

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

L'ATHÉISME VERTUEUX

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAITRISE EN PHILOSOPHIE

PAR

GABRIEL MONETTE

JUILLET 2014

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.07-2011). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	V
INTRODUCTION	1
0.1 On aurait tué le matérialisme?.....	2
0.2 Une morale de l'intérêt... bien compris.....	5
0.3 Le baron et la vertu.....	6
0.4 Religion, vertu et athéisme.....	8
0.5 Vertu utile ou utile vertu.....	9
0.6 La critique dans les textes.....	10
CHAPITRE I	
Religion, athéisme et vertu	15
1.1 La question de l'origine de la décadence ecclésiastique.....	17
1.2 Chefs d'accusation.....	22
1.3 Premier chef d'accusation : l'institution de l'Église.....	24
1.4 Deuxième chef d'accusation : la vertu d'ignorance.....	29
1.5 Troisième chef d'accusation : la vertu renversée.....	32
1.6 Quatrième chef d'accusation : la critique des prêtres.....	33
1.7 Cinquième chef d'accusation : corruption politico-religieuse.....	34
1.8 Conclusion.....	37
CHAPITRE II	
La simplicité mécréante	39
2.1 Une morale simple et évidente.....	41
2.2 La religion, une erreur ou fausseté utile?.....	46
2.3 La promesse de l'athée.....	49
2.4 La société des athées.....	53
2.5 Conclusion.....	59

CHAPITRE III

La vertu.....	60
3.1 L'athée rationnel.....	62
3.2 L'athée humaniste.....	66
3.3 L'athée social.....	70
3.4 L'athée épicurien.....	73
CONCLUSION	
L'athée vertueux.....	78
BIBLIOGRAPHIE.....	84
Oeuvres du baron.....	84
Auteurs classiques.....	84
Études contemporaines.....	85

« La superstition est plus injurieuse à Dieu que l'athéisme. »

– Denis Diderot, *Pensées philosophiques*

REMERCIEMENTS

La rédaction de ce mémoire ne fut pas une mince tâche et les épreuves furent nombreuses tout au long des trois années qu'il mit à voir le jour. Sans l'aide et le support de nombreuses personnes, il y a fort à parier qu'il n'aurait pas été complété. C'est pour cette raison que je tiens ici à remercier quelques-unes des personnes qui ont participé, à divers niveaux, à me soutenir dans ce travail. Il y a bien évidemment Josiane Boulad-Ayoub, ma chère directrice qui, par des encouragements répétés et une confiance immense en moi, a su guider mon chemin. Il est impossible ensuite que je passe sous silence la patience infinie de Geneviève Choquette. Celle-ci, par des conseils, de l'aide et une présence sans faille, m'a permis de garder courage et de traverser cette épreuve.

Je ne peux pas non plus oublier les collègues, professeurs et membres du jury qui m'ont soutenu tout au long du processus. Je pense ici à Dario Perinetti, Christian Leduc, Mitia Rioux-Beaulne et d'autres sans doute qui ont été présents le long de mon parcours académique

Je dois ensuite évidemment rendre un hommage discret à toutes les autres personnes qui ont, à un moment ou à un autre, rendu ce mémoire possible. Je pense ici à Marie-Pier Gingras, Éloïse Lemay, David Hébert, Bernard Ducharme, Simon Gagné et tant d'autres qui ont été présents pour m'appuyer quand j'en avais besoin.

RÉSUMÉ

Ce mémoire a pour objectif de montrer que la conception morale du baron d'Holbach n'est pas simplement basée sur l'intérêt individuel. La notion de vertu qu'il utilise partout dans son œuvre ne fait pas appel qu'au calcul intéressé, mais aussi à d'autres éléments souvent laissés de côté dans l'interprétation de son œuvre. En effet, à travers la critique de la religion, d'Holbach présente une théorie de la vertu laissant une large place au tempérament, à l'éducation et à l'opinion publique. Ce sont des éléments qui viennent nuancer une interprétation qui voudrait soutenir que, pour d'Holbach, l'homme n'est qu'une machine calculatrice. Pour le philosophe, l'homme est une créature bien plus complexe. Les faiblesses utilisées par les prêtres pour manipuler les peuples et faire servir leurs intérêts sont d'autant plus importantes qu'elles permettent au baron de faire un portrait plus subtil des mécanismes de l'action morale humaine.

Le texte sera structuré en trois parties organisées de manière à présenter la théorie morale de d'Holbach comme émergeant de sa critique de la religion. Après avoir dans un premier temps examiné les chefs d'accusation formulés contre la religion, nous verrons quelques critiques philosophiques de la possibilité positive d'une morale athée, dénuée de la présence d'un dieu. Ce chapitre servira de pont entre la première partie et la troisième qui s'intéressera plus directement à la théorie de la vertu athée. Nous y verrons que la raison n'est qu'un outil de calcul chez le baron et que l'action morale vertueuse n'est pas l'action intéressée, mais plutôt celle qui vise à satisfaire les exigences de la science morale. C'est celle-ci qui, par son développement, arrivera à définir ce qui est vertueux, c'est-à-dire utile pour l'individu et l'humanité.

Mots clés : athéisme, dix-huitième siècle, matérialisme, religion, vertu, morale

INTRODUCTION

« MATÉRIALISME - Opinion absurde, c'est-à-dire contraire à la théologie, que soutiennent des impies qui n'ont point assez d'esprit pour savoir ce que c'est qu'un esprit, ou une substance qui n'a aucune des qualités que nous pouvons connaître. Les premiers docteurs de l'Église étaient un peu matérialistes : les gribois croyaient Dieu et l'âme matériels. Mais la théologie a changé tout cela, et si les pères de l'Église revenaient aujourd'hui, la Sorbonne pourrait bien les faire cuire pour leur apprendre le dogme de la spiritualité. » - Holbach, La Théologie portative ou Dictionnaire abrégé de la religion chrétienne

0.1 On aurait tué le matérialisme?

« L'enfant n'a point d'idées de la divinité ni de la vertu »¹

Peut-on être vertueux, matérialiste et athée à la fois? Que serait même une vertu, une excellence morale dans un contexte où il n'y aurait que de la matière et aucune force surnaturelle au-dehors des limites placées par celle-ci? Sans un dieu créateur ou même seulement rémunérateur et vengeur, est-il possible de trouver une morale? Peut-être que non! Peut-être qu'une telle conception ne mène qu'à une vision du monde où il n'y a qu'un calcul d'intérêt individuel et égoïste. Le monde et les êtres humains seraient donc réduits à l'état de machine sophistiquée, ne pouvant que sentir et réagir comme le ferait une machine, ne pouvant juger du monde que par un calcul optimalisant de leur condition. L'homme est conçu, dans cette parodie de posture philosophique, comme un simple pantin soumis au bon vouloir de la « matière », cette étrange maîtresse. Le matérialiste est donc un amoral vicieux et sans scrupule qui justifie ses actes par une philosophie intéressée et fausse. On dit que sa parole n'a pas de valeur, car il n'y a rien pour la tenir quand elle n'est pas surveillée. La licence est sa voie. Sans religion, il ne saurait vivre avec ses semblables.

On peut voir, certainement sans avoir à énumérer plus longuement les détails parodiques d'une telle conception biaisée des thèses matérialistes, le sens général des critiques apologétiques, moralistes des superstitieux et des chrétiens. Le matérialiste est pour eux automatiquement athée et sans morale. Certes, ils ne se méprennent pas sur le premier point, mais se méprennent sur le second. Ils supposent que cette conception du monde du grand tout, composé d'une substance qu'ils appellent la

¹ Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. 1770, Tome premier, Paris, Fayard, 1990, p. 201.

matière, est incompatible avec une morale humaine et propre à rendre l'homme bon et heureux. En fait, ce qu'ils disent, c'est que ceux-ci ont tout simplement échoué dans leur tentative de faire une morale athée, c'est-à-dire de formuler un tout conséquent comprenant une conception du monde fermement mécréante et une morale répondant à quelques critères de cohérence.

Il serait cependant faux d'affirmer la victoire de ces « déicoles » sur l'œuvre des mécréants, car la pensée des matérialistes a été plus féconde que ce qu'ils veulent bien avouer. Les matérialistes ne sont pas restés sans mot en recevant ce genre de critiques. En développant une conception du monde radicalement antireligieuse ne supposant qu'une matière et quelques principes comme celui du mouvement, ils savaient qu'ils ne devaient pas simplement réinventer le monde physique, mais aussi le monde moral. L'un ne pouvant aller sans l'autre.

Le baron d'Holbach, athée militant et matérialiste important, s'inscrit dans le débat comme l'un des auteurs les plus virulents dans sa critique de la religion. Ses nombreux textes, publiés sous pseudonymes et distribués sous le manteau, ont fait scandale parce qu'ils attaquaient sans retenue autant l'institution religieuse que la superstition qu'elle défend. Cependant, la portée de ses livres ne s'arrêtait pas à la critique d'une supposée supercherie religieuse, mais développait aussi une morale athée et matérialiste assumée. Selon lui, la morale était un développement de la physique, le monde physique ne faisant pas seulement que donner forme au monde moral, puisque ces derniers n'étaient en fait qu'une seule et même chose comprise de manières différentes. Ce faisant, il rejetait l'ensemble du spectre des théories incluant une part de religion ou de spiritualité. Pour lui, il n'y a qu'un monde et il est matériel. Il n'y a pas de monde matériel séparé du monde spirituel et rien qui peut lui ressembler. Il n'y a pas non plus un ou plusieurs dieux. Il n'y a pas de grand horloger

ni de créateur. Autant les plus dogmatiques théistes que les déistes modérés sont dans l'erreur. S'il n'y a qu'un monde, alors tout ce que nous connaissons en découle, de la science aux émotions, en passant par la connaissance et la vie morale. La morale, la politique, l'histoire et les autres disciplines de l'esprit ne sont que des manières particulières de connaître la seule chose qui existe : la matière.

Dans le conflit qui oppose apologistes, idéalistes, moralistes, autant que pamphlétaires, déistes et amoralistes, le baron propose une œuvre affirmant l'existence non seulement d'une morale de l'intérêt qui explique comment l'homme sans dieu pourrait bien vivre, mais qui répond aussi à tous les défis lancés par ses adversaires. La morale est-elle possible sans la religion? Oui! Est-elle possible pour tous ou est-elle réservée à une élite affranchie des préjugés de la superstition? Elle est possible et même souhaitable pour tous! La morale est-elle simplement une affaire individuelle et contraire au bien public? Non, c'est une morale pour l'humain vivant en société et qui permet de fonder non seulement des règles pour les individus, mais également pour les sociétés. De la nature, de la physique ne découlent pas seulement des règles pour les êtres en tant qu'unités isolées – car ils ne le sont aucunement, l'idée même d'un état de nature sans société est une chimère –, mais aussi des règles pour les nations et pour l'espèce humaine dans son ensemble.

C'est un ambitieux projet que le baron ne prétend pas achever à lui seul. Il s'inscrit autant implicitement qu'explicitement dans un courant plus vaste qui part des anciens, tels qu'Aristote et Épicure, pour traverser les siècles jusqu'à lui. Il tire du passé non seulement son matérialisme qui a été longtemps analysé chez les commentateurs, mais aussi une originalité morale qui lui permet de présenter une théorie riche ne laissant pas présager un utilitarisme² qui serait en quelque sorte la suite logique d'une

2 Précision sur l'utilisation du terme « utilitarisme » : ici, ce terme sera pris dans son sens plus général ou classique, c'est-à-dire en référence au courant philosophique anglo-saxon supposant que

morale de l'intérêt, mais bonifiée d'une compréhension plus nuancée du monde.

0.2 Une morale de l'intérêt... bien compris

« [...] *En un mot, [...] l'intérêt de tout homme est d'être vertueux.* »³

En effet, plusieurs commentateurs comme J. Domenench⁴ ou Pierre Naville^{5 6} classent la morale du baron d'Holbach dans la catégorie des morales de l'intérêt. Celle-ci, affirment-ils, se définit plus spécifiquement comme une morale de l'intérêt « bien compris ». L'intérêt serait autant le motif à la base des actions que le fondement des jugements moraux et des actions justes et vertueuses. Un individu qui comprendrait bien son intérêt saurait ce qu'il est juste de faire. Cette compréhension serait développée par l'éducation qui ferait de l'homme bon un homme qui, dans chaque situation, saurait déduire, par sa raison, l'action la plus utile pour lui et pour les autres.

Cette lecture du baron n'est pas fautive, mais elle semble réductrice, c'est-à-dire qu'elle n'est pas satisfaisante en regard des subtilités de son œuvre. C'est une lecture incomplète de la morale du baron qui esquivent certains jeux de langage ainsi que l'importance de certaines formules et de l'utilisation de certains mots et concepts. Il

ce qui doit être évalué sur le plan moral, c'est la conséquence de l'action. Évalué par rapport au critère de maximisation du bonheur pour le plus grand nombre (incluant soi-même).

3 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Oeuvres philosophiques : 1773-1790*, Coda, 2004, p. 842.

4 Jacques Domenech, *L'éthique des Lumières*, Vrin, 1989, 274 p.

5 Pierre Naville, *D'Holbach et la philosophie scientifique au XVIIIe siècle.*, Nouvelle éd. revue et augmentée., Paris, Gallimard, 1967.

6 Ce dernier ne parle pas explicitement de « morale de l'intérêt », mais utilise par ailleurs la notion d'intérêt comme fondement de la morale. Pour lui, le baron n'est qu'un « utilitariste » et la vertu n'est pour lui qu'utilitaire.

convient donc d'ajouter à cette morale de l'intérêt l'élément manquant qui lui redonnera sa richesse et sa pertinence sociale et politique : la vertu.

0.3 Le baron et la vertu

Qu'est-ce qu'a donc à faire la vertu dans une morale de l'intérêt, dans une morale qui invite l'homme à se détourner des dictats religieux pour embrasser la matérialité du monde, les choses qui composent le monde et l'homme lui-même? En quoi est-ce que la vertu ajouterait à une telle pensée et la rendrait plus riche? Ne serait-ce pas plutôt un moyen pour la rechristianiser, c'est-à-dire lui redonner de la force en utilisant un vocabulaire qui lui est proche?

Un indice de l'importance de cette notion dans les textes holbachiques réside dans l'utilisation de ce terme dans certains contextes. La morale du baron tourne linguistiquement plus souvent autour de la vertu que de l'intérêt. Il préfère souvent le choix vertueux au choix intéressé. Certes, le baron n'hésite pas à écrire que l'homme agit dans son intérêt et dans celui de sa société, mais quand il développe sur les devoirs moraux, sur l'importance des actions utiles et morales, il parle de vertu. La définition centrale de l'action morale est chez lui clairement une action vertueuse.

Ainsi la vertu est tout ce qui est vraiment et constamment utile aux êtres de l'espèce humaine vivants en société ; le vice est tout ce qui leur est nuisible.⁷

Cette définition de la vertu met clairement en évidence l'importance de l'utilité comme principe central de sa morale. L'action morale, car vertueuse, est celle qui est utile. L'intérêt ne résumerait donc pas à faire ce qui est utile, puisque ce qui est utile serait aussi vertueux. À travers ses textes, d'Holbach reformule cette idée en alternant

⁷ Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. Tome premier, *op. cit.*, p. 163.

souvent les termes. Pourquoi la présenter ainsi? Est-ce qu'il est inapproprié d'y voir plus qu'une formulation de la morale de l'intérêt, de l'utilité, c'est-à-dire une tension entre ce que nous appellerions aujourd'hui utilitarisme et théorie de la vertu? Est-ce qu'il ne veut que faire ressortir la notion d'utilité associée à l'ancien terme de vertu?

Dans cette définition que donne le baron se cachent deux interprétations possibles, la première voulant que son concept de vertu soit essentiellement une utilisation du terme « vertu » – de son temps – pour parler de sa conception propre qui serait une sorte d'utilitarisme ou de morale de l'intérêt. Interprétée de cette façon, la vertu ne serait comprise que comme étant directement et strictement ce qui est utile pour soi-même et pour les autres. Un agent vertueux serait vertueux au sens où un agent utilitariste maximiserait l'utilité.

La seconde interprétation lirait plutôt ce passage comme une volonté de synthétiser la philosophie de la vertu (au sens grec du terme) avec les intuitions de l'utilitarisme émergeant à son époque. La vertu ne serait donc plus seulement quelque chose de rationnel, de l'ordre du calcul, mais bien de l'ordre hybride de la raison (*logos*), des sentiments (*pathos*) et des habitudes bien orientées (*ethos*).

C'est autour de ces deux interprétations, à même la réflexion sur la nature de la vertu matérialiste, que se développera ce mémoire. Il questionnera non seulement le *Système de la nature*, ouvrage central dans l'œuvre du baron, mais aussi les autres textes qui ont été, malheureusement, souvent laissés de côté par la tradition, pensons ici au *Système Social*, à *La politique naturelle*, *l'Éthocratie* ou au *Catéchisme*. Traversant l'œuvre du baron d'Holbach, nous tenterons de voir comment s'articule, dans sa philosophie morale matérialiste, une conception de la vertu sensible à ses racines antiques et complémentaire à une morale utilitariste.

La question de savoir si la vertu est possible au sein du matérialisme s'impose, parce qu'aucune des deux interprétations ne se présente de manière dominante au lecteur du baron. Autant, d'un côté, il utilise sans cesse le vocabulaire de l'utilité pour expliquer et justifier sa morale; autant sa conception de la matière fait appel à une sorte de caractère moral qu'il serait nécessaire de faire fleurir, c'est-à-dire un vocabulaire propre à la théorie de la vertu. Il y a là une tension perceptible dans le vocabulaire qui s'étend facilement à l'ensemble de la pensée. Est-ce qu'un individu, un sujet ou un agent moral ne fait que calculer à chaque situation qui se présente à lui ou est-il, après avoir été éduqué, capable de faire « naturellement » le choix utile?

0.3.1 Utilitarisme hybride

Il importe ici de voir toute la portée d'une interprétation comme celle qui se présage ici. En plus de prendre la critique en défaut d'analyse simpliste, il sera question de présenter la pensée morale de manière plus subtile en précisant les nuances de son concept de vertu. Non seulement le baron ne serait pas un utilitariste au sens strict, mais il serait replacé dans un continuum plus fluide de la pensée morale qui ne verrait pas la position du baron comme une rupture, mais comme une tentative d'adaptation entre, d'un côté, la nouvelle pensée utilitaire conséquentialiste prônant l'intérêt « bien compris » et, de l'autre, la tentative réussie d'y ajouter la sensibilité de la théorie de la vertu.

0.4 Religion, vertu et athéisme

« Un athée, s'il a bien raisonné, s'il a consulté sa nature, a des principes plus sûrs et toujours plus humains que le superstitieux »⁸

8 Paul-Henri Thiry Holbach, *Système de la nature*. 1770, Tome second, Paris, Fayard, 1990, p. 360.

Pour comprendre efficacement le baron, il faut s'aventurer dans les origines de la question de la vertu mécréante, et cela, dans le contexte des polémiques matérialistes, c'est-à-dire critiques de la religion. L'athéisme a longtemps été synonyme de tout ce qui était mauvais dans la société. Parfois même, « athée » ne faisait pas référence à l'absence de religion, mais seulement à un manque de mœurs.

Les idées fausses que tant de personnes ont sur l'utilité de la religion, qu'ils jugent au moins propre à contenir le peuple, viennent elles-mêmes du préjugé funeste qu'il est des *erreurs* utiles et que des vérités peuvent être dangereuses.⁹

Il ne perdra pas de temps avant d'accuser, comme il le fait si souvent, la religion de tous les maux du monde.

Ce principe est le plus propre à éterniser les malheurs de la terre : quiconque aura le courage d'examiner les choses reconnaîtra sans peine que tous les maux du genre humain sont dus à ses erreurs, et que ces erreurs religieuses doivent être les plus nuisibles de toutes [...]¹⁰

D'Holbach répondra à ces attaques et affirmera haut et fort, non comme certains philosophes insinuant qu'il y aurait quelque chose comme un athée vertueux, que l'athéisme, loin d'être incompatible avec la vertu est même intimement lié à celle-ci. Elle n'est pas réservée à une élite, elle est nécessaire à tous.

0.5 Vertu utile ou utile vertu

« la vertu est une disposition habituelle à faire ce qui contribue au bonheur des êtres de notre espèce, et à s'abstenir de ce qui peut

9 *Ibid.*, p. 346.

10 *Ibid.*

leur nuire »¹¹

L'impossibilité de saisir l'ensemble des agencements de la matière et des événements possibles fait émerger la nécessité d'une vertu entendue comme mélange entre cette raison, outil de maximisation, et quelque chose comme une tradition.

La morale matérialiste ou l'athéisme vertueux en acte n'est pas pour le baron qu'une morale touchant seulement l'individu, puisqu'il découle de telles idées toute une série d'actes politiques. La vertu est une affaire de société et non seulement le signe d'une excellence individuelle. Pour le baron, l'homme du futur, l'homme meilleur parce que matérialiste et athée, s'il est vertueux, agira de manière à faire une société d'un type particulier. Une société de redistribution, plus égale que celle dans laquelle vivait le baron. Une société où l'éducation joue un rôle central. C'est, pour lui, le résultat de la vertu dans une société. L'inégalité et la croyance superstitieuse ne sont le legs que d'une société qui s'égare. C'est un monde corrompu par les prêtres qui manipulent les masses pour leurs propres plaisirs vicieux. Sans eux, sans le mensonge idéaliste et l'oppression des Églises, fleurirait une société plus égalitaire, plus juste et plus instruite.

0.6 La critique dans les textes

Il importe, avant de débiter, de comprendre un peu le « style » de l'œuvre du baron avant de voir le contexte dans lequel ses textes ont été écrits. Ce n'est pas l'objet de ce mémoire de présenter le contexte de publication des œuvres philosophiques des matérialistes, car une littérature abondante et excellente existe sur le sujet¹², mais il

11 Paul-Henri Thiry Holbach, *Système de la nature*. Tome second, *op. cit.*

12 Alain Mothu, « Le manuscrit philosophique clandestin existe-t-il ? », Les Dossiers du Grihl; Jean-Luc Chappey, « Philosophes sans Dieu. Textes athées clandestins du XVIIIe siècle », *Annales*

convient de situer l'œuvre dans son environnement.

L'œuvre du baron est connue pour être agressive, critique et combative, pleine d'attaques contre la religion. Difficile de manquer le ton sarcastique, le goût de la polémique dans des titres comme *La contagion sacrée*, *Lettres à Eugénie ou Préservatif contre les préjugés*, *Histoire critique de Jésus-Christ*, le *Tableau des saints* ou *Le Christianisme dévoilé*. Le baron utilise tous les styles, tous les outils littéraires et intellectuels pour attaquer les dogmatiques et les superstitieux. Comme le dit Naville : « Toutes les idées, tous les faits lui servent, et aussi tous les styles et tous les procédés. »¹³. Il fait appel autant aux exemples littéraires, historiques que scientifiques. Sa morale se développe au sein de cet appareil argumentatif où l'édifice ecclésiastique est démonté pièce par pièce.

Nous favoriserons, dans le cadre de notre étude sur la vertu matérialiste et athée du baron, les exemples tirés de plusieurs de ses écrits : le *Système de la nature*, son œuvre principale, le *Système social*, *l'Éthocratie*, la *Morale universelle* et deux autres livres, un peu moins connus, mais importants pour bien comprendre la stratégie d'attaque du baron : la *Théologie portative* et le *Bon sens*. Ces textes présentent de manières différentes, mais complémentaires, les principaux éléments de sa critique de la religion et laissent paraître, chacun à sa manière, les caractéristiques de la vertu matérialiste.

Il est important de noter que chacun de ses textes vise un type de public particulier et est écrit dans un style différent. Le premier demeure le plus systématique. Il

historiques de la Révolution française, no 345, 1 Septembre 2006, coll. « Varia », pp. 209-211; Robert Darnton, *Bohème littéraire et révolution: le monde des livres au XVIIIe siècle*, Gallimard, 1983, 212 p.

13 Pierre Naville, *D'Holbach et la philosophie scientifique au XVIIIe siècle.*, op. cit., p. 332.

développe non seulement les critiques de la religion, mais également l'ensemble du système matérialiste du baron. C'est, en quelque sorte, le cœur de l'œuvre de d'Holbach. Les deux autres textes, plus petits en taille et dont la perspective est moins ambitieuse, offrent cependant un regard original sur les positions du baron, car ils ne présentent pas une perspective synthétique et descriptive des arguments comme le fait le *Système*, mais plutôt un argumentaire polémique usant des avantages de la rhétorique.

La *Théologie portative* est un exemple éloquent de cette volonté qu'a le baron de ne pas négliger un type d'écrit pour la promotion de la cause athée et matérialiste. Ce texte, loin d'un style lourd en descriptions, exemples et analyses, prend la forme d'un pamphlet parodique qui vise à ridiculiser le vocabulaire religieux. Le texte se présente comme un dictionnaire, c'est-à-dire un ensemble de définitions des concepts clefs de la théologie. À chacune des entrées, le baron critique et montre le détournement de sens que l'usage religieux fait de ces termes. Ce faisant, il montre aussi qu'il est possible de comprendre le terme de manière différente, que le sens commun même l'encourage. Un exemple que nous développerons plus loin est probant en ce sens. À l'entrée « Liberté de pensée », le baron, toujours ironique, parce qu'il feint d'écrire en tant que religieux, dit que celle-ci doit être étouffée. Il est difficile de manquer la critique quand on peut voir sur la même ligne les mots « liberté » et « réprimée ».

Il nous semble donc, et ce sera l'angle d'analyse que nous privilégierons, que les critiques, d'apparence caricaturale, que le baron fait en dénaturant les définitions des termes théologiques, visent plus qu'un sourire sur les lèvres du lecteur. Elles cherchent à montrer les absurdités de l'institution religieuse, le caractère vicieux de ses ministres et surtout, toujours par un effet de miroir, de reflet négatif, la perspective d'un monde sans charlatan, sans mensonge manipulant l'imagination et

visant l'enrichissement du clergé ainsi que la soumission de l'intelligence humaine aux désirs arbitraires de l'institution. Pour ce faire, le baron prend chaque mot, chaque terme important de la vulgate chrétienne et en montre le détournement qu'opèrent les ministres du Culte.

Le *Bon sens* se déploie selon une autre configuration, moins évidente, plus subtile. Le texte se présente sous forme d'aphorismes ou de petits chapitres ou paragraphes qui doivent parfois être lus de manière linéaire, sans toujours être dépendants de l'ordre du livre. Nous pouvons donc lire le texte à la fois comme un recueil d'arguments contre la religion et comme un résumé du deuxième tome du *Système*. Nous n'y retrouverons pas de définitions comme dans la *Théologie*.

Dans tous les autres textes de d'Holbach, la religion est la victime de ses critiques, l'adversaire à combattre, l'ennemie du matérialisme et de la raison humaine. L'homme, imparfait dans sa nature matérielle, est conçu comme un objet, une fin pour l'enrichissement des religions et leur goût pour la manipulation. Le baron accuse la religion de corrompre l'homme en usant de ses travers, de ses faiblesses, pour son avantage. Ce faisant, elle ne rend pas l'homme meilleur, mais, bien au contraire, elle fait de lui un être malheureux et soumis à son autorité.

L'œuvre du baron d'Holbach s'attaque à cette institution de toutes les manières possibles et pour toutes les raisons. Non seulement l'utilise-t-il pour présenter son alternative matérialiste et athée, mais aussi et surtout pour montrer comment on peut comprendre l'histoire de cette institution comme celle qui abuse de la faiblesse de l'homme pour lui inculquer une morale inhumaine, inversant les termes de la morale naturelle, qu'il voit comme un outil d'oppression politique. Comme nous le verrons, la morale religieuse, théologique, inverse quasiment les termes de la morale à son propre avantage, c'est-à-dire qu'elle fait du moral de l'immoral. Ce qui est moral et

vertueux pour le matérialiste est vicieux et mauvais pour le religieux. Le conflit entre ces visions s'avère constant et apparaît clairement dans le texte de la *Théologie portative* du baron.

La thèse fondamentale de d'Holbach peut se résumer en peu de mots : l'histoire et l'expérience de l'humanité prouvent que les religions surnaturelles sont sans utilité morale, politiquement dangereuses, contraires au progrès de la raison scientifique, vicieuses dans leur origine, leur dogme, leurs représentants; l'heure est donc venue de les remplacer par un système de croyances naturelles conforme aux données réelles de la nature, et utile à l'homme et à la société.¹⁴

Pierre Naville, auteur de *D'Holbach et la philosophie scientifique au XVIIIe siècle*, décrit parfaitement dans ce passage les éléments que nous verrons dans ce chapitre. Premièrement, la cible des attaques du baron : la religion, la théologie, les superstitions. Deuxièmement, l'importance de l'histoire comme outil polémique que le baron utilise pour développer ses arguments. Certes, il développe une pensée radicalement matérialiste et athée sur laquelle il fonde sa morale naturelle, mais son angle d'attaque contre l'institution religieuse est celui de l'histoire. À travers les siècles, la religion a gagné son influence en misant sur les faiblesses humaines, principalement cette tendance trop humaine de préférer le merveilleux au sensible, elle a ainsi pu s'assurer une position de force si grande qu'elle a su dérober le rôle de gardien de la tradition.

14 *Ibid.*, p. 332-333.

CHAPITRE I

Religion, athéisme et vertu

« On ne sait jamais ce que le ciel veut ou ne veut pas, et il n'en sait peut-être rien lui-même. »¹⁵

Cette première partie s'intéressera à la question de la religion et à la critique sévère que le baron fait, non seulement de l'institution religieuse, mais de la croyance même en un quelconque Dieu ou en une puissance tutélaire. Nous n'évaluerons pas l'ensemble des critiques faites à l'encontre de la religion, ni le lien qu'elles ont avec la conception matérialiste du baron. Cette entreprise serait longue et n'éluciderait pas clairement la question de la vertu que nous étudions ici. Notre propos ne portera donc que sur les critiques envers la religion qui éclairent sa théorie morale. Nous évoquerons au passage, par nécessité, les développements politiques et anthropologiques de son œuvre, car ceux-ci apparaissent très souvent au détour d'une question morale, mais nous ne développerons en somme que ce qui nous permettra de tisser un lien entre la corruption religieuse, ses crimes et l'idéal d'une morale dégagée des liens avec l'institution qui possède le contrôle sur la religion : l'Église.

Pour ce faire, nous commencerons par tenter d'élucider la question de l'origine de la religion. En effet, cette question est centrale pour la compréhension de la conception morale du baron, car la grande majorité de son œuvre s'attaque ouvertement à l'institution religieuse. Dans d'autres textes que ses œuvres dites « philosophiques », le baron développe longuement cette question et, encore une fois, en variant les styles. Il se fait parfois historien ou anthropologue dans *l'Antiquité dévoilée*,

¹⁵ Denis Diderot, Jacques le fataliste et son maître.

religiologue dans *Tableaux des Saints*. Partout, il montre une connaissance fine des questions historiques, bibliques et culturelles. Cette précision dans l'analyse n'a d'égal que la constance de son agressivité face à ce qu'il nomme les « chimères » religieuses. Nous le suivrons donc un instant pour saisir les contours de sa conception de l'institution religieuse et de l'intuition superstitieuse.

Sa critique n'est pas seulement celle d'un athée contestataire, mais également celle d'un philosophe trouvant utile une analyse critique de la religion afin d'expliquer positivement son système philosophique. Son intérêt pour l'histoire des saints n'est pas purement polémique, mais montre une volonté de comprendre le fonctionnement de la religion, la raison de sa force et de son importance culturelle et historique.

L'histoire de la superstition et de la religion, deux concepts intimement liés chez le baron, sert non seulement à comprendre l'origine d'un mal bien inséré dans la « machine » humaine, mais aussi à discerner les mécanismes utilisés par ceux qui ont avantage à ce que les choses ne changent pas. Contrairement à ce que l'on pourrait penser en lisant les invectives violentes que le baron lance contre la religion, d'Holbach n'a pas une conception simpliste de l'institution religieuse. Celle-ci, malgré le poids immense de son passé et la gravité de ses crimes, n'est pas qu'un rassemblement de ce que l'homme peut faire de pire, mais bien aussi une institution construite sur les faiblesses de l'homme. Les chefs d'accusation que nous développerons plus loin doivent se comprendre dans un contexte plus grand d'analyse du phénomène religieux. D'Holbach sera certes particulièrement agressif et vindicatif, mais la raison de cette écriture belliqueuse ne se trouve non pas dans l'hostilité passionnelle envers l'Église, mais plutôt dans une volonté de renversement radical des fondements de la religion.

C'est au travers de textes de tous styles, de la parodie à la remarque historique, que

nous verrons ensuite que le baron trace les contours d'un adversaire, l'Église et ses ministres, qui incarne l'inverse du désirable, une sorte de reflet négatif de ce que devrait être la bonne morale. Le prêtre se situe à l'opposé de l'idéal de l'homme vertueux. Les noms pour le désigner sont nombreux, du charlatan à l'avare, en passant par le menteur, le manipulateur ou l'égoïste. C'est en décrivant les travers de ce personnage et de son institution que nous verrons, par l'observation du pire, qui est l'homme vertueux et ce qu'est une morale athée et matérialiste. C'est par un développement sur les éléments principaux de sa critique religieuse que nous découvrirons comment se construit la morale du baron.

Nous verrons dans cette partie comment la vertu est présentée de manière négative, c'est-à-dire comme étant l'inverse du message des religions. À travers une énumération longue et parfois répétitive, le baron tente de brosser un portrait de la religion comme étant une institution dangereuse pour la vertu, qui ne fait rien d'autre que de pervertir les mots et les idées pour soumettre les corps et les esprits. Le chemin vers la vertu se trouve hors de l'Église et de ses dogmes.

Ce chapitre se concentrera donc sur les critiques faites par le baron à l'encontre de la religion. Il montrera comment ce dernier entend prouver que la religion n'est pas, comme elle le prétend, la source de la vertu, mais bien son opposé, l'ennemie de la vertu. Nous présenterons donc un court résumé des principales critiques que le baron adresse à son endroit.

1.1 La question de l'origine de la décadence ecclésiastique

En effet, si l'on daignoit examiner les choses de sang-froid, on trouverai que le nom de *Dieu* ne servit jamais sur la terre que de

prétexte aux passions des hommes.¹⁶

Il ne semble pas y avoir de passage clair expliquant en détail l'origine de l'inhumanité et de la cruauté de l'organisation ecclésiastique ou la méchanceté des superstitieux¹⁷. Cependant, sont disséminés partout dans l'œuvre des passages nous donnant des indices sur la nature de cette métamorphose originelle. Ceux-ci se trouvent dans la description des prêtres ou de leurs motifs. Parfois ils sont intéressés par le gain matériel, parfois par le pouvoir. Ou alors, ils tentent même de faire ce qu'ils considèrent le bien, mais se trompent. Ils sont pris dans la glaise de leur croyance superstitieuse, dans la crainte des chimères qu'ils entretiennent eux-mêmes. Peut-être souffrent-ils ou veulent-ils se venger? Peut-être sont-ils corrompus par le luxe? Les attaques du baron sont nombreuses, mais se résument presque toutes par le constat d'un égoïsme qui fait des prêtres des gens séparant clairement leur bien-être de celui de leurs semblables. En bref, les prêtres et leur religion ne font preuve d'aucune *humanité*, la vertu centrale et architectonique, fondatrice des autres vertus sociales. Ils ont, tout au long de l'histoire, lentement construit une architecture sociale

16 Paul-Henri Thiry Holbach, *Système de la nature*. Tome second, *op. cit.*, p. 337.

17 Les termes « superstition » et « religion » apparaissent souvent dans l'œuvre de d'Holbach et doivent être compris comme deux revers d'une même médaille, au sens où la religion représente l'institution organisée d'une superstition particulière, très souvent : la religion chrétienne. Pour d'Holbach, la religion est une forme de superstition comme le sont les autres religions monothéistes et polythéistes. Il n'épargne pas non plus les systèmes de pensée tentant d'éviter les pièges des religions révélées ou instituées. Un superstitieux peut, pour lui, tout aussi bien être un déiste qu'un chrétien.

n'étant favorable qu'au contentement de leur ego. « [...] Nous trouvons que tout dans la société concourt à satisfaire l'orgueil, l'avidité, la vengeance du sacerdoce. »¹⁸.

Naville tente dans son livre d'explicitier la conception de la religion selon le baron d'Holbach et présente celle-ci comme étant un mélange psychologique, génétique et historique¹⁹.

Psychologique et génétique, parce que l'homme a, dans son être, sa machine, des éléments ayant participé ou ayant facilité l'apparition et le développement de la religion : l'imagination fertile, la propension à la crainte et la volonté de trouver des explications aux phénomènes. Comme nous le découvrirons un peu plus tard, le baron décrit l'homme comme psychologiquement vulnérable au message religieux. Parfois il écrit que ce dernier est craintif et que, dans la crainte, il cherche le réconfort. Devant un monde peu clément, l'homme aurait, autant par faiblesse que par ignorance, besoin d'une explication pour justifier et apaiser toutes ses terreurs. La religion apparaîtrait donc comme une source d'explication répondant à un besoin. L'imagination aurait servi à l'Église afin de créer des contes et toute une narration qui, à leur tour, ont facilité la transmission de son message explicatif et ainsi saisi les esprits de manière durable. Une fois bien fortifiée par la préférence qu'aurait l'homme pour les histoires fantastiques plutôt que pour les faits et les évidences, la religion aurait lentement installé les bases de la domination des prêtres, narrateurs et conteurs d'histoires, sur les peuples.

Loin de consoler les mortels, loin de former la raison de l'homme,
loin de lui apprendre à plier sous la main de la nécessité, la
religion en mille contrées s'est efforcée de lui rendre la mort plus

¹⁸ Paul-Henri Thiry Holbach, *Système de la nature*. Tome second, *op. cit.*, p. 243.

¹⁹ Pierre Naville, *D'Holbach et la philosophie scientifique au XVIIIe siècle.*, *op. cit.*, p. 344.

amère, d'appesantir son joug, d'orner son cortège d'une foule de fantômes hideux, et de rendre ses approches plus effrayantes qu'elle-même. C'est ainsi qu'elle est parvenue à remplir l'univers d'enthousiastes qu'elle séduit par des promesses vagues, et d'esclaves avilis qu'elle retient par la crainte des maux imaginaires dont leur fin sera suivie.²⁰

Historique, parce qu'en plus d'être marqués physiquement, les hommes ont été soumis aux mensonges répétés des prêtres et de l'institution à travers les siècles de sa domination. Ils ont été marqués par le temps. Les histoires religieuses se sont inscrites temporellement et l'institution se justifie maintenant par sa présence manifeste dans toutes les sphères de la vie humaine. Elle a voulu étendre son emprise au-delà du spirituel : le monde temporel. Elle s'est inscrite politiquement, socialement, personnellement auprès des hommes et des femmes du monde. L'histoire de la religion n'est pas seulement pour d'Holbach un développement philosophique et métaphysique. Elle est certes née en partie d'une volonté de comprendre le monde, mais rapidement, en la personne des vieux sages qui se sont transformés en prêtres, elle est devenue une affaire capturée par le social, par le pouvoir, par un groupe d'hommes voulant servir leurs propres intérêts²¹. En effet, d'Holbach reconnaît à certains moments dans son œuvre l'élément de curiosité comme fondateur de la religion. L'homme cherche à comprendre son environnement et à l'expliquer. Certes, la crainte a un rôle à jouer; terrorisé par le monde naturel, l'homme cherche à le saisir, mais rapidement, ce processus de connaissance est pris en charge par un groupe d'hommes qui ont participé à constituer les bases des grandes religions. Ce sont les prêtres. Ceux-ci auraient été anciennement les ancêtres, les vieux, les sages et astucieux qui ont développé un ascendant sur les autres en étant ceux qui devaient entrer en relation avec les forces muettes et invisibles. C'est par un double jeu entre la

20 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. Tome premier, *op. cit.*, p. 292-293.

21 Pierre Naville, *D'Holbach et la philosophie scientifique au XVIIIe siècle*, *op. cit.*, p. 333-337.

volonté égoïste des proto-ministres du culte, corrompu par eux-mêmes, et la faiblesse humaine qu'est apparue cette institution si nuisible à l'humanité. D'un côté, l'intérêt individuel et de l'autre « l'imagination en délire »²². C'est par l'action combinée de ces éléments qu'aurait été créée la situation présente, si désavantageuse pour la morale et l'humanité en général.

Peu à peu le dogme incompréhensible de la spiritualité, plus conforme sans doute aux vues d'une théologie qui se fait un principe d'anéantir la raison, l'emporta sur toutes les autres[...].²³

Ainsi constituée, la religion cherchait à entretenir son rôle et sa place dans l'ordre de la société. Corrompue par elle-même et par les faiblesses humaines, elle ne deviendrait ensuite qu'une organisation de plus en plus orgueilleuse, méchante, jalouse, usant de tous les stratagèmes pour se saisir de l'être humain et en faire un esclave. Pourquoi? Les raisons sont nombreuses, parfois c'est par plaisir sadique, ailleurs, c'est par égoïsme et envie; l'ensemble des vices composent la réponse à cette question.

En effet la superstition prit plaisir à rendre l'homme lâche, crédule, pusillanime ; elle se fit un principe de l'affliger sans relâche ; elle se fit un devoir de redoubler pour lui les horreurs de la mort ; ingénieuse à le tourmenter, elle étendit ses inquiétudes au-delà même de son existence connue, et ses ministres, pour disposer de lui plus sûrement en ce monde, inventèrent les régions (sic) de l'avenir, en se réservant le droit d'y faire récompenser les esclaves qui auront été soumis à leurs lois arbitraires, et de faire punir par la

22 Cité par Naville, p. 348

23 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. Tome premier, *op. cit.*, p. 127.

divinité ceux qui auront été rebelles à leurs volontés.²⁴

1.2 Chefs d'accusation

Écoutez néanmoins les imputations que les théologiens font aux athées, examinons de sang-froid et sans humeur les injures qu'ils vomissent contre eux [...].²⁵

Les critiques du baron contre la superstition sont trop nombreuses pour être présentées de manière systématique et argumentée. Trop nombreuses, mais aussi formulées dans une immense variété de formes et dans un très grand nombre de contextes différents. Souvent, il ne cherche pas à construire un argument, mais plutôt à insister rhétoriquement sur un point. Il fait varier le ton de son texte, selon son public potentiel. Comme nous l'avons évoqué précédemment, l'œuvre du baron est multiforme, parce qu'il n'hésite pas à moduler son discours pour arriver à son but : convaincre les humains de la nocivité du culte et de l'importance du monde naturel.

Afin d'organiser clairement les critiques du baron envers les prêtres et la religion, nous les présenterons sous forme de chefs d'accusation et au nombre de cinq. Cette brièveté n'est pas représentative de l'ampleur du travail du baron, mais bien due aux contraintes de ce mémoire. C'est sous ces chefs d'accusation ou catégories que nous ordonnerons les arguments de notre auteur.

Ce qu'il faut comprendre des chefs d'accusation qui suivent et de la critique religieuse du baron, c'est qu'en somme, la religion corrompt doublement l'homme. Premièrement, en usant de sa faiblesse, de son penchant à se laisser facilement emporter par les histoires et l'imagination, par la crainte, aussi, qui peut facilement

²⁴ *Ibid.*, p. 292.

²⁵ Paul-Henri Thiry Holbach, *Système de la nature*. Tome second, *op. cit.*, p. 321.

être manipulée. Deuxièmement, parce qu'elle utilise son pouvoir et ses stratégies de manipulation dans un objectif purement égoïste, c'est-à-dire sans égard au bien-être public, le bien des autres hommes. En somme, sans vertu.

Le premier de ces chefs constitue une accusation en règle contre l'institution religieuse. Celle-ci est l'une des sources importantes du malheur des hommes. Cette critique, sans être particulièrement originale ou étonnante, venant d'un matérialiste ou d'un « philosophe »²⁶, est importante dans le développement que le baron propose sur la vertu, parce qu'elle expose clairement que, pour lui, l'institution religieuse est l'ennemie de la vertu. En son principe, elle ne peut pas vouloir le développement d'une morale semblable à celle du baron, c'est-à-dire une morale tournée vers le bonheur des hommes. L'Église ne peut chercher qu'à s'enrichir et être jalouse de son propre pouvoir. Les fondements de la religion se trouvent clairement dans le vice et l'immoralisme. Elle s'avère donc nuisible à l'humanité.

Nous verrons, comme deuxième chef d'accusation, la principale stratégie de l'Église pour maintenir son pouvoir et immobiliser l'homme dans un état de soumission et de vice : le culte de l'ignorance. D'Holbach est particulièrement critique face à la volonté évidente de la religion de maintenir l'homme dans un état d'ignorance de ses propres intérêts. Que ce soit en transformant le vocabulaire pour qu'il soit biaisé en faveur de la religion ou simplement en organisant une éducation subjuguant la raison humaine, l'empêchant de se développer.

Le troisième chef d'accusation se trouve dans le langage même que la religion tourne contre la morale. Pour d'Holbach, la religion renverse les vertus. Le terme de vertu se

26 Au sens où s'opposaient à cette époque le camp des philosophes et celui des anti-philosophes. Masseau, Didier. *Les ennemis des philosophes*. Albin Michel, 2000.

résume alors à des dogmes religieux venant de la bouche des prêtres. On mélange le vocabulaire voulant désigner ce qui est bon pour l'homme avec ce qui est bon pour la religion, le culte et les intérêts de ses ministres. Cette remarque est cruciale, parce qu'elle nous indiquera deux choses. Premièrement, que la religion a saisi l'importance de la vertu comme « hybride », comme « raccourci » mental vers l'action bonne. Deuxièmement, qu'elle est pour cette raison une menace importante selon le baron, car elle limite, par le langage, l'émancipation du genre humain. Nous reviendrons sur ces points plus en détail durant le prochain chapitre.

Le quatrième grief du baron contre la religion se dirige vers les prêtres, un groupe d'individus responsable autant par vanité qu'avarice de la faillite de la morale humaine, de la stagnation du développement de cette science qui devrait l'intéresser absolument. Aucune religion n'aurait été possible sans le concours de toute une caste d'hommes méchants et manipulateurs que le baron n'hésite pas à traiter de charlatans : les prêtres.

La dernière critique que nous présenterons accuse l'institution religieuse de s'être si intimement liée aux pouvoirs temporels.

1.3 Premier chef d'accusation : l'institution de l'Église

« Les hideuses chimères de la superstition nous déplaisent, parce qu'elles ne sont que les produits d'une imagination malade qui ne réveille en nous que des idées affligeantes. »²⁷

La religion comme institution est, comme nous l'avons vu, apparue grâce à un mouvement complexe mélangeant l'intérêt de quelques personnes en position d'autorité et quelques traits humains tels que la crainte et l'imagination. C'est en

²⁷ Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. Tome premier, *op. cit.*, p. IX.

abusant de cette capacité naturelle de l'homme d'imaginer, d'inventer et de créer, que l'institution religieuse a pu assurer une partie de son contrôle. L'imagination, capacité innée que possède l'humain, s'avère, pour d'Holbach, à la fois sa plus grande force et sa pire faiblesse. C'est par celle-ci qu'il transforme tout ce qu'il touche.

Tout ce qui passe entre les mains des hommes est sujet à s'altérer par les différents récits, par la vicissitude des langues, par l'amour du merveilleux, par le penchant à mentir, à exagérer, par la diversité des façons de voir, d'entendre, de comprendre, de penser, par la variété presque infinie des esprits, des intérêts, des préjugés.²⁸

L'imagination n'est pas qu'une source de faiblesse, ce n'est pas une faille dans la nature humaine qui est utilisée par la religion, mais une caractéristique qui peut servir à la vertu athée.

L'imagination réglée produit l'enthousiasme pour les choses utiles, la passion forte pour la vertu, l'amour de la patrie, la chaleur de l'amitié, en un mot elle donne de l'énergie et de la vivacité à tous nos sentiments ; ceux qui sont privés d'imagination sont communément des hommes en qui le flegme éteint le feu sacré qui est en nous le principe de la mobilité, de la chaleur du sentiment, et qui vivifie toutes nos facultés intellectuelles. Il faut de l'enthousiasme pour les grandes vertus ainsi que pour les grands crimes.²⁹

Or, c'est par cette aptitude que l'Église arrive à atteindre le cœur de l'homme et à susciter en lui des désirs et des craintes utiles à sa domination. « En matière de religion, les hommes ne sont que des grands enfants. Plus une religion est absurde et

28 Paul Henri Thiry d'Holbach, *La contagion sacrée ou Histoire naturelle de la superstition*, Coda, 2006, p. 27.

29 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. Tome premier, *op. cit.*, p. 158.

remplie de merveilles, plus elle acquiert de droits sur eux. »³⁰. La force des histoires religieuses s'impose à l'homme étant donné cet amour de l'imaginaire, des fables et des contes. L'ignorance et la crainte renforcent cette vulnérabilité naturellement humaine.

Notons que, dans l'introduction du *Système social*, le baron insiste sur le fait que la morale, science immensément importante pour l'homme, n'a que très peu progressé tout au long de l'histoire humaine, quand parallèlement les sciences physiques ont connu un développement plus rapide³¹. L'explication de cette inégalité, on l'aura deviné, se trouve dans la propension qu'ont les religions à construire sur l'ignorance des hommes. « L'ignorance et la peur, voilà les deux pivots de toute religion. »³². C'est pourquoi le baron concentre une grande part de ses attaques contre la religion, non sur le plan épistémologique et physique, mais plutôt historique. L'œuvre du baron s'avère une longue enquête sur les sources et les origines de l'irrationalisme et du mensonge religieux. Il conçoit cette histoire religieuse comme l'établissement structural, dans les sociétés humaines, d'une barrière, d'un frein à la pensée rationnelle, à la découverte des vrais intérêts humains.

Les religions se sont construites dans ce besoin qu'a l'homme ignorant de se sentir en sécurité et elles ont grandi dans la surenchère de merveilleux³³, car l'homme ignorant, note le baron, a besoin d'illusion, il doute de ce qui est clair et évident, mais croit ce qui est extraordinaire. « Il leur faut de l'obscurité, des mystères, des frayeurs, des

30 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Le bon sens puisé dans la nature*, 1772, Paris, Coda, 2008, p. 9.

31 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. Tome premier, *op. cit.*

32 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Le bon sens puisé dans la nature*, *op. cit.*, p. 8.

33 Qu'aurait pensé le baron en voyant l'apparition de toutes ces églises et religions contemporaines qui rivalisent d'originalité dans les dogmes et les histoires fantastiques qui les fondent?

fables, des prodiges, des choses incroyables qui fassent perpétuellement travailler leurs cerveaux (sic). »³⁴. Les religions perdurent, parce qu'elles gardent les hommes dans un état d'ignorance et de crainte. Il écrit : « C'est qu'on les a grandement effrayés, c'est que quand la cervelle est troublée, l'on croit tout et l'on n'examine plus rien »³⁵. La religion ne fait qu'utiliser les processus de l'imagination pour garder l'homme ignorant sous son influence. Créer une surenchère de fantastique pour le troubler, lui faire peur et lui garantir la sécurité par les histoires évangéliques. Nous verrons plus tard comment le baron conçoit l'imagination comme capacité servant à la fois à développer un caractère moral et pouvant être détournée de plusieurs manières afin de servir aux fins de la superstition.

[...] N'écoutons point cette superstition fondée sur des rêveries, sur des impostures et sur les caprices de l'imagination [...]³⁶

La religion se fait, selon d'Holbach, un devoir de restreindre la pensée et la raison pour rendre l'homme soumis, faible et servile aux lubies des prêtres et des autres ministres de la religion. Ces derniers n'utilisent ces stratégies que pour satisfaire leurs « caprices », c'est-à-dire leurs désirs de pouvoir et de domination.

Cet esclavagisme de l'esprit, ce détournement de la morale, est un thème présent partout chez le baron. Comme toujours, il utilise toutes les stratégies littéraires pour exposer les vices de la religion. Nous aurions pu nous attarder aux développements pédagogiques des *Lettres à Eugénie* ou à la critique des figures saintes de la religion chrétienne dans *Tableau des saints*, mais il semble plus utile, pour comprendre l'ampleur du renversement idéologique qu'opère le baron sur le plan moral, de se pencher sur un texte aussi amusant que sarcastique, ironique et critique : *La*

34 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Le bon sens puisé dans la nature*, *op. cit.*, p. 9.

35 *Ibid.*, p. 8.

36 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. Tome premier, *op. cit.*, p. 380-381.

Théologie portative. Ce livre de 1768 se veut une parodie acerbe de l'architecture linguistique théologique. D'Holbach, à chaque mot, à chaque concept, montre qu'ils sont, dans la bouche des théologiens et autres « charlatans », sources de mensonge, de manipulation, de corruption et de soumission. Le langage de la théologie porte, selon le baron, les concepts de base de la déshumanisation de la morale. Les prêtres « n'ont aucunement besoin d'une morale humaine »³⁷; non seulement, parce qu'elle est incompatible avec la morale divine, mais également parce qu'elle est nuisible aux ministres de la religion et à leur pouvoir.

RAISON – C'est de toutes les choses de ce monde la plus nuisible à un être raisonnable, Dieu ne laisse la raison qu'à tous ceux qu'il veut damner, il l'ôte dans sa bonté à ceux qu'il veut sauver ou rendre utile à son Église. Point de raison, voilà la base de la religion. Si elle était raisonnable, il n'y aurait plus de mérite à croire, et alors que deviendrait la foi? Cependant, il est bon d'écouter la raison toutes les fois que par hasard elle s'accorde avec les intérêts du clergé.³⁸

La vertu n'est rien d'autre, pour le clergé, les prêtres et les autres ministres de la religion, qu'une structure de domination qui s'attaque à l'homme et utilise toutes les stratégies pour y arriver. Si la raison est conforme à leurs vues, ils sont d'accord, sinon ils la combattent. Si la pensée est nuisible à leur cause, ils doivent la proscrire.

La vertu religieuse, disions-nous, est définie par le baron comme une forme de conformisme, une soumission sans raison. Elle ne permet pas à l'homme de se sortir de son état d'assujettissement à la volonté de l'Église et de ses prêtres. Elle entend former des êtres soumis et dociles, c'est-à-dire à l'opposé de l'idéal moral matérialiste.

Qu'est-ce que la vertu, suivant la théologie? C'est, nous dit-on, la

³⁷ Paul-Henri Thiry d'Holbach, *Théologie portative*, 1768, Coda, 2009, p. 16.

³⁸ *Ibid.*, p. 138.

conformité des actions de l'homme avec la volonté de Dieu.³⁹

Ce passage est éclairant si nous suivons la logique de d'Holbach qui veut que la volonté de Dieu ne soit que l'expression des intérêts particuliers des prêtres qui prétendent parler au nom de Dieu. Il résume, dans des termes un peu moins agressifs que ceux que nous verrons par la suite, ce premier chef d'accusation, c'est-à-dire que l'institution religieuse ne sert en rien l'humanité et qu'elle lui est même nuisible. Elle ne cherche pas à la rendre meilleure, mais veut plutôt en faire un esclave. C'est en quelque sorte le sous-entendu de cette accusation, c'est-à-dire que l'Église serait un groupe d'intérêt cherchant à garder son influence, son pouvoir sur les hommes⁴⁰.

1.4 Deuxième chef d'accusation : la vertu d'ignorance

La stratégie la plus efficace du point de vue de la religion pour arriver à cet objectif, la soumission des hommes, est de dresser leur raison (outil par excellence pour les matérialistes) et les rendre plus obéissants à l'autorité ecclésiastique. L'ignorance est ce qui maintient les religions en place en empêchant quiconque de voir la réalité comme elle est. L'homme rationnel, réellement conscient de ses intérêts et capable de saisir le monde, au-delà du voile d'obscurité dressé par la superstition et la religion, n'a pas ce besoin de merveilleux, d'histoire ou de la supervision des prêtres. Il est plus « libre » de faire ce qui est le mieux pour lui et les autres. C'est pourquoi la religion ne veut en aucun cas laisser l'homme atteindre ce stade d'autonomie. Comme nous l'avons vu, l'institution religieuse est égoïste par nature et elle n'a aucun intérêt à

³⁹ *Ibid.*, p. 168.

⁴⁰ D'Holbach développe plus clairement cette critique dans ses œuvres politique où il nuance le rapport entre l'Église et la monarchie. N'étant ni révolutionnaire ni républicain, le baron garde un respect ou un espoir envers l'institution monarchique et invite à de nombreuses reprises, dans ses préfaces surtout, à cesser d'écouter les prêtres et plutôt à écouter la nature.

développer l'autonomie de ses disciples. Ce serait perdre son emprise sur les hommes qui n'auraient plus besoin d'elle.

L'accusation que le baron fait ici contre la religion est claire. Pour lui, l'Église cherche à faire tout en son pouvoir pour réserver le droit et la liberté de pensée à ses ministres en restreignant celle des autres hommes. Ceux-ci devraient même en venir à concevoir la pensée libre comme un péché et donc accepter que cela soit réservé au clergé. C'est ainsi que le baron lance une autre pointe à l'organisation religieuse.

LIBERTÉ DE PENSER - Elle doit être réprimée avec la plus grande rigueur ; les prêtres sont payés pour penser, les fidèles n'ont rien à faire que de payer grassement ceux qui pensent pour eux.⁴¹

Pour lui, l'Église n'a aucune volonté ni aucun intérêt au développement d'une pensée libre et indépendante d'elle. La religion encourage donc l'ignorance et s'en nourrit. D'Holbach va même jusqu'à dire qu'elle ne pourrait survivre longtemps si l'homme était encouragé à se servir librement de sa raison, à réfléchir sans contrainte et sans menace, autant concrète qu'imaginaire.

« La pauvreté d'esprit est celle dont la religion fit toujours le plus de cas »⁴² dit-il, car ce qui intéresse les ministres du culte est affaire de croyance, de foi. « [...] ils [les prêtres] ont le droit exclusif de penser pour les autres »⁴³. L'éducation que ceux-ci

41 Paul-Henri Thiry d'Holbach, *Théologie portative*, *op. cit.*, p. 102.

42 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Le bon sens puisé dans la nature*, *op. cit.*, p. 127.

43 L'article « pensées » est explicite : « Dieu s'offense très grièvement des mouvements involontaires qui s'excitent dans le cerveau des hommes, surtout quand lesdits mouvements ne sont point dirigés par le clergé. La divinité damnera inmanquablement ceux qui n'auront pas pensé comme ses prêtres, vu qu'ils ont le droit exclusif de penser pour les autres. Voilà pourquoi les ministres de l'Église ont soin de fouiller la conscience des fidèles, de peur qu'il n'entre dans leur tête des pensées

préconisent est celle du perroquet⁴⁴. Cette référence animalière illustre clairement la critique du baron. Le perroquet ne réfléchit pas, il ne raisonne pas, ne critique pas, il n'est pas utile à lui-même ou à quiconque. Il ne fait que répéter, que redire. C'est ainsi que le clergé imagine l'homme et espère le voir grandir. Les prêtres et autres ministres du culte, selon le baron, n'ont aucun intérêt à faire émerger chez l'humain une morale naturelle où la vertu serait comprise comme l'utilisation de la raison pour faire les choix les plus utiles à soi ou aux autres. Si l'homme pensait par lui-même, il verrait rapidement le crime contre la raison que commet la religion. Il suspecterait immédiatement les stratégies ecclésiastiques de l'empêcher de se développer, de travailler à son propre bonheur et à celui de ses semblables, c'est-à-dire d'être vertueux. Les ministres de la religion ne sont pas vertueux, car ils ne cherchent que ce qui leur est utile, ce qui augmente leur plaisir et surtout leur pouvoir. Ce n'est pas dans une institution encourageant la foi, c'est-à-dire l'inverse de la raison, qu'il faut chercher la vertu.

FOI – C'est une sainte confiance dans les prêtres qui nous fait croire tout ce qu'ils disent, même sans n'y rien comprendre.⁴⁵

Incompréhensible, inaccessible, inutile, dirait le baron concernant ce concept de foi. À quoi sert ce qui n'est pas utile? Comment considérer comme une vertu l'inverse de l'utilité? La religion invite l'homme à développer une confiance aveugle en des mystères incompréhensibles. Il ne gagne pas de capacité d'action et ne s'y trouve ni mieux, ni plus heureux. Alors pourquoi un tel concept? La raison se révèle moins dans un raisonnement que dans l'histoire, c'est-à-dire que la confiance aveugle des hommes en des systèmes chimériques s'explique autant sinon plus par des raisons

de contrebande. » *Ibid.*, 128.

44 Paul-Henri Thiry d'Holbach, *Théologie portative*, *op. cit.*, p. 129.

45 *Ibid.*, p. 78.

historiques que philosophiques. Comme le remarque Naville, le baron n'observe pas seulement la source des idées dans la pure raison, mais aussi dans l'histoire et la politique.

C'est ainsi que la politique et la superstition, à force de chimères et d'intérêts fictifs prétendent suppléer aux mobiles réels et véritables que la nature [...] pourroient fournir aux hommes.⁴⁶

1.5 Troisième chef d'accusation : la vertu renversée

La religion est l'inverse d'une source de bonté ou de justice et les vertus qu'elle professe sont tout aussi dommageables que la doctrine qu'elle défend. Pour elle, le vice est vertu et la vertu, vice. Toujours dans son style ironique, sarcastique, le baron juge à cette lumière ce que les prêtres appellent « les vertus morales », c'est-à-dire celles qui servent à vivre en société, comme étant nuisibles au clergé.

VERTUS MORALES – Elles ne sont utiles qu'à la société, mais ne sont d'aucun rapport pour l'Église : ce sont donc des fausses vertus. Cependant, elles peuvent avoir du bon, pourvu qu'elles, soient jointes aux vertus évangéliques ou à celles que l'on nomme vertus théologiques.⁴⁷

Toujours pour aller plus loin dans sa critique de la religion, il invite son lecteur à voir l'impertinence, l'inutilité des vertus théologiques, c'est-à-dire celles aidant à entrer en relation avec Dieu. Celles-ci, qui incluent la foi, ne servent qu'à une chose : la soumission de l'homme à son clergé.

VERTUS THÉOLOGALES – C'est-à-dire nécessaires aux théologiens, ou qui ont pour objet l'utilité du clergé. C'est la foi, l'espérance et la charité. Si ces vertus n'ont rien de bien utile à la

⁴⁶ Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. Tome premier, *op. cit.*, p. 339.

⁴⁷ Paul-Henri Thiry d'Holbach, *Théologie portative*, *op. cit.*, p. 163.

société, elles sont au moins avantageuses au sacerdoce : la foi lui livre des peuples que l'espérance amuse, et dont la charité met dans l'abondance et le fait vivre à pot et à rôt dans la société.⁴⁸

La foi pousse à se soumettre aveuglément et les vertus que professent les prêtres et le clergé ne servent qu'à raffermir un pouvoir politique, des avantages individuels qui ne peuvent qu'être nuisibles à la société, car cet encouragement à la déraison, à l'aveuglement volontaire, à la soumission totale aux rêves et aux inventions de l'imagination, ne peut qu'être dangereux.

C'est ainsi que la superstition, loin de faire des hommes vertueux par principes ne fait que leur imposer un joug aussi dur qu'inutile⁴⁹

1.6 Quatrième chef d'accusation : la critique des prêtres

La foi est pour le baron un outil politique, une arme qu'utilise la religion pour se maintenir au pouvoir à la manière d'un tyran. D'Holbach insiste ici, ainsi qu'à la suite de ce passage, sur l'existence d'une alternative naturelle et vraiment utile aux hommes. Cette religion s'alliant à la politique n'est pas une fatalité à laquelle il est impossible de résister. Cependant, pour ce faire, il faut être conscient du mensonge religieux et de la malhonnêteté des prêtres.

PRÊTRES – Dans toutes les religions du monde ce sont des hommes divins que Dieu a lui-même placés sur la Terre pour y exercer un métier très utile : il consiste à distribuer gratuitement des craintes afin d'avoir le plaisir de distribuer ensuite des espérances pour de l'argent. C'est un point fondamental sur lequel tous les prêtres du monde ont été parfaitement d'accord.⁵⁰

48 *Ibid*bid.

49 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. Tome premier, *op. cit.*, p. 340.

50 Paul-Henri Thiry d'Holbach, *Théologie portative*, *op. cit.*, p. 133.

Les prêtres, comme les autres ministres de la foi, sont de vrais charlatans, des menteurs qui ne veulent que s'enrichir aux dépens de leurs semblables. Ils ne sont qu'utiles à eux-mêmes et en ce sens ils ne peuvent être vertueux au sens où le baron l'entend. Il est donc aussi vain d'attendre de ces gens de quelconques invitations à la vertu, car ils n'ont aucunement comme objectif le bien commun, l'utilité de tous, mais bien seulement leurs intérêts particuliers.

Comme partout ailleurs dans la *Théologie*, le baron renverse les définitions et poursuit sa critique de la religion et de ses officiants. L'article « charlatans » est clair à ce titre. Ces derniers sont des « amis sincères du genre humain, qui ne cherchent jamais que son bien [...]. Ils ont communément l'attention (*sic*) de nous rendre bien malades afin de nous prouver la bonté de leur remède. »⁵¹. L'accusation apparaît à la fin de l'article où, à l'instar de l'Encyclopédie, il y a un renvoi vers l'article « prêtres » qui conclut l'accusation. Ceux-ci sont les premiers corrupteurs, ils forment l'architecture de l'organisation qui cause le plus de dommage au genre humain.

1.7 Cinquième chef d'accusation : corruption politico-religieuse

Le baron est éloquent, tout au long du 2^{ème} tome du *Système de la nature*, lorsqu'il décrit la corruption originelle de la société causée par la religion. Ce sont les prêtres et les superstitieux qui ont premièrement usé de la vanité des souverains pour pervertir les sociétés en abusant de leur pouvoir. Ce moment premier dans l'histoire, que présente le baron, est central à sa compréhension du monde politique. Il revient à de très nombreuses reprises sur l'ignoble alliance entre l'autel et le trône qui porte préjudice à la nature humaine.

Il est donc évident que c'est aux notions théologiques et aux lâches

⁵¹ *Ibid.*, p. 48.

flatteries des ministres de la divinité que sont dus le despotisme, la tyrannie, la corruption et la licence des princes, et l'aveuglement des peuples à qui l'on défend au nom du Ciel d'aimer la liberté, de travailler à leur bonheur, de s'opposer à la violence, d'user de leurs droits naturels.⁵²

La superstition, depuis si longtemps liguée avec le pouvoir princier, a étendu son effet dévastateur jusqu'à aveugler l'ensemble de la société. Les princes, flattés par les prêtres, croyant toujours qu'il était dans l'intérêt de tous que d'obéir à la divinité invisible, devinrent les bourreaux des peuples de la terre.

Le souverain ne fut tranquille que lorsque, humblement dévoué à ses prêtres et docile à leurs leçons, il se prêta à leurs frénésies. Ceux-ci, toujours remuants, ambitieux, intolérants, l'excitèrent à ravager ses propres États, ils l'encouragèrent à la tyrannie; ils le réconcilièrent avec le Ciel quand il craignit l'avoir outragé.⁵³

De cette corruption du souverain résulte une double dénaturation : celle de l'éducation et celle des lois. S'il avait été possible pour les rois et les monarques de se prévenir contre l'influence de la superstition et des prêtres, peut-être, si nous suivons le baron, que le développement des sciences morales n'auraient pas été stoppé comme il l'a été. Or, les vices, si courants chez la noblesse et ceux que la richesse et le luxe ont affaiblis, ont rendu possible la terrible alliance entre le trône et l'autel.

La corruption des lois et de l'éducation donne une société dérangée qui tourne les citoyens les uns contre les autres, c'est-à-dire qui a l'effet inverse d'une morale naturelle et raisonnable. Une société bien éduquée et soumise à de justes lois est un rassemblement d'humains vertueux, c'est-à-dire travaillant activement et utilement à leur propre bonheur et à celui des autres. C'est dans la vertu et non dans le vice que

52 Paul-Henri Thiry Holbach, *Système de la nature*. Tome second, *op. cit.*, p. 236.

53 *Ibid*., p. 242.

l'on trouve le ciment de la société et celui-ci reste solide, parce qu'il est organisé autour de bonnes lois et d'une éducation à la vertu.

Or, ce que constate d'Holbach est tout autre. Non seulement au début du XVIIIe siècle, mais tout au long de l'histoire, les princes sont les alliés dérégés des prêtres.

L'histoire nous montre dans tout pays qu'une foule de potentats vicieux et malfaisants; cependant, elle ne nous en montre guère qui aient été athées. Les annales des nations nous offrent au contraire un grand nombre de princes superstitieux qui passèrent leur vie dans la mollesse, étrangers à toute vertu, uniquement bons pour leurs courtisans faméliques, insensibles aux maux de leurs sujets, dominés par des maîtresses et d'indignes favoris, ligués avec des prêtres contre la félicité publique, enfin des persécuteurs qui pour plaire à leur dieu ou pour expier leurs honteux dérèglements, joignirent à tous leurs forfaits celui de tyranniser la pensée et de massacrer des citoyens pour des opinions.⁵⁴

Les prêtres sont, pour d'Holbach, ceux qui, le plus souvent, organisent ce massacre commun en présentant comme étant le plus grand criminel non « l'assassin », « le tyran », « l'oppresseur » ou « le voleur », mais le blasphémateur, c'est-à-dire celui qui ne partage pas les mêmes chimères ou le même système abstrait que le prêtre ou son souverain⁵⁵. Les ministres du culte sont, pour d'Holbach, des manipulateurs qui ont été corrompus si profondément qu'ils ne voient que leurs intérêts personnels.

L'ensemble de l'institution religieuse est une construction servant à assouvir les intérêts particuliers de ses hautes autorités. Elle est vicieuse, et le baron le rappelle de nombreuses fois, parce qu'elle ne cherche pas le bien public, mais seulement son bien particulier. Rappelons-nous que la vertu est, pour le baron, l'action utile pour soi et pour les autres. Nous le développerons plus en détail dans la seconde section, mais ce

⁵⁴ *Ibid.*, p. 238.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 244-245.

qu'il est important de comprendre ici est que, pour d'Holbach, il y a un intérêt individuel évident à aller jusqu'au sacrifice de soi pour les autres. Il existe donc un lien intime entre l'intérêt personnel et l'intérêt général. L'égoïsme total des princes et l'altruisme exagéré sont des extrêmes également vicieux pour lui. Nous en reparlerons lorsque nous traiterons du luxe, de la générosité, de la pitié et de la vertu d'humanité.

C'est-à-dire que l'intérêt du genre humain exige que nous soyons dans une disposition habituelle de faire du bien ou d'être utiles à tout être de notre espèce lorsque nous en avons le pouvoir.⁵⁶

Une fois que l'éducation et les lois sont dénaturées, une sorte de spirale infernale s'installe où le prince, l'ecclésiastique et le commun s'entretiennent dans le vice. Le jeune enfant, qu'il soit prince ou paysan, se fait raconter des fables convaincantes et devient donc superstitieux, c'est-à-dire sensible à l'influence des prêtres usant d'histoires fantastiques et de menaces chimériques.

Décrivant les choses ainsi, d'Holbach ne veut pas dire qu'il y avait originellement un moment où l'homme était libre d'user de sa raison. Ce processus fut long, lent, mais constitutif des sociétés. Celui-ci illustre ou explique pourquoi il y a une si grande résistance au changement, un attachement si grand à des institutions qui sont si dommageables à l'humain. C'est pourquoi la solution aux malheurs de l'homme réside dans l'éducation et les bonnes lois. Il ne faut donc pas se surprendre de voir plusieurs de ses textes et pamphlets être dédiés au souverain qu'il espère ainsi éduquer, notamment en lui montrant la corruption des prêtres et les bonnes lois à instaurer dans une nation renouvelée.

1.8 Conclusion

⁵⁶ Paul Henri Thiry d'Holbach, *Oeuvres philosophiques, op. cit.*, p. 823.

Nous avons vu que la religion représentait pour le baron une institution faisant l'apologie d'une morale impropre à rendre l'homme plus heureux et plus vertueux. Non seulement elle cherche délibérément à empêcher le développement de la raison humaine, mais elle utilise les faiblesses humaines à son avantage. Elle perturbe l'imagination qui pourrait être dirigée vers la formation d'un caractère réellement moral. Il importe donc de se détourner de cette institution et de formuler une morale toute autre. Cette nouvelle morale se positionnera à l'inverse de la morale théologique et cherchera à créer un homme nouveau, un homme raisonnable, capable de penser par lui-même ce qui est bon pour lui et pour les autres. Un homme qui ne sera pas mû par des peurs imaginaires, mais par une imagination tournée vers le bonheur. Dans le prochain chapitre, nous verrons comment d'Holbach élabore, à partir de cette critique, sa morale.

CHAPITRE II

La simplicité mécréante

« Aveugles médecins! qui ont pris pour une maladie l'état naturel de l'homme! »⁵⁷

Ce chapitre a pour objectif de faire un pont entre les nombreuses critiques envers la religion que nous avons vues lors de la première partie et la définition positive de la théorie de la vertu de d'Holbach que nous aborderons durant la troisième partie.

Nous verrons comment d'Holbach utilise les critiques envers la religion, que nous avons regroupées sous l'expression « chefs d'accusation », pour développer une conception de la morale qui ne se réduit pas à une théorie de l'utilité purement calculatrice, mais plutôt avec une conception « hybride » qui, tout en donnant le primat à l'utilité, accepte la notion de vertu. Cette dernière venant ajouter une nuance primordiale à une morale athée féconde et tournée autant vers la critique de la religion que la formulation d'une morale athée. Cependant, la morale de d'Holbach n'est pas exempte de problèmes ou même d'apories.

Pour bien présenter cette théorie et comprendre comment celle-ci s'articule, nous affronterons quatre problèmes qui apparaissent à la lecture du texte « affirmatif » du baron : le problème de la simplicité, celui de l'utilité de la religion, celui de la promesse athée et finalement la question de la société des athées.

Le premier problème apparaît au moment où nous constatons une potentielle contradiction dans le discours de d'Holbach. D'un côté, il ne cesse de répéter que la

⁵⁷ Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. Tome premier, *op. cit.*, p. 16.

vertu est simple et facile à pratiquer, c'est-à-dire que la morale athée est évidente. D'un autre côté, il constate à de nombreuses reprises la facilité qu'a le message religieux à se saisir de l'esprit des hommes. Il y a là un problème. Comment est-ce que la morale matérialiste peut être simple quand son opposant, la morale religieuse, séduit plus facilement les esprits?

L'explication de ce problème nous aidera à comprendre pourquoi est-ce que l'étude des critiques de la religion était importante dans la théorie morale de d'Holbach et dans quelle mesure l'athéisme est essentiel pour la vertu.

Le second problème est plus profond et concerne la définition même de la vertu que nous avons présentée dans l'introduction de ce texte, c'est-à-dire la vertu comprise comme ce qui est utile à soi et aux autres. Le problème émerge de la nature même de l'organisation religieuse en lien avec cette définition de la vertu. Si s'avère vertueux ce qui est utile, ne serait-il pas possible de trouver à l'Église ou du moins à son message une certaine utilité? Si cela était possible, la religion pourrait se défendre d'une partie des critiques du baron et prétendre à une part de vertu par le fait même de son utilité. Comprendre pourquoi le baron refuse d'accorder une quelconque utilité à la religion nous éclairera sur la nature de la morale athée et comment il imagine son personnage idéal, l'athée vertueux. Ce sera cette figure que nous présenterons ensuite. Quel est cet athée et comment est-il vertueux? D'où vient la morale athée?

Le troisième, la question de la promesse athée, nous place devant un défi important, c'est-à-dire de répondre à la question : comment est-ce que l'on peut faire confiance à un athée qui ne croit pas en une forme de jugement divin? Comment est-ce que l'on peut faire confiance à l'athée et ainsi entrer en relation de confiance avec lui?

Le quatrième problème que nous verrons, pour bien mettre en scène l'athée dont nous définirons la morale durant la dernière section, prend la forme d'une question concrète. Comment est-ce qu'une société d'athées est possible? Nous avons vu que l'homme était faible, qu'il n'avait aucune moralité innée et que l'éducation demeure le remède le plus fort contre les maux causés par la religion. Comment est-il alors possible d'imaginer une société nombreuse d'athées? N'est-ce pas un luxe réservé à une petite classe d'hommes et de femmes ayant la chance et la fortune de se doter d'une éducation athée?

Les réponses à ces trois questions prépareront notre présentation de la figure de l'athée vertueux et nous permettront de voir comment la morale de d'Holbach réussit à en faire une figure accessible. La vertu n'est pas réservée à quelques saints. Elle est simple et accessible, évidente à qui a été bien éduqué. Une société d'athées peut être digne de confiance et cette morale non-religieuse peut être partagée à l'ensemble de l'humanité sans crainte.

2.1 Une morale simple et évidente

« En pesant ces principes, puisés dans la nature, évidents par eux-mêmes, confirmés par des expériences constantes, approuvés par la raison, l'on aura une morale certaine et un système de conduite qui ne se démentira jamais. »⁵⁸

À de nombreuses reprises à travers son œuvre, d'Holbach note la simplicité de la morale athée. Tout en variant le vocabulaire, il ne cesse de dire une seule et unique chose :

La morale de la nature est claire ; elle est évidente pour ceux mêmes qui l'outragent. Il n'en est pas de même de la morale

⁵⁸ Paul-Henri Thiry Holbach, *Système de la nature*. Tome second, *op. cit.*, p. 260.

religieuse, celle-ci est aussi obscure que la divinité qui la prescrit, ou plutôt aussi changeante que les passions et les tempéraments de ceux qui la font parler ou qui l'adorent.⁵⁹

Parfois, c'est en disant que celle-ci est plus naturelle que celle de la religion, c'est-à-dire qu'elle viendrait plus aisément que les chimères religieuses, qu'il serait en quelque sorte « naturel » d'être athée. Être un athée vertueux serait en ce sens plus facile que d'être un chrétien vertueux, car il ne faudrait que revenir aux sources de notre moralité. Cependant, il remarque aussi que la grande majorité des humains sont enfermés dans les mensonges religieux et qu'il leur est très difficile de s'en défaire. Le premier chef d'accusation que nous avons présenté montre bien que l'institution religieuse tire sa force du fait qu'elle se base sur des éléments profondément ancrés en l'homme : sa capacité à imaginer, son amour du merveilleux, sa faiblesse motivant sa crainte face au monde. Il n'est donc pas évident qu'il soit plus simple d'être athée que chrétien en termes de morale. La question se pose donc : qu'est-ce que veut dire le baron quand il parle de simplicité?

Est-ce qu'il veut dire que la morale athée est déjà en quelque sorte en chacun des humains, qu'ils n'ont qu'à se défaire des préjugés auxquels la religion les a enchaînés pour y arriver? Compris dans ce sens, l'homme préreligieux serait athée et vertueux. D'un autre côté, on peut se demander si cette facilité à la morale naturelle n'est pas le résultat d'une éducation vertueuse et nécessaire au bonheur de l'homme. Ainsi définie, la simplicité de la morale émergerait d'une éducation à la vertu, c'est-à-dire d'une intériorisation des codes de conduite. Comment alors expliquer que la morale, dite de l'intérêt, soit une affaire de calcul et d'évaluation cherchant, dans chaque situation, à donner le résultat optimal pour soi et les autres?

Cette première interprétation prête le flanc à une critique importante quant à son

⁵⁹ Paul-Henri Thiry Holbach, *Système de la nature*. Tome second, *op. cit.*, p. 476

incohérence, parce qu'elle impliquerait qu'il y a quelque chose d'inné dans la morale, qu'il y a un jugement particulier qui est naturel, précédant l'éducation. Or, le baron s'oppose à cette vision de l'homme et rejette toute possibilité d'idées innées. « Nos sentiments moraux sont les fruits d'une foule d'expériences souvent très-longues et très-complicées [...] »⁶⁰ affirme-t-il, c'est-à-dire que la morale, même celle de l'enfant, n'est que le résultat de son contact avec le monde et les autres humains. C'est en expérimentant que la morale, comme l'ensemble des autres idées, est apprise et développée. Il est donc peu probable que le baron ait voulu dire que la morale athée est simple parce qu'elle serait innée.

La seconde interprétation fait appel à la notion d'éducation et propose d'expliquer la simplicité de la morale athée par le fait que celle-ci ait été apprise à l'enfant lorsqu'il était jeune. Comprises ainsi, la simplicité et l'évidence ne sont pas le fruit de l'inné, mais bien de l'acquis, c'est-à-dire que les normes, les devoirs et tout ce qui est pour le baron le fondement de la vertu se trouverait être intériorisé par l'éducation et ainsi rendu simple et évident à l'homme. Cependant, cette interprétation fait face à un défi important que nous avons évoqué à de nombreuses reprises dans le cadre des « chefs d'accusation » de la première partie. La religion est entendue par le baron comme une organisation extrêmement compétente pour dominer l'esprit des hommes. Comment serait-il possible alors de justifier le fait que l'éducation soit le moyen d'en arriver à une morale évidente étant donné qu'elle a peut-être un effet moins puissant que l'endoctrinement religieux?

Ce n'est qu'en éclairant les hommes, en leur montrant l'évidence, en leur annonçant la vérité que l'on peut se promettre de les rendre et meilleurs et plus heureux.⁶¹

60 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. Tome premier, *op. cit.*, p. 196.

61 Paul-Henri Thiry Holbach, *Système de la nature*. Tome second, *op. cit.*, p. 250.

En effet, comment est-ce que l'éducation permet d'expliquer le moyen qui rendrait facile de résister à ce qui donne toute sa force à la religion, soit : la crainte et l'imagination délirante. Si l'homme n'arrive pas à résister à ces dangers et qu'il est aussi faiblement conçu, alors comment serait-il facile d'agir vertueusement?

La vertu athée demande bien une certaine dose de courage⁶² ou du moins quelque chose d'extérieur à lui pour lui donner la force de résister. L'éducation est-elle capable de répondre à ces défis?

Suivons les leçons de cette morale humaine et douce qui nous conduit à la vertu par la voix du bonheur : bouchons nos oreilles aux cris inefficaces de la religion, qui ne pourra jamais nous faire aimer une vertu qu'elle rend hideuse et haïssable, et qui nous rend réellement malheureux en ce monde dans l'attente des chimères qu'elle nous promet dans un autre. Enfin, voyons si la raison, sans le secours d'une rivale qui la décrie, ne nous conduira pas plus sûrement qu'elle vers le but où tendent tous nos vœux.⁶³

L'institution religieuse est décrite par d'Holbach comme éminemment consciente de l'importance de l'éducation, c'est-à-dire de la formation des cerveaux, car elle prend sa force et développe sa constitution grâce au contrôle sur les esprits et à la distorsion de la raison. Elle cherche à empêcher l'homme d'utiliser sa raison, de réfléchir par lui-même. Comme nous l'avons vu, la religion, selon d'Holbach, cherche à maintenir l'homme dans un état de dépendance. Elle use de toutes les stratégies pour se garder en position de force. C'est pourquoi d'Holbach crut bon d'étudier longuement et en détail l'institution de l'Église, non seulement pour mettre en lumière ses crimes, mais aussi pour voir comment elle était arrivée si formidablement à dominer la pensée.

62 Jean-Claude Bourdin, « La « platitude » matérialiste chez d'Holbach », *Corpus : revue de philosophie*, 1993, p. 260.

63 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. Tome premier, *op. cit.*, p. 381.

Elle avait rendu possible quelque chose d'absolument étrange et difficile : croire en des fables fantastiques justifiant la guerre, la souffrance etc. Comprendre les mécanismes d'un tel prodige était nécessaire pour pouvoir espérer saisir les dispositifs de la croyance humaine. Ceux-ci étant à leur tour nécessaires pour développer une morale respectant l'homme comme il est.

L'éducation est, pour d'Holbach, le moyen de rendre simple la morale. Si on éduque correctement un jeune humain, alors, avec le temps, il s'habitue à agir moralement et ce qui guide son action lui paraîtra simple et évident. Un ou une athée, élevé dans l'incroyance depuis le berceau, trouverait aussi « naturel » de ne pas croire, qu'un chrétien, formé depuis le plus jeune âge dans les dogmes ecclésiastiques, de croire. Concevoir une morale naturelle, basée sur des principes non religieux, s'avère difficile, mais une fois que celle-ci est transmise par l'éducation à une personne, alors elle devient simple. La simplicité ne vient pas de la théorie en elle-même, mais bien de l'éducation.

Le morale naturelle se présente de manière plus humaine que la morale religieuse, car elle est plus près de ce qu'est réellement l'homme. Cependant, sa simplicité ne se fonde pas sur sa proximité avec la nature de l'homme. Cette nature humaine est pleine d'obstacles et de points obscurs. La crainte, comme nous l'avons vu, rend l'homme prompt à chercher des explications surnaturelles à des phénomènes et l'imagination déliée le pousse à préférer le fantastique au réel. Ces éléments rendent la morale naturelle difficile à mettre en application. La raison pour laquelle le baron affirme que celle-ci est simple ne réside pas dans une quelconque adéquation entre la nature humaine et la morale naturelle, mais bien dans la force de l'éducation qui place dans l'esprit humain l'habitude et la proximité avec la morale.

Comme nous le verrons dans la troisième partie, le fait que la morale soit quelque

chose de simple est un argument en faveur d'une vertu hybride. En effet, si l'homme avait à calculer l'effet de chaque action sur son bonheur à lui et sur celui des autres, ce ne serait pas quelque chose de simple à réaliser. La simplicité de la morale nous invite à comprendre les vertus comme un ensemble d'indications morales, de plans déjà analysés, réfléchis et évalués sur ce que serait une action vertueuse.

2.2 La religion, une erreur ou fausseté utile?

« Ainsi, Bacon a eu raison de dire que la plus mauvaise des choses, c'est l'erreur déifiée. »⁶⁴

La question de l'intérêt individuel du culte a été et sera souvent réitérée par le baron. Une critique peut émerger facilement d'une incompréhension de l'architecture argumentative de ce dernier.

Deux choses sont en jeu ici. Premièrement, il s'agit de savoir si l'Église, comme groupe, peut chercher son bien-être individuel et ne pas être aussi absolument nuisible à la vertu que le baron l'affirme. Deuxièmement, de voir si l'Église ou la superstition peut être utile à l'humanité, même si son message est faux.

Le premier point pourrait être formulé ainsi : les prêtres sont des hommes comme les autres et ils cherchent leur intérêt ainsi qu'à être utiles à eux-mêmes et aux autres. Ainsi, leurs intentions seraient compatibles avec la définition de la vertu du baron. Le problème de cette affirmation réside dans la compréhension du double critère du baron, qui demande à ce qu'une action soit utile autant « pour soi » que « pour les autres ». L'aspect « pour soi » est aisé à comprendre, car il s'applique à l'unité « soi-même », c'est-à-dire l'individu. Ce qui pose plus radicalement problème réside dans la compréhension du second aspect. Celui-ci s'intéresse-t-il à un groupe, à une

⁶⁴ Paul-Henri Thiry Holbach, *Système de la nature*. Tome second, *op. cit.*, p. 228.

organisation comme un pays ou une église? Non, pour le baron, « les autres » réfère à l'humanité comme ensemble. La politique du baron est donc universaliste et cosmopolite. Les intérêts de groupes sont des intérêts particuliers. Le prêtre est donc dans cette perspective obligé d'être utile à l'ensemble des humains pour être considéré comme vertueux. On voit là une question de portée qui rend le calcul individuel de l'action difficile. Comment est-ce que l'on peut agir de sorte que l'on soit utile à soi et à l'humanité tout entière? C'est là que nous voyons émerger l'une des explications d'une conception hybride de la vertu. En effet, savoir ce qui est utile pour soi et pour l'ensemble des humains n'est pas chose facile et n'est surtout pas quelque chose d'envisageable à chaque moment où l'on fait une action. Évaluer les avantages et les désavantages de chaque action serait impensable. C'est pourquoi il est nécessaire d'avoir des actions généralement vertueuses, imaginées par des penseurs et des philosophes, transmises par l'éducation, qui peuvent guider les humains dans les actions quotidiennes.

C'est pour cette raison aussi que le baron déclare que la vertu d'humanité demeure centrale. Celle-ci permet de garder en perspective que la vertu ne doit pas être bonne que pour soi ou pour une société particulière, mais qu'elle doit plutôt viser l'humanité en général, c'est-à-dire l'ensemble des humains.

Il est ensuite important de se demander si une superstition, même fausse, peut être utile à l'homme et donc répondre aux critères de vertu du baron. Est-ce que la religion sert l'humanité? Évidemment, pour d'Holbach, la religion a échoué dans sa tâche de rendre les hommes meilleurs, car elle fonde sa conception de la vertu, c'est-à-dire l'action morale par excellence, sur les chimères de la superstition. Jamais un système qui se fonde sur autre chose que la raison ne pourra guider l'homme vers une société meilleure. Toutes les stratégies, les ruses, les promesses, les menaces des religions

n'ont aucunement réussi à faire de l'homme un homme meilleur, vertueux. L'homme vertueux est l'homme utile. L'homme que forme la religion devient l'homme inutile et même nuisible.

Suivons les leçons de cette morale humaine et douce qui nous conduit à la vertu par la voie du bonheur : bouchons nos oreilles aux cris inefficaces de la religion, qui ne pourra jamais nous faire aimer une vertu qu'elle rend hideuse et haïssable, et qui nous rend réellement malheureux en ce monde dans l'attente des chimères qu'elle nous promet dans un autre.⁶⁵

D'Holbach est clair dans ce passage. La religion ne veut pas d'une vertu humaine. Elle préfère rendre ce qui est bon pour l'homme, haïssable. C'est une vertu au sens où c'est une sorte de plan de l'action utile, mais celui-ci ne vise pas l'utilité de l'homme individuel et collectif. Évidemment, la religion n'est pas la première cause du mal dans le monde. Il y a déjà nombre d'erreurs ou de maux dans la nature elle-même. Or, elle est l'organisation la plus puissante et la plus corrompue et elle prend donc une place importante dans la société humaine. Son influence est gigantesque, et proportionnelle devrait être notre fureur si celle-ci s'avère néfaste.

Malgré cela, l'analyse du phénomène religieux nous informe d'un élément central dans tout système moral : la conception de la vertu comme compréhension et excellente application de préceptes déjà réfléchis. La Bible est le pendant religieux de ce que nous disons ici. C'est un texte informant relativement clairement des actions considérées comme vertueuses. La morale chrétienne affirme donc qu'il est moral de suivre les préceptes de la Bible et particulièrement moral d'obéir à chaque commandement de ce texte.

On ne doit pas être surpris de savoir que le baron a lui aussi écrit un catéchisme où il

⁶⁵ Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. Tome premier, *op. cit.*, p. 381.

répond systématiquement à plusieurs questions concernant son système philosophique. Il ne refuse pas les raccourcis, parce que la vertu n'est pas pour lui la compréhension et le calcul de chaque situation individuelle, mais plutôt l'action qui vise le bien de soi et des autres en agissant en conformité avec ce qui, selon la raison (à son tour informée par les philosophes matérialistes), est accepté comme le meilleur moyen d'y arriver. Nous verrons aussi que la vertu n'est pas qu'un acte de raison individuelle, car elle doit être suivie d'un jeu de relations formelles et informelles récompensant le vertueux par l'estime publique.

Le baron rejette donc systématiquement les enseignements dogmatiques de la religion, mais jamais il ne refuse le principe que la morale se base sur des préceptes, des maximes ou des indications. Notre propos de la prochaine section ira même jusqu'à montrer que, pour lui, la morale a besoin de ce genre de raccourcis de la pensée pour guider l'homme vers le bonheur et organiser socialement une nation par le jeu des honneurs, des récompenses et de l'estime des hommes au fil du temps et au-delà de la mort.

2.3 La promesse de l'athée

Est-ce qu'un athée est digne de confiance? Cette question résume parfaitement les difficultés que doit surmonter une morale mécréante, car elle évoque la possibilité qu'un athée ne puisse vivre en société et recevoir le respect de ses pairs. Quoi de mieux, alors, que se demander si un athée peut tenir une promesse afin de voir s'il est digne de confiance?

La promesse athée est, pour Locke, l'élément qui suffit pour condamner les athées, c'est-à-dire l'argument qui permet d'affirmer qu'il n'est pas possible de faire confiance aux athées.

[...] à moins que d'être fou, pour ne pas dire athée, on ne saurait prétendre qu'un honnête homme, et qui craint Dieu, aurait pu, en conscience, obéir aux ordres opposés qu'ils donnaient à cet égard.⁶⁶

L'athée est fou, autant parce qu'il ne croit pas, que parce qu'il accepte de se mettre dans une situation où il ne mérite pas d'être toléré. En effet, pour Locke, il est possible de considérer comme fiable quiconque professe une foi, parce qu'il a quelque part en lui une crainte de châtement et de récompense. La croyance religieuse est ce qui permet à l'homme d'être digne de confiance, parce que notre parole est garantie par une autorité non seulement humaine et terrestre, mais aussi ultra-mondaine, divine. Qui risquerait de ne pas tenir une promesse faite sur sa parole quand on croit qu'il y aura, un jour, un juge qui saura si nous avons menti ou non.

Pour Locke, cet argument est suffisant pour enlever à l'athée le bénéfice de la tolérance. Pour lui, le problème est simple : l'homme n'agira pas toujours moralement s'il n'a pas de croyance religieuse pour garantir la valeur de sa parole. Toutes les façons de croire en Dieu, même de manière boiteuse et imparfaite, à l'image des idolâtres, constituent une meilleure option que de ne pas croire en lui. Selon Locke, on ne peut pas faire confiance à l'athée, car il n'y a aucune force, aucun incitatif qui le motive à ne pas tromper.

Enfin, ceux qui nient l'existence d'un Dieu, ne doivent pas être tolérés, parce que les promesses, les contrats, les serments et la bonne foi, qui sont les principaux liens de la société civile, ne sauraient engager un athée à tenir sa parole ; et que si l'on bannit du monde la croyance d'une divinité, on ne peut qu'introduire aussitôt le désordre et la confusion générale. D'ailleurs, ceux qui professent l'athéisme n'ont aucun droit à la tolérance sur le chapitre de la religion, puisque leur système les renverse toutes. Pour ce qui est des autres opinions qui regardent la pratique, quoiqu'elles ne soient pas exemptes de toute sorte (sic) d'erreurs, si elles ne

66 John Locke, *Lettre sur la tolérance*, traduit par Jean Le Clerc, Paris, Flammarion, 2007, p. 186-187.

tendent point à faire dominer un parti, ni à secouer le joug du gouvernement civil, je ne vois pas qu'il y ait aucun lieu de les exclure de la tolérance.⁶⁷

La tolérance ne doit être un luxe offert que pour maintenir la paix sociale, et l'athée, en rejetant toutes les religions, rejette en même temps le ciment de la paix. Locke, fervent défenseur de sa religion, ne manque pas un moment pour accuser les autres religions, mais affirme du même souffle que sur le plan « pratique », c'est-à-dire de l'action quotidienne, elles peuvent mériter la tolérance. Elles le peuvent, parce qu'elles engagent les croyants à agir selon la loi et à maintenir des liens avec la société civile.

Locke, sans le savoir peut-être, évoque la possibilité « pratique » de l'action qui mérite la tolérance, malgré les « erreurs » de certaines croyances religieuses. C'est par ce chemin que Bayle et le baron argumenteront pour montrer que, dans l'action, dans la pratique, l'athée peut être vertueux. En effet, si un athée rejette la croyance, on ne peut l'évaluer que par l'action, la pratique, le seul terrain commun alors entre les croyants et les mécréants.

Un superstitieux parjure et perfide n'a, sans doute, aucun avantage sur un athée qui manquerait à ses promesses ; l'un et l'autre ne méritent pas plus la confiance de leurs concitoyens ni l'estime des gens de bien : si l'un ne respecte pas son dieu qu'il croit, l'autre ne respecte ni sa raison, ni sa réputation, ni l'opinion publique, auxquelles tout homme sensé ne peut refuser de croire.⁶⁸

Locke ne semble pas, dans ce passage, donner beaucoup d'importance à l'habitude et à l'éducation. En effet, qu'est-ce qui fonde la pratique? Les croyances? Probablement, mais qu'est-ce qui fonde ces croyances, d'où viennent les différences de croyances? D'erreurs épistémologiques? Si ailleurs dans son œuvre, la formation de l'esprit prend

⁶⁷ *Ibid.*, p. 206-207.

⁶⁸ Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. Tome premier, *op. cit.*, p. 366.

une place importante, on ne peut voir dans sa pensée sur l'athéisme de développement clair sur ce sujet.

D'Holbach argumentera, avec Helvétius⁶⁹, que l'éducation a un rôle particulièrement important dans la formation morale des individus. La pratique est essentiellement guidée par l'éducation. Si l'humain est éduqué à des mœurs sauvages, intolérantes et inhumaines, il sera méchant et indigne de tolérance. Si, par ailleurs, il est éduqué à avoir un cœur bon, des goûts simples et une morale digne et généreuse, qu'il soit religieux ou non ne changera rien aux honneurs dont il sera digne.

À l'argument de Locke, le baron répond par l'argument que celui-là même avait utilisé : la pratique. L'athée peut, dans la pratique, être digne des mêmes éloges qu'un croyant. C'est donc plutôt le caractère de l'homme qu'il faut évaluer et éduquer. Ce caractère, sans être distingué quantitativement, est forgé autant par l'éducation que par le tempérament matériel, que nous nommerions aujourd'hui « biologique ».

Cependant, ce n'est pas la seule manière de lire le passage de Locke. Il serait possible de se demander si un athée peut tenir sa promesse dans un contexte où il sait qu'il ne serait jamais pris en défaut. Imaginons qu'un athée tue un innocent sans ami ni famille, inconnu du monde, dans un lieu reculé. Tuer un autre être humain est la plupart du temps considéré, par la religion, comme un crime. Alors, qu'est-ce qui empêcherait un athée d'agir ainsi?

L'argument, sous cette forme, invite à une réponse plus complète de ce qui fonde la morale chez le baron. Ce sera donc encore une fois l'éducation et l'utilisation de la raison qui seront retenues. En effet, pour lui, un athée ne tuera pas pour plusieurs

69 Claude-Adrien Helvétius, *De l'homme: de ses facultés intellectuelles et de son éducation*, Paris, Fayard, 1989.

raisons. Premièrement, il aura été éduqué à agir moralement, vertueusement. Il saura qu'il ne faut pas tuer, parce que cela ne lui est utile, ni à lui, ni à sa société, et cela, non seulement dans un cas précis, mais en général. Il aura intériorisé l'idée selon laquelle il n'est pas utile de tuer son prochain. Comme nous le verrons dans la troisième partie, le baron considère la vertu non comme un calcul d'utilité à chaque moment où l'individu évaluerait le degré de moralité de ses actes, mais il croit plutôt que l'athée vertueux a intégré certaines vertus dans son caractère et sait qu'agir selon ces vertus est plus utile pour lui et les autres.

Locke sous-entend peut-être que l'individu évalue à chaque moment la moralité d'une action et tente de se justifier. Or, le baron ne conçoit pas l'action de cette manière atomiste, comme si elle était indépendante des autres. L'homme s'inscrit dans un continuum d'actions qui va de sa naissance à sa mort et qui inclut l'importance de l'éducation, non seulement au sens académique ou scolaire, mais également au sens de la structuration du caractère. L'éducation n'est pas qu'une suite d'apprentissages techniques, mais aussi une intériorisation des normes, des vertus.

La Nature a tout fait pour nous quand elle nous a donné un corps sain, des organes sensibles, des passions modérées. Rien ne manque à notre félicité quand nos circonstances nous ont fourni les moyens de cultiver utilement le sol que nous avons reçu de ses mains.⁷⁰

L'athée placé dans une telle situation n'aurait donc pas besoin des règles religieuses, des dogmes de son Église ou de sa foi pour lui indiquer qu'il n'est pas vertueux de tuer un innocent. L'étude réfléchie du monde, des humains et de la société montre à tout homme raisonnable qu'il n'est ni juste, ni utile, de tuer un innocent, ainsi l'homme bien éduqué et donc vertueux ne ferait pas une telle action, non par calcul sur le

70 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système social*, 1773, Paris, Fayard, 1990, p. XV.

moment, mais étant donnée une action réellement morale, vertueuse, telle que nous la comprendrons au cours de ce mémoire.

2.4 La société des athées

Découle de cette question une seconde question tout aussi importante. S'il est possible pour un athée d'être vertueux, s'il a eu une bonne éducation et un caractère bien fait, il n'est pas dit qu'il soit impossible de concevoir une société composée d'un grand nombre d'athées vivant en paix et dans la vertu. Est-ce que l'athéisme est un luxe réservé à une classe d'hommes aisés autant par la nature qui leur aurait offert un tempérament propice à la vertu que par l'éducation permise par la richesse financière? Ou plus simplement : est-ce que l'athéisme est un luxe aristocratique?

Une réponse positive était de mise dans les milieux érudits du XVIIe siècle. La mécréance ou le scepticisme était à l'époque quelque chose de possible et de réel, mais réservé à une classe sociale aisée et éduquée. La découverte, au début du XVIIIe siècle, d'un texte radicalement athée, matérialiste et révolutionnaire, hors des centres intellectuels français, causa toute une remise en question de cet aspect aristocratique de la mécréance. Le mémoire du curé Meslier, un petit curé de campagne profonde, écrit en secret et publié posthume, redonna une actualité nouvelle à cette question, parce qu'on découvrait qu'il était possible de venir du fin fond de la France et d'être athée et matérialiste.

Une querelle émergea, suite à la publication de ces œuvres, entre Voltaire et d'Holbach. De son côté, Voltaire publia une version tronquée du livre de Meslier qui transformait les idées du curé pour présenter une position déiste. En fait, il épura l'œuvre de son aspect révolutionnaire et agressivement athée. Pour sa part, le baron publia l'entièreté du texte.

L'importance de la religion pour Voltaire est bien connue et se présente en une formule provocatrice : « Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer. ». C'est donc dire que l'homme ne peut pas vivre en société sans un quelconque dieu nomothète et que, si notre monde n'en avait aucun, il faudrait instituer un culte quelconque et convaincre les hommes de l'existence d'une entité supérieure. Que cette nouvelle organisation soit institutionnelle ou non, il importe seulement que le peuple soit inspiré par quelque chose de supérieur afin d'avoir une raison d'agir moralement. La religion, pour lui, ne doit pas être institutionnelle – on connaît son combat contre l'Église et l'infâme –, mais plutôt regardée comme une croyance en un grand horloger, rémunérateur et vengeur, ayant la tâche de guide moral et de cadre éthique.

Une société d'hommes sans Dieu est moins désirable qu'une société d'idolâtres ou de païens; en effet, l'homme n'est pas constitué de manière à pouvoir agir moralement par lui-même. Pour le patriarche de Ferney, « il est donc absolument nécessaire pour les princes et pour les peuples, que l'idée d'un Être suprême créateur, gouverneur, rémunérateur et vengeur, soit profondément gravée dans les esprits. »⁷¹ .En d'autres termes, l'homme de Voltaire est incapable d'une autonomie réelle au sens où Kant la définirait, c'est-à-dire l'autonomie comme capacité à se faire sa propre loi; il ne peut penser réellement par lui-même et se libérer totalement de la tutelle religieuse. Seulement une infime minorité d'hommes, possédant assez de ressources pour s'éduquer et s'instruire, peut se défaire de cette nécessité et vivre en athées. Les autres doivent se tourner vers une croyance pour les guider moralement. Ils ne peuvent pas atteindre grâce à l'éducation un état où ils pourraient agir moralement sans les frontières fixées par la religion. Cette tutelle est même nécessaire à l'exercice de leur vie. Cette position met en lumière l'importance que Dieu prend dans le domaine de la morale. Il occupe la place d'un juge responsable de ce qui est hors de la portée des

71 Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Paris, Gallimard, 1994.

hommes, de ce qui ne peut être régi par le pouvoir législatif des sociétés. Sans celui-ci, l'homme commun n'a aucune chance de devenir moral. Il sera sans cesse la victime de sa nature imparfaite et vicieuse.

Dans son *Dictionnaire Philosophique*⁷², Voltaire affirmera que l'organisation d'une société nombreuse ne peut se concevoir sans un juge divin. Aucune société ne peut permettre à toute sa population de s'élever à l'athéisme par l'éducation. Il est impossible que tous soient assez éduqués pour ne pas souffrir des risques de l'athéisme non circonscrit par une éducation suffisante.

Quelques sages peuvent bien former entre eux une petite société morale et vivre sans Dieu, mais une société nombreuse (ne pouvant être composée uniquement de sages) ne pourra pas se passer de cette autorité justicière pour garantir sa morale. Qu'elle soit dirigée par des sages ou non, il est impossible qu'un peuple entier vive uni, dans la paix et la tolérance, sans la croyance en un dieu rémunérateur et vengeur. Le peuple serait selon lui trop ignorant pour pouvoir s'élever à la sagesse épicurienne, sans Dieu, et trop occupé pour pouvoir s'instruire suffisamment. Il serait nécessaire d'instaurer une quelconque autorité transcendante pour s'assurer que l'homme simple agisse moralement. Une société d'athées assez nombreuse devrait nécessairement instituer une quelconque religion pour pouvoir, de manière simple et autoritaire, faire respecter un certain ordre moral. Comme Locke, Voltaire cherche par la religion à garantir la paix sociale, mais, au contraire de celui-ci, il accepte que l'athée puisse vivre vertueusement.

On demande ensuite si un peuple d'athées peut subsister; il me semble qu'il faut distinguer entre le peuple proprement dit, et une société de philosophes au-dessus du peuple. Il est très vrai que par tout pays la populace a besoin du plus grand frein, et que, si Bayle

72 *Ibid.*

avait eu seulement cinq ou six cents paysans à gouverner, il n'aurait pas manqué de leur annoncer un Dieu rémunérateur et vengeur. Mais Bayle n'en aurait pas parlé aux épicuriens qui étaient des gens riches, amoureux du repos, cultivant toutes les vertus sociales et surtout l'amitié, fuyant l'embarras et le danger des affaires publiques, menant enfin une vie commode et innocente. Il me paraît qu'ainsi la dispute est finie quant à ce qui regarde la société et la politique.⁷³

Ainsi, Voltaire pense avoir montré que Bayle se trompe en considérant tous les hommes capables d'adopter le comportement d'un philosophe. Les hommes ne seraient pas, dans les faits, tous honorables et rationnels.

Ils seraient incapables de s'élever par eux-mêmes à des habitudes de sages et n'auraient pas tous l'éducation, la richesse et la culture nécessaires pour pouvoir apprécier le repos et cultiver les vertus sociales. Selon lui, ils ne tiendraient pas leur parole, à moins qu'ils croient qu'il y ait quelque part un juge pour s'assurer qu'ils aient à répondre de leurs actes.

L'argument de Voltaire n'est pas seulement un argument qui engage l'individu, il comporte aussi une dimension sociale. De ce point de vue, l'athéisme est accusé de ne pas être un promoteur de communauté, mais au contraire d'encourager la dissolution de la société, c'est-à-dire qu'il pêcherait par excès d'individualisme en amenant l'homme à se centrer sur ses besoins personnels. Un athée serait un individualiste qui ne pense pas à son prochain. La religion s'avérerait la seule institution capable de créer une communauté, une société en lui donnant un code de conduite.

Cependant, c'est une mauvaise compréhension de l'importance de la collectivité ou de ce que le baron appelle la société. Car les hommes ne peuvent vivre isolément, ils ont besoin les uns des autres et ainsi ils s'organisent naturellement en groupes de tailles et

73 *Ibid.*

de formes différentes :

Enfin, pour ne jamais séparer les lois de la physique de celles de la morale, c'est ainsi que les hommes, attirés par leurs besoins les uns vers les autres, forment des unions que l'on nomme mariages, familles, sociétés, amitiés, liaisons, et que la vertu entretient et fortifie, mais que le vice relâche ou dissout totalement.⁷⁴

L'homme ne cherche dans la société qu'à être plus heureux et, pour cela, il se doit, s'il comprend bien le monde, d'agir en ayant pour objectif la continuation de son appartenance au groupe. Pour ce faire, il est nécessaire pour lui de comprendre qu'il doit participer au bonheur des autres, de ses semblables. La société est aussi vieille que l'homme et elle existe parce que celui-ci cherche à être heureux, celle-ci étant nécessaire au bonheur de ses membres.

La base théorique, que partagent le baron d'Holbach avec ses collègues matérialistes comme Helvétius, se trouve dans la reconnaissance de la nécessité de la vie en société.

Cependant la moindre réflexion leur eût prouvé que la morale est fondée sur des rapports immuables subsistants entre des êtres sensibles, intelligents, sociables ; que sans vertu nulle société ne peut se maintenir ; que sans mettre un frein à ses désirs, nul homme ne peut se conserver. Les hommes sont contraints par leur nature d'aimer la vertu et de redouter le crime par la même nécessité qui les oblige à chercher le bien-être et à fuir la douleur ; cette nature les force à mettre de la différence entre les objets qui leur plaisent et ceux qui leur nuisent.⁷⁵

La croyance en un quelconque dieu n'a aucun lien, pour le baron, avec la possibilité d'une communauté. Elle n'est pas tissée par les liens de l'institution religieuse. Celle-

74 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. Tome premier, *op. cit.*, p. 81.

75 Paul-Henri Thiry Holbach, *Système de la nature*. Tome second, *op. cit.*, p. 340.

ci a parasité la société qui lui préexistait. La société n'existe que parce qu'elle sert aux hommes à l'atteinte du bonheur. Bonheur qui ne peut s'accomplir qu'avec les autres.

2.5 Conclusion

Être vertueux et athée est quelque chose de simple et d'évident, parce que la vertu est quelque chose que l'on intègre, que l'on apprend. Une vertu est un précepte, une maxime, une connaissance que l'on applique dans l'action. Comme nous le verrons, la vraie vertu peut se transformer, car elle est le fruit de la recherche en science morale. Elle ne nécessite donc aucun dieu pour garantir son application. L'athée peut promettre. On peut lui faire confiance, parce que ce qui l'intéresse se trouve dans le rapport social avec les autres êtres humains. La société est ainsi nécessaire. C'est seulement dans ce cadre que l'homme peut devenir heureux et donc que la vertu peut être mise en application. Or, après ces développements, il nous reste à comprendre ce qu'est réellement la vertu, comment est-ce qu'elle émerge de la raison, de l'habitude et de l'éducation et comment est-ce qu'un athée peut appliquer les préceptes simples et évidents de la vertu matérialiste.

CHAPITRE III

La vertu

« Pour que l'homme fût vertueux, il faudroit qu'il eût intérêt, ou qu'il trouvât des avantages à pratiquer la vertu. »⁷⁶

Cette dernière partie a pour objectif d'expliquer comment d'Holbach développe une philosophie matérialiste cherchant à lier conséquentialisme (pour employer le terme anticipativement) et vertu, c'est-à-dire une morale de l'intérêt et la formation du tempérament. Pour ce faire, nous verrons comment il tisse, par les critiques que nous avons développées tout au long de la première section, une toile argumentative liant l'importance de la liberté de pensée, l'éducation, la liberté politique dans un tout cohérent ne cherchant pas à déterminer comment l'humain devrait être, mais tentant plutôt de comprendre comment il est présentement, réellement. La figure de l'athée sera l'objet de notre étude et de notre réflexion. Incarnant la figure idéale pour d'Holbach, nous en étudierons l'ensemble des facettes qui en font un être vertueux.

Premièrement, nous étudierons quel est le rapport entre raison et vertu. Nous avons vu au cours de la première partie que le sens du concept de vertu était détourné dans le vocabulaire religieux. L'explication était simple et se résumait par le fait que l'institution religieuse n'a aucun intérêt à ce que l'homme puisse, par lui-même, se mettre à investiguer grâce à sa propre raison. Pour elle, la compréhension de la vertu ne devrait pas être une source d'autonomie pour les humains, mais bien une manière de les faire entrer dans le moule rigide des normes ecclésiastiques. La morale du baron, inversement, a pour objectif de libérer l'homme des contraintes ecclésiastiques

⁷⁶ Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. Tome premier, *op. cit.*, p. 178.

pour lui permettre de penser par lui-même, d'évaluer indépendamment du prêtre et de ses dogmes ce qui est bon pour lui et pour les autres.

Deuxièmement, nous continuerons notre réflexion amorcée dans le chapitre II sur la nécessité de la société pour l'athée. Après avoir vu pourquoi est-ce que l'athée ne peut vivre en solitaire, nous en déduirons les conséquences sociales plus radicales. En fait, pour d'Holbach, la société est porteuse d'un très grand nombre d'avantages. Non seulement est-elle une source d'éducation et de bonheur par le partage du travail, mais elle est aussi l'élément central qui pousse l'humain à faire le bien, à être vertueux. Pour le baron, la réputation et l'estime des autres sont un bien, car c'est en quelque sorte un incitatif au travail sur soi. Poussé par le regard des autres, l'individu serait motivé à s'améliorer et à tenter d'aider les autres. Le regard des autres est source de motivation.

Troisièmement, nous verrons comment l'athée fait des choix vertueux, moraux, c'est-à-dire comment il juge de ce qui est avantageux pour lui et pour les autres. Rappelons-nous le portrait de l'homme que nous avons présenté durant le premier et le second chapitre. Pour d'Holbach, l'homme est une créature fragile, facilement effrayée et qui a l'imagination débordante. Ce ne sera pas en calculant chaque action individuelle en prenant en compte un maximum d'éléments que l'homme agira moralement. La morale holbachique s'avère plus simple et évidente. Elle fait plutôt appel à une éducation morale se fondant à son tour sur le fruit des réflexions des sages du passé, du présent et de l'avenir.

Finalement, nous verrons comment l'athée pratique une morale d'inspiration antique. En effet, d'Holbach s'inspire clairement des premiers matérialistes pour développer sa morale. Pour lui, « [...] la morale d'Épicure [...] est vraie, elle n'a rien à redouter des imputations de ses ennemis, elle ne pêche que pour ne pas s'être suffisamment

expliquée »⁷⁷. On comprendra alors comment on peut lire la morale holbachique comme une sorte d'explication, de développement de la pensée épicurienne, en ce sens où elle utilise des mots différents pour faire référence aux mêmes choses. L'athée est donc clairement eudémoniste, c'est-à-dire qu'il cherche le bonheur et que c'est pour lui la finalité de l'humain. Il n'y a aucun bien supérieur au fait d'être heureux.

Toutes nos institutions, nos réflexions, nos connaissances n'ont pour objet que de nous procurer un bonheur vers lequel notre propre nature nous force de tendre sans cesse.⁷⁸

Les nombreux visages de cet athée se rassembleront afin de conclure notre portrait et nous verrons alors qui est réellement cet « athée vertueux », c'est-à-dire comment est-ce qu'il est possible, tout en rejetant la religion, d'agir de manière utile à soi et aux autres. En somme, nous verrons que la vertu athée n'est pas que pure raison (logos) calculatrice, mais qu'elle comporte une importante part d'habitudes bien orientées (ethos). La raison et la réflexion sont importantes pour la constitution d'une vertu réellement utile, mais l'action vertueuse n'est pas purement calculatrice, elle est aussi sociale, affective, relationnelle et culturelle.

3.1 L'athée rationnel

*« Un être intelligent c'est un être qui pense, qui veut,
qui agit pour parvenir à une fin. »⁷⁹*

La rationalité n'est, pour le baron, qu'un outil, un moyen pour en arriver à une fin. Cette fin est l'atteinte du bonheur. La raison nous permet de trouver les moyens les

⁷⁷ Paul Henri Thiry d'Holbach, *Oeuvres philosophiques, op. cit.*, p. 318.

⁷⁸ Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature. Tome premier, op. cit.*, p. 38.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 98.

plus efficaces pour satisfaire nos désirs dans les circonstances qui se présentent. Au second chapitre du *Système social*, d'Holbach est clair à ce sujet. En une ligne, il définit la raison à la fois comme connaissance et comme outil : « La raison est la connaissance du bonheur véritable et des moyens capables de le procurer. »⁸⁰. Il distingue ici deux types de bonheur. Il y aurait d'un côté le bonheur « véritable » et de l'autre un bonheur qui serait faux ou moins réel que l'autre. Ces deux types de bonheur sont à comprendre à l'image de la distinction antique, épicurienne, des bonheurs « naturels » et « superficiels ». Les premiers sont le résultat de passions vraiment utiles, qui rendent réellement heureux, c'est-à-dire durablement et profondément. Les seconds découleraient de celles qui n'offrent que des satisfactions temporaires peu durables. La raison est l'outil servant à faire des distinctions, à choisir ce qui est le plus propice à un bonheur durable et profond. Ce n'est qu'une construction dans le cerveau, une particularité de la pensée qui s'explique, comme toujours, par le physique.

La raison sert donc pour analyser les contextes, ce que d'Holbach appelle les « circonstances », et ainsi découvrir ce qui est propre à rendre l'homme « véritablement » heureux. Cette distinction importante sera développée plus tard quand nous nous pencherons davantage sur l'inspiration épicurienne du baron. Ce qui importe pour le moment, c'est de comprendre ce qui se trouve dans la nature de la raison. Ce n'est rien d'autre qu'un outil pour atteindre une fin.

La raison est l'usage que l'homme apprend à faire pour son bonheur des expériences qu'il a rassemblées, des jugements qu'il a portés, des habitudes qu'il a contractées, des vérités qu'il a recueillies; en un mot, la raison est l'expérience appliquée à la conduite d'un être sensible et intelligent qui cherche le bonheur.⁸¹

80 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Oeuvres philosophiques, op. cit.*, p. 16.

81 *Ibid.*, p. 799.

Cette raison étant un outil, elle peut être perfectionnée pour être plus efficace, pour être plus à même de distinguer les sources du bonheur. Si l'homme est triste, c'est parce qu'il n'a pas assez cultivé sa raison. Il est pris dans un système religieux, dogmatique et surperstitieux qui l'empêche de travailler efficacement à son bonheur. Son éducation est détournée au profit des prêtres et de leurs intérêts. Il n'est pas gouverné de manière à développer son potentiel de bonheur. Le gouvernement, comme l'éducation, doit rendre l'homme meilleur en l'instruisant, en le formant, en l'encadrant de sorte à ce qu'il soit vertueux, c'est-à-dire qu'il agisse de manière à ce qu'il se rende lui-même et les autres plus heureux. D'Holbach écrit un passage très clair à ce sujet :

Travaillons au physique de l'homme, rendons le agréable pour lui, et bientôt nous verrons son moral devenir et meilleur et plus fortuné ; son âme rendue paisible et sereine, sa volonté déterminée à la vertu par les motifs naturels et palpables qu'on lui présentera.⁸²

La raison n'est donc pas en elle-même la source du bonheur. Pour assurer nos chances d'y arriver, nous cherchons à comprendre ce qui entoure ce bonheur pour ensuite s'y adapter. L'importance du travail constant sur soi est aussi un autre indice de la place que prend le corps dans la conception de la morale de d'Holbach. L'esprit et la raison ne sont que des perspectives particulières sur le corps humain et c'est ultimement lui qui doit être heureux. Elles servent à distinguer dans les moments changeants les sources de malheur et de bonheur.

Le bonheur de l'homme ne résultera jamais que de l'accord de ses désirs avec ses circonstances.⁸³

Cette recherche est longue et difficile, parce que le monde présente à celui qui

⁸² Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. Tome premier, *op. cit.*, p. 130.

⁸³ *Ibid.*, p. 352.

cherche un nombre incalculable de circonstances changeantes et nouvelles. Les variations surprenantes du monde naturel posent le défi pour l'être humain de constamment s'adapter au changement, aux transformations. Une morale rigide n'est donc pas une morale utile à l'homme qui se trouve constamment face à de la nouveauté, à des circonstances changeantes et originales. La morale doit être à la mesure des gens qu'elle sert, de l'humanité. Elle doit être guidée par une raison formée par l'éducation pour servir les intérêts des hommes et leur permettre d'être heureux.

3.1.1 Tempérament

Le bonheur de chaque homme dépend de son tempérament cultivé ; la nature fait les heureux ; la culture, l'instruction, la réflexion font valoir le terrain que la nature a formé, et le mettent à portée de produire des fruits utiles [...]⁸⁴

Le tempérament est cette part de l'homme qui, à la fois innée et acquise, forme la base du comportement humain. La part innée inclut la physiologie particulière de chaque individu, ses passions et ses préférences. Les forces qui meuvent l'homme ne sont ni bonnes ni mauvaises, mais seulement des caractéristiques naturelles que l'homme doit chercher à diriger selon les critères de la vertu. L'acquis vient de l'effet du monde extérieur sur lui. En somme, le tempérament représente l'ethos, c'est-à-dire les habitudes bien orientées. Ce peut être autant l'accumulation de tristesse ayant forgé un tempérament aigri que l'éducation morale d'où résulte un comportement vertueux ou vicieux⁸⁵. La multiplicité des types d'hommes rend les quêtes vers le bonheur infiniment variées.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 342-343.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 329-332.

Les vertus sont les guides vers l'action vertueuse qui doivent être intégrées dans un tempérament pour pouvoir faire d'une personne un être vraiment vertueux. Les vertus s'avèrent donc nombreuses et changeantes dans le temps, car les circonstances varient, évoluent et changent selon le mouvement de la matière.

3.2 L'athée humaniste

« L'humanité est l'abrégé des vertus. »⁸⁶

Pour le baron, l'humanité est en quelque sorte le socle des vertus sociales et de la morale, c'est-à-dire que ce concept porte en son sein l'ensemble des éléments dont peuvent se déduire les autres vertus sociales (pitié, bienveillance, etc.). L'humanité est en quelque sorte la valeur fondatrice de la vertu en ce que c'est ce qui fait le pont entre l'intérêt individuel et l'intérêt collectif. Est une vertu ce qui est utile non seulement pour soi, non seulement pour un groupe, mais pour l'humanité dans son ensemble.

3.2.1 Cosmopolitisme

Le concept d'humanité est aussi l'un des fondements du cosmopolitisme du baron. Pour lui, fut-il le plus isolé des hommes, il fait néanmoins partie de l'humanité et doit être considéré comme un potentiel partenaire. La morale que d'Holbach tente de développer ne vise pas un homme en particulier ou une classe de sages, mais bien l'ensemble des humains peuplant la terre. Comme nous l'avons vu dans le deuxième chapitre, elle est bonne pour tous, du plus pauvre au plus riche, du plus jeune au plus vieux. Les conséquences politiques d'une morale aussi inclusive sont importantes.

⁸⁶ Paul Henri Thiry d'Holbach, *Oeuvres philosophiques, op. cit.*, p. 824.

3.2.2 Morale individuelle et collective

Pierre Naville fait cependant remarquer que Sade⁸⁷, grand lecteur du baron, a développé une œuvre cherchant à montrer l'inadéquation entre la morale individuelle et la morale collective. L'individu a des désirs et des pulsions le poussant à vouloir pour lui-même des choses dommageables pour les autres. Comme nous l'avons vu, pour le baron, l'utilité collective et l'utilité individuelle ne sont que deux facettes d'une même chose au regard de la vertu. Il y a donc là une difficulté. Cependant, celle-ci n'apparaît que sur le plan d'une morale de l'intérêt particulier, une morale des préférences. Les goûts individuels ne sont pas pour d'Holbach porteurs d'une quelconque moralité. Celle-ci apparaît quand l'individu fait en quelque sorte une sélection de ses passions et ne cultive que celles qui sont utiles à lui-même et aux autres. Ici, nous pouvons voir clairement émerger l'influence de l'eudémonisme antique sur la pensée du baron.

C'est à la lumière de l'expérience, de la réflexion raisonnée, qu'il est possible de trouver les actions les plus vertueuses, les plus propres à rendre l'homme réellement heureux.

3.2.3 Le critère d'humanité

Le critère d'humanité est important dans l'architecture de la pensée de d'Holbach pour plusieurs raisons. Non seulement, comme nous l'avons vu, est-il nécessaire pour répondre à la question à savoir si l'institution religieuse est utile. Non seulement sert-il afin d'étendre les perspectives de l'homme au-delà de son égoïsme, mais il est aussi important parce qu'il donne à la morale holbachique une assise au sein des relations

⁸⁷ Pierre Naville, *D'Holbach et la philosophie scientifique au XVIIIe siècle.*, op. cit., p. 366-369.

humaines. C'est la vertu d'humanité qui garantit la cohésion de la société. Elle sert à parfaire les relations naturelles qu'ont les humains entre eux.

C'est que c'est de cette bienveillance générale pour nos semblables ou de cette disposition habituelle à faire du bien que découle la conduite nécessaire pour conserver la société humaine et pour la rendre heureuse.⁸⁸

Cette bienveillance générale ne se fonde pas seulement sur la nécessité de vivre en société comme nous l'avons vu dans le chapitre II, mais bien aussi parce que les rapports moraux entre les humains s'appuient sur un jugement réciproque.

3.2.4 Juger l'humanité

L'utilité du critère d'humanité est évident dans l'architecture morale du baron, mais semble difficile d'application. Comment est-ce qu'un humain, imparfait et limité comme le baron le présente, peut s'imaginer juger par lui-même de ce qui est bon non seulement pour lui, mais pour l'humanité dans son ensemble?

D'Holbach semble constater cette difficulté et en saisir toute la portée lorsqu'il traite de la morale. Il n'est pas possible pour une personne isolée de saisir toute la portée de chacun de ses gestes. C'est pourquoi ses actions ne doivent pas être évaluées moralement par l'effet direct que l'on peut observer sur le degré de bonheur qu'elle cause, mais bien la base sur laquelle elle se fonde. Une vertu est l'application d'un calcul déjà fait par d'autres, ajusté par les expériences de la science et de l'histoire. Voilà le rôle des sciences naturelles. Rappelons-nous que, pour lui, il n'y a aucune différence entre le monde physique et le monde moral. Conséquemment, la recherche sur la morale est tout aussi importante que la recherche sur la nature, car ultimement,

⁸⁸ Paul Henri Thiry d'Holbach, *Oeuvres philosophiques, op. cit.*, p. 824.

l'objet reste le même. Les découvertes dans les sciences morales doivent servir à approfondir les vertus. Celles-ci sont aussi perfectibles et doivent s'adapter aux connaissances et aux événements⁸⁹.

Avoir une connaissance formelle de l'action morale s'avère donc important. La morale est pour le baron une science comme les autres.

La morale serait une science vaine, si elle ne prouvait aux hommes que leur plus grand intérêt est d'être vertueux. Toute obligation ne peut être fondée que sur la probabilité ou la certitude d'obtenir un bien ou d'éviter un mal.⁹⁰

La vertu est le résultat de la recherche morale et prend la forme d'une invitation à certaines actions : la bienveillance, la pitié, etc. Celles-ci sont celles qui ont le plus de chance d'avoir un effet positif sur soi et sur les autres. D'Holbach craint qu'en laissant les hommes évaluer individuellement l'utilité de chaque action, ils ne se trompent. Nous avons abondamment élaboré sur les faiblesses intrinsèques de l'homme. Celles-ci le rendent susceptible de superstition, mais aussi de vice involontaire ou d'action nocive pour les autres. C'est pourquoi la vertu prend la forme d'un code moral, résultant de réflexions profondes faites par les penseurs de la science morale.

3.3 L'athée social

« Un être qui raisonne le moins du monde n'est-il pas forcé de sentir que la société lui est avantageuse [...] ? »⁹¹

L'humain n'existe pas comme unité isolée face au monde. Il habite un monde

⁸⁹ Paul-Henri Thiry Holbach, *Système de la nature*. Tome second, *op. cit.*, p. 332-340.

⁹⁰ Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. Tome premier, *op. cit.*, p. 334-335.

⁹¹ Paul-Henri Thiry Holbach, *Système de la nature*. Tome second, *op. cit.*, p. 331.

physique dont il n'est qu'une infime partie. Son corps, ses idées, ses choix et ses actions ne sont en fin de compte que des mouvements qui constituent le tout qu'est le monde physique. Cet homme n'est pas non plus seul de sa sorte. Le baron se moque parfois des philosophes qui imaginent un état originel où il n'y aurait pas de société. L'homme est un animal social pourrait-il facilement dire. Nous avons vu précédemment l'idée que d'Holbach se fait de la société. Elle peut être aussi petite qu'une famille ou grande comme l'humanité.

Cette sociabilité lui est grandement utile, car elle lui offre plusieurs biens qui participent à son bonheur. Parmi ces biens, certains sont évidents tandis que d'autres sont surprenants et peuvent instruire notre étude sur la nature de la vertu athée.

Celui qui s'est fait une habitude de pratiquer la vertu, est un homme qui a sans cesse devant les yeux l'intérêt qu'il a de mériter l'affection, l'estime et les secours des autres, ainsi que le besoin de s'aimer et de s'estimer lui-même ;⁹²

3.3.1 L'opinion publique

D'Holbach utilise à quelques reprises dans son œuvre la notion d'opinion publique. Elle lui sert de deux manières. Dans un premier temps, afin de critiquer l'influence de la religion sur les sociétés ainsi que le pouvoir de l'opinion des masses superstitieuses sur l'action des justes. Cette utilisation montre encore une fois que d'Holbach reconnaît une finesse dans la stratégie ecclésiastique⁹³. Il comprend qu'une partie du prestige des prêtres vient de l'estime dont ils jouissent. C'est pour cela que, dans un deuxième temps, il imagine une société où les actions justes et vertueuses seraient récompensées par les honneurs et encensées par l'opinion publique. L'opinion

92 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. Tome premier, *op. cit.*, p. 333.

93 *Ibid.*, p. 178.

publique a donc chez lui un pouvoir social important. Elle sert, dans un monde vertueux, à motiver les humains à agir moralement, car l'athée ne trouve pas seulement la motivation de l'action vertueuse dans le simple constat rationnel que l'entraide est plus efficace, mais bien aussi dans l'idée que la bienfaisance est une vertu.

Pour le baron, la notion d'opinion⁹⁴ publique joue un rôle important dans la régulation sociale de la vertu. Elle est neutre dans sa nature, c'est-à-dire qu'elle peut encourager au vice ou à la vertu selon son utilisation.

Les peuples abrutis par la superstition souffrent que des enfants étourdis par la flatterie les gouvernent avec un sceptre de fer, dont ces imprudents ne sentent point qu'ils se blessent eux-mêmes ; ces insensés changés en Dieu sont les maîtres de la loi, ils décident pour la société dont la langue est enchaînée, ils ont le pouvoir de créer et le juste et l'injuste ; ils s'exemptent des règles que leur caprice impose aux autres, ils ne connaissent ni rapports, ni devoirs, jamais ils n'ont appris à craindre, à rougir, à sentir des remords : leur licence est sans bornes parce qu'elle est assurée de rester impunie ; en conséquence ils dédaignent l'opinion publique, la décence, les jugements des hommes qu'ils sont à portée d'accabler sous le poids de leur puissance énorme.⁹⁵

Cette manière d'utiliser l'opinion nous donne plusieurs indices supplémentaires favorisant notre interprétation d'une morale hybride. En effet, l'ajout du facteur de l'opinion publique dans le calcul d'utilité implique l'apparition d'un grand nombre d'éléments qui peuvent rendre le résultat imprécis ou imprévisible. De plus, l'opinion que se formera le public peut se fonder davantage sur la concordance de l'action avec la vertu qu'avec l'effet qui serait mathématiquement plus utile.

94 Pierre Naville, *D'Holbach et la philosophie scientifique au XVIIIe siècle.*, op. cit., p. 360.

95 Paul-Henri Thiry Holbach, *Système de la nature*. Tome second, op. cit., p. 237.

Un athée vertueux cherche à agir de sorte que non seulement ses actions soient à chaque fois utiles à lui et aux autres, mais aussi à ce qu'il soit perçu comme un modèle de vertu. Ce dernier est motivé à agir moralement, parce qu'il sera reconnu autant de son vivant qu'après sa mort pour ce qu'il a fait. Cela présuppose un public éclairé sachant juger des qualités morales des autres, mais plus le peuple développera sa sensibilité morale, plus il multipliera l'effet de la bonne éducation et des bonnes lois. Ce qui augmentera le bonheur de l'ensemble des humains.

L'athée cherche l'estime publique et la reconnaissance qui en découle, car il sera en meilleure position pour faire profiter à ses semblables (l'humanité) des bienfaits et ainsi recevoir plus d'honneurs, d'estime et une confirmation dans son esprit qu'il a agi vertueusement. Il y a marqué en l'homme ce désir d'être connu, respecté et admiré, et l'humain peut utiliser cette propension pour son propre bien et celui des autres.

L'estime publique est donc un bien, quelque chose qui peut servir à l'homme pour se motiver à agir vertueusement. Être respecté, admiré et écouté est quelque chose que l'homme recherche et qui permet ainsi d'organiser les sociétés de manière à récompenser les plus méritants. Il y aurait pour le baron une sorte d'économie de l'estime⁹⁶.

Les exemples de vertu du passé doivent être utiles pour stimuler la vertu au présent et à l'avenir.

Si dans le monde moral, [...], une éducation raisonnable et fondée sur la vérité des lois sages, des principes honnêtes inspirés dans la jeunesse, des exemples vertueux, l'estime et les récompenses accordées au mérite et aux belles actions, la honte, le mépris, les

96 G. Brennan et P. Pettit, « The hidden economy of esteem », *Economics and Philosophy*, vol. 16, no 1, 2000, pp. 77-98.

châtiments rigoureusement attachés au vice et au crime, sont des causes qui agiraient nécessairement sur les volontés des hommes, qui détermineraient le plus grand nombre d'entre eux à montrer des vertus.⁹⁷

Le baron semble cependant avoir une bien spécifique avec l'idée de postérité. Ailleurs dans son œuvre et même au cœur du *Système de la nature*, le baron nous dit que nulle richesse ou même travail illustre ne servira à donner à un individu une vie éternelle. La renommée doit être poursuivie comme élément de motivation, mais elle ne servira jamais qu'un temps. Qui que l'on soit, nous tomberons probablement dans l'oubli et il faut former son caractère à ne pas s'en faire. Il écrit :

[...] ; apprends qu'il mourut jadis à Babylone, à Sardes, à Carthage et dans Rome, une foule de citoyens plus illustres, plus puissants, plus opulents, plus voluptueux que toi, dont personne pourtant n'a songé à te transmettre les noms. Sois donc vertueux, ô homme! Dans quelque place que le destin t'assigne, tu seras heureux de ton vivant ; fais du bien et tu seras chéri ; acquiers des talents, et tu seras considéré ; la postérité t'admira, si ces talents utiles pour elle, lui font connaître le nom sous lequel on désignait autrefois ton être anéanti. Mais l'univers ne sera point dérangé de ta perte ; et lorsque tu mourras ton plus proche voisin sera peut-être dans la joie, tandis que ta femme, tes enfants, tes amis seront occupés du triste soin de te fermer les yeux.⁹⁸

3.4 L'athée épicurien

« *La morale d'Épicure [...] est vraie, elle n'a rien à redouter des imputations de ses ennemis, elle ne pêche que pour ne pas s'être suffisamment expliquée [...]* »⁹⁹

97 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. Tome premier, *op. cit.*, p. 236-237.

98 *Ibid.*, p. 318-319.

99 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Oeuvres philosophiques*, *op. cit.*

Il est possible de comprendre la morale de d'Holbach comme une continuation de l'épicurisme antique. Dans l'ensemble de son système, les critères, les principes et même les stratégies argumentatives sont semblables à ceux du philosophe du jardin. Le baron note lui-même qu'il considère comme fondamentaux les concepts développés par les épicuriens, notamment ceux de « plaisir », « bien-être » et « volupté ». On retrouve ces notions clairement énoncées et reprises dans leur substance dans les chapitres IV et V de *La morale universelle*¹⁰⁰.

Le baron, en s'inspirant de l'épicurisme et de ce vocabulaire, ne fait pas que s'inscrire dans une lignée, dans une tradition, mais prend aussi position clairement en faveur d'une philosophie eudémoniste. L'utilitarisme et la vertu ne seront pour lui que des vecteurs à emprunter pour atteindre cet état de bonheur, état qui nous a été donné par la nature et qui représente la fin absolue de l'homme. Dans la lignée de ses idées utilitaristes, le baron tentera de définir ce qu'est le plaisir, la douleur et le bonheur. La vertu sera employée afin de définir les concepts de passion, de désir et de besoin.

La question du plaisir et de la douleur, que le baron institue comme principe de base de la nature humaine, est centrale pour bien comprendre la morale du baron. « Nonobstant les nuances infinies qui distinguent les hommes, de façon qu'il n'en est pas deux qui soient exactement semblables, ils ont un point général sur lequel tous sont d'accord; c'est l'amour du plaisir et la crainte de la douleur. »¹⁰¹

Il y a donc d'un côté la diversité des hommes que nous pourrions interpréter comme une diversité de tempéraments, de caractères, et de l'autre, il y a l'ultime similitude : la recherche du plaisir et la fuite du déplaisir. C'est ce point qui se trouve autant au centre de la morale épicurienne qu'holbachique. La bonne vie n'est pas une

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 10.

vie de contemplation ou une vie où l'homme accomplit une quelconque nature, mais bien une vie où il agit en vertu de l'accomplissement de ces deux principes de base. L'important sera donc de comprendre ce qu'est le plaisir et comment éviter le déplaisir.

La similitude des pensées d'Épicure et de d'Holbach ne se remarque pas uniquement sur le plan conceptuel, elle se trouve jusque dans la formulation des idées. Dans *la lettre à Ménécée*, l'un des rares textes d'Épicure, on y trouve des ressemblances évidentes¹⁰². Dans celle-ci, Épicure est clair : « Le plaisir est donc le principe et la fin de la vie heureuse. Cependant il faut effectuer une juste estimation et mesure des plaisirs et des peines »¹⁰³. Entendons par « peine » l'idée de « douleur » et d'Holbach ne dirait aucunement l'inverse.

Il y a chez d'Holbach une réflexion sur la gestion des plaisirs. Après avoir expliqué en quoi le plaisir est désirable et le mal nuisible, il nuance sa position dans un sens particulièrement épicurien. En effet, il poursuit en affirmant qu'un mal présent peut être préférable à un plaisir, si le premier promet un plaisir futur. Son exemple est celui d'un convalescent qui se prive de nourriture pour une prompte guérison à venir. C'est une position très près de celle de l'épicurisme. Lisons encore la *lettre à Ménécée* : « Nous considérons bien des douleurs comme préférables à des plaisirs, dès lors qu'un plaisir pour nous plus grand doit suivre des souffrances longtemps endurées. »¹⁰⁴.

102 Notons que les traductions auxquelles avait accès le baron d'Holbach ne divergent pas particulièrement des nôtres en ce qui a trait à ces passages.

103 Anthony Long et David Sedley, *Les philosophes hellénistiques I Pyrrhon | L'épicurisme*, traduit par Jacques Brunschwig et Pierre Pellegrin, GF., Paris, Flammarion, 2001.

104 *Ibid.*

Les comparaisons de la sorte pourraient être multipliées, mais passons à un point encore plus frappant. Épicure, comme d'Holbach, considère qu'il est important de distinguer les plaisirs pour déterminer ceux qui sont les plus utiles. « Cela posé, les plaisirs doivent être distingués, d'après leur influence, sur le bonheur des hommes »¹⁰⁵.

Les thèmes épicuriens à propos du bonheur sont aussi abordés dans un mouvement presque identique. Le baron prône la simplicité, tel que le prônaient les épicuriens, tout comme il encourage à l'amitié désintéressée.

Finalement, le passage qui exprime le plus clairement l'accord du baron avec les idées épicuriennes se trouve au chapitre 5, où il critique les stoïciens à la manière des épicuriens. Il lit chez les stoïciens « et beaucoup d'autres moralistes » une conception des passions entendues comme des « maladies de l'âme qu'il fallait totalement déraciner »¹⁰⁶, mais, à l'instar des épicuriens, le baron considère les passions comme faisant partie de l'homme. Il ne faut pas s'en débarrasser, mais les conduire. Les passions ne sont pas bonnes ou mauvaises en soi.

L'inspiration épicurienne dans l'œuvre du baron est donc certaine et elle donne forme à l'ensemble de l'édifice argumentatif holbachique. En effet, l'éducation qu'il préconise est celle d'un travail sur soi. L'éducation morale n'est pas l'apprentissage de préceptes particuliers, mais l'intégration, l'intériorisation des préceptes de la morale, des vertus, dans son tempérament, c'est-à-dire dans ses réflexes, ses habitudes. L'athée vertueux est celui qui a intégré la morale comme faisant partie de son caractère. Il ne calcule pas dans chaque situation, mais sait ce qui est le plus vertueux à faire. Il a intégré le résultat des réflexions de ceux qui ont pris le temps nécessaire à

¹⁰⁵ Paul Henri Thiry d'Holbach, *Oeuvres philosophiques, op. cit.*, p. 14.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 18.

la compréhension de ce qui est généralement le plus utile pour soi et pour les autres. D'Holbach lance comme défi aux philosophes de l'avenir de se pencher sur ces questions et de réfléchir sans préjugés à ce qui est le mieux pour le bonheur des hommes, autant individuellement que collectivement. Il invite à ce que l'on chasse les préjugés religieux et les superstitions de ces recherches et que l'on prenne l'homme comme partie intégrante de la nature.

CONCLUSION

L'athée vertueux

« Les vertus les plus sûres sont celles qui sont fondées sur le tempérament des hommes. »

Au cours de la première partie, nous avons brossé les traits de ce que nous avons appelé les « chefs d'accusation ». Ceux-ci regroupaient les principales critiques de d'Holbach envers la religion. Par un effet d'inversion, ils nous ont fait comprendre ce que le baron propose comme morale. En présentant les crimes de la religion, nous avons pu entrevoir ce que devrait être la vertu d'une société athée. Lorsque nous avons vu qu'il critiquait les prêtres de vouloir garder l'humain dans l'ignorance, nous avons compris que sa morale matérialiste cherchait à instruire l'homme. En constatant que la religion tentait de se placer en position de domination, il a été clair que la théorie du baron d'Holbach valorisait l'autonomie. Quand nous avons vu que la religion ne servait pour le baron que les ministres du culte, alors il fut clair qu'inversement, la morale athée cherchait à servir l'ensemble de l'humanité.

L'ensemble des critiques de la religion que nous avons étudiées, qui ont participé à montrer que l'homme pouvait vivre heureux sans religion, forme un tableau qui doit être compris, en somme, comme une œuvre politique. D'Holbach est révolté contre la situation politique du monde de son époque, dominée par une religion dogmatique. Son œuvre est marquée par une puissante volonté de changer les choses radicalement. Pour ce faire, il s'attaque à l'origine du mal : la religion. En parallèle, et pour s'assurer que le dogme ne soit pas la seule alternative, il construit un autre avenir possible pour l'homme corrompu et endormi par les mensonges ecclésiastiques. Il lui offre une

morale nouvelle résolument tournée vers la raison, la nature et le bonheur. Il conçoit aisément que sa tâche ne sera pas facile. L'homme est une créature imparfaite pleine d'émotions et d'un tempérament variable et imprévisible¹⁰⁷. Comment faire pour sortir ce dernier de sa « torpeur dogmatique »? L'éducation sera donc l'outil par excellence du développement humain. Ce sera par ce moyen que ce dernier acquerra la vertu, celle-ci se situant à mi-chemin entre le calcul de l'utilité et l'application de préceptes déjà réfléchis par d'autres. Pour le baron, comme nous l'avons vu, les principes de la vertu sont les résultats des calculs faits par les sages et les philosophes. Ce sont eux qui, en tant que scientifiques de la morale, découvrent ce qui est le plus utile pour soi et pour les autres.

La philosophie morale de d'Holbach est donc fondamentalement pionnière, c'est-à-dire qu'elle ouvre un champ de la connaissance pour que d'autres continuent le travail. Elle donne une place à ce qui deviendra les sciences sociales. Il légitime la réflexion non religieuse pour l'ensemble des domaines de la connaissance. Le philosophe deviendra naturelle (scientifique dirions-nous aujourd'hui) et la religion devra donc être mise de côté, car elle s'oppose à la science et ne propose qu'un dogme inhumain comme message.

L'institution religieuse a développé un art si puissant de contrôle de la pensée qu'elle a presque réussi à soumettre l'humanité entière grâce aux mensonges favorisant la domination de ses ministres. Pour cela, elle a usé du besoin naturel d'explication qu'expérimente l'humain chaque fois qu'il fait face à l'inconnu. Elle a joué sur ses frayeurs et son imagination débordante qui préfère souvent le merveilleux à ce qui est réel.

En somme, l'objectif de ce mémoire fut de montrer comment la notion de vertu est

¹⁰⁷ Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. Tome premier, *op. cit.*, p. 222.

pour le baron le moyen de joindre le problème de la faiblesse humaine avec l'impératif d'une philosophie défendant l'action utile pour tous. Pour d'Holbach, la vertu, fille de la raison et de l'expérience, émerge de cette rencontre. L'être humain est faible, plein de craintes et de frayeurs, amoureux du merveilleux. Sa raison est imparfaite et sa capacité à analyser chaque situation reste limitée. Il peut bien tenter de trouver ce qui est utile pour soi et pour les autres, mais l'immense variabilité des situations et les imprévisibles circonstances font qu'il a besoin d'informations et d'aide extérieure. Il a besoin du support de ceux qui ont déjà réfléchi aux questions qui l'accablent. Il cherche les indications que peuvent donner les vertus. La légitimité philosophique de celles-ci émerge de l'ancrage dans la réflexion morale scientifique. Pour le baron, il est nécessaire que l'on étudie chaque action morale. Cependant, ce ne doit pas être fait sur le moment, à l'instant du choix, car c'est à ce moment que les faiblesses naturelles de l'homme peuvent le rendre vulnérable.

La recherche doit donc prendre, comme nous l'avons dit, la forme d'une science, d'une recherche raisonnée de ce qui est le plus utile à l'action morale. Il n'est pas trop imprudent de voir dans ce genre de projet la préfiguration des sciences sociales puisque d'Holbach donne pour tâche à la recherche de trouver le genre d'organisation sociale qui puisse être le plus propice à l'épanouissement humain et à son du bonheur. Dans la *Politique naturelle*, dans l'*Éthocratie*, tout comme dans d'autres livres, il cherche l'organisation politique et économique pouvant être la plus utile à l'homme. Dans le *Système social*, il se penche sur les relations sociales entre les hommes. Dans la *Morale Universelle*, il cherche dans son contexte particulier quelles vertus peuvent servir le mieux les hommes. À travers sa critique violente de la religion, il cherche à montrer que la conception de la vertu défendue par l'Église n'est pas celle qui permet le plus efficacement à l'humain de vivre heureux. La vertu est pour lui le résultat d'une réflexion que les anciens ont amorcée et qui doit se poursuivre en conjonction

avec les autres sciences. Toute connaissance réelle du monde physique pourra servir à l'humanité et, inversement, les mythes et les histoires fantastiques ne servent qu'à ralentir la marche des sociétés vers le bonheur.

La Morale est la vraie science de l'homme, la plus importante pour lui, la plus digne d'occuper un être vraiment sociable.¹⁰⁸

Le second chapitre fut alors le moment de mettre à l'épreuve les intuitions qui émergeaient des chefs d'accusation. Est-ce que la morale athée est simple et évidente? Est-ce que la morale athée permet de créer de la confiance entre les humains? Est-ce qu'une société nombreuse d'athées est concevable? Ce sont les réponses à ces questions qui nous ont permis de trouver une légitimité à la théorie de la vertu athée et qui ont rendu possible le développement des thèses de d'Holbach sur le plan politique et social.

La troisième et dernière partie du mémoire servait à montrer comment est-ce que l'on pouvait comprendre l'athéisme vertueux par le biais de la figure de l'athée. Nous avons vu qu'inspiré par l'épicurisme, il construisait une morale consciente des limites humaines.

Partout dans l'œuvre du baron, le bonheur demeure le principe central, directeur de toute la morale, et la vertu est le moyen le plus certain pour y arriver. Autant dans *la Morale universelle* que dans le *Système de la nature*, d'Holbach ne fait que développer une philosophie morale eudémoniste, c'est-à-dire fondée sur le bonheur issu d'une morale sociale et humaine. Dans le *Système de la nature* : « Toutes nos institutions, nos réflexions, nos connaissances n'ont pour objet que de nous procurer un bonheur vers lequel notre propre nature nous force de tendre sans cesse. »¹⁰⁹.

108 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Oeuvres philosophiques, op. cit.*

109 *Ibid.*

Comme nous l'avons vu, le baron s'inscrit clairement dans la tradition matérialiste épicurienne. De ceux-ci, et surtout d'Épicure lui-même, d'Holbach tire de nombreux enseignements : la quête du bonheur par la réflexion sur les passions, la philosophie comme moyen de faire ce tri et surtout le rejet de la religion. En effet, sans être athée dans les termes contemporains du baron, Épicure rejetait les dieux de son temps. Le baron appuie sa pensée sur ce seul élément dont il fait découler sa physique et ensuite sa morale. De ce principe unique, il tire des conséquences philosophiques profondes. L'objectif de ce texte était de montrer comment est-ce que de la nature pouvait émerger une conception de la vertu non religieuse, orienté radicalement vers le monde matériel et permettant un bonheur véritable.

L'athée vertueux n'est pas pour le baron un être débauché ni un immoral qui trouverait dans la nature la justification d'éventuels crimes, comme le présentent souvent les apologistes et ceux que d'Holbach appelle les déicoles. L'athée est plutôt un homme bon, généreux, prudent, modeste et agréable envers ses semblables. Il n'est pas non plus nécessairement un noble ou un homme que la naissance avantage. Le bonheur est un bien accessible à tous sans distinction, car la nature humaine est telle que chaque être humain peut y aspirer.

Ce qui manque à l'homme pour être pleinement heureux, c'est de tourner son regard vers la matière. C'est l'amour de l'expérience et le dédain pour les supercheries et la superstition qui devraient le guider. Il faut que l'homme accepte de regarder la nature et le monde matériel pour ce qu'ils sont et qu'il se détourne de ce que Nietzsche a par la suite appelé les « arrières-mondes », car il n'y a que ce monde-ci et c'est en lui que le bonheur est possible.

L'athée peut donc être vertueux; toutefois, le sera-t-il réellement? D'Holbach est à ce titre un peu moins optimiste. Sa voix est, à travers ses nombreux textes, parfois

troublée par quelques passages découragés. Est-ce que le tempérament de l'homme est propice à la vertu? Notre auteur nous répète souvent que l'éducation, complétée par une habitude à la vertu, peut rendre l'humain vertueux. Or, parfois, il laisse transparaître dans certains passages une méfiance face au développement de la morale. Malgré un grand nombre de pages exprimant une énergie passionnée pour la cause, on peut néanmoins lire quelques paragraphes inquiets. Est-ce que l'humanité, comme groupe, peut arriver à se développer sans mythes, sans démagogues rassurants?

S'il se trouve parmi nous des êtres vertueux, l'on ne doit les chercher que dans le petit nombre de ceux qui, nés avec un tempérament flegmatique et des passions peu fortes, ne désirent point, ou désirent faiblement les objets dont leurs associés sont continuellement enivrés.¹¹⁰

110 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature*. Tome premier, *op. cit.*, p. 182.

BIBLIOGRAPHIE

Oeuvres du baron d'Holbach

Holbach Paul Henri Thiry d', *Le bon sens puisé dans la nature*, Paris, Coda, 2008.

Holbach Paul Henri Thiry d', *La politique naturelle ou Discours sur les vrais principes du gouvernement par un ancien magistrat*, Paris, Coda, 2008.

Holbach Paul Henri Thiry d', *La contagion sacrée ou Histoire naturelle de la superstition*, Paris, Coda, 2006.

Holbach Paul Henri Thiry d', *Essai sur les préjugés ou De l'influence des opinions sur les moeurs et sur le bonheur des Hommes*. Paris, Coda, 2005.

Holbach Paul Henri Thiry d', *Oeuvres philosophiques : 1773-1790*, Paris, Coda, 2004.

Holbach Paul Henri Thiry d', *Système social, 1773*, Paris, Fayard, 1990.

Holbach Paul Henri Thiry d', *Système de la nature. 1770, Tome premier*, Paris, Fayard, 1990.

Holbach Paul-Henri Thiry d', *Système de la nature. 1770. Tome second*, Paris, Fayard, 1990.

Holbach Paul-Henri Thiry d', *Théologie portative*, Paris, Coda, 1768.

Auteurs classiques

Bayle Pierre, *Pensées sur l'athéisme*, Paris, Les Éditions Desjonquères, 2004.

Diderot Denis, *Jacques le fataliste et son maître*. Paris, Gallimard, 1980

Helvetius Claude-Adrien, *De l'homme: de ses facultés intellectuelles et de son éducation*, Paris, Fayard, 1989.

Locke John, *Lettre sur la tolérance*, traduit par Jean Le Clerc, Paris, Flammarion, 2007.

Marechal Sylvain, *Dictionnaire des Athées anciens et modernes*, Paris, Coda, 2008

MESLIER Jean, *Mémoire contre la religion*, Paris, Coda, 2007.

METTRIE Julien Offray de LA, *L'Homme machine*, Folio Essais., Gallimard, 1999.

VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, 1765, Paris, Gallimard, 1994.

Études contemporaines

ATHANASSOULIS Nafsika, « Virtue Ethics », *Internet Encyclopedia of Philosophy*, 2010.

AUDIDIÈRE Sophie, BOURDIN Jean-Claude, LARDIC Jean-Marie, MARKOVITS Francine et ZARKA Yves Charles, *Matérialistes français du XVIIIe siècle: La Mettrie, Helvétius, d'Holbach*, préface Yves Charles Zarka., Presses Universitaires de France - PUF, 2006, 360 p.

BELISSA Marc, « Pierre Bayle », *Annales historiques de la Révolution française*, n° 347, 1 Mars 2007, coll. « Varia », pp. 194-196.

BOCH Julie, « Préface », in *Pensées sur l'athéisme*, Paris, Les Editions Desjonquères, 2004,.

BOULAD-AYOUB Josiane (dir. pub.), *Paul Henri Thiry, baron d'Holbach: épistémologie et politique au XVIIIe siècle*, Corpus., Paris, coll. « Association pour le Corpus des oeuvres de philosophie en langue française », n° 22-23, 1992.

BOULAD-AYOUB Josiane et TORERO-IBAD Alexandra (eds.), *Matérialismes des modernes. Nature et moeurs*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2009.

BOURDIN Jean-Claude, « La « platitude » matérialiste chez d'Holbach », *Corpus: revue de philosophie*, numéro 22-23, 1993.

BRENNAN G. et PETTIT P., « The hidden economy of esteem », *Economics and Philosophy*, vol. 16, n° 1, 2000, pp. 77-98.

CAVAILLÉ Jean-Pierre, « Libertinage, irréligion, incroyance, athéisme dans l'Europe de la première modernité (xvie-xviiè siècles). Une approche critique des tendances actuelles de la recherche (1998-2002) », *Les Dossiers du Gribl*, n° 2007-02, 12 Avril 2007,

coll. « Libertinage, irrégion : tendances de la recherche 1998-2002 ».

CHAPPEY Jean-Luc, « Philosophes sans Dieu. Textes athées clandestins du XVIIIe siècle », *Annales historiques de la Révolution française*, n° 345, 1 Septembre 2006, coll. « Varia », pp. 209-211.

DARNTON Robert, *Bobème littéraire et révolution: le monde des livres au XVIIIe siècle*, Paris, Gallimard, 1983, 212 p.

DOMENECH Jacques, *L'éthique des Lumières*, Paris, Vrin, 1989, 274 p.

DRIVER Julia, *Uneasy Virtue*, 1^{re} éd., New York, Cambridge University Press, 2007, 160 p.

LONG Anthony et SEDLEY David, *Les philosophes hellénistiques I Pyrrhon | L'épicurisme*, traduit par Jacques BRUNSCHWIG et Pierre PELLEGRIN, GF, Paris, Flammarion, 2001.

MINOIS Georges, *Histoire De L'athéisme: Les Incroyants Dans Le Monde Occidental Des Origines*, Paris, Fayard, 1998, 671 p.

MOTHU Alain, « Le manuscrit philosophique clandestin existe-t-il ? », *Les Dossiers du Grihl*. Les dossiers de Jean-Pierre Cavallé, Secret et mensonge. Essais et comptes rendus, mis en ligne le 01 juillet 2009, consulté le 28 avril 2014. URL : <http://dossiersgrihl.revues.org/3497>

NAVILLE Pierre, *D'Holbach et la philosophie scientifique au XVIIIe siècle.*, Nouvelle éd. revue et augmentée., [Paris], Gallimard, 1967.

ROCHE Daniel, « Review: Lumières et engagement politique: la coterie d'holbach dévoilée », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 33, n° 4, Juillet 1978, pp. 720-728.

SANDRIER Alain, « D'Holbach redivivus ? De l'actualité d'une pensée athée », *Les Dossiers du Grihl*, 9 Juin 2007.

SANDRIER Alain, *Le Style Philosophique du Baron d'Holbach. Conditions et contraintes du prosélytisme athée en France dans la seconde moitié du XVIIIe siècle*, Paris, Champion, coll. « Dix-huitièmes siècles », n° 81, 2004, 589 p.

SANDRIER Alain, « D'Holbach redivivus (II) : l'athéisme de Richard Dawkins », *Les Dossiers du Grihl*. Les dossiers de Jean-Pierre Cavallé, Libertinage, athéisme, irrégion. Essais et bibliographie, mis en ligne le 07 novembre 2009, consulté le 28 avril 2014. URL : <http://dossiersgrihl.revues.org/3664>

SAUDERS Richard M., « Pierre Bayle: Skeptical Prophet of Enlightenment », *Rapports annuels de la Société historique du Canada*, vol. 39, n° 1, 1960.

Discours Antireligieux Français Du Dix-Huitième Siècle: Du Curé Meslier Au Marquis De Sade, Québec, Presses de l'Université Laval, coll. « Mercure du Nord », 2003, 553 p.

Virtue Ethics (Stanford Encyclopedia of Philosophy), <http://plato.stanford.edu/entries/ethics-virtue/>, consulté le 7 février 2012.