

LE XVII^e SIÈCLE, « CE SIÈCLE INTRÉPIDE »

Par Véronique Wiel



Puisque chaque homme a sa raison et ses lumières, il doit s'en servir pour se conduire au-dedans indépendamment d'autrui, quand il est en âge de discernement. Comme nous n'avons plus besoin de nourrices ni de lisière pour être soutenus, lorsque nous avons les jambes assez fortes pour marcher seuls, l'assistance et l'autorité des hommes doivent cesser de nous être nécessaires quand nous sommes capables de nous appliquer de nous-mêmes »¹.

Un épigone de Kant et de son fameux *Qu'est-ce que les Lumières* (1784) ? Non pas : cet appel à la déclaration d'autonomie incombant à chaque être de raison, François Poulain de la Barre (1647-1723) le lance en 1674 dans un traité philosophique en forme d'entretiens, *De l'éducation des dames pour la conduite de l'esprit dans les sciences et dans les mœurs*. Comptant parmi les philosophes qui se sont approprié la « geste » cartésienne, son élan et sa grammaire de la liberté d'esprit, il est de ceux qui, à la différence de Descartes « épargnant » la théologie, ne souffrent aucune restriction dans la révision critique de toutes espèces de certitudes établies. Dans le même ouvrage et à l'adresse – soulignons-le – d'un des deux per-

1 François Poulain de la Barre, *De l'éducation des dames pour la conduite de l'esprit dans les sciences et dans les mœurs*, éd. M.-F. Pellegrin, Paris, Vrin, 2011, pp. 210-211.

sonnages féminins, il définit ainsi l'ambition requise de quiconque veut s'émanciper de toutes les tutelles :

Observez tout, regardez tout et écoutez tout sans scrupule. Examinez tout, jugez de tout, raisonnez sur tout, sur ce qui s'est fait, sur ce qui se fait, et sur ce que vous prévoyez qui se fera. Mais sur toutes choses, ne vous payez point de mots, ni d'un ouï dire. Vous avez une Raison, servez-vous en, et ne la sacrifiez aveuglement à personne².

Autrement dit : *sapere aude* ! La devise d'Horace, déjà reprise par les Humanistes de la Renaissance, acquiert une radicalité croissante tout au long du XVII^e siècle. Au reste, c'est tout le siècle qui se recommande par son effervescence intellectuelle et par son audace dans l'usage de la raison critique à l'égard de toutes les figures d'autorité. « Siècle intrépide »³ entre tous, il est ce moment, aux dires de Bayle qui lui-même s'en inquiète, où « tout en général a dû passer par l'étamine de la lumière naturelle »⁴, où tout est susceptible d'être révoqué en doute, si ce n'est soupçonné d'imposture ; moment de crise du monde ancien, d'ébranlement général qui marque un moment décisif dans la naissance de la modernité.

Moment décisif qu'il convient toujours de situer dans une dynamique de longue durée. Car il s'agit de ne se laisser abuser ni par une compréhension dégageant *a posteriori* un Sens de l'histoire, ni par la doxa mythologique inventée au XVIII^e siècle par les promoteurs du « siècle des Lumières » et toujours largement répandue depuis : celle qui consiste à renvoyer tout ce qui l'a précédé aux ténèbres, à l'âge des fables et de la superstition ; celle, plus précisément,

2 *Ibid.*, p.273.

3 Cette qualification est de Merleau-Ponty, pour qui cette intrépidité tient plutôt au fait qu'il « a cru à l'accord immédiat de la science avec la métaphysique, et par ailleurs, avec la religion », in *Signes*, chap.V, Paris, Gallimard, 1960, p.190.

4 Pierre Bayle, *Commentaire philosophique*, éd. J.-M. Gros, Paris, Presses Pocket, 1992, p.93.

d'une lecture de l'histoire « par soustraction »⁵ prétendant que l'humanité (en réalité l'Occident chrétien) se serait libérée de ses errements et de ses tutelles pour retrouver, au terme d'un processus d'éliminations successives, le « noyau dur » immuable de la « nature humaine » et donner enfin droit de cité à la Raison. Or, outre que se croire affranchis des fables est une des fables les plus têtues de l'histoire humaine, l'ambition du XVIII^e siècle de se camper en novateur récusant le passé pour adopter l'avenir et répandre les lumières constitue précisément une partie de ce dont il hérite : des prémices de la révolution moderne en cours qui le précèdent.

On ne saurait prétendre, sous peine de donner aussi dans la fable, qu'elle *commence* au XVII^e siècle ou mi-XVI^e siècle, mais on ne saurait méconnaître une réalité historique incontestablement re-

marquable : d'une part, l'ampleur, la diversité et la radicalité des bouleversements, des contestations, des revendications tous azimuts d'un droit d'inventaire, de révision, de destitution et d'invention qui caractérisent le siècle dit « classique » ; d'autre part, l'intensité des résistances, des raidissements, des conflits qui sont en conséquence. Car on chercherait en vain un domaine qui y échappe : sciences, théologie, exégèse biblique, philosophie, morale, histoire, droit, mais encore conceptions du temps, de l'art, du langage, de la littérature, de la politique ou encore de l'éducation. Si tout le siècle est scandé non par une, mais par de multiples querelles des Anciens et des Modernes, la ligne de partage n'est

en réalité pas aussi nette et les eaux souvent mêlées dans les écrits d'un même auteur – pensons seulement à La Fontaine ou à Pascal.


**En précipitant la ruine
du Kosmos ancien,
Ordre hiérarchisé, fini et
finalisé, soumis à la Loi
divine, astronomes et
physiciens contribuent
en effet à ouvrir la voie
à un bouleversement
majeur qui sans doute
n'était pas prévu. ”**

5 Charles Taylor, *L'Âge séculier*, Paris, Le Seuil, 2011, p.49.

C'est dire la difficulté à rendre compte sans simplification trompeuse de la complexité de ce moment historique. Néanmoins, et tout en évitant de tomber dans une logique causale caricaturale, l'on peut attribuer à la « révolution » scientifique, sinon initiée, du moins précipitée mi-XVI^e, une place de choix dans sa compréhension générale.

Rappelons-en brièvement quelques traits parmi les plus saillants. En précipitant la ruine du Kosmos ancien, l'Ordre hiérarchisé, fini et finalisé, soumis à la Loi divine, astronomes et physiciens contribuent en effet à ouvrir la voie à un bouleversement majeur qui sans doute n'était pas prévu : destituant le « monde clos » au profit de « l'univers infini »⁶ régi par des lois scientifiquement saisissables, ils jouent en faveur d'une vaste réélaboration conceptuelle qui affecte non seulement la nature, mais encore l'ordre socio-politique qui était jusqu'alors pensé sur son modèle – le microcosme reflétant le macrocosme. Galilée affirmant en 1616 que l'univers est écrit dans une langue mathématique, inaugure une compréhension *humaine* de l'univers, adéquate à son outillage scientifique, et qui ne se prononce plus ni sur l'être ni sur les valeurs, celles-ci incombant à la responsabilité de l'homme. L'Ordre ancien, la « science nouvelle » et la « philosophie nouvelle » qui prennent leur essor, l'ont brisé en le dé-naturalisant : se trouvent à présent dissociés d'un côté, la « nature »

muette, désenchantée, « chose étendue » dit Descartes, et que l'on considère dans un rapport d'extériorité – que l'appréhension en soit scientifique, technique ou esthétique ; et de l'autre la société, elle aussi dé-naturalisée, désormais artefact historiquement advenu, humainement institué, empire de la Coutume, comme l'écrivait déjà Montaigne. Destitution progressive, mais irréversible



**L'homme se découvre
une liberté d'initiative
nouvelle poursuivant
ses propres fins. ”**

6 Voir Alexandre Koyré, *Du monde clos à l'univers infini*, Paris, Gallimard, 1973.

d'un Ordre hétéronome multiséculaire ébranlant dans le même mouvement tout ce qui reposait sur lui : formes de la tradition, figures de l'autorité, structures hiérarchiques, vérités réputées incontestables – mais non incontestées, *tout* est révisable, justiciable du crible de la raison critique, au nom de la liberté d'examen applicable à tout ce qui se présente comme un *héritage*. Au demeurant, doublant le vaste mouvement de dénaturalisation de tout ce qui se donnait jusqu'à présent comme immuable, évident, naturel, fleurissent les questions relatives à *l'origine historique* de ce donné, quel qu'il soit. D'où très tôt, des théories du contrat social ou sur les fondements du pouvoir et tout ce qui se présente comme autorité.

Corrélativement, c'est aussi une anthropologie nouvelle qui se fait jour peu à peu, dégageant une place inédite à *l'individu* en quête de son autonomie et conférant à ses capacités propres, en particulier sa raison et sa volonté, un relief sans précédent. Quoique toujours sous le coup d'un augustinisme pesant, l'homme se découvre une liberté d'initiative nouvelle poursuivant *ses propres fins* : non seulement il aspire à prendre en charge *son monde*, c'est-à-dire la société, et à travailler à son perfectionnement ; mais encore, sans pour autant évacuer la question de son salut, il entend trouver les conditions de son bonheur *hic et nunc* dans son « lieu » terrestre désormais revalorisé. C'est pourquoi A. Koyré est fondé à parler, doublant la révolution scientifique, de « révolution spirituelle très profonde »⁷.

Dans cet horizon, se dressent évidemment les figures emblématiques du chancelier Bacon (1561-1626) et de René Descartes (1596-1650) dont les œuvres, si différentes soient-elles, prétendent rompre avec des siècles d'égarements scientifiques et philosophiques et ouvrir des voies nouvelles. Que Bacon envisage son entreprise comme une équipée maritime passant outre « les colonnes d'Hercule » – les limites traditionnelles du savoir – ou que Descartes préfère découvrir seul la « méthode », tous deux incarnent sans conteste l'esprit de conquête inhérent à l'ambition de repen-

7 A. Koyré, *op.cit.* p. 9.

ser tous les savoirs et le « métier d'homme ». Suite aux ondes de choc de la Réforme et partant, de la Contre-Réforme, la figure non moins saillante de Martin Luther (1483-1546) se dessine aussi, longue durée oblige. L'on pourrait en dire autant de l'empreinte de Nicolas Machiavel (1469-1527) pour la pensée du politique et de l'État moderne en train de naître⁸.

Envisageons Poulain de la Barre comme penseur de l'égalité naturelle puisque telle est la matrice philosophique de toute son œuvre. ”

Mais plutôt que de convoquer ceux qu'ordinairement l'on retient pour caractériser le XVII^e siècle, faisons une place, qu'il mérite amplement, à celui par lequel nous avons commencé et qui témoigne à sa façon, on l'a entrevu, de l'intrépidité du siècle.

Revenons donc à François Poulain de la Barre. La densité et l'intérêt de son œuvre tiennent en particulier à la richesse et la diversité des questions qu'elle soulève, à la

hardiesse des perspectives critiques que, ce faisant, il ouvre et qui, sur bien des points, n'ont rien perdu de leur acuité.

De son parcours intellectuel et moral retenons deux sécessions majeures : d'abord prêtre catholique formé dans le cadre scolastique, il se rallie au cartésianisme, puis se convertit au protestantisme et devient citoyen de Genève en 1688. Toujours, il gardera une position marginale, la radicalité de ses vues s'accusant, et son œuvre n'obtenant pas de son vivant la reconnaissance attendue restera confidentielle – mais il est plus que probable par exemple que Jean-Jacques Rousseau l'ait lu.

8 Sur ces aspects, outre Charles Taylor cité plus haut, voir par exemple les ouvrages de Marcel Gauchet, en particulier *L'avènement de la démocratie, I. La révolution moderne*, Paris, Gallimard, 2007.

Envisageons Poulain de la Barre comme penseur de *l'égalité naturelle* puisque telle est la matrice philosophique de toute son œuvre. En tant que tel, il tire profit de l'élan, amplifié par Descartes, reconnaissant à chacun une égale dignité en raison, les différences ou les inégalités en ce domaine ressortissant aux seuls défauts de « méthode » pour conduire son esprit. Corrélativement, prolongeant les analyses, dont celles de Montaigne puis de Pascal, consistant à arpenter l'empire de la Coutume dans ses moindres recoins, il élabore un discours égalitaire à portée générale : intellectuelle, morale, sociale, politique et même théologique.

En effet, dès son premier ouvrage, *De l'égalité des deux sexes* (1673) où apparaît la fameuse formule « l'esprit n'a point de sexe »⁹, la critique fouillée des préjugés et des coutumes sur quoi se fondent toutes les déclinaisons de l'inégalité hommes/femmes le conduit non seulement à y déceler une construction hiérarchique artificielle établie par la force, mais encore à délégitimer l'autorité des justifications de tous ordres qui l'accompagnent depuis l'Antiquité et « qui ne doi[vent] être considéré[es] que comme une tradition de préjugés et d'erreurs »¹⁰. Mais l'enjeu de l'analyse critique porte au-delà du seul sort des femmes à partir duquel se développe une réflexion d'ampleur sur tous les rapports de pouvoir : c'est en effet un système global de domination, d'usurpation et d'abus de pouvoir qu'il dénonce, où les dominés des deux sexes sont fallacieusement assignés à une infériorité « naturelle ». Celle-ci se révèle coutume naturalisée et ne résiste pas aux attestations qu'entend produire Poulain de l'égalité naturelle et universelle de tous les êtres humains.

Cette égalité établie, c'est tout l'édifice socio-politique qui requiert d'être repensé dans ses fondements et réformé dans ses structures. Ainsi dans le domaine des « emplois », impliquant en réalité et un accès au savoir et une nouvelle répartition des pouvoirs. Dans les

9 François Poulain de la Barre, *De l'égalité des deux sexes, discours physique et moral. Où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés*, éd. M.-F. Pellegrin, Paris, Vrin, 2011, p.99.

10 *Ibid.*, p. 93.

lignes qui suivent, l'habileté de Poulain consiste à rendre audibles les préjugés masculins pour simultanément évoquer des pratiques inédites qui *de facto* acquièrent légitimité et rationalité, et ruiner le point de vue coutumier : « Si l'on demande à chaque homme en particulier ce qu'il pense des femmes en général et qu'il le veuille avouer sincèrement » [il dira] :

[...] que c'est un effet de la providence divine et de la sagesse des hommes de leur avoir fermé l'entrée des sciences, du gouvernement et des emplois ; que ce serait une chose plaisante de voir une femme enseigner dans une chaire l'éloquence ou la médecine en qualité de professeur ; marcher par les rues, suivie de Commissaires et de Sergents pour y mettre la police ; haranguer devant les Juges en qualité d'Avocat ; être assise sur un Tribunal pour y rendre la Justice, à la tête d'un Parlement ; conduire une armée, livrer une bataille ; et parler devant les Républiques et les Princes comme Chef d'une Ambassade¹¹.

L'habileté de Poulain consiste à rendre audibles les préjugés masculins pour simultanément évoquer des pratiques inédites qui *de facto* acquièrent légitimité et rationalité, et ruiner le point de vue coutumier. ”

Combattre l'aveuglement de ceux qui estiment que « c'est assez de voir [une coutume] établie pour croire qu'elle est bien fondée »¹²

consiste ici à proposer à l'imagination de ses lecteurs ce qui est encore inimaginable en 1673. Et l'un des ressorts par quoi réformer la société en se dégagent de la structure hiérarchique traditionnelle est celui, promis à un long avenir, du mérite personnel :

11 *Ibid.*, p.61.

12 *Ibid.*, p.62.

Les enfants apprennent le métier de leur père, parce qu'on leur en a toujours parlé. Tel est contraint de prendre une robe, qui aimerait mieux l'épée, si cela était de son choix ; et on serait le plus habile homme du monde qu'on n'entrera jamais dans une charge, si l'on n'a pas de quoi l'acheter.

Combien y a-t-il de gens dans la poussière qui se fussent signalés si on les avait un peu poussés ? Et de paysans qui seraient de grands docteurs si on les avait mis à l'étude ? On serait assez mal fondé de prétendre que les plus habiles gens d'aujourd'hui soient ceux de leur temps qui ont eu plus de disposition pour les choses en quoi ils éclatent ; et que dans un si grand nombre de personnes ensevelies dans l'ignorance, il n'y en a point qui avec les mêmes moyens qu'ils ont eus se fussent rendus plus capables¹³.

C'est dire si la question de l'éducation est décisive. Elle se pose, on le voit, pour l'ensemble des conditions (« classes sociales » étant une expression du XIX^e siècle) et figure comme promesse d'émancipation à la fois intellectuelle et sociale. En la matière cependant, le déni dont pâtiennent les femmes, sauf rares exceptions, est si patent que Poulain en fait l'enjeu central de *De l'éducation des dames* (1674) où dialoguent d'égal à égal deux hommes et deux femmes. Un choix déjà audacieux en soi. Mais l'audace se mesure davantage si l'on compare les ambitions de Poulain au programme que Fénelon proposera dans *De l'éducation des filles* (1687). Certes, Fénelon pédagogue reconnaît, comme Rousseau plus tard dans *l'Émile*, un naturel propre à chaque enfant qu'il est nécessaire de prendre en compte. Mais ses vues demeurent fidèles à la tradition : l'éducation des femmes comme des hommes a une *utilité* sociale et se borne à leur inculquer les réquisits de leur fonction future. S'agissant des femmes : élever des enfants et tenir un ménage. Il s'agit explicitement, en s'appuyant adroitement sur son naturel, d'*ajuster* l'enfant à sa condition et à la fonction qui lui est destinée

13 *Ibid.*, p.48.

et ne rien permettre qui l'excède ou suscite le désir d'y échapper – ainsi, des lectures jugées dangereuses. Ce cadre traditionnel, Poulain l'évoque avec une ironie mordante pour lui opposer une tout autre conception de l'éducation. Égalité oblige :

Nous avons tous, hommes et femmes, le même droit sur la vérité, puisque l'esprit est en tous également capable de la connaître¹⁴.

Au-delà de la socialisation et d'une possible émancipation sociale, l'éducation doit non seulement viser le déploiement des capacités

propres à chaque individu en tant qu'il est un être de raison, mais encore lui garantir un libre accès au savoir et à la recherche de la vérité. C'est une question de *droit naturel* :

Au-delà de la socialisation et d'une possible émancipation sociale, l'éducation doit non seulement viser le déploiement des capacités propres à chaque individu, mais encore lui garantir un libre accès au savoir et à la recherche de la vérité. ”

Chacun a droit sur tout ce qui est de bon sens : le Ressort de la raison n'a point de borne ; elle a dans tous les hommes une égale juridiction. Nous naissons tous juges de choses qui nous touchent. [...] De sorte que la vérité et la science sont des biens imprescriptibles¹⁵.

C'est dans ce cadre-là que s'inscrit l'exercice de la raison critique se saisissant librement de tout et qui, dans *De l'éducation des dames*, fait l'objet des entretiens entre les personnages. Mais pas plus que la critique n'est une fin en soi, le savoir que chacun

14 *De l'égalité des deux sexes*, éd.cit., p.111.

15 *Ibid.*, p.115-116.

doit rechercher n'est l'érudition cumulative des savants dont Pou-lain incrimine à l'envi et la stérilité et l'usage illégitime comme instrument de pouvoir. La vraie science dont il y est question est la connaissance de soi-même et du « bonheur de cette vie » qu'on ne « peut obtenir sans les lumières que la vérité nous donne »¹⁶. *Sapere aude* signifie pour lui simultanément oser penser par soi-même et oser se connaître soi-même. C'est ce qui est requis de chacun et que l'éducation de tous doit favoriser.

Dans cette quête *individuelle*, mais qui peut se faire en compagnie, toutes les lectures sont permises – y compris aux femmes, on l'a compris – étant entendu que la vérité peut se trouver partout, « dans Aristote comme dans Descartes »¹⁷. Mais cela suppose une pratique de la lecture qui ne sera féconde qu'à deux conditions. La première est que la fréquentation des livres nous apprenne à nous déchiffrer nous-même, puisqu'aussi bien le « Trésor » que chacun porte en soi est conçu comme une « bibliothèque portative » à laquelle l'usage de la raison ouvre l'accès :

*Ce trésor est une bibliothèque portative que nous avons tous en notre personne, et dans lequel il n'y a rien que de bon et de vrai pour ceux qui en ont la clef et qui savent en user. C'est le Trésor de la science et de la sagesse qui consiste en la connaissance de soi-même*¹⁸.

Or pour ce faire, et c'est la seconde condition, il importe de ne se soumettre à aucune autorité autre que celle de la raison ; de ne se laisser intimider par aucun auteur, ancien ou moderne, fût-il Descartes. Il ne faut pas davantage céder à la tentation de se prendre soi-même pour une autorité et d'y soumettre autrui : ce serait détruire « la liberté que nous nous devons laisser les uns aux autres »¹⁹.

.....
16 *De l'éducation des dames*, éd. cit., p.167.

17 *Ibid.*, p.284.

18 *Ibid.*, p.238.

19 *Ibid.*, p.285.

Il faut pratiquer une « indifférence pacifique »²⁰ libérée des préjugés, étrangère aux passions, à partir de quoi tout examiner à égalité, y compris ses propres opinions car « nous devons aussi nous défier toujours de nous être trompés »²¹. Confiance et défiance vont de pair : confiance dans les capacités de la raison, défiance vigilante liée au fait que « nous demeurons toujours sujets à l'erreur »²². Et l'erreur ou les préjugés peuvent se trouver partout, chez Aristote

comme chez Descartes. Ou chez l'apôtre Paul, des Pères de l'Église et autres théologiens. Probablement aussi dans la Bible. Car la hardiesse de Poullain de la Barre se manifeste aussi dans le domaine de l'exégèse.

Hardiesse partagée, précisons-le d'abord, quoique le plus souvent clandestine. Symptôme aigu de la crise du monde ancien, la contestation des trois grands monothéismes – et d'abord du christianisme – déjà perceptible à partir de la fin du

Moyen-Âge, s'accuse au XVII^e siècle. Elle prend un essor foisonnant, en particulier dans des traités fondés sur l'approche rationnelle, philologique et historique des textes, ceux de la Bible comme ceux de leurs interprètes. Ouvrages très majoritairement anonymes et circulant sous le manteau comme le *Theophrastus redivivus* (1659), radicalité sulfureuse oblige, étant entendu que par des voies diverses, ils conduisent leurs auteurs à dénoncer l'imposture générale au fondement de la société. Ceux qui se nomment eux-mêmes les

Symptôme aigu de la crise du monde ancien, la contestation des trois grands monothéismes – et d'abord du christianisme – déjà perceptible à partir de la fin du Moyen-Âge, s'accuse au XVII^e siècle. ”

20 *Id.*

21 *Ibid.*, p.218.

22 *Id.*

« déniaisés », mais que leurs ennemis appellent les « libertins » ou les « esprits forts » sont loin de constituer un ensemble homogène ; mieux vaudrait parler d'une constellation aussi vaste que variée d'auteurs qui s'avancent masqués et de textes lourds d'implicites et d'arabesques discursives destinées à égarer les censeurs. Tous cependant concentrent leurs attaques sur la religion à la fois comme institution politiquement puissante, comme bastion dogmatique et comme pourvoyeuse d'une morale et d'une anthropologie tenues pour indéfendables, sinon criminelles. Mentionnons succinctement ici trois accusations récurrentes.

D'abord, sur le plan intellectuel, la religion, invention purement humaine, est une charlatanerie qui en impose aux esprits ignorants et entretient chez les moins éclairés des superstitions éhontées et des niaiseries offensantes pour un esprit rationnel : ainsi, selon les auteurs, l'immortalité de l'âme, la Providence divine, la Trinité ou les miracles. À cet égard, le « siècle des Lumières » s'inscrira dans la continuité, mais la radicalité la plus intrépide est davantage le fait du XVII^e siècle, plus offensif²³.

Sur le plan politique ensuite, ces « fables » sont volontairement entretenues par l'institution ecclésiale complice du pouvoir politique pour garantir la soumission du peuple et le maintenir durablement sous un joug rigoureux dont les deux instances tirent des bénéfices aussi bien symboliques que matériels. C'est la thèse de l'imposture politico-religieuse. Enfin, sur le plan moral, c'est au nom d'une « morale naturelle », stoïcienne ou le plus souvent épicurienne, qu'est condamnée la morale chrétienne, appuyée qu'elle est sur le péché originel regardé comme un mythe frauduleux. L'ascétisme, le rigorisme, la condamnation des plaisirs pour expier une faute originelle imaginaire, mais encore les inventions fantasques du Pa-

23 Sur ces questions, voir par exemple Gianni Paganini, *Les philosophies clandestines à l'âge classique*, Paris, PUF, 2005 ; Jean-Pierre Cavaillé, *Postures libertines. La culture des esprits forts*, Toulouse, éd. Anacharsis, 2011 et *Les Déniés. Irréligion et libertinage au début de l'époque moderne*, Paris, Garnier, 2013. Pour avoir un aperçu de la virulence de ces réquisitoires, on peut consulter aussi l'anthologie de textes réunis par Antoine Adam, *Les Libertins au XVII^e siècle*, Paris, Buchet Chastel, 1964.

radis, de l'Enfer ou du Purgatoire : il faut reconnaître en tout cela une entreprise de domination des corps et des esprits, leur assujettissement par la peur²⁴. Preuve parmi d'autres du trouble profond que cette radicalité critique suscite : les « libertins » constituent l'interlocuteur principal que Pascal décide d'affronter dans ce qui deviendra les *Pensées*.

S'agissant de Poulain de la Barre, c'est par le biais de sa thèse cardinale sur l'égalité des deux sexes qu'il entre dans ces débats. Cette thèse est en fait assortie de celle qui impute au corpus chrétien une responsabilité égale à celles des politiques, des philosophes ou des jurisconsultes dans l'institution et la justification de l'inégalité et des formes de sujétion qu'elle implique. En l'espèce, et l'argument est familier aux philosophies clandestines, il faut remonter, pour en retrouver la source, à l'interprétation du sort d'Ève soumise à Adam imposée et exploitée par les théologiens. Telle est la matrice idéologique qui éclaire tout ce qui en est découlé de préjugés et d'injustices et de ce point de vue, la proximité de Poulain avec la thèse de l'imposture politico-religieuse est incontestable, y compris dans ses implications morales et intellectuelles.

Dans ses premiers écrits, il adopte une manière plutôt oblique et louvoyante. Dans *De l'égalité des deux sexes*, elle consiste d'abord à prendre appui sur la démonstration générale des capacités féminines pour y inclure celles de briller dans « l'histoire Ecclésiast-

24 À titre d'exemple, citons ici le nom de Molière. Dans nombre de ses pièces, il se joue, pour dénoncer la supercherie, d'une analogie entre lexique religieux et lexique médical (« mal », « sauver » ou « salut » appartenant aux deux) : censure oblige, la médecine figure la religion, le médecin, le prêtre, le malade, le croyant, etc. Ainsi, lorsque dans *Le Malade imaginaire* (III, 3), il orchestre cet échange entre Argan (soigné par le bien nommé M. Purgon) et son frère Béralde, figure masquée du philosophe mécréant :

. Argan : Mais raisonnons un peu, mon frère. Vous ne croyez donc point à la médecine ?

. Béralde : Non, mon frère, et je ne vois pas que pour son salut, il soit nécessaire d'y croire.

. Argan : Quoi, vous ne tenez pas pour véritable une chose établie par tout le monde, et que tous les siècles ont révééré ? [argument classique de l'apologétique]

. Béralde : Bien loin de la tenir pour véritable, je la trouve entre nous, une des plus grandes folies qui soit parmi les hommes ; et à regarder les choses en philosophe, je ne vois point de plus plaisante momerie ; je ne vois rien de plus ridicule, qu'un homme qui se veut mêler d'en guérir un autre. » Nous soulignons.

tique et la Théologie » ou le Droit Canon²⁵ ou d'endosser les charges de « Pasteur ou de Ministre de l'Église »²⁶. Dans *De l'éducation des dames*, quoiqu'il fasse mine de récuser l'esprit libertin, il délègue à l'un des personnages une défense de la libre pensée :

*Vous ne devez pas craindre le reproche d'Esprit fort que l'on fait à tous ceux qui ne jugeant pas à propos de s'assujettir aveuglément aux opinions vulgaires, n'en veulent recevoir aucune sans raison*²⁷.

Liberté de penser que Poulain ne craint pas d'exercer à toutes les pages dans la pleine conscience des risques encourus²⁸.

Cependant, elle ne l'engage pas dans la voie déclarée de l'athéisme. C'est celle de l'exégèse critique du corpus chrétien, Bible comprise, qu'il emprunte. La charge n'en est pas pour autant amortie et elle prend une tournure plus directe et systématique. Et d'abord paradoxale. En effet, dans un troisième traité, *De l'excellence des hommes contre l'égalité des sexes* (1675), Poulain adopte le point de vue opposé et s'adresse à lui-même des objections qu'on aurait pu lui faire : ces objections n'étant pas venues, il avertit son lecteur que, sans pour autant se dédire, il reprend la plume pour « donner moyen de comparer les deux sentiments opposés et de mieux juger lequel est le plus vrai, en voyant séparément dans tout leur jour les raisons sur lesquelles ils sont fondés »²⁹. D'où un texte polyphonique et structuré par une suite de citations de la Bible ou de Pères de l'Église passées au crible de l'exégèse rationnelle, traitant la religion chrétienne comme déjà dans *De l'éducation des dames*, il le préconisait : exercer « la liberté de l'étudier avec méthode [...] et chercher des règles ou des principes pour discerner les opinions

.....
25 *De l'égalité des deux sexes*, p.108-109.

26 *De l'égalité des deux sexes*, p.118.

27 *De l'éducation des dames*, p.224.

28 Voir *ibid.*, p.219- 222.

29 *De l'excellence des hommes contre l'égalité des sexes*, Préface, éd. M.F. Pellegrin, Paris, PUF, 2011, p. 297.

populaires d'avec les véritables sentiments de Jésus-Christ et de l'Église, afin de nous mettre en état de *rendre raison* des vérités que nous devons savoir »³⁰. Une déclaration de révision générale dont on constate que les termes principaux ressortissent à l'herméneutique ordinaire et qui consonnent exactement avec ce que, de leur côté, entreprennent des auteurs contemporains de Poulain de la Barre.

Ce projet participe en effet d'un mouvement de reprise du corpus biblique, né au sein du judaïsme et du christianisme, et qui gagne en importance dans la seconde moitié du XVII^e siècle. En ce domaine

aussi, il s'agit de passer au crible, en remontant aux sources, ce qu'on a reçu en héritage. À la Renaissance, l'approche critique des textes, à commencer par la Vulgate latine de saint Jérôme, est principalement philologique : le travail d'Érasme traquant les erreurs de traduction/interprétation dans le *Nouveau Testament* en remontant aux sources grecques constitue l'attestation la plus connue de ce qui est

L'écriture ne dit pas un mot d'Inégalité ; (...) elle laisse à chacun la liberté de juger comme il peut de l'état naturel et véritable des choses. ”

avant tout une volonté de rectification. Or, cette entreprise de relecture notamment poursuivie par les protestants hostiles à la tradition catholique, s'est peu à peu infléchie dans le sens d'un historicisme et d'un rationalisme plus accusés. À cet égard, le *Traité théologico-politique* de Baruch Spinoza (1670) envisageant résolument les textes d'un point de vue profane, est un jalon important, qui non seulement consacre la méthode historique, mais encore intègre l'histoire sacrée dans l'histoire du monde, amorçant une forme de *désacralisation* des textes sacrés. Celle-ci n'était certes pas nécessairement recherchée, mais à appliquer à ce corpus

30 *De l'éducation des dames*, p.205 ; nous soulignons.

la méthode et les instruments de connaissance *humaine*, à traiter le Livre comme un livre, le risque était grand d'affaiblir leur sacralité, qui n'est plus intangible. C'est en ce sens que jouent peu ou prou des travaux comme ceux de Dom Mabillon (1632-1707), moine bénédictin influencé par la « méthode » cartésienne ou, plus encore, de l'oratorien Richard Simon (1638-1712). De ce dernier, auteur d'une monumentale *Histoire critique du Vieux Testament* (1678)³¹ et spécialiste de l'hébreu, l'on retiendra ici le fait que, dans la lignée de Spinoza, il renverse l'ordre exégétique traditionnel : c'est en s'appuyant sur la science historique dont l'objet est l'espace-temps humain que l'on peut éclairer l'époque de la Bible et les circonstances de son écriture³².

Poulain de la Barre n'est donc pas isolé lorsque en 1675, dans *De l'excellence des hommes contre l'égalité des sexes*, il entend méthodiquement « rendre raison des vérités que nous devons savoir ». Quant à la démonstration de l'égalité universelle qui en est à nouveau l'objet, un ajout postérieur (1690) dit assez combien elle consiste non seulement à démasquer l'imposture, mais encore à rompre avec la tradition :

L'Écriture ne dit pas un mot d'Inégalité ; et comme elle n'est que pour servir de règle aux hommes dans leur conduite selon les idées qu'elle donne de la Justice, elle laisse à chacun la liberté de juger comme il peut de l'état naturel et véritable des choses. Et si l'on y prend garde, toutes les Objections qu'on en tire ne sont que des Sophismes de préjugé par lesquels, tantôt on entend de toutes les Femmes les passages qui ne conviennent qu'à quelques-unes en particulier ; tantôt on rejette sur la nature ce qui vient de l'Éducation ou de la

.....
 31 Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, suivi de la *Lettre sur l'inspiration*, éd. P. Gibert, Paris, Bayard, 2008.

32 Signalons aussi qu'il est l'un de ceux qui dénie l'attribution du Pentateuque à Moïse. Ses travaux lui vaudront d'être exclu de son ordre et de voir la plupart des exemplaires de son *Histoire critique du Vieux Testament* saisis et détruits par ordre du roi, sous la pression de Bossuet.

*Coutume et ce qu'ont dit les Auteurs sacrés par rapports aux Usages de leur temps*³³.

Outre l'affirmation d'une liberté d'examen de la Bible permise à chacun sans autre qualification que celle d'être pourvu de raison, la dernière assertion ne peut que retenir l'attention : à savoir l'inscription des « Auteurs sacrés », non plus dans un cadre *atemporel*, mais dans celui des *mœurs* de leur temps, autrement dit, *historiquement datées*. Cela renvoie en particulier à la manière dont Poulain applique une méthode historico-sociologique à l'Écriture ou à certaines épîtres de Paul – choix dont on mesure l'audace, compte tenu du rôle éminent attribué à l'apôtre dans l'établissement de la doctrine chrétienne.

Ainsi, rendre intelligibles des passages pauliniens justifiant la soumission des femmes consiste à les contextualiser en les reliant aux coutumes familières à l'apôtre. Qu'elles gardent la tête voilée (1Co, 11, 5-6), qu'elles « se taisent dans les églises, parce qu'il ne leur est pas permis d'y parler ; mais elles doivent être soumises, selon que la loi l'ordonne » (1Co, 14, 34) ? Or de quelle nature est cette loi ? :

*Les lois judaïques étaient la plupart Nationales, c'est-à-dire fondées sur le génie et les coutumes du peuple pour qui elles avaient été faites*³⁴.

Il en va de même, précise-t-il, des interdits alimentaires ou de la loi du Talion. Autrement dit sous une loi prétendument divine se cache une loi « nationale », elle-même fondée sur des « préjugés » inégalitaires ; autrement dit on a déguisé le local en universel, le relatif en absolu. Mais en cela, l'apôtre n'a fait que suivre une autre « loi » à l'œuvre dans l'Écriture elle-même et que Poulain de la Barre nomme la « loi d'accommodement »³⁵ :

33 *De l'éducation des dames*, Avertissement, ajout de l'édition de 1690, éd.cit., p.145 ; nous soulignons.

34 *De l'excellence des hommes*, éd.cit., p.321.

35 *Ibid.*, p.322.

[...] qui veut que nous soyons Juifs avec les Juifs, comme S. Paul l'a pratiqué. C'est pourquoi, comme les mâles ont toujours été les maîtres et les plus considérés, on peut dire que c'est pour cela que l'Écriture ne parle que d'eux dans les généalogies qu'elle rapporte ; que Dieu s'est revêtu de leur sexe, qu'il a parlé comme eux. [...]

Ainsi les Juifs comme tous les Orientaux et les Romains étant jaloux de leur autorité et maîtres de leurs femmes, ce n'est pas une merveille que l'apôtre, suivant sa politique toute chrétienne de s'accommoder à tout le monde, ait tant recommandé aux femmes la soumission et le silence, pour la tranquillité des familles, leur ayant recommandé de porter un voile, jusqu'à dire que c'est une honte et une ignominie contre la nature de faire autrement³⁶.

Dans ces pages, il s'agit pour Poulain d'établir au moins deux points. D'abord, que nombre de passages de l'Écriture attestent que cet « accommodement » signifie consentement : Dieu lui-même a fait davantage que s'adapter aux hommes, il a endossé et validé leurs préjugés... À moins que – hypothèse implicite ? – ce ne soit les « Auteurs sacrés », habiles ventriloques, qui aient fait parler Dieu ? Quant à Paul, son souci de « s'accommoder à tout le monde » l'a porté à confondre la coutume et la nature, alléguant ici comme sur d'autres sujets non des « raisons essentielles », mais de « simples convenances » ou des « raisons qui ne prouvent rien quand on les examine à fond »³⁷.

Cependant, Poulain de la Barre pousse plus loin encore, nous semble-t-il, la contestation du statut même du corpus scripturaire lorsqu'il décèle, doublant la « loi d'accommodement », une loi d'ordre rhétorique fondée sur le recours à « l'exagération et l'hy-

36 *Id.*

37 *Ibid.* p. 324.

perbole »³⁸ dans le maniement virtuose des préjugés plébiscités. Déjà dans *De l'égalité des deux sexes*, il incriminait au travers des Poètes et des Orateurs, ces figures de l'éloquence vulgaire qui travestissent la vérité :

L'éloquence vulgaire est une optique parlante qui fait voir les objets sous telle figure et telle couleur que l'on veut ; et il n'y a point de vertu qu'on ne puisse représenter comme un vice, par les moyens qu'elle fournit.

*Il n'y a rien de plus ordinaire que de trouver chez les Auteurs que les femmes sont moins parfaites et moins nobles que les hommes : mais pour des raisons, on n'y en voit point. Et il y a grande apparence qu'ils en aient été persuadés comme le vulgaire*³⁹.

Or la même analyse se trouve reconduite à propos des rédacteurs de l'Écriture, rompus, suggère-t-il, à cette « optique parlante » :

Il est encore important de se ressouvenir que le vulgaire ne se garde presque jamais de modération dans ses jugements ni dans ses discours, se laissant toujours aller à l'exagération et à l'hyperbole, et faisant des propositions générales sur cinq ou six exemples particuliers. Si un homme est libéral on dit qu'il est magnifique, s'il est ménager et prudent, on l'accuse d'être vilain et avare. [...]

Cette manière est très ordinaire aux Poètes, aux Orateurs, aux Grecs et aux peuples d'Asie, dont les Juifs faisaient autrefois partie. C'est pourquoi, si l'Écriture parle des défauts des femmes avec des termes plus forts que ceux des hommes, c'est en suivant la manière dont on en parle vulgairement,

38 *De l'égalité des deux sexes*, éd. cit., p. 90.

39 *Ibid.*, p. 91.

*dont on leur permet d'agir, et dont la coutume et le préjugé nous a fait considérer leur conduite*⁴⁰.

Une approche rhétorique et sociocritique avant l'heure qui, pour le moins, serait bien de nature à rabattre l'Écriture au rang de la littérature ordinaire ; pire encore : à la banalité du parler vulgaire...

**Réalise-t-on assez
ce que peut signifier
à l'époque soumettre
la Parole de Dieu à
l'examen critique de sa
créature, forte de ses
« lumières naturelles » ?**

Sans doute, prudence oblige, Poulain de la Barre ne manque-t-il pas de redire que tout ce que les hommes y puisent pour justifier l'inégalité « nous montre comme l'on abuse indignement de l'Écriture Sainte en lui faisant dire tout le contraire de son sens véritable⁴¹ ». Mais réalise-t-on assez ce que peut signifier à l'époque soumettre la Parole de Dieu à l'examen critique de sa créature, forte de ses « lumières naturelles » ? C'est aussi en quoi Poulain de la Barre, qui, on l'a dit, n'est pas isolé, témoigne de l'intrépidité du siècle.

Au demeurant, approcher le XVII^e siècle en choisissant son œuvre pour guide suffit à entrevoir combien, loin des clichés répandus sur l'ordre louis-quatorzien, ce moment historique constitue à tous égards celui d'une crise décisive, d'un dés-ordre de tout ce qui semblait immuablement établi. La fortune du lexique de la nouveauté – ainsi « science nouvelle », « philosophie nouvelle » – ou sa condamnation par ceux qui s'en alarment est un signe parmi d'autres que les contemporains avaient conscience de la profondeur de l'ébranlement en cours. Le ramasser en une formule consisterait à dire qu'il est question, dans ce passage du monde ancien au monde moderne, d'une transformation des rapports entre l'homme et Dieu, entre l'homme et la nature et des hommes entre

40 *De l'excellence des hommes*, éd. cit., p.328 ; nous soulignons.

41 *Ibid.*, p. 331.

eux. Ce qui justifierait d'y reconnaître, comme Jean Rohou, « une révolution de la condition humaine »⁴².

42 Jean Rohou, *Le XVII^e siècle, une révolution de la condition humaine*, Paris, Le Seuil, 2002.