hommes il ne faut administrer que de l'opium », il ajoute, que « jusqu'à ce jour, on n'a gouverné les hommes qu'en leur administrant de lourds soporifiques religieux et autres »⁴².

La Mettrie n'est pas allé si loin dans l'évaluation de la fonction sociale de la religion, mais ce problème le préoccupait depuis ses écrits précoces. Il a subi trop de persécutions en tant que médecin et en tant que philosophe pour avoir des illusions sur le problème religieux. Il a compris assez tôt qu'un médecin doit bien connaître Machiavel et ses statagèmes pour pouvoir soigner ses patients dévots et surtout de puissants protecteurs.

Voici la devise qu'il donne à ses collègues médecins : « Montrez-leur de la religion, quand même vous n'en auriez pas ».

Un autre problème, plus important et qui l'intéresse depuis ses premières œuvres, c'est la fonction de la religion à l'échelle de l'État. « Je suppose — dit-il — que la religion n'est qu'une fable imaginée pour contenir les peuples dans leur devoir et faire la sûreté du gouvernement ; dans cette hypothèse elle serait un puissant préjugé qui mériterait du respect. Le braver, c'est se perdre. »⁴³ Celui qui s'oppose à la religion, est donc considéré comme un perturbateur de la société, un « destructeur des lois divines et humaines ».

Cette opposition entre le « gouvernement » et les « peuples » va se concrétiser en changeant de sens dans les derniers ouvrages de La Mettrie, écrits à la cour de Frédéric II. Ce changement de ton, on le remarque déjà dans le *Système d'Épicure* : « La religion n'est nécessaire que pour qui n'est pas capable de sentir l'humanité. Il est certain (qui n'en fait pas tous les jours l'observation ou l'expérience ?) qu'elle est inutile au commerce des honnêtes gens. Mais il n'appartient qu'aux âmes élevées de sentir cette grande vérité. Pour qui donc est fait ce merveilleux ouvrage politique ? Pour des esprits, qui n'auraient peut-être point eu assez des autres peines ; espèce, qui constitue le plus grand nombre ; espèce imbécile, basse, rampante, dont la société a cru ne pouvoir tirer parti, qu'en la captivant par le mobile de tous les esprits, l'intérêt : celui d'un bonheur chimérique. »⁴⁴ Dans ce fragment, La Mettrie ne cesse pas de voir dans la religion une invention de la politique pour contenir le peuple. Le frein religieux n'est pas nécessaire pour les honnêtes gens, c'est-à-dire pour l'élite intellectuelle et sociale.

Avant de continuer cette analyse il faut nous occuper un peu des vues politiques de La Mettrie et de sa situation à Berlin. Cela nous permettra d'éviter une simplification et de montrer quelques contradictions dans son évaluation de la fonction politique de la religion. Comme l'a bien démontré M. Starke, La Mettrie a beaucoup de compassion pour les pauvres, pour le peuple. Il propose même la suppression du luxe pour secourir l'infortune. Il espère que les « hommes vulgaires » peuvent être « enfin séduits par quelques lueurs philosophiques ». Il est partisan de la monarchie éclairée, mais il veut que les philosophes inculquent aux rois les principes de la vertu, de la sagesse et de la justice. Ils doivent le faire courageusement en montrant la « fière indépendance d'un républicain ». Il y a même chez La Mettrie une pensée isolée qu'on peut interpréter comme un appel au tyrannicide. Tout cela permet à M. Starke de constater que ce philosophe « représente un élément anarcho-individualiste du mouvement des Lumières »⁴⁵.

Malgré l'opinion de plusieurs biographes de La Mettrie, ses rapports

avec le roi étaient assez compliqués. Il décrit dans *Le petit homme à longue queue* tous les « tours », les « détours », les « circuits » et les « ruses de guerre » qu'il faisait, obligé toujours de « louvoyer », pour dire la vérité. M. Fontius nous apprend qu'après l'édition des Œuvres philosophiques (Londres 1751, in 4°) le libraire E. de Bordeaux a dû en cesser la vente. Il informait ses clients, dans un catalogue de vente paru en 1752, que « Sa Majesté a donné un ordre exprès de ne plus continuer à débiter cet ouvrage »⁴⁶. Le roi qui voulait passer pour un monarque éclairé savait louvoyer aussi bien que le philosophe. La Mettrie acceptait ce jeu et il devait penser à la Prusse telle qu'elle devait être aux yeux du philosophe, quand il rédigea ce fragment final du *Système d'Épicure* : « Je vous salue, heureux climats, où tout homme qui vit comme les autres, peut penser autrement que les autres ; où les théologiens ne sont pas plus juges des philosophes, qu'ils ne sont faits pour l'être ; où la liberté de l'esprit, le plus bel apanage de l'humanité, n'est point enchaîné par les préjugés ; où l'on n'a pas honte de dire ce qu'on ne rougit point de penser ; où l'on ne court point le risque d'être le martyr de la doctrine, dont on est l'apôtre »⁴⁷. La dernière phrase indique que La Mettrie se sentait reconnaissant envers le roi de Prusse, car c'est grâce à lui qu'il n'est pas devenu « martyr » de la libre pensée. Le roi tolérant l'incrédulité lui semblait capable de réaliser les idées de Hobbes, de Collins et en même temps celles de Bayle. Comme Hobbes, La Mettrie voyait dans un despote éclairé le meilleur garant contre les aspirations politiques du clergé. Il disait — à l'intention des prêtres — qu'il faut « brider ces bêtes arrogantes, leur laisser peu de pouvoir », car « c'est le moyen de favoriser le progrès des lettres et faire fleurir les états »⁴⁸. Imbu, comme Collins, de la haine du fanatisme, il étendait sa notion de la liberté de penser à l'athéisme. Comme les libertins français il rêvait à une sorte de république des lettres composée d'hommes éclairés et libres des préjugés ainsi que de la contrainte de les respecter. Il lisait certainement les *Nouvelles de la République des Lettres* de P. Bayle qui voulait servir les honnêtes gens sans se mêler aux questions politiques. En le citant La Mettrie insiste sur ses paroles : « La république des lettres est un état extrêmement libre. On n'y reconnaît que l'empire de la vérité et de la raison »⁴⁹.

L'idée de la république des philosophes et des intellectuels libres dans un état despotique semble absorber profondément La Mettrie et probablement il se croyait « républicain » dans ce sens précis du mot. Ce serait donc la république d'une élite, car La Mettrie ne se posait pas la tâche d'y attirer le peuple, cette victime des préjugés religieux imposés par l'État et par l'Église. L'idée de la république des lettres s'efface d'ailleurs très vite chez l'auteur de l'Homme-machine où elle est remplacée par celle de la société des athées, inspirée également par Bayle. Celui-ci a osé formuler son « paradoxe », « qu'il n'est pas plus étrange qu'un athée vive vertueusement, qu'il est étrange qu'un chrétien se porte à toute sorte de crimes »⁵⁰. C'est sur ce paradoxe que Bayle construit un autre — celui

de la prospérité d'une société des athées. « On voit — dit-il — à cette heure, combien il est apparent qu'une société d'athées pratiquerait les actions civiles et morales, aussi bien que les pratiquent les autres sociétés, pourvu qu'elle fit sévèrement punir les crimes, et qu'elle attachât de l'honneur et de l'infâmie à certaines choses »⁵¹.

Bayle justifie ce paradoxe par l'existence réelle des sociétés antiques où parmi les masses idolâtres, qui étaient ignorantes, incultes et pratiquaient tous les vices possibles, on pouvait rencontrer quelques philosophes, serviteurs de la vertu. Quand il cite Diagoras, Théodore (nommé communément l'Athéiste) et Evhémère, les plus fameux athées des temps anciens, il utilise les informations de Clément d'Alexandrie. On sait que cet apologiste chrétien défendait ces philosophes contre l'accusation d'athéisme en insistant sur leur vertu.

Le nom de Clément d'Alexandrie nous fait penser à un ancien débat théologique qui remonte aux premiers siècles du christianisme. Il s'agissait alors du problème du salut des infidèles ou des gentils. Quelques apologistes voulaient prouver que les anciens qui vivaient conformément aux principes de la raison et de la vertu sans connaître l'Évangile, ne seraient pas damnés. C'est ainsi que Saint-Justin enseignait dans sa deuxième Apologie, que « ceux qui ont vécu selon le Verbe sont chrétiens, eussent-ils passé pour des athées »⁵². Encore vers la fin du XVIII^e siècle, S. Maréchal se souviendra de cette phrase qu'il cite en latin dans ses *Fragments d'un poème moral sur Dieu* : *Quicumque cum ratione ac Verbo vixere, christiani sunt quamvis athaei* »⁵³. Mais Saint-Justin (un philosophe païen converti) ajoutait, qu'au contraire, « ceux qui ont vécu contrairement au Verbe (c'est-à-dire contre la Raison universelle - M.S.) ont été vicieux, ennemis du Christ, meurtriers des disciples du Verbe »⁵⁴. La formule de Saint-Justin constitue donc la première version du paradoxe de Bayle, vêtue encore d'une robe théologique. Parmi les continuateurs directs du « paradoxe » de Saint-Justin il faut citer Eusèbe et Abélard.

A l'époque de la Renaissance on avait coutume de considérer les anciens philosophes et d'autres grands hommes comme des véritables saints. On cite parmi eux les deux Caton, Cicéron, Socrate et l'empereur Julien. Erasme de Rotterdam dit dans la Préface aux *Tusculanes* de Cicéron que ce philosophe menait une vie « innocente » et « sainte ». L'un des interlocuteurs du *Convivium religiosum* déclare qu'il lui arrive de vénérer la « sainte âme » de Cicéron et son « inspiration divine ». Un autre dit : « peu s'en faut que je ne m'écriis : "Saint Socrate, priez pour nous" » (*Sancte Socrates ora pro nobis*)⁵⁵. F. La Mothe Le Vayer considère que Julien l'Apostate fut un homme vertueux. Or, celui-ci est mentionné à côté de Cicéron, de Caton d'Utique et de Caton le Censeur par La Mettrie, comme un païen vertueux. Le fragment du *Discours préliminaire* qui est consacré à tous ces grands anciens prouve que La Mettrie pensait

le modèle de la future société des athées sur le modèle antique. Après avoir cité ces noms fameux La Mettrie écrit : « Avons-nous en un mot plus de vertu que les payens ? Non, et ils n'avaient pas moins de religion que nous ; ils suivaient la leur comme nous suivons la nôtre, c'est-à-dire, fort mal ou point du tout. La superstition était abandonnée au peuple et aux prêtres, croyants mercenaires ; tandis que les honnêtes gens sentant bien que pour l'être, la religion leur était inutile, s'en moquaient »⁵⁶.

Les descriptions des peuples exotiques vivants sans religion constituent l'une des sources de la conviction de La Mettrie sur la possibilité de l'existence d'une société des athées. Les exemples de ces peuples sont cités par La Mothe le Vayer dans les *Cinq dialogues faits à l'imitation des anciens*. C'est certainement de cette œuvre que La Mettrie parle dans l'Ouvrage de Pénélope : « Lisez Bayle, il vous apprendra l'histoire de toutes les sectes ; lisez La Mothe Le Vayer ou comme lui tous les voyageurs, et ils vous apprendront à n'en épouser aucune »⁵⁷. Il reprend aussi la discussion autour de la théorie des préadamites formulée par I. La Peyrère en 1655 dans son ouvrage latin : *Praeadamitae*. Plusieurs libertins profitaient des rapports des missionnaires jésuites en Chine sur l'antériorité des Chinois, par rapport aux Hébreux, pour les convoiter comme les préadamites⁵⁸. Voilà comment La Mettrie profite de ces discussions : « Je ne sais pas au reste comment sont gouvernés les autres mondes (s'il y en a) mais il me paraît que celui-ci le serait fort mal, sans la férule des juges et des lois. Le mérite encore dans l'hypothèse du Tien, comme parlent les préadamites chinois, serait autrement pensionné ; les hommes utiles seraient mieux payés que des faiseurs de cabrioles ou d'agréables marionnettes »⁵⁹.

Montrer la vertu des athées, c'était l'idée favorite de Bayle. Il en cite de nombreux exemples dans son *Dictionnaire historique et critique* ainsi que dans les *Pensées diverses sur la comète*. La Mettrie ne devait pas le chercher ailleurs. La preuve en est qu'il a la même prédilection pour multiplier les citations d'athées en y associant des déistes, des panthéistes (le cas de Spinoza peut nous servir de test), et des libres penseurs de toute sorte. Il répète souvent des noms tels que Spinoza, Meslier (le « curé champenois »), Diagoras, Hippocrate, Linières, Des Barreaux, Vanini, Boindin, Hobbes et beaucoup d'autres appelés « philosophes »⁶⁰.

La vertu des athées constitue la base sur laquelle il fonde la société des athées. En empruntant cette idée à Bayle il pose la question de la société des athées d'une manière ouverte. Il ne compare pas les effets nocifs de l'idolâtrie avec les effets avantageux de l'athéisme. C'est le catholicisme qui prend la place de l'idolâtrie. Ensuite il précise comment il s'imagina cette société sans religion en l'adaptant à son épicurisme hédoniste. Il prévoit deux conséquences de son introduction : 1) il n'y aura plus de religions et en effet plus de guerres religieuses ; 2) l'homme ne suivra que

la voix de sa propre nature qui lui indiquera le bonheur dans la volupté vertueuse. Il s'ensuit que « l'univers ne sera jamais heureux, à moins qu'il ne soit athée »⁶¹. Il développe cette idée dans le Discours préliminaire : « Tirons le rideau sur les traits les plus affreux de notre Histoire et ne comparons point le fanatisme et la Philosophie. On sait trop qui des deux a armé divers sujets contre leurs rois, monstres vomis du fond des cloîtres par l'aveugle superstition, plus dangereuse cent fois, comme Bayle l'a prouvé, que le déisme, ou même l'athéisme ; systèmes égaux pour la Société, et nullement blamables, quand ils sont l'ouvrage non d'une aveugle débauche, mais d'une réflexion éclairée »⁶².

Tout en développant l'idée précisée dans *L'Homme-machine*, La Mettrie la mutile sur un point très important. Là, il prévoit que tous les hommes seront athées ; ici, par contre, seuls les philosophes sont athées. Leur société ressemblerait donc à une île heureuse entourée de l'océan des préjugés populaires. A vrai dire, il suggère parfois que les philosophes peuvent éclairer le peuple et sur cela — comme nous l'avons signalé — insiste M. Starke. Mais habituellement ses raisonnements vont dans l'autre sens. Vouloir libérer le peuple de ses préjugés, c'est s'engager dans la voie de la politique. Or, La Mettrie déclare que les « méditations philosophiques, aussi innocentes que leurs auteurs, ne peuvent corrompre ou empoisonner la pratique de la société, qui n'a point d'usages respectés par le peuple, si comiques et si ridicules qu'ils soient, auxquels tout Philosophe n'applaudisse aussi volontiers quand il le faut, que ceux qui le sont le moins ; fort fâché sans doute de porter le moindre échec à ce qui fait, ou plutôt passe pour faire la tranquillité publique »⁶³. Les philosophes sont donc des hommes paisibles qui peuvent penser hardiment, mais ils respectent l'ordre établi. Ils ne cherchent pas de lecteurs ou d'auditeurs dans le peuple. Ils constituent une sorte de secte des initiés : « ils n'ont qu'un petit nombre de sectateurs, aussi doux et aussi paisibles qu'eux, qui peuvent se réjouir d'augmenter leur troupeau, et d'enrichir leur domaine de l'heureuse acquisition de quelques beaux génies mais qui seraient au désespoir de suspendre un moment le grand courant des choses civiles, loin de vouloir, comme on l'imagine communément, tout bouleverser »⁶⁴.

Un athée pense en philosophe, mais il vit en citoyen. Son athéisme n'est pas accessible au peuple qui n'étudie pas et même ne sait pas lire ; « traitant sans façon de fous, les philosophes comme les poètes, il les trouve également dignes de petites Maisons »⁶⁵. Parfois La Mettrie est proche de considérer le peuple comme une espèce humaine différente de celle à laquelle appartiennent les philosophes. On ne peut pas « endoctriner » le peuple et l'admettre aux mystères de la nature, car « la tortue ne peut courir, les animaux rampants voler, ni les aveugles voir »⁶⁶.

C'est après avoir présenté les athées comme une partie de la société bien isolée, comme si elle constituait une loge maçonnique n'admet-

tant que les initiés, que La Mettrie revient au paradoxe de Bayle presque paraphrasant ses mots. « Il n'est pas plus raisonnable — dit-il — à mon avis, de demander si une société d'athées pourrait se soutenir », parce que « malgré l'ignorance et l'imbécillité vulgaire » il y aura des athées, des déistes, des « matérialistes » qui s'abstiendront de « violer, brûler assassiner, et s'immortaliser, par divers crimes »⁶⁷. Les philosophes chercheront la récompense pour leur vertu dans l'éternité historique, sociale, dans la mémoire des générations futures. La Mettrie touche donc ici à la question qui sera reprise un peu plus tard par Diderot dans sa correspondance avec Falconet, et par le baron d'Holbach dans le *Système de la nature*. Le philosophe qui reste comme absent parmi les contemporains, qui ne peut pas diffuser ses idées, travaille pour les races futures qui l'apprécieront. Cette conception de l'immortalité laïque et matérielle est visiblement opposée à celle des théologiens qui la promettent dans les cieux.

Et ici nous entrons dans le domaine des aspects positifs de la critique de la religion chez La Mettrie. Notamment, il tend à remplacer la religion existante par une sorte de religion athéiste recourant seulement à un *modus loquendi* religieux. Grâce à cette façon de parler il veut désacraliser les croyances historiques et sacrifier certaines valeurs humaines, pour parvenir à une religion rationnelle et philosophique. Quand il utilise la formule : « la divine clarté de la philosophie », il veut dire que seule la philosophie est digne d'être considérée en tant que valeur suprême, c'est-à-dire « sainte ». Il faut chercher le même sens dans la constatation que la « probité est la première religion de l'homme ». Une autre valeur digne d'un culte laïque est la patrie. Selon La Mettrie « la vraie religion du médecin consiste à se rendre utile à sa patrie ». La « vraie religion » c'est aussi « de ne rien faire contre les lumières de sa conscience ». Cela signifie que la liberté de la conscience est placée au sommet de la hiérarchie des valeurs dans l'axiologie de La Mettrie. En tant qu'épicurien il n'oublie pas de sacrifier le plaisir qui est pour lui le « Dieu de belles âmes ». Comme Lucrèce il admire la personnification de la force créatrice de la nature, qu'il appelle Vénus. C'est à propos d'Épicure qu'il dit que « Lucrèce le prit pour son Dieu, n'en connaissant pas d'autre ». Il avoue même qu'il ne voudrait « fréquenter que le Temple de l'Incrédulité »⁶⁸.

De même le cercle se ferme. Nous arrivons au point d'où nous sommes partis. La vraie religion du médecin La Mettrie c'est de n'en point avoir.

MARIAN SKRZYPEK

Académie des Sciences, Varsovie

NOTES

1. *Éloge de La Mettrie* par Frédéric II, roi de Prusse ; *Œuvres philosophiques de La Mettrie*, Berlin 1796, t. 1, p. 1.
2. M. Solovine, Introduction à *L'homme machine* suivi de *l'Art de jouir*, Paris 1921, p. 11 et P. Lemée : Julien Offray de La Mettrie, s. l. (1954), p. 19.
3. *Ouvrage de Pénélope* ; ou Machiavel en médecine, Berlin 1748, t. 1, p. 101-102.
4. A. Thomson, « *Materialism and Society in the Mid-Eighteenth Century* » : La Mettrie's Discours préliminaire, Genève-Paris 1981, p. 64.
5. *Ouvrage de Pénélope*, t. 1, p. 255.
6. *Ibid.*, p. 248.
7. Voir P. Lemée, *Julien Offray de La Mettrie*, p. 43.
8. Voir *Histoire naturelle de l'âme* ; *Œuvres philosophiques*, Londres 1751, p. 140. — *Ouvrage de Pénélope* (Supplément), Berlin 1751, t. 3, p. 118. — *L'École de la volupté*, s. l. (Dans l'Isle de Calypse. Aux dépens des Nymphes) 1747, p. 59. — Discours sur le bonheur ; « *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* », 1975, vol. 134, p. 191. La Mettrie y annonce la nouvelle édition qui « va paraître rajeunie par un aimable et savant docteur de mes amis ». Selon la Préface de J. Falvey il s'agit de la « Nouvelle édition revue... et augmentée de remarques par M. F. P. E. D. M. (François Planque), p. 85.
9. N. Venette, *De la génération de l'homme, du Tableau de l'amour conjugal*, Cologne 1716, Préface (sans pagination).
10. *Ouvrage de Pénélope*, t. 1, p. 249.
11. Voir C. Stancati, *La Dissertation sur la formation du monde et les origines du matérialisme : matière et mouvement ; Le matérialisme du XVIII^e siècle et la littérature clandestine* (dir. O. Bloch), Paris 1982, p. 109.
12. Voir J. S. Spink, *La Libre Pensée française de Gassendi à Voltaire*, Paris 1966, p. 258.
13. *La religion du médecin*, c'est-à-dire Description nécessaire par Thomas Brown, médecin renommé à Norwich ; touchant son opinion accordante avec le pur service divin d'Angleterre. Imprimée en l'an 1668, p. 1.
14. Voir *Les animaux plus que machines*, s.l. 1750, p. 41. — *Le petit homme à longue queue*. Ridendo dicere verum, s.l.n.d., p. 36. — Th. Brown : *La religion du médecin*, p. 1.
15. *La religion du médecin*, p. 83-84. L'autre fragment sur Vanini, « qui a tellement renversé et perverti plusieurs textes de la Bible en ses écrits », est la page 92.
16. *Dictionnaire des athées anciens et modernes*, par Sylvain Maréchal, Paris an VIII, p. 498.
17. V. M. Bogouslavski, *La Mettrie*, Moscou 1977, p. 30 (en russe).
18. *Ouvrage de Pénélope*, t. 1, p. 243.
19. *Ibid.*, p. 104.

20. *La Mettrie's L'Homme machine /.../* Critical Edition with an Introductory Monograph and Notes by Aram Vartanian, Princeton 1960, p. 176. Voir F. Fénelon, *Démonstration de l'existence de Dieu, tirée de la connaissance de la nature*, Amsterdam 1713. — B. Nieuwentyt, *L'existence de Dieu démontrée par les merveilles de la nature*, Amsterdam 1727. — W. Derham, *Théologie physique, ou Démonstration de l'existence et des attributs de Dieu, tirée des œuvres de la création*, Rotterdam 1726. — W. Derham, *Théologie astronomique, ou Démonstration de l'existence et des attributs de Dieu par l'examen des cieux*, Paris 1729. — J. A. Fabricius, *Théologie de l'eau, ou Essai sur la bonté, la sagesse et la puissance de Dieu, manifestée dans la création de l'eau*, La Haye 1741. — J. A. Fabricius, *Pyrothéologie*, Hamburg 1745 (pas de traduction française). — F.-Ch. Lesser, *Théologie des insectes*, La Haye 1742.
21. *L'homme machine*, éd. A. Vartanian, p. 178.
22. *Le petit homme à longue queue*, p. 44.
23. Discours sur le bonheur ; « *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* », 1975, vol. 134, p. 209, éd. J. Falvey.
24. *Ibid.*, p. 202.
25. *Ibid.*, p. 202-203.
26. G. Boccardi, *Motivi preromanitici nella filosofia della natura di Lamettrie*, Firenze 1969, p. 49.
27. *L'Homme machine*, p. 165-166.
28. *Les animaux plus que machines*, s.l. 1750, p. 9-10.
29. *Discours préliminaire*, éd. A. Thomson, p. 214.
30. Voir M. Skrzypek, *Diderot théoricien de la religion* ; « La Raison Présente », 1983, n° 67, p. 21-32.
31. *Abrégé de la théorie chymique*, tiré des propres écrits de M. Boerhaave. Par M. de La Mettrie. Auquel on a joint Le traité du vertige, Paris 1741, p. 182.
32. *Les animaux plus que machines*, p. 53.
33. *Traité du vertige*, p. 198.
34. *Ouvrage de Pénélope*, Paris 1748, t. 2, p. 123. (De l'utilité des connaissances...) Voir sur ce problème E. De Martino, *Terra del rimorso*, Milano 1961, surtout la troisième partie, ch. 6 : Le tarentisme, la magie naturelle et les Lumières. — J. Marx, *Du mythe à la médecine expérimentale : le tarentisme au XVIII^e siècle* ; *Études sur le XVIII^e siècle* (dir. R. Mortier, H. Hasquin), Bruxelles 1975, t. 2, p. 153-165. — M. Skrzypek, *Francuskie Oswiecenie o tarantyzmie (Les Lumières françaises et le tarantisme)* ; « *Euhemer* », 1986, n° 1, p. 59-71 (avec un résumé en anglais).
35. *Traité du vertige*, p. 234.
36. *L'art de jouir*, p. 167-174, éd. M. Solovine.
37. *L'École de la Volupté*. Dans *l'Isle de Calypso, aux dépens des Nymphes*, 1747, p. 12.
38. *Discours sur le bonheur*, p. 129.

39. *L'Homme-machine*, p. 154. Voir aussi *Système d'Épicure* ; *Œuvres philosophiques*, Londres 1751, p. 354.
40. Leibniz dit cela dans une lettre de 15-25 mai 1688 à Ernst von Hessen Rheinfels (la trouvaille est de Jean Deprun).
41. D. Diderot, « *Théosophes* » ; *Œuvres complètes*, éd. Hermann, Paris 1976, t. 8, p. 390.
42. Voir M. Skrzypek, *Les métaphores du siècle des Lumières* dans la théorie de la religion selon Lénine ; « *Tijdschrift voor de Studie van de Verlichting* », 1973, n° 1, p. 62-65.
43. *Ouvrage de Pénélope*, t. 1, p. 106.
44. *Système d'Épicure*, p. 357.
45. M. Starke, *Die politische Position La Mettrie's* ; *Neue Beiträge zur Literatur der Aufklärung*, Berlin 1964, p. 153.
46. M. Fontius, *Der Tod eines "Philosophe"*. Unbekannte Nachrufe auf La Mettrie ; « *Beitrag zur Romanischen Philologie* », 1967, Heft 2, p. 234.
47. *Système d'Épicure*, p. 364.
48. *Discours sur le bonheur*, p. 226.
49. *Ouvrage de Pénélope* (Supplément), Berlin 1751, t. 3, p. 201.
50. P. Bayle, *Pensées diverses écrites à un docteur de Sorbonne à l'occasion de la comète qui parut au mois de décembre MDCCXXX* ; *Œuvres diverses*, La Haye 1787, t. 3, p. 110.
51. *Ibid.*
52. L. Capéran, *Le problème du salut des infidèles*. Essai historique, Paris 1912, p. 51.
53. S. Maréchal, *Fragments d'un poème moral sur Dieu*, Athéopolis 1781, p. 3.
54. L. Capéran, *Le problème du salut des infidèles*, p. 51.
55. M. T. Ciceronis *Tusculanae questionis*, Basileae 1523, p. V. — E. Rotterodami *Colloquia*, Lugduni Batavorum 1664, p. 145, 149.
56. *Discours préliminaire*, p. 220.
57. *Ouvrage de Pénélope*, t. 1, p. 109.
58. Voir V. Pinot, *La Chine et la formation de l'esprit philosophique en France (1640-1740)*, Paris 1932, p. 192 et suivantes.
59. *Le petit homme à longue queue*, p. 47.
60. *Ouvrage de Pénélope*, t. 1, p. 105, 242, 248-249 ; *L'homme-machine*, p. 177, *Discours préliminaire*, p. 225.
61. *L'Homme-machine*, p. 179.
62. *Discours préliminaire*, p. 225.
63. *Ibid.*, p. 213.
64. *Ibid.*, p. 214.

La Mettrie et « la religion du médecin », Marian Skrzypek

65. *Ibid.*, p. 223.

66. *Ibid.*, p. 242.

67. *Ibid.*, p. 227-228.

68. Voir *Ouvrage de Pénélope*, t. 1, p. 123, 253, 269 ; *Le petit homme à longue queue*, p. 41, 46 ; *Système d'Épicure*, p. 353, 364.

La Mettrie, l'anonyme et le sceptique

On a beaucoup discuté l'attribution à La Mettrie de *L'Homme plus que machine* et de la *Venus métaphysique*¹. Avant d'engager des arguments dans ce débat, posons la question de sa signification historique. L'anonymat d'une publication pourrait bien ne pas signifier seulement que l'auteur se cache. Elle pourrait avoir diverses valeurs, la prudence, bien sûr, mais aussi la place de l'auteur par rapport à des discours contradictoires ; il ne suffit pas d'identifier l'auteur à une des thèses. Il y a une économie de la contradiction dans l'œuvre de La Mettrie.

Notre propos n'est donc pas de prouver l'attribution de ces deux œuvres à La Mettrie. Compte tenu de leur problématique et de leur méthode, il n'est pas absolument impossible que ces deux ouvrages aient été écrits par cet auteur. Voilà notre seule certitude. Nous ne parlerons donc que du vraisemblable.

La Mettrie distingue lui-même, dans le *Discours préliminaire*, deux attitudes possibles du pouvoir politique en face de la publication. L'une suppose que les écrits peuvent convaincre le peuple et que par conséquent la censure doit contrôler les publications philosophiques. La Mettrie démasque ici une stratégie politique qui voudrait passer pour prudence morale. L'autre attitude consiste à demander comment les écrits philosophiques auraient les moyens de convaincre ceux auxquels ils ne s'adressent pas et qui ne sont pas en mesure de les comprendre, voire même de les lire. Ce sont les positions respectives du despotisme et de la monarchie éclairée, du moins dans les déclarations d'intention qu'elle fait aux philosophes. L'opposition est entre deux fonctions du discours : l'une implique le pouvoir du verbe en général, l'autre distingue entre les situations, entre les publics.

La position de La Mettrie est que les écrits des matérialistes ou des athées ne s'adressant pas au peuple (et le peuple est un type de savoir et non pas une classe sociale) ne courent pas le risque de le convaincre. Que le monde n'ait ni commencement ni fin, que la liberté soit l'effet des lois

et non leur principe, que la nature soit une seule substance, que l'âme, quels que soient ses degrés et ses formes, soit fonctionnellement (et non substantiellement) définie et qu'elle soit un effet d'organisation, « qu'importe ! » dit La Mettrie². Si ce discours s'adresse au peuple, il ne l'entend pas, car il ne raisonne pas et n'en tire aucune conséquence sceptique sur l'obéissance aux lois civiles et le respect du culte. Le savoir du peuple est l'imagination, l'association des idées. Si maintenant ce discours s'adresse à ceux qui raisonnent, ils sont en mesure de démontrer eux-mêmes que la critique de l'origine divine des lois ou de leur universalité n'est pas l'abolition de toute loi, mais la justification des lois par un autre principe, leur utilité dans des situations historiques particulières. La critique de la source divine des lois est donc en réalité l'histoire d'un détournement, d'une confiscation du discours moral et politique. Un corps de doctes, les théologiens, d'abord, plus tard les savants, détourne à son avantage le sens du discours sur la loi et sur la nature, et à l'appui de sa position dans la société. Comment les savants ont-ils pu succéder aux théologiens dans ce rôle ? Diderot le montre à partir de l'usage des mathématiques, La Mettrie le montre à partir de la place de la médecine dans la société civile.

Le discours de l'athée ou du matérialiste est donc en réalité, dit La Mettrie, un discours sceptique qui montre l'utilité des lois. Ce qui signifie que l'autorité des lois n'est pas dans leur source mais dans leur usage ; l'obéissance aux lois n'a pas pour seul principe une logique de la peur fondée sur la mesure des actes par les sanctions de telle sorte qu'en ce monde comme entre ce monde et un autre monde (et c'est la raison de supposer son existence), la moralité soit un tarif. L'autre logique qui rend compte du respect des lois, c'est la connaissance de leur histoire et de leurs mécanismes, les médiations et les justifications immanentes qui font connaître quelle humaine économie des passions, tant des individus que des corps sociaux, le législateur a tenté de ménager.

On aura reconnu sans peine le dispositif spinoziste du *Traité Théologico-politique*³ et cette hypothèse que la raison n'est ni un contenu ni une norme universelle mais une logique des singularités. Loin de représenter un danger pour les lois, l'exercice sceptique de la raison est au contraire le moyen d'éviter leur détournement au bénéfice d'un corps. Les trois postulats kantien de la raison pure ne sont pas les pierres angulaires de la morale et de la religion mais les piliers de la monarchie absolue de droit divin. Kant a pris soin de décrire des fonctions et non de faire acte de foi.

La question de l'indifférence théorique du discours matérialiste et du discours sceptique (nous reviendrons sur leur rapport) est donc en réalité la question de l'indifférence du peuple au théorique. Ce qu'on savait déjà. La question aussi de l'impuissance des discours tandis qu'on croyait au

contraire en la vertu du verbe, de la volonté divine à la volonté du législateur. Le discours sceptique ne menace pas l'ordre social, il menace un corps de doctes : c'est ce que dit Spinoza. D'Holbach et Dumarsais, dans *l'Essai sur les préjugés*, reprendront la question⁴. Le discours sceptique n'est pas universalisable, ce n'est pas non plus l'utopie d'une société transparente : il fait la théorie de la différence des positions et de l'inéchangéabilité des discours qui y sont inhérents.

C'est dans ce contexte que des livres paraissent avec ou sans nom d'auteur, de vraies ou de fausses dates, des indications de lieux réels ou imaginaires, avec ou sans approbation et privilège. C'est dans ce contexte aussi que les œuvres sont jugées par les magistrats et livrées à la main du bourreau « pour être lacérées et brûlées »⁵.

A propos du *Neveu de Rameau*, Diderot parlait du grand branle de la société, des postures et des positions de l'homme⁶. Les livres pratiquent eux aussi le double discours : on affiche les thèses officielles, on réfute les thèses interdites. Il y a une stratégie de l'insistance et de la dénégation. Jeu de présentations où le lecteur se repère et observe que la rhétorique n'enveloppe pas seulement la métaphysique mais l'art militaire. On ne peut donc pas dire que les censeurs rendent la liberté d'expression impraticable, ils lui prescrivent au contraire des parcours et des protocoles. En programmant les détours de la lecture, ils campent en somme sur le terrain de l'adversaire, ils font du savoir une prudence ; à l'obligation de dire la vérité, ils substituent l'art de ménager les apparences.

Dans cette perspective, on est plus attentif à la logique de l'œuvre qu'à la personne de l'auteur : on ne dit pas Montesquieu, on dit l'auteur de *L'esprit des lois* ; et on ne dit pas non plus l'abbé Pluche, mais l'auteur du *Spectacle de la nature*. Lorsque les *Pensées philosophiques* sont condamnées en même temps que *l'Histoire naturelle de l'âme*, La Mettrie accusé d'avoir écrit les deux ouvrages se défend en rendant hommage à l'auteur du premier sans le nommer⁷.

Les thèmes circulent entre les œuvres : on pratique l'art de la citation clandestine. La Mettrie écrit : « Toutes les professions s'entrevolent, comme les auteurs »⁸. Diderot copie des passages de La Mettrie⁹. De Brosses copie des passages de Hume¹⁰. Faut-il crier au plagiat ? au vol ? Ces auteurs s'adressaient à un public cultivé : la citation n'a pas de guillemets, elle s'abrite dans un autre texte, qui joue le rôle de « passeur ». Le nom d'un auteur peut « autoriser » le passage des thèses d'un autre. Ce qui suppose naturellement, une connivence voire une complicité : le lieu des commentaires est privé, ce sont les salons. « Mais pourquoi imprimer ce que les gens sensés se chuchotent à l'oreille »¹¹ ?

Certains auteurs s'attribuent des œuvres, d'autres ne démentent pas les

attributions. Ce jeu sur ce que nous appellerions la propriété littéraire traduit donc une autre conception du livre, à la fois dans son économie interne et dans son exploitation publique.

Comment soutenir que tout auteur s'identifie à ce qu'il dit et qu'il lui est impossible de tenir à la fois deux discours contraires ? Ce serait les prendre pour contradictoires sans voir que leurs concepts respectifs n'opèrent pas des divisions superposables dans le réel. Ce serait dire aussi que l'unité du livre doit être cherchée dans l'identité et dans l'intention de l'auteur. Mais sans faire d'hypothèses sur la souveraineté de la volonté, on peut parler des effets que produit le texte ; le jeu du double discours est justement d'interdire l'assignation de l'auteur à l'une des deux places. Reste qu'il en soit le théâtre.

La place de La Mettrie est en effet inassignable. Il prend tour à tour toutes les positions. Il ne défend pas une doctrine, il est éclectique, au sens où Mérian, qui traduisit Hume, fait de l'éclectisme une méthodologie sceptique¹². Et cet éclectisme n'a pas le sens péjoratif d'un opportunisme parce que c'est une *théorie* des situations et des positions.

Faire valoir les positions les unes par rapport aux autres suppose que la théorie en soit faite par le lecteur, ce qui consiste à montrer dans l'interprétation, le travail de l'identification du lecteur à l'auteur, travail qui produit l'assentiment du lecteur¹³. Car l'objet de La Mettrie n'est pas de dire le vrai sur le vrai. Prenant la place de son adversaire, il s'interpelle, il se désigne soi-même comme un autre ; il réfute le spiritualiste par un galimatias, il défend le matérialisme en faisant contre lui un réquisitoire détaillé. Et surtout il fait la théorie du double discours de Descartes¹⁴ et de Spinoza¹⁵.

Tantôt dans le même ouvrage, La Mettrie fait et défait un discours : *Machiavel et Anti-Machiavel, ou l'Ouvrage de Pénélope*, en présentant une fausse symétrie, nous donne la clef du double discours de La Mettrie : *l'Homme-machine* et *l'Homme-plante*, *l'Homme-machine* et *l'Homme plus que machine*, *les Animaux plus que machines* et *l'Homme plus que machine*, *l'Histoire naturelle de l'âme* et *l'Histoire naturelle de l'homme*, la *Vénus métaphysique* contre la *Vénus physique* de Maupertuis : La Mettrie joue entre les titres, sur la variation d'un terme. Il parle du reste, à propos de l'opéra d'Isis « de masques au double visage »¹⁶. La Mettrie emprunte à la littérature baroque les thèmes sceptiques du double et du théâtre dans le théâtre.

Tantôt au contraire, la relation entre les ouvrages construit une unité dont chaque ouvrage n'est qu'une « partie totale », expression leibnizienne qui n'est pas déplacée dans ce système sceptique. Ainsi en est-il des six

mémoires sur l'histoire naturelle de l'âme et des quatre discours sur la génération, le plaisir et le bonheur : *la Vénus métaphysique, la Volupté, l'Art de jouir, le Discours sur le bonheur.*

Cet effet constant de reprise dans les titres joue sur plusieurs registres, l'œuvre se présente selon plusieurs types « d'organisation » concept majeur chez La Mettrie, qui fait circuler entre tous ces petits traités, comme entre autant de personnes, des pamphlets, des satires, contre les médecins, contre *l'Homme machine*, qui sont autant de personnages non identifiables. Plutôt qu'en matérialiste, La Mettrie écrit donc en sceptique : identifiant les auteurs aux œuvres, il joue le mécanisme contre le spiritualisme, le matérialisme contre le mécanisme, le leibnizianisme des transitions insensibles dans les espèces naturelles¹⁷ et le spinozisme en matière de droit¹⁸, la scolastique et la théologie, quand il s'agit de déchiffrer, dans les théories de la génération, l'insistance du péché originel comme le retour du refoulé chrétien chez les physiciens¹⁹, l'épicurisme libertin — la tendresse à sa métaphysique²⁰ — pour déjouer l'alternative de la concupiscence et de la raison, pour dénoncer l'alliance objective des chrétiens et des stoïciens²¹. Machine est le nom d'un homme et l'esprit est anonyme.

Disciple de Molière et de Descartes, mécanicien et ingénieur de la morale, La Mettrie pratique l'art des portraits : la galerie des écrivains et des beaux esprits, le théâtre des médecins, l'abrégé des systèmes philosophiques mettent en œuvre une théorie des singularités. Ce qui n'interdit pas à La Mettrie de changer les masques des médecins et leurs noms, de *La vengeance de Saint-Cosme à la Faculté vengée*. Mais l'objet de la connaissance reste singulier.

Or les textes sont toujours au pluriel et doublement. D'abord parce que chaque texte a plusieurs versions, chacun est un ensemble de fragments qui se recomposent ailleurs, et autrement ; ensuite parce que l'hypothèse de La Mettrie est la transposition des hypothèses.

Ce système de traduction des hypothèses est peut-être ce que La Mettrie apprécie le mieux chez Leibniz dans sa réhabilitation des scolastiques. La Mettrie l'écrit dans la Lettre à Madame du Chatelet : ce qui est fécond dans le système leibnizien, c'est l'application qu'on peut faire à la physique (entendez à l'histoire naturelle et aux organismes vivants) de la théorie des monades qui n'est qu'un roman, en revanche, pour l'histoire de la connaissance, Leibniz est faux, mais peut servir de télescope, et les scolastiques sont adroits et prudents d'avoir énoncé une théorie de la matière active qui ne trouvera son application que dans la dynamique plus tardive de Leibniz et de Newton²². La métaphysique est ainsi le champ expérimental des hypothèses de physique. C'est aussi le sentiment de Diderot dans *l'Interprétation de la nature*.

C'est pourquoi la *Vénus métaphysique* est si intéressante : transplantation du germe animal, communication de l'âme spirituelle, legs du péché et de la loi. Changer le statut d'un discours, c'est peut-être le prix du droit d'expression, le péage théorique pour inventer.

La *Mettrie* n'est du reste pas le seul à pratiquer cette traduction et cette fragmentation des hypothèses. Fréret et Fontenelle nous expliquent que le statut des discours est affaire de rhétorique : le style est bien la loi, l'arbitraire d'un partage qui doit s'interpréter historiquement. « Les fables étaient la physique de ce temps-là », dit Fontenelle des Anciens. Ce n'est pas dire qu'en lieu et place du mécanisme on avait un substitut irrationnel comme les métamorphoses, cela veut dire qu'il faut lire autrement les métamorphoses, et que l'opposition du sens propre et du sens figuré ne peut pas plus prétendre à une pertinence universelle que l'opposition de la lettre et de l'esprit²³.

La physique d'Empédocle ou de Lucrèce s'écrit en vers, mais cela signifie que l'opposition de la poésie et de la prose n'est pas commandée par le contenu du savoir. Mérian a posé la question : « Comment les sciences influent dans la poésie ? » En montrant, avec Vico, que la poésie est la langue des plus anciennes annales, des plus vieux monuments, le premier organe de la législation et du culte, Mérian déclare que « les sciences n'ont point concouru à cette origine ». Et il va donner une réponse historique à la question qu'il a posée en montrant, au cours de l'Antiquité, puis à travers le conflit entre la philosophie païenne et le christianisme, la confusion entre la Fable, la philosophie et la religion. Ces Poètes ont enchassé les Fables dans leur discours « pour faire rechercher la vérité aux hommes studieux et en même temps, ne pas rebuter le grand nombre qui aime les doctrines mises en contes de nourrice » (1^{er} mémoire).

Les rapports entre la poésie et la philosophie, ou entre la rhétorique et la morale désignent une histoire du partage des savoirs, une variation des rapports de dépendance entre l'esthétique et les théologies, entre le savoir et la politique.

La mécanique de ce temps-là était la puissance et la finalité : la politique fournissait à la physique ses modèles, comme l'art des ingénieurs a fourni aujourd'hui à Descartes ses instruments conceptuels. En travaillant sur le déplacement des terminologies d'un savoir à l'autre, Fontenelle établit des relations d'équivalence qui interdisent la croyance naïve au progrès de l'humanité en même temps que le positivisme scientifique.

Ce détour par Fontenelle, Fréret et Merian est là pour rappeler l'insistance de la question rhétorique : nous allons voir ses mécanismes à travers deux techniques de *La Mettrie*, l'*ironie* et le *galimatias*, l'art de faire

entendre le contraire de ce que l'on dit et l'art de juxtaposer les énoncés contradictoires pour manifester les confusions de l'adversaire.

Ce jeu sur les contraires et la contradiction consiste à construire le double sens des énoncés : dans le cas de l'ironie, interpréter c'est ne pas croire ce qu'on lit ; dans le cas du galimatias, il faut croire ce qu'on lit, bien qu'on n'en croie pas ses yeux. Ce qui conduit à suspecter l'adhésion de La Mettrie à ses énoncés, spiritualistes ou matérialistes. On se souviendra que les *δισσοι λογοι* sont une méthode avérée chez les Sophistes dans la logique du vraisemblable. Et La Mettrie semble bien reprendre à son compte cette stratégie du discours contradictoire²⁴.

L'origine du galimatias est dans la confusion de la physique avec les lois hydraulico-mécaniques. La Mettrie rejoint ici Buffon. La physique de l'impulsion est impuissante à expliquer les phénomènes de l'organisation du vivant. L'homme est plus que machine, et les animaux sont plus que machines parce que l'organisation est un principe d'ordre différent des lois géométriques du mouvement. Penser l'organisation, c'est penser des forces pénétrantes, formatrices, déformantes, c'est penser le mouvement, non par figures, mais par variations insensibles : l'infinitésimal est un paradigme majeur dans la construction de la pensée du vivant. Il lui prête son vocabulaire, bien avant de lui prêter ses concepts opératoires.

Le galimatias est en même temps²⁵ la réduction du matérialisme à un mécanisme privé de son contraire et de son complément, l'application de la causalité finale à la pensée. Les spiritualistes croient ou feignent de croire que les matérialistes appliquent le mécanisme aux questions morales. En réalité, ceux-ci réinterprètent la finalité et la notion de matière active, en un mot réinterprètent la physique et l'articulation de la nature à la liberté : d'où le reproche qui leur est fait d'être spinozistes, puisqu'en effet ils récuser l'existence de deux législations pour l'homme et la nature : l'homme, dit Spinoza, n'est pas un *imperium in imperio*.

Buffon écrit que les faits de la respiration, de la nutrition, de la génération ne peuvent s'expliquer par les lois de la mécanique ordinaire ; il faut supposer des forces pénétrantes, l'idée d'un moule intérieur, voire une attraction pour justifier l'assimilation. Récuser le modèle géométrique de la nature, c'est récuser son équivalence métaphysique, l'impénétrabilité, c'est penser que ce qui est étendu a des enveloppes, un intérieur et un extérieur. Dès lors, la conception du mouvement se donne des « forces pénétrantes » et on réhabilite le concept de finalité ; on pense moins en terme de figures et de mouvements qu'en termes de forces et de déformation²⁶. Les vivants sont ainsi *plus que machines*. Car ils ne se réduisent pas à l'extériorité. Mais ils sont *moins qu'âme*, car toute intériorité n'est pas synonyme de pensée, ni de substance.

La Mettrie écrit qu'il y a une analogie entre l'homme, l'animal et la plante ; qu'il y a une analogie entre l'homme et l'univers. Cette analogie permet de dire que l'univers n'a pu être produit par les lois mécano-hydrostatiques ²⁷.

Si les philosophes mécaniciens se sont accordés une Providence, c'est parce que l'hypothèse finaliste répond à une nécessité logique et économique dans leur système : place laissée vide par les anciens et les nouveaux atomistes, place donnée à Dieu par les philosophes stoïciens et chrétiens. Le conflit des Anciens et des Modernes ne change pas la distribution des possibles de l'esprit. Une éternelle nécessité a assigné les places.

Remarquez que Tandeau de Saint-Nicolas ²⁸ dit aussi que les places sont assignées : mais pour lui, la fonction des concepts ne peut varier. Aussi, ne parle-t-il pas de la nouvelle physique parce qu'il ne conçoit pas la redistribution des concepts de la scolastique mis en cause par les nouveaux instruments mathématiques.

La Mettrie pense, au contraire, qu'un concept peut avoir plusieurs fonctions, opérer à plusieurs places, et que chaque place peut être partagée.

L'Épître à mon esprit, présente un autre exemple de galimatias. Cette fois, le galimatias semble être celui de l'anonyme matérialiste qui prétend ne pas savoir ce qu'est une substance et ne pas connaître les plus élémentaires règles de logique ²⁹. Or, toute la logique repose sur la notion de substance et sur la qualité et la quantité, dit La Mettrie.

« Quoi ! Vous ne croyez pas tout ce que chante votre curé !... Étudiez la nature pour mieux connaître son auteur, et vous abjurerez enfin un système qui fait frémir les préjugés. »

C'est un discours contradictoire, un discours qui dit le pour et le contre dans la même phrase ; qui nomme dans le vocabulaire de la dérision, ce qu'il veut désigner comme respectable (la sacro-sainte théologie) ; qui invoque comme la caution de l'autorité les critiques de l'autorité (Bacon Locke...)

Cet argument qui fait valoir le discours contradictoire des spiritualistes se retrouve aussi dans *le Petit homme...* où Haller *ivre* tient le discours d'Epicure. Subversion du discours par la situation qui réduit à néant tout l'argument de la liberté. Ou encore la théorie du médecin Haller, est spiritualiste parce que l'hypothèse de sa pratique est le mécanisme. Mais la nature se charge de démentir son discours, car l'ivresse est encore la nature et quoique spirimaliste, le médecin n'est plus maître de tenir sa langue : ce n'est pas qu'au milieu des plaisirs, qui du moins sont les siens, à table et parmi les « histriennes », il ne se connaisse pas et laisse échapper

un discours matérialiste : ce serait la version d'un observateur dualiste. Ce n'est pas la version de La Mettrie.

Au fond, Haller n'est un si farouche adversaire des matérialistes que parce qu'il se les représente comme des pourceaux d'Epicure. L'ange et la bête sont inséparables.

Le discours d'Haller ivre est donc un bel exemple de galimatias. Haller s'y montre épicurien : est-ce à son insu que la vérité lui échappe ? « Qui eût cru cet auteur épicurien en voyant ce qu'il a « politiquement » inséré dans ses écrits ?... Voyez, conclut La Mettrie, si l'on peut juger des auteurs par leurs ouvrages ! »

Mais à cette réfutation de la thèse spiritualiste par l'analyse du discours en situation se joint une autre réfutation, ou pour mieux dire, une bouffonnerie : la vanité d'Haller se substitue à la démonstrativité : « Pourquoi n'ai-je de réputation qu'en Allemagne ? »

L'incohérence du discours de Haller est donc organisée par La Mettrie pour signifier les contradictions du système du fameux médecin, d'un point de vue à la fois philosophique et physiologique.

Le titre même du *Petit Homme à longue queue* semble être une allusion à la découverte des spermatozoïdes au microscope, par Leeuwenhoek. Emile Guyénot le cite³⁰ : « Ces animalcules, observés après une émission de semence... avaient des corps arrondis, mousses en avant, terminés en pointe en arrière et étaient munis d'une queue ayant cinq à six fois la longueur du corps. Ils progressaient par un mouvement serpentiforme de la queue, en nageant à la façon d'une anguille » (*Philosophical Transactions*, n° 142, 1673). La *Vénus métaphysique* (note 9) fait allusion à cette « anguilllette ». L'effet de dérision qui consiste à désigner Haller par ce titre, tient encore une fois à l'identification entre l'énoncé et le sujet de l'énoncé : Haller est réduit à son véritable principe, selon l'interprétation qu'il fait du discours mécaniste, et ce n'est pas l'âme mais l'animalcule spermatique. En même temps, La Mettrie vise la théorie préformationniste de Haller et sa critique de l'épigenèse. La critique de la physiologie n'est cependant pas abordée frontalement, elle est jouée, puisque l'objet du pamphlet, ce sont les mœurs de Haller ou du moins l'un de ses divertissements.

Un trait constant de La Mettrie, c'est de citer ses propres écrits, pour les défendre ou les critiquer comme ceux d'un autre, sans se nommer comme l'auteur, et même, en s'interpelant comme un autre. Sans s'identifier aux thèses en présence, il marque sa place dans l'ouvrage et entre les ouvrages, par un système de renvois.

Dans la note (9) de la *Vénus métaphysique*, la place de La Mettrie est marquée comme celle de l'auteur du *Petit homme à longue queue*. Or, à cette place, la référence, qui est manifestement une plaisanterie, n'a pas de pertinence théorique, sinon ironique, car, si La Mettrie n'a pas écrit la *Vénus métaphysique*, il n'a rien écrit sur la génération : et la note l'invoque comme une compétence. Et d'autre part, le texte du *Petit homme* a un contenu plus éthique que physiologique.

En faisant référence à Leeuwenhoek, La Mettrie rapporte l'éthique supposée de Haller au dualisme métaphysique inscrit dans son préformationnisme. La note de la *Vénus* n'est donc pas sans objet théorique, bien que ce soit sur le mode de l'allusion et de la plaisanterie. Maupertuis, dans la *Vénus physique*, expose les différentes théories de la génération, de la préformation à l'épigenèse. Il fait intervenir le plaisir comme le moyen dont la nature se sert pour inciter les espèces à se reproduire. Il montre que le désir n'est pas seulement une notion subjective et que sa valeur subjective n'est qu'un cas particulier d'une fonction d'attraction plus générale : ce n'est du reste qu'une hypothèse qu'il propose, pour penser l'unité des lois de la nature en un « système ».

La référence à *Vénus* a naturellement un sens lucrécien : mais l'invocation au plaisir, dans un contexte chrétien, ne peut se penser que dans la dépendance du plaisir envers la loi universelle de la génération.

Le projet de la *Vénus métaphysique* est différent : il montre les implications théologiques de la notion de péché dans la théorie physique de la génération. Les « physiciens » pensent la transmission de la vie comme les théologiens la transmission de l'âme. Triple effet de traduction : 1°) la vie passe d'un corps à l'autre ; 2°) le péché passe d'une âme à l'autre ; 3°) mais la doctrine d'un « passage », d'une transmission, d'une transplantation passe aussi d'un corps de savoir à un autre. Cette hypothèse se retrouve constamment dans la méthode de La Mettrie. Cette autre *Vénus* serait donc la théorie de l'implication d'une métaphysique dans la physique. Il faut étudier alors ce qui se passe lorsqu'on désimplique, c'est-à-dire lorsque la question de la génération et la question du plaisir sont traitées séparément.

On peut alors attendre une théorie du plaisir qui soit l'évangile du sceptique, une volupté sans crapule et sans débauche, qui s'accroît par la réflexion et consiste à faire un bon usage de ses passions, une vraie sensualité qui est la métaphysique de la tendresse.

On peut attendre encore, puisque l'on fait varier la nature à l'infini, une histoire des variétés de l'amour, depuis les cas limites (inceste, amour des enfants) jusqu'aux stratégies du mélange : plaisir pris à l'illusion, à la mélancolie, au refus même des promesses.

Il faut encore justifier philosophiquement ces « Vénus » esthétiques par un discours qui fasse la critique de l'intériorité et du remords : les vices et les vertus sont d'institution humaine, politique et historique. La critique de la loi naturelle et du modèle stoïcien est aussi la critique du modèle chrétien, la morale est laissée aux satyriques et aux prédicateurs ; ce n'est donc pas une philosophie commode, puisque loin de signifier une éthique de l'immédiat, elle renvoie à l'analyse vigilante des institutions.

On aura successivement reconnu au passage les arguments respectifs de *la Volupté*, de *l'Art de jouir*, du *Discours sur le bonheur* dans sa liaison avec le *Discours préliminaire*. C'est dire que la *Vénus métaphysique* vient remplir une place que ces ouvrages avaient préparée et laissée vide.

Dans la *Vénus métaphysique*, La Mettrie distingue trois positions sur la génération humaine. Il range avec les crétiens ceux qui supposent que les âmes, préexistantes, sont détachées après ou pendant la conception par la volonté de Dieu dans leurs corps déterminés. D'autres soutiennent avec l'illustre Leibniz que les âmes de tout le monde jusqu'à la dernière race ont préexisté dans l'âme du premier père du genre humain, de même que les éléments préformés des fœtus, dont la génération n'est que l'évolution de l'animal. En considérant ce système de ce point de vue, nous le pourrions nommer en un certain sens le tradux ou le transplatement des âmes³¹.

Mais comme la propagation de l'âme par le tradux approuvée de quelques pères de l'Église, scolastiques et théologiens, semblait cacher quelque espèce de monstre et caresser le matérialisme, les philosophes les plus hauts huppés sifflèrent ce pitoyable système.

L'auteur de la *Vénus métaphysique* va donc, dans un troisième temps, « essayer d'habiller le tradux plus à la mode ».

Deux choses au centre de cette réflexion : la nature et l'essence de l'âme n'étant qu'une *force représentative de l'univers*, il faut penser la substantialité de l'âme comme la somme des forces naturelles aux esprits. La doctrine de la transplantation de la force sensitive dans le fœtus est donc la question du *véhicule* de ces forces. C'est, dit l'auteur, « le système de Leibniz plus étendu par l'influx physique ». « L'âme touche le corps étendant ses forces jusqu'au-dedans des nerfs. »

L'auteur, à l'instar de l'auteur de la *Vénus physique*, semble vouloir faire sa propre théorie de la génération : elle consiste à remettre en question les présupposés substantialistes de la préformation, physicalistes de l'épigenèse. L'hypothèse du tradux est l'analogie de l'animal et de la plante, c'est-à-dire la théorie de fonctions homologues : *l'Homme plante* établit ces relations d'équivalence entre les organes-fonctions des plantes et ceux

des animaux. La pensée devient alors une fonction du vivant. Dans la *Vénus métaphysique*, la transplantation des âmes pose la question de l'homogénéité entre l'âme et le corps donc la question des véhicules : pourrait-il y avoir la moindre « communication » sans véhicule ? C'est pourquoi il y a un matérialisme, quoique théologique, chez les Traducéens, c'est pourquoi l'auteur ironise sur la statue vivifiée ou électrisée par les embrassements de Pygmalion, sur le parallèle entre les statues et les incubes : il y a une semence de raison chez les irrationnalistes, mais elle n'est pas où ils le disent, et il y a « un fanatisme des atomistes ». Il faut « être un peu Paracelse ».

L'auteur ne craint pas même, après cette allusion au Pygmalion de Bourreau-Deslandes, de citer le Père Bougeant et l'âme des bêtes : « la sagesse divine agirait en économiste en déménageant les âmes ».

Ce qui intéresse l'auteur, c'est l'ambiguïté des thèses : interpréter la métaphysique ou la théologie en fonction de la nouvelle physique, c'est aussi dire que la métaphysique ou la théologie n'ont pas d'autonomie, mais sont solidaires de la division des savoirs qui leur est contemporaine.

Car le point de vue du médecin est historique. Le *Traité des maladies vénériennes* ne demande pas l'origine de la maladie, « qui » l'a transmise : La Mettrie ironise sur la question de l'origine. Il étudie en revanche les autres pathologies avec lesquelles on a confondu les différents types de maladies vénériennes, etc. Bref, pour faire de la médecine il fait de la géographie humaine et politique. La thérapeutique intervient ensuite, mais elle est subordonnée à la géographie puisque la chimie et la pharmacie s'inscrivent dans l'histoire des techniques.

Nous retrouvons ce type d'analyse dans *l'ouvrage de Pénélope* où la santé est dite publique et traitée comme une affaire politique à laquelle concourent tous les métiers. La médecine se fait encyclopédie ; elle est un art du social, ou mieux, elle réconcilie l'histoire et la physique.

Dans un premier temps, La Mettrie montre que le « machiavélisme » professe l'inutilité de toutes les parties de la médecine : anatomie, botanique, chimie, physique, chirurgie, pour vanter l'utilité des connaissances étrangères à la médecine : littérature, ichtyologie, amphibiologie, ornithologie, tétrapodologie, musique, géométrie. Comme il s'agit de montrer les qualités nécessaires au médecin dans sa pratique sociale c'est-à-dire dans l'exercice de son pouvoir, La Mettrie ne craint pas la charge et joint un supplément à cette impressionnante énumération : la logique, la rhétorique, le génie et les ingénieurs, l'architecture, la sculpture, la peinture, la gravure, la perspective, la navigation, la danse, la cuisine, la critique. Le machiavélisme fait ici une encyclopédie du babil qui est l'arsenal mondain d'une politique des médecins entre eux.

A cette encyclopédie parodique du machiavélisme s'oppose une encyclopédie positive de l'antimachiavélisme qui repose sur l'idée que la médecine est une physique particulière inscrite dans une société : la formation médicale devrait intégrer l'architecture militaire et civile, l'étude de la politique et de la guerre. L'antimachiavélisme renverse l'ordre de dépendance du physique et du social car la vraie religion des médecins, c'est qu'ils sont les dépositaires de la vie des hommes « bien émané de l'être suprême et sur lequel nous n'avons aucun pouvoir, bien qu'il semble nous appartenir ». C'est moins invoquer la puissance divine que refuser d'assigner aux savants un pouvoir sur la vie.

Nous avons dit que le galimatias et l'ironie étaient pour La Mettrie les armes de la controverse.

La question de l'ironie est liée à l'identification de l'auteur. La Mettrie dit le contraire de ce dont on l'accuse, est-ce à dire qu'il le croit ? Ne saurait-il être à la fois l'auteur de la thèse et de l'antithèse ? Et faut-il convoquer un autre auteur pour se débarrasser de la question de savoir si les contradictions d'un auteur ne pourraient avoir une valeur théorique ? Le même homme ne saurait donc tenir deux discours qui se réfutent l'un l'autre ? C'est n'avoir égard qu'au contenu et non à la place, à la situation de ces discours ; et elles nous sont indiquées par le ton : le ton s'analyse à partir de la contradiction et du contexte.

La Mettrie manie l'ironie à partir de deux dispositifs, la plaisanterie et le désordre.

Le mot esprit, pour les chimistes, désigne, il est vrai, le parfum ou l'essence qui s'évapore d'une substance que le feu cuit. La Mettrie avait même repris à Boerhaave l'hypothèse d'un feu élémentaire, d'un éther qui serait le principe de la vie.

De la plante à l'alambic, où trouver l'analogie avec les opérations de la matière pensante si subtile ? Deux modèles s'affrontent : le feu concentre la substance, la végétation est au contraire un déploiement. « En mon esprit, dit La Mettrie, tout se calcine, rien ne mûrit. »

Depuis Kant et Freud, nous savons que le plaisir de l'esprit est ce qui fait penser sans être énoncé, une manière immédiate de contourner la censure et de libérer les représentations d'une dépendance doctrinale. Dans ce processus, la pensée devient une réflexivité des sens et non une instance distincte d'eux. Comment identifier alors le moi ? L'esprit ne devient-il pas « un je ne sais qui », après avoir été un « je ne sais quoi » ? Avant d'avoir une âme, je pensais, dit La Mettrie déguisé en Machine. Quel est donc l'anonyme persifleur ?

A propos de l'utilité de la logique, thème repris au début de *l'Homme plus que machine*, on lit dans *l'Ouvrage de Pénélope* : « Nous ne sommes point les maîtres de nous procurer nos pensées. Elles viennent de je ne sais où, en je ne sais quel endroit du cerveau, et je ne sais comment, tant je suis grand métaphysicien »³².

Il y a chez La Mettrie, pour définir l'esprit, tout un travail sur le « je ne sais qui » plutôt que sur le « je ne sais quoi », car ce dernier pourrait nous autoriser à penser du spirituel dans le « plus que machine ». Ce qui intéresse La Mettrie, c'est l'anonyme de la pensée, le « je ne sais qui » : un autre prend la parole clandestinement et subrepticement et fait irruption à la place du moi, qui croyait contrôler son discours. Celui qui n'a pas de nom propre n'en a pas moins une logique.

La Mettrie lie immédiatement la plaisanterie à l'anonymat comme l'art de changer de place, de changer de masque. Le plaisir est de « deviner les énigmes, la raison la mieux déguisée sous le masque de l'ironie ». Car la raison du Docteur Tralles, médecin spiritualiste et adversaire de l'auteur des *Animaux plus que machines*, est dogmatique, mais « La mienne, dit La Mettrie, rit de tout sans s'excepter elle-même »³³.

Mais quel est le moi qui parle à mon esprit ? Est-ce la machine qui est ici l'interlocuteur de l'esprit ? Sans doute, comme le montre Spinoza, « l'âme est-elle étonnée de ce que peut le corps par les seules lois de sa nature ». Mais dans *l'Épître à mon esprit*, une partie du moi (ou une version du moi ?) parle à l'autre comme s'ils étaient deux sujets : « Vous avez vos raisons pour faire consister l'âme dans cette seule partie puisque les autres vous manquent »³⁴. La machine dénaturée — pour être terrassée, elle doit être vivante — devient un nom propre, tandis que l'esprit, dans la dualité de la pointe et de la pensée, de la rhétorique et de la logique, s'anonyme : le moi perd son nom, mais y gagne l'imperturbable logique d'un mécanisme discursif. Dans cet échange essentiellement inégal, « Machine » devient un nom propre, le nom de l'auteur, et l'anonyme est persiflé, d'être par sa graphomanie, machine logique³⁵.

Comme Diderot qui travaille aussi sur les variations de l'ego³⁶, La Mettrie travaille sur les positions des discours. Il doit donc rencontrer la question de l'ordre *comme effet* du style. Mais poser ainsi la question, c'est renverser le paradigme cartésien de la méthode.

Et, en effet, La Mettrie identifie deux Descartes, deux méthodes, deux discours. Descartes est orthodoxe avec le peuple, libre penseur avec les philosophes. La Mettrie pluralise la méthode. C'est ce que montre, dans ses différents ouvrages, le défaut de chapitres, de paragraphes, de citations, d'érudition³⁴.

« Je n'aime l'ordre qu'autant qu'il semble imperceptible et ne fatigue point ; j'avoue même mon goût dépravé : je lui préfère certain désordre... »

Descartes opposait l'ordre démonstratif des géomètres qui expose comme en un tableau synthétique la liaison des principes et de leurs conséquences à l'ordre analytique qui expose la manière dont les choses ont été inventées et permet au lecteur de prendre la place de l'inventeur.

Avec la nouvelle analyse leibnizienne, la notion de l'ordre change encore, puisqu'elle engage le problème d'une dépense des forces mises en jeu. Au paradigme du « je ne sais quoi », de l'infinitésimal dans le cours de la pensée, Leibniz joint encore une logique du vraisemblable et de l'apparence³⁸. Et c'est cette économie de l'esprit qui intéresse Diderot à propos du génie. Car comment l'esprit mobilise-t-il ses forces ? C'est une question tout à fait différente de la question de la maîtrise de l'esprit sur ses opérations logiques. Comment la pensée pense-t-elle ? Elle est plus que mécanique, mais bien moins qu'âme. « L'organisation est le premier mérite de l'homme. »

Entre Batteux et Diderot, entre Dumarsais et Beauzée, la querelle sur l'inversion a énoncé les enjeux : l'ordre de la pensée est-il le modèle ou l'image de l'ordre du discours ? Cet ordre est-il successif, est-il tabulaire ? Est-il logique et didactique avant d'être émotionnel ? Ou n'est-il qu'un tableau historique de variation portant les savoirs, les pratiques, les affections et toutes les situations humaines ? Sans entrer dans les détails remarquons seulement que La Mettrie applique le grand principe de la dépendance du discours envers celui qui écoute, par opposition à l'ordre logique et didactique de Port-Royal qui met la pensée et la fonction de l'affirmation à la première personne. Cette question est capitale et elle comporte aussi la question du statut des discours de La Mettrie : qui parle et pour qui ? Dès lors, l'attribution d'une œuvre ne peut se réduire à l'identification de l'intention et de la doctrine de l'auteur. La Mettrie le dit à travers une réflexion sur l'ordre et le désordre, sur les détours et les résistances, et en prenant lui-même successivement différentes places.

« Descartes ne s'égara que parce que c'était un Génie. »

Le génie s'oppose à la fois (c'est le médecin qui parle) à l'hystérie des Enthousiastes qui, comme les convulsionnaires de Saint-Médard, iraient danser sur le tombeau des Spinoza et des Locke, philosophes de la nature et des sens, et à « la raison grave, numérotée » des médecins allemands qui marche par érudition et citations. « Vil et éternel esclave de la nature et des sens... devant les fastidieux esclaves de l'ordre et de la méthode... il faut néanmoins que mon amour-propre en convienne. »

Le défaut de divisions et de subdivisions, l'absence de citations, dégoûte et décourage le lecteur, le bel-esprit comme le savant. Cette vaste et effrayante lecture sans repos et sans fin, comme une mer qui recommence à chaque horizon sans que les matelots las de ramer voient jamais le port, c'est la situation qui est faite aux navigateurs qui n'ont pas la saison favorable : « tant de ris dans la voile, tant de tours, de détours, de circuits pour revenir enfin au même point ». C'est, dit La Mettrie, qu'on ne saurait trop user d'adresse et de ruses de guerre envers tous ces « sacrés corsaires à Rabat »³⁹.

Mais les médecins ont pris le relais des prêtres. Et La Mettrie démontre le dogmatisme positiviste né du morcellement de la philosophie. Ils se sont partagés le corps et l'âme et chacun gère son bien. (Plus tard, Marx, se souvenant peut-être de La Mettrie, parlera du partage de la substance entre les nouveaux Hégéliens et de l'exploitation des morceaux de l'esprit absolu. Mais chacun ménage le bien d'autrui. En utilisant la métaphore de la navigation, La Mettrie parle au contraire d'un territoire qui n'est à personne, d'une route qui n'est pas frayée, d'un espace où l'homme compose avec des forces.

La navigation figure ici l'espace des résistances sociales réelles. Galiani, dans ses *Dialogues sur le commerce des blés*, a recours à la même métaphore. La navigation ne signifie pas l'éloignement et l'étrangeté mais les conflits internes de la société chrétienne et scientifique.

Au centre de cette navigation, *l'ouvrage de Pénélope*. La Mettrie jouerait-il aussi sur les associations ? Comment dérive-t-il de la médecine : Machiavel et Antimachiavel, à l'art du Royal Tisserand ?

Frédéric II publie son *Antimachiavel* en 1740 à La Haye⁴⁰. La Mettrie, ou plutôt Aletheius Demetrius publie *l'Ouvrage de Pénélope* à Genève de 1748 à 1750. L'ouvrage comporte deux parties : Machiavel en médecine et l'Antimachiavel. Nous en avons parlé plus haut.

Les critiques de Machiavel sont venues de Descartes et de Spinoza en particulier. Et La Mettrie les a beaucoup lus.

Dans une lettre à Elisabeth de septembre 1646, Descartes reproche à Machiavel ses contradictions sur la réputation du Prince et l'usage de ses promesses. Elles tiennent à ce que Machiavel ne distingue pas entre ceux qui sont en face du Prince : « parmi les souverains, entre les conduites à tenir envers les alliés et les ennemis, et parmi ses sujets, entre les grands et le peuple ».

Or, dit Descartes, le peuple ne confond pas l'intérêt et la justice, il est capable d'évaluation. Machiavel ne demande pas quels sont les moyens

par lesquels on peut persuader le peuple de souffrir ce qui est juste. Il ne se demande pas s'il est seulement possible de maîtriser l'opinion du peuple. Et c'est bien Descartes qui fait la critique de ce volontarisme caché dans l'éloge de la *virtu*. Descartes demande qu'on traite les questions morales comme une réalité.

Le second point est que Descartes évite une théorie générale de la morale : « il n'y a rien à enseigner sur les normes » pour s'attacher aux circonstances particulières : la prudence est cette analyse locale.

A qui s'adresse donc celui est est « le docteur des princes » ? Faut-il justifier par des maximes générales des actions particulières ?

Converser privément n'est pas faire des livres : Descartes écrit à Chanut le 1^{er} novembre 1646 : « Je ne dois pas me mêler d'écrire sur la morale ». Il ne fait pas une critique moraliste mais une critique politique de Machiavel.

On aurait pu s'attendre à ce que Spinoza critique aussi la volonté du Prince ⁴¹. Mais il en fait une détermination de l'appétit de domination d'un Prince omnipotent, et il montre en même temps que ce n'est pas le peuple qui craint le Prince, mais le Prince qui craint la multitude : ce qui est la cause de la tyrannie.

Il renverse donc complètement le problème de la prudence en montrant de « quelle imprudence la masse fait preuve alors qu'elle supprime un tyran tandis qu'elle ne peut supprimer les causes propres à faire de lui un tyran ». Ainsi Spinoza, fidèle à sa méthode, fait-il état du tempérament de Machiavel : « très pénétrant, très *habile auteur*, et partisan constant de la liberté » pour lire le *Prince*. Il change ainsi la question posée : de quels moyens un prince... doit user pour maintenir son pouvoir. Mais la finalité de cette action n'est pas ce qu'on croit. En réalité le peuple, qui est souverain, serait imprudent de s'en remettre de son salut à un seul homme. Ainsi la leçon du Prince est-elle une leçon de liberté pour les hommes. Dans son *Traité Politique*. Spinoza demande de quels moyens un peuple doit user pour conserver sa liberté. Spinoza a déchiffré le *Prince* comme un texte codé qui fait entendre le contraire par le contraire. Le prince n'est pas souverain mais magistrat.

On pourrait s'attendre à ce que l'*Antimachiavel* d'un monarque éclairé s'en tienne à la critique morale du cynisme du Prince. En condamnant Machiavel et Spinoza, car « Machiavel est à la politique ce que Spinoza est à la religion », Frédéric II annonce que le pivot de sa réfutation sera l'origine des princes. C'est pourquoi il a besoin de la religion et s'appuie sur l'analogie contre le roi et Dieu. Mais la leçon cartésienne n'est pas oubliée, la prudence particulière opposée aux normes générales, l'art de

composer avec les hommes et les situations opposés à une technique volontariste et illusoire de domination. La question n'est pas : comment les hommes se sont-ils donnés des maîtres mais pourquoi les peuples ont-ils trouvé des protecteurs, des souverains, des juges. La grande affaire politique est une affaire civile : la justice. Et comme en France, et à la même époque, qui est celle du débat autour des physiocrates, l'art politique devient la science de l'administration.

Colbert et Frédéric II représentent deux types de mécénat très différents. Pour le premier, protéger les sciences et les arts (il ne s'agit pas des philosophes) fait partie d'une politique économique, d'une politique de prestige et d'une théorie du pouvoir de l'apparence. Pour l'autre, il s'agit moins de frapper l'imagination que de séduire le peuple par une rationalisation du politique. Et pour cela, les philosophes sont impliqués dans les affaires publiques, à titre de caution plus qu'à titre de conseillers. Attestant l'existence d'une liberté d'expression, leur présence embellit un gouvernement sage mais n'en change pas le principe.

Il semble donc que la référence à la *Politique du Médecin de Machiavel*, qui est le chemin de la fortune ouvert aux médecins, que *les charlatans démasqués*, *la Faculté vengée*, et *Machiavel en médecine* de l'*Ouvrage de Pénélope* fassent référence à la critique du cynisme et marchent dans les traces de l'*Antimachiavel* de Frédéric II et de sa critique morale. La Mettrie fait d'ailleurs état de l'utilité morale de la satire.

Mais en revanche, l'*Antimachiavel* de l'*Ouvrage de Pénélope* suit la lecture de Spinoza qui dit le contraire par son contraire. Faire de la santé une affaire publique, voire politique, c'est retirer à un corps particulier de doctes leur pouvoir sur la vie, dont ils oublient trop qu'ils le tiennent de Dieu, de même que la définition du pouvoir du prince n'est pas de disposer en maître de la vie de ses sujets mais d'en prendre soin et de la conserver, parce que c'est son intérêt de prince de n'être pas craint. Après avoir fait une satire sociale (*Machiavel*), La Mettrie établit ce que sont un bon médecin et un roi qui traite la santé comme une affaire d'État. Le bon médecin est ainsi le « schéma » du bon politique. Non que le gouvernement soit une thérapeutique : ce qui désarme cet argument, c'est que la médecine est une « physique particulière » dans la société, qui a sa physique générale. Sous couleur de moraliser et tout en encensant, dans ses autres écrits, le « *Salomon de la Sémiramis du Nord* », l'anonyme (alias Demetrius Alethéius) se sert de l'expérience médicale comme d'un laissez-passer pour des thèses bien politiques !

FRANCINE MARKOVITS

Université de Paris-X-Nanterre

NOTES

1. Pierre Lemée. *Julien Offray de La Mettrie, sa vie, son œuvre*. (Mortain, 1954) cite les travaux de Poritsky, *La Mettrie. Sein Leben und Seine Werke* (Berlin 1900), de E. Bergmann, *Die Satiren des Herrn Maschine* (Leipzig, Wiegand 1913) et de Assezat, qui attribuent *l'homme plus que Machine* à La Mettrie. En revanche, Walkhoff, en étudiant l'œuvre d'Élie Luzac, lui attribue cet ouvrage ; Hester Hastings *Did L.M. write l'homme plus que machine ?* (Publications of the Modern Language Association of America, juin 1936), ainsi que Aram Vartanian, *Élie Luzac's Refutation of L.M.* (Revue Modern Language Notes 1949, t. 64, p. 159) ne l'attribuent pas à La Mettrie. Plus récemment, Jacques Marx a repris le problème dans son article Élie Luzac du *Dictionnaire des Journalistes*. Le Dr Bois-sier, dans sa thèse de doctorat es lettres, attribue la *Venus métaphysique* à Mau-pertuis. P. Lemée le réfute.

Sans pouvoir entrer avec cet article dans les détails de la discussion sur l'attribution à La Mettrie de *L'Homme plus que Machine* et de la *Venus métaphysique*, bornons-nous ici à relever quelques éléments pour un dossier.

Dans *L'Épître à Melle ACP*, La Mettrie cite *l'homme-machine, l'homme plus que machine, les animaux plus que machines* comme étant du même auteur.

Dans *Le petit homme à longue queue*, il fait une note selon laquelle seuls les Anglais auraient fait à *l'homme machine* l'honneur de le traduire sans le réfuter. Or il existe aussi une traduction anglaise de *l'homme plus que machine* : le second ouvrage ne serait donc pas la réfutation du premier, mais il faut le détour de la traduction pour le dire. Ce qui permet aussi, en passant, de suspecter la mention manuscrite portée à Cambridge sur l'exemplaire de *l'homme plus que machine* : réfutation de l'h.m.

Dans *Le petit homme... encore*, La Mettrie cite des auteurs à comparaître : ce sont des adversaires de *l'homme machine* et parmi eux *l'homme plus que machine* ; le livre et l'auteur sont identifiés comme dans la *Machine terrassée*, l'homme-machine et Monsieur Machine.

Dans *L'homme plus que machine* comme dans les *Animaux plus que machines*, La Mettrie fait parler son adversaire en mettant dans sa bouche un galimatias. Nous l'expliquons. Mais dans *L'homme plus que machine*, à la différence des *Animaux plus que machines*, il ne met pas de guillemets pour distinguer les deux thèses. Si bien que loin d'apparaître comme une réfutation, le texte du second ouvrage apparaît comme composé de fragments du premier, mis en valeur par le dérisoire galimatias du discours adverse. La discussion des *Animaux plus que machines* s'organise différemment. La Mettrie fait parler Tralles, pour ridiculiser ses hypothèses et nous faire assister à une *comédie* où le dialogue de l'âme et du cerveau figure les thèses adverses et où l'objet du discours, le principe de l'argumentation et le sujet de l'énonciation sont identifiés (t. I, p. 326-327).

Dans *Le petit homme à longue queue*, La Mettrie commente la structure du titre et l'expression « plus que » à propos des animaux machines.

A. Vartanian et P. Lemée citent le début de la courte préface de l'édition originale (1748), de *l'homme plus que machine*. On y lit : « La précipitation ne manque presque jamais de porter le jugement à faux. C'est une vérité qui ne demande aucune démonstration. On verra « l'homme plus que machine », on croira que c'est une réfutation de l'homme-machine ; on se trompera et deux ou trois heures de lecture prouveront l'effet d'un jugement précipité ». (cité par P. L. p. 124).

Et P. Lemée commente : « Quoi ? Comment ? En 1748, au paroxysme de la lutte La Mettrie/Haller, née de la dédicace de *l'homme-machine*, Élie Luzac, son

imprimeur, aurait publié une « réfutation » de ce méchant livre et Haller, Hollmann et Tralles auraient gardé le silence sur cet événement, au lieu d'encenser Luzac, ce nouvel allié, et de battre un « tam-tam » de triomphe dans la gazette de Göttinguen ou ailleurs ? Voilà un silence éloquent ! »

A. Vartanian cite l'avertissement de la seconde édition par Élie Luzac : « J'en donne une nouvelle édition uniquement parce que mes correspondants me le demandent et que le commerce veut que l'on imprime ce qui se consomme ». La seconde édition, dit P. Lemée, (p. 126) présente deux additions de faible importance qui peuvent être d'Élie Luzac.

Plusieurs auteurs (Valkhoff, Vartanian et récemment Jacques Marx) ont attribué ce texte à Élie Luzac. La différence des styles peut être une objection. Mais plus encore, le contenu de la pensée, surtout si l'on remarque qu'Élie Luzac, à la différence de La Mettrie, n'est pas un sceptique et affirme des positions de doctrine. On pourrait évoquer ses deux *Lettres sur le Contrat Social* et sur *l'Émile* de Rousseau : il y défend un droit naturel universel réel (qu'au contraire La Mettrie ne cesse de rendre problématique) ; en second lieu, l'analyse des rapports intersubjectifs dans sa *lettre sur la Nouvelle Héloïse* témoigne d'un moralisme et d'une naïveté bien étrangères à La Mettrie qui, comme Rousseau et sur ce point du moins, pense que les discours et les sentiments dépendent des situations.

Rousseau écrit dans la *Nouvelle Héloïse* : « Nos situations diverses déterminent et changent malgré nous toutes les affections de nos cœurs » (Partie III, lettre XX, note).

E. Luzac, c'est la grande différence avec La Mettrie, s'identifie à ce qu'il dit et défend des thèses. Au point de vouloir que les romans soient didactiques et enseignent la vertu, au point donc de confondre le moralisme et la vraisemblance. Il récrit *La nouvelle Héloïse*, et propose deux solutions : la chute de Julie était mortelle ou Julie choisissait d'épouser Saint-Preux et de renoncer à sa famille et à sa fortune. « Il ne fallait que faire éclater la vanité d'un père et le barbare préjugé de la société. » E. Luzac défend donc la thèse d'un engagement qui passe outre les préjugés de l'inégalité sociale. Cependant, il ne cesse de s'indigner devant le personnage de Wolmar, et il ne voit dans la sagesse de l'athée que cynisme et perversité. Il ne comprend donc pas du tout la place de l'athée vertueux dans l'économie d'un système matérialiste : la mansarde londonienne où Saint-Preux et Julie auraient caché leurs amours dans la misère devient l'utopie ; quant à la réalité, c'est-à-dire l'inégalité sociale, l'attachement au père, l'insistance de l'éducation, tout cela est évacué. Ce qui intéresse Rousseau, à savoir comment gérer le réel, intéresse aussi La Mettrie qui utilise le terme *économe* à plusieurs reprises pour signifier l'art de ménager les affections et de s'accommoder à la nécessité. Voyez *l'homme-machine*, le discours sur le bonheur en particulier).

C'est pourquoi aussi Rousseau et La Mettrie critiquent, après Spinoza, la notion de droit naturel. /

On imagine mal qu'Élie Luzac ait pu écrire un livre aussi ambigu, ironiquement construit que *L'homme plus que machine*.

2. *Discours préliminaire*, éd. Fayard, 1987, Corpus, t. I, p. 21 et circa.

3. Spinoza, *Traité theologico-politique*, chap. VII, XVI et XX.

4. On a discuté pour savoir quel est l'auteur de *l'Essai sur les préjugés*.

La mise au point la plus récente est l'article de J.-S. Spink, *Philosophical Speculation and Literary technique : the systematic context of Du Marsais's Des Tropes*, (Voltaire and his world, Studies presented to W.N. Barber, Voltaire Foun-

dation, Taylor institution, Oxford 1985). En nous le communiquant, Françoise Douay-Sonblin a bien voulu nous autoriser à reproduire un extrait de l'édition des Tropes qu'elle vient d'achever (Dumarsais, *Des Tropes ou des différents sens*. Figures et vingt autres articles de l'Encyclopédie. Présentation, traduction et notes de F. Douay-Sonblin, Flammarion 1987, à paraître). Elle prépare également une édition de Dumarsais pour le Corpus.

« ... En 1750 commence à circuler, en copies manuscrites, précédé d'une lettre du 7 mars 1750 où Dumarsais dédie à M. de Laurageais "ce prolongement à la dissertation du Philosophe", le célèbre *Essai sur les Préjugés* qui paraîtra à "Londres" (en fait sur une presse clandestine française), en 1770 et sera réfuté par Frédéric de Prusse. Les spécialistes s'accordent aujourd'hui pour attribuer ce texte à d'Holbach (encore qu'Helvétius ne me parasse pas exclu) comme le fait Spink au vu du stoïcisme, inspiré de Sénèque, partout proposé comme morale, et de la précision des références anglaises [...] J'ajouterai que le style de cet *Essai* [...] exclut qu'il ait été rédigé par Dumarsais [...] Pourtant, sept des notes au moins [...] font appel [...] à des références fétiches de Dumarsais et sont rédigées dans un style beaucoup plus simple. »

J'incline donc à penser que Dumarsais (qui fréquente alors aussi bien Helvétius que d'Holbach) a eu connaissance de *l'Essai sur les Préjugés* en avant première, il a mis éventuellement son grain de sel en quelque sorte, puis par la lettre de mars 1750, a endossé très lucidement la paternité d'un écrit subversif dont il partageait les orientations fondamentales, n'ayant, à soixante-quinze ans moins encore qu'à trente, « ni place, ni fortune à perdre ».

5. Voir les Arrêts du Parlement reproduits dans ce numéro.

6. Diderot écrit : Ce que vous appelez la pantomime des gueux, est le grand branle de la terre » (in *Le Neveu de Rameau*, Club Français du Livre, t. X, p. 406).

7. Dans *l'Ouvrage de Pénélope*, par Aletheius Demetrius, (Genève 1748-1750, 3 vol.) t. I, p. 368 et dans le *Discours Préliminaire*, t. I, p. 45. Dans *l'homme-machine*, p. 95, en revanche, il nomme Diderot.

8. *Ouvrage de Pénélope*, t. II, ch. dernier p. 162. Cité par P. Lemée, p. 87.

9. Par exemple, l'article *âme* de l'Encyclopédie (de Diderot) reprend à *l'homme-machine*, et à *l'histoire naturelle de l'âme* les analyses sur la localisation de la fonction « penser » ou « imaginer » et sur l'altération de l'unité du moi (avec le sommeil, les drogues, les maladies, etc.) ainsi que les références (Vieussens, La Peyronie, etc.).

10. Cité par Madeleine David dans son article, *le Président de Bosses, historien des religions et philosophe*, Actes du colloque de Dijon (3-7 mai 1977) pour le bicentenaire de sa mort, Slatkine, Genève, 1981, p. 134 et note 99.

Mersenne publie en 1634, dans les *Questions harmoniques*, et sans donner le véritable auteur, le *Discours Sceptique sur la Musique*, de François de La Mothe Le Vayer (Note d'André Pessel à sa réédition des cinq traités de Mersenne de 1634, éd. Fayard, Corpus 1985, p. 6 et p. 143 à 163).

11. *Épître à mon esprit*, Corpus t. II, p. 228. *Ouvrage de Pénélope*, t. II, p. 172.

12. J.-B. Mérian, *Sur le problème de Molyneux*, rééd. Flammarion 1984. Voir notre postface p. 207. La Mettrie écrit dans le *Traité de l'âme* (t. I, p. 169) : « Vous concevez enfin qu'après tout ce qui a été dit sur la diverse origine des nerfs et les différents sièges de l'âme, il se peut bien faire qu'il y ait quelque chose de

vrai dans toutes les opinions des auteurs à ce sujet, quelque'opposées qu'elles paraissent... ».

Dans l'*ouvrage de Pénélope* (Supplément au machiavélisme, t. III) La Mettrie écrit ; [La politique est de concilier] les anciens et les modernes, les lullistes et les ramistes, Philosophes et autres, Locke et mon ancien ami Condillac, pour Descartes et Pradon aujourd'hui, demain pour Racine et Newton, ici hoffmannien ou stahlénien, là boerhaavien ; ami de l'expérience avec S'Gravesande et des châteaux philosophiques avec Malebranche, Leibniz et Wolff ».

13. Voir notre chapitre II sur Rousseau dans l'*ordre des échanges*, PUF, 1986, p. 57 sq.

14. *Épître à mon esprit*, Corpus, t. II, p. 231. Il fait la théorie du double discours dans l'*ouvrage de Pénélope*, t. II, p. 172, et utilise les arguments de l'*Épître sur l'opposition entre discours public et discours privé*. Voir encore le *Discours sur le bonheur* t. II, p. 249-250, l'*Abrégé des Systèmes*, t. 1, p. 251.

15. *Ouvrage de Pénélope* (t. II, chap. III, p. 105). « Spinoza ne dit jamais ce qu'il pensait, on le trouva dans ses papiers après sa mort, comme ceux de ce curé champenois, homme de la plus grande valeur, chez lequel on a trouvé trois copies de son athéisme ». La Mettrie s'est doublement exprimé sur Spinoza et entre l'*Histoire naturelle de l'âme* et le *Traité de l'âme*, il a atténué la violence de ses accusations.

16. *Ouvrage de Pénélope*, t. II, préface. La Mettrie se dit « Pirrhonien » (cf. *L'homme machine*, p. 97, par exemple). Grâce à Catherine Kintzler, nous avons trouvé ce texte d'*Isis* dans le *Théâtre de Quinault* (t. I), Paris 1778. On se reportera aussi aux études de Jean Rousset *La littérature de l'âge baroque en France*, (José Corti, 1963).

17. Voir la fin des *Animaux plus que machines*.

18. *Discours préliminaire* t. I, p. 32-33. *Discours sur le bonheur* t. II, p. 260), *L'Homme machine*, t. I p. 116, 117.

19. *Vénus métaphysique*.

20. *La Volupté*, t. II, p. 114.

21. *La Volupté*, t. II, p. 111-114 et 123 et *Vénus métaphysique*, t. II, p. 344.

22. Voir t. I, p. 40, 138, 170, 256 sq. par exemple.

23. On trouvera les références aux œuvres de Nicolas Freret et à l'*Histoire des Fables* de Fontenelle dans l'*ordre des échanges*, p. 137 à 149 (voir supra, n. 13). Les références aux œuvres de Mérian sont dans l'ouvrage cité supra n.12.

24. Voir Jean-Paul Dumont, *Les Sophistes*, fragments et témoignages, PUF, 1969, p. 232 sq.

25. *L'homme plus que machine*, t. II, p. 146, 147, 148).

26. Buffon, *De la génération des animaux*.

27. *L'homme plus que machine*, t. II, p. 182.

28. *Lettre sur l'histoire naturelle de l'âme*, republiée dans le présent numéro.

29. *Épître à mon esprit*, t. II, p. 229, 230.

30. E. Guyénot, *Les sciences de la vie au XVII^e et au XVIII^e siècle*, l'idée d'évo-

lution, Albin Michel 1957, p. 267 sq.). Sur ces problèmes de génération voyez aussi Jacques Roger, *Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIII^e siècle*, Armand Colin, 1971, 2^e édition.

31. Le terme *Tradux* appartient aux techniques agricoles de la greffe : il désigne le sarment qu'on fait passer d'une vigne à une autre, et plus généralement l'opération de ce passage. Du Cange donne cette définition : *Tradux, ex altero ducta propagatio, radix vel origo* ». (*Glossarium mediae et infimae latinitatis*, éd. 1887). Les théologiens, dont Saint-Augustin, appellent *traduction* la transmission ou l'engendrement de l'âme des enfants à partir de celle des parents, pour expliquer la propagation du péché originel. Voyez du Cange, article cité : « *Tradux inventur... pro originali peccato, quod Adam commisit, et ab ipso in posterum fuit translatum.* » D'où l'appellation de *Traducéens* que donnaient les Pélagiens aux Catholiques en général. Les philosophes, les physiciens et médecins du XVI^e siècle ont aussi appliqué le terme de *traduction* à la création ou plutôt transmission des Formes et en particulier de l'âme raisonnable : Leibniz rappelle le problème et discute les thèses de Jules Scaliger, Daniel Sennert et Johann Zeisold (*Essais de théodicée*, 86-91). Voyez enfin l'article *Traducianisme* du *Dictionnaire de théologie catholique* (Vacant-Mangenot-Hammam, Paris, 1903) Note de C. Frémont.

32. *Ouvrage de Pénélope*, t. III, p. 158.

33. *Le petit homme à longue queue*.

34. *Épître à mon esprit*, t. II, p. 227.

35. Le terme de graphomanie est dans le *Petit homme...*, où La Mettrie s'explique sur son style.

36. En particulier dans le *Neveu de Rameau* où Diderot joue sur la fonction des discours tenus à la 1^{re} et la 3^e personne. Mais aussi dans les Dialogues entre Diderot et d'Alembert et dans *Jacques le Fataliste*. Mais c'est dans la *Lettre sur les sourds et muets* qu'il faut la théorie de l'ordre du discours en discutant les thèses de Batteux. Il montre que l'ordre est effet des situations et que dans le pluriel des ordres, la didactique n'est pas un modèle, mais un cas particulier. Dans la même logique, la loi du discours est plutôt dans celui qui écoute que dans celui qui parle. D'où une critique de la « communication » linguistique au bénéfice d'un « accord ». La musique et l'acoustique instruisent la physique de la parole. Le modèle physique de la percussion et de la transmission du mouvement par contact a fait place à celui de la vibration dans *l'interprétation de la nature*, XXXVI. D'où l'usage du violon dans *l'homme-machine*. Mais il ne faut pas oublier qu'il y a là une reprise à la fois des thèses sophistiquées sur l'intersubjectivité et des thèses atomistes : le *Discours physique de la parole* de Géraud de Cordenoy.

37. *Le petit homme...*

Bayle et Diderot ont opposé le paradigme mathématique au paradigme des historiens. Mais La Mettrie récuse l'alternative.

38. La Mettrie fait aussi référence au « rien » de Fontenelle, t. I, p. 310.

39. *Le petit homme à longue queue*.

40. Frédéric II, *Œuvres Philosophiques*, recueil établi suivant le texte de l'édition J.-D.E. Preuss par J.-R. Armogathe et D. Bourel, Fayard, Corpus 1985.

41. Spinoza, *Traité politique*, chap. V, § 7.



Éloge de la Mettrie

par Frédéric II, Roi de Prusse¹

JULIEN-OFFRAY DE LA METTRIE naquit à Saint-Malo, le 25 décembre 1709, de Julien-Offray de la Mettrie et de Marie Gaudron, qui vivoient d'un commerce assez considérable pour procurer une bonne éducation à leur fils. Ils l'envoyèrent au college de Coutance pour faire ses humanités, d'où il passa à Paris dans le college du Plessis ; il fit sa rhétorique à Caën, et comme il avoit beaucoup de génie et d'imagination, il remporta tous les prix de l'éloquence : il étoit né orateur ; il aimoit passionnément la poésie et les belles-lettres ; mais son pere, qui crut qu'il y avoit plus à gagner pour un ecclésiastique que pour un poëte, le destina à l'église ; il l'envoya l'année suivante au college du Plessis, où il fit sa logique sous M. Cordier, qui étoit plus Janséniste que Logicien.

C'est le caractere d'une ardente imagination, de saisir avec force les objets qu'on lui présente ; comme c'est le caractere de la jeunesse d'être prévenue des premieres opinions qu'on lui inculque : tout autre disciple auroit adopté les sentiments de son maître ; ce n'en fut pas assez pour le jeune la Mettrie, il devint Janséniste, et composa un ouvrage qui eut vogue dans le parti.

En 1725, il étudia la physique au college d'Harcourt, et y fit de grands progrès. De retour en sa patrie, le sieur Hunault, médecin de Saint-Malo, lui conseilla d'embrasser cette profession : on persuada le pere ; on l'assura que les remedes d'un médecin médiocre rapporteroient plus que les absolutions d'un bon prêtre. D'abord le jeune la Mettrie s'appliqua à l'anatomie ; il disséqua pendant deux hivers ; après quoi il prit en 1725, à Rheims, le bonnet de docteur, et y fut reçu médecin.

En 1733, il fut étudier à Leyde sous le fameux Boerhaave. Le maître étoit digne de l'écolier, et l'écolier se rendit bientôt digne du maître. M. la Mettrie appliqua toute la force de son esprit à la connoissance et à la

1. Extrait de l'édition des *Œuvres philosophiques de La Mettrie*, Berlin, 1796, 3 volumes. [note de l'éditeur]

cure des infirmités humaines, et il devint grand médecin dès qu'il voulut l'être. En 1734 il traduisit, dans ses momens de loisir, le traité de feu M. Boerhaave, son *aphrodisiacus*, et y joignit une dissertation sur les maladies vénériennes, dont lui-même étoit l'auteur. Les vieux médecins s'élevèrent en France contre un écolier qui leur faisoit l'affront d'en savoir autant qu'eux. Un des plus célèbres médecins de Paris lui fit l'honneur de critiquer son ouvrage (marque certaine qu'il étoit bon). La Mettrie repliqua, et pour confondre d'autant plus son adversaire, en 1736 il composa un traité du *vertige*, estimé de tous les médecins impartiaux.

Par un malheureux effet de l'imperfection humaine, une certaine basse jalousie est devenue un des attributs des gens de lettres ; elle irrite l'esprit de ceux qui sont en possession des réputations contre les progrès des génies naissans : cette rouille s'attache aux talens sans les détruire, mais elle leur nuit quelquefois. M. la Mettrie, qui avançoit à pas de géant dans la carrière des sciences, souffrit de cette jalousie, et sa vivacité l'y rendit trop sensible.

Il traduisit à Saint-Malo les aphorismes de Boerhaave, la matière médicale, les procédés chymiques, la théorie chymique, et les institutions du même auteur. Il publia presque en même temps un abrégé de Sydenham. Le jeune médecin avoit appris, par une expérience prématurée, que pour vivre tranquille, il vaut mieux traduire que composer ; mais c'est le caractère du génie de s'échapper à la réflexion. Fort de ses propres forces, si je puis m'exprimer ainsi, et rempli des recherches de la nature qu'il faisoit avec une dextérité infinie, il voulut communiquer au public les découvertes qu'il avoit faites. Il donna son traité sur la *petite vérole*, sa *médecine pratique*, et six volumes de *commentaires* sur la physiologie de Boerhaave : tous ces ouvrages parurent à Paris, quoique l'auteur les eût composés à Saint-Malo. Il joignoit à la théorie de son art une pratique toujours heureuse ; ce qui n'est pas un petit éloge pour un médecin.

En 1742, M. la Mettrie vint à Paris, attiré par la mort de M. Hunault, son ancien maître : les fameux Morand et Sidobre le placèrent auprès du duc de Grammont, et peu de jours après ce seigneur lui obtint le brevet de médecin des gardes ; il accompagna ce duc à la guerre, et fut avec lui à la bataille de Dettingue, au siège de Fribourg et à la bataille de Fontenoi, où il perdit son protecteur, qui y fut tué d'un coup de canon.

M. la Mettrie ressentit d'autant plus vivement cette perte, que ce fut en même temps l'écueil de sa fortune. Voici ce qui y donna lieu. Pendant la campagne de Fribourg, M. la Mettrie fut attaqué d'une fièvre chaude : une maladie est pour un philosophe une école de physique : il crut s'apercevoir que la faculté de penser n'étoit qu'une suite de l'organisation de la machine, et que le dérangement des ressorts influoit considérablement sur cette partie de nous-mêmes, que les métaphysiciens appellent l'ame.

Rempli de ces idées pendant sa convalescence, il porta hardiment le flambeau de l'expérience dans les ténèbres de la métaphysique ; il tenta d'expliquer, à l'aide de l'anatomie, la texture déliée de l'entendement, et il ne trouva que de la mécanique où d'autres avoient supposé une essence supérieure à la matière. Il fit imprimer ses conjectures philosophiques sous le titre d'*Histoire naturelle de l'ame*. L'aumônier du régiment sonna le tocsin contre lui, et d'abord tous les dévots crièrent.

Le vulgaire des ecclésiastiques est comme Dom Quichotte, qui trouvoit des aventures merveilleuses dans des événements ordinaires ; ou comme ce fameux militaire, qui trop rempli de son système, trouvoit des colonnes dans tous les livres qu'il lisoit. La plupart des prêtres examinent tous les ouvrages de littérature comme si c'étoient des traités de théologie ; remplis de ce seul objet, ils voient des hérésies par-tout : de-là viennent tant de faux jugemens et tant d'accusations formées, pour la plupart, mal-à-propos contre les auteurs. Un livre de physique doit être lu avec l'esprit d'un physicien ; la nature, la vérité est son juge ; c'est elle qui doit l'absoudre ou le condamner : un livre d'astronomie veut être lu dant un même sens. Si un pauvre médecin prouve qu'un coup de bâton fortement appliqué sur le crâne dérange l'esprit, ou bien qu'à un certain degré de chaleur la raison s'égaré, il faut lui prouver le contraire ou se taire. Si un astronome habile démontre, malgré Josué, que la terre et tous les globes célestes tournent autour du soleil, il faut, ou mieux calculer que lui, ou souffrir que la terre tourne.

Mais les théologiens, qui par leurs appréhensions continuelles pourroient faire croire aux foibles que leur cause est mauvaise, ne s'embarrassent pas de si peu de chose. Ils s'obstinent à trouver des semences d'hérésie dans un ouvrage qui traitoit de physique : l'auteur essuya une persécution affreuse, et les prêtres soutinrent qu'un médecin, accusé d'hérésie, ne pouvoit pas guérir les gardes-françoises.

A la haine des dévots se joignit celle de ses rivaux de gloire : celle-ci se ralluma sur un ouvrage de M. la Mettrie, intitulé la *Politique des médecins*. Un homme plein d'artifice, et dévoré d'ambition, aspirait à la place vacante de premier médecin du roi de France ; il crut, pour y parvenir, qu'il lui suffisoit d'accabler de ridicule ceux de ses confreres qui pouvoient prétendre à cette charge. Il fit un libelle contre eux, et abusant de la facile amitié de M. la Mettrie, il le séduisit à lui prêter la volubilité de sa plume et la fécondité de son imagination : il n'en fallut pas davantage pour achever de perdre un homme peu connu, contre lequel étoient toutes les apparences, et qui n'avoit de protection que son mérite.

M. la Mettrie, pour avoir été trop sincere comme philosophe et trop officieux comme ami, fut obligé de renoncer à sa patrie. Le duc de Duras et le vicomte du Chaila lui conseillerent de se soustraire à la haine des

prêtres et à la vengeance des médecins. Il quitta donc, en 1746, les hôpitaux de l'armée, où M. de Séchelles l'avait placé, et vint philosopher tranquillement à Leyde. Il y composa sa *Pénélope*, ouvrage polémique contre les médecins, où à l'exemple de Démocrite, il plaisantoit sur la vanité de sa profession : ce qu'il y eut de singulier, c'est que les médecins, dont la charlatanerie y est peinte au vrai, ne purent s'empêcher d'en rire eux-mêmes en le lisant : ce qui marque bien qu'il se trouvoit dans l'ouvrage plus de gaieté que de malice.

M. la Mettrie ayant perdu de vue ses hôpitaux et ses malades, s'adonna entièrement à la philosophie spéculative ; il fit son *Homme machine*, ou plutôt il jeta sur le papier quelques pensées fortes sur le matérialisme, qu'il s'étoit sans doute proposé de rédiger. Cet ouvrage, qui devoit déplaire à des gens, qui par état sont ennemis déclarés des progrès de la raison humaine, révolta tous les prêtres de Leyde contre l'auteur : calvinistes, catholiques et luthériens, oublièrent en ce moment que la consubstantiation, le libre arbitre, la messe des morts et l'infaillibilité du pape les divisoient ; ils se réunirent tous pour persécuter un philosophe, qui avoit de plus le malheur d'être François, dans un temps où cette monarchie faisoit une guerre heureuse à leurs Hautes-Puissances.

Le titre de philosophe et de malheureux fut suffisant pour procurer à M. la Mettrie un asile en Prusse, avec une pension du roi. Il se rendit à Berlin au mois de février de l'année 1748 ; il y fut reçu membre de l'académie royale des sciences. La médecine le revendiqua à la métaphysique, et il fit un traité de la *Dyssenterie* et un autre de l'*Asthme*, les meilleurs qui aient été écrits sur ces cruelles maladies. Il ébaucha différents ouvrages sur des matieres de philosophie abstraite qu'il s'étoit proposé d'examiner ; et par une suite des fatalités qu'il avoit éprouvées, ces ouvrages lui furent dérobés : mais il en demanda la suppression aussitôt qu'ils parurent.

M. la Mettrie mourut dans la maison de milord Tirconnel, ministre plénipotentiaire de France, auquel il avoit rendu la vie. Il semble que la maladie, connoissant à qui elle avoit à faire, ait eu l'adresse de l'attaquer d'abord au cerveau, pour le terrasser plus sûrement : il prit une fièvre chaude avec un délire violent : le malade fut obligé d'avoir recours à la science de ses collègues, et il n'y trouva pas la ressource qu'il avoit si souvent, et pour lui et pour le public, trouvée dans la sienne propre.

Il mourut le 11 de novembre 1751, âgé de 43 ans. Il avoit épousé Louise-Charlotte Dréauno, dont il ne laissa qu'une fille, âgée de cinq ans et quelques mois.

M. la Mettrie étoit né avec un fond de gaieté naturelle, intarissable ; il avoit l'esprit vif et l'imagination si féconde, qu'elle faisoit croître des

Éloge de La Mettrie, Frédéric II

flours dans le terrain aride de la médecine. La nature l'avoit fait orateur et philosophe ; mais un présent plus précieux encore qu'il reçut d'elle, fut une ame pure et un cœur serviable. Tous ceux auxquels les pieuses injures des théologiens n'en imposent pas, regrettent en M. la Mettrie un honnête homme et un savant médecin.

FRÉDÉRIC II, Roi de Prusse

François-Bruno Tandeau de Saint-Nicolas (mort en 1771), docteur en théologie à la Sorbonne, archidiacre de Paris, est l'auteur d'un *Essai sur les hiéroglyphes* (qui se trouve à la Bibliothèque Nationale), d'une *Lettre sur les Pensées Philosophiques* (cet ouvrage de Diderot fut d'abord attribué à La Mettrie qui s'en défendit sans nommer l'auteur dans *Réponse à un Libelle*, publié dans l'Ouvrage de Pénélope, Genève, 1748-1750, par Aletheius Demetrius, pseudonyme de La Mettrie) ; Tandeau est encore l'auteur d'une *Lettre sur l'Histoire naturelle de l'âme*, que nous publions ici, après l'avoir copiée à la Réserve de la Bibliothèque Sainte-Geneviève, où elle se trouve sous la cote : Z 8° 1087 inv. 3228 Rés. p. 1.

**Lettre de M*, Maître en chirurgie,
à M*, Médecin sur le livre intitulé :
« Histoire naturelle de l'âme »**

*[par l'abbé François Bruno Tandeau
de Saint Nicolas s.l. 1745¹]*

Avertissement

Il paraît depuis peu un livre intitulé : « *Histoire naturelle de l'âme* ». On peut dire que le but de l'Auteur est d'anéantir toute Religion, puisqu'il réduit tout au matérialisme et que, ne reconnaissant aucun être spirituel, il nie même l'existence de Dieu. Le livre est écrit avec esprit, et la malignité de l'auteur paraît, surtout en abusant perpétuellement des termes. En effet, il parle très souvent de Dieu, de l'âme, de la volonté, de la liberté, de la pensée ; mais dans le vrai, ce n'est que pour une réponse aux ignorants ; car son vrai système se réduit en dernière analyse et de son aveu, à ne reconnaître que la matière pour unique principe de tout, seul Être nécessaire et auteur de tout ce qui arrive dans le monde. Peut-on n'être pas touché jusqu'au fond du cœur, quand on voit l'iniquité à son comble ; et serait-il possible de s'imaginer que c'est l'accréditer et contribuer à la répandre, que de la terrasser en faisant voir en peu de mots l'absurdité, la folie et l'extravagance de ce système qui est pourtant celui de nos prétendus *beaux esprits* ? Il serait facile de trouver quelques bons mots sur la Religion pour être écoutés, et l'ignorance est parvenue au point que les moindres objections ornées d'une saillie brillante, ou d'une plaisanterie délicate, sont reçues avec applaudissements. C'est pour humilier ces misérables *esprits forts*, qui ne sont dignes que de mépris, que l'on donne cette Lettre au Public ; et pour montrer qu'en adoptant un pareil système, et avant que d'avoir abandonné les lumières de la Religion, il faut avoir renoncé aux lumières du sens commun.

1. Cote de la Bibliothèque Sainte-Geneviève : Z 8° 1087 inv 3228 Rés. pièce 1. La pagination marginale est celle de *l'Histoire Naturelle de l'âme* (1745), citée par Tandeau.

Si l'on veut approfondir plus particulièrement ce qui fait le sujet de cette Lettre, on peut lire le 1^{er} et le 5^e volumes du *Traité de la vraie Religion*, imprimé à Paris chez Louis Hippolyte Guérin¹.

Dans le compte que je vais vous rendre, Monsieur, des réflexions que j'ai faites en lisant l'ouvrage que vous m'avez communiqué, je me bornerai uniquement à ce qui intéresse la Religion. *L'histoire naturelle de l'âme* n'est qu'un misérable libelle, où l'on ramène un système affreux qui est fort ancien, et qui a reparu souvent de nos jours sous différentes formes. On y trouve, à la vérité, quelques saillies d'imagination, quelques traits de vivacité, un style assez brillant : mais, au fond, nulle liaison dans les principes, nulles suites dans la doctrine, des erreurs monstrueuses, des raisonnements vagues, des sophismes grossiers, quelques difficultés usées et triviales, qui peuvent d'abord faire illusion, mais qui tombent d'elles-mêmes et s'évanouissent aussitôt qu'on les regarde de près. Au travers des épaisses ténèbres dont l'Auteur affecte quelquefois de s'envelopper, il est aisé de voir que c'est un disciple de Spinoza, qui ne reconnaît ni l'existence de Dieu, ni la spiritualité de l'âme, ni sa liberté, qui fait tous ses efforts pour établir la doctrine impie du Matérialisme, et pour renverser les grandes vérités qui sont le fondement de la Religion, qui ont réuni le suffrage de tous les siècles et qui sont gravées et imprimées dans le cœur de tous les hommes.

Je ne m'arrêterai point, Monsieur, à suivre cet Auteur pied à pied, et à faire voir le faible, le ridicule et l'extravagance de tous ses raisonnements ni l'abus perpétuel qu'il fait du langage. Car il invente, pour ainsi dire, une espèce de langue toute nouvelle pour établir ses erreurs ou pour les déguiser. On verra dans la suite la justesse de cette accusation. Mon unique but est de mettre au net des idées et des principes qu'il ne propose qu'en confusion et de montrer ensuite combien le fondement en est frivole. Je vais exposer 1^o ce que pense l'Auteur sur l'existence de Dieu, et sur la spiritualité de l'Âme. J'ajouterai 2^o une réfutation courte et précise des preuves dont il se sert pour attaquer l'une et l'autre de ces vérités.

I

L'auteur ne se déclare point ouvertement contre la religion ; il a cru devoir user de dissimulation ; pour rendre ici ses propres

1. Dans l'édition originale, le titre est ici après l'avertissement (*Note de l'éditeur*).

paroles « on ne remarque point dans son récit cette espèce de fanatisme, d'irrégion, qu'on blâme dans quelques-uns et dont l'imprudence seule révolte ». p. 247

Dès l'entrée de son ouvrage, il semble reconnaître la nécessité de se soumettre à la foi : « en vain, vous vous tourmentez pour connaître la nature (de l'âme) ; n'en déplaie à votre vanité et à votre indocilité, il faut que vous vous soumettiez à l'ignorance et à la foy ». p. 1

Dans le chapitre XVI, il se propose de montrer que la *foy seule* peut fixer notre croyance sur la nature de l'âme raisonnable. p. 318

« C'est aux lumières de la foy, dit-il, dans le même chapitre, à fixer nos idées sur l'inexplicable origine du mal. C'est à elle à nous développer le juste ou l'injuste, à nous faire connaître la nature de la liberté et tous les secours surnaturels qui en dirigent l'exercice. » p. 331

« Au reste, dit-il un peu plus bas, qu'on fasse attention que je ne traite ici que de l'histoire naturelle des corps animés, et que, pour ce qui ne concerne en rien cette Physique, il suffit, ce me semble, qu'un philosophe chrétien se soumette aux lumières de la révélation et renonce à toutes ses spéculations pour chérir une ressource commune à tous les fidèles. » p. 343

Il se déclare même hautement contre l'athéisme et le spinozisme qu'il traite d'incrédulité monstrueuse.

« Enfin, dit-il, Spinoza aurait-il prétendu au rang des Génies ? Non, ce n'est qu'un monstre d'incrédulité, dont l'athéisme ressemble assez bien au labyrinthe de Dédale, tant il a de tours et de détours tortueux. Le fil de la géométrie qui devait le conduire ne sert qu'à l'égarer. » p. 257

Il parle de Dieu en divers endroits comme d'un Être réel et subsistant. « Dieu, dit-il, n'a donné à mon âme aucune idée d'elle-même, mais seulement assez de discernement et de bonne foi pour se reconnaître dans quelque miroir que ce soit. »

Et ailleurs « Dieu qui ne fait rien d'inutile, ne nous a donné aucune idée primitive même, comme on l'a dit tant de fois ». p. 353

Dans une note sur Boerhaave : « Au fond, dit-il, personne ne fut moins spinoziste ; partout, il reconnut l'invisible main de Dieu ; c'est elle, selon lui, qui a tissu jusqu'aux plus petits poils p. 248

des corps animés ; c'est elle qui a formé ces parties cachées pour de futurs usages, telles que le poumon, le papillon renfermé dans la chenille, etc., d'où l'on voit combien Boerhaave était différent de ces deux Épicuriens modernes, Gassendi et Lami qui n'ont pas voulu voir que les instruments du corps humain sont faits pour certains mouvements déterminés, s'il survient une cause mouvante, et qui, plus aveugles que le concours fortuit d'atomes qu'ils ont adopté, se sont abandonnés à toute l'étendue du système lucrétien. »

p. 102 Il reconnaît en un autre endroit, un Créateur tout-puissant qui, d'un mot, a fait la lumière : « il est impie, dit-il, de borner la toute-puissance du Créateur, en soutenant qu'il n'a pu faire penser la matière, lui qui, d'un mot, a fait la lumière ».

Il semble donc, d'une part, que l'auteur de *l'histoire naturelle de l'âme* n'a prétendu ni renverser la religion, ni enseigner l'athéisme.

Cependant, on le voit en d'autres endroits, traiter la religion de mode et de caprice.

p. 203 « Il faut convenir, dit-il, que l'esprit, le langage, le style, le goût, les opinions, les mœurs, la Religion même, tout est caprice, tout est mode... Ne parlons-nous pas plus hardiment que du temps de Descartes et de Lami ? Ce pauvre Médecin qui fut si fort inquiet pour avoir dit, d'après Lucrece, que nos yeux n'étaient pas faits pour voir. » Il dit ailleurs que c'est une pure abstraction des philosophes qui a d'abord fait distinguer le corps et l'âme, et que ce n'est que par un abus de cette abstraction que la foy a distingué l'âme de la matière et du corps, et qu'ensuite tous les anciens métaphysiciens ayant prononcé que toute substance est par soi-même impérissable, il était naturel que la foy prononçât que l'âme est immortelle. « Quelques philosophes ont pensé que l'âme n'est ni matière ni corps parce que considérant la matière par abstraction, ils l'envisageaient douée seulement des propriétés passives et mécaniques ; et ils ne regardaient aussi les corps que comme revêtus de toutes les formes sensibles, dont ces mêmes propriétés peuvent rendre la matière susceptible. Or, comme ce sont les philosophes qui ont fixé la signification des termes et que la foy pour se faire entendre aux hommes a dû se servir nécessairement du langage même des hommes ; de là, vient que c'est peut-être en ce sens dont on a abusé, que la foy a distingué l'âme, et de la matière et du corps qu'elle habite ; et sur ce que les anciens Métaphysiciens avaient prouvé que l'âme est une substance active et sensible et que toute subs-

p. 327

tance est par soi-même impérissable : de là, ne semble-t-il pas naturel que la foy ait prononcé en conséquence que l'Âme était immortelle. »

Mais pour montrer que l'auteur de *l'histoire de l'âme* est un athée qui se cache et se déguise, voici un raisonnement qui me paraît sans réplique. Quiconque n'admet point de Créateur, point de premier moteur distingué de la matière, point de souverain auteur de l'ordre admirable qui éclate dans l'univers, peut à juste titre être mis au rang des athées. Or, il est évident que l'auteur en question n'admet ni créateur ni premier moteur distingué de la matière, ni souverain ordonnateur de l'univers : passez-moi, s'il vous plaît, cette expression.

D'abord, il est clair qu'il admet la matière incréée. Voici ses propres paroles : « La puissance d'acquérir la force motrice et la faculté de sentir, a été de tout temps considérée, de même que l'étendue, comme une propriété essentielle de la matière. Toutes les diverses propriétés qu'on remarque dans ce principe inconnu démontrent un être dans lequel existent ces propriétés, un être qui, par conséquent, doit exister par lui-même. Or, on ne conçoit pas, ou plutôt il paraît impossible qu'un être qui existe par lui-même puisse ni se créer, ni s'anéantir. Il ne peut y avoir évidemment que les formes dont ses propriétés essentielles le rendent susceptibles, qui puissent se détruire et se reproduire tour à tour. Aussi, l'expérience nous force-t-elle d'avouer que rien ne se fait de rien. » p. 7

Il ajoute que selon tous les païens et selon la plupart des chrétiens, non seulement la matière n'a pas eu de commencement et qu'elle n'aura point de fin, mais encore que les éléments sont d'une solidité indestructible et que le monde ne périra jamais.

« Tous les hommes, dit-il, qui n'ont point connu les lumières de la foi, ont pensé que ce principe substantiel des corps a existé et existera toujours, que les éléments de la matière ont une solidité indestructible, qui ne permet pas de craindre que le monde vienne à s'écrouler. La plupart des philosophes chrétiens reconnaissent aussi qu'il *existe nécessairement par lui-même* et qu'il n'est point de sa nature d'avoir pu commencer, ni de pouvoir finir. Comme on peut le voir dans un auteur du dernier siècle qui professait la théologie à Paris et dans notre discours. » Je ne sais, Monsieur, à quel discours il nous renvoie (a). Il cite au p. 7

(a) C'est apparemment un discours préliminaire, dont il fait encore mention p. 20 et qui ne se trouve pourtant pas à la tête de son ouvrage, du moins dans l'exemplaire que j'ai vu.

bas de la page la Théologie de Gondin, sans en alléguer ou indiquer aucun endroit particulier. Mais en vérité, il faut être ou bien ignorant pour se persuader, ou bien imprudent pour oser dire que la plupart des philosophes chrétiens reconnaissent que *le monde existe nécessairement par lui-même et qu'il n'est point de sa nature d'avoir pu commencer ni de pouvoir finir* : comme si tous les chrétiens ne faisaient pas profession de reconnaître un Dieu, *Créateur du ciel et de la terre*, ainsi qu'il est porté au 1^{er} article du symbole des Apôtres. Quoi qu'il en soit, les paroles de l'auteur ne laissent aucun doute sur son athéisme. Car si le monde existe nécessairement par lui-même, il faut que la matière, le mouvement, et l'ordre de l'univers existent nécessairement ; et dès lors, il est visible qu'on ne peut admettre ni créateur, ni premier moteur distingué de la matière, ni souverain auteur de l'ordre de l'Univers.

D'ailleurs, nous venons de l'entendre soutenir que rien ne se fait de rien, que la matière est incréée et que les formes seules peuvent se détruire et se reproduire tour à tour. Que si dans cette production successive des formes, il admettait une première cause distinguée de la matière, il pourrait encore reconnaître un Dieu distingué de l'Univers ; mais nous allons voir qu'il ne reconnaît pas plus un premier moteur différent de la matière, qu'un créateur.

p. 23 Il prétend donc que les corps ont la force de se mouvoir et que si la substance d'un corps est mue par une autre substance c'est toujours par un autre corps. « Il suffisait, dit-il, à ces premiers maîtres de jeter les yeux sur tous les phénomènes de la nature pour découvrir dans la substance des corps, la force de se mouvoir elle-même. En effet, ou cette substance se meut en elle-même, ou lorsqu'elle est en mouvement, c'est une autre substance qui le lui communique. Mais voit-on dans cette substance autre chose qu'elle-même en action ? Et si quelquefois, elle paraît recevoir un mouvement qu'elle n'a pas, la reçoit-elle de quelque autre cause que ce même genre de substance, dont les parties agissent les unes sur les autres ?

Si donc on suppose un autre agent, je demande qui il est et qu'on me donne des preuves de son existence ; mais puisqu'on n'en a pas la moindre idée, ce n'est pas même un être de raison.

Après cela, il est clair que les anciens ont dû reconnaître une force intrinsèque de mouvement au-dedans de la substance des corps, puisqu'enfin on ne peut ni concevoir ni prouver aucune autre substance qui agisse sur elle.

Il n'y a donc pas, suivant cet écrivain, de premier moteur différent des corps. Il n'y a aucune substance distinguée de la matière qui agisse sur elle. Un agent différent des corps n'est pas même un être de raison, puisqu'on ne peut le concevoir et qu'on n'en a pas la moindre idée. Il convient qu'on ne comprend pas comment un corps peut agir sur un corps, parce qu'on ne connaît pas son essence. « Mais, ajoute-t-il, la difficulté ne demeurerait-elle pas la même en admettant une autre substance, principalement un être dont on n'aurait aucune idée et dont on ne pourrait pas même raisonnablement reconnaître l'existence ? » On ne peut donc pas raisonnablement reconnaître l'existence d'un être distingué de la matière, qui agisse sur elle, et qui lui donne le mouvement. Il n'y a donc point, selon cet écrivain, de premier moteur distingué de la matière ? p. 330

Enfin, il ne reconnaît point d'être distingué de la matière qui soit l'auteur de l'ordre admirable de l'Univers, c'est le chaud et le froid qui produisent selon lui toutes les formes des corps. « Car, dit-il, c'est par ces deux qualités, actives et générales, que sont véritablement produits les corps sublunaires. » p. 275

C'est l'éther ainsi qu'il le prétend chapitre (VIII) qui produit tout dans le monde ; et comme la matière, selon lui, a en elle le principe de son mouvement, elle a aussi le principe de l'ordre et de l'arrangement de l'Univers, et même des corps organisés. « On ne peut en effet, dit-il, concevoir la formation des corps vivants, sans une cause qui y préside, qui règle et amène tout à une fin déterminée, soit que ce principe consiste dans les lois générales par lesquelles s'opère tout le mécanisme des actions de ces corps, soit qu'il soit borné à des lois particulières, originairement résidentes ou incluses dans la forme de ces corps mêmes et par lesquelles s'exécutent toutes ses fonctions pendant leur accroissement et leur durée. » Il reconnaît donc une fin déterminée dans la production et dans les mouvements des corps organisés et qu'il faut des lois pour les diriger, soit que ce soient des lois générales de l'Univers, soit que ce soient des lois particulières établies uniquement pour les corps organisés et comme renfermées dans leur germe. Mais c'est la matière qui établit et qui exécute ces lois : « Les Philosophes dont je parle, dit-il, ne sortaient pas des propriétés de la matière pour établir ces principes. Cette substance à laquelle ils attribuent la faculté de se mouvoir elle-même, avait aussi le pouvoir de se diriger dans ses mouvements, l'un ne pouvant subsister sans l'autre ; puisqu'on conçoit clairement que la même puissance doit être également, et le principe de ces mouvements, et le principe de cette détermination qui sont deux choses absolument individuelles et inséparables. C'est p. 471

p. 47

pourquoi ils regardaient l'âme végétative comme une forme substantielle purement matérielle, malgré l'espèce d'intelligence dont ils imaginaient qu'elle n'était pas dépourvue. »

C'est donc à la matière qu'il attribue uniquement tout l'ordre des corps organisés ; à plus forte raison lui doit-on attribuer l'ordre général de l'Univers. Il est donc démontré que, selon l'Auteur, la matière est l'unique source de l'ordre et de l'arrangement de l'Univers, comme elle est l'unique source du mouvement, et par conséquent, qu'il n'y a point de Dieu distingué de l'Univers. Or c'est là en quoi consiste essentiellement le spinozisme. *Car il y a eu deux sortes d'athées.* Les uns ont prétendu que le monde, avec tous les corps qui le composent, s'était formé dans le temps par un pur hasard, par le concours fortuit des atomes et sans aucune intelligence qui présidât à sa formation. Loin que la pensée ait été nécessaire pour arranger et produire le mécanisme de l'univers, c'est au contraire le mécanisme qui produit la pensée des êtres animés. Tel est le système des Épicuriens. Les autres ont regardé le monde comme éternel et existant nécessairement par lui-même, de sorte néanmoins que la matière a une intelligence qui en dirige toutes les parties et qui en conduit tous les mouvements. Tel est essentiellement le système de Spinoza, qui n'admet point d'autre Dieu que l'Univers et qui retombe dans l'ancienne doctrine des idolâtres sur la divinité.

Jupiter est quodcumque vides, quocumque moveris.

Les Épicuriens n'admettaient dans l'Univers que le mécanisme dont ils croyaient que les êtres pensants n'étaient qu'une production.

Les Spinosistes n'admettent que le matérialisme ; mais ils admettent dans la matière une intelligence qui précède en quelque sorte le mécanisme et qui le conduit, le dirige et le détermine à des fins particulières et à un ordre concerté.

Les Épicuriens niaient ouvertement l'existence de Dieu, parce qu'ils regardaient l'Univers comme l'effet du hasard et non comme la production de quelque intelligence supérieure.

Les Spinosistes admettent un Dieu, mais ils le confondent avec l'Univers, en soutenant que l'intelligence qui en dirige toutes les parties n'est qu'un attribut de la matière.

Or, il est visible qu'il faut mettre l'auteur de l'*Histoire de l'âme* dans cette seconde classe d'athées : et tous les développements

que l'on vient de faire de sa doctrine ne doivent laisser aucun doute là-dessus.

Cependant, il semble qu'on pourrait conclure le contraire d'une note qu'il fait contre Spinoza. Car après avoir exposé en peu de mots le système de cet Impie : « Il faut avouer, dit-il, que voilà un hardi athée ; car il n'y a certainement aucune preuve que la suprême intelligence doive être placée dans la matière ». Remarquez en passant, l'artifice de l'auteur. Il se plaint seulement de la hardiesse avec laquelle Spinoza enseigne son athéisme. « Il n'y a aucune preuve, dit-il, que la suprême intelligence doive être placée dans la matière. » Il ne dit pas qu'il y ait de preuves du contraire ; mais continuons de l'entendre : « Il n'y a aucune preuve qui nous convainque que la suprême intelligence doive être placée dans la matière, pas même dans la matière ignée ou éthérée, dans laquelle les anciens Hébreux, Alchymistes et auteurs sacrés avaient mis le trône de la divinité, comme le dit M. Boerhaave dans son *Traité du Feu* et d'où, suivant eux, Dieu lance les feux vivifiants sur toute la nature comme si le feu et l'éther même qui donne le mouvement à tous les corps ne le recevaient pas eux-mêmes de causes qui nous sont inconnues ». Je trouve deux choses dans cette remarque, que je ne saurais concilier avec la doctrine de l'auteur, telle que je viens de l'expliquer. Le feu et l'éther, qui donnent le mouvement à tous les corps, le reçoivent eux-mêmes de causes qui nous sont inconnues. Ils le reçoivent donc d'une cause qui n'est point un corps et par conséquent il y a un premier moteur distingué de la matière. En second lieu, il paraît supposer qu'il existe une suprême intelligence et qu'il n'y a point de preuve qu'elle doive être mise dans la matière, même dans l'éther, puisqu'il reçoit son mouvement d'une cause inconnue ; c'est donc à cette cause inconnue et distinguée de la matière qu'il attribue et l'origine du mouvement et la suprême Intelligence et dès lors, il semble admettre l'existence d'un Dieu distingué de la matière malgré tout ce que nous avons prouvé ci-dessus. C'est à l'auteur à accorder sa doctrine et à concilier ses expressions. On voit bien que jamais toutes les parties de son ouvrage n'ont été ensemble dans son esprit. C'est peut-être ce qui fait qu'on le trouve si souvent en contradiction avec lui-même.

Il paraît plus ferme et plus conséquent dans ce qu'il enseigne sur l'âme. C'est, selon lui, une erreur de la Philosophie moderne de confondre la matière avec l'étendue. Il est vrai que la matière est essentiellement étendue et par là capable de recevoir différentes formes qui se réduisent à quatre, la grandeur, la figure, le repos et la situation ; mais elle a de plus deux propriétés qui ne lui sont pas moins essentielles, la puissance de se mouvoir, et la

p. 37
puissance de se sentir. Le corps ne peut avoir cette activité et cette subtilité, ou autre puissance de se mouvoir et de sentir qu'autant qu'il est revêtu de certaines formes qui sont productives de tous les corps sublunaires. « Il ne paraît pas, dit-il, du moins si l'on s'en rapporte à l'expérience, le grand maître des philosophes, que ces propriétés puissent être mises en exercice avant que cette substance soit, pour ainsi dire, habillée de quelques formes qui lui donnent la faculté de se mouvoir et de se sentir. »

p. 92
à 98
Il prétend que cette puissance de sentir, c'est-à-dire l'âme, ne réside point dans tout le corps organisé et qu'elle n'a son siège que dans le cerveau. Il ne le réduit pourtant pas à un seul point du cerveau ; il l'étend à toute la substance médullaire.

p. 303
p. 156
Au reste, l'âme de l'homme n'est capable de raisonner qu'autant qu'elle est capable de sentir. « Car l'âme raisonnable n'agit que comme sensitive même lorsqu'elle réfléchit et travaille à arranger les idées » : et comme le différent degré, la différente étendue d'intelligence qu'on remarque dans les hommes ne peut dépendre que de l'organisation corporelle plus parfaite dans les uns que dans les autres ; l'auteur conclut que la perfection de l'esprit consiste dans l'excellence des facultés organiques du corps humain. C'est aussi dans cette perfection des organes corporels qu'il fait consister la supériorité de l'homme sur les bêtes. « Lors, dit-il, qu'on jette les yeux sur la masse du cerveau, il est évident que ce viscère peut contenir une multitude prodigieuse d'idées et par conséquent, exige, pour rendre les idées, plus de signes que les animaux. C'est en cela précisément que consiste toute la supériorité de l'homme. »

p. 174
C'est par une suite de la même doctrine qu'il ne donne à l'âme aucun ou presque aucun empire sur le corps, qui l'affecte et la détermine, selon lui, dans les mouvements qui paraissent le plus volontaires. « Rien de si borné, dit-il, que l'empire de l'âme sur le corps, rien de si étendu que l'empire du corps sur l'âme. Non seulement l'âme ne connaît pas les muscles qui lui obéissent et qui est son pouvoir volontaire sur les organes vitaux, mais elle n'en exerce jamais d'arbitraire sur ces mêmes organes : que dis-je, elle ne sait pas même si sa volonté est la cause efficiente des actions musculaires ou simplement une cause occasionnelle mise en jeu par certaines dispositions internes du cerveau, qui agissent sur la volonté, la remuent secrètement et la déterminent de quelque manière que ce soit ».

Ce n'est donc point la volonté, si nous en croyons l'Auteur, qui commande les mouvements du corps, ceux mêmes qui pa-

raissent volontaires. Ce sont les mouvements secrets du cerveau qui déterminent la volonté. Voilà ce qu'on peut appeler des prodiges d'extravagance. Nous savons par le sens le plus intime, que la plupart du temps, les objets qui déterminent notre âme sont passés, futurs ou absents ; et qu'ils n'ont aucune réalité actuelle ou présente. Or n'est-il pas évident que des objets qui n'ont aucune réalité actuelle ou présente ne puissent point agir immédiatement sur le corps ? Un corps absent peut-il choquer un autre corps ? Un corps passé ou futur peut-il en ébranler un autre ? Il faut donc qu'ils déterminent l'âme immédiatement et sans aucune intervention du corps ; ce n'est donc point le jeu de ces organes et les dispositions du cerveau qui agissent sur la volonté. Elle est capable d'une détermination objective qui lui est propre, à l'exclusion du corps, et qui ne demande ni la réalité, ni la présence des objets, pas même leur possibilité. Car combien de chimères font impression sur notre volonté et la déterminent ? Tout ceci pourrait être la matière d'une théorie aussi sublime que solide, si on avait le temps de s'y livrer. Mais je m'aperçois, Monsieur, que je passe insensiblement à la seconde partie des réflexions que je vous avais promises.

II

Je n'ai garde d'entreprendre ici un traité de l'existence de Dieu, de la spiritualité de l'âme, ni de faire une déduction parfaite des preuves qui démontrent ces deux vérités capitales. Ces preuves sont partout. D'ailleurs, je ne pourrais pas, dans une simple lettre, leur donner une forte étendue et elles perdraient trop à n'être traitées qu'à demi et en passant. Je me contenterai donc d'indiquer la réponse aux difficultés que l'auteur propose, soit contre l'existence de Dieu, soit contre la spiritualité de notre âme.

« Les propriétés de la matière, dit l'Auteur, démontrent un Être dans lequel existent ces mêmes propriétés, un être qui, par conséquent, doit exister par lui-même. » Quelle conséquence ? La matière a des propriétés, donc elle existe par elle-même, et qu'elle ne peut être ni créée, ni anéantie. p. 7

Seconde difficulté de l'auteur. « L'expérience nous force d'avouer que rien ne se fait de rien. » Cette expérience ne peut regarder que les corps et ne s'étend qu'à ceux qui existent aujourd'hui. Elle prouve uniquement que les corps que nous voyons ont existé avant nous. Donc, ils ont existé de toute éternité, donc ils n'ont pas été créés. Voilà des conséquences que le bon sens n'avouera jamais. A l'égard des âmes, je soutiens p. 1

qu'il est plus difficile de concevoir que Dieu tire les âmes du sein de la matière que de supposer qu'il les crée. Car il n'est pas plus difficile de produire quelque chose de rien que de le produire en supposant une chose de laquelle elle ne se peut pas faire. Or il est visible que d'une pierre, par exemple, on peut faire du pain, du vin, de l'or, il suffit de changer la disposition de ses parties, mais qu'on n'en peut pas faire une pensée, ou une substance qui pense.

p. 1 Troisième difficulté : « Tous les Philosophes payens, la plupart des Philosophes chrétiens, reconnaissent que le monde existe nécessairement par lui-même ». Voilà une fausseté indigne qui ne mérite pas d'être réfutée. Comment un Auteur peut-il avancer des faits aussi notoirement faux ? Quel prodige d'aveuglement, ou quel excès de mauvaise foy ? Mais retenons notre charitable indignation : *il est permis aux Clazoméniens d'être sans pudeur.*

p. 25 Telles sont les preuves par lesquelles l'auteur s'imagine combattre d'une manière victorieuse la création de la matière. Il n'en apporte aucune pour montrer qu'elle a la force de se mouvoir elle-même. Il convient même qu'on ne peut concevoir comment ce mystère de la nature peut s'opérer. « Mais, ajoute-t-il, la difficulté ne demeurerait-elle pas la même en admettant une autre substance, principalement un Être dont on n'aurait aucune idée ? » Non, sans doute, elle ne demeurerait pas la même et je ne demande à l'auteur qu'un moment d'attention pour l'en convaincre. Il avoue que la matière est par elle-même un principe passif et qu'elle n'a qu'une force d'inertie. C'est pourquoi, dit-il, toutes les fois qu'on la verra se mouvoir, on pourra conclure que son mouvement vient d'un autre principe (a). Il faut donc admettre le progrès à l'infini ou le cercle éternel de causes et d'effets dès qu'on ne reconnaît point l'existence d'un premier moteur distingué de la matière. Or ce progrès à l'infini et ce cercle éternel de causes et d'effets est justement regardé par tous les philosophes sensés comme une chimère. Voilà donc une difficulté et une très grande difficulté qui ne demeure point en admettant un premier moteur distingué de la matière. J'avoue que je ne conçois pas comment il opère, mais je n'en suis pas moins assuré de son existence et pour rendre encore ici à l'auteur ses propres paroles : « Il en est de ces vérités comme des vérités algébriques, dont on connaît mieux la certitude que l'esprit ne les conçoit ». Il est encore aisé de montrer que l'auteur, en refusant d'admettre une suprême Intelligence distinguée de la matière, ne saurait éviter l'absurdité du progrès à l'infini. Car, selon sa

p. 3

(a) Voyez encore ce qu'il dit p. 16 et 96.

doctrine, l'intelligence ne peut convenir à la matière que dépendamment de certaines formes, que chaque partie de matière doit recevoir d'une autre partie, qui doit elle-même être douée d'intelligence et par conséquent avoir reçu une forme qui l'en rende capable, et ainsi à l'infini. Il est donc évident qu'on tombe nécessairement dans cet absurde progrès à l'infini, à moins qu'on n'admette une première intelligence, qui soit la première source de toutes les autres et de l'ordre qui brille avec tant d'éclat dans l'Univers et dans toutes ses parties.

Je viens maintenant à ce que dit l'auteur pour établir le matérialisme de l'âme : « Pourquoi, dit-il, imaginer que le sujet dans lequel réside l'activité et la sensibilité, est d'une nature absolument distincte du corps, tandis que je vois clairement que c'est l'organisation même de la moelle aux premiers commencements de sa naissance (c'est-à-dire à la fin du *cortex*) qui exerce si librement dans l'état sain ces deux propriétés ? » J'avoue que l'expérience nous fait connaître qu'il y a une liaison, un rapport, une dépendance entre la substance médullaire du cerveau bien organisé et les opérations de l'âme. Mais que peut-on conclure de là, sinon que l'âme est unie avec le corps ? L'auteur conclut qu'elle n'est qu'une même substance avec le corps. Il est visible que cette conclusion est plus forte que les prémices.

p. 101

L'auteur a beau dire : cette force active et sensitive qu'il admet comme une modification inhérente au corps est beaucoup moins intelligible qu'une substance qui a la même force et la même vertu et qui est distinguée de la matière. C'est une première notion que tout ce qui est reçu dans un sujet comme sa forme et sa modification doit participer à la nature de ce sujet. Donc le corps, étant de l'aveu de l'auteur, essentiellement étendu et divisible, toutes ses modifications doivent être étendues et divisibles. Par exemple, la figure peut être divisée en deux ; il en va de même du mouvement, de la couleur, etc. Or, la pensée est indivisible ; un consentement, un oui, un non, tout cela n'est point étendu ; donc la pensée n'est point une modification du corps, ni par conséquent la force de penser. Voilà la réponse à la question de l'auteur ; voilà pourquoi je dois concevoir le sujet de la force motrice et pensante comme d'une nature absolument distincte du corps.

« Mais, ajoute l'auteur, il est impie de borner la toute puissance du Créateur, en soutenant qu'il n'a pu faire penser la matière, lui qui, d'un mot, a fait la lumière. » C'est comme si l'on disait que c'est borner la toute puissance du Créateur que de soutenir qu'il ne peut pas faire un jour sans lumière, un corps sans trois

p. 102

dimensions, un carré sans angles et sans côtés, un oui, un non triangulaire, un acte d'amour rouge, bleu, etc. La toute-puissance de Dieu ne consiste pas à faire ce qui implique contradiction ; les moindres Philosophes conviennent de ce principe.

- p. 102* L'auteur continue : « Je ne dois pas dépouiller un être des propriétés qui frappent mes sens parce que l'essence de cet être m'est inconnue. » Il est vrai que nos sens sont frappés des signes de pensée et d'activité que nous apercevons, soit dans notre corps, soit dans celui des autres hommes : mais, pour la pensée elle-même, je ne sais ce que veut dire l'auteur quand il prétend qu'elle frappe les sens. Est-ce la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût ou le toucher ? Car l'Auteur reconnaît que ce sont là tous nos sens : voit-on la pensée ? L'entend-on ? Affecte-t-elle le toucher, le goût ou l'odorat ? Nous l'apercevons intérieurement et après avoir observé qu'elle est liée avec certains mouvements de notre corps, nous concluons que d'autres corps semblables au nôtre dans lesquels nous apercevons les mêmes mouvements, ont aussi les mêmes pensées. L'auteur ne cesse d'en appeler au témoignage des sens. « Il n'est point, dit-il, de plus sûrs guides que les sens, voilà mes Philosophes, eux seuls peuvent éclairer la raison dans la recherche de la vérité, c'est à eux seuls qu'il faudra toujours revenir, quand on voudra sérieusement la connaître. » Eh bien ! qu'on prenne donc les sens pour juges puisqu'on le veut. Qu'est-ce qu'ils aperçoivent dans la matière ? D'abord l'étendue, ensuite la figure, le mouvement, le repos, la couleur, etc., mais pour la pensée, les sens ne l'aperçoivent ni en tout ni en partie dans la matière.
- p. 103* « Mais, dit l'auteur, je ne vois que matière dans le cerveau, qu'étendue, comme on l'a prouvé, dans la partie sensitive. Le viscère contient un principe actif répandu dans la substance médullaire. Je vois ce principe qui sent et pense, se déranger, s'endormir, s'éteindre avec le corps. Son feu s'éteint à mesure que les fibres dont elle paraît faite, s'affaiblissent et tombent les unes sur les autres. » On n'a garde de nier cette dépendance et cette relation des affections de l'âme et des dispositions du corps. C'est en quoi consiste l'union des deux parties dont l'homme est composé. Mais d'en conclure que l'âme et le corps ne sont qu'une même substance et que l'âme n'est qu'une modification du corps, je dis que c'est une extravagance, parce qu'il est évident que deux choses peuvent être très distinguées et avoir néanmoins entre elles une liaison et une relation étroites.
- p. 103* L'auteur poursuit : « Si tout s'explique par ce que l'anatomie et la physiologie découvrent dans la moelle, qu'ai-je besoin de

former un Être idéal ? » Je ne crois pas que les anatomistes les plus curieux aient jamais observé la pensée dans la substance du cerveau. Tout ce qu'ils y découvrent, ce sont des veines, des artères, etc. et en un mot, des vaisseaux ou des liqueurs qui peuvent bien être des occasions de la pensée, mais non pas la pensée elle-même.

L'auteur prétend que l'âme ne peut juger que sur les sensations et il en conclut que « l'idée des Philosophes qui la distingue du corps, implique une contradiction manifeste qui révolte tous les esprits droits et exempts de préjugés ». L'âme ne peut juger que sur les sensations. Est-ce donc par les sensations que je suis convaincu de l'existence de ma pensée, est-ce que je ne le sens pas par une perception intérieure et indépendante de la vue, de l'ouïe, du goût, de l'odorat et du toucher ?

p. 328

« Aussi, continue l'auteur, avons-nous souvent fait observer que toutes les opérations sont totalement arrêtées, lorsque son sentiment est suspendu, comme dans les maladies du cerveau, qui bouchent et détruisent toutes les communications entre ce viscère et les organes sensitifs : de sorte que, plus on examine toutes les facultés intellectuelles en elles-mêmes, plus on demeure fermement convaincu qu'elles sont toutes renfermées dans la faculté de sentir, dont elles dépendent si essentiellement, que l'âme ne ferait jamais aucune de ses fonctions sans elles. » On convient que l'âme dépend du corps dans l'exercice même de ses fonctions intellectuelles. L'attention qu'elles exigent dépend nécessairement du jeu des organes et des nerfs ; et cette dépendance, comme on l'a déjà remarqué plusieurs fois, prouve fort bien l'union de l'âme avec le corps. Mais elle ne prouve en aucune manière que l'âme et le corps soient une seule et unique substance. De l'aveu même de l'auteur, la faculté de penser est une force très distinguée du mécanisme. La propriété, par laquelle l'âme pense, est toute différente des propriétés mécaniques passives de la matière, qui sont, selon lui, la grandeur, la figure, le repos et la situation. Cependant, la faculté de penser, aussi bien que celle de se mouvoir, dépend absolument de la disposition mécanique des organes. On ne peut donc pas conclure le matérialisme de l'âme de ce qu'elle dépend de la matière comme on ne peut pas conclure le mécanisme de l'âme de ce qu'elle dépend de la disposition et des mouvements mécaniques du cerveau.

p. id.

Nous avouons donc que la faculté intellectuelle est étroitement liée avec la faculté de sentir, et que l'une et l'autre dépendent des mouvements du cerveau et des organes. Mais il faut avoir

une terrible opposition au vrai et un effroyable penchant à se dégrader soi-même pour se persuader que la pensée intellectuelle n'a point d'autre principe que les sensations, et que l'âme n'est que la matière modifiée d'une certaine façon. Il suffit d'avoir de l'étendue pour informer par l'esprit un cerveau, un cœur, des nerfs, des veines, des artères, des yeux, des oreilles, des bras et tout le reste. Mais conçoit-on qu'on en puisse faire également une pensée, un désir, un jugement, un raisonnement, un oui, un non ? L'idée d'une modification renferme toujours l'idée de la substance dont elle est la modification. Ainsi l'idée de la rondeur, de la couleur, du mouvement, renferme nécessairement celle de l'étendue. Or, l'idée de la pensée ne renferme point celle de l'étendue donc la pensée n'est point une modification de l'étendue. Toute étendue est divisible. Ainsi, on peut diviser un carré par une ligne droite, en deux triangles, en deux parallélogrammes, en deux trapèzes. Mais par quelle ligne peut-on couper une pensée, un amour, un désir, en deux parties et quelles sont les figures qui résulteraient de cette division ? Toutes les modifications d'une portion d'étendue ne peuvent être que des rapports de distance, soit de ses parties les unes avec les autres, soit du corps avec ceux qui l'entourent. Or, la pensée ne consiste point dans des rapports d'étendue ; elle n'est donc point une modification de l'étendue.

Tous ces raisonnements sont démonstratifs, et l'auteur n'en saurait disconvenir. Aussi il avoue que la pensée n'est point une modification de l'étendue. Que fait-il donc pour établir le matérialisme de l'âme ? Il distingue l'étendue de la matière, et prétend qu'elle n'en est qu'un attribut et une modification.

Mais la Philosophie démontre aisément que l'étendue est une substance et non pas un mode de la matière. En effet, tout ce qu'on peut concevoir seul et sans penser à autre chose, est une substance. Ce qu'on ne peut concevoir sans penser à autre chose est un mode. Voilà l'unique principe par lequel on peut distinguer la substance du mode. La rondeur, la couleur, le mouvement ne se peuvent point concevoir sans étendue : ce ne sont donc point des substances. Mais on conçoit parfaitement l'étendue sans penser à autre chose, on se la représente fort bien toute seule : donc l'étendue est une substance et non une manière d'être : donc l'étendue et la matière ne sont qu'une même chose. Or, il est démontré, et l'auteur avoue, que la pensée n'est pas une modification de l'étendue : donc la pensée n'est pas une modification de la matière ; ce qu'il fallait démontrer.

Il ne reste plus qu'à dire un mot sur les preuves historiques

que l'auteur a recueillies dans le dernier chapitre de son ouvrage ; on ne lui contestera point les faits qu'il allègue. Mais tout ce qu'on en peut conclure, c'est que les sens sont l'occasion de toutes nos idées, et non pas qu'ils en sont le principe. On lui passera, s'il veut, qu'il n'y a point d'idées innées, mais on ne lui accordera jamais que *toutes nos idées sont le produit des sensations corporelles*. Il est vrai que l'âme forme quelquefois des pensées qui résultent de plusieurs sensations. On conçoit un bœuf qui a des ailes sans en avoir jamais vu. Mais on a vu des bœufs. On a vu des ailes, et de ces deux idées partielles on en compose une totale. Mais je demande quelle sont les idées partielles et sensibles dont résulte l'idée de la pensée ? Il est visible que toutes les idées qui viennent des sens sont des idées de corps ou de modifications corporelles, et il n'est pas moins visible qu'il n'entre dans l'idée de la pensée aucune idée de corps ni de choses corporelles : donc l'idée de la pensée n'est point le produit d'aucunes sensations. Voilà, ce me semble, une démonstration sans réplique ; et j'avoue que je ne comprends pas comment on pourrait en ébranler la certitude.

Et cela nous suffit pour mépriser le parallèle étonnant que l'auteur ne craint pas de faire entre l'homme et les animaux. Car pour conclure de ce parallèle le matérialisme de notre âme, il faudrait supposer trois choses ; 1° que les bêtes ont du sentiment ; 2° que l'âme des bêtes étant supposée capable de sentir, est néanmoins étendue et corporelle ; 3° que l'âme de l'homme ne diffère de l'âme des bêtes ainsi supposée, que du plus ou moins, et que toutes nos pensées ne sont que des sensations, qui nous sont communes avec les bêtes, mais que nous combinons différemment. Si un seul de ces trois points n'est pas prouvé, toutes les inductions de l'auteur portent à faux. Or, nous venons de démontrer la fausseté du troisième point et il ne serait pas difficile de prouver pareillement la fausseté du second et du moins l'incertitude du premier. D'ailleurs, est-il permis de raisonner de ce qu'on connaît moins à ce qui nous est connu ? Nous sentons que nous sommes capables de penser, de réfléchir, de raisonner et que nos pensées, nos réflexions, nos raisonnements ne sont ni étendus, ni figurés, ni divisibles ; et l'Auteur nous laisse argumenter contre une vérité si constante par des conjonctures qu'il fait sur l'existence, la nature et les opérations de l'âme des bêtes. Mais c'est l'ordinaire de ces prétendus esprits forts, de changer ainsi la certitude en doute et d'obscurcir les principes par des difficultés au lieu d'éclaircir les difficultés par des principes. En effet, qu'on examine leurs écrits, et on verra qu'il n'est point de doute si chimérique, de conjecture si frivole, d'opinion si absurde qu'ils n'adoptent

volontiers pour donner du crédit et de la considération à leur malheureux système.

p. 329 Faut-il s'étonner après cela que l'auteur ait eu la hardiesse de nous dire que les Philosophes ont seulement souhaité que l'âme fut immortelle ; et il ne vient pas de mettre dans ce nombre le célèbre M. Pascal ? « Sa manière, dit-il, de raisonner (Pensée sur la Religion) est peu digne d'un Philosophe. Ce grand homme s'imaginait avoir la foi, et il n'avait qu'envie de croire, mais sur de légitimes motifs qu'il cherchait. Croire parce qu'on ne risque rien, c'est croire parce qu'on ne sait rien. » Que cette réflexion montre bien le peu de justesse d'esprit de son auteur. Car M. Pascal ne s'est point proposé dans cette pensée de prouver la religion et de convaincre l'esprit, mais seulement d'ôter au cœur l'indifférence ou l'éloignement qu'il a pour elle en faisant voir qu'un homme qui croit la religion ne hasarde rien ou peu de chose s'il se trompe, et qu'un homme au contraire qui ne la croit point hasarde infiniment s'il est dans l'erreur.

C'est encore dans le même esprit de prévention et de préoccupation pour son malheureux système que l'auteur tâche de remettre en honneur certains principes de l'ancienne Philosophie si fortement décriée parmi nous et qu'il se montre partisan si déclaré des philosophes anglais qui lui ont paru plus favorables à son système, tandis qu'il met un Descartes, un Malebranche, un Leibnitz au rang des esprits médiocres parce que ces grands hommes ayant vu d'abord qu'on ne pouvait trop démêler et mettre à part la matière et la pensée, ils ont établi les principes les plus opposés au matérialisme de l'âme.

Au reste, il n'est pas difficile de reconnaître dans quelle source a puisé l'auteur ; et l'on s'apercevrait d'abord que dans tout ce qu'il dit contre la spiritualité de l'âme, il ne fait que suivre les traces d'un auteur célèbre, dont on admirerait les talents, si l'on pouvait approuver l'usage qu'il en fait.

Telles sont, Monsieur, les principales réflexions que j'ai faites sur l'*Histoire naturelle de l'âme*. C'est pour vous obéir que je les ai mises sur le papier. Comme vous savez que je n'ai eu ce livre que huit jours, j'espère que vous les trouverez dignes de la volonté que j'ai eue de vous témoigner par là l'attachement avec lequel j'ai l'honneur, etc...

TANDEAU DE SAINT NICOLAS

**Arrest de la Cour du Parlement
qui condamne deux Livres intitulez :
l'un, Histoire naturelle de l'Ame ;
l'autre Pensées Philosophiques,
à être lacerez et brûlez par l'Exécuteur de
la Haute-Justice, comme scandaleux, contraires
à la Religion, et aux bonnes mœurs ¹**

DU 7 JUILLET 1746
EXTRAIT DES REGISTRES DU PARLEMENT

CE JOUR les Gens du Roy sont entrez, et Maître PIERRE-PAUL GILBERT DE VOISINS, Avocat dudit Seigneur Roy, portant la parole, ont dit : Que dans l'excès où se porte la licence des Ecrits dont une Impression clandestine inonde depuis quelques tems le Public, ils auroient à se reprocher trop souvent leur silence s'il n'étoit quelquefois préférable d'abandonner à l'obscurité des Libelles plus dignes encore de mépris que d'indignation ; mais que ce silence, s'il alloit trop loin, sembleroit assurer à la fin l'impunité : Que d'ailleurs il est des objets dont le scandale ne sçauroit se dissimuler, et qui exigent par eux-mêmes l'animadversion publique. Que tels sont les deux Ouvrages qu'ils se croient obligez de déferer à la Cour. Que l'un intitulé : *Histoire naturelle de l'Ame*, sous prétexte d'approfondir la nature, et les caractères de l'esprit humain, travaille de dessein formé à l'anéantir ; et en le réduisant à la matiere, sappe les fondemens de toute Religion et de toute Vertu. Que l'autre sous le titre de *Pensées Philosophiques*, présente aux esprits inquiets et téméraires le venin des opinions les plus criminelles et les plus absurdes dont la dépravation de la raison humaine soit capable ; et par une incertitude affectée, place toutes les Religions presque au même rang, pour finir par n'en reconnoître aucune. Que la sainteté de la Religion, et le plus sensible intérêt de la société civile, sont également offensez par des attentats si coupables. Que quiconque ose attaquer avec cette audace ce qu'il y a de plus sacré, ne peut plus être retenu par aucun frein ; et que c'est devenir l'ennemi du

1. Ces Arrêts sont cités dans une *Histoire de la Médecine*, qui se trouve à l'Arsenal sous la cote 4° S 2465. (Note de l'éditeur)

genre humain que d'annoncer aux hommes pour toute règle de leur conduite leurs seules passions. Que le zèle de leur ministère ne doit donc pas se borner à s'élever contre ces Ouvrages ; qu'il doit encore s'étendre à en poursuivre les Auteurs, et à leur faire éprouver une punition dont l'exemple en impose à leurs pareils. Que c'est l'objet des Conclusions par écrit qu'ils laissent à la Cour, avec les Exemplaires des deux Ouvrages qu'ils croient devoir lui déferer.

Les Gens du Roy retirez. Vû deux Livres : l'un intitulé : *Histoire naturelle de l'Ame, traduite de l'Anglois de M. Charp. par feu M.H** de l'Academie des Sciences* : Participem lethi quoque convenit esse, à la Haye, chez Jean Neaulme, Libraire, 1745. L'autre intitulé : *Pensées Philosophiques* : Piscis hic non est omnium, à la Haye, aux dépens de la Compagnie, 1746. Ensemble les Conclusions par écrit du Procureur Général du Roy. La matière mise en délibération :

LA COUR a ordonné et ordonne que lesdits deux Livres seront lacrez et brûlez dans la Cour du Palais, au pied du grand Escalier d'icelui par l'Exécuteur de la Haute-Justice, comme scandaleux, contraires à la Religion et aux bonnes mœurs. Fait très expresses inhibitions et défenses à tous Libraires, Imprimeurs, Colporteurs et à tous autres de les imprimer, vendre, débiter, ou autrement distribuer en quelque manière que ce puisse être, sous peine de punition corporelle. Enjoint à tous ceux qui en auroient des Exemplaires, de les remettre incessamment au Greffe Civil de la Cour pour y être supprimés. Permet au Procureur Général du Roy de faire informer contre ceux qui ont composé, imprimé, vendu, débité ou distribué lesdits Livres, pardevant Maître Aimé-Jean-Jacques Severt, Conseiller, que la Cour a commis, pour les Témoins qui seroient dans cette Ville, et pardevant les Lieutenans Criminels des Bailliages et Sénéchaussées, et autres Juges des Cas Royaux, à la poursuite des Substituts du Procureur Général du Roy esdits Sièges, pour les Témoins qui se trouveroient esdits lieux. Permet au Procureur Général du Roy à cet effet, d'obtenir et faire publier Monitoires en forme de Droit ; pour les informations faites, rapportées et communiquées au Procureur Général du Roy, être par lui pris telles Conclusions, et par la Cour ordonné ce qu'il appartiendra : Ordonne que Copies collationnées du présent Arrêt seront envoyées aux Bailliages et Sénéchaussées du Ressort, pour y être lû, publié et enregistré ; enjoint aux Substituts du Procureur Général du Roy d'y tenir la main, et d'en certifier la Cour dans un mois. FAIT en Parlement le sept Juillet mil sept cent quarante-six.

Signé, YSABEAU.

Arrest de la Cour du Parlement, Ysabeau

Et ledit jour sept Juillet mil sept cent quarante-six, à la levée de la Cour, en exécution dusdit Arrêt, les deux Livres y mentionnez ont été lacerez et jettez au feu par l'Exécuteur de la Haute-Justice, au bas du grand Escalier du Palais, en présence de Nous MARIE-DAGOBERT YSABEAU, l'un des trois premiers et principaux Commis pour la Grand'Chambre, assisté de deux Huissiers de ladite Cour.

Signé, YSABEAU

A PARIS, chez PIERRE-GUILLAUME SIMON, Imprimeur du Parlement,
ruë de la Harpe, à l'Hercule.
1746.



**Arrest de la Cour du Parlement,
qui condamne un Libelle intitulé :
Politique du Médecin de Machiavel,
ou Le Chemin de la Fortune ouvert
aux Médecins. A Amsterdam, chez les Freres
Bernard, à être laceré et brûlé par l'Exécuteur
de la Haute-Justice**

DU 9 JUILLET 1746
EXTRAIT DES REGISTRES DU PARLEMENT

VEU par la Cour la Requête présentée par les Doyen, et Docteurs Regens de la Faculté de Medecine de Paris, à ce que pour les causes y contenuës, il plût à ladite Cour donner Acte aux Supplians de la dénonciation qu'ils faisoient à la Cour du Libelle sous le titre de *Politique du Médecin de Machiavel* ; en conséquence ordonner qu'il sera laceré et brûlé par la main de l'Exécuteur des Oeuvres de la Haute-Justice en la maniere ordinaire, et que les perquisitions nécessaires pour en retirer les Exemplaires seront incessamment faites à la requête du Procureur Général du Roy ; comme aussi qu'à la même requête il sera informé contre l'Auteur ou les Auteurs dudit Libelle, et contre tous Imprimeurs, Libraires, Colporteurs et autres qui ont directement ou indirectement travaillé à le composer, imprimer, vendre et débiter, pour être procédé contr'eux suivant la rigueur des Ordonnances ; ordonner en outre que l'Arrêt qui interviendra sera lû, publié et affiché par tout où besoin sera ; déclarant au surplus les Supplians qu'ils n'entendent être ni demeurer Parties civiles : Vû aussi deux Exemplaires dudit Libelle intitulé : *Politique du Médecin de Machiavel, ou Le Chemin de la fortune ouvert aux Médecins. A Amsterdam, chez les Freres Bernard*. Lesdits Exemplaires joints à ladite Requête, signée Thomazon, Procureur : Conclusions du Procureur Général du Roy. Oûi le Rapport de M^e Aymé-Jean-Jacques Severt, Conseiller. Tout considéré :

LA COUR donne Acte aux Supplians de leur dénonciation du Libelle intitulé : *Politique du Médecin de Machiavel, ou Le Chemin de la fortune ouvert aux Médecins. A Amsterdam, chez les Freres Bernard* ; et en conséquence faisant droit sur le Réquisitoire du Procureur Général du

Roy, ordonne que ledit Libelle sera laceré et brûlé dans la Cour du Palais au pied du grand Escalier d'icelui, par l'Exécuteur de la Haute-Justice, donne Acte au Procureur Général du Roy de sa plainte ; ordonne qu'à sa requête il sera informé par-devant le Conseiller Rapporteur des Faits mentionnez en ladite Requête, circonstances et dépendances, tant contre les Auteurs dudit Libelle, que contre tous Imprimeurs, Libraires, Colporteurs, et autres qui ont eu part à la composition, impression, ou distribution dudit Libelle, pour ce fait, et le tout communiqué au Procureur Général du Roy, être par lui requis ce qu'il appartiendra, et par la Cour ordonné ce que de raison : Enjoint à tous ceux qui auroient des Exemplaires dudit Libelle, de les remettre incessamment au Greffe de la Cour pour y être supprimés, et néanmoins ordonne qu'un des deux Exemplaires, joints à ladite Requête, sera et demeurera déposé au Greffe de la Cour pour servir à conviction : et cependant fait défenses à tous Libraires, Imprimeurs, Colporteurs, et à tous autres, de l'imprimer, vendre, débiter, ou autrement distribuer, à peine de punition corporelle. Ordonne que le present Arrêt sera imprimé et affiché par-tout où besoin sera. FAIT en Parlement le neuf Juillet mil sept cent quarante-six. Collationné, DELAUAUD.

Signé, YSABEAU.

Et le treizième Juillet mil sept cent quarante-six, à la levée de la Cour, en exécution du susdit Arrêt le Libelle y mentionné, a été laceré et jetté au feu par l'Exécuteur de la Haute-Justice, au bas du grand Escalier du Palais, en présence de Nous Marie Dagobert Ysabeau, l'un des trois premiers et principaux Commis pour la Grand'Chambre, assisté de deux Huisiers de ladite Cour.

Signé, YSABEAU.

A PARIS, chez PIERRE-GUILLAUME SIMON,
Imprimeur du Parlement,
rué de la Harpe, 1746.

Luzac Élie, le fils (1723-1796)¹

1 — La famille Luzac est originaire du sud-ouest de la France. Son fondateur, Jean Luzac I, marchand à Bergerac, quitta la France après la révocation et s'installa en Hollande en 1686, à Amsterdam, puis à Franeker. De son premier mariage avec Marguerite Grilier, qui ne rejoignit son mari qu'en 1692, il avait eu plusieurs enfants, dont Élie Luzac père (1684-1759), qui ouvrit une école française à Noordwijk, près de Leyde (Riemens, p. 153). Il épousa Anne-Marie Cabrolle dont il eut cinq enfants : Élie Luzac fils en serait l'aîné selon les uns (Haag, p. 153), le puîné selon les autres (Riemens, note 2, p. 153). Né à Noordwijk le 19 octobre 1723, il mourut à Leyde en 1796 après avoir été marié deux fois : une fille issue de son premier mariage épousa un nommé Le Jeune ; une autre, issue de sa seconde union, vécut dans le célibat.

2 — Élie Luzac fit ses études à l'Université de Leyde et eut pour maître le philosophe hollandais François Hemsterhuis (1720-1790), tandis qu'il subissait profondément l'influence des méthodes de raisonnement enseignées par ses professeurs, les mathématiciens et physiciens Musschenbroek et Lulofs (Cras, p. 5). Il se destinait au barreau et étudia sa jurisprudence, mais quitta l'Université en 1749, au moment de subir des épreuves de doctorat.

3 — Dès 1749, il s'associa avec son oncle Jean Luzac II, né d'un second mariage du réfugié huguenot, fondateur à Leyde d'une maison de librairie et père du savant helléniste Jean Luzac III (1746-1807), collaborateur d'Étienne Luzac (1706-1787), le directeur de la *Gazette de Leyde*. Après un bref séjour à Göttingue où il soutint une thèse de doctorat publiée en 1759, Élie fils revint à Leyde où il mena de front son activité de journaliste, de libraire et une carrière d'avocat consultant qu'il avait préférée au poste de greffier de la Cour des Domaines du Stathouder. Il occupait

1. *Dictionnaire des Journalistes (1600-1789)* sous la direction de Jean Sgard avec la collaboration de Michel Gilot et Françoise Weil, publié avec le concours du CNRS, Presses Universitaires de Grenoble, 1976.

Nous avons écrit à Jacques Marx pour lui demander un article, mais la lettre nous est revenue. J. Sgard à qui nous avons également écrit, nous a donné l'autorisation de reproduire cet article et nous le remercions.

alors dans la profession de libraire une place importante. Sa correspondance avec le secrétaire perpétuel de l'Académie de Berlin, Jean-Henri Samuel Formey (Deutsche Staatsbibliothek Berlin, RDA), et avec le libraire-imprimeur Marc-Michel Rey (Bibliotheek van de vereeniging tot bevordering van de belangen des boekhandels, Amsterdam) atteste de l'étendue de ses relations professionnelles : M.-M. Rey, qui ne l'aimait pas, sans doute à cause de ses attaques contre J.-J. Rousseau (Gallas, note 2, p. 85), Jean Néaulme, qu'il accusait de « radoter » (Corresp. Luzac-Formey, 21 juin 1751), Mortier, d'Amsterdam, Walther, de Dresde, etc. Sa réputation ne tarda pas à s'établir, au point que Voltaire — dont il avait imprimé la *Diatrise du docteur Akakia* (Rome, Leyde, 1753) — songea à lui en vue d'une édition complète de ses œuvres (Bestermann, n° 21).

4 — Il était entré très jeune dans la profession d'imprimeur et ses affaires ne prospérèrent pas immédiatement : il avait quatre frères et deux sœurs, et, dit-il, « pour tout bien cinq cents florins de dette » (Corresp. Luzac-Formey, 2 juin 1749). Cependant, sa maison d'édition ne tarda pas à se développer rapidement, principalement grâce à l'impression et à la vente d'ouvrages français (le *Catalogue de livres françois, qui se trouvent à Leide chez Élie Luzac, s.d.*, contient un assortiment de 1.360 titres français, dont 600 imprimés en Hollande).

5 — La vie de Luzac offre le contraste d'une activité commerciale extrêmement soucieuse d'exploiter au mieux de ses intérêts la diffusion du livre, et d'une activité intellectuelle caractéristique du dilettante éclairé. On a souligné le fait qu'il « entendait merveilleusement à favoriser le maintien et le développement de sa propre richesse, qui était modeste, du reste » (Dubosq, p. 26), et certaines de ses affirmations semblent confirmer ce propos : « le commerce veut, que l'on imprime ce qui se consomme » (Avertissement à la 2^e éd. de *L'Homme plus que Machine*, Göttingue, 1755) ; « Les premiers moyens qui contribuent au bien d'un État sont l'occupation des Ouvriers chez nous et l'art de faire passer l'argent du dehors dans notre País » (*Nouvelle bibliothèque germanique*, VI, avr.-juin 1750, p. 431-441). Il édita en 1748 *L'Homme Machine* de La Mettrie, publication qui provoqua, selon Frédéric II, l'indignation du clergé de Leyde (Quépat, p. 21), et motiva sa comparution devant le Consistoire de l'église wallonne. Mais il réfuta ensuite La Mettrie tout en intervenant à plusieurs reprises, notamment à la *Nouvelle Bibliothèque germanique* (op. cit.), contre le théologien protestant Pierre Roques, pasteur de l'église française de Bâle, en faveur de la liberté de la presse. On en a déduit, peut-être hâtivement, qu'il fut dans ce domaine un précurseur (Siccama, p. 172). Wolfien intransigeant en philosophie, il fut un représentant-type de l'Aufklärung et s'efforça de lutter contre l'extension des idées déistes et des doctrines matérialistes en imprimant en 1749 les *Pensées raisonnables opposées aux Pensées philosophiques avec un essai de critique contre*

l'ouvrage intitulé Les Mœurs, de Formey, dirigées contre Diderot et F.V. Toussaint. Il réfuta également Montesquieu et Rousseau. La fin de sa vie fut peuplée par les querelles politiques qui marquèrent l'histoire de la Hollande, et il délaissa les travaux que lui avait inspirés l'étude de la philosophie pour militer activement en faveur du rétablissement du stathoudérat (Cras, p. 23).

6 — C'est en 1749 que Luzac et Formey décidèrent de collaborer à l'édition d'une revue, la *Bibliothèque impartiale*, qui parut à Leyde de 1750 à 1758, en 18 volumes in-8°. Contrat fut signé le 11 février 1749 entre la maison Luzac et Formey, Élie Luzac étant chargé de superviser l'entreprise (Correspon. Luzac-Formey, 22 juil. 1749). La revue était conçue sur le modèle de la *Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savants de l'Europe* (Amsterdam, 1728-1753, 54 vol.) de La Chapelle, Neyrac et Desmaiseaux, et Luzac prit contact avec des libraires étrangers. Il partit à cette fin en Angleterre le 24 août 1749, rencontra de nombreux représentants du Refuge, surtout Mathieu Méty qui rédigea la chronique de la *Bibliothèque impartiale* consacrée à la littérature anglaise et qualifia la revue : « le meilleur des journaux littéraires » (Corresp. Luzac-Formey, 27 juillet 1750). Parmi les collaborateurs figuraient également Jean Champs et, lorsque Formey en abandonna la direction en 1753 (*Bib. imp.*, janv.-fév. 1753, VII, 1^{re} part., « Avertissement »), Jean-Jacques de Marinoni (Corresp. Luzac-Formey, 26 mars 1755) pour les nouvelles littéraires d'Italie ; Jacques-Emmanuel Roques pour les nouvelles de Göttingue, etc. La revue s'imposa surtout au sein du Refuge, en Allemagne et en Angleterre, alors qu'elle ne réussissait pas en France : « La *Bibliothèque impartiale* déplaît à Messieurs les Français... » (Corresp. Luzac-Formey, 8 mai 1750). Elle cessa de paraître le 28 novembre 1758. La participation exacte de Luzac dans la rédaction des extraits n'est pas facile à déterminer en raison du principe de l'incognito observé dès les premières livraisons. Toutefois, en raison de ses intérêts pour Montesquieu et Rousseau, il n'est pas impossible qu'on puisse lui attribuer certains extraits qui leur sont consacrés, ainsi, probablement, qu'un certain nombre de comptes rendus relatifs à des ouvrages de droit naturel, Luzac remplaça la *Bibliothèque impartiale* par une feuille littéraire hollandaise, le *Nederlandsche Lettercourant* (Leyde, 1759-1763, 40 vol.) et écrivit encore d'assez nombreux articles dans le recueil périodique des *Annales Beligiques* (1772-1776, 15 vol.), qui se caractérisent surtout par des prises de position défavorables à l'égard des débuts de la révolution américaine.

7 — Luzac ne jugeait lui-même dignes de la postérité que deux de ses productions (Corresp. Luzac-Formey, 29 juin 1756) : sa *Disquisitio politico-moralis* (Lugd. Batav. typis auctoris, 1749) qui pose le problème moral des lois ; et sa réfutation de La Mettrie, *L'Homme plus que Machine* (Londres, Leyde, 1748), ouvrage qui a posé un problème d'attribution. Son *Essai sur la liberté de produire ses sentiments* (« Au pays libre, pour

le bien public, avec privilège de tous les véritables philosophes »; 1749), n'est pas moins remarquable par sa défense de la liberté de la presse et des droits de la *conscience erronnée*. Son principal ouvrage philosophique, *Le Bonheur, ou nouveau système de jurisprudence naturelle* (Berlin, 1754) répond à l'*Essai de philosophie morale* (Londres, 1750) de Maupertuis et fut éreinté par Grimm (*Corresp. litt.*, éd. AT, II, 1877, juin 1754, p. 368). Il s'est également attaché, dans une perspective leibnizienne et wolfienne, à analyser le problème de l'origine de nos idées dans ses *Recherches sur quelques principes des connaissances humaines* (Göttingue et Leyde, 1756) qui répondent à un mémoire contre les monades inséré dans le *Journal des Savants* en avril 1753. Voulant condenser en un vaste ensemble ses idées politiques et juridiques, il entreprit ensuite une large synthèse du wolfianisme dont il n'exécuta que la première partie sous le titre de *Droit naturel, civil et politique, en forme d'entretiens* (Amsterdam, 1802). Il réfuta à plusieurs reprises J.-J. Rousseau, dont il n'aperçut que les paradoxes : en 1756, dans la *Bibliothèque impartiale* avec une critique acerbe du *Discours sur l'inégalité* ; en 1766 et 1767, avec ses deux *Lettres d'un anonyme à M. J.-J. Rousseau* dont la première s'attaque aux interprétations de Rousseau sur Grotius dans le *Contrat social* et la seconde aux théories de l'*Émile* sur l'éducation. Ces deux ouvrages de Rousseau, ainsi que la *Nouvelle Héloïse* furent également réfutés dans les tomes V (1761) et VIII (1762) du *Nederlandsche Lettercourant*. Luzac entama en outre l'examen des thèses de Montesquieu dans ses *Remarques philosophiques et politiques d'un anonyme sur l'Esprit des Lois* (Amsterdam et Leipzig, 1765) et rédigea, au moment où des troubles graves déchiraient son pays, un grand nombre de pamphlets en néerlandais et, en français, les *Lettres sur les dangers de la constitution primitive d'un gouvernement public* (1792) où il adopte une attitude très conservatrice par rapport aux événements de France.

8 —

Cras, H.C., « Notice sur la vie et les écrits d'Élie Luzac », *Magazin encyclopédique*, Paris, 1813, IV, 309-333, et, à part, Paris, B. Sajon, 1813. Réimpr. en tête de *Le Bonheur ou nouveau système de jurisprudence naturelle*, Amsterdam, 1820.

Buhle, J.G., *Histoire de la philosophie moderne depuis la renaissance des lettres jusqu'à Kant*, Paris, 1816, VI, 226.

Haag, E., *La France protestante*, Paris, 1857, VII, 153-156.

Sayous, A., *Le Dix-huitième siècle à l'étranger*, Paris, 1861, II, 391-396.

Nérée Quépat (René Paquet), *Essai sur La Mettrie. Sa vie et ses œuvres*, Paris, 1873.

La Hollande et la liberté de penser au XVII^e et au XVIII^e siècle, Paris, 1884, introd. L. Ullbach, exposé de J.H. Siccama.

Valkhoff, P., « Élie Luzac », *Neophilologus*, Groningen-Den Haag, 1919, I, 10-21 ; II, 106-113.

Riemens, K.J., *Esquisse historique de l'enseignement du français en Hollande du XVI^e au XIX^e siècle*, Leyde, 1919.

Dubosq, Y.Z., *Le Livre français et son commerce en Hollande de 1750 à 1780*, Paris-Amsterdam, 1925, p. 23-28.

Gallas, K.R., « Autour de MM. Rey et de Rousseau », *Annales J.-J. Rousseau*, Genève, 1926, XVII, 73-90.

Hastings, H., « Did La Mettrie write *L'Homme plus que Machine* ? », *PMLA*, juin 1936, p. 440-448.

Vartanian, A., « Elie Luzac's refutation of *La Mettrie* », *MLN*, LXIV, mars 1949, 3, p. 159-161.

Id., *La Mettrie's L'Homme Machine. A study in the Origins of an Idea*, Princeton University Press, 1960.

Derathé, R., « Les Réfutations du *Contrat Social* au XVIII^e siècle », *Annales J.-J. Rousseau*, Genève, 1950-1952, XXXII, 1-55.

Gobbers, W., *J.-J. Rousseau in Holland Een onderzoek naar de invloed van de mens en het werd*, Gent, 1963.

Marx, J., « Une Revue oubliée du XVIII^e siècle : la *Bibliothèque impartiale* », *Romanische Forschungen*, Frankfurt/a/Main, 1968, II-III, 23-33.

Id., « Un grand imprimeur au XVIII^e siècle : Élie Luzac fils (1723-1796) », *Revue belge de philologie et d'histoire*, Bruxelles, 1968, XLVI, 3, p. 779-786.

Id., « Élie Luzac et la pensée éclairée », *Documentatieblad* (Symposium « Werkgroep 18de Eeuw ») 4-5 sept. 1970, XI-XI, 74-105.

JACQUES MARX



**Lettre critique de M. de La Mettrie
sur l'histoire naturelle de l'âme
à Madame la Marquise du Châtelet¹**

Madame,

J'ai lu, et vous aurez lu peut-être aussi un livre nouveau qui a pour titre, « *Histoire naturelle de l'âme* ». J'ai été si frappé des conjectures absurdes témérairement hasardées dans cet ouvrage, que je n'ai pu résister à l'envie de publier quelques réflexions que ces opinions m'ont fait naître. Elles se sont présentées d'autant plus facilement que, depuis quelque temps, je suis moi-même occupé à examiner la même matière. Mes recherches m'ont conduit à des vérités évidentes, entièrement opposées à la doctrine de cet écrivain ; et j'ai été agréablement surpris de trouver que la Foi a prévenu toutes les découvertes que peuvent faire sur ce sujet délicat les Philosophes les plus pénétrants et, en même temps, les plus attentifs à se contenir dans les bornes des connaissances qu'on peut acquérir par les lumières de la raison.

Mon dessein, Madame, n'est pas de suivre l'auteur dans tous ses écarts ; un volume suffirait à peine pour les combattre. Je me contenterai seulement de faire voir combien il a peu examiné le sujet qu'il traite, et combien il s'est laissé séduire par des opinions qui se présentent trop communément à ceux qui commencent à réfléchir sur ces matières et qui ne les envisagent que superficiellement.

Je n'hésite pas, Madame, à soumettre ces réflexions à votre jugement : la justesse de votre esprit et l'étendue de vos connaissances semblent déjà me promettre votre suffrage.

Vous connaissez parfaitement les Monades de Lubniz ; vous êtes même le premier des philosophes français qui nous aient développé son système

1. In *Histoire naturelle de l'âme*. Traduit de l'anglais par M. Charp par feu M. H*** de l'Académie des Sciences etc. Participem lethi quoque convenit esse. Nouvelle édition revue fort exactement corrigée de quantité de fautes qui s'étaient glissées dans la première et augmentée de la lettre critique de M. de la Mettrie à Madame la Marquise du Châtelet à Oxford, aux dépens de l'auteur, 1747.

avec toute la clarté dont il est susceptible : mais, Madame, vous avez eu la sagesse de n'en parler que par rapport à la Physique des Mixtes, et d'abandonner les idées de ce philosophe sur les perceptions qu'il attribue à ses êtres simples. Tant cette dernière partie de l'hypothèse leibnizienne vous a paru au-delà des bornes mêmes de la Philosophie.

Il eût été à souhaiter que l'historien de l'Ame eût suivi avec autant de circonspection la voie qui conduit à la vérité : mais les facultés de son âme, qu'il a toutes réduites à de simples sensations, pouvaient-elles ne pas, honteusement, l'égarer ?

Cet auteur entreprend d'abord de nous persuader que la matière n'est pas seulement susceptible d'activité, ou même dépositaire du mouvement ; mais de plus, il paraît soutenir qu'elle a la force motrice, ou la puissance de se mouvoir par elle-même. Or, si on lui demande comment cette puissance parvient à l'Acte ? Comment une matière qui est en repos vient à se mouvoir ? Il répond que cela vient de je ne sais quelle *Forme substantielle active*, par laquelle la matière acquiert l'exercice actuel de sa faculté motrice. D'où vient encore cette forme substantielle ? d'une autre matière déjà revêtue de cette forme, et qui, par conséquent, a déjà reçu le mouvement d'une autre substance également active.

N'est-ce pas là, Madame, visiblement expliquer le mouvement par le mouvement, comme Descartes expliquait l'étendue par l'étendue ? Car voit-on autre chose, dans tout ce vieux jargon inintelligible, qu'une communication successive de mouvements, qu'une puissance motrice, laquelle n'est jamais dans la matière qui reçoit le mouvement, mais toujours dans celle qui le lui communique, et qu'il l'a encore elle-même emprunté d'une autre ; de sorte qu'en remontant à la première substance matérielle qui a mis les autres en mouvement, il s'ensuit qu'elle tient elle-même d'ailleurs son principe d'activité, je veux dire de cette intelligence suprême, universelle, qui se manifeste si clairement dans toute la Nature.

Cela posé, il est évident 1° que ce n'est pas dans la matière qu'on doit chercher l'origine du mouvement, 2° qu'il est impossible de découvrir quelle est sa nature, ni comment il a été communiqué à la matière, 3° enfin qu'il est absurde d'attribuer la puissance de se mouvoir par soi-même, à un être qui n'a que de la mobilité, et qui, selon l'auteur même, n'est qu'un Être passif.

Jusque là, Madame, le choix que fait notre Écrivain des Maîtres qui le guident, n'est pas heureux : il veut nous éclairer sur les propriétés de la matière, et il affecte de marcher dans les ténèbres de l'Antiquité, et de nous offrir partout les frivolités des Scholastiques.

Il ne se borne pas à donner à la matière un principe moteur intrinsèque : il eût cru n'avoir pas complété l'idée que vous avez donnée vous-même, Madame, des propriétés des premiers Éléments, s'il leur eût refusé la faculté sensitive. Mais cette faculté ayant cela de commun avec la force motrice, qu'elle ne se manifeste pas dans tous les corps, il a fallu encore ne la regarder que comme *potentiellement* renfermée dans la matière ; et pour que le principe qui n'avait que le pouvoir sensitif, sentît réellement, l'auteur a été forcé de recourir à la force motrice, comme à une cause productrice du sentiment.

Ce n'est pas tout ; non content de regarder les sensations comme un développement de la force motrice, il veut aussi que le discernement ne soit que la perfection de la faculté sensitive.

Ainsi, il n'y aurait dans l'homme qu'un seul et même principe, qui, selon ses différents degrés de force et d'activité, percerait plus ou moins vite les nuages de l'enfance et ferait toute la prodigieuse variété des Ames et des esprits.

Que pensez-vous, Madame, de ces admirables métamorphoses de la matière, vous qui n'ignorez pas que Wolf même a dépouillé les Monades Leibniziennes des perceptions qui leur avaient été prodiguées ? Croyez-vous qu'une puissance active, quelle qu'en soit l'origine, porte dans la matière autre chose que de l'activité ? Et quel rapport y a-t-il entre la faculté de sentir, qui est purement possible, et le mouvement toujours actif ? Je vous avoue, Madame, que je saisis avec plaisir l'occasion d'avoir avec vous des entretiens métaphysiques sur ce sujet.

Les Scholastiques ont cru devoir attribuer à la matière une faculté sensitive, pétrissable comme les autres formes, afin de ne point confondre l'Âme naturelle des Animaux avec l'Âme spirituelle de l'Homme. C'est pourquoi, depuis Descartes même, ils ont introduit en Philosophie ce fantôme antique des *Formes substantielles*. Notre Auteur, séduit peut-être par des autorités respectables, a rappelé ces chimères qu'on croyait à jamais bannies ; il a voulu ranimer des *Êtres de raison*, qui ne peuvent que semer le doute dans l'esprit des Hommes qui pensent. Chez lui, tout est forme substantielle matérielle, active, jusqu'à l'Âme sensitive des Animaux, et même jusqu'à l'Âme raisonnable de l'Homme, et par là, rien de mieux connu, rien de plus facile à expliquer que l'instinct etc.

D'où il est facile de voir que cet Écrivain va plus loin que les Scholastiques, et qu'à leurs erreurs il ajoute les siennes propres. Il prétend d'ailleurs qu'il faut un bien plus grand appareil de formes pour élever la matière à la faculté de sentir, que pour la faire végéter ; il ne donne d'autre principe que l'Ether, ou le feu, pour expliquer la formation de tous les corps. C'est comme cause directrice, intelligente, qu'il fait jouer le plus grand

rôle à cet Élément. Vous qui connaissez si bien, Madame, toute l'énergie des propriétés du feu, sur lequel vous avez donné un mémoire mieux écrit qu'on n'a fait jusqu'à présent en pareil genre, et qui mériterait d'être couronné par les mains de la Philosophie et des Grâces, vous conviendrez avec M. Quesnay que le feu n'agit que comme cause matérielle purement instrumentale : mais en même temps, ne serez-vous pas bien surprise de voir que notre auteur, qui cite ce grand Théoricien, ait si mal examiné ses sentiments comme vous le pourrez juger en lisant son *Traité du feu* dans le premier volume de son *Économie animale*.

J'ai déjà, ce me semble, Madame, assez prouvé que l'Auteur de l'*Histoire de l'Ame* n'a pas rigoureusement examiné tous les points qu'il traite. Ce qu'il nous débite sur la nature et les différents sièges de l'Ame est risible. Il dit que l'Ame est étendue et fort étendue. C'est une nouvelle découverte qu'il croit avoir faite dans l'Anatomie.

L'extrême variété de vos connaissances ne vous permet pas d'ignorer le Mécanisme des sensations. Vous savez, Madame, que les nerfs vont véritablement aboutir à divers endroits du cerveau, et que ce sont eux qui portent à l'Ame toutes les sensations. Cette observation *névrologique* fait croire à l'Auteur que l'Ame, à tel endroit de son étendue, est affectée par le son que le nerf *acoustique* lui fait entendre, à tel autre par la lumière et les couleurs que la rétine lui fait voir, etc.

Ainsi, Madame, voilà, pour la première fois peut-être, les sensations dispersées dans toute l'étendue de l'Ame ; et cependant, toutes les expériences prouvent qu'elles sont toutes réunies dans une même idée individuelle, dont toutes ces sensations ne sont que des dépendances, dans une unité simple qui s'accorde mal avec le Système de l'Auteur.

Mais toujours conséquent à la doctrine des *Formes*, il voulait que l'être sensitif fut matériel. Il l'affirme sans détour, comme si, encore une fois, il y avait une ombre de rapport entre deux choses dont nous avons des idées si opposées.

Une Théorie si contradictoire aux opinions reçues, ne suffit pas encore. Vous allez voir, Madame, ce palpable et d'autant plus dangereux Métaphysicien se perdre de plus en plus et accumuler erreurs sur erreurs. Il confond la cause avec le sujet, l'objet aperçu ou senti avec le principe percipient ou sentant, les sensations avec l'Être sensitif et l'un et l'autre avec les organes des sens. A-t-on jamais porté plus loin la confusion des idées ?

Oui, Madame, on voit régner le même désordre et un désordre encore plus grand, dans le chapitre de l'*Ame raisonnable*. On la met précisément de niveau avec l'Ame sensitive des Animaux. La noblesse de son Origine, la supériorité de ses prérogatives, l'étendue de ses connaissances,

rien n'arrête un Anatomiste qui ne voit partout que des nerfs, du sang et des esprits. C'est pourquoi tout est ici de nouveau confondu. L'Ame de l'Homme exerce en vain ses facultés sur les sensations ; elle se forme en vain des idées abstraites, simples, composées ; cela ne lui attire aucune marque de distinction ; ce n'est que sensitivement qu'elle juge et réfléchit ; elle consiste elle-même dans une pure organisation, et la liberté (si l'homme en a) vient d'une force motrice coessentielle à la matière dont l'Ame est formée.

C'est ainsi que l'Auteur, sans tant se tourmenter, va, comme il dit lui-même, rondement son droit chemin.

Mais outre qu'on a vu que le principe moteur de la matière est gratuitement supposé, est-il démontré, Madame, que les opérations de l'Ame, en tant qu'elle se replie sur ses sentiments, les examine, délibère et prend son parti sur les motifs qui la déterminent ? est-il démontré, dis-je, que l'exercice de cette faculté consiste dans une activité qui exige du mouvement ? Et pourra-t-on jamais s'imaginer qu'avec un mouvement local, on délibère comme on agit, et qu'on fasse un livre comme on porte des fardeaux ?

Enfin, Madame, que prouvent toutes les histoires qui font le sujet du dernier chapitre de l'ouvrage ? Qu'on n'a point de sensations lorsqu'on manque d'organes sensitifs. Il est évident que l'Ame ne peut examiner des idées qu'elle n'a pas ; et loin de conclure que l'Ame est privée de ses facultés, lorsqu'elle ne peut les exercer, l'expérience nous apprend que l'Ame a toujours la puissance de penser, lors même qu'elle ne sent ni ne pense. Souvent aussi elle pense et entend les discours d'autrui sans qu'il lui soit possible de donner aucun signe de ses pensées. Je crois même qu'elle peut fort bien avoir exercé ses facultés, sans qu'il lui reste aucune réminiscence des idées qui l'ont occupée. C'est un fait prouvé par l'étonnement où sont les malades après des léthargies, des apoplexies ou des catalepsies, surtout imparfaites, lorsqu'on leur redit les discours qu'ils ont tenus, les choix qu'ils ont semblé faire de certaines choses, et autres circonstances dont ils ne se souviennent pas plus que de ce qu'ils ont senti dans l'utérus.

J'en ai dit assez, Madame, pour faire juger de l'absurdité des conséquences que l'Auteur tire d'une Théorie mal fondée, que tout l'ouvrage peut bien passer pour un cahos d'explications aussi obscures que dangereuses : et assurément, on peut dire que ce Philosophe a souvent cessé de l'être, s'il suffit, pour mériter ce reproche, que la raison qui détruit

CORPUS, revue de philosophie

le Matérialisme, ne puisse le démontrer. D'ailleurs, son histoire ressemble à la plupart des Livres Philosophiques, c'est un vrai spectacle qu'on offre à l'imagination, même en déclamant contre elle. Peu de Physiciens, Madame, savent, comme vous allier la sévérité du raisonnement à l'élégante dignité du style.

J'ai l'honneur d'être,

Madame, etc.

LA METTRIE

**J. Offray de La Mettrie,
réponse à l'auteur
de la machine terrassée, 1749¹**

INTRODUCTION

Nous présentons ici au public, en en respectant, autant que faire se peut, la disposition et l'orthographe, une œuvre à peu près inconnue de cet « enfant terrible » de la médecine française au XVIII^e siècle : Julien Offray de La Mettrie.

Ses démêlés avec la Faculté et les médecins de Paris (Astruc, Bouillac, Winslow, Helvetius, etc.), qui nous valurent : « Saint-Côme vengé », « la Politique du Médecin de Machiavel », « la Faculté vengée », « l'Ouvrage de Pénélope », sont bien connus. Ses différends avec les médecins et les savants allemands (Haller, Hollman, Tralles, etc.) : au contraire, sont à peu près ignorés du public français. Ceci tient probablement à ce que La Mettrie, exilé volontaire à Berlin, avait à peu près perdu contact avec l'opinion française et que ses malicieuses petites Satires publiées à l'étranger, ne parvinrent que tardivement et en très petit nombre en France où elles passèrent pratiquement inaperçues.

1. *Reproduction du texte original avec introduction et notes de Pierre Lemée, Imprimerie Centre-Lyon, M. Dodeman, imprimeur, Lyon, 1944.*

Nous sommes heureux de pouvoir rendre hommage aux travaux de Pierre Lemée en republiant ici ses éditions de la *Réponse à l'Auteur de la Machine Terrassée* et du *Petit homme à longue queue*. Ces deux brochures se trouvent à la Bibliothèque Nationale respectivement sous les cotes Z 8° pièce 3 410 et 8° T pièce 15 025.

Nous avons cherché à retrouver Pierre Lemée. Le Conservateur de la Bibliothèque de Saint-Malo nous a indiqué qu'il était mort il y a une vingtaine d'années. Nous n'avons pu retrouver l'adresse de son fils.

Nous remercions la Bibliothèque Nationale de nous avoir autorisés à photocopier ces textes.

Ce sont ces considérations qui nous avaient conduit — il y a dix ans déjà — à publier le « Petit Homme à longue queue », copié à la Bibliothèque royale de Berlin, sur l'unique exemplaire connu. Ce sont elles encore qui nous incitent à donner ici le texte de la « Réponse à l'auteur de la Machine terrassée » dont M. Bergmann, dans sa savante étude : « Die Satiren des Herrn Maschine » nous avait donné une brève analyse, d'après l'exemplaire présumé unique en sa possession.

Mais avant de donner le texte de ce petit libelle (24 pages de format in-16), qui ne figure dans aucune des éditions collectives des Œuvres philosophiques et qui par suite est totalement inconnu en France, il nous paraît indispensable d'apporter quelques éclaircissements sur les adversaires en présence, les origines de leur querelle et les escarmouches qui précèdent la « Réponse ».

Le principal antagoniste de La Mettrie outre-Rhin fut le célèbre Albert de Haller (1708-1777), poète, philosophe, botaniste, médecin et professeur de médecine à la Faculté de Göttingen, directeur en sus de la fameuse « Gazette » qui portait le nom de cette ville. Ce Suisse alémanique (car il était né à Berne), omniscient à la manière des « humanistes », fut une des célébrités de son époque et demeure une des figures les plus représentatives de l'Allemagne cultivée du XVIII^e siècle. A tous ses dons intellectuels, à coup sûr très brillants, il semble avoir ajouté nombre de petits travers qui en constituaient comme la rançon : susceptibilité, suffisance, gravité solennelle et pédante, et, par-dessus tout, défaut d'esprit critique poussé jusqu'à la candeur naïve qui eût pu désarmer tout autre adversaire que La Mettrie.

Celui-ci, sans avoir peut-être au même degré les connaissances fondamentales du « savantissime » professeur, mais bénéficiant cependant d'une forte culture médicale, inaugurerait les méthodes de l'expérimentation scientifique. Il possédait en outre au maximum les qualités d'esprit qui manquaient à son adversaire : vivacité, souplesse d'esprit, sens critique prompt à saisir le ridicule, ironie redoutable enfin servie par une plume malicieuse et facile.

Ce fut cependant Haller qui entama les hostilités. Communiant tous deux dans le culte du grand médecin hollandais « Boerhaave », dont ils avaient été les disciples, Haller avait déjà publié en latin, en Allemagne, les œuvres du célèbre docteur, notamment les « Institutions de Médecine », grossies de savants et copieux « commentaires », lorsque, en 1735, La Mettrie commença à son tour à doter la France d'une traduction française des mêmes ouvrages. Aussi quand, en 1743, il en arriva aux « Institutions de Médecine », dans son avertissement, prit-il soin de citer les « Commentaires » de Haller comme l'une des sources à laquelle il avait puisé. Puis, pensant ainsi avoir satisfait à l'impartialité, il traduisit, en même

temps que les Institutions, les Commentaires et quand Haller avait écrit, à la fin d'une observation : vidi, La Mettrie traduisit, avec une certaine désinvolture : « J'ai vu », comme s'il s'agissait d'une observation qui lui fut personnelle.

Ce procédé souleva une première protestation de Haller dans la Gazette de Gœttingen, du 10 juin 1745. A ce moment, coïncidence malheureuse pour La Mettrie, parut l'« Histoire naturelle de l'Âme », ouvrage dans lequel quelques observations de Haller, précédemment traduites, étaient de nouveau utilisées « in fine » pour le raisonnement, sans aucune référence cette fois au nom de leur auteur. Aussi, dans le numéro du 26 juin 1747, Haller s'empressa-t-il de crier au plagiat, de dénoncer les intentions perfides de La Mettrie et surtout de s'élever contre l'indignité du procédé qui consistait à utiliser ses observations à lui, spiritualiste, pour servir de couronnement en quelque sorte à un ouvrage qui respirait le plus grossier matérialisme ! Puis, dans la « Gazette » du 30 novembre 1747, il annonça et critiqua « la Faculté vengée », dont il ne saisit ni l'importance ni la portée.

Aussi extraordinaire que la chose puisse paraître. La Mettrie laissa passer attaques et protestations sans répondre. Mais la riposte arriva, foudroyante et sous une forme bien inattendue, pour les étrennes de l'année 1748. Ce fut l'apparition anonyme de l'« Homme Machine » précédé d'une longue Épître dédicatoire à Haller, perfidement louangeuse. Déjà dans cette dédicace, selon un procédé qui lui fut familier, La Mettrie démarque et pastiche une poésie de Haller, l'« Ode à Gessner ou le plaisir des Sciences ». Et il accable de compliments aussi surabondants que perfides, son ami et ancien condisciple à la chaire du grand Boerhaave, dans l'enseignement duquel Haller a puisé ces convictions « matérialistes » qui font vraiment de lui le père spirituel de l'« Homme Machine » !

Cette fois les hostilités sont ouvertes ; elles ne cesseront que par la mort de La Mettrie ! L'apparition de chacun de ses ouvrages sera signalée dans la « Gazette de Gœttingen » et la pièce critiquée avec autant d'esprit et de fiel qu'Haller en pourra mettre. Ce sera le cas pour l'« Homme-Plante », « l'Ouvrage de Pénélope », « l'Homme plus que Machine », « l'Art de jouir », etc.

Mais revenons à « l'Homme-Machine » et à sa dédicace incendiaire. Le scandale fut énorme ! Haller, submergé sous un flot de lettres tantôt interrogatives, tantôt réprobatives, dut se résigner à faire paraître une solennelle protestation sous forme d'une : « Lettre à Réaumur », datée du 12 mars 1749, mais qui ne fut publiée par le « Journal des Savants » qu'au mois de mai suivant, paraphrase indignée du « Non novi hominem » de l'Évangile !...

Mais protester contre si damnables théories n'était point assez. Mieux valait les réfuter. Un des plus intimes amis de Haller s'en chargea : Samuel Christian Hollmann, professeur de philosophie et de théologie à l'Université de Göttingen. Sous le voile d'un prudent anonymat, il écrivit en latin une longue « Lettre sur (ou plutôt, contre) l'Homme-Machine », lettre que Haller inséra complaisamment dans « La Gazette » des 6-7 mai 1748.

Dans ce copieux morceau, l'auteur s'efforçait de démontrer que « l'Homme-Machine » tout entier n'était qu'un fruit dérobé, une adaptation libre de la : « Correspondance de deux amis sur l'existence de l'Âme », d'un certain « Haag ». D'ailleurs, poursuivait l'Anonyme, l'auteur de « l'Homme-Machine » ne cesse de se contredire. Oubliant qu'il est simple machine, il se mêle de penser et de raisonner, de la plus piètre et de la plus insignifiante façon, il est vrai ! Cependant il ose se réclamer de Descartes ! Mais si celui-ci pouvait ressusciter, il aurait vite fait de ranger l'auteur parmi les « petits philosophes » ! Au fond, La Mettrie n'est qu'un « spinoziste » déguisé, c'est-à-dire un pauvre homme égaré, bien digne de compassion, qu'il faut se hâter d'éclairer, car « quiconque a une claire compréhension des choses rougirait de perdre seulement un quart d'heure à se préoccuper des lubies d'un spinoziste » !

Et de relever encore, avec une satisfaction pédante, certaines coquilles grossières et quelques confusions comiques échappées à La Mettrie. Négligences fâcheuses, que l'on retrouve dans tous les ouvrages de cet auteur, témoins celles que contiennent encore les trois dernières parties de sa traduction des « Institutions de Médecine »...

Ce radotage fut traduit du latin en français, au cours de l'année 1748, sous le titre : « Lettre d'un Anonyme pour servir de critique ou de réfutation au livre intitulé : « l'Homme-Machine ».

Après avoir hésité un instant sur la main d'où partait le coup, La Mettrie reconnut dans ce morceau, sinon la plume, du moins l'inspiration de Haller. Il y répondit à son tour par une délicieuse petite satire, publiée à la fin de l'année 1748, sous le titre : « Épître à mon Esprit ou l'Anonyme persiflé », insérée dans les éditions collectives des Œuvres philosophiques de 1764 et 1796.

Ce titre prometteur est pleinement mérité, car dans ce brillant monologue avec son Esprit, La Mettrie persifle agréablement l'Anonyme. Débutant par une confession hypocrite, La Mettrie reconnaît toutes les bêtises et tous les plagiats qui lui ont été sévèrement reprochés. « Rendez-vous justice ! Vous n'êtes qu'un cerveau brûlé où tout se calcine et rien ne mûrit... Pourquoi avez-vous fait, par exemple, pour citer une de vos folies, l'« Homme-Machine » ? Serait-ce pour la vanité d'imprimer ce que les gens sensés se disent à l'oreille ?... Je suis sûr que vous composez vos

A l'auteur de la Machine terrassée, La Mettrie

ouvrages sans le secours de qui que ce soit, que vous osez faire imprimer ce qui vous paraît raisonnable ou évident... Appliquez-vous donc sérieusement à l'étude de la Nature... Vous abjurerez enfin un système qui fait frémir les préjugés... Que dis-je ? Le jour qu'il parut, la sacro-sainte théologie en trembla jusque dans ses fondements et les chapeaux larges et plats par devant de tous ces Scaramouches ou Pantalons que le peuple respecte, furent mis plus de travers que jamais !...

« Vous avez beau faire, tous les gens lourds ont reconnu en vous le léger auteur ; vous ne passerez jamais pour un bon esprit ; vous n'êtes ni assez sérieux, ni même, j'ose le dire, assez sot ! Sectateur du propre système de Spinoza, vous méritez sans contredit le nom qu'on vous donne de « pitoyable et embrouillé personnage »... Mais il est difficile de dire lequel on doit préférer ou du bonheur des citoyens puisé dans la source impure du matérialisme ou de leur malheur coulant d'une source aussi claire que celle du spiritualisme... Adieu, mon Esprit, soyez, s'il se peut, moins grave et croyez que la bonne plaisanterie est la pierre de touche de la plus fine raison... »

Quelques mois seulement après ce brillant feu d'artifice, paraissait : l'« Épître à M^{lle} A. C. P. ou la Machine terrassée », l'une des plus originales satires sorties de la plume de l'« Homme-Machine ». On la trouve reproduite dans les éditions des Œuvres philosophiques de 1764, 1774 et 1796. Mais le texte qui y figure, très légèrement différent de celui de l'édition dite originale, soulève comme ce dernier, un singulier problème.

L'un et l'autre de ces textes fourmillent en effet de fautes grossières qui les défigurent complètement. Non point seulement de simples coquilles typographiques, mais de fautes de français, énormes, multipliées, absolument anormales sous la plume facile et correcte de La Mettrie. Nous en sommes arrivé à cette conclusion — pour des raisons que nous exposons en détail quelque jour — que le texte que nous avons sous les yeux n'est autre chose que la traduction, dans un français très approximatif, de la version allemande de cette pièce : « die zù Boden gestürztemaschine ». Par suite de quel concours de circonstances le texte original a-t-il été perdu ? Sera-t-il retrouvé un jour venant ? Quel est l'auteur de la traduction allemande ? Autant de questions qu'il faut se résigner à laisser actuellement sans réponses.

Hâtons-nous de fermer cette trop longue parenthèse et revenons à cette Épître.

Sous forme de lettre, La Mettrie donne à une correspondante imaginaire, des nouvelles détaillées du fameux « Homme-Machine », « sorte d'automate à la Vaucanson, qui provoqua, les temps derniers, une si vive sensation, et qui eut une fin si singulière. Cette Machine vivante, mais

sans âme, gît maintenant « terrassée » sur le sol et a été remise dans la Bastille de Pluton. Toujours mobile en effet, elle roula jusqu'à se casser le cou, cherchant à l'emporter sur les Machines vulgaires par son caquet, ses manœuvres, sa médisance et sa manie de composer des livres. Elle alla même jusqu'à faire des réflexions sérieuses sur la Félicité !^a. Mais M. Machine — car c'est son nom et surnom — s'entêta à vouloir prouver que l'opium était le véritable moyen de parvenir à la félicité et au Paradis des Machines. Il prit donc une forte dose de « poudre aux rats » et... trépassa.

« Vous blâmez cette fin, assurément, mais rappelez-vous que c'était M. Machine et qu'une machine n'agit pas comme elle veut, mais comme elle doit...

« Et pardonnez-moi, ma chère, d'avoir entamé mon histoire par la mort de mon héros. Comme il était un peu bizarre, il est juste que la relation de sa vie le soit aussi. Cependant je reviens sur mes pas et je vous promets d'observer par la suite un meilleur ordre.

« Né en je ne sais quel bisexte¹, M. Machine ne pouvait célébrer son anniversaire que tous les quatre ans. Ses rouages remontés par Celeno (déesse de la vengeance)², il commença à rouler et à jouer son rôle jusqu'à se casser le cou. On le vit à Paris, à Leyde, à Reims, où il se fit recevoir Docteur en Médecine. Quel honneur pour une Machine ! Mais c'est en Machine qu'il vivait et agissait et c'est « machinalement » qu'il porta ses ravages dans la République des Lettres. Il publia certaine traduction des « Institutions de Médecine » qui lui fit le plus grand honneur. A vrai dire, il ne se contenta pas de traduire, il « métamorphosa » quelquefois. C'est ainsi que sous sa plume Breslau — ah ! quelle admirable machine — devient un docteur³, Aldrovandus, l'héritier de Willoughby né après lui et le « Journal des Littérateurs », M. Giorno ! Mais nul ne peut sérieusement songer à lui reprocher toutes ces bévues. Songez qu'il n'était qu'une Machine !

« On ne saurait trop regretter sa perte ! Encore un peu et par lui les singes allaient parler ! Et le voilà descendu aux Enfers ! En son vivant, oubliant parfois son rôle, il s'était cru l'Hercule de la Fable. De fait, il fit trembler la sacro-sainte théologie avec son système matérialiste...

« Parfois même, il crut avoir une âme et c'est alors qu'il confessa ses fautes et ses larcins... Peu de temps avant sa mort, dans : « l'Épître à son Esprit », ne s'était-il pas avisé d'écrire qu'il était fou ! Je ne l'avais pas cru, mais j'ai dû me rendre à l'évidence...

« Donc il prit une forte dose de « mort aux rats » pour jouir de la félicité éternelle promise aux Machines : le repos. En quoi il se trompa

lourdement, car à peine avait-il commencé d'en jouir, que Caron, le fameux nautonier, de sa voix terrible, le tira de sa léthargie. Sa Machine se monta d'elle-même à cette voix — preuve que la chose était possible, comme il l'avait soutenu de son vivant — et, tout tremblant, il monta dans la barque fatale, qui le conduisit directement non loin de la forge des Cyclopes, à l'appartement des Charlatans, des Scaramouches et des Pantalons⁴ que Pluton sépare sagement de ses autres sujets, pour avoir la paix.

« Ceux-ci se préparaient à faire un « repas à pique-nique »⁵ et entourèrent le nouveau venu avec de bruyantes manifestations. Ils lui demandèrent aussi son nom, mais à peine eut-il déclaré qu'il était M. Machine, que le Pédant qui lui avait vendu jadis le bonnet de Docteur le saisit à la gorge, en s'écriant : « Bougre ? pourquoi m'as-tu ainsi déshonoré ? S'il est vrai que je t'ai donné ton titre de Docteur, il est vrai aussi que tu m'en dois toujours l'argent ! » En disant ces mots, il serra si fort que l'âme grossière de M. Machine ne parvenant pas à s'évader par l'étroit canal de la trachée-artère... en emprunta un plus large... par derrière ! Et voici M. Machine mort une seconde fois.

« Pour donner au festin projeté un nouveau lustre, Charlatans et consorts décidèrent de tirer un utile parti de sa dépouille et d'en faire une « cornemuse ».

« Telle fut la carrière de M. Machine !

« Elle sonne splendidement d'ailleurs, cette cornemuse ! Sous cette nouvelle forme, faites votre devoir, M. Machine ! Achevez les persiflages que vous nous avez promis. Sonnez la bonne année !⁶ Sifflez, pipez, cajolez le mieux possible vos Scaramouches, vos Pantalons, vos Charlatans... »

Cette fois La Mettrie avait si bien sauvegardé son incognito que ni Haller, ni aucun des gazetiers allemands de l'époque ne le purent percer. Aussi bien perdaient-ils pied sous ce flot d'ironie savoureuse et ils ne virent dans cette autocritique qu'une spirituelle satire dirigée contre⁷ La Mettrie ! Celui-ci dut prendre quelque plaisir à les voir célébrer son « extermination littéraire » sans se douter de l'identité de l'exterminateur...

Cependant à peine cet autopersiflage avait-il vu le jour, qu'une nouvelle satire paraissait : La « Réponse à l'auteur de la Machine terrassée ». M. Bergmann la tient pour inférieure aux précédentes et déclare avoir éprouvé une déception à sa lecture. Il estime la verve de La Mettrie épuisée et lui reproche de substituer les obscénités aux arguments.

En compagnie de M. Poritsky, nous nous refusons à souscrire à ce jugement. Et nous nous étonnerons, à notre tour, de trouver la méthode de M. Bergmann si lumineuse et si sûre à l'ordinaire, quelque peu hésitante

et obscure dans l'analyse de cette pièce. On croirait qu'il a éprouvé quelque peine à suivre La Mettrie, à saisir l'ironie subtile dont cette satire est remplie et qu'il en a conservé de l'humeur contre son auteur !

Le thème de la satire est du reste, il faut le reconnaître, assez compliqué. M. Machine, laissé pour mort dans la « Machine terrassée », ressuscite ici pour féliciter l'auteur des « Satires de M. Machine », qui n'est autre qu'un personnage jadis mis en scène par Swift : M. Partridge. Ce Partridge, de son vivant, était un cordonnier qui s'était avisé sur le tard que tirer l'horoscope et fabriquer des almanachs rapportaient plus que ressemeler les chaussures ! Swift lui joua le mauvais tour de prophétiser sa mort avec des précisions si impressionnantes que Partridge dut s'aliter et faillit bien réaliser la prophétie !⁸ On assure que, guéri de sa charlatanerie, il revint à ses chaussures...

Ainsi donc, que le lecteur n'oublie point que M. Partridge est l'auteur de « l'Épître à mon Esprit », de la « Machine terrassée », etc... On le reconnaît à cette éloquence prophétique qui lui attire cette foule d'auditeurs qui s'endorment à ses accents et aussi à son art d'enchâsser les perles de l'érudition, à son esprit, à son goût ! Autant de traits qui, à travers l'ombre de M. Partridge, visent et atteignent Hollmann et Haller.

Mais il est inutile de résumer un texte que nous donnons en entier ci-après, avec quelques notes pour en faciliter la compréhension et la lecture.

P. LEMÉE

Réponse à l'auteur de la machine terrassée

Monsieur,

Swift a beau dire, Partridge n'est point mort, il revit en vous et par vous. C'est lui dont l'éloquence prophétique attire cette foule d'auditeurs qui s'endorment à ses accents, comme dans un champ semé de pavôts ; c'est lui qui, par l'art d'enchâsser son érudition, montre encore dans vos écrits plus d'esprit et de goût que de lectures et de connaissances variées à l'infini. Je le reconnais enfin, Monsieur, à tout votre mérite et je reviens au monde, avec votre permission pour vous faire compliment sur le bonheur que vous avez de remplacer un si grand personnage.

Quoique j'aie sur le cœur cette vilaine « *poudre de rats* » avec laquelle, méchant homme, vous m'avez empoisonné⁹, au lieu d'opium, divin remède qui m'eût procuré une agonie délicate, je ne puis m'empêcher de vous rendre justice ni (de) vous lire, sans vous admirer. La brillante imagination que vous avez, M. Partridge ; l'admirable fiction que la vôtre ! Ce n'est pas, pour ne point friser la flatterie, que toutes vos idées soient à vous ; mais vive Dieu ! comme vous maniez celles d'autrui ! Vous vous montrez plus rival qu'imitateur : et, à mon égard, vous n'avez pas poussée les choses si loin que le Rabelais d'Angleterre¹⁰ à l'égard de votre ayeul ; vous m'avez ménagé, je le vois, M. P., ne craignez rien de ma courte apparition ; vous n'avez point obligé un ingrat.

Je suis si sujet au dévoiement, M. P., que je ne suis point surpris que vous ayez fait sortir mon âme par où les Apotiquaires viennent très humblement à son secours¹¹. Mais pourquoi avez-vous préféré ce chemin-là ? Dites, Saint Homme, le luisant « *Pod...* » serait-il votre conduit favori ?

« Seriez-vous Philopode ou bien Philotanus ?

Car, en français, c'est jus verd ou verd jus. »¹².

L'embarras d'un Romancier n'est pas d'empoisonner son Héros : il en peut venir à bout dès la deuxième page, en prenant comme vous, le roman par la queue¹³ ; c'est de savoir où il ira après la mort. Un médecin ? — *similis simili gaudet* — avec les Charlatans. Quelle sagacité ! quel coup de collier ! Sans lui vous restiez embourbé ! ne perdez pas courage, beau Sire, pour une fois que vous aurez pu vous tromper, vous direz vrai et rencontrerez juste mille autres ! C'est ma faute, si vous avez tort¹⁴.

Vous avez été plus heureux dans la fabrique de vos Scaramouches et Pantalons¹⁵, pourvu que vos confrères ne se soient pas cru désignés par ces noms *indécens* ; car moi-même j'y ai été trompé aux cris horribles que vous leur faites pousser, justement à mon arrivée, comme si j'allais les exorciser, semblables à un Synode de chats effraîés à la vue d'un dogue anglais. Mais ensuite examinant les choses de plus près, je vous ai fait pleine réparation d'honneur, j'ai même applaudi à ce merveilleux Esprit d'analogie qui vous a fait placer un médecin avec d'autres comédiens. Disons donc encore : *similis, etc...*, et si nous ne sommes ni assez Charlatans, ni assez Comédiens, consolons-nous ; nous avons toute l'éternité pour le devenir.

Vous savez en vérité si bien assortir votre monde, M. P., que j'irai, je vous le jure, sans façons, à la française (cela vous paraît peut-être singulier) vous demander de la soupe, dès que je saurai votre vrai nom et votre demeure. O ! par grâce, dites-les moi ; il y a de la cruauté à être aussi aimable et à vouloir rester masqué. C'est là que le verre à la main nous boirons gayment tous nos différents¹⁶. Vous ne me traiterez pas

plus mal, j'espère, dans ce monde cy, que dans l'autre ; nous aurons apparemment, non de ces *Scaramouches* que je ne puis voir sans rire, mais de ces autres plus aimables, qui chaussent le majestueux cothurne et l'agréable brodequin, qui corrigent les mœurs ¹⁷, comme vous sentez que je corrige certain Barbouilleur. Qu'ils ont d'esprit ceux-là ! ils savent les plus belles tirades des plus belles pièces.

Vous serez surpris qu'un Français préfère le dîner au souper ; mais M. P., il faut voir clair quand on mange et le soir nous n'y verrions goutte. Je ne serais pas seulement ébloui par votre esprit brochant et pétillant sur celui de vos convives, comme le sel sur le feu ; la lumière des bougies en serait éclipsée. Au reste à tout hasard, pourvu qu'il y ait quelques *Histriones*... Vous m'entendez... ¹⁸ Vous me direz, vous autres savants, que le masculin est plus noble que le féminin. Soit, M. P., mais, selon moi, il n'est pas si agréable ; j'aime mieux une comédienne qui m'amuse, qu'une bégueule respectable qui m'ennuie.

Comme je vous distingue sans balancer, M. P., de tous les auteurs qui sont parvenus à ma connaissance, je distingue aussi, comme vous voyez, votre table de celles où l'on est si friand d'esprit, qu'on attend avec impatience celui de la Saxe et du Japon ¹⁹ que le dessert traîne fragilement à sa suite. Mais quoi qu'il en soit, ne vous en déplaise, illustre Amphitryon, un joli minois fait plus de plaisir à regarder qu'un mauvais bon mot à entendre. On se parle des yeux, on se touche des pieds, heureux qui du genou ! Le cœur s'attendrit... enfin il ne reste plus qu'à tirer le rideau. O ! Amour... chez un M. D. S. E. ²⁰. Voyez-vous, ma chère, le libertin ! Homme dangereux dans la société, dans une maison, c'est un Antisocrate.

En attendant tous nos brillants Assauts d'esprit et le plaisir de vider nos débats entre la poire et le fromage, il faut, M. P., que je vous communique, si je peux, toute la vivacité de l'impression que m'a faite votre petite feuille. Elle est tout à fait charmante ; soit que vous raisonnez, soit que vous badiniés ²¹, que vous imaginiés ou que vous répanchiez le sel de la critique ou paraissiez armé du fouet de la Satyre, quel homme vous êtes M. P. ! Quelle force ! quelle justesse ! quelle légèreté de voltigeur ! invention, fécondité, finesse, feu, goût, traits ravissants, tout s'y trouve ; quel art surtout d'enchaîner les perles de l'érudition ; *son cuivre devient or dans vos heureuses mains*. Vous faites un feu vif et continuel, auquel on ne peut tenir. Je vous eusse raté avec pareilles armes. Enfin quels yeux d'aigle ? je gage que vous ne pouvés pas plus regarder le soleil sans éternuer, que moi vous lire sans rire aux larmes.

Votre vigueur répond à votre goût et à votre justesse ; le vainqueur de l'Hydre eut besoin de sa massue pour abattre les têtes renaissantes de ce monstre, tandis que vous terrassez son émule d'un seul coup de

plume. En herculisant si conséquemment un trop faible adversaire, vous triomphez deux fois, et comme subtil logicien, et comme valeureux gladiateur.

Vous me permettrés, M. P., de m'arrêter un moment sur des points trop importants, pour être superficiellement effleurés.

Votre critique de *l'Ecrivain Giornò*²² et de tant d'autres fadaïses, que vous me faites l'honneur de m'attribuer (sans faire heureusement mention des fautes dont fourmille Sénèque), votre critique, dis-je, est assez neuve, car elle parut pour la première fois dans les gazettes de Göttingen ; par vous, puissant écho, cette voix qui ne s'était fait entendre que dans le désert, *vox clamantis in deserto*, retentit dans les Villes.

Oh ! La belle plaisanterie, monsieur P., j'en reconnais le père à son aimable fille²³ et qu'elle est bien visiblement sœur de celle qui a pour objet Aldrovandus !²⁴

O ! le bon ridicule que j'avais là, M. P., si j'y avais donné lieu ! mais, dites-moi, par grâce, saisissez-vous aussi bien les ridicules qu'on a, comme ceux qu'on n'a pas ? Si cela est, conservez-moi, je vous prie, l'honneur de vos bonnes grâces ; il vaut mieux vous avoir pour ami, que pour ennemi.

Mais, croyez-moi, M. P., ne me faites plus parler ou je suis un sot décidé. Mais, que dis-je ! et peut-on si mal soutenir l'Ironie ? On vous reconnaîtra toujours aux jolies choses que vous me ferez dire. On sait que je n'ai point cet heureux tour de génie qui vous rend inimitable. Savez-vous que vous l'emportez sur le faiseur d'Almanachs dont Swift a immortalisé la mémoire ?²⁵ Quel jeu fin et délié ! quelles bottes secrettes (*sic*) et, ce qui est rare, que de bonne foi ! on peut dire que vous moissonnez, où personne ne trouve à glaner. Vos ruses de guerre m'étonnent quoique j'aie fait bien des Campagnes. Je ne vous aurais, ma foi, pas cru si original, ni si dangereux. Comment diable ! je suis trop heureux que vous persifliés à vuide ; vous vous évertués comme saute une tortue. Avec la bonne volonté que vous avez, je vous ai obligation de ce que vous vous forgez de quoi mordre. Etes-vous donc si gauche, ou si édenté que vous ne puissiez trouver prise que sur ce que vous inventés, à la vérité avec beaucoup de gentillesse et d'agrément.

Je le vois, vous n'avez pas voulu couper les ailes d'un oiseau qui s'exerçait à voler. J'en ai l'agréable preuve dans plusieurs faits que vous m'avez fait la grâce de ne pas mettre en évidence. Il vous était, par exemple, aussi aisé de démontrer que *l'Homme-Machine* était copié de Descartes que mon petit *Homme-Plante* du grand Linnaeus. Je dois tout à votre indulgence. Vous avez au reste cité la source du vol²⁶, la confrontation n'est pas nécessaire, un homme tel que vous doit être cru sur sa parole.

Trêve de plaisanterie ; il y a deux substances dans l'Homme, « *non ne vir phantastice* » ? Je me rends, quoique j'ai *bavardé* autrefois, aux réflexions de l'âge mûr, qui désille tôt ou tard les yeux. Il y a tant de différences entre les livres et les autres opérations de l'esprit, et celles qui sont de la fabrique du Corps, qu'il faut bien que les causes soient aussi différentes que leurs effets.

« *Quorsum haec, Machina ?* »

Vous êtes bien vif, pour un lourdaud, M. P. Attendez ne puis-je donc raisonner aussi de travers que vous ? Mais voici où j'en veux venir : c'est à ma progéniture ; puisqu'elle est double, partageons ; je suis bon Prince ; tenés, à condition que ma femme ne le saura pas (car les dévotes n'entendent pas raillerie sur l'Article) je vous abandonne les productions du corps, laissez-moi, par grâce, celles de l'esprit. Ah ! ma chère ! quels monstres que tous ces auteurs-là ! Quel gibier de Satan !

Ce n'était pas assés d'être plagiaire, il fallait être Banqueroutier²⁷. A qui ? à Hippocrate. Vous êtes un vieux routier, à ce que je vois, M. P., vous connaissez les Universités, aussi bien qu'un Portier de Collège.

Plagiaire, escroc, qui suis-je encore à votre avis, M. P. ? B... et B...²⁸, tout au long, pour qu'on ne s'y méprenne pas.

Oh ! pour le coup, M. P., je suis votre serviteur ; le trait est noir ; néant à la requête, et Vénus même signera ma défense et mon Apologie. Protégé par une aussi puissante Déesse, je me flatte que M. P. n'aura pas beau jeu.

Rassurez-vous, *ma Chère*, et vous toutes, belles Nymphes, qui ne me haïssez peut-être tant (laissez-moi du moins la Consolation de le penser), que parce que je n'ai pas le bonheur d'être connu de vous et qu'on m'accuse dans des tribunaux où je n'ai pas l'avantage de me défendre. Écoutez-moi et fermés l'oreille aux Discours de mes ennemis. On vous trompe, je ne suis rien moins que tout ce qu'on vous dit. Amis généreux, s'il en est, levez la main et rendez Justice à la Vérité ; un étranger (*) vous en donne l'exemple, Dévots, il a senti que je n'étais pas si méchant que vous.

O ! Vous enfin, guenons coëffées, dont je fis jadis mes plus chères délices, si votre ingrate vanité n'a point mis en oubli les tendres hommages que j'ai rendus à des charmes que vous n'aviés pas, parlez, terrassez à son tour un adversaire imposteur ; que dis-je ! Vous n'avez qu'a vous montrer (pardonnez une indiscretion nécessaire), pour le confondre.

(*) (Voyez l'extrait de Pénélope dans la Bibliot. Rais.)

Sérieusement, M. P., on ne traite pas ainsi un galant homme ; on ne manque point jusques là, *est modus in rebus*, au respect dû au beau sexe. Quoi ! vous écrivez à votre chère que je suis un B... comme si vous aviez été mon G...²⁹ ; vous prononcés devant des oreilles chastes un mot qui peut causer un tremblement de terre dans Paphos et dans Amatonte ; devant des oreilles, dont vous craignez d'alarmer la pudeur, ou comme vous parlez, de déconcerter le *Caractère*, dieu sait quel, *la vertu et la pudicité qui règne dans les veines de votre dulcinée* ; enfin vous insultez une virtuose P... à qui vous n'avez pas osé preter l'*Homme-Plante*. *Risum*³⁰, etc.

Mais Pardon, M. P., un homme aussi poli, aussi bien élevé que vous le paraissez, n'a pu dire de pareilles grossièretés ; c'est ce crocheteur de pédant³¹ que vous introduisez si habilement sur la scène, c'est cet interlocuteur digne de l'*Apophrade*³² de Lucien, qui mérite toute la Censure. Il faut lui pardonner. Il s'est imaginé, je ne sais sur quoi, que j'avais attaqué sa réputation d'une manière basse et infâme ; c'est pourquoi il a noirci mes mœurs sans les connaître.

Bel Exemple pour nous autres Auteurs, M. P., et que cela nous apprend bien à suspendre notre jugement en Philosophes sceptiques et à ne pas plus haïr qu'aimer sans sujet !

Votre Camboui de S... et de G...³³ ne tiendra point heureusement, vilain mâtin, à l'air de Citère où je veux vivre et mourir. Grâce, Mesdames, au mauvais citoyen de l'île, en faveur de la bonne volonté !

Mais c'est trop abuser de votre patience, M. P. Jugez par le cas que je fais de vos conseils, de l'estime singulière que j'ai pour une personne de votre mérite.

Adieu, M. P., pardon si je vous réponds en français ; Adieu aussi, *ma Chère* ! Après avoir permis qu'on vous adressât un Ouvrage qui ne parle que de Vessie, de pouces, de veine cève³⁴, de Machine, etc. oserais-je, en qualité de légitime descendant de Thomas Diafoirus, vous offrir aussi un plat de mon métier. Or quel plat ? devinez la belle ? Si la République des Lettres n'ayant pu tirer parti des mauvais auteurs pendant leur vie, songeait à les rendre utiles après leur mort, comme en bonne police elle le devrait, notre terrasseur³⁵ serait à son tour impitoyablement disséqué comme sa Pièce. Mais rassurés-vous, *ma Chère*, votre Cher ne le sera point, il est trop gras ; nous aurions trop de peine à dégraisser non seulement ses muscles mais son cerveau. Il faut donc se rabattre sur l'Anatomie du Singe. Je vous invite à l'ouverture d'un animal infiniment spirituel et que je regrette plus que je ne puis dire. Son esprit eût sans doute tenu tout ce que ses yeux promettaient. Il ne lui manquait que la Parole, qui n'eût pas tardée. Mais quoiqu'il ne parlât point encore, je vous jure

qu'il se faisait mieux entendre que notre Scribe ! Ah ! *ma Chère*, il eût fait vos délices, comme vous faites ceux du Saint-Homme. Je vous embrasse de tout mon cœur l'un et l'autre et vous souhaite la vie éternelle. *Beati pauperes spiritu quoniam ipsorum est regnum cœlorum.*

Adieu encore une fois, savant P., car je ne puis vous quitter ; je finis, comme vous autres, en ne finissant point. Le moi en que vous ne soyez pas mes *gens favoris* ! Vous me voulez tant de bien ! tel d'entre vous ne vient-il pas de me faire encore tout récemment la grâce de me peindre en grand et en petit ³⁶. Il a fait plus ; il m'a mis vis-à-vis de saint Paul, quelques crans plus bas à la vérité ; en quoi, certes, il montre un très grand discernement ; car, comme tout le monde sait, je n'ai point l'honneur d'être inspiré et ne me suis jamais donné pour tel.

Gens de Dieu, je suis reconnaissant : j'attelle mon Panégyriste avec l'oiseau de Saint Luc ³⁷, mais, comme de raison, il aura la droite, car enfin il a senti que l'Âme habitait hors du corps. Adroit septième de Leibnitz !

Impitoyable raisonneur, Monadiste enfumé de *raisons suffisantes*, métaphysicien broché de *Principes de Contradiction*, Harmoniste sans Harmonie, Déclamateur, Lecteur, Prêcheur emphatique, rejeton de la race et figure hybernique, *pousseur* de Syllogisme et *d'ergo*, Bourreau, quand cesserez-vous de vouloir qu'on voie de la même manière avec d'autres lunettes ce qui, selon vous-mêmes, n'est que *vraisemblable* ? ³⁸

Mais point d'écarts ; j'ai un Compliment à vous faire à l'occasion de votre digne confrère sur votre nouvel Ouvrage. Rival en tout de ces illustres chrétiens qui avant vous ont signalé leur zèle dans la même carrière et souffert le mépris pour la foi, beauté de profil, agréable et solide à la fois, vous avez fait, comme eux, un livre charmant et immortel d'un côté ; et par là même, ce qui (entre nous) est notre principal objet, plus lucratif. L'heureuse forme et quelle adresse quand ce qu'on perd d'une manière, se regagne de l'autre ! ³⁹.

Si je n'ai point suivi un si prudent modèle, ce n'est point, comme peut-être on pourrait me faire l'honneur de le penser, par défaut de vanité, ni de papier dans l'Imprimerie. C'est l'amour-propre qui seul m'a empêché de me battre en présence. Plus sage que *Raisnable*, j'ai craint un trop humiliant contraste ; j'ai craint la reflexion du vis-à-vis.

« Deux soleils enfermés en un lieu trop étroit.
Rendent trop excessif le contraire du froid. » ⁴⁰

Ah ! *ma Chère*, l'ignorant qui se sauve par des gentillesses et des Pantalonnades ! le mauvais sujet qui traite tout en bagatelle et en pédanterie !

A l'auteur de la Machine terrassée, La Mettrie

l'impie qui se met le Sentiment de l'Homme dans l'organisation qui n'est d'aucune Secte, tandis que Pascal se fait gloire d'être Janséniste. Mon Esprit, vous avez prodigué à ce sujet un sel insipide... à toute langue de bœuf. *Margaritas* etc.⁴¹. Croyez-moi, taisez-vous et laissez là vos *bons amis de cour* ; on vous a bien servi, il n'y a de sûreté pour vous que dans l'autre monde ; *Partés, Médor, partés sans différer*.

Mais non :

« Un ancien Auteur a dit élégamment :
« Dans tout ce que tu fais, hâte-toi lentement. »

LA METTRIE

NOTES

a. Allusion au *Discours sur le Bonheur* inséré par La Mettrie en tête de sa traduction de Sénèque et réédité séparément sous le titre : *l'Anti-Sénèque ou le Souverain Bien*.

1. L'année 1748 était en effet bissextile. Notons en passant que cette précision de La Mettrie contredit la thèse de M. Bergmann qui assure qu'une édition de *l'Homme-Machine*, tirée à 6 ou 8 exemplaires, vit le jour à la fin de 1747.

2. *L'Homme-Machine* constituait bien une « vengeance » en raison de sa perfide dédicace à Haller.

3. Le docteur de Breslau, que La Mettrie avait en vue, n'est autre que Tralles, qui venait de publier contre lui : *De machina et anima humana*.

4. Ce sont les médecins d'une part, les prêtres et les théologiens de l'autre que La Mettrie désigne ainsi si aimablement !

5. Les repas « de société » ou « pique-niques » où chacun paie son écot ou apporte sa part contributive, fort en honneur en Angleterre, commencèrent à devenir à la mode en France, vers le milieu du XVIII^e siècle.

6. Ce trait précise la date à laquelle fut écrite cette Épître, sans doute en décembre 1748.

7. C'est encore la mention portée par une plume du XVIII^e siècle sur l'exemplaire que nous avons eu la bonne fortune de trouver dans une boîte des quais, avec la « Réponse » ci-après, certain dimanche de novembre 1943. M. Bergmann attribue la disparition de cette dernière satire à l'exiguïté de son format in-16 et cette circonstance peut en effet y être pour quelque chose.

8. Swift. Prédications pour l'année 1708, par Isaac Buckerstaff esq. « M. Partridge mourra le 29 mars prochain d'une fièvre chaude. »

9. Voir *Épître à Mlle A. C. P.* ou la *Machine terrassée*, Corpus, t. II, p. 216.

10. C'est Swift que La Mettrie désigne ainsi.

11. Voir *Épître à Mlle A. C. P.* ou la *Machine terrassée*, p. 222.
12. Nous ne savons de qui sont ces vers... Peut-être de La Mettrie lui-même qui se mêlait de versifier quelquefois.
13. Voir *Épître à Mlle A. C. P.* ou la *Machine terrassée*, p. 216.
14. La Mettrie veut dire ici qu'il a commis la faute de se représenter lui-même comme un charlatan, ayant acheté son titre de Docteur, croqué 100 000 livres en débauches, etc.
15. Voir *Épître à Mlle A. C. P.* ou la *Machine terrassée*, p. 221.
16. Peut-être faudrait-il lire : « Nous noierons gaiement tous nos différends » ?
17. Les Comédiens.
18. La Mettrie reprendra cette idée dans le *Petit homme à longue queue* en imaginant certain souper de filles présidé par Haller.
19. Le dessert était habituellement servi au XVIII^e siècle dans des porcelaines de Saxe ou du Japon, alors très à la mode.
20. Chez un « Médecin de Son Excellence ». La Mettrie était en effet le médecin de S. E. Mylord Pyrconnel, ambassadeur de France à Berlin.
21. A partir de cet endroit, les formes des verbes au pluriel se terminent indifféremment par un s ou par un z.
22. Voir *Épître à Mlle A. C. P.* ou la *Machine terrassée*, p. 217.
23. Un joli « vers blanc » soit dit en passant.
24. Voir *Épître à Mlle A. C. P.* ou la *Machine terrassée*, p. 217.
25. Justement M. Partridge. Voir introduction.
26. Allusion à l'assertion de Hollmann que l'*Homme-Machine* n'était qu'une adaptation de l'ouvrage de Haag. Voir introduction.
27. Allusion à l'achat du titre de Docteur par La Mettrie, mis complaisamment en circulation par lui-même, mais qui n'était qu'une plaisanterie prise au sérieux par ses adversaires...
28. Bougre (corruption du mot : bulgare) désignant au XVIII^e siècle un « sodomite ». Les Bulgares ayant été accusés de s'adonner jadis à la sodomie.
29. Mon « Giton », sobriquet péjoratif devenu classique depuis Pétrone qui a introduit dans son *Satyricon* un personnage du même nom.
30. Risum teneatis, amici !
31. Les « aménités » précédentes étaient pour Haller. Celles qui suivent sont pour Hollmann, introduit dans le débat par celui-ci.
32. Un jour « apophrade » était en Grèce, ce qu'un jour « nefas » fut par la suite à Rome... On ne devait rien entreprendre un tel jour. La Mettrie fait allusion ici à quelque traité de Lucien que nous n'avons pas retrouvé dans la liste des œuvres de cet auteur.
33. De Sodomite et de Giton ? ? ?
34. Voir *Épître à Mlle A. C. P.* ou la *Machine terrassée*, p. 217.

A l'auteur de la Machine terrassée, *La Mettrie*

35. Hollmann.
36. Allusion à la traduction française de la critique de Hollmann *Lettre d'un anonyme pour servir de critique ou de réfutation au livre intitulé : l'Homme-Machine*.
37. Le bœuf ! Saint Luc est généralement représenté avec un bœuf à sa gauche.
38. Cette volée de bois vert est à l'adresse de Hollmann et à travers lui, de Haller.
39. Tout ce passage demeure pour nous assez obscur dans la forme comme dans le fond.
40. Nous ne savons à qui attribuer ces deux vers, dont le dernier est terriblement alambiqué ! Peut-être sont-ils de La Mettrie lui-même comme les deux derniers ?
41. Margaritas... ante porcos !

CORPUS, revue de philosophie

**Nous remercions bien vivement le Dr Régina Mahlke de la Staats
Bibliothek Preussischer-Kulturbesitz qui nous a gracieusement
communiqué la photocopie de cet ouvrage (cote du microfilm dans
cette bibliothèque N. n. 10 356).**

Réflexions philosophiques sur l'origine des animaux¹

Quam misera animalium superbissimi origo !
PLINE

I

Lorsque je lis dans Virgile *Georg. L. 2, Felix qui potuit rerum cognoscere causas !* je demande *quis potuit ?* Non, les aîles de nôtre foible Génie ne peuvent nous élever jusqu'à la connoissance des causes. Le plus ignorant des Hommes est aussi éclairé à cet égard, que le plus grand Philosophe. Nous voions tous les objets, tous ce qui se passe dans l'Univers, comme une belle Décoration d'Opera, dont nous ne voions ni les cordes, ni les contrepoids. Dans tous les corps, comme dans le corps Humain, les premiers ressorts nous sont cachés, et le seront toujours. Il est facile de se consoler d'être privés d'une Science qui ne nous rendroit ni meilleurs, ni plus heureux.

II

Je ne puis voir ces Enfants qui avec une Pipe et du Savon battu dans de l'eau, s'amuse à faire ces belles vessies colorées que le Soufle dilate si prodigieusement, sans les comparer à la Nature. Il me semble qu'elle prend comme eux, sans y songer, les moiens les plus simples pour opérer. Il est vrai qu'elle ne se met pas plus en dépense, pour donner à la Terre un Prince qui doit la faire trembler, que pour faire éclore l'herbe qu'on foule aux pieds. Un peu de bouë, une goutte de morve forme l'homme et l'insecte ; et la plus petite portion de mouvement a suffi pour faire jouer la Machine du Monde.

1. A Londres, chez Jean Nourse, 1750.

III

Les merveilles de tous les Regnes, comme parlent des Chymistes, toutes ces choses que nous admirons, qui nous étonnent si fort, ont été produites, pour ainsi dire, à peu près par le même mélange d'eau et de savon, et comme par la Pipe de nos Enfants.

IV

Comment *prendre la Nature sur le fait* ? Elle ne s'y est jamais prise elle même. Dénuée de connoissance et de sentiment, elle fait de la soye, comme le *Bourgeois Gentilhomme* fait de la Prose, sans le savoir ; aussi aveugle, lorsqu'elle donne la vie, qu'innocente, lorsqu'elle la détruit.

V

Les Physiciens regardent l'Air, comme le cahos universel de tous les corps. On peut dire qu'il n'est presque qu'une Eau fine, dans la quelle ils nagent, tant qu'ils sont plus légers qu'elle. Lorsque le Soutien de cette eau, ce ressort inconnu par le quel nous vivons, et qui constitue, ou est lui même l'Air proprement dit, lors, dis-je, que ce ressort n'a plus la force de porter les graines dispersées dans toute l'Atmosphère, elles tombent sur la Terre par leur propre poids ; ou elles sont jettées çà et là par les vents sur la surface. De là toutes ces productions végétales, qui couvrent souvent tout à coup les fossés, les murailles, les marais, les eaux croupies, qui étoient, il y a peu de tems, sans herbe et sans verdure.

VI

Que de chenilles et autres insectes viennent aussi quelque fois manger les arbres en fleurs et fondre sur nos jardins ! D'où viennent ils, si ce n'est de l'air ?

VII

Il y a donc dans l'air des graines ou semences, tant animales, que végétales ; il y en a eü, et il y en aura toujours. Chaque individu attire à soi celles de son Espece, ou qui lui sont propres ; à moins qu'on n'aime mieux que ces semences aillent chercher les corps où elles peuvent mûrir, germer, et se développer.

VIII

Leur première matrice a donc été l'air, dont la chaleur commence à les préparer. Elles se vivifient davantage dans leur seconde matrice, j'entens les vaisseaux Spermatiques, les Testicules, les vésicules séminales ; et cela, par les chaleurs, les frottemens, la Stagnation d'un grand nombre d'années ; car on sait que ce n'est qu'à l'âge de puberté, et par conséquent après une longue digestion dans le corps du mâle, que les Semences viriles deviennent propres à la génération. Leur troisième et dernière matrice, est celle de la femelle, où L'oeuf fécondé, descendu de l'ovaire par les Trompes de Fallope, est en quelque sorte intérieurement couvé, et où il prend facilement racine.

IX

Les mêmes semences qui produisent tant de sortes *d'Animalcules* dans les fluides exposés à l'air, et qui passent aussi aisément dans le mâle par les organes de la respiration et de la déglutition, que du mâle, sous une forme enfin visible, dans la femelle par le vagin ; ces semences, disje, qui s'implantent et germent avec tant de facilité dans l'*uterus*, supposent elles qu'il y eut toujours des Hommes, des hommes faits, et de l'un, et de l'autre Sexe ?

X

Si les Hommes n'ont pas toujours existé, tels que nous les voions aujourd'hui (Eh ! le moyen de croire qu'ils soient venus au monde, grands, comme Père et mère, et fort en état de procréer leurs semblables !) il faut que la Terre ait Servi d'*uterus* à l'Homme, qu'elle ait ouvert son sein aux germes humains, déjà préparés, pour que ce superbe animal, posées certaines loix, en pût éclore. Pourquoi, je vous le demande, Anti-Epicuriens modernes, pourquoi la Terre, cette commune Mère et nourrice de tous les corps, auroit elle refusé aux graines animales, ce qu'elle accorde aux végétaux les plus vils, les plus inutiles, les plus pernicieux ? Ils trouvent toujours ses entrailles fécondes ; et cette matrice n'a rien au fond de plus surprenant que celle de la femme.

XI

Mais la Terre n'est plus le berceau de l'Humanité ! On ne l'a voit point produire d'Hommes ! Ne lui reprochons point sa stérilité actuelle ; elle a fait sa portée de ce côté là. Une vieille Poule ne pond plus : une vieille femme ne fait plus d'enfans ; c'est à peu près la réponse que Lucrece fait à cette objection.

XII

Je sens tout l'embarras que produit une pareille origine, et combien il est difficile de l'é luder. Mais comme on ne peut se tirer ici d'une conjecture aussi hardie, que par d'autres, en voici que je soumets au Jugement des Philosophes.

XIII

Les premières Générations ont dû être fort imparfaites. Ici l'Esophage aura manqué ; là l'Estomac, la vulve, les Intestins etc. Il est évident que les seuls Animaux qui auront pû vivre, se conserver, et perpétuer leur espèce, auront été ceux qui se seront trouvés munis de toutes les Pièces nécessaires à la Nutrition et à la génération, et aux quels en un mot aucune partie essentielle n'aura manqué. Réciproquement ceux qui auront été privés de quelque partie d'une nécessité absolue, seront morts, ou peu de tems après leur naissance, ou du moins sans se reproduire. La Perfection n'a pas plus été l'ouvrage d'un jour pour la Nature, que pour l'Art.

XIV

J'ai vû cette femme sans sexe, animal indéfinissable, tout à fait chatré dans le sein maternel, dont parle l'Auteur d'un Livre qui a fait grand bruit. Elle n'avoit ni Motte, ni Clitoris, ni Tetons, ni Vulve, ni grandes Levres, ni Vagin, ni Matrice, ni Relges ; et en voici la preuve. On touchoit par l'Anus la Sonde introduire par l'vrètre ; le Bistouri profondément introduit à l'endroit où est toujours la grande fente dans les femmes, ne perçoit que des graisses et des chairs peu vasculeuses qui donnoient peu de sang : il fallut renoncer au projet de lui faire une Vulve, et la démarier après dix ans de mariage avec un Païsan aussi imbécile qu'elle, qui n'étant point au fait, n'avoit eu garde d'instruire sa femme de ce qui lui manquoit. Il croioit bonnement que la voie des Selles étoit celle de la Génération, et il agissoit en conséquence, aimant fort sa femme qui l'aimoit aussi beaucoup, et étoit très fâchée que son secret eût été découvert. Mr. le Comte d'Erouville, Lieutenant Général, tous les Medecins et Chirurgiens de Gand ont vû cette femme manquée, et en ont dressé un Procès verbal. Elle étoit absolument dépourvüe de tout sentiment du plaisir vénérien ; on avoit beau chatouiller le siège du Clitoris absent, il n'en resultoit aucune sensation agréable. Sa Gorge ne s'enfloït en aucun tems.

XV

Si aujourd'hui même, la Nature s'endort jusqu'à ce point, si elle est

capable d'un si étonnante erreur, combien de semblables jeux ont ils été autrefois plus fréquens ! Une distraction aussi considérable, pour le dire ainsi, un oubli aussi singulier, aussi extraordinaire, rend, me semble, raison de tous ceux où la Nature a dû nécessairement tomber dans ces tems reculés, dont les générations étoient incertaines, difficiles, mal établies, et plutôt des essais, que des coups de Maître.

XVI

Par quelle infinité de combinaisons il a fallu que la matière ait passé, avant que d'arriver à celle là seule, de la quelle pouvoit résulter un Animal parfait ! Par combien d'autres, avant que les générations soient parvenues au point de perfection qu'elles ont aujourd'hui !

XVII

Par une conséquence naturelle, ceux là seuls auront eü la faculté de voir, d'entendre etc. à qui d'heureuses combinaisons auront enfin donné des yeux et des oreilles exactement faits et placés comme les nôtres.

XVIII

Les Elémens de la Matière, à force de s'agiter et de se mêler entr'eux, étant parvenus à faire des yeux, il à été aussi impossible de ne pas voir, que de ne pas se voir dans un miroir, soit naturel, soit artificiel. L'oeil s'est trouvé le miroir des objets, qui souvent lui en servent à leur tour. La Nature n'a pas plus songé à faire l'oeil pour voir, que l'eau, pour servir de miroir à la simple Bergère. L'eau s'est trouvée propre à renvoyer les images ; La Bergere y a vü avec plaisir son joli minois.

XIX

N'y a-t-il pas eu un Peintre, qui ne pouvant représenter à son gré un Cheval écumant, réussit admirablement, fit la plus belle écume, en jettant de dépit son Pinceau sur la toile ? *le Hazard va souvent plus loin que la Prudence.*

XX

Tout ce que les Medecins et les Physiciens ont écrit sur l'usage des Parties des Corps animés m'a toujours paru sans fondement. Tous leurs

raisonnemens sur les causes finales, sont si frivoles, qu'il faut que Lucrece ait été aussi mauvais Physicien, que grand Poëte, pour les réfuter aussi mal.

XXI

Les yeux se sont faits, comme la vüe, ou l'ouïe se perd et se recouvre ; comme tel corps réfléchit le son, ou la lumière. Il n'a pas fallu plus d'artifice dans la construction de l'œil, ou de l'oreille, que dans la fabrique d'un Echo.

XXII

S'il y a un grain de poussière dans le canal d'Eustachi, on n'entend point ; si les Artères de Ridley dans la Rétine, gonflées de sang, ont usurpé une partie du siège qui attend les Raions de lumière, on voit des mouches voler. Si le nerf optique est obstrué, les yeux sont clairs et ne voient point. Un rien dérange l'Optique de la Nature, qu'elle n'a par conséquent pas trouvée tout d'un coup.

XXIII

Les Tatonnemens de l'Art pour imiter la Nature, font juger des siens propres.

XXIV

Tous les yeux, dit-on, sont optiquement faits, toutes les oreilles mathématiquement ! Comment sait on cela ? Parcequ'on a observé la Nature ; on a été fort étonné de voir ses productions si égales et même si supérieures à l'art : on n'a pû s'empêcher de lui supposer quelque but, ou des vües éclairées. La Nature a donc été avant l'art, il s'est formé sur ses traces ; il en est venu, comme un fils vient de sa mère. Et un Arrangement fortuit donnant les mêmes privilèges, qu'un arrangement fait exprez avec toute l'industrie possible, a valu à cette commune mère un honneur que méritent les seuls loix du mouvement.

XXV

L'Homme, cet Animal curieux de tout, aime mieux rendre le nœud qu'il veut délier, plus indissoluble, que de ne pas accumuler questions sur questions, dont la dernière rend toujours le problème plus difficile.

XXVI

Prenons les choses pour ce qu'elles nous semblent ; regardons tout au tour de nous, cette circonspection n'est pas sans plaisir, le Spectacle est enchanteur ; assistons y, en l'admirant, mais sans cette vaine démangeaison de tout concevoir, sans être tourmentés par une curiosité toujours superflüe, quand les sens ne la partagent pas avec l'esprit.

XXVII

Comme, posées certains loix Physiques, il n'étoit pas possible que la mer n'eût son flux et son reflux, de même certaines loix du mouvement ayant existé, elles ont formé des yeux qui ont vû, des oreilles qui ont entendu, des nerfs qui ont senti, une langue tantôt capable et tantôt incapable de parler, suivant son organisation ; enfin elles ont fabriqué le viscère de la Pensée. La Nature a fait dans la machine de l'Homme, une autre machine qui s'est trouvée propre à retenir les idées et à en faire de nouvelles, comme dans la femme, cette matrice, qui d'une goutte de liqueur fait un enfant. Ayant fait, sans voir, des yeux qui voient, elle a fait sans penser, une machine qui pense, Quand on voit un peu de morve produire une créature vivante, pleine d'Esprit et de beauté, capable de s'élever au sublime du style, des mœurs et de la volupté, peut on être surpris qu'un peu de cervelle de plus ou de moins constituë le génie, on l'imbécillité ?

XXVIII

La faculté de penser n'ayant pas une autre source, que celle de voir, d'entendre, de parler, de se reproduire, je ne vois pas quelle absurdité il y auroit à faire venir un être intelligent d'une Cause aveugle. Combien d'Enfans extrêmement Spirituels, dont les père et mère sont parfaitement stupides et imbécilles, comme je l'ai vû !

XXIX

Mais ô bon dieu ! dans quels vils insectes n'y a-t-il pas à peu près autant d'Esprit, que dans ceux qui passent une vie doctement puérile à les observer ! Dans quels Animaux les plus inutiles, les plus venimeux, les plus féroces, et dont on ne peut trop purger la Terre, ne brille pas quelque rayon d'intelligence ? Supposerons nous une Cause éclairée, qui donne aux uns un être si facile à détruire par les autres, et qui a tellement tout confondu, qu'on ne peut, qu'à force d'expériences fortuites, distinguer le poison, de l'Antidote, ni tout ce qui est à rechercher, de ce qui est à

fuir ? Il me semble, dans l'état de confusion où sont les choses, qu'il y a une sorte d'impiété à ne pas tout rejeter sur l'aveuglement de la Nature. Elle seule peut en effet innocemment nuire et servir.

XXX

Elle se joue d'avantage de nôtre raison, en nous faisant porter plus loin une vue orgueilleuse, que ceux qui s'amusoient à presser le cerveau de ce Pauvre qui demandoit à Paris l'aumône dans son crâne, ne se jouoient de la sienne.

XXXI

Laissons là *cette fière raison, dont on fait tant de bruit* ; pour la détruire, il n'est pas besoin de recourir au délire, à la fièvre, à la Rage, à tout miasme empoisonné introduit dans les veines par la plus petite sorte d'inoculation, *un peu de vin la trouble, un Enfant la séduit*. A force de Raison, on parvient à la mettre à hauteur d'appui, et à n'en faire presque aucun cas. C'est un Ressort qui se détraque, comme un autre.

XXXII

Voiez cette jeune fille, si gaie, il n'y qu'un moment. L'image du plaisir est devenue celle de la douleur et de la mort. Quel Torrent de Larmes ! heureuse encore d'en verser ! Que de foiblesses et de défaillances les unes sur les autres ! Pourquoi ? Elle vient d'apprendre la mort d'un tendre amant. Eh ! bien, dans cet état de langueur et de tristesse, qu'est ce autre chose, cette raison, cette ame au désespoir, qu'est ce autre chose qu'un violon dont les cordes sont relâchées ? Passe un de ces Monstres à figure humaine, d'une scélératezse qui va jusqu'à insulter à ce qu'il y a de plus respectable au monde, la douleur, l'humanité malheureuse ; il viole cette pauvre Enfant ; les nerfs reprennent une tension voluptueusement spasmodique, enfin l'instrument est remonté ! En ce moment, si cette fille, (dirai je maintenant affligée, ou consolée ?) est sincère, elle s'écrie, plus transportée encore d'étonnement, que de plaisir : Grands Dieux ! comment se peut il que nos Ames conduites de si loin, remontées du bout du doigt, et comme d'un seul tour de roue, parcourant en un clin d'œil les extrémités les plus contraires, du comble de la douleur, passent si rapidement au comble du plaisir ! c'est ainsi que l'Ame dans tant d'autres occasions tombe et se relève avec les fibres du corps.

Certes ceux qui ont voulu limiter les sensations, n'ont marqué que les bornes de leur génie, et non celles d'organes qui n'en reconnoissent point.

Quel sens, que celui qu'on ose à peine mettre à la suite des cinq autres ! Qu'il a bien son sentiment propre ! et qu'il est bien, non le sixième, mais le premier de tous, par son exquise et surprenante vivacité ! En effet quel plus puissant Empire ! L'ai je assez bien senti, pour en peindre toute la force ? Il remue convulsivement toute la machine du corps et de l'Ame, depuis le sommet de la tête, où se dresse la racine des cheveux, jusqu'à la plante des pieds, qui s'allongent avec tous les membres, comme dans une mort réelle ; la voix expire dans la bouche ; les yeux se ferment, sans doute pour mieux recueillir un sentiment qui eût été distrait ; les pensées se couvrent du même nuage que la vue, tout se brouille, l'ouïe est éמושée ; tous les sens semblent disparaître, pour faire place à leur chef, à leur créateur. Quel feu brulant ! quels divins Transports ! Je vous reconnois, ô charmant amour ; oui c'est vous même qui êtes porté jusqu'au fond de nos ames, par cet éclair de volupté qui les ravit en extase ! ceux qui vous ont peint plus froidement, vous ont senti de même.

Telle est l'impérieuse Venus ; telle est, non l'*Epilepsie*, mais la Catalepsie délicate et trop courte, où elle nous jette immobiles. Qui eût jamais imaginé *à priori* que divers degrés de tension dans ces cordes blanches qu'on appelle nerfs, eussent fait le martyre, ou les délices de la vie ? Qui eût cru qu'une créature si vile en son principe, eût pu sentir le bien d'être d'une manière aussi délicate, et qu'une seule partie de son corps, la plus sale, le puant égout du corps, pût faire le bonheur de toutes les autres ? Mais j'oublie qu'il ne s'agit que de l'origine des animaux, et non de leurs plaisirs.

XXXIII

Tous les Animaux, et l'homme par conséquent, qu'aucun sage ne s'avisait jamais de soustraire à leur Catégorie, seroient ils véritablement fils de la Terre, comme la Fable le dit des Géans ? La Mer couvrant peut être originellement la surface de notre globe, n'auroit elle point été elle même le berceau flottant de tous les Êtres éternellement enfermés dans son sein ? C'est le système de l'auteur de *Telliamed*, qui revient à peu près à celui de Lucrece ; car toujours faudroit il que la mer, absorbée par les pores de la Terre, consumée peu à peu par la chaleur du soleil et le laps infini des tems, eût été forcée, en se retirant, de laisser l'oeuf humain, comme elle fait quelque fois le poisson, à sec sur le rivage. Moyennant quoi, sans autre incubation que celle du soleil, l'homme et tout autre Animal seroient sortis de leur coque, comme certains éclosent encore aujourd'hui dans les pais chauds, et comme font aussi les poulets dans un fumier chaud par l'art des Physiciens.

XXXIV

Quoiqu'il en soit, il est probable que les animaux, entant que moins parfaits que l'homme, auront pû être formés les premiers. Imitateurs les uns des autres, l'homme l'aura été d'eux ; car tout leur *Régne* n'est, à dire vrai, qu'un composé de differens singes plus ou moins adroits, à la tête des quels Pope a mis Newton. La *Postériorité* de la naissance, ou du développement de la structure contenüe dans le germe de l'homme, n'auroit rien de si surprenant. Par la raison qu'il faudroit plus de tems pour faire un homme ou un animal doué de tous les membres et de toutes les facultés, que pour en faire un imparfait et tronqué, il en faudroit aussi davantage pour donner l'être à un Homme, que pour faire éclore un Animal. On ne donne point l'*antériorité* de la production des Brutes pour expliquer la précocité de leur instinct, mais l'imperfection de leur Espèce.

XXXV

Il ne faut pas croire qu'il ait été impossible à un fœtus humain sorti d'un œuf enraciné dans la Terre, de trouver les moïens de vivre. En quelque endroit de ce globe, et de quelque manière que la Terre ait accouché de l'Homme, les premiers ont dû se nourrir de ce que la Terre produisoit d'elle même et sans culture, comme le prouve la lecture des plus anciens Historiens et Naturalistes. Croiez vous que le premier nouveau né ait trouvé un Téton, ou un Ruisseau de lait tout prêt pour sa subsistance ?

L'Homme nourri des sucS vigoureux de la Terre, durant tout son état d'embryon, pouvoit être plus fort, plus robuste qu'a présent qu'une suite infinie de générations molles et délicates l'a énérvé ; en conséquence il pouvoit participer à la précocité de l'instinct animal qui ne semble venir que de ce que le corps des Animaux qui ont moins de tems à vivre, est plutôt formé. Dailleurs, pour joindre des secours étrangers aux ressources propres à l'Homme, les Animaux, qui, loin d'être sans pitié, en ont souvent montré dans des Spectacles barbares plus que leur ordonnateurs, auront pû lui procurer de meilleurs abris, que ceux où le hazard l'aura fait naître ; le transporter, ainsi que leurs Petits, en des lieux, où il aura eü moins à souffrir des injures de l'air. Peut être même qu'émus de compassion, à l'aspect de tant d'embarras et de langueurs, ils auront bien voulu prendre soin de l'allaiter, comme plusieurs Écrivains qui paroissent dignes de foi assurent que cela arrive quelquefois en Pologne : je parle de ces Ourses charitables, qui après avoir enlevé, dit-on, des enfans presque nouveaux-nés, laissés sur une porte par une nourrice imprudente, les ont nourris et traités avec autant d'affection et de bonté que leurs propres Petits. Or tous ces soins paternels des Animaux envers l'homme auront vraisemblablement duré, jusqu'à ce que celui ci devenu plus grand et plus fort, ait pû se trainer à leur exemple, se retirer dans les Bois, dans des

troncs d'arbres creux, et vivre enfin d'Herbes comme eux. J'ajoute que si les Hommes ont jamais vécu plus qu'aujourd'hui, ce n'est qu'à cette conduite et à cette nourriture qu'on peut raisonnablement attribuer une si étonnante *Longévité*.

Ceci jette, il est vrai, de nouvelles difficultés sur les moiens et la facilité de perpétuer l'Espèce ; car si tant d'Hommes, si tant d'Animaux ont eü une vie courte, pour avoir été privés, ici d'une partie, souvent double là ; combien auront péri faute des secours dont je viens d'indiquer la possibilité ! Mais que deux, sur mille peut être se soient conservés, et aient pü procréer leur semblable, c'est tout ce que je demande, soit dans l'hypothèse des générations si difficiles à se perfectionner, soit dans celle de ces Enfans de la Terre qu'il est si difficile d'élever, si impossible même, quand on considère que ceux d'aujourd'hui, aussitôt abandonnés que mis au monde, périroient tous vraisemblablement, ou presque tous.

XXXVI

Il est cependant des faits certains qui nous apprennent qu'on peut faire par nécessité bien des choses, que nos seuls usages nous font croire absolument impossibles, plus que la raison même. L'Auteur de *l'Histoire naturelle de l'Ame* en a fait la recolte. On voit que des Enfans laissés assez jeunes dans un désert, pour avoir perdu toute mémoire, et pour croire n'avoir ni commencement, ni fin ; ou égarés pendant bien des années dans des Forêts inhabitées à la suite d'un naufrage, ont vécu des mêmes alimens que les bêtes, se sont trainés, comme elles, au lieu de marcher droits, et ne prononcoient que des sons inarticulés, plus ou moins horribles, au-lieu d'une prononciation distincte, selon ceux des Animaux qu'ils avoient machinalement imités. L'Homme n'apporte point sa raison en naissant ; il est plus bête, qu'aucun Animal ; mais plus heureusement organisé pour avoir de la mémoire et de la docilité, si son instinct vient plus tard, ce n'est que pour se changer assez vite en petite raison, qui, comme un corps bien nourri, se fortifie peu à peu par la culture. Laissez cet instinct en friche, la Chenille n'aura point l'honneur de devenir Papillon ; l'Homme ne sera qu'un Animal comme un autre.

XXXVII

Celui qui a regardé l'homme, comme une Plante, et n'en a guères essentiellement fait plus d'estime, que d'un Chou, n'a pas plus fait de tort à cette belle espèce, que celui qui en a fait une pure Machine. L'Homme croît dans la matrice par végétation, et son corps se dérange, et se rétablit, comme une montre, soit par ses propres ressorts, dont le jeu est souvent

heureux, soit par l'art de ceux qui les connoissent, non en Horlogers, (les Anatomistes) mais en Physiciens Chymistes.

XXXVIII

Les Animaux éclos d'un germe éternel, quelque'il ait été, venus les premiers au monde, à force de se mêler entréux, ont, selon quelques Philosophes, produit ce beau monstre qu'on appelle Homme ; et celui ci à son tour par son mélange avec les Animaux auroit fait naître les différents peuples de l'univers. On fait venir, dit un auteur qui a tout pensé et n'a pas tout dit, les premiers Rois de Dannemarc du commerce d'une chienne avec un Homme ; les Péguins *se vantent* d'être issus d'un chien et d'une femme chinoise que le débris d'un vaisseau exposa dans leur País : les premiers chinois ont, dit-on, la même origine.

La différence frappante des Physionomies et des caractères des divers Peuples, aura fait imaginer ces étranges congrés, et ces bizarres Amalgames. Et en voiant un homme d'esprit mis au monde par l'opération et le bon plaisir d'un sot, on aura cru que la Génération de l'Homme par les animaux n'avoit rien de plus impossible et de plus étonnant.

XXXIX

Tant de Philosophes ont soutenu l'opinion d'Epicure, que j'ai osé mêler ma foible voix à la leur ; comme eux au reste, je n'ai fait qu'un Système. Ce qui nous montre dans quel abyme on s'engage, quand voulant percer la nuit des Temps, on veut porter de présomtueux regards sur ce qui ne leur offre aucune prise ; car admettez la création, ou la rejetez, c'est par tout le même mystère, par tout la même incompréhensibilité. D'où viens je ? où suis je ! quelle est la nature de ce que je vois ? De tous ces brillans phantômes dont j'aime l'illusion ? Etois je, avant que de n'être point ? Serai je, lorsque je ne serai plus ? Quel état a précédé le sentiment de mon existence ! Quel état suivra la perte de ce sentiment ? c'est ce que les plus grands génies ne sauront jamais ; ils battront philosophiquement la Campagne, comme j'ai fait, feront sonner l'allarme aux dévots, et ne nous apprendront rien.

XXXX

Comme la Medecine n'est le plus souvent qu'une science de Remedés dont les noms sont admirables, la Philosophie n'est de même qu'une science de belles Paroles ; c'est un double bonheur, quand les uns guérissent, et quand les autres signifient quelque chose. Après un tel aveu, comment

un tel ouvrage seroit il dangereux ? Il ne peut qu'humilier l'orgueil des Philosophes et les inviter à se soumettre à la foi.

XXXXI

Je vous salue, heureux climats, où tout homme qui vit comme les autres, peut penser autrement que les autres ; où la liberté de l'esprit, ce précieux appanage de l'humanité, n'est point enchainée par les préjugés ; où l'on n'a point honte de dire ce qu'on ne rougit point de penser ; où l'on ne court point risque d'être le Martyre de la doctrine, dont on est l'Apôtre, (pour vû que cette doctrine n'ait point l'ambition de faire une secte nouvelle, et ne puisse rien changer dans le grand courant de la société). Je vous salue, Patrie déjà célébrée par les Philosophes, où tous ceux que la Tyrannie persécute, trouvent (s'ils ont du mérite et de la probité) non un Azyle asûré, mais un port glorieux ; où l'on sent combien les conquêtes de l'Esprit sont au dessus de toutes les autres ; où le Philosophe enfin comblé d'honneurs et de bienfaits, ne passe pour un monstre, que dans l'Esprit de ceux qui n'en ont point. Puissiez vous, Heureuse Terre, fleurir de plus en plus sous d'aussi brillans Auspices ! Puissiez vous sentir tout votre bonheur, et vous rendre en tout, s'il se peut, digne du grand Homme que vous avez pour Roi ! Muses, Graces, Amours, et Vous, sage Minerve, en couronnant des plus beaux lauriers l'Auguste Front du *Julien* moderne, aussi digne, c'est tout dire, de gouverner que l'Ancien, aussi savant, aussi Philosophe, aussi bel l'Esprit, vous ne couronnez que votre ouvrage !



**J. Offray de La Mettrie,
Le petit homme à longue queue, 1751¹**

Avertissement

Nous devons à l'extrême obligeance de M. le Dr Baillière, auquel rien de ce qui touche la médecine ne demeure étranger, de pouvoir offrir aux lecteurs de Paris médical la primeur d'une œuvre inédite de La Mettrie : « Le petit homme à longue queue ».

Inédite n'est pas absolument vrai, puisque cette ultime satire, dernière œuvre de La Mettrie, mort le 11 novembre 1751, a paru à Berlin en septembre ou octobre de la même année. Mais, par suite de circonstances que nous ignorons, cette brochure, tirée sans doute à petit nombre, a si complètement disparu des bibliothèques publiques et privées que, jusqu'à ces dernières années, elle n'était plus connue que par les récriminations de Haller, qui s'y trouvait attaqué, et surtout par un extrait assez copieux (six pages environ) que Boyer d'Argens avait publié en note en donnant son édition d'Ocellus Lucanus¹.

On peut dire qu'en fait, elle était complètement disparue quand, en 1913, M. le Dr Bergmann révéla dans son ouvrage les Satires de l'homme-machine², qu'il en avait retrouvé un exemplaire (celui du Dr André Cothenius, médecin de Frédéric II et rival de La Mettrie) à la Bibliothèque royale de Berlin, relié à la suite d'un ouvrage assez rare, Maupertuisiana³.

C'est une copie, très soigneusement collationnée, de cet exemplaire unique que nous avons fait faire hier et que nous publions aujourd'hui, avant de faire paraître nos deux dernières études consacrées au philosophe et au polémiste⁴.

Comme le fait remarquer le Dr Bergmann, il ne faut rechercher aucune intention d'obscénité dans ce titre — et il est bon de le dire, car La Mettrie

1. Une œuvre inédite, publiée par Pierre Lemée, Éditions J. B. Baillière et Fils, Paris, 1934.

en eût été parfaitement capable ! — Le « petit homme », c'est lui-même, et s'il est à « longue queue », c'est qu'il a le roi Frédéric II derrière lui, qui le protège et le défend.

Cette courte satire (56 pages d'un petit in-16) est une des meilleures de La Mettrie et fait regretter que la mort lui ait prématurément fait tomber la plume des doigts. « La raillerie est le sel de l'esprit », y trouve-t-on écrit. Et de fait, La Mettrie s'y révèle railleur malicieux, et certains de ses traits ne dépareraient pas un discours de réception académique, genre si fertile en « roseries ».

Si le « souper de filles » et les propos qu'il prête à Haller à cette occasion sont une trouvaille d'un goût douteux ou tout au moins discutable, les passages où il raille la pesante érudition de Tralles et d'Astruc sont de la meilleure venue et ces pages pourraient trouver place (avec certains portraits de médecins de l'Ouvrage de Pénélope) dans une anthologie des meilleures pages de la prose française du XVIII^e siècle. D'ailleurs sa plaisanterie à l'égard d'Haller est devenue meilleure et supportable par la réponse pitoyable du savantissime docteur, qui, au lieu de passer l'attaque sous silence ou d'en rire, se crut obligé d'élaborer une réfutation indignée et quelque peu indigeste et de l'adresser solennellement au président de l'Académie des sciences de Berlin : Maupertuis !

Tout cela est bien vieux, bien oublié peut-être ; mais l'esprit ne vieillit point ; il ne perd jamais ses droits. Et la personnalité de La Mettrie a été suffisamment décriée, pendant plus d'un siècle, pour qu'on essaie, en toute justice, de lui rendre sa place, non pas parmi les génies, mais, comme médecin, parmi les précurseurs et, comme écrivain, parmi les auteurs originaux et spirituels.

PIERRE LEMÉE

Le petit homme à longue queue ⁵

Ridendo dicere verum

Puisque vous êtes si curieux, monsieur, de voir ce que j'ai publié contre M. Tralles, médecin de Breslaw, ou plutôt ce que je n'ai pu me dispenser de répondre à l'honneur qu'il a fait à *l'Hom. Mach.* ⁶ de le traduire (en latin), de le commenter et comme il l'a cru bonnement, de le réfuter, je vous envoie avec plaisir mon Ouvrage. Il est intitulé *Animaux plus que Machines* ; ce qui contraste singulièrement avec *l'Homme Machine*, et cependant revient au même chez nous autres bons et francs Matérialistes. J'y prens le Parti du Médecin ⁷, qui passe pour Auteur de ce dernier Livre. Est-il autant de vos favoris, qu'il est de ceux de Haller ⁸ ? Je me suis

contenté au reste de quelques légères Escarmouches dans le champ de notre Adversaire. Je souhaite qu'elles vous amusent et vous divertissent ; un Combat sérieusement engagé, eût été aussi ennuyeux qu'un Commentaire, à moins qu'il ne vous eût fait rire par son ridicule : En un mot pour vaincre le plus illuminé des Spiritualistes, et laisser la Victoire à notre Ami, à cette heureuse Machine dont tous les ressorts tendent au plaisir, j'ai crû que l'Action ne devoit être ni plus grave, ni plus longue, ni plus vive.

Peut-être aurois-je mieux fait de ne pas me mêler de cette Dispute. Il paroît du moins assez extraordinaire qu'il s'élève un Défenseur du Médecin-Machine ; tandis que lui-même, qui jusqu'ici a paru aimer ce genre d'escrime, semble aujourd'hui dédaigner de combattre, et affectant un morne silence, reste, pour ainsi dire, les bras croisés devant Tralles, comme Staahl devant la petite Vérole : Tant il est vrai que les Médecins d'Allemagne ne sont pas les seuls *temperans* ! Quel intérêt si vif, si pressant, si tendre ? L'anonyme⁹ seroit-il donc si mal traité, que ses Amis dussent s'armer pour sa querelle ? Maltraité ! Il ne l'est point. Vous ne sauriez croire au contraire toute l'estime et même l'Admiration que le bon Médecin de Breslau témoigne à son Antagoniste ; et comme il vante poliment son esprit, son savoir en Physique, en Anatomie, en Médecine, etc ! La Modestie de mon ami en rougiroit, si j'osois transcrire ici tous les magnifiques éloges, dont il est ça et là comme aspergé, avec prodigalité sans doute. Quand je vois un Spiritualiste louer ainsi un Matérialiste, il me semble voir l'âme faire publiquement hommage au corps.

Il est vrai, Monsieur que quand je me rappelle que Tralles a une si grande idée de l'Auteur de *L'Hom. Mach.*, qu'il l' d'abord cru Médecin¹⁰ et Médecin du premier Ordre, je reconnois un peu tard, qu'au lieu de m'immiscer dans une Dispute, devenue *Synodale* par abus, j'aurois mieux fait de laisser notre Commentateur mourir, comme ses illustres Confrères, de sa belle et prompte Mort. Mais mon but n'est pas, à Dieu ne plaise ! de confondre un Docteur aussi savant que M. T... avec tous ces petits orgueilleux, ou jaloux Roquets de notre Espèce, qui ne savent qu'aboier au mérite qu'ils n'ont pas, et vers les quels il y a en vérité trop de simplicité et de foiblesses à se retourner, pour imposer silence à des cris impuissants ; au contraire si j'élève la voix, c'est pour les appeler tous au Tribunal de cet Homme célèbre ; c'est là que je cite l'Auteur de la *Lettre sur l'H. M.* — celui¹¹ des *Pensées Chrétiennes* ; ce Déclamateur¹² vraiment comique, qui croit triompher dans la *Bib. Rais.* C'est là que j'appelle Rousset¹³ qui feroit mieux de s'en tenir à sa Politique ; Haller, l'ingrat Haller, qui a été encensé¹⁴ comme un Dieu, et n'est qu'un vil Mortel ; *l'Homme plus que Machine*, à qui j'en fais de tout mon cœur mon compliment ; et enfin pour ne rien dire de tant d'autres pieux et orthodoxes, soit Traducteurs¹⁵, soit Écrivains, si on veut leur passer ce nom, vous seriez cité devant le même excellent Juge, vous même, grave

et bonne figure de Prêtre hyberbois ¹⁶, sans l'heureuse paix que j'ai bien voulu vous accorder !

Que penser en effet du mépris de pareils Auteurs, comparé au suffrage d'un connoisseur, tel que le grand et laconique Tralles, qui ne nous a donné qu'un in-4° contre les yeux d'Écrevisses, et qu'un volume de Raisonnemens, incomparables à la vérité, contre *l'Homme Machine* ? Certes l'impartialité dont je me fais gloire, ne me permet pas de ne pas rendre justice à un Mérite, moins éminent, que *fort de choses* ; et je la rendrai toujours avec plaisir à M. T..., malgré la diversité de nos Opinions, et la libre carrière qu'il est difficile à un esprit enjoué de ne pas se donner sur tout ce qui lui paroît plaisant.

Après cela si vous insistez, Monsieur, si vous voulez absolument savoir pourquoi je plaide la cause de qui n'a pas besoin d'Avocat, que dis-je ! de qui a gagné son procès, au même moment que les pièces en ont été rapportées au Tribunal de la Raison ; c'est que je suis possédé d'un mal que vous, et tant d'autres glorieux fous, connoissez par expérience, je parle de la *Graphomanie*. Ce n'est pas celle de citer, au lieu d'un seul bon Auteur, quand il le faut, tous les Barbouilleurs qui ont paru depuis le Déluge ; elle ne s'empare que des vrais savants, tels que les *Astruchiens* ¹⁷ et les *Halleriens* ; mais quand je n'ai pas la Plume à la main, le croira-t-on ? Je ressemble à ceux qui n'ont plus de bras ; j'éprouve dans les Cercles les mêmes sensations que dans mon Cabinet : tous les doigts me démangent ; et à la manière dont je les sens se remuer, dont ils jouent dans mon imagination vive, il me semble quelquefois, dans la force de cette illusion, qu'ils écrivent, comme mâche Schacaback dans les *mille et une nuit*, à vuide. Quelle plus frappante Analogie avec notre Auteur ! Comme les Chymistes se disent avec raison *Philosophes par le feu*, il se dit, il s'avoue modestement *Machine* ; il se fait honneur de l'être, parce que c'est à force d'étude et de Réflexions, qu'il est parvenu à savoir qu'il n'est rien de plus ; et moi, aujourd'hui son Défenseur, moi qui ai suivi l'homme pas à pas, vous voyez que j'aurois autant de tort de chercher un plus beau titre, qu'on en auroit de me refuser celui là. (En est-il de plus beau, de plus honnête, de plus brillant, que celui dont la Raison même nous décore ?) Chose singulière, et moins paradoxale qu'on ne croiroit ! Avant que de penser, j'avois une Âme ¹⁸. Hélas ! Plus on s'en sert, et plus elle s'évanouit ; semblable à une Phiole d'esprits volatils, qu'on ne peut déboucher, sans qu'ils s'évaporent : ou plutôt à cette Lumière de Milton, suffisante pour découvrir des Ténèbres.

Voilà la *raison* pour laquelle j'ai dû épouser la querelle de *l'Hom. Mach.* et prendre les armes pour séparer les Combattants. Leibnitziens, la trouvez vous suffisante pour m'excuser ?

Mais admirez, Monsieur, à combien peu de frais les Auteurs sont contents ! Je n'ai fait que *limer ma Cervelle*, comme parle Montaigne, contre celle de Tralles ; et quelle joie, lorsque, comme d'un briquet légèrement battu, j'en ai vû sortir de foibles étincelles ! J'aurois peut-être mieux fait de répondre sérieusement à qui m'eût répondu de même ; car vive Dieu ! Quel Plaisir ! La Dispute n'eût jamais fini. Mais non, je me suis contenté d'une superfétation¹⁹ à contresens, ou plutôt j'ai enté, en jouant, mes périssables *Animaux* sur l'Homme immortel d'un Commentateur de peu de vie.

... *Ridiculum acri
fortius ac melius magnas plerumque
secat res.*

Horace dit vrai, c'est le Poète de la Raison mais combien peu d'Esprits sont capables de saisir cette vérité ! Pour juger des plus fines Odeurs, il faut un Odorat exquis ; et la plupart n'ont pas plus de nez, que ceux dont parle l'Écriture. Faits pour ne sentir qu'un aussi gros bon sens qu'eux, qu'un de ces jugements solides, dont la gravité vaut son pesant d'or, si on ne raisonne point en forme, on est battu, on est terrassé : Un Argument in *Barbara* est préféré aux meilleures plaisanteries, dont le Contraste avec le ton sérieux de l'*Adversaire*, ne frappe, ni ne réjouit. Pour vous, Monsieur, qui avez autant de goût que d'esprit, vous n'y serez point trompé ; la raison la plus entremêlée de badinage, la mieux déguisée sous le masque de l'Ironie, vous saurez la trier et la reconnaître par-tout ; il ne faut pas être un nouvel Edipe, pour deviner ces Enigmes-là.

Je ne suis point, vous le voyez, un de ces vaporeux du Parti, qui, comme autrefois Follard et autres fous sur le tombeau de l'Abbé Paris, danseroient volontiers sur celui de Locke, ou de Spinoza ; aussi mes Cheveux ne se dressent-ils pas poétiquement sur ma tête ; la voix n'expire point dans ma bouche ; on ne voit pas mes yeux égarés se rouler d'un air furieux dans leur Orbite, ni mes Épaules enfin s'élever spasmodiquement jusqu'aux Oreilles, comme dans l'Espèce d'*Hystérie Trallienne*, dont je viens de donner les signes *pathognomoniques*, s'il m'est permis d'aller sur les brisées de vous autres, grands Medecins, sans doute, à en juger par les mots respectables et inintelligibles dont votre Art ténébreux se fait gloire. La pitié, la colère, l'horreur, nulle passion n'est entrée dans mon Ame ; nulle *horripilation* n'a passé dans mes Nerfs, obstrués, ou racornis, comme bon semblera à la Gent dévote : En conscience je ne puis pas même me vanter d'un saint frémissement ; Dieu sait encore s'il m'est échappé, ni gémissements, ni soupirs. De bonne foi, un Philosophe dont le sang froid échoüe à des Écueils si faciles à éviter, un Philosophe qui déclâme en Enthousiaste, n'usurpe-t-il pas ce beau nom ?

Disons vrai cependant ; je n'ai pû lire le Docteur Tralles sans une Espèce de compassion ; ce pauvre Tralles ! Qui ne trembleroit pour une santé aussi délicate que la sienne, à la vûe de toutes ces effrayantes convulsions

d'Esprit et de corps, que ce maudit *Homme Machine* lui a causées ? Il étoit malade, quand il a composé sa prétendue réfutation et sans qu'il se donnât la peine de le dire, il n'étoit que trop facile de s'en apercevoir ; l'Esprit se ressent toujours des misères du Corps. Hélas ! peut-être cet excellent Homme (quelle perte pour le monde Médecin !) aura-t-il eu le malheur de succomber sous le fardeau de tant de maux, de mérite, et de veilles ! Peut-être ce qui étoit fait pour servir d'Antidote à tout le genre humain, est-il devenu pour lui un Poison mortel ! En quoi on ne sauroit trop admirer la Providence ! Sans doute la malignité des vapeurs qu'exhale un Livre dangereux, est aussi contagieuse que la Peste.

Ce qui m'étonne, ce n'est pas que la Philosophie attaque les Nerfs de ceux qui n'en ont point : Mais comment (pour faire ici une petite Digression que les héritiers d'Erosiatre²⁰ me pardonneront) comment ce qui ne blesse que l'amour propre, peut-il produire tous ces effets surprenans qu'on m'a racontés ? Je parle de ce méchant Portrait, inséré dans ce tissu de pauvretés, intitulé *Penelope*, et qui jetta le Héros d'Hippocrate que je viens de nommer, dans une si déplorable Maladie, que jamais la plus jolie femme venant à être tout à coup frappée des ravages de la petite vérole, ne tomba dans un état plus fâcheux. Aussi, à défaut des Eaux du Léthé, fabuleuses par malheur, fut-il obligé d'aller prendre celles de Forges, qui ne l'ont pas empêché d'aller, dit-on, rejoindre dans l'autre monde le Marchand de poudre²¹ qui lui avoit donné le jour. Y auroit-il donc des Plumes, comme des mains, fatales, vrais Coupe-Gorge de la Littérature et du Lansquenet ?

Pardón, Monsieur, de cet écart ; je ne me pique pas d'être si méthodique que le Docteur Tralles ; je n'aime l'Ordre, qu'autant qu'il semble imperceptible et ne fatigue point ; j'avoüe même mon goût dépravé ; je lui préfère certain désordre. Il est en effet quelquefois beau de s'égarer : Descartes ne s'égara, que parce que c'étoit un Génie.

Tralles est heureux, il n'a point à craindre de tels égaremens : Il a le bonheur de ne rien décider, que sur l'Autorité d'Autrui, et principalement celle de notre bonne Mère la Ste Église. Mais moi, vil et éternel esclave de la nature et des sens, j'ai le malheur de ne consulter que l'Observation, et de ne croire que l'expérience. La Raison de Tralles est grave, dogmatique, et de peur qu'on ne s'y méprenne, *numérotée*, semblable à ces chiens, qui pour n'être pas tués dans la canile, portent au Cou l'Ordre du Bourreau²². La mienne, je l'ai déjà insinué, est masquée, badine, déridée. L'une affirme tout avec emphase ; l'autre doute et rit de tout, sans s'excepter elle même. Là préside l'enthousiasme fanatique, qu'on prendroit quelquefois pour une Furie, à son *air* rouge et enluminé ; ici le sang froid, qui ne se laisse animer que par l'enjouement et la saillie. Là brille l'érudition (l'aimez-vous ? *On en a mis par-tout.*) : ici, à son défaut, on a tâché d'avoir un peu d'esprit et de goût, et surtout de la gayeté.

Il faut néanmoins, que mon Amour propre en convienne ; le défaut de Chapitres rend un Ouvrage fatigant ; le Lecteur ne voit au loin qu'une vaste et effrayante lecture sans repos et sans fin ; c'est comme une vaste Mer qui recommence sans cesse à chaque horizon, tandis que les Matelots, las de ramer, ne désirent que le Port qu'on leur a promis. Point de Chapitres, point de Paragraphes dans les *Animaux plus que Machines*, comme dans leur protégé *l'Homme Machine* ! Quoi donc ! ni divisions, ni subdivisions ! Et dans quel tems, ô bon Dieu ! lorsque tout se divise, comme par petits bosquets ! Lorsque les livres les plus graves, lorsque la Majesté des Loix et de l'Histoire, est, pour ainsi dire, hachée en petites Sections, comme le stile d'un précieux bel Esprit, en petites Phrases. Point de citations encore ! Eh ! Que diront tous nos savans en *Us* ! Dédaigner ce qui forme un si magnifique Bas relief au bas de chaque page, supposé que, par une sordide avarice d'érudition, le Texte même n'en soit pas agréablement broché ! Quelle affectation impertinente ! Quel pitoiable défaut de lecture ou de mémoire ! Quelle honteuse ignorance, qui pis est, de nos bons Auteurs !

Pardonnez Tralliens, Hallériens, Astruchiens, et vous tous fastidieux Esclaves de l'Ordre et de la Méthode : si mon Livre plaît, il est assez méthodique, comme est assez réglée, la femme qui se porte bien. Du moins mon style n'est-il pas si sec, que celui d'un Commentateur. Mais pourquoi vanter des ornemens frivoles ? C'est par là même qu'il fait pitié aux vrais savans. Vrai clinquant, misérable Pompons, toutes ces vaines figures de nos Rhéteurs ! A quoi bon ces Antithèses, ces Tropes, ces Métaphores, et tout ce brillant cortège d'une imagination volage ! Frivoles bliuettes, disparaissez à la Clarté Trallienne ! Que sert l'Esprit ? De quel usage est la Raison la mieux assaisonnée, et même ornée par les Grâces, dans un Tribunal, où tantôt les Règles des Syllogismes, et tantôt le Compas de la Géométrie à la main, doit s'asseoir, pour ainsi dire, le Cul de plomb du sec et sévère raisonnement. L'auteur de *l'Homme Machine* n'a pas seulement *brillanté* son style, comme un sot petit-Médecin-bel-Esprit ; rival de Germain²³, espèce d'Orfèvre dans la Littérature, on peut dire qu'il l'a *gaudronné*²⁴ ; et tant le mauvais goût est contagieux ! Ne voilà-t-il pas son Défenseur qui en est infecté ? Une telle Élocution, peu digne de la grandeur du sujet, d'un sujet dont les plus stériles vérités n'ont pas besoin d'ornement, peut, je le veux, faire honneur à l'esprit ; mais elle dégrade la Philosophie et deshonne le Philosophe. Ainsi du moins l'a pensé un Médecin²⁵ qui, à ce prix, ne dégradera jamais ni l'une ni l'autre.

Comme j'ai toujours approuvé les Écrivains hardis, qui attaquent les préjugés du Public à force ouverte, vous serez surpris M. que j'aie employé le ton ironique qui règne dans tout mon Ouvrage ; mais il m'a fallu battre ainsi la mer pour voguer sans risque. Si j'ai fait tant de *ris* dans ma voile, tant de tours, de détours, de circuits, pour revenir enfin au même point, dont notre Auteur est parti, c'est que je suis dans le cas de ces

Navigateurs, qui n'ont pas la saison favorable. Elle ne l'est toujours, comme vous savez Monsieur, que pour le but opposé. Tous les vents sont ordinairement si contraires à qui ose faire voile vers le Port de la raison et de la vérité, qu'on ne sauroit trop user d'adresse et de ruses de Guerre, si ce n'est *dans ces Climats gouvernés par un Sage*²⁶. A peine ailleurs fait-on deux pas en toute sûreté, à moins qu'on ne sache *louvoier*. Art sans le quel, si le vaisseau n'est pas renversé par la tempête, ceux qui le conduisent, sont bientôt pris par tous ces sacrés Corsaires à *Rabat*²⁷, que respecte ce Benêt d'Univers.

J'avois d'abord dessein d'attaquer à mon tour M. Tralles, et de faire voir dans combien de fautes, d'erreurs et de contradictions ce savant Homme est tombé ; mais la simple et sainte exposition de ses Bévues me mèneroit trop loin, et ce seroit récriminer. D'ailleurs aussi transparent que le *Médecin Machine*, j'ai mon Âme dans ma main ; la sincérité coule de mes Lèvres : et je serois Homme (je me connois) à me faire autant d'ennemis que lui. Ainsi ne me mettez pas sur ma folie, je vous prie ; c'est *l'Anti-spiritualisme*. Je ne susi pas né heureux, et prêt d'être en proie à la fureur des Dévots méprisés, un Dieu ne me sauveroit pas du naufrage.

Il me reste, Monsieur, puisque vous voulez le savoir, à vous dire ingénüement ce que je pense de toutes les plaintes de Haller, au sujet de la Dédicace de *l'Hom. Mach.* Elles ne sont point réelles, mais supposées par quelque mauvais plaisant, qui aura osé tourner ce Docteur en ridicule. Voici mes raisons, pesez les, et jugez.

Matérialiste des plus hardis sur le Parnasse²⁸, comment se peut-il qu'il fut devenu le plus Poltron des spiritualistes, sous les Étendards d'Esculape ? Cela implique contradiction. *Tres Medici, duo Athœi.*

Pourquoi le Docte Haller rougiroit-il d'éloges, qui sont du moins d'heureux préjugés en sa faveur, comme ceux dont fourmille la *Bibl. Raison.* dont il est à la vérité Auteur, pour ce qui concerne la partie de Médecine.

La preuve que *l'Avertissement* inséré sous son nom, dans un de nos *Mercurus de France*, où ce grand Homme n'a pû ramper, est de quelque cruel Persiffler, c'est qu'il est trop simple, trop court, trop bien fait : s'il étoit de notre docte Professeur, il y auroit des Notes, des Citations, et en un mot toute cette brillante livrée d'érudition, sans la quelle un Savant marche inconnu dans la République des Lettres.

Le moyen de se persuader que Haller ait été capable de renier un Disciple qui lui a toujours été aussi cher, que zélé pour sa gloire ! Non, le *non novi hominem* de St. Pierre, un tel Blasphème n'a point profané la Bouche sincère du Gottingien. Il sait trop bien que la vérité est comme une belle eau claire, qui ne doit point être souillée par l'ordure du mensonge.

Vous demandez Monsieur, en quelle année la M. étudia sous Haller ; ce fut en 1735. Il n'est pas surprenant qu'il se soit rendu de Leyde à Gottinguen, pour se perfectionner en Médecine, sous un Maître, sans contredit fort au dessus de Boerhaave, à en juger par toutes les sottises²⁹ qu'il met dans la bouche de ce *Réformateur Moderne*, pour avoir la douce satisfaction de les réfuter.

Suivons l'Auteur de *l'Hom. Mach.* chez son nouveau Professeur. En 1736, il soutint une Thèse dont la conclusion étoit : que l'Âme étant une Chimère, un mot vuide de sens, ne pouvoit être la Cause des Hémorrhoides : ce que le grand Médecin tempérant Staahl avoit autrefois, si je ne trompe, un peu trop précipitamment affirmé.

Ce fut sous les Auspices de son illustre Président³⁰, que notre Ami s'insinua (pardon si j'entre dans tous ces détails, ils sont nécessaires à la vérité de l'Histoire) chez ce célèbre M. Steiger de Wittighoffen, si excellent Juge avant-Diner, et qui tenoit un véritable Hôtel de Rambouillet ; avec cette heureuse différence, qu'au lieu d'un précieux Bel Esprit, la Philosophie levant hardiment la tête, les plus grandes questions y étoient agitées avec cette liberté de penser, sans la quelle l'homme dégénère. C'est un supplice, une tyrannie que d'être enrichi d'un trésor (la Raison) et de n'oser s'en servir.

C'est là sans doute, que mené comme par la main au Temple de l'incrédulité, ou à la sappe de la Religion, ouï, c'est là que l'Auteur de *l'Hom. Mach.* aura puisé les Principes de son Ouvrage, aura trouvé les saints débris, sur les quels il est fièrement élevé. On seroit enhardi par des Exemples moins séduisants. Le moïen de ne pas suivre les traces des plus grands Génies, car la Suisse même en produit ! Le moïen d'être si amis, si liés, sans contracter bientôt la même façon de penser ! La Marquise de Lambert a raison, « nos Amis sont l'aveu de ce que nous sommes ».

Il n'y a pas jusqu'aux Dames *Paris*³¹ de l'Université de Gottinguen, chez qui notre Professeur ne se montre aussi brillant que profond Philosophe. Je me souviendrai toute ma vie du dernier et singulier souper de Filles, que nous fîmes ensemble, la**, H** et moi. La** m'y mena ; il a toujours aimé le beau sexe ; et d'ailleurs sectateur d'un Maître charmant, il se faisoit un plaisir de le suivre partout, jusques en ces lieux où la volupté règne, sans sentimens à la vérité, mais aussi sans contrainte. le célèbre Docteur présidoit à une Table ornée par les Nymphes du Dieu des Jardins, avec cette plaisante gravité de *Magister de village*, que vous lui connoissez. Il fut d'abord question des preuves de l'Existence de Dieu, par les merveilles de la Nature ; j'avois sous ma main deux de ces preuves-là ; et nos P... se rengorgeaient, croiant que c'étoit des leurs qu'on parloit : mais quel fut leur étonnement, quand elles entendirent *leur Gros*

(comme elles l'appelloient) philosophe, et se livrer à des Réflexions aussi bien placées que celles de Trimalcion³² sur la Mort.

« Hélas ! disoit H***, plus on devine la Nature, et plus son Auteur dispaeroit ; le fil au quel tenoit jadis son existence, s'exténue de jour en jour, il se brule au flambeau de la Physique, qui n'éclaire que l'incrédulité. On a beau dire, faire, calculer même des $x x$; ils ne prouveroient pas davantage, fussent-ils algébriquement³³ multipliés à l'infini. En effet, dans l'infinie combinaison du mouvement et des choses, combien de fois les Dez du hazard n'ont-ils pas pû produire tout ce qui vous paroît si marqué au coin d'une intelligence, que nos yeux n'imaginent ou ne croient voir que parce qu'ils sont Myopes et bornés. Telle fut aussi l'opinion du Père de l'ancienne Philosophie, Epicure, que Lucrèce prit pour son Dieu, n'en connoissant point d'autre. Quels génies, mes Enfants, quels puissans génies que ces Anciens ! Ils ont tout connu, jusqu'aux globules organiques de Buffon, qui n'est qu'un nouvel Anaxagoras. Voyez Lucrèce, voyez la savante Préface dont j'ai orné la Traduction allemande de l'*Histoire naturelle* de cet Auteur français, dont je fais cependant assez de cas. »

Ensuite, entassant tous ces argumens rebattus, resacés, ou plutôt refutés cent fois, « s'il y avoit une Providence », ajoutoit notre Incrédule Amphitruon, « les méchans seroient punis; les bons récompensés ; les *Mœurs*³⁴ n'auroient pas été condamnées au feu, dans un païs où l'on se pique d'en avoir ; l'*Homme Machine* n'auroit pas fait fortune, Boin-din³⁵ seroit mort, et Bacouille³⁶ chassé. Je ne sais pas au reste comment sont gouvernés les autres Mondes (s'il y en a) : mais il me paroît que celui-ci le seroit fort mal, sans la férule des Juges et des Loix. Le Mérite, encore, dans l'hypothèse du Tien, comme parlent les PréAdamites Chinois, seroit autrement pensionné ; les Hommes utiles seroient mieux payés que des faiseurs de cabrioles, ou d'agréables Marionnettes », poursuivit-il, en regardant nos sœurs, qui pensèrent se fâcher ; « et pour tout dire en un mot, moi Haller, moi, qui ai tant de Lecture, de mémoire et de faits, quoique stériles, dans la tête, je le demande aux plus éclairés ; pourquoi n'ai-je de réputation qu'en Allemagne ? Donc tout est hazard : donc rien n'est conduit ; donc rien n'est gouverné. » Voyez si l'on peut juger des auteurs par leurs ouvrages ! Qui eût crû celui-ci un Epicurien si déterminé, en voyant ce qu'il a si politiquement inséré, çà et là, dans ses écrits³⁷. Mais quoy ! Serois-je la dupe³⁸ de distinctions futiles ? Vous avez beau, L'ami, vous envelopper, vous entortiller dans le manteau des Scholastiques.

*Ad populum phaleras, ego te intus
& in cute novi*³⁹.

le connoisseur lit au travers d'un masque aussi transparent.

*Eripitur persona, manet res*⁴⁰.

Avoüez à present, Monsieur, que H*** a bonne grâce de renier un homme, qui pense à peu près comme lui (quoiqu'il soit facile de laver l'*Homme Machine* de tout soupçon d'Athéisme), un Médecin, qui a vécu si long tems avec ce nouveau Baron ⁴¹, qui a été son disciple, son ami, son camarade de plaisir et de débauche. Mais comment excuser l'hypocrisie de qui a secoué le joug de la plus respectable vérité ? Tant d'écoliers sont accourus en foule à G** attirés par la renommée Germanique de son Professeur ! Il a fait tant de nouveaux Apôtres, qu'il a bien pû perdre l'idée de celui qui fut autrefois le plus chéri d'entre eux, sur tout quand on fait réflexion à cette immensité de petits faits qui ont rempli cette bonne tête ⁴² qu'admirent nos pédans ! c'est ainsi que Montagne oublioit jusqu'à son propre nom ; tant il est vrai

« Qu'à l'humanité, si parfait que l'on fût,
« toujours par quelque endroit on paya le tribut ⁴³.

J'allois finir ici ma lettre, Mr. lorsque je reçois un grand et nouvel écrit du Docteur Tralles, que je croyois mort. « Comment, dit-il, moy qui ay rendu si volontiers justice à l'Auteur de l'h. ⁴⁴ M ; moy qui l'ai comblé des éloges les plus flatteurs, moy, Docteur en Medecine ! (quel fruit amer des plus honnêtes procédés !) Je me vois impitoyablement persifflé, tandis qu'on laisse en paix un de mes confrères ⁴⁵, le plus grand fou qui ait jamais écrit sur la petite vérole ! Et je serai condamné à répondre éternellement à des jeux d'esprit, à perdre un tems prétieux, bien mieux employé à guérir mes malades ! Passe encore, si mon antagoniste m'eût fait l'honneur de réfuter sérieusement des choses sérieuses ; de détruire mes propositions et mes sillogismes, par d'autres propositions, et d'autres argumens contraires ! mais, ouïy ma foy ! un esprit d'oiseau raisonner en forme ! On est loin du bonheur d'estimer la forme, quand on a le malheur de mépriser le fonds.

Telle est, en deux mots, la longue et plaintive déclamation, que Tralles vient tout récemment de publier. Je n'ai fait que la traduire en françois, quoiqu'il ait cru l'écrire en cette langue : au reste, il sera servi au gré de ses désirs ; il peut compter que né l'interromprai plus dans ses agréables fonctions de tâteur de pouls. Tenez, je suis si bon prince, que je lui abandonne volontiers mon protégé l'H. M. et même je m'engage à reconnoitre son *Excellence immortelle*, pourvû qu'elle me permette de me dire *son très mortel serviteur*.

Adieu, Monsieur, puisque la vie n'est qu'un jeu de la nature, il faut sçavoir rire dans la tempête. Voilà cependant notre *petit homme*, à l'abri de la fureur de nos dévôts. S'il a une si longue queue, ce n'est pas ma faute. Je suis etc.

NOTES

1. M^{is} d'Argens, *Ocellus Lucanus*, Berlin, Haude et Spener, 1762. La citation comprend les pages 42 à 48 de la satire de La Mettrie. La note de Boyer d'Argens s'étend de la page 237 à 262, entrecoupée de diatribes contre les papes, et constitue un « éreintement » de La Mettrie, mort depuis onze ans.
2. *Die Satiren des Herrn Maschine*, Leipzig, 1913, in-8°.
3. *Maupertuisiana*, Hambourg, 1753, in-8°.
4. Nos précédentes études comprennent : 1° Vie de La Mettrie et Bibliographie ; 2° La Mettrie, médecin et auteur médical ; 3° La Mettrie, critique littéraire.
5. Les notes suivantes non signées sont de La Mettrie. Les autres marquées P.L. sont celles que nous avons cru devoir ajouter pour la clarté du sujet. — P.L.
6. De Machina et anima humana prorsus a se invicem distinctis libello « homo machina » inscripto opposita. Breslau et Leipzig, 1749, in-8°, 270 p. — P.L.
7. La Mettrie. — P.L.
8. Nous verrons plus loin ce qu'on doit penser des prétendus mécontentements de ce Professeur.
9. L'Anonyme désigne ici La Mettrie, auteur de l'Épître à mon Esprit ou l'Anonyme persiflé (Berlin, mars 1749). C'était une réponse à la « Lettre d'un Anonyme pour servir de critique ou de réfutation au livre intitulé : « l'Homme machine », de Hollmann. — P.L.
10. Tralles n'a balancé qu'une seule fois de mettre la*** au nombre de ses Confrères, c'est lorsqu'il a vû que cet Auteur osoit n'être pas de l'avis de son Maître, le grand Boërhaave, & qui plus est, avoir raison. S'il le voioit exercer la Médecine, sans aucun soupçon de Charlatanerie, c'est alors que la raiant brusquement du Tableau, il trouveroit souvent occasion de l'exclure de la Confrairie. Il ne faut qu'une Brebis saine & une fille sage, pour faire voir combien le troupeau est gâté.
11. Durnand, Curé de village en Suisse, traité, comme il le mérite, dans la préface de l'Anti-Seneq. *Edit. d'Holland*, in-4°.
12. V. encore la Préf. de l'*Ant. Sen.* On offre dans le *Journ. des Sc.* un prix à qui réfutera cet Ouvrage.
13. Mem. Hist. & Polit.
14. Dedic. de l'*Hom. Mach.*
15. On m'écrit de Gotha, qu'il paroît une Traduction & une Réfutation en Allemand de l'*Hom. M.*, & que l'une est aussi mauvaise que l'autre. Il n'y a que les Anglois qui aient fait à cet ouvrage l'honneur de le traduire, sans le réfuter.
16. Le père Mac-Mahon, chapelain de milord Tyrconnel, ambassadeur de France à Berlin. — P.L.
17. Ou *Autruchiens*, car Astruc ressemble à une Autruche.
18. Pauvre Lisette, hélas ! ton règne a peu duré !
19. Quand le Fœtus tourne le dos au premier formé.
20. Erosiatre = Helvetius (Voy. Politique de Machiavel et Pénélope). — P.L.

21. L'Hypocacuanha. Helvetius, le père, auteur du *Traité des maladies les plus fréquentes*. — P.L.
22. Peut-être est-ce une allusion aux « Chiens du Guet » qui gardaient Saint-Malo ? — P.L.
23. Thomas Germain, illustre ciseleur, 1673-1748. — P.L.
24. Allusion à la mode et aussi à sa mère : Marie Gaudron. — P.L.
25. Tâchez de lire Tralles, si vous voulez m'entendre.
26. Frédéric II. — P.L.
27. Le clergé, qui portait alors le rabat. Jeu de mots sur Rabat (Maroc) qui, avec les ports de Salé, Alger et Tunis, fournissait le gros des Corsaires barbaresques. — P.L.
28. V. les Poésies de H*****
29. V. le misérable Texte du Commentaire de H***** sur les *Institutions* de Boerhaave, misérablement détaché de l'Original & heureusement perdu dans un fumier de Notes dignes du Texte.
30. Sans doute : Maupertuis, Président de l'Académie des sciences de Berlin, dont *La Mettrie* était membre. — P.L.
31. Ici commence la citation de Boyer d'Argens. — P.L.
32. Je cite Petrone en faveur de ces habiles Lecteurs, qui n'ont rien lu.
33. N'est-ce pas un trait de satire contre Maupertuis qui, dit-on, se faisait fort de démontrer l'existence de Dieu par l'algèbre. — P.L.
34. Ouvrage de Toussaint. — P.L.
35. Boindin, littérateur, 1675-1751. — P.L.
36. Bouillac (Voy. Pénélope). — P.L.
37. Ici se termine la citation de Boyer d'Argens. — P.L.
38. Comme ce bon Tralles qui loüe jusqu'à la piété de H*** dans la dédicace d'un livre fait pour paroître sous ses auspices dans toutes les langues.
39. Perse.
40. Lucrèce.
41. Baron ; célèbre acteur, 1653-1729. — P.L.
42. O Praeclarum caput, si cerebrum haberet ! (Phedr.)
43. Piron, *Metroman*.
44. Tralles croit que les *Anim, plus que Mach.* sont de la même plume que l'*Hom. Mach.* parce que d'avidés libraires les ont r'imprimés ensemble, sous le titre d'œuv. Phil. attribuées, je ne sais pourquoi, à Mr. de la M. qui nie en être l'Auteur. A propos de cet ouvrage, il y a bien dans le *Disc. Préli.* (vers la fin) une note, la quelle étant vraie, démentiroit tout ce que je raconte ici de l'intimité de l'*Hom. Mach.* avec l'aller, & de la similitude de leurs systèmes philosophiques, & feroit couler toute cette histoire, comme un château ruiné ; mais heureusement il n'y a rien de plus faux, & il est plus clair que le jour qu'elle aura été furtivement glissée par quelque nouveau Persifleur. Le Monde en est plein ; tant mieux ! La raillerie est le sel de l'esprit. Je dis volontiers de ceux qui possèdent ce dangereux talent : *vos estis sal terrae.*
45. Medecin de Breslau, dont l'extravagant traité sur la p.v. a été encore mieux accueilli par l'Académie de Berlin qu'il ne méritoit.

Sommaire des numéros déjà parus

Corpus n° 1

- Lettre aux professeurs de philosophie
L'algèbre nouvelle de M. Viète, *Jean Robert Armogathe*
Ne portons pas trop loin la différence des sexes, *Elisabeth Badinter*
De l'égalité des deux sexes, « la belle question », *Daniel Armogathe*
Poulain de la Barre, ou le procès des préjugés, *Geneviève Fraisse*
Poulain de la Barre, sociologue et libre penseur, *Christine Fauré*
Frédéric II, prince philosophe, *Jean Robert Armogathe, Dominique Bourel*
Les métamorphoses de Telliamed, *Claudine Cohen*
La violence de la société civile : Linguet contre les physiocrates, *Francine Markovits*
Les lumières de François Guizot, *Georges Navet*
Une politique de l'institution philosophique, ou de la tactique parlementaire en matière de religion et de philosophie : Edgar Quinet et Victor Cousin, *Patrice Vermeren*

Corpus n° 2

- Le corps de philosophie de Scipion Dupleix et l'arbre cartésien des sciences, *Emmanuel Faye*
Les nombres de Mersenne, *André Warusfel*
MERSENNE : Traité des mouvements (1634)
L'abbé de Saint-Pierre et son programme de paix européenne, *Simone Goyard-Fabre*
LEIBNIZ : Observations sur le projet d'une paix perpétuelle de l'Abbé de Saint-Pierre (1715)
Lettre à l'Abbé de Saint-Pierre (1715)
Lettre à la duchesse d'Orléans sur le jeune homme de Chartres (1706)
Controverse entre l'Abbé de l'Épée et Samuel Heinicke (*traduction*)
Condorcet : vers le prononcé méthodique d'un jugement « vrai », *Olivier de Bernon*
Condorcet et la citoyenne, *Christine Fauré*
CONDORCET : Sur l'admission des femmes au droit de cité (1790)
REMY DE GOURMONT : Le génie de Lamarck (1909)
L'œuvre dialogique de François Cantagrel, *Jean Paul Thomas*

Corpus n° 3

Les six livres de la République de Jean Bodin, *Christiane Frémont*

Du scepticisme à l'empirisme : le statut de la sagesse chez Montaigne et Charron, *Barbara de Negroni*

Lamarck ou le naturaliste philosophe, *Jean-Marc Drouin*

SAINTE-BEUVE aux cours de Lamarck

Le Traité des sensations d'Étienne Bonnot, abbé de Condillac, *Jean-Pierre Marcos*

Sur Condillac : Abbé RAYNAL, GRIMM, Mercure de France, Journal de Trévoux, Journal des scavans, VICQ D'AZYR

Félix Ravaisson, l'éclectisme et les disciples de Victor Cousin, *Christiane Mauve et Patrice Vermeren*

Paul JANET et la crise du spiritualisme

Corpus n° 4

Jean Bodin et l'idée de méthode au XVI^e siècle, *Philippe Desan*

La justice mathématique de Jean Bodin, *Philippe Desan*

Bodin ou la croisée des desseins, *Paul Mathias*

Article « Bodin » du dictionnaire de BAYLE

Arnauld et Malebranche, la querelle des idées, *Christiane Frémont*

D'Alembert, les Éléments de philosophie et leurs Éclaircissements, une pensée en éclats, *Catherine Kintzler*

Auguste Comte, la science populaire d'un philosophe, *Bernadette Bensaude-Vincent*

OUVRAGES DÉJÀ PARUS

- ARNAULD, Des vraies et des fausses idées, 1683
D'ALEMBERT, Essais sur les éléments de philosophie, 1759
BODIN, Les six livres de la République, 1576
BONNET, Considérations sur les corps organisés, 1762
BOULLIER, Essai philosophique sur l'âme des bêtes, 1728
BROUSSAIS, De l'irritation et de la folie, 1828
CANDOLLE, Histoire des sciences et des savants depuis deux siècles, 1873
CANTAGREL, Le fou du Palais-Royal, 1841
CHARRON, De la Sagesse, 1604
COMTE, Traité philosophique d'astronomie populaire, 1844
CONDILLAC, Traité des sensations, Traité des animaux, 1754
CONDORCET, Sur les élections et autres textes, 1794
CROUSAZ, Traité du beau, 1715
DESCARTES, Discours de la méthode, plus la Dioptrique, les Météores, et la Géométrie, 1637
DUHEM, Le mixte et la combinaison chimique, 1902
DUPLÉIX, La logique, 1603
ABBÉ DE L'ÉPÉE, La véritable manière d'instruire les sourds et muets, 1784
FRÉDÉRIC II, Œuvres philosophiques, 1740-1780
GALIANI, Dialogues sur le commerce des blés, 1770
GUIZOT, Des conspirations et de la justice politique, et De la peine de mort en matière politique, 1822
GUYAU, Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction, 1885
LAMARCK, Recherches sur l'organisation des corps vivants, 1802
LA METTRIE, Œuvres philosophiques (2 tomes), 1751, 1737-1752
LAPLACE, Exposition du système du monde, 1796
LEROUX, De l'humanité, 1840
LINGUET, Théorie des lois civiles, 1767
MAILLET, Tellamed, 1755
MERSENNE, Questions inouïes, 1634
POULAIN DE LA BARRE, De l'égalité des deux sexes, 1673
QUINET, Le christianisme et la Révolution française, 1845
RAVAISSON, De l'habitude, et La philosophie en France au XIX^e siècle, 1838
ABBÉ DE SAINT-PIERRE, Projet pour rendre perpétuelle la paix en Europe, 1713
SENAULT, De l'usage des passions, 1641
TAINÉ, Philosophie de l'art, 1865
VAULÉZARD, La nouvelle algèbre de M. Viète, 1630

A PARAÎTRE EN AUTOMNE 1987

DU MARSAIS, Les véritables principes de la grammaire, 1729-1756
HELVETIUS, De l'esprit, 1758 ; De l'homme 1772
LA MOTHE LE VAYER, Les Neuf Dialogues faits à l'imitation des
Anciens, par Orasius Tubero, 1630
METZGER, Méthodologie et Histoire des sciences
RENOUVIER, L'Uchronie, 1901
ROBERVAL, Essay de Logique, 1678

Corpus n° 5/6
La Mettrie
Sommaire

Articles

Matérialisme et Lumières, <i>Jacques Moutaux</i>	3
La Mettrie ou la machine infernale, <i>Ann Thompson</i>	15
La politique textuelle du Discours préliminaire : l'anarchisme de La Mettrie, <i>John Falvey</i>	27
La Mettrie et la science, <i>Aram Vartanian</i>	53
La Mettrie et la « religion du médecin », <i>Marian Skrzypek</i>	63
La Mettrie, l'anonyme et le sceptique, <i>Francine Markovits</i>	83

Documents

Éloge de La Mettrie, <i>Frédéric II</i> ,	107
Lettre sur l'Histoire naturelle de l'âme, <i>Tandeau de Saint Nicolas</i>	113
Arrêts de la Cour du Parlement	131
Élie Luzac, <i>article de Jacques Marx dans le dictionnaire des journalistes</i>	137

Textes de La Mettrie

Lettre critique à Madame la Marquise du Châtelet, (1747)	143
Réponse à l'auteur de la Machine Terrassée, (1749)	149
Réflexions philosophiques sur l'origine des animaux, (1750)	167
Le petit homme à longue queue, (1751)	181