Gottfried Winkler ou L'écriture oblique - Lire entre les lignes

François Thirion

▶ **To cite this version:**

François Thirion. Gottfried Winkler ou L'écriture oblique - Lire entre les lignes. Littératures. Université du Maine, 2011. Français. NNT : 2011LEMA3009 . tel-00689469

HAL Id: tel-00689469

https://theses.hal.science/tel-00689469

Submitted on 19 Apr 2012

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UNIVERSITÉ DU MAINE 2011

N° d'ordre:

Gottfried Winkler
ou
L'écriture oblique - Lire entre les lignes

THÈSE DE DOCTORAT

Spécialité : Langue, civilisation et littérature germaniques

ÉCOLE DOCTORALE SOCIÉTÉS, CULTURES, ÉCHANGES

Présentée et soutenue publiquement
le : 12 décembre 2011

à : L'Université du Maine, UFR Lettres, Langues et
Sciences Humaines

par : François Thirion

Devant le jury ci-dessous :

Mme Françoise Knopper	Professeur	Université de Toulouse	Rapporteur
Mme Anne Lagny	Professeur	ENS de Lyon	Rapporteur
M. Gérard Laudin	Professeur	Université de Paris IV - Sorbonne	Examinateur
M. Jean-Charles Margotton	Professeur émérite	Université de Lyon	Président
Mme Marie-Hélène Quéval	Professeur	Université du Maine	Directrice de Thèse
M. Winfried Schröder	Professeur	Université de Marburg	Examinateur

Directeur de thèse :

Mme le professeur des Universités Marie-Hélène Quéval (Université du Maine)

Laboratoire: 3L.AM

ED 496 - EA n°4335

Remerciements

* Je souhaiterais avant tout remercier ma directrice de thèse Mme le professeur Marie-Hélène Quéval pour m'avoir permis de mener à bien ce travail.

* Je tiens à remercier sincèrement M. le professeur Winfried Schröder de l'université de Marbourg d'avoir accepté de participer au jury de cette thèse et pour avoir pris le temps à chaque colloque, où j'eus l'honneur de le rencontrer, de m'aider de ses conseils et par de passionnantes discussions philosophiques.

*Je tiens également à remercier Mme le professeur Françoise Knopper d'avoir accepté de participer au jury de cette thèse.

*Je veux adresser tous mes remerciements à M. le professeur Gérard Laudin d'avoir accepté de participer au jury de cette thèse.

*Je souhaiterais adresser tous mes remerciements à Mme le professeur Anne Lagny d'avoir accepté de participer au jury de cette thèse.

*Je souhaiterais également remercier M. le professeur émérite Jean-Charles Margotton d'avoir accepté de participer au jury de cette thèse.

*Je souhaiterais remercier Mmes Fitzner et Budig du musée de Waldenburg pour leur aide précieuse, leur patience et leur gentillesse.

* Merci aussi à mes parents pour m'avoir toujours soutenu, conseillé, écouté et partagé avec moi leurs vastes connaissances linguistiques, historiques et philosophiques.

* Je tiens à remercier Thibaut Hénin de l'Institut national de recherche en informatique et automatique (INRIA) pour m'avoir mis sur la piste du « Déni plausible ».

* Je tiens à témoigner ma plus sincère reconnaissance à l'école doctorale, au laboratoire et à tous ceux qui m'ont apporté leurs conseils et leur soutien au cours de ces années de recherche et qui se reconnaîtront ici. Ainsi qu'à tous ceux qui numérisent jour après jour des siècles de littérature, rendant ainsi accessibles des ouvrages autrement introuvables.

Résumé de la thèse

Cette thèse propose une recherche en deux temps, tout d'abord la reconstruction de la biographie et bibliographie complète du philosophe et pédagogue allemand Gottfried Winkler (1739-1814), notamment par des documents inédits. Père du franc-maçon, librettiste de Karl Maria von Weber et citoyen d'honneur de Dresde Theodor Hell (1775-1856), son œuvre n'est aujourd'hui connue que par un ouvrage considéré peut-être à tort comme une simple réédition du théologien réputé Johann Lorenz Mosheim (1693-1755). Cette mécompréhension de son œuvre littéraire découle d'une technique d'écriture particulière que nous avons cherché à décoder.

C'est pour cette raison que nous proposons dans un deuxième temps l'élaboration d'une méthodologie d'analyse littéraire fondée sur la théorie de l'« écriture oblique » ainsi que l'a formulée le philosophe Léo Strauss dans son essai *La persécution et l'art d'écrire.* Cette méthode nous permet un éclairage différent des textes de Gottfried Winkler ainsi qu'une analyse historique et philosophique nouvelle de l'auteur. L'accent de la recherche est donc mis sur une méthode de lecture « post-straussienne », augmentée de concepts anthropologiques, sociologiques et philosophiques modernes de l'œuvre majeure de Winkler pour démontrer qu'il ne s'agit nullement d'un simple éditeur de Mosheim, mais bien d'un penseur représentatif, presque symptomatique, de la réalité d'une génération philosophique discrète, déchirée entre l'esprit des Lumières et la peur de la censure.

Abstract

This thesis was conducted to determine the real content of a book of questionable identity. To do this we proceed in two steps: At first with a complete reconstruction of the biography and the complete work, inclusive some inedited documents, of the author the german philosopher and pedagogue Gottfried Winkler (1739-1814). Indeed the father of the freemason and librettist Theodor Hell (1775-1856) is considered today as a simple editor of the wellknown theologian Johann Lorenz Mosheim (1693-1755). The reason for this « reductio ad Mosheimium » of his work is probably due to a false interpretation of his philosophical position, as the consequence of a special writing technic used by Winkler.

So, in a second step, we tried to elaborate a decoding system, which should allow us to understand the content « between the lines », as the philosopher Leo Strauss defined it in his essay *Persecution and the Art of Writing*, of Winklers main work. This new approach of understanding Winklers writing with our « post-straussian » hermeneutical system, enriched by modern anthropological, sociological and philosophical principles, sets itself the goal to answer the main question of our thesis:

Was Winkler really just an editor of Mosheim or perhaps representative for an underground free-thinker generation at the dawn of a new century, torn between the need of freedom of thinking and the fear of persecution ?

ABRÉVIATIONS

ADB: Allgemeine deutsche Biographie, 56 volumes, Leipzig, Duncker und Humlot, 1875-1912

GdFdCR: *Geschichte der Feinde der christlichen Religion*, Gottfried Winkler

Volume 1 *Geschichte der Feinde der christlichen Religion,* Dresde, Carl Gottlob Schneider, 1783

Volume 2 *Über den Beweiß der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion,* Dresde, Carl Gottlob Schneider, 1784

WuG: Windheim (Christian Ernst von), *Johann Lorenz von Mosheim: Einleitung die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion gründlich zu beweisen und gegen die Ungläubigen und Deisten zu vertheidigen,* Erlangen, Wolfgang Walther, 1762, première édition

H.A: Minois (George), *Histoire de l'athéisme*, Paris, Fayard, 2006

Israel: Israel (Jonathan), *Les Lumières radicales,*Paris, Éditions Amsterdam, 2005

KG (1-7): Schlegel (Johann Friedrich), *Vollständige Kirchengeschichte des Neuen Testaments*, Heilbronn, Eckebrecht, 1770-1796, volumes 1-7

StaBi: Staatsbibliothek Berlin
SUB: Staats- und Universitätsbibliothek, *Carl von Ossietzky,* Hambourg
SLUB: Staats- und Universitätsbibliothek Dresden
BnF: Bibliothèque nationale de France

Thiess: Thieß (Johann Otto), *Gelehrtengeschichte der Universität zu Kiel*, Kiel, Neue Akademische Buchhandlung, 1800

Meijering: Meijering (E. P.), *Die Geschichte der christlichen Theologie im Urteil von J.L. von Mosheim*, Amsterdam, J. C. Gieben, 1995

Heussi: Heussi (Karl), *Johann Lorenz Mosheim : Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des achtzehnten Jahrhunderts*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1906

• Note: Dans la version numérique il n'y a pas d'index des noms propres.

Toutes les citations, ainsi que les notes de bas de page, conservent l'orthographe de l'ouvrage d'origine.

« La destinée de l'Homme est entièrement définie par sa condition humaine[1] . »

Gottfried Winkler (1739 - 1814)

1 « Humanität bezeichnet die ganze Bestimmung des Menschen. », Gottfried Winkler, *Sä[t]ze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 82

INTRODUCTION

Introduction générale

A. Introduction à la problématique de ce travail

a. Avant-propos

Au début de la recherche qui précéda la rédaction de cette thèse, la totalité du travail était fondée sur l'analyse philologique d'un texte d'apparence anodine. Il s'agit de l'ouvrage d'un prédicateur peu connu, portant le nom de Gottfried Winkler (1739 - 1814) qui avait réédité en deux volumes dans les années 1783-84 une œuvre du théologien et historien de renom Johann Lorenz von Mosheim (1693-1755), *Geschichte der Feinde der christlichen Religion*. L'ouvrage, volumineux, semblait être le travail d'un éditeur parmi d'autres[2]. Il a d'ailleurs été considéré comme tel par des auteurs[3] s'intéressant à Mosheim. Pourtant ce texte précis, si l'on prenait le temps de le lire avec beaucoup d'attention, donnait l'impression de contenir un message différent de celui à quoi l'on aurait pu s'attendre au vu du titre. Rien de véritablement flagrant ou concret, mais plutôt une sensation de divergence entre l'intention avouée et l'information effective. Le style, la rhétorique employée, divers petits détails troublants dans les notes de bas de page faisaient naître une sensation de décalage quant à l'intention annoncée de l'ouvrage. Et chaque nouvelle lecture venait renforcer cette impression

2 On peut citer à titre indicatif les exemples suivants :
-Johann Lorenz von Mosheim, Johann August Christoph von Einem, Archibald Maclaine, *Vollständige Kirchengeschichte des Neuen Testaments : aus dessen gesamten lateinischen Werken frey übersetzt, mit Zusätzen vermehret,* Leipzig, Weygandsche Buchhandlung, 1773, volume 5
-Johann Lorenz von Mosheim, Johann Rudolph Schlegel, *Vollständige Kirchengeschichte des Neuen Testaments: aus dessen gesammten größern Werken und andern bewährten Schriften ; mit Zusätzen vermehret und bis auf die neuern Zeiten fortgesetzet*, Heilbronn, Rothenburg ob der Tauber, Eckebrecht, 1770-1796, (7 volumes)

3 Par exemple :
-Ernst Feil, *Religio: Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs im 18. und frühen 19. Jahrhundert,* Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2007, p. 43
-Mark-Georg Dehrmann, *Das « Orakel » der Deisten: Shaftesbury und die deutsche Aufklärung*, Göttingen, Wallstein, 2008, p.101

de lire un ouvrage « subversif » et il semblait que l'auteur voulût appliquer à la lettre ce que Jules Renard a formulé ainsi : « On ne méprise bien que ce qu'on aime secrètement. »[4] . Il manquait néanmoins l'outil nécessaire pour transformer un simple soupçon en hypothèse de travail. Le premier pas qui suivit ce constat fut de s'intéresser à l'auteur présumé de l'ouvrage et de chercher dans sa vie ou ses autres œuvres l'explication manquante à l'origine de ce trouble.

Mais la lecture des ouvrages de Mosheim n'apporta qu'un éclairage modeste et il paraissait de plus en plus probable qu'il ne pouvait être la source de ce qui donnait au texte cette connotation particulière. L'étude de Mosheim par l'intermédiaire des ouvrages dédiés à son œuvre comme ceux de Karl Heussi[5], E.P. Meijering[6], M. Mulsow[7] et bien d'autres finit par ne plus laisser de place à l'incertitude: Mosheim ne pouvait être l'auteur de ce qui rendait le texte troublant. Le texte le plus proche par son contenu est l'œuvre majeure de Mosheim les *Institutiones historiae Christianae maiores*, son histoire de la chrétienté. Pourtant, Winkler fait référence à un autre ouvrage bien plus modeste.

C'est pour cette raison que la recherche du texte d'origine réorienta notre lecture vers un autre ouvrage, écarté dans un premier temps pour son faible volume, qui porte un titre semblable à celui qui nous intéresse, *Johann Lorenz von Mosheim: Einleitung die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion gründlich zu beweisen und gegen die Ungläubigen und Deisten zu vertheidigen*. Ce petit livret de moins de cent pages avait été édité sans préface par Christian Ernst von Windheim (1722-1766), le gendre de Mosheim. Ce qui rendait ce petit ouvrage posthume remarquable, c'est qu'il s'agissait à première vue d'une version miniature de son homologue plus volumineux, à l'exception de toutes les informations complémentaires, des

4 Jules Renard dans son journal le 27 juillet 1899, version intégrale sur: *La Bibliothèque Universelle*, Association des Bibliophiles Universels - http://abu.cnam.fr/

5 Karl Heussi, *Johann Lorenz Mosheim, Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des achtzehnten Jahrhunderts*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1906

6 E. P. Meijering, *Die Geschichte der christlichen Theologie im Urteil von J.L. von Mosheim*, Amsterdam, J. C. Gieben, 1995

7 Entre autres:
-Johann Lorenz von Mosheim, Martin Mulsow (éd.), *Versuch einer unparteiischen und gründlichen Ketzergeschichte*, Hildesheim, Olms, 1998 (reprint)
-Martin Mulsow, Ralph Häfner, Florian Neumann, Helmut Zedelmaier, *Johann Lorenz Mosheim : (1693 - 1755); Theologie im Spannungsfeld von Philosophie, Philologie und Geschichte; [Vorträge, gehalten anläßlich eines Arbeitsgespräches vom 12. bis 15. September 1994 in der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel]* (Wolfenbütteler Forschungen ; 77)

notes de bas de pages et des commentaires explicatifs. Windheim était donc la source de l'ouvrage de Winkler et non Mosheim directement. Le rôle de Winkler ne se limitait en aucun cas à la simple réédition d'un ouvrage. Il était désormais très probable qu'il en était largement l'auteur. Lors de lectures comparatives vint alors s'ajouter un troisième auteur ayant lui aussi élaboré un ouvrage sur exactement les mêmes fondations que Winkler: Johann Rudolf Schlegel (1729-1790), avec le volume 5 de son ouvrage *Vollständige Kirchengeschichte des Neuen Testaments*. Schlegel avait été étudiant de Mosheim. Il a en effet traduit, augmenté et réorganisé l'ensemble des *Institutiones* de Mosheim, mais à partir justement de ce volume 5[8], il cesse de traduire pour réécrire un ouvrage d'inspiration mosheimienne. Schlegel est un historien indépendant qui poursuit la recherche historique entreprise par son maître. Pour pouvoir réellement atteindre l'idéal d'impartialité historique prôné par Mosheim[9], Schlegel publie de manière anonyme pour éviter la confrontation avec la censure. Son texte était pourtant beaucoup moins « osé » que celui de Winkler. Et la chose la plus étonnante, c'est que les points communs aux trois ouvrages ne semblent pas résulter du fait que Schlegel se serait aussi appuyé sur l'ouvrage de Windheim. Il s'est directement appuyé sur des notes de cours qu'il avait prises lui-même, ce qui dédouane Windheim des modifications « suspectes » rencontrées chez Winkler. Dès lors la première approche choisie, une analyse de texte somme toute assez classique, se révéla définitivement inappropriée. La complexité de la relation entre les auteurs, la réception par le lecteur, le contenu apparent et celui présumé rendaient, comme nous le verrons, cette méthode inutilisable car trop subjective et inadaptée. C'est pour cette raison qu'il fallait définir une nouvelle méthode plus en adéquation avec la problématique herméneutique posée par l'ouvrage de Gottfried Winkler.

b. L'approche méthodologique

Le philosophe Leo Strauss a, dans son essai de 1941 et plus tard dans la version sous forme de livre de 1952 *La persécution et l'art d'écrire* [10], proposé une approche de lecture fondée sur précisément ce genre de dilemme herméneutique, lié à

8 KG volume 5, 1785, introduction. Nous traiterons ce passage en détail au chapitre II
9 KG volume 4, 1780, introduction. Nous traiterons ce passage en détail au chapitre I dans la partie biographique dédiée à Schlegel et au chapitre III
10 Leo Strauss dans: Leo Strauss, *La persécution et l'art d'écrire,* Paris, Éditions de l'Éclat, 2003

la lecture dite « entre les lignes »[11]. Il montre qu'un ouvrage contenant un double enseignement ne peut être lu de la même façon qu'un ouvrage « traditionnel » et ce à l'aide de différents exemples, dont l'*Éthique* de Spinoza. Malheureusement, si la théorie de Leo Strauss semble absolument convenir, il ne propose pas de véritable méthode scientifique. Il faut être Leo Strauss pour pouvoir lire comme Leo Strauss. Et cela est tout à fait intentionnel de sa part[12]. En effet, il aurait manifestement été maladroit de donner en ces temps troublés que sont les années 1940 les clefs de ce qui protège le philosophe de la persécution, mais, en revanche, fortement habile de fournir certains conseils pour écrire entre les lignes à celui qui voudrait échapper à la persécution. Or, si le philosophe peut prendre beaucoup de libertés dans un essai, cela est interdit dans une démarche scientifique. Néanmoins la lecture straussienne propose une théorie première en adéquation avec la problématique posée par l'ouvrage de Winkler. Il fallait désormais la synthétiser puis l'intégrer à une méthode plus

11 Terminologie de Leo Strauss dans: Leo Strauss, *La persécution et l'art d'écrire,* Paris*,* Éditions de l'Éclat, 2003, ex. pages 28-29 « On peut ainsi se demander si certains des grands écrivains du passé n'ont pas adapté leur technique littéraire aux exigences de la persécution, en exprimant exclusivement entre les lignes leurs opinions sur toutes les questions cruciales d'alors. (…) Car si un auteur ne se lasse pas d'affirmer explicitement à chaque page de son livre que A est B, mais qu'il indique entre les lignes que A n'est pas B, l'historien moderne exigera encore une preuve explicite montrant que l'auteur pensait que A n'est pas B. Une telle preuve n'a guère de chance de pouvoir être produite, l'argument de l'historien moderne triomphe: il peut écarter comme présomption arbitraire toute lecture entre les lignes, ou, s'il est paresseux, il l'acceptera à titre de connaissance intuitive. » Article sur Internet en 2008, sous le même titre dans *Subversions et résistances,* Mons, Éditions de l'Universté de Mons-Hainaut (Croisements), 2010

12 Gilbert Boss, *Leo Strauss et le secret,* Liège, 2008, http://www.gboss.ca/strauss_secret.html « Plus qu'une technique de lecture, le premier chapitre représente en réalité davantage une défense de la probabilité que les auteurs des époques de persécution aient écrit entre les lignes, ainsi que de la nécessité pour l'historien de la philosophie d'en tenir compte pour rester objectif. On n'y trouve guère que quelques indices permettant de repérer avec une vraisemblance suffisante l'usage de cet art, et des conseils au sujet du type de lecture à faire dans ces cas. Qu'il y ait des contradictions dans l'ouvrage d'un auteur intelligent, que l'on y découvre des défauts grossiers, un plan apparemment confus, des paradoxes, etc., voilà, apprend-on, qui laisse supposer que ces défauts apparents ne sont pas dus au manque d'habileté et à la négligence, surtout si d'une part, cet auteur maîtrise l'art d'écrire, et si d'autre part, il laisse entrevoir par ces improbables défaillances des positions opposées à l'orthodoxie. De tels indices sont inutilisables pour le lecteur habile mais dénué de véritable intelligence philosophique, c'est-à-dire pour le censeur avisé, ou le possible censeur, toujours moins perspicace que l'auteur et le lecteur véritablement intelligents, à en croire Strauss. Car, de toute manière, nous dit-il, lorsqu'un écrivain très habile est soupçonné d'écrire entre les lignes, celui qui l'accuse, ayant la charge de la preuve, ne parviendra pas, face à un tribunal raisonnable, à avoir gain de cause. Or telle est la situation par exemple d'un historien de la philosophie face à ses collègues, lorsqu'il veut non pas seulement suggérer qu'on pourrait lire entre les lignes d'un philosophe, mais bien prouver qu'il faille le faire, et que cela conduise à des résultats objectifs. Et cet échec signifie que toute application régulière d'une méthode d'interprétation de caractère objectif, selon des critères bien établis et partagés, reste impuissante à révéler les secrets exprimés entre les lignes. Ceci vaut évidemment pour les indices donnés par Strauss lui-même. »

large, fondée sur des concepts concrets et reproductibles pour pouvoir *in fine* appliquer cette théorie hautement complexe et volontairement floue.

Cela implique que, si l'analyse de ce genre d'ouvrages « obliques » veut être crédible, il est absolument indispensable de réduire la partie subjective à un strict minimum, une problématique que soulève déjà Gilbert Boss dans *Leo Strauss et le secret*[13]. Pour arriver à ce résultat il devenait indispensable d'élargir le sujet à d'autres domaines qui pouvaient servir à élaborer une méthode synthétique fondée sur l'idée de Leo Strauss. C'est ainsi que vinrent s'ajouter les travaux de Winfried Schröder[14], Jonathan Israel[15], Pascal Boyer[16], Richard Dawkins[17], Simon Singh[18], Didier Müller[19], Gianluca Mori[20], George Minois[21], Louis Quéré[22], Clément Rosset[23], Yves Winkin[24]. Il s'agissait désormais non plus de lire et d'interpréter un ouvrage mais bien d'en comprendre les mécanismes internes.

En ajoutant à la théorie de Leo Strauss, comme des modules intellectuels, des concepts extraits de l'anthropologie, de la philosophie, de l'informatique, de la philologie, de la psychologie, de la cryptographie, de l'historiographie et de la sociologie, on obtient alors une méthode globale qui permet de traiter ce doute que formule l'instinct pour en faire une approche nouvelle de l'ouvrage analysé. Une démarche qui est facilitée, pour ne pas dire encouragée par Strauss, puisqu'il comprend son texte comme une approche préliminaire à la création d'une « sociologie de la philosophie »[25] ouverte sur tout ce qui peut lui être utile philosophiquement, et conçoit sa

13 Gilbert Boss, *Leo Strauss et le secret*, Liège, 2008, http://www.gboss.ca/strauss_secret.html « Bref, on voit bien que, en fin de compte, et en dépit du caractère objectif que Strauss feint de donner à sa méthode, le lecteur devra toujours deviner ce qui se trouve entre les lignes, et qu'il demeurera toujours indécis, objectivement, s'il l'y a mis lui-même ou s'il l'y a vraiment découvert. C'est pourquoi il faut que ce lecteur soit lui-même un esprit philosophique, comme l'auteur, et il faut supposer entre eux cette affinité pour que l'enseignement du secret puisse avoir lieu. »
14 Winfried Schröder, *Ursprünge des Atheismus*, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1998
15 Jonathan Israel, *Les Lumières radicales*, Paris, Éditions Amsterdam, 2005
16 Pascal Boyer, *Et l'homme créa les dieux*, Paris, Gallimard, 2008
17 Richard Dawkins, *The God Delusion,* New York, Houghton Mifflin Company, 2006
18 Simon Singh, *Histoire des codes secrets*, Paris, LGF - Livre de Poche, 2001
19 Didier Müller, *Les codes secrets décryptés*, Saint-Victor-d'Epine, City Editions, 2007
20 Gianluca Mori, *Philosophes sans Dieu, Textes athées clandestins du XVIIème siècle,* Paris, Honoré Champion, 2005
21 Georges Minois, *Histoire de l'athéisme*, Paris, Fayard, 2006
22 Louis Quéré, *La sociologie à l'épreuve de l'herméneutique*, Paris, L'Harmattan, 1999
23 Clément Rosset, *Le principe de cruauté*, Paris, Editions de minuit, Collection « Critique », 1988
24 Yves Winkin, *Anthropologie de la communication*, Paris, Seuil, 2001
25 Leo Strauss, *La persécution et l'art d'écrire,* Paris, Éditions de l'Éclat, 2003, p. 3

théorie herméneutique comme prémisse à la lecture et la compréhension des « grands écrivains du passé »[26]. Cette ouverture vers la sociologie nous permet d'inclure autant le « second » Wittgenstein[27], par exemple, que Habermas[28], Garfinkel[29] ou encore Dan Sperber[30]. Comme le fait remarquer Louis Quéré[31], la relation entre l'herméneutique et la sociologie est pourtant loin d'être évidente. Le sociologue peut en effet craindre la « divagation herméneutique »[32] alors que l'exégèse textuelle ne peut que profiter de la rigueur que s'impose la sociologie pour rejoindre les sciences dites exactes. Nous aborderons la question de manière analogue, mais dans le sens inverse de Quéré, c'est-à-dire non pas pour nous interroger sur la place de l'herméneutique au sein de la sociologie, mais pour définir l'utilisation des « outils » sociologiques au service d'une exégèse de la dissimulation qui cherche à réaliser l'impératif d'objectivité que nous avons posé plus haut.

Le choix de ce cheminement intellectuel impose un plan particulier. Il faut entrer dans le mouvement du texte et de la méthode, en quelque sorte intégrer son « devenir »[33]. Chaque idée, incomplète en elle-même, est suivie par une autre également incomplète mais complémentaire. En s'imbriquant, sans éviter les idées qui semblent mener à l'impasse, elles forment peu à peu un ensemble qui génère alors ce que l'on pourrait appeler l'« interface » de lecture. C'est grâce à cette interface, cette grille de lecture que nous allons construire, qu'il devient possible de définir si le doute qu'éveille le passage que nous lisons n'est que le résultat de notre imagination ou réellement le produit du texte. Pour répondre aux problèmes que cette lecture pose, il faut dans un premier temps évaluer s'il existe des raisons suffisantes pour pousser un auteur à écrire entre les lignes. L'idée étant de proposer ensuite suffisamment d'arguments pour pouvoir admettre une probabilité de lecture. Quant à voir si une erreur est volontaire, il est possible également d'émettre une hypothèse valable

26 Leo Strauss, *La persécution et l'art d'écrire,* Paris*,* Éditions de l'Éclat, 2003, p. 34
27 Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Berlin, Suhrkamp, 2003
28 Jürgen Habermas, *Zu Gadamers "Wahrheit und Methode"*, dans: Karl-Otto Apel, *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Francfort/M., Suhrkamp, 1971
Theorie des kommunikativen Handelns, Francfort/M., Suhrkamp, 1981, 2 volumes
29 Harold Garfinkel, *Studies in Ethnomethodology*, Cambridge, Polity, 1995
30 Dan Sperber, *La Contagion des idées*, Paris, Odile Jacob, 1996
Le Savoir des anthropologues, Paris, Hermann, 1982
La Pertinence : communication et cognition, Paris, Editions de Minuit, 1989
31 Louis Quéré, *La sociologie à l'épreuve de l'herméneutique*, Paris, L'Harmattan, 1999
32 Ibidem, p.7
33 Dans le sens deleuzien - Gilles Deleuze, *Critique et clinique*, Paris, Éditions de Minuit, 1999, p. 15

en se fondant sur son importance stratégique et la formation littéraire dont dispose l'auteur. Par exemple, si un auteur ne fait d'erreurs qu'aux endroits qui par nature peuvent être troublants, la probabilité d'une intention est forte.

C'est en se référant aux mécanismes intellectuels qui sont liés à toute volonté de dissimulation, et donc à des outils de communication sociale que l'esprit humain a à sa disposition, que l'on peut émettre une hypothèse sur l'intention d'un auteur. C'est pour cette raison qu'il serait illusoire pour nous de vouloir nous restreindre aux outils que peut fournir une seule discipline, que ce soit la littérature, l'anthropologie, l'histoire, la psychologie, la sociologie ou encore la philosophie.

Les textes cités tout au long de notre travail sont rares et difficiles à trouver. Pour des raisons d'honnêteté scientifique et pour faciliter l'analyse philologique, il nous a semblé incontournable de citer très largement dans le corpus les extraits auxquels nous faisons référence. C'est également dans cette même optique d'accès aux sources que nous avons intégralement traduit l'édition de Mosheim par Windheim.

c. Le corpus

Nous pouvons, pour finir, synthétiser notre plan de la manière suivante. Le premier chapitre est dédié à la recherche biographique et historique pour pouvoir définir correctement les prémisses d'analyses du contexte intellectuel de l'œuvre de Winkler. Qui est Gottfried Winkler? De quoi vivait-il? Quelles sont les grandes phases de sa vie? Voilà les questions auxquelles nous tenterons de répondre. Mais nous nous pencherons également sur la vie de Mosheim et de Schlegel pour replacer leurs ouvrages dans le contexte historique et pouvoir les comparer au texte de Winkler. Ainsi nous donnerons un rapide aperçu critique du contenu des *Institutiones historiae christianae maiores* de Mosheim qui représentent les travaux de recherche historique de Mosheim les plus proches du cours édité par Windheim. C'est seulement ensuite, dans le deuxième chapitre, que nous allons élaborer la méthode d'analyse fondée sur la théorie de lecture de Strauss. Nous chercherons à définir les impératifs théoriques liés à l'écriture oblique. Quels sont les mécanismes de la dissimulation littéraire? Comment est-il possible que nous puissions comprendre que nous sommes

en présence d'un double enseignement? Winkler ne pourrait-il pas simplement avoir été dépassé par l'argumentaire philosophique qu'il voulait réfuter, comme ce fut le cas du théologien Samuel Biermann[34] avec son *Impietas atheistica scoptico-scepti-ca*[35]? Nous synthétiserons cette approche théorique par un questionnaire pour pouvoir élaborer une probabilité de lecture et définir s'il est envisageable que Winkler ait réellement tenu un double langage et, le cas échéant, pourquoi. Nous appliquerons ensuite dans le chapitre III la méthode au chapitre le plus important par son volume de l'ouvrage de Winkler en le comparant à celui de Windheim et de Schlegel. Winkler y traite, en plus de Spinoza, de la plupart des grands auteurs radicaux du XVIIIe siècle. Nous chercherons à définir dans quelle perspective Winkler lit et présente ces auteurs. Peut-on trouver des indices dans son texte qui nous permettent de répondre à notre questionnaire méthodologique? Cela nous permettra également d'analyser l'argumentaire qu'il oppose à ceux qu'il comprend comme les ennemis de la religion chrétienne. Pour pouvoir mettre en évidence les transformations du texte de Windheim par Winkler nous poursuivrons, au chapitre IV, par une lecture comparative. Quelle est la part de Mosheim dans l'ouvrage de Winkler? Winkler n'est-il réellement que l'éditeur, comme il le prétend, ou est-il le véritable auteur de *Geschichte der Feinde der christlichen Religion*? Il s'agit ici de mettre en lumière l'étendue des modifications par une mise en confrontation directe, par tableaux, des deux textes. Les données ainsi obtenues par notre méthode de lecture puis par l'analyse comparative et statistique du texte de Winkler nous permettrons ensuite de lire la totalité de l'ouvrage. Nous nous intéresserons aux questions que Winkler aborde lui-même, en regroupant l'analyse autour de ces grands thèmes que sont la divinité de la religion chrétienne (« Göttlichkeit der christlichen Religion »), la tolérance, le clergé. La religion chrétienne montre-t-elle, pour Winkler, les signes de sa divinité? La tolérance est-elle une vertu chrétienne? Quel rôle joue le clergé? Est-il véritablement ce fléau dépeint par les penseurs radicaux? Quelle lecture fait Winkler des deux fables des abeilles, celle de Mandeville et celle de Tyssot de Patot, qui posent notamment les

34 Voir Winfried Schröder, *Le délit d'opinon dans la sphère publique : la littérature apologétique comme support de la diffusion de textes antireligieux*, dans: Antony McKenna, *La Lettre Clandestine, N° 17 : Le délit d'opinion à l'âge classique : du colporteur au philosophe*, Paris, PU Paris-Sorbonne, 2009

35 Samuel Biermann, *Impietas atheistica scoptico-sceptica, detecta et confutata*, Leipzig, Förster, 1717 (SLUB)

questions de la morale comme fondement de l'État, la nécessité de défendre le divin et l'exploitation politique par le clergé de la crédulité du peuple. La morale chrétienne est-elle pour Winkler la seule apte à maintenir un État? Ces fables sont-elles condamnables ou bien reflètent-elles une part de vérité? Nous nous intéresserons également aux deux grands penseurs français que sont Voltaire et Rousseau, cités par Winkler parmi les plus influents ennemis de la foi chrétienne. Éprouve-t-il de la sympathie pour les idées de l'un ou de l'autre? Que condamne-t-il ou qu'approuve-t-il ? Ces questions nous serviront de transition pour le chapitre VI où nous aborderons les réflexions scientifiques et philosophiques contenues dans les cours de Winkler. Les idées qu'il expose à ses élèves vont-elles dans le sens du double enseignement supposé dans *Geschichte der Feinde der christlichen Religion*? En quoi ses travaux sur l'électricité ont-ils influencé son concept de l'âme? Quelle cosmologie Winkler enseigne-t-il? Est-ce une vision déiste, physico-théologique ou peut-être matérialiste? La philosophie qu'il enseigne est-elle de tradition wolffienne, déjà kantienne, spinoziste ou même influencée par le matérialisme français?

B. Contexte historique

a. Les mouvements philosophiques à la fin du XVIIIe siècle

Pour pouvoir correctement construire notre travail de recherche, il nous faut dans un premier temps définir le groupe social auquel pourrait appartenir notre objet d'étude. En effet, notre hypothèse de travail ayant comme but la classification philosophique de Gottfried Winkler, en infirmant ou confirmant sa position apparente, il nous faut tout d'abord reconstruire le contexte historique, et ce dans une optique toute particulière: son profil correspond-il, oui ou non, aux penseurs hétérodoxes ou radicaux de la fin des Lumières? Leo Strauss a posé la persécution comme la condition *sine qua non* à l'écriture entre les lignes et c'est donc l'analogie textuelle et idéologique entre Gottfried Winkler et des penseurs largement reconnus comme appartenant à ce que Jonathan Israel appelle « les Lumières radicales » qui nous fournit les premiers indices d'interprétation.

Quand on se penche sur l'histoire de l'irréligion, on pourrait faussement croire que l'intolérance religieuse dont avaient souffert tant de penseurs pendant des siècles, était pour ainsi dire surmontée à la fin du XVIIIe siècle. Les idées formulées entre autres par des philosophes comme Spinoza (1632-1677) ne semblent plus aussi sulfureuses au tournant du siècle qui clôture les Lumières. Les grands combats qui en découlaient n'ont plus cours, serait-on tenté de dire. Pourtant la réalité est tout autre. Si, en effet, les combats philosophiques ont permis en un siècle de déverrouiller l'étau religieux qui enserrait la libre pensée, cette liberté relative et nouvellement acquise n'est pas encore un bien offert à tous. L'exemple de Lessing (1729-1781) est parlant, puisqu'il déclenche, par la publication posthume en 1778 de textes de Reimarus (1694-1768) sous le titre de *Wolfenbüttelsche Fragmente,* la *Querelle des Fragments* qui l'oppose à l'orthodoxie chrétienne dont le pasteur Johann Melchior Goeze (1717- 1786) se fait le champion.[36] L'ouvrage de Reimarus, que celui-ci n'avait pas osé publier, est une critique violente de la Bible. D'ailleurs ses héritiers, qui firent parvenir les extraits de son apologie à Lessing, posèrent comme condition que le véritable auteur de ces textes reste anonyme. Cela montre bien qu'il n'est pas encore possible de parler en cette fin du XVIIIe siècle de liberté d'expression au sens large. La dispute se termine avec l'intervention des pouvoirs publics par le biais de la censure. À dater de ce jour, Lessing n'a plus le droit de s'exprimer sur les questions de la religion. Pour contourner cette interdiction, il écrit son drame en vers, *Nathan le Sage,* en 1779.

Ce n'était pas surtout les positions déistes qui faisaient trembler les orthodoxes, mais bien la critique radicale de la Bible et de la personne de Jésus formulée par Reimarus dans les *Fragments,* très proche de celle du matérialiste d'Holbach (1723-1789) dans son *Histoire critique de Jésus-Christ* (1770), également publiée de manière anonyme. Car les idées déistes, notamment de Leibniz, ont donné naissance à un courant modéré des Lumières bien plus efficace pour lutter contre les Lumières radicales que ne l'était la théologie orthodoxe. Les déistes mélangeaient la raison et la foi pourtant par nature incompatibles, comme le faisait déjà remarquer Pierre Bayle[37] (1647-1706), créant ainsi une nouvelle théologie qui s'appuyait abusivement

36 Voir préface par Anne Lagny, dans: Gotthold Ephraim Lessing, *Nathan le Sage – Nathan der Weise*, traduit par Robert Pitrou, Paris, Flammarion, 1997, p. 17

37 « Les Catholiques Romains et les Protestants s'accordent à dire, qu'il faut récuser la Raison quand

sur la science. Ce mélange finit par donner une curieuse rétroaction entre la théologie rationnelle, ennemie de l'athéisme philosophique, et les penseurs radicaux, ce qui est particulièrement visible dans la critique de la Bible, ainsi que le fait remarquer Winfried Schröder.[38] Les radicaux utilisaient abondamment des argumentations tirées de la théologie rationnelle, l'instrumentalisant ainsi contre la religion, mais assuraient paradoxalement en même temps un socle viable à une théologie philosophique. Il faut évoquer rapidement dans cette mouvance de la théologie rationnelle les deux courants dont Winkler pourrait à première vue faire partie, à savoir les physico-théologiens et les néologues. La physico-théologie a tenté de rendre compatible la science avec une vision traditionnelle de l'enseignement chrétien et peut se réduire philosophiquement à l'observation des causes finales pour démontrer la nécessité de Dieu. On peut citer ici l'ouvrage de John Ray (1627-1705)[39] *Wisdom of God manifested in the Works of the Creation* ou les divers ouvrages de Friedrich Christian Lesser (1692-1754).

La physico-théologie est l'expression des générations précédant Winkler et l'argument physico-théologique est déconstruit au plus tard par Kant dans sa *Critique de la raison pure*. Nous analyserons néanmoins la vision du cosmos par Winkler dans cette perspective à l'aide de son dernier ouvrage, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie.*

Les néologues représentent, eux, un mouvement à tendance déiste qui se situe dans la continuation de l'école philosophique leibnizo-wolffienne et la remplace peu

---

il s'agit du jugement d'une Controverse sur les Mystères. Cela revient à ceci, qu'il ne faut jamais accorder cette condition, que si le sens littéral d'un passage de l'Écriture renferme des Dogmes inconcevables, & combattus par les Maximes les plus évidentes des Logiciens, & des Métaphysiciens, il sera déclaré faux, & que la Raison, la Philosophie, la Lumière naturelle, seront la règle que l'on suivra pour choisir une certaine interprétation de l'Écriture préférablement à toute autre. Non seulement ils disent qu'il faut rejeter tous ceux qui stipulent une telle chose comme une condition préliminaire de la Dispute, mais ils soutiennent aussi que ce sont des gens qui s'engagent dans un chemin qui ne peut conduire qu'au Pyrrhonisme, ou qu'au Déisme, ou qu'à l'Athéisme: de sorte que la barrière la plus nécessaire à conserver la Religion de Jésus Christ est l'obligation de se soumettre à l'Autorité de Dieu, & à croire humblement les Mystères qu'il lui a plu de nous révéler, quelque inconcevables qu'ils soient, & quelque impossibles qu'ils paroissent à notre Raison. », Pierre Bayle, *Eclaircissement sur les Manichéens*, cité dans: McKenna (Antony), Moreau (Pierre-François), *Libertinage et Philosophie au XVIIe siècle,* volume 8, 2004, Publications de l'Université de Saint-Étienne, p.131

38 Winfried Schröder, *Ursprünge des Atheismus*, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1998, pp. 123-132

39 John Ray*, Wisdom of God manifested in the Works of the Creation,* London, William&John Innys, 1722

à peu entre 1760 et 1780.[40] L'objectif premier des néologues est l'explication par la raison des concepts métaphysiques chrétiens pour défendre *in fine* la révélation contre la montée du rationalisme. La Bible est interprétée dans une perspective critique et historique et la dimension éthique des enseignements chrétiens est accentuée. Une grande partie des dogmes est sacrifiée pour ne garder qu'un christianisme réduit, pour citer Aner, à trois concepts: « Dieu, vertu, immortalité »[41], ce qui correspond en définitive, toujours selon Aner, à une religion naturelle qui conserverait cependant la nécessité d'une révélation. En réalité cette approche rationnelle de la foi et des dogmes permet *de facto* une adhésion aux Lumières radicales. Helmut Reinalter[42] classe même en ce sens le matérialiste athée Johann Heinrich Schulz (1739-1823) comme appartenant à la branche radicale des néologues. C'est pour cette raison que, bien que nous en tenions évidemment compte, la néologie ne peut pas servir comme point de départ à l'analyse d'un enseignement ésotérique dans le sens straussien, de par sa trop grande souplesse. Nous entendrons par le terme de néologue uniquement la branche modérée des penseurs pour qui l'existence de Dieu sous sa forme chrétienne n'est pas remise en question et qui ne défendent pas une vision du monde purement matérialiste.

Bien que tous ne cherchent plus à se dissimuler entièrement, voire même se montrent au grand jour comme Johann Heinrich Schulz, on ne peut pas déjà se déclarer ouvertement athée sans déclencher un scandale, et ainsi la majorité se couvre-t-elle encore de la prudence de l'anonymat, à l'exemple de Johann Gottlieb Karl Spazier (1761-1805), un matérialiste anthropologique et de son *Antiphädon*[43], publié en 1785. Il est vrai que les positions de l'Église se trouvaient suffisamment affaiblies par plus d'un siècle de combats pour que certains des dissidents les plus connus comme les panthéistes, matérialistes et déistes puissent s'exprimer en profitant de protec-

40 Voir Karl Aner, *Die Theologie der Lessingzeit*, Halle/Saale, Niemeyer, 1929, pp.144-146

41 Karl Aner, *Die Theologie der Lessingzeit*, Halle/Saale, Niemeyer, 1929, p. 343 « die Neologie gab einen beträchtlichen Teil davon preis, sie eliminierte alle spezifischen Lehren des geschichtlichen Christentums und ließ im Grunde nur die drei Wahrheiten « Gott, Tugend, Unsterblichkeit » gelten, auf die sich auch der Naturalismus jener Tage beschränkte, – aber, indem sie die völlige Gewißheit dieser Wahrheiten auf den gottgesandten Jesus Christus zurükführte, hielt sie an einem göttlichen Offenbarungsträger fest, mithin an der Tatsächlichkeit der Offenbahrung fest. »

42 Helmut Reinalter, *Der aufgeklärte Absolutismus im europäischen Vergleich*, Wien, Böhlau, 2002, p. 296

43 Spazier s'y oppose à l'idéalisme du *Phädon* de Mendelssohn de 1767. *Antiphädon oder Prüfung einiger Hauptbeweise für die Einfachheit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele*, Leipzig, Crusius, 1785

tions suffisamment haut placées pour ne plus avoir à craindre les foudres du clergé. On peut nommer ici l'exemple de Frédéric II de Prusse, protecteur, entre autres, de Julien Jean Offray de La Mettrie (1709-1751). Cette situation n'allait en aucun cas de soi, nous l'avons déjà fait remarquer plus haut, mais restait bien dépendante du bon vouloir du pouvoir séculier. On le voit à l'exemple de Schulz, pasteur prussien, qui se trouve être à l'origine d'un véritable scandale en cette fin du siècle des Lumières et dont les idées ne sont certainement pas moins radicales que celles formulées par l'abbé Jean Meslier (1664-1729). Johann Heinrich Schulz est un matérialiste et athée berlinois dont le radicalisme anti-religieux est entré dans l'histoire, plus connu sous le surnom de « Zopf-Schulz » puisqu'il osa défier les coutumes et sa hiérarchie en ne portant pas la perruque d'usage, sécularisant ainsi de fait sa fonction[44]. Né la même année que Winkler, il étudie à Halle et accède au pastorat dans les villages en banlieue de Berlin, un an avant Winkler, c'est-à-dire en 1765.

Schulz publie dès 1783 des ouvrages profondément antireligieux[45] et entre rapidement en conflit avec les autorités cléricales. Contrairement à Winkler dont le *Geschichte der Feinde der christlichen Religion* paraît également en 1783, Schulz tente de se dissimuler derrière une publication anonyme[46], mais sa défense est rapidement déjouée par la censure. Frédéric II le protège de la vindicte du consistoire mais à la mort du monarque éclairé et l'accès au trône de Frédéric-Guillaume II, Schulz est à nouveau inquiété par les autorités cléricales. Son procès est ouvert en 1791 et bien qu'il parvienne dans un premier temps à échapper à la condamnation, en expliquant que son intention est de transmettre la véritable doctrine sécularisée de Jésus[47], le roi Frédéric-Guillaume II passe outre cette décision de justice, qu'il perçoit comme trop laxiste, et révoque Schulz après avoir blâmé les juges. Schulz n'a d'autres choix que

44 Hermann Hettner, *Geschichte der deutschen Literatur im achtzehnten Jahrhundert*, Braunschweig, F. Vieweg und Sohn, 1925 - 1926, III,2, p. 228

45 On peut citer entre autre ici :

1) *Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen,* Berlin, Christian Ludewig Stahlbaum, 1783

2) *Erweis des himmelweiten Unterschieds der Moral von der Religion: nebst genauer Bestimmung der Begriffe von Theologie, Religion, Kirche und (protestantischer) Hierarchie, und des Verhältnisses dieser Dinge zur Moral und zum Staate / von einem unerschrocknen Wahrheitsfreunde,* Leipzig, 1788

46 Gottfried Stiehler, *Beiträge zur Geschichte des vormarxistischen Materialismus*, Berlin-Est, Dietz, 1961

47 Daniel Minary, *Le problème de l'athéisme en Allemagne à la fin du « Siècle des Lumières »*, Paris, Les Belles Lettres, 1993, p.157

de chercher un nouveau métier. Il devient employé aux écritures dans une manufacture de porcelaine berlinoise et le reste de 1799 à 1808[48], l'année de sa retraite.

Qu'un pasteur puisse défendre une philosophie profondément matérialiste montre bien à quel point le clergé était alors infiltré par ce qu'on pourrait appeler des « ecclésiastiques alimentaires ». En effet, pour un intellectuel, surtout si celui-ci avait des origines modestes, et compte tenu du fait qu'il était presque inimaginable de ne pas adjoindre des études soit de théologie, soit de droit à son cursus universitaire, l'Église représentait un bon moyen de subvenir à ses besoins. Le degré de dépendance ou de protection de chaque individu lui permettait d'être plus ou moins ouvertement frondeur. On ne peut que rester étonné devant les idées anticléricales de certains ecclésiastiques comme Schulz qui rejoignent, voire dépassent les positions déjà osées de penseurs tels que Carl Wilhelm Frölich (1759-1828)[49] ou encore Franz Heinrich Ziegenhagen (1753-1806)[50].

Néanmoins, l'athéisme que l'on peut voir émerger chez des penseurs comme Karl von Knoblauch (1756-1794)[51] est une position très difficile à tenir ouvertement. On se retrouve alors, en effet, en butte au front commun formé par les croyants de tous les horizons. C'est pour cette raison que beaucoup gardèrent une terminologie religieuse, y compris chez les matérialistes, pour maintenir la façade d'une croyance en une certaine forme de Dieu[52]. D'autres, dont les plus radicaux, gardèrent le silence, réservant leurs idées séditieuses à leurs intimes[53]. Il est évident que l'affirmation de l'inexistence du divin, met irrémédiablement fin à toute discussion métaphysique. Si le déiste pouvait encore souvent s'entendre avec le chrétien, quelle que soit sa tendance, sur l'existence de Dieu, l'athée, lui, n'ayant pas besoin de l'hypothèse divine, rend absurde toutes les représentations y ayant recours. Pourtant l'athéisme peut

48 Edgar Bauer (Martin von Geismar), *Bibliothek der deutschen Aufklärer des achtzehnten Jahrhunderts*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963, III, 2, pp. 228-232

49 Carl Wilhelm Frölich est fils d'aumônier. L'ouvrage qui nous intéresse ici est *Über den Menschen und seine Verhältnisse,* il parut anonymement en 1792 à Berlin chez Frankesche Buchhandlung

50 Franz Heinrich Ziegenhagen, *Lehre vom richtigen Verhältnisse zu den Schöpfungswerken, und die durch öffentliche Einführung derselben allein zu bewürkende allgemeine Menschenbeglückung*, Hambourg, à compte d'auteur, 1792

51 Entre autres *Antihyperphysik zur Erbauung der Vernünftigen*, Kassel, Kriegerche Buchhandlung, 1789, publié de manière anonyme

52 Daniel Minary, *Le problème de l'athéisme en Allemagne à la fin du « Siècle des Lumières »*, Paris, Annales Littéraires de l'Université de Besançon, 1993, pp. 86-87

53 Daniel Minary, *Le problème de l'athéisme en Allemagne à la fin du « Siècle des Lumières »*, Paris, Annales Littéraires de l'Université de Besançon, 1993, pp. 86-87

être considéré comme la finalité logique de beaucoup d'idées philosophiques formulées à la fin du XVIIIe siècle, y compris celles de Kant, comme le lui reproche par exemple Joseph de Maistre (1753-1821)[54]. Mais admettre l'athéisme, c'était également admettre l'anéantissement de soi dans toute l'horreur que cela représente. Or tous n'ont pas le calme serein d'un baron d'Holbach ou d'un Spinoza face à la mort, et, comme le formule Georges Minois dans son *Histoire de l'athéisme*[55], c'est bien cette peur qui empêche un bon nombre de philosophes d'aller au bout du raisonnement qu'ils ont commencé. La seconde difficulté étant, elle, liée à la théorie de la formation de l'univers et de l'argument téléologique dont on pouvait être intimement persuadé qu'il n'avait qu'une valeur par défaut, mais dont la réfutation s'avéra être un véritable défi pour les penseurs athées[56] depuis le XVIIe siècle.

Quoi qu'il en soit, il s'agit souvent moins de courants organiques que de philosophies individuelles[57], puisant tantôt dans une école de pensée, tantôt dans l'autre, donnant à chacun des acteurs de ces Lumières contestataires une position propre. Même sans aller jusqu'à l'athéisme, une critique violente du clergé et du christianisme n'est pas sans danger en cette fin de siècle, comme le montre la lutte entre Lessing et Goeze ou l'édit religieux obscurantiste du 9 juillet 1788, émanant de la plume de Johann Christoph von Wöllner (1732-1800). Dans un tel contexte, l'auteur qui veut exprimer les idées qui lui sont chères sans pour autant prendre de risques, doit fondamentalement avoir recours à des subterfuges rhétoriques qui rendent sa position réelle suffisamment ambiguë pour ne pas pouvoir être immédiatement identifiée comme subversive. Or cette ambiguïté est un réel défi pour le lecteur et forme l'un des grands axes de ce travail.

Nous allons nous pencher dans un deuxième temps sur ce qui a formé le contexte intellectuel immédiat de la période d'activité littéraire principale de Gottfried Winkler, c'est-à-dire la Dresde entre 1780 et 1814.

54 Philippe Barthelet, *Joseph de Maistre*, Lausanne, Éditions de l'Âge d'Homme, 2005, pp. 293-295
55 Georges Minois, *Histoire de l'athéisme*, Paris, Fayard, 2006, pp. 362-365
56 Cf. Winfried Schröder, *Ursprünge des Atheismus*, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1998, pp. 291-296
57 Daniel Minary, *Le problème de l'athéisme en Allemagne à la fin du « Siècle des Lumières »*, Paris, Annales Littéraires de l'Université de Besançon, 1993, p. 569

b. La vie intellectuelle à Dresde entre 1780 et 1814

> « Une situation idyllique au bord du grand fleuve, un paysage plein de charmes variés, les collections d'art, les institutions scientifiques font de Dresde un séjour attrayant. Des étrangers venus du monde entier se réunissent ici et donnent à la société mouvement et vie. »[58]

C'est ainsi que Karoline von Wolzogen (1763-1847)[59], belle-sœur de Friedrich Schiller (1759-1805)[60], décrit dans sa biographie du poète la ville de Dresde des années quatre-vingt du XVIIIe siècle. Schiller y avait rejoint en 1785 ses amis de Leipzig Christian Gottfried Körner (1756-1831)[61] et Ludwig Ferdinand Huber (1764-1804)[62]. Le premier ayant reçu un appel du Consistoire comme « Konsistorialrat für Kirchen- und Schulsachen » en 1783,[63] le second pour entamer une carrière à la cour.[64] Le juriste Körner n'est pas seulement collaborateur occasionnel, de façon anonyme,[65] aux

58 « Die reizende Lage an dem großen Strome, die mannigfaltig anmutige Umgebung, die Kunstsammlungen, die wissenschaftlichen Anstalten machten Dresden zu einem wünschenswerten Aufenthalt. Fremde aus allen Weltgegenden versammeln sich hier und geben der Gesellschaft Bewegung und Leben. », Karoline von Wolzogen (von Lengefeld), *Schillers Leben verfasst aus Erinnerungen der Familie, seinen eigenen Briefen und den Nachrichten seines Freundes Körner,* Stuttgart, Cotta, 1830, p. 30

59 Ernst Müller, *Wolzogen, Karoline von,* dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1898, vol. 44, pp. 202 - 205 et *Wolzogen, Friederike Sophie Karoline Auguste von,* dans: *Damen Conversations Lexikon*, Carl Herloßsohn (éd.), Leipzig, Volckmar, 1838, vol. 10, p. 465

60 Karoline von Wolzogen (von Lengefeld), *Schillers Leben verfasst aus Erinnerungen der Familie, seinen eigenen Briefen und den Nachrichten seines Freundes Körner,* Stuttgart, Cotta, 1830,
Ernst Lautenbach, *Lexikon Schiller-Zitate: aus Werk und Leben*, Munich, Iudicium Verlag, 2003
Hermann Fischer, *Schiller, Friedrich*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1890, vol. 31, pp. 215 - 245

61 Heinrich Herzog, *Christian Gottfried Körner als Beamter in Dresden, insbesondere seine Tätigkeit beim Oberkonsistorium*, dans: *Herbergen der Christenheit, Zeitschrift für deutsche Kirchengeschichte*, Leipzig, Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1973/1974, p. 169
Karoline von Wolzogen (von Lengefeld), *Schillers Leben verfasst aus Erinnerungen der Familie, seinen eigenen Briefen und den Nachrichten seines Freundes Körner,* Stuttgart, Cotta, 1830, p. 30

62 Karoline von Wolzogen (von Lengefeld), *Schillers Leben verfasst aus Erinnerungen der Familie, seinen eigenen Briefen und den Nachrichten seines Freundes Körner,* Stuttgart, Cotta, 1830, p. 30
Ernst Lautenbach, *Schiller-Zitate: aus Werk und Leben*, Munich, Iudicium Verlag, 2003, p. 897
Rudolf Elvers, *Huber, Ludwig Ferdinand*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 188, vol. 13, pp. 236 - 246
Wulf Segebrecht, *Huber, Ludwig Ferdinand*, dans: *Neue Deutsche Biographie*, Berlin, Duncker & Humblot, 1972, vol. 9, pp. 684 - 685

63 Fritz Jonas, *Körner, Christian Gottfried*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1882, vol. 16, pp. 708 - 712

64 Karoline von Wolzogen (von Lengefeld), *Schillers Leben verfasst aus Erinnerungen der Familie, seinen eigenen Briefen und den Nachrichten seines Freundes Körner,* Stuttgart, Cotta, 1830, p. 30

65 Johann Gottlieb Kläbe, *Körner, Christian Gottfried*, dans: *Neues gelehrtes Dresden oder*

revues *Thalia* et *Horen* de Schiller en plus d'être son ami et mécène, mais pour la période de 1783 à 1813, époque à laquelle Winkler vit à Dresde, un personnage incontournable de la société de cette ville. Important magistrat, il exerce différents postes de haut fonctionnaire à commencer par son premier emploi au Consistoire, ensuite comme « Oberkonsistorialrat », « Oberappellationsrat » et finalement en tant que « Oberregierungsrat » jusqu'à sa mort en 1831.[66]

Körner avait créé dès son arrivée à Dresde un salon qui devint vite le plus important et le plus influent de la vie culturelle de la ville.[67] Tout ce qui avait un nom dans le monde de l'art et du bel esprit se réunissait dans sa maison, acteurs, fonctionnaires, officiers, artistes et journalistes. Parmi ceux qui résidaient à Dresde, on peut citer le peintre Anton Graff (1736-1813)[68], professeur à l' Académie des beaux-arts depuis 1766, le cantor de la Kreuzkirche Christian Ehregott Weinlig (1743-1813)[69], le musicien Johann Gottlieb Naumann(1741-1801)[70], le bibliothécaire savant Johann

Nachrichten von jetzt lebenden Dresdner Gelehrten, Schriftstellern, Künstlern, Bibliotheken und Kunstsammlern, Leipzig, Voß und Comp., 1796, pp. 80 - 81, ici: p. 81

66 Franz Menges, *Körner, Christian Gottfried*, dans: *Neue Deutsche Bibliothek*, Berlin, Duncker & Humblot, 1980, vol. 12, pp. 377 - 378

67 Dirk Hempel, *Literarische Vereine in Dresden – Kulturelle Praxis und politische Orientierung des Bürgertums im 19. Jahrhundert*, Berlin/New York, Walter de Gruyter - Max Niemeyer Verlag, 2008, pp. 55 - 125, ici: p. 55

Fritz Jonas, *Christian Gottfried Körner: Biographische Nachrichten über ihn und sein Haus*, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1882

Fritz Jonas, *Körner, Christian Gottfried*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1882, vol. 16, pp. 708 - 712

68 Il est considéré comme le plus grand portraitiste de son époque, on lui doit les portraits, entre autres, de Lessing, Herder, Schiller, Gellert, Moses Mendelssohn, Gluck, Chodowiecky et Frédéric II de Prusse. De ses trois enfants Karl Anton Graff est connu comme peintre de paysages. Voir: Carl Clauß, *Graff, Anton*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1879, vol. 9, pp. 565 - 566

69 Johann Gottlieb Kläbe, *Weinlig, Christian Ehregott*, dans: *Neues gelehrtes Dresden oder Nachrichten von jetzt lebenden Dresdner Gelehrten, Schriftstellern, Künstlern, Bibliotheken und Kunstsammlern*, Leipzig, Voß und Comp., 1796, p. 183 - 184

Jürgen Helfricht, *Dresdner Kreuzchor und Kreuzkirche. Eine Chronik von 1206 bis heute*, Husum, Husum Verlag, 2004, p. 123

70 Ingrid Rosski, *Hofkapellmeister, Komponist, Freimaurer. Das Buchmuseum der Landesbibliothek ehrt Johann Gottlieb Naumann (befreundet mit Elisa von der Recke, Faustina Hasse, Christina von Brühl),* dans: *SZ* (Sächsische Zeitung),Dresde, Dresdner Druck- und Verlagshaus, 21.06.2001; Kerstin Hagemeyer, *Über Naumann, den guten Menschen und grossen Künstler*, Dresde, Schriftenreihe der Sächsischen Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek Dresden (SLUB), 2001, vol. 5; l'évocation de ses nombreuses relations amicales avec les personnalités les plus marquantes du monde intellectuel et artistique, entre autres, Christian Gottfried Körner et Elisa von der Recke, se trouve dans le cahier 2, p. 18. Cet article parut à l'occasion du bicentenaire de la mort de Naumann, accompagnant l'exposition *Über Naumann, den guten Menschen und grossen Künstler*, thème inspiré par le titre d'un article sur le compositeur qu' Elisa von der Recke avait publié en son honneur en 1803 dans *Der Neue Teutsche Merkur*, voir: Gerhart Söhn, *Frauen der Aufklärung und Romantik*, Düsseldorf, Grupello, 1998, pp. 64 - 71

Christoph Adelung (1732-1806)[71], l'archéologue et pédagogue, mais aussi chroniqueur incisif de la société de Weimar, Karl August Böttiger (1760-1835)[72], Johann Gottfried Herder (1744-1803)[73], Ludwig Tieck (1773 - 1853)[74], Novalis (1772 1801)[75], Wilhelm von Humboldt (1767-1835)[76], les frères Schlegel, August Wilhelm (1767-1845)[77] et Friedrich (1772-1829)[78], l'écrivain Friedrich August Schulze, mieux connu sous le nom de Friedrich Laun (1770-1849)[79] et le fils de Gottfried Winkler, Karl Gottfried Theodor Winkler (1775-1856)[80].

---

71 Johann Christoph Adelung, devenu célèbre surtout par son dictionnaire de grammaire critique *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart, mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundarten, besonders aber des Oberdeutschen*, Leipzig, Breitkopf und Sohn, 1774, fut l'un des plus importants théoriciens de la langue du XVIIIe siècle. Voir: Katrin Nitzsche, *Wissenschaft und Bibliothek. Gelehrte Bibliothekare in der Geschichte der SLUB*, dans: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Technischen Universität Dresden,* 55, 2006, cahier 1 - 2, pp. 1 - 2
Heinrich Scherer, *Adelung, Johann Christoph*, dans : *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1875, vol. 1, pp. 80 - 84
Otto Basler, *Adelung, Johann Christoph*, dans : *Neue Deutsche Biographie*, Berlin, Duncker & Humblot, 1953, vol. 1, pp. 63 - 65
Johann Gottlieb Kläbe, *Adelung, Johann Christoph*, dans: *Neues gelehrtes Dresden oder Nachrichten von jetzt lebenden Dresdner Gelehrten, Schriftstellern, Künstlern, Bibliotheken und Kunstsammlern*, Leipzig, Voß und Comp., 1796, pp. 13 - 16

72 Karl Ludwig Urlich, *Böttiger, Karl August*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1876, vol. 3, pp. 205 - 207; Klaus Gerlach, René Sternke, *Karl August Böttiger, Literarische Zustände und Zeitgenossen, Begegnungen im klassischen Weimar*, Berlin, Aufbau Verlag, 1998

73 On attribue le nom de « Elbflorenz » pour Dresde à Johann Gottfried Herder qui, dans un article de 1802 de sa revue *Adrastea*, vol. 3, pp. 52 - 56, l'avait appelée « la Florence allemande » à cause de la richesse de ses collections d'art. D'autres analogies, architecturales et même géographiques, ont vite confirmé cette appellation, devenue une épithète constante depuis. Voir: Barbara Marx, *Elbflorenz – Italienische Präsenz in Dresden 16. - 19. Jahrhundert*, Dresde, Verlag der Kunst, 2000

74 Johann Ludwig Tieck, poète, écrivain, éditeur et traducteur romantique, publiait parfois sous les pseudonymes Peter Leberecht et Gottlieb Färber, voir: Wilhelm Bernhardi, *Tieck, Ludwig*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1894, vol. 38, pp. 251 - 276
Gustav Bauer, *Hardenberg, Friedrich Leopold von, genannt Novalis*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1879, pp. 562 - 570

75 Hans Jürgen Balmes, Hans Joachim Mähl (éd.), *Novalis. Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs*, Munich, Hanser, 3 vol., 1987
Gustav Bauer, *Hardenberg, Friedrich Leopold von, genannt Novalis*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1879, pp. 562 - 570

76 Alfred Dove, *Humboldt, Wilhelm von*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1881, vol. 13, pp. 338 - 358

77 Franz Muncker, *Schlegel, August Wilhelm*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1890, vol. 31, pp. 354 - 368

78 Franz Muncker, *Schlegel, Friedrich, Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1891, vol. 33, pp. 737 - 752

79 D'autres pseudonymes: Jeremias, Felix Wohlgemuth, Helldunkel, Heinrich Spieß. Voir: Friedrich Kummer, *Schulze, Friedrich August*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1891, vol. 32, pp. 768 - 769

80 Karl Theodor Winkler, connu sous le pseudonyme Theodor Hell, écrivain, poète, traducteur, de 1817 à 1843 éditeur du journal « Dresdner Abendzeitung », « Hofrat » et à partir de 1841 vice-

D'autres y assistaient lors de leurs passages dans la ville, tels Goethe (1749-1832), Mozart (1756-1791), Carl Maria von Weber (1786-1826), Schleiermacher (1768-1834), Heinrich von Kleist (1777-1811), le baron vom et zum Stein (1757-1831)[81], le peintre et professeur à l'Académie des beaux-arts Gerhard von Kügelgen (1772-1820)[82], le comte Geßler (1753-1829)[83], chargé d'affaires prussien à la cour de Saxe, la duchesse de Courlande (1761-1821)[84] et sa sœur, la baronne Elisa von der Recke (1754-1833)[85], toutes les deux marraines de Theodor Körner (1791-1813)[86], le fils de

directeur du théâtre royal de Dresde. Voir: Joseph Kürschner, *Hell, Theodor*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1880, vol. 11, pp. 693 - 694

81 Heinrich Friedrich Karl Freiherr vom und zum Stein, issu d'une vieille famille du Nassau, appartenait à la « Ritterschaft » ou chevalerie de l'empire. Il est resté en mémoire surtout pour son édit du 9 octobre 1807, qui inaugura les grandes réformes d'où allait naître la Prusse moderne. Par l'édit du 19 novembre 1808, il s'attaquait aux structures surannées de l'administration en voulant adapter la Prusse aux idées de la Révolution française. En 1815, déçu par le Congrès de Vienne, il se retira de la politique. Il fonda, en 1819, une société pour la recherche des sources de l'histoire allemande ancienne qui publia la collection des *Monumenta Germaniae historica.* Voir: Michel Mourre, *Dictionnaire de l'histoire universelle*, Paris, Éditions universitaires, 1968, vol. 2, pp. 2040 - 2041
Peter Ruf, *Ansätze zur Erneuerung: Die preußischen Reformen 1807 - 1815*, dans: *Preußen - Ploetz. Eine historische Bilanz in Daten und Deutungen*, Freiburg, Würzburg, Ploetz, 1983, pp. 173 - 174

82 *Gerhard von Kügelgen (1772 - 1820). Malerfreund und Kunstgefährte von Caspar David Friedrich in Dresden.* Sonderhefte der Dresdener Kunstblätter, 46e année, Galerie Neue Meister Dresden, 2002. Au « Kügelgenhaus – Museum der Dresdner Romantik » (Hauptstraße 13 à Dresde), une salle entière est consacrée à Christian Gottfried Körner et son cercle, appelé « asyle pour le savoir et les arts » (« Freihafen für Wissen und Kunst »).
Carl Clauß, *Kügelgen, Gerhard von*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1883, vol. 17, pp. 305 - 307

83 Günter Jäckel, *Dresden zur Goethezeit. Die Elbestadt von 1760 bis 1815.* Berlin-Est, Verlag der Nation, 1987, pp. 20 et suiv.; Geßler, qui fut aussi le parrain de Theodor Körner, est, entre autre, évoqué dans: Thaddäus Lau, *Theodor Körner. Deutsche Märtyrer*, dans: *Illustrierte Welt, Blätter aus Natur und Leben, Wissenschaft und Kunst*, Stuttgart, Eduard Hallberger, 1862

84 Anna Charlotta Dorothea von Biron, née comtesse de Medem, duchesse de Courlande, connue pour son habilité diplomatique, elle entretenait des relations avec toutes les cours d'Europe. Elle fit la connaissance des Körner lors d'une cure à Karlsbad, en 1790, et resta un contact étroit avec eux. À partir de 1795, elle réside dans sa « Cour des Muses » (Musenhof) à Löbichau, entre Dresde et Erfurt. Voir: Sabine et Klaus Hofmann, *Wo ich einst residierte, wo ich Fürstin des Landes war, Stationen der Herzogin von Kurland*, Löbichau, Museum Burg Posterstein, 2007
Sabine et Klaus Hofmann, *Zwischen Metternich und Talleyrand. Der Musenhof der Herzogin von Kurland im Schloss zu Löbichau*, Löbichau, Museum Burg Posterstein, 2004. Elle est évoquée également dans: Carl Herloßsohn (éd.), *Damen Conversations-Lexikon*, Leipzig, Volckmar, 10 volumes, 1834 - 1838, ici: 1835, vol. 3, pp. 204 - 216

85 Elisabeth Charlotte Constanzia von der Recke, femme de lettres, poète, grande voyageuse qui s' est engagée pour l'émancipation de la femme. Voir: Julius von Eckardt, *Recke, Elisa Baronin von der*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1888, vol. 27, pp. 502 - 503

86 Theodor Körner, auteur dramatique et poète, est surtout connu par ses poèmes inspirés de patriotisme, p. ex. le recueil intitulé *Leyer und Schwert* (Lyre et épée). Voir: Thaddäus Lau, *Theodor Körner. Deutsche Märtyrer*, dans: *Illustrierte Welt, Blätter aus Natur und Leben, Wissenschaft und Kunst*, Stuttgart, Eduard Hallberger, 1862

Christian Gottfried et de Minna Körner (1762-1843)[87]. La liste des noms est longue mais loin d'être exhaustive.[88] Pourtant telle quelle, on a déjà une idée de l'importance du cercle de la famille Körner dont le succès revient en partie aussi à Dora Stock (1759-1832)[89], sœur aînée de Minna Körner, née Stock, qui vit avec sa belle-famille depuis la rupture de ses fiançailles avec Huber. L'article de la *Allgemeine Deutsche Biographie* qui lui est consacré la qualifie de « plus célèbre pastelliste du début du XIXe siècle, amie fidèle des amis de Körner, aimée pour sa grâce et estimée pour la finesse de son esprit »[90]. Nous lui devons un grand nombre de portraits de ses contemporains.

D'autres cercles, moins importants mais appartenant également à ce que Roger Paulin[91] appelle « das Dresdner Cliquenwesen » (les cliques de Dresde)[92] sont celui du secrétaire de la cour, le « 2. Hofmarschall » Ludwig Emanuel Ernst (†1826)[93],

Fritz Jonas, *Körner, Theodor*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1882, vol. 16, pp. 714 - 721

Albrecht Weber, *Briefe der Familie Körner (1804 1815)*, dans: *Deutsche Rundschau*, Berlin, Gebr. Pechel, 1878, vol. IV, cahiers 9 et 10, pp. 115 - 136. Les lettres de sa sœur Emma se trouvent dans le cahier 10.

87 Anna Maria Jakobine Stock, sœur cadette de Dora Stock, 1785 mariage avec Christian Georg Körner, mère de Emma (1788 - 1815) et de Theodor Körner. Voir: Fritz Jonas, *Körner, Christian Gottfried*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1882, vol. 16, pp. 708 - 712

88 Robert Riggs, *On the Representation of Character in Music: Christian Gottfried Körner's Aesthetics of Instrumental Music*, dans: The Musical Quarterly, Oxford, 1997, vol. 81, n° 4, pp. 599 - 631, ici: p. 600

Günter Jäckel, *Dresden zur Goethezeit. Die Elbestadt von 1760 - 1815*, Haunau, Dausien, 1988, p. 20 et suiv.

Friedrich August Schulze (Friedrich Laun), *Memoiren*, Bunzlau, Appun's Buchhandlung, 1837, 2 vol., vol. 1, p. 91 et vol. 2, p. 209 et suiv.

Günter Jäckel, *Dresden zur Goethezeit. Die Elbestadt von 1760 - 1815*, Haunau, Dausien, 1988, p. 20 et suiv.

89 Linda Siegel, *Dora Stock, Portrait Painter of the Körner Circle in Dresden (1785 - 1815)*, dans: *Studies in German Thought and History*, Lewiston, New York, E. Mellen Press, 1993, vol. 12

Fritz Jonas, *Christian Gottfried Körner: Biographische Nachrichten über ihn und sein Haus*, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1882, p. 12 et suiv., p. 146 et suiv., pp. 369 - 370

90 Franz Schnorr von Carolsfeld, *Stock, Dorothea*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1893, vol. 36, pp. 279 - 280

91 Roger Paulin, *Höfisches Biedermeier. Ludwig Tieck und der Dresdner Hof. Mit einem unveröffentlichten Brief Ludwig Tiecks an König Friedrich August II. von Sachsen*, cité dans: Alberto Martino, Günther Häntzschel, Georg Jäger (éd.), *Literatur in der sozialen Bewegung*, Aufsätze und Forschungsberichte zum 19. Jahrhundert, Tübingen, Niemeyer, 1977, pp. 207 - 227, ici: p. 212

92 Roger Paulin, *Höfisches Biedermeier. Ludwig Tieck und der Dresdner Hof. Mit einem unveröffentlichten Brief Ludwig Tiecks an König Friedrich August II. von Sachsen,* cité dans: Alberto Martino, Günther Häntzschel, Georg Jäger (éd.), *Literatur in der sozialen Bewegung*, Aufsätze und Forschungsberichte zum 19. Jahrhundert, Tübingen, Niemeyer, 1977, pp. 207 - 227, ici: p. 212

93 Dirk Hempel, *Literarische Vereine in Dresden – Kulturelle Praxis und politische Orientierung*

mari de Charlotte Schlegel († 1826)[94], la sœur de Friedrich et August Wilhelm Schlegel, ainsi que le cercle de Therese Emilie Henriette aus dem Winkel (1779-1868)[95], femme de lettres, peintre, copiste et musicienne. Celle-ci habite une maison dans le hameau italien (« Italienisches Dörfchen »)[96], où elle reçoit une fois par semaine de nombreux artistes, hommes et femmes, entre autres le peintre Kügelgen[97], à son « Dichtertee » (thé des poètes)[98].

Au nombre des habitués du cercle d'Ernst, on compte ses deux beaux-frères, ainsi que Ludwig Tieck[99], Sophie Tieck (1775-1833)[100], sa sœur, épouse du linguiste, écrivain et pédagogue August Ferdinand Bernhardi (1770-1820)[101], le philosophe et naturaliste norvégien Henrik Steffens (1773-1845)[102] ou Anton Graff. Alors qu'ici les

---

des Bürgertums im 19. Jahrhundert, Berlin/New York, Walter de Gruyter - Max Niemeyer, 2008, pp. 55 - 125, ici: p. 55

94 Dirk Hempel, *Literarische Vereine in Dresden – Kulturelle Praxis und politische Orientierung des Bürgertums im 19. Jahrhundert*, Berlin/New York, Walter de Gruyter - Max Niemeyer, 2008, pp. 55 - 125, ici: p. 55

Charlotte Schlegel Ernst et Ludwig Emanuel Ernst, voir Hans Eichner, *Chronologie zum Leben Friedrich Schlegels*, dans: Steffen Dietzsch, Ariane Ludwig (éd.), *Achim von Arnim und sein Kreis*, Berlin/New York, De Gruyter, 2010, pp. 1 - 22.

Voir aussi: Friedrich Schlegel, August Wilhelm Schlegel, Charlotte Schlegel Ernst, Caroline Michaelis Schlegel, *Briefwechsel mit Novalis*, Mainz, F. Kirchheim, 1880

95 Anette Strittmacher, *Paris wird eine einzig große Wunderlampe sein. Das Leben der Künstlerin Therese aus dem Winkel 1779 - 1867*, Berlin, Lukas Verlag Für Kunst und Geistesgeschichte, 2004
Hermann Arthur Lier, *Winkel, Therese Emilie Henriette aus dem*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1898, vol. 43, pp. 431 - 432

96 « Italienisches Dörfchen » est un quartier d'habitation commencé dès 1739 par l'architecte de la cour Gaetano Chiaveri à qui Frédéric Auguste II avait attribué la construction de l'église (catholique) de la cour. Il y avait une trentaine de petites maisons, démolies en partie en 1838 au profit du théâtre de la cour de l'architecte Gottfried Semper (1803 - 1879).
Voir: Matthias Griebel, *Von der Wetzegrelle zum Theaterplatz*, dans: *Dresdener Geschichtsbuch,* Altenburg, DZA Verlag für Kultur und Wissenschaft, 1999, 12 vol., ici: vol. 5, pp. 24 - 62

97 Dirk Hempel, *Literarische Vereine in Dresden – Kulturelle Praxis und politische Orientierung des Bürgertums im 19. Jahrhundert*, Berlin/New York, Walter de Gruyter - Max Niemeyer, 2008, pp. 55 - 125, ici: p. 55

98 Anette Strittmacher, *Paris wird eine einzig große Wunderlampe sein. Das Leben der Künstlerin Therese aus dem Winkel 1779 - 1867*, Berlin, Lukas Verlag Für Kunst und Geistesgeschichte, 2004, p. 259

99 Marianne Thalmann, *Ludwig Tieck. « Der Heilige von Dresden ». Aus der Frühzeit der deutschen Novelle*, Berlin, De Gruyter, 1960

100 James Trainer, *Sophie an Ludwig Tieck*: *Neu identifizierte Briefe*, dans: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft*, 24, Stuttgart, Kröner, 24e année, 1980, pp. 162 - 181
Moses Breuer, *Sophie Bernhardi geb. Tieck als romantische Dichterin. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Romantik,* Tübingen, Diss. Noske, 1914

101 Sophie Tieck et August Ferdinand Bernhardi, voir l'article de Hermann Hettner, *Bernhardi, August Ferdinand*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1875, vol. 2, pp. 458 - 459

102 Voir: Werner Abelein, *Henrik Steffens' politische Schriften. Zum politischen Denken in Deutschland in den Jahren der Befreiungskriege*, Tübingen, Niemeyer, 1977
Ingeborg Möller, *Henrik Steffens*, Stuttgart, Freies Geistesleben, 1962

discussions tournent de préférence autour des auteurs romantiques[103], chez Körner, lui-même admirateur de Kant[104], les débats philosophiques ont souvent pour sujet les idées du penseur de Königsberg. Bien que Schiller ait passé deux ans, de 1785 à 1787, avec la famille Körner et y soit revenu régulièrement en visite même après 1787, – c'est ici qu'il a écrit son poème *An die Freude*, repris son travail à la *Thalia* et terminé *Don Carlos*[105] –, il n'aurait pas pu s'épanouir poétiquement à Dresde, parce qu'il ressentait le cercle de son ami Körner comme un îlot dans un désert de l'esprit, les gens de Dresde étant, à son avis, « un peuple insipide, racorni, infréquentable », auprès duquel il ne se sentirait jamais bien.[106] Karoline von Wolzogen, sa biographe, tente de trouver une explication à cette situation.

D'après elle, « les formes surannées, le traditionalisme inflexible qui enserraient tout d'une façon inexorable et paralysante, faisaient sur les esprits épris de liberté l'effet d'une tyrannie »[107]. Elle ajoute plus loin « qu'à tous les étages de la société, chacun était entravé par la règle et l'habitude, et que le blâme et la malveillance menaçaient quiconque s'écartait un tant soit peu de la ligne tracée »[108]. C'est ainsi que, selon Karoline von Wolzogen, « la mesure et la raideur maintenaient autour des conversations et des expressions de l'esprit des barrières déplaisantes »[109], mais que

103 Voir: Dirk Hempel, *Literarische Vereine in Dresden – Kulturelle Praxis und politische Orientierung des Bürgertums im 19. Jahrhundert*, Berlin/New York, Walter de Gruyter - Max Niemeyer, 2008, pp. 55 - 125, ici: p. 55

104« Als Anhänger Kants war es Körner, der Schiller immer wieder auf den großen Königsberger Philosophen hinwies. », dans: Ernst Lautenbach, *Schiller-Zitate: aus Werk und Leben*, Munich, Iudicium Verlag, 2003, p. 410 ;Voir aussi les extraits de correspondance entre Schiller et Körner dans: Ernst Lautenbach, *Schiller-Zitate: aus Werk und Leben*, Munich, Iudicium Verlag, 2003, pp. 49, 54, 57 - 59, 67, 377 ;Voir aussi: Paul Schulte, *Solgers Schönheitslehre: im Zusammenhang des Deutschen Idealismus: Kant, Schiller, Wilhelm von Humboldt, Schelling, Solger, Schleiermacher, Hegel*, Kassel, kassel univ. press, 2001, p. 92 et suiv.: Entretiens philosophiques de W. von Humboldt et Körner dans leur correspondance d'octobre 1793 à mars 1794

105 Le poème *An die Freude,* écrit sur la demande de Körner en 1786, paraît en 1787 dans le deuxième cahier du premier volume de la *Thalia,* éditée chez Georg Joachim Göschen à Leipzig. Voir: Ernst Lautenbach, *Lexikon Schiller-Zitate: aus Werk und Leben*, Munich, Iudicium Verlag, 2003, p. 879. *Don Carlos* est donné pour la première fois le 18 février 1789 à Dresde, en présence de Körner. Voir: *Lexikon Schiller-Zitate, p. 882*

106 Réflexions sur son séjour à Dresde que Schiller fait dans une lettre du 4 décembre 1788, citée dans: Günter Jäckel, *« Kritische Reden » von 1700 bis 1989. Dresden literarisch*, dans: Axel M. Mosler, *Dresden – Die Kunststadt*. Munich, Berlin, C. J. Bucher, 2006, pp. 157 - 194, ici: p. 158

107 « Aber die alten Formen, das eiserne Herkömmliche, das alles bindend und hemmend umgab, erschien strebenden Geistern auch als Tyrannei. », Karoline von Wolzogen (von Lengefeld), *Schillers Leben verfasst aus Erinnerungen der Familie, seinen eigenen Briefen und den Nachrichten seines Freundes Körner,* Stuttgart, Cotta, 1830, p. 30

108 « Durch alle Grade hindurch hielt Regel und Gewohnheit jeden gefesselt, und Tadel und Missdeutung drohte jedem von der gezogenen Linie abweichenden Schritt. », ibidem, p. 30

109 « So hielten Abgemessenheit und Steifheit auch das Gespräch und die Äußerungen des Geistes in

l'on « prenait sa revanche sur ces contraintes extérieures dans le cercle de ses amis intimes »[110]. Déjà dans les années soixante du XVIIIe siècle, Gottlieb Wilhelm Rabener (1744-1771)[111], écrivain satirique, exprime sa crainte de la censure avec les mots suivants:

> « Les sots dans les palais et les antichambres sont trop dangereux pour moi, et, entre nous, ce ne sont pas les plus bas placés. »[112]

En effet, la censure des livres, sur la base du décret de 1779[113], était si redoutée que Schiller, même avant 1790, l'année de la révolte des paysans[114], hésita à publier certains de ses poèmes.[115] Le décret qui visait surtout les écrits traitant des thèmes religieux ou théologiques ainsi que ceux critiquant la dynastie régnante et la noblesse[116], reflète l'attitude de l'Église luthérienne qui empêche, elle aussi, une « Aufklärung » à Dresde, comme l'exprime Günter Jäckel dans *Dresden – Die Kunststadt* :

> « L'Église luthérienne aussi, protestante au vrai sens du mot, également dans sa méfiance envers la cour catholique, mesquine à l'égard des Frères moraves, et orthodoxe dans son interprétation de la foi, tolérait uniquement la forme de lecture guidée, donc intensive[117], par l'Église. »[118]

---

unerfreulichen Schranken. », ibidem, p. 30

110 « Im engeren Freundeszirkel hielt man sich für diesen äußern Zwang schadlos. », ibidem, p. 30

111 Jürgen Jacobs, *Rabener, Gottlieb Wilhelm*, dans: *Neue Deutsche Biographie*, Berlin, Duncker & Humblot, 2003, vol. 21, pp. 68 - 69

112 « Die Thoren aus den Palästen und den Antichambren sind mir zu gefährlich, und (im Vertrauen) es sind nicht die kleinsten. », dans une lettre à Christian Felix Weiße (voir plus bas), citée dans: Günter Jäckel, « *Kritische Reden » von 1700 bis 1989. Dresden literarisch*, dans: Axel M. Mosler, *Dresden – Die Kunststadt*. Munich, Berlin, C. J. Bucher, 2006, ici: p. 158

113 Nous reviendrons en détail sur la censure et les différents décrets au chapitre II.A.c

114 Siegfried Hoyer, *Die Ideen der Französischen Revolution und der kursächsische Bauernaufstand 1790*, dans: *Neues Archiv für sächsische Geschichte* (NSAG), Neustadt a. d. Aisch, Ph. C. W. Schmidt, 1994, vol. 65, pp. 61 - 76.

115 Ibidem, p. 64

116 Ibidem, p.64

117 Ici « intensive » en opposition à la lecture « extensive ». La lecture intensive est une pratique de lecture qui s'applique à un nombre réduit d'ouvrages qu'on lit à voix haute, qu'on récite seul ou en groupe pour intérioriser le contenu, ce qui est caractéristique de la lecture de la Bible, tout particulièrement pour l'Allemagne protestante. La lecture extensive est une lecture silencieuse, individuelle, d'un nombre croissant d'ouvrages et qui accorde une importance moindre aux textes religieux. Voir Christa Berg, *Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte*, München, C.H. Beck, 1996, p. 507 et Dorothea Kraus, *Appropriation et pratiques de la lecture*, dans: *Labyrinthe*, Paris, Hermann, 1999, Thèmes n° 3, pp. 13 - 25

118« Auch die lutherische Kirche, protestantisch im wahren Sinne des Wortes auch in ihrem Mißtrauen gegenüber dem katholischen Hof, engherzig gegenüber dem Herrnhuther Pietismus und orthodox in der Auslegegung des Glaubens, tolerierte lediglich die kirchengeleitete, also intensive

Jäckel cite un article du *Dresdnische Gelehrten Anzeigen* de l'année 1789, dans lequel on posait la question « si l'on pouvait à la lecture de romans acquérir la connaissance de l'Homme », pour y répondre aussitôt par la négative. Comme exemples à ne pas lire l'auteur de l'article citait *Werther* de Goethe, *Robinson Crusoe* de Daniel Defoe et *Die Räuber* de Schiller[119].

En 1792, le journaliste jacobin Georg Friedrich Rebmann (1768 - 1824)[120], devenu rédacteur du *Neue Dresdnische Merckwürdigkeiten*[121] et de *Der Allgemeine Sächsische Annalist*, est le premier qui tente de déstabiliser le pouvoir en place par la force tranquille de l'information[122], mais provoque la colère de la censure en décrivant les événements de France. Il doit quitter Dresde, est interdit de séjour à Dessau, après avoir traduit un rapport sur la situation politique de la République française que Robespierre avait fait devant la Convention le 27 brumaire de l'an II (17 novembre 1793)[123]. Ce n'est qu'en 1795/96, réfugié à Altona[124], à l'époque partie du Holstein danois, qu'il put décrire ses déboires de Dresde:

> « Ce n'est pas vraiment ici le pays du franc-parler, et au regard de sa pensée politique et religieuse, le Saxon a au moins un demi-

Form der Lektüre. », Günter Jäckel, « *Kritische Reden » von 1700 bis 1989. Dresden literarisch*, dans: Axel M. Mosler, *Dresden – Die Kunststadt*. Munich, Berlin, C. J. Bucher, 2006, pp. 157 - 194, ici: p. 158

119 Voir Günter Jäckel, « *Kritische Reden » von 1700 bis 1989.Dresden literarisch*, dans: Axel M. Mosler, *Dresden – Die Kunststadt*. Munich, Berlin, C. J. Bucher, 2006, pp. 157 - 194, ici: p. 158

120 Voir Friedrich Laun (Friedrich August Schulze), *Memoiren*, Bunzlau, Appun's Buchhandlung, 1837, 2 vol., chap. consacré à Rebmann dans vol. 1
Franz Brümmer, *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1888, vol. 27, pp. 483 - 485
Georg Seidener, *Neue Deutsche Biographie*, Berlin, Duncker & Humblot, 2003, vol. 21, pp. 226 - 228

121 *Neue Dresdnische Merckwürdigkeiten gemeinnützigen Inhaltes* et *Der Allgemeine Sächsische Annalist – Ein Blatt für Bürger und Landmann* publiés par Richter'sche Buch- und Kunsthandlung à Dresde
Hermann Uhrig, *Rebmann, Andreas Georg Friedrich*, dans: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Nordhausen, Bautz, vol. VII, colonnes 1436 - 1457

122 Voir Günter Jäckel, « *Kritische Reden » von 1700 bis 1989. Dresden literarisch*, dans: Axel M. Mosler, *Dresden – Die Kunststadt*. Munich, Berlin, C. J. Bucher, 2006 pp. 157 - 194, ici: p. 159

123 *Neuestes Manifest der Frankenrepublik an alle Völker der Welt*, Dessau, Vollmer, 1793/94, voir Rainer Kawa, *Georg Friedrich Rebmann (1768 - 1824). Studien zu Leben und Werk eines deutschen Jakobiners*, Bonn, Bouvier, 1980, p. et suiv.
Voir Günter Jäckel, « *Kritische Reden »von 1700 bis 1989. Dresden literarisch*, dans: Axel M. Mosler, *Dresden – Die Kunststadt*. Munich, Berlin, C. J. Bucher, 2006, pp. 157 - 194, ici: 159
Hermann Uhrig, *Rebmann, Andreas Georg Friedrich*, dans: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Nordhausen, Bautz, vol. VII, colonnes 1436 - 1457

124 Altona fut rattachée au Holstein danois en 1640 et annexée à la Prusse en 1866. De simple village de pêcheurs au XVIe siècle, elle prit un développement considérable et rivalisa avec le port tout voisin de Hambourg. Voir Michel Mourre, *Dictionnaire d'histoire universelle*, Paris, Éditions universitaires, 1968, vol. 1, p. 91

> siècle de retard. On ne comprend toujours pas ici comment on peut oser parler des défauts et des faiblesses de l'État, de la forme du gouvernement, de l'oppression des petits fonctionnaires et de toutes ces choses. Pour les classes dirigeantes, un écrivain et un jacobin signifient presque la même chose. »[125]

Le 11 septembre 1790, – les révoltes paysannes avaient déjà atteint leur paroxysme[126]–, un nouveau décret est promulgué par lequel on tente d'adapter la censure à la situation provoquée par la Révolution française[127]. C'est la première fois qu'on évoque expressément des écrits qui appellent à la désobéissance envers les autorités, écrits dont la poursuite était jusque-là laissée à l'appréciation du censeur[128]. Des directives furent données afin qu'aucun texte traitant les droits de l'homme ne soit plus autorisé[129]. Bien que dans le cercle de Christian Gottfried Körner les événements de France soient suivis avec attention et que l'on discute des réformes de l'État absolutiste[130], le magistrat n'a pas pris publiquement position sur les révoltes des pay-

125 « Freimütigkeit ist hier nichts weniger als zu Hause, und in Rücksicht der politischen und religiösen Denkungsart steht der Sachse hinter seinen Nachbarn wenigstens um ein halbes Jahrhundert zurück. Man begreift in Dresden noch gar nicht, wie man über Mängel und Gebrechen des Staats, der Regierungsform, über Bedrückung der Unterbeamten u. dgl. den Mund öffnen kann. Ein Schriftsteller und ein Jakobiner sind bei den höhern Ständen fast gleichlautend. », Rebmann, sous le pseudonyme Anselm Rabianus d. J., dans: *Vollständige Geschichte meiner Verfolgungen und meiner Leiden*, 1796, cité dans: Hermann Uhrig, *Rebmann, Andreas Georg Friedrich*, dans: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Nordhausen, Bautz, vol. VII, colonnes 1436 - 1457 et Günter Jäckel, « *Kritische Reden » von 1700 bis 1989. Dresden literarisch*, dans: Axel M. Mosler, *Dresden – Die Kunststadt*. Munich, Berlin, C. J. Bucher, 2006, pp. 157 - 194, ici: p. 159

126 Voir Agatha Kobuch, *Die deutsche Union. Radikale Spätaufklärung. Freimaurerei, Illuminatismus am Vorabend der Französischen Revolution*, dans: Reiner Groß, Manfred Kobuch (éd.), Beiträge zur Archivwissenschaft und Geschichtsforschung, Weimar, 1977, p. 279 et suiv.
Siegfried Hoyer, *Die Ideen der Französischen Revolution und der kursächsische Bauernaufstand 1790*, dans: *Neues Archiv für sächsische Geschichte* (NSAG), Neustadt a. d. Aisch, Ph. C. W. Schmidt, 1994, vol. 65, pp. 61 - 76.

127 Voir Agatha Kobuch, *Aufklärung und Gedankengut der Französischen Revolution im Konflikt mit der kursächsischen Zensur im 18. Jahrhundert*, dans: *Sächsische Heimblätter*, Dresde, 1975, vol. 21, p. 275 et suiv., ici: p. 279 et Herbert Dietrich, *Das Recht der literarischen Meinungsäußerung in Sachsen 1549 - 1874*, Jur. Diss., Dresde, 1934, p. 14
Voir Siegfried Hoyer, *Die Ideen der Französischen Revolution und der kursächsische Bauernaufstand 1790*, dans: *Neues Archiv für sächsische Geschichte* (NSAG), Neustadt a. d. Aisch, Ph. C. W. Schmidt, 1994, vol. 65, pp. 61 - 76, ici: p. 64

128 Voir Agatha Kobuch, *Aufklärung und Gedankengut der Französischen Revolution im Konflikt mit der kursächsischen Zensur im 18. Jahrhundert*, dans: *Sächsische Heimblätter*, Dresde, 1975, vol. 21, p. 275 et suiv.

129 Voir Siegfried Hoyer, *Die Ideen der Französischen Revolution und der kursächsische Bauernaufstand 1790*, dans: *Neues Archiv für sächsische Geschichte* (NSAG), Neustadt a. d. Aisch, Ph. C. W. Schmidt, 1994, vol. 65, pp. 61 - 76, ici: p. 64

130 Günter Klieme, *Bürgerliche Zirkel im Kontext der Französischen Revolution – Der Kreis um Christian Gottfried Körner*, dans: *Dresdner Hefte*, Dresden, Dresdner Geschichtsverein, 1989,

sans[131]. On peut penser qu'il se comporte ici en loyal commis de l'État.

« La Dresde des pauvres et des humbles » est décrite avec la précision de son expérience personnelle par un maître d'école des pauvres (Armenlehrer), Karl Gustav Nieritz (1795 – 1876)[132], dans son autobiographie publiée en 1872[133]. Dans une ville meurtrie par les nombreuses guerres, ce sont les petites gens, « ces toujours perdants, qui vivaient dans une guerre civile silencieuse et permanente contre les policiers, les espions, les informateurs, les commis et les avocats, dans l'anonymat de la masse silencieuse »[134], « livrés à l'arbitraire d'un État tutélaire ».[135]

c. Les bibliothèques de prêt - La volonté d'instruire

Un autre aspect marquant de la vie culturelle de Dresde que nous allons aborder est la fondation de bibliothèques de prêt qui cherchent à attirer toutes les couches sociales de l'époque et qui s'intègrent dans un mouvement pédagogique global[136]

---

cahier 19, p. 49 - 50

Der Neue Teutsche Merkur informait régulièrement ses lecteurs des événements en France, p. ex. en 1790, dans le vol. 2, aux pages 40 - 69, on peut lire l'article *Unparteyische Betrachtungen über die dermalige Staats=Revolution in Frankreich* et aux pages 144 - 164 la suite *Fortsetzung der Betrachtungen über die dermalige Staatsrevolution in Frankreich.* Un autre article traite de l'abolition de la noblesse héréditaire (1790, vol. 2, pp. 392 - 424) *Zufällige Gedanken über die Abschaffung des Erblichen Adels.* Les trois articles cités sont de la plume de Christoph Martin Wieland (1733 - 1813) lui-même qui avait fondé et dirigé *Der Teutsche Merkur* (1773 - 1789) et *Der Neue Teutsche Merkur* (1790 - 1810) sur le modèle du *Mercure de France*.

131 Voir Siegfried Hoyer, *Die Ideen der Französischen Revolution und der kursächsische Bauernaufstand 1790*, dans: *Neues Archiv für sächsische Geschichte* (NSAG), Neustadt a. d. Aisch, Ph. C. W. Schmidt, 1994, vol. 65, pp. 61 - 76, ici: p. 63

Heinrich Herzog, *Christian Gottfried Körner als Beamter in Dresden, insbesondere seine Tätigkeit beim Oberkonsistorium*, dans: *Herbergen der Christenheit, Zeitschrift für deutsche Kirchengeschichte*, Leipzig, Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1973/1974, p. 169

Günter Klieme, *Bürgerliche Zirkel im Kontext der Französischen Revolution – Der Kreis um Christian Gottfried Körner*, dans: *Dresdner Hefte*, Dresde, Dresdner Geschichtsverein, 1989, cahier 19, p. 49 - 50

132 En 1878, la ville de Dresde rend hommage à cet enseignant, écrivain pour la jeunesse et directeur d'école par une statue élevée dans la Innere Neustadt, dans la rue qui porte son nom, voir *Kunst und öffentlicher Raum*, *Informationsbroschüre der Landeshauptstadt Dresden*, décembre 1996

Franz Gustav von Carolsfeld, *Nieritz, Karl Gustav von*, *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1886, vol. 23, pp. 688 - 689

Wilhelm Haan, *Sächsisches Schriftsteller Lexikon*, Leipzig, Robert Schaefer, 1875, p. 235 et suiv.

133 Gustav Nieritz, *Selbstbiographie*, Leipzig, Georg Wigand, 1872

134 Günter Jäckel, « *Kritische Reden »von 1700 bis 1989. Dresden literarisch*, dans: Axel M. Mosler, *Dresden – Die Kunststadt*. Munich, Berlin, C. J. Bucher, 2006, pp. 157 - 194, ici: p. 160

135 Ibidem, p. 160

136 On pense ici à Basedow et à Rousseau, aux encyclopédistes ou à Christian Felix Weiße (1726 - 1804), écrivain, pédagogue et fondateur de la littérature pour enfants et la jeunesse en Allemagne. Voir: Jacob Minor, *Christian Felix Weiße*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1896, vol. 41, pp. 587 - 590

pour répondre à l'idéal philanthropique des Lumières. La « Hilschersche Leihbibliothek », fondée en 1777[137], est une des premières bibliothèques de prêt attestées pour la ville. En 1787, Johann Friedrich Schmidt, maître-tailleur à Dresde, fonde une société de lecture et une autre bibliothèque qui gagne vite en importance auprès du public[138]. Peu après, en 1793, le savant Merkel (1765 - 1798)[139] ouvre son cabinet de lecture (Lektürkabinett), repris en 1794 par le professeur de langues Schwarz[140]. Un autre cabinet de lecture, celui du docteur A. Rumpelt[141], s'installe en 1800. La bibliothèque de loin la plus importante et la plus prestigieuse est le « Museum »[142] d'Arnold[143] et de Pinther[144] dont l'ouverture est annoncée par les deux libraires en dé-

137 H. A. Krause, *Aus den Anfangstagen der deutschen Leihbüchereien. Aus der Geschichte der Dresdner Leihbibliotheken,* dans: *Die Zeitschrift der Leihbücherei*, cahier XI, 8e année, 10 juin 1939, p. 14, cité dans: Alberto Martino, Georg Jäger, *Die deutsche Leihbibliothek, Geschichte einer literarischen Institution (1756 - 1914), mit einem zusammen mit Georg Jäger erstellten Verzeichnis erhaltener Leihbibliothekskataloge*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1990, pp. 76 - 79

138 Viktor Kosmowski, *Die Dresdner Leihbüchereien. Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft*, dans: *Die Zeitschrift der Leihbücherei*, cahier 19, 10e année, 10 oct. 1941, pp. 7 - 9, cité dans: Alberto Martino, Georg Jäger, *Die deutsche Leihbibliothek, Geschichte einer literarischen Institution (1756 - 1914), mit einem zusammen mit Georg Jäger erstellten Verzeichnis erhaltener Leihbibliothekskataloge*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1990, pp. 75 - 76

139 Johann Gottlieb Kläbe, *Merkel*, *Dankegott Immanuel*, dans: *Neues gelehrtes Dresden oder Nachrichten von jetzt lebenden Dresdner Gelehrten, Schriftstellern, Künstlern, Bibliotheken und Kunstsammlern*, Leipzig, Voß und Comp., 1796, pp. 95 - 96
Johann Georg Meusel, *Merkel, Dankegott Immanuel*, dans: *Lexikon der vom Jahr 1750 - 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller*, Leipzig, G. Fleischer, der Jüngere, 1809, vol. 9, pp. 86 - 87

140 Irene Jentsch, *Zur Geschichte des Zeitungslesens in Deutschland am Ende des 18. Jahrhunderts*, Diss., Leipzig, 1937, p. 150, cité dans: Alberto Martino, Georg Jäger, *Die deutsche Leihbibliothek, Geschichte einer literarischen Institution (1756 - 1914), mit einem zusammen mit Georg Jäger erstellten Verzeichnis erhaltener Leihbibliothekskataloge*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1990, p. 76

141 Irene Jentsch, *Zur Geschichte des Zeitungslesens in Deutschland am Ende des 18. Jahrhunderts*, Diss., Leipzig, 1937, p. 150, cité dans: Alberto Martino, Georg Jäger, *Die deutsche Leihbibliothek, Geschichte einer literarischen Institution (1756 - 1914), mit einem zusammen mit Georg Jäger erstellten Verzeichnis erhaltener Leihbibliothekskataloge*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1990, p. 76

142 *Museum*, du grec mouseîon, par analogie au centre d'études scientifiques créé par les Ptolémées à Alexandrie, on désigne ainsi, dans la première moitié du XVIIIe siècle, un lieu destiné à l'étude des sciences, des beaux-arts et des lettres ou un cabinet d'homme de lettres. Voir *Le Nouveau Petit Robert*, Paris, Dictionnaires Le Robert – VUEF, 2002, éd. mise à jour et augmentée

143 Volker Knüpfer, *Johann Christoph Arnold (1763 - 1843), Für bürgerliche Kommunikation und Publizistik*, dans: *Sächsische Heimatblätter, Wissenschaftliche Zeitschrift für sächsische Geschichte, Denkmalspflege, Natur und Umwelt,* Karl-Marx-Stadt (Chemnitz), Kulturbund Dresden, 1989, cahier 4
Paul Gautsch, *Arnold, Christoph*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1875, vol. 1, p. 585
Elisabeth Boer, *Arnold Christoph*, dans: *Neue Deutsche Biographie*, Berlin, Duncker & Humblot, 1953, vol. 1, pp. 386 - 387

144 Friedrich Gottlob Pinther est avocat, voir *Fabian-Handbuch der historischen Buchbestände in Deutschland, Österreich und Europa. Bibliotheken in Sachsen*, Hildesheim, Olms, 1992 et suiv., 22 vol., version digitalisée par Günter Kükenshöner, Hildesheim, Olms Neue Medien, 2003

cembre 1798.[145] Les affiches et prospectus paraissent aussi en français[146] et dressent une longue liste de revues, journaux et livres allemands et étrangers (français, anglais et italiens) de tous les domaines des arts et des sciences. Il y aura dans le « Museum »[147], situé sur la place du Vieux Marché (Am alten Markt 7), à proximité de la Kreuzkirche, également un cabinet de musique équipé de pianos et d'autres instruments de musique, ainsi qu'un salon de conversation pourvu d'une large bibliothèque comprenant dictionnaires, encyclopédies, revues scientifiques, cartes géographiques et ouvrages de toutes sortes. Tous les outils et le matériel d'écriture nécessaires à la prise de notes sont mis à la disposition des usagers.[148] Dans une galerie sont exposés des tableaux, des gravures et des automates d'artistes allemands, en particulier des Saxons, dont les visiteurs peuvent aussi acheter les œuvres. Quelques mois après l'inauguration, on compte déjà deux cents souscripteurs dont peu d'étrangers[149] mais « quelques femmes qui, en revanche, ne s'y rendent que rarement et préfèrent la livraison à domicile. »[150] Dans ses *Mémoires*, Friedrich Laun estime que :

> « le Musée et le dynamisme de ses propriétaires, notamment le vaillant Arnold et son sens aigu de l'action d'intérêt commun, associé à une remarquable intelligence, ont largement contribué au progrès de l' instruction universelle »[151].

145 Arnold und Pinther, *Einrichtung des Museums von Arnold und Pinther, in Dresden, am alten Markte 7, auf das Jahr 1799, Dresden im December 1799*, dans: Alberto Martino, Georg Jäger, *Die deutsche Leihbibliothek, Geschichte einer literarischen Institution (1756 - 1914), mit einem zusammen mit Georg Jäger erstellten Verzeichnis erhaltener Leihbibliothekskataloge*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1990, p. 75

146 Arnold et Pinther, *Musée à Dresde, au vieux marché, à la maison du coin, près de l'église de la Croix, No 7*, dans: Alberto Martino, Georg Jäger, *Die deutsche Leihbibliothek, Geschichte einer literarischen Institution (1756 - 1914), mit einem zusammen mit Georg Jäger erstellten Verzeichnis erhaltener Leihbibliothekskataloge*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1990, p. 75

147 Arnold et Pinther se sont inspirés du « Museum » que le libraire Johann Gottlieb Beygang (1755 - 1823) avait inauguré au début de l'année 1795 à Leipzig.

148 Alberto Martino, Georg Jäger, *Die deutsche Leihbibliothek, Geschichte einer literarischen Institution (1756 - 1914), mit einem zusammen mit Georg Jäger erstellten Verzeichnis erhaltener Leihbibliothekskataloge*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1990, p. 75

149 « wenige Fremde », dans: Esther Bernard, *Nachrichten aus dem Museum in Dresden*, dans: *Berlinisches Archiv der Zeit und ihres Geschmackes 1799*, vol. II, pp. 445 - 451, cité dans: Alberto Martino, Georg Jäger, *Die deutsche Leihbibliothek, Geschichte einer literarischen Institution (1756-1914), mit einem zusammen mit Georg Jäger erstellten Verzeichnis erhaltener Leihbibliothekskataloge*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1990, p. 77

150 « (…) und hat auch einige weibliche Mitglieder, die jedoch selten hinkommen, sondern sich Bücher zu Hause holen lassen. », ibidem, p. 77

151 « Das Museum und die Rührigkeit seiner Unternehmer, namentlich des wackern Arnold und dessen reger Sinn für gemeinnütziges Wirken, bei vorzüglicher Intelligenz, trugen wesentlich zum Fortgange der allgemeinen Ausbildung bei. », dans Friedrich Laun (Friedrich August Schulze), *Memoiren*, Bunzlau, Appun's Buchhandlung, 1837, vol. 1, pp. 153 - 155, cité dans: Alberto

C'est dans cette optique de vulgarisation et de diffusion du savoir qui règne à la fin des Lumières que nous devrons analyser les écrits de Winkler qui, pour Johann Gottlieb August Kläbe, mérite toute la gratitude des habitants de Dresde pour ses cours de sciences naturelles auxquels il se consacre sans compter[152].

C. Point de la critique

Nous diviserons le point de la critique en deux parties. La première sera centrée autours des ouvrages ayant directement pour sujet Winkler ou qui contiennent une recension d'une de ses œuvres. Ils sont classés par catégorie, c'est-à-dire d'abord biographique puis bibliographique et par ordre chronologique. La deuxième a pour objet les courants intellectuels clandestins. Il faut remarquer que les ouvrages qui traitent de la philosophie clandestine sont majoritairement orientés vers le matérialisme athée, considéré comme la position la plus radicale d'un point de vue philosophique.

a. Littérature ayant pour sujet Winkler et ses œuvres

Il n'y a, à ce jour, aucun ouvrage critique qui s'intéresse directement à Gottfried Winkler. On peut trouver quelques notes biographiques incomplètes de quelques lignes chez J.G. Meusel[153], P. P. Finauer[154] ou encore chez son ami C. J. G. Haymann[155].

Ces trois ouvrages donnent surtout la date et le lieu de naissance et citent quelques titres de Winkler, principalement les dix volumes de *Natur und Religion,*

Martino, Georg Jäger, *Die deutsche Leihbibliothek, Geschichte einer literarischen Institution (1756 - 1914), mit einem zusammen mit Georg Jäger erstellten Verzeichnis erhaltener Leihbibliothekskataloge*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1990, p. 76

152 « [Er] hält darüber für junge Leute, welche zur Universitäte sich vorbereiten wollen, desgleichen für Kandidaten und andere Liebhaber psychologischer und kosmologischer Kentnisse Vorlesungen, wodurch er den größten und aufrichtigsten Dank des hiesigen Publikums verdient, da er alle Kräfte aufbietet, seinen Zuhörern Gnüge [sic Kläbe] zu leisten. », Johann Gottlieb August Kläbe, *Neuestes gelehrtes Dresden*, Leipzig, Voss, 1796, p.185

153 Johann Georg Meusel, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller,* 3 volumes, Leipzig, Gerhard Fleischer, 1804

154 Peter Paul Finauer, *Versuch einer Bajerischen gelehrten Geschichte*, Munich, Joseph Thuille, 1767

155 Christoph Johann Gottfried Haymann, *Dresdens theils neuerlich verstorbene theils ietzt lebende Schriftsteller und Künstler*, Dresden, Walther, 1809

les deux volumes de *Geschichte der Feinde der christlichen Religion*, *Schreiben an den Herrn von Weißbach*, *Der angenehmste Frühlingstag* et les poèmes de Winkler dans le *Dresdner Anzeiger* entre 1765 et 1776. Les informations biographiques sont plus importantes chez Haymann qui dédie deux courts passages à son ami Winkler. C'est chez Haymann[156] que nous apprenons que *Natur und Religion* est cité par C. Schulz dans son *Handbuch der Physik*[157]. Cette citation est d'ailleurs particulièrement étonnante puisque C. Schulz cite en effet Winkler mais sans le nommer[158] directement à aucun moment. Sans l'information donnée par Haymann, il aurait été impossible de faire le lien entre la citation et Winkler. Haymann cite Winkler une deuxième fois dans la rubrique *Physikalische Schriftsteller*[159]. Il nomme les titres *Sätze zur allgemeinen Experimentalphysik*, *Sätze zur mathematischen Erdkunde* et *Physikalische Geographie, Geogonie, Naturhistorie und Astronomie* qui sont réédités sous forme de cours en 1806. Haymann et Finauer nous livrent également la preuve de la filiation entre Gottfried Winkler et son fils Carl Gottfried Theodor Winkler (Theodor Hell).

Le passage sur Winkler par Finauer est le plus court des trois précédemment cités. Contrairement à Haymann et Meusel, Finauer présente Winkler d'abord comme philosophe avant de faire une référence à sa fonction ecclésiastique et nous livre le prénom et la raison sociale du père de Winkler.

Quelques-unes de ses œuvres sont citées et commentées dans l'*Allgemeine deutsche Bibliothek* de Friedrich Nicolai. Ainsi on peut lire en 1780 à propos des volumes 1 à 5 de *Natur und Religion* que l'ouvrage, bien que destiné à un public de non-scientifiques, n'est pas toujours aisé à comprendre en raison de la complexité des sujets abordés[160] que Winkler n'explique qu'en passant ou pas du tout. Le critique

156 « Möchte er [Winkler] doch manche seiner Schriften fortsetzen und ergänzen, besonders *Natur und Religion.* Diese schrieb Schulze im Handbuch der Physik (…) wörtlich aus. », Christoph Johann Gottfried Haymann, *Dresdens theils neuerlich verstorbene theils ietzt lebende Schriftsteller und Künstler*, Dresden, Walther, 1809 p. 22

157 Christian Schulz, *Handbuch der Physik*, Leipzig, Hilscher, 1790

158 « Laßt uns also, so sagt der Verfasser der Schrift: Natur und Religion, so lange wir leben, auf nichts als auf Erdverstand und auf Menschentugend rechnen, und nach dem Grade hinstreben, der uns hier zu erreichen möglich ist. », Christian Schulz, *Handbuch der Physik*, Leipzig, Hilscher, 1790, p. 139

159 Christoph Johann Gottfried Haymann, *Dresdens theils neuerlich verstorbene theils ietzt lebende Schriftsteller und Künstler*, Dresde, Walther, 1809, p. 115

160 « Daher finden sich oft Materien, die allenfalls etwas umständlicher hätten behandelt werden können, und oft wird es freylich dem Leser etwas beschwerlich, dem Verf. Genau zu folgen weil

n'apprécie pas que Winkler présente certaines théories très récentes comme étant prouvées[161]. Partiellement la représentation de Dieu, il s'agit ici de la première esquisse de sa cosmologie de 1806, avec la nécessité des famines, maladies et autres fléaux, en un mot la nécessité de la mort pour pouvoir nourrir d'autres organismes et pour éviter la surpopulation, déplaît beaucoup au critique[162], néanmoins l'ouvrage reste intéressant à lire à ses yeux[163]. Le huitième volume de *Natur und Religion* est commenté très rapidement en 1785. Si les textes scientifiques sont intéressants[164], dit le critique, toute la partie religieuse est déplaisante à lire par son style[165] à tel point qu'il se demande comment un homme de goût peut décemment lire ce genre de texte[166]. Ce qui est remarquable, c'est que Winkler possède apparemment deux styles. Celui du scientifique que tous apprécient et trouvent agréable à lire et celui de l'ecclésiastique, ampoulé et parsemé de fautes de langue. Il est difficile de comprendre *a priori* comment un auteur peut avoir une écriture irréprochable au style plaisant et un peu plus loin pleine de fautes et de lourdeurs dans un même et unique texte, selon le contenu abordé. Comme cette critique est récurrente, elle fera partie de notre analyse stylistique pour comprendre s'il devait y avoir une intention derrière cette anomalie rédactionnelle.

En 1786, dans le volume 69 du *Allgemeine deutsche Bibliothek*, paraît la critique de l'ouvrage qui nous intéresse particulièrement, c'est-à-dire des deux volumes de *Geschichte der Feinde der christlichen Religion* de Winkler. On peut ainsi lire le texte suivant, après une courte présentation des deux ouvrages parus et du troisième

hie und da einige, oft nicht allzu bekannte Sachen, nur im Vorbeygehen, und also nicht zu deutlich erklärt, oft die Erklärung derselben ganz übergangen worden. », *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 1780, volume 36, p.1212

161 « Unentschiedene Sachen so ganz einseitig für gewisse Wahrheiten auszugeben, gehören für ein Buch dieser Art gar nicht. », *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 1780, volume 36, p.1213

162 « Das ist doch verkleinerlich von der unendlichen Weisheit Gottes und von seiner erbarmenden Liebe gegen alle Geschöpfe gedacht, die er alle sättigt mit Wohlgefallen! », *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 1780, volume 36, p.1214

163 « Wir halten dieß Buch für ganz nützlich », *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 1780, volume 36, p.1214

164 « Aus den Abhandlungen vom Bau der Gebirge, von der Erzeugung der Mineralien, von Versteinerungen, ist für den Liebhaber manches zu lernen, oder doch unterhaltend zu lesen. », *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 1785, volume 63, p.73

165 An den Aufsätzen, worinn sich der V. mit moralischen Gegenständen der Religion beschäftiget, gefällt mir die schön seyn sollende, gezierte und doch höchst incorrecte Schreibart öfters nicht. », *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 1785, volume 63, p.73

166 « Welcher Mensch von Geschmack kann das lesen! », *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 1785, volume 63, p.73

attendu:

> Le grand nom de Mosheim sous lequel cette œuvre est publiée sera pour cette dernière bien sûr une excellente recommandation. De même, on ne pourra méconnaître le rare talent de cet homme disparu dans ce qui lui revient du présent écrit. Dignes de toutes les louanges sont également l'intention de M. Winkler et son travail qui témoigne d'une érudition considérable.[167]

Deux choses apparaissent clairement. Tout d'abord, l'hypothèse que nous avions formulée pour expliquer l'utilisation du nom de Mosheim est confortée. Le simple nom de Mosheim rend l'ouvrage respectable. Deuxièmement, le critique se présente en connaisseur de Mosheim et pourtant semble s'être arrêté à une lecture rapide, ce que nous verrons un peu plus bas. L'appréciation positive du travail fourni par Winkler n'est en réalité qu'une forme de politesse. Il ajoute:

> Toutefois, le critique reconnaît sincèrement qu'il n'a encore jamais pu approuver l'édition d'un cours universitaire recopié, fut-il du plus célèbre des maîtres. L'exposé oral aura fatalement des défauts qu'un livre ne saurait avoir; d'autant plus s'il est tenu sans notes écrites. Un déséquilibre dans la relation d'un aspect de la science par rapport à l'autre; s'attarder longuement sur des sujets connus, (ce qui peut être, bien sûr, nécessaire pour un public averti) de fréquentes redites, des négligences dans le style et même, de temps à autre, des inexactitudes, sont des fautes que le meilleur enseignant ne saurait éviter. Et ces fautes sont en général encore multipliées par la prise de notes de jeunes gens.[168]

Ainsi il dédouane Mosheim, auteur réputé, et montre que les « erreurs » sont nor-

167 « Mosheims großer Name, unter welchem dieß Werk erscheint, wird für dasselbe freylich sehr empfehlend seyn. Auch ist der seltene Geist des verewigten Manns in dem, was ihm in gegenwärtiger Schrift angehört, nicht zu verkennen. Eben so verdient die Absicht des Hrn. M. W. und sein von vieler Gelehrsamkeit zeugender Fleiß alles Lob. », *Allgemeine deutsche Bibliothek,* 1786, volume 69, pp.50-52

168 « Indeß gesteht Rec. Offenherzig, daß er es noch nie hat billigen können, ein nachgeschriebenes akademisches Collegium - sey es auch von dem berühmtesten Lehrer - herauszugeben. Der mündliche Vortrag hat allemal gewisse Mängel die ein Buch nicht haben darf; zumal wenn er ohne schriftlichen Leitfaden geschieht. Ungleichheit im Verhältnisse des einen Theils der Wissenschaft gegen den andern; Weitläuffigkeit über bekannte Dinge, (die freylich für den akademischen Zuhörer nötig seyn kann;) häufige Wiederholungen, Nachläßigkeiten im Styl, auch wohl mit unter Unrichtigkeiten sind Fehler die der größte Docent nicht vermeiden kann. Und diese Fehler werden insgemein durch das Nachschreiben junger Leute noch vervielfältigt. », ibidem pp.50-52

males, pour ne pas dire inévitables, dans un discours oral. Les étudiants qui prennent des notes y ajoutent les leurs et le résultat ne peut être que médiocre. Mais il semble ne pas avoir lu l'original édité par Windheim, sans quoi il saurait qu'il ne s'agissait pas de prise de notes au sens strict, mais d'un plan, en quelque sorte un « polycopié », des grandes lignes du cours de Mosheim.

> Si de tels cahiers doivent être dignes d'être imprimés, il va falloir les retravailler entièrement, de telle façon que l'œuvre ne conservera de son auteur d'origine guère plus que le nom. Et le rééditeur, soucieux d'améliorer une œuvre qui n'est pas la sienne, réussira rarement à la libérer de toutes les erreurs ou même à seulement empêcher que de nouvelles s'y glissent. Il appartiendra à nos lecteurs de décider en quelle mesure ceci peut s'appliquer aux cours de Mosheim dont il est question ici.[169]

Le cahier dont il parle a pourtant été publié par Windheim en l'état. Mais on peut voir que le critique formule un doute. Il lui semble évident que ce genre d'ouvrage ne contient guère plus que le nom de l'auteur, ce qui contredit son introduction. Et s'il finit sur une question rhétorique ce n'est que pour mieux y répondre.

> M. Winkler avoue lui-même que plus de la moitié de l'œuvre serait de lui et qu'il aurait eu ce faisant assez à corriger, ce que nous croyons de bon cœur. Néanmoins d'innombrables répétitions, des explications superflues et des fautes de langue (pour ne pas parler des fautes d'impression) n'ont pas été corrigées. La présentation toute entière ne nous plaît pas, qu'à chaque fois un passage du texte imprimé en caractères plus grands soit placé en tête (tout comme dans les amphithéâtres on a coutume de dicter ce qui est important) et qu'ensuite l'on commente ce texte, ou plutôt que l'on parle de tout ce qu'il contient, avec beaucoup de mots, dans une longue explication, sous laquelle on trouve des notes qui sont encore

169 « Sollen nun dergleichen Hefte der Presse würdig seyn: so müssen sie ganz umgearbeitet werden, so daß das Werk seinem ersten Urheber wenig mehr, als den Namen behält. Und selten glückt es dem Verbesserer einer fremden Arbeit, sie von allen Fehlern zu reinigen, oder zu verhüten, daß sich nicht noch gar Neue einschlichen. Unsere Leser mögen entscheiden, wie weit sich dieß auf die angezeigten Mosheimschen Vorlesungen anwenden läßt. », ibidem pp.50-52

> presque aussi longues, explication où tout est redit une fois de plus.[170]

Les ouvrages de Winkler sont donc exactement tout ce qui déplaît au critique. Le texte n'a de Mosheim que le nom, dit-il, ce qui représente un argument en faveur de notre hypothèse de travail. De plus l'ouvrage est, fait remarquer le critique, parsemé à ses yeux de fautes et surtout il est long à lire. Le critique ressent bien qu'il y a quelque chose de gênant dans cet ouvrage, mais il n'a probablement ni le temps ni la motivation d'être un lecteur véritablement attentif. Il capitule face à la masse de texte et ne lit que les têtes de chapitres[171]. Il ne fait que survoler les interminables explications et surtout les notes de bas de pages. Selon Strauss si les « erreurs » de contenu éveillent la curiosité du lecteur attentif, elles endorment le critique, ce qui semblerait avoir été le cas ici.

> L'*Histoire des ennemis de la chrétienté* commence avec son apparition et s'étend aux juifs, aux païens, aux musulmans et aux ennemis de la religion parmi les chrétiens. Il va sans dire que sur tous ces sujets on peut attendre d'un Mosheim beaucoup d'excellentes choses. Cela vaut aussi pour les *Preuves de la vérité et de la divinité de la religion chrétienne*. Sauf qu'ici nous ne pouvons pas nous empêcher de faire la remarque suivante. Depuis la mort de Mosheim d'importants progrès ont été faits dans l'examen de la vérité de la religion.[172]

Il n'a pas lu l'ouvrage en entier, ni même la conclusion du premier volume, puisqu'il omet la partie traitant des Chinois. Il ne voit que les répétitions qui cachent

170 « Hr. W. gesteht selbst, daß mehr als die Hälfte des Werks von ihm selber sey, und daß er dabey genug zu berichtigen gehabt habe, was wir ihm gern zuglauben. Gleichwohl sind unzählige Wiederholungen überflüßige Erläuterungen und Sprachfehler (der Druckfehler nicht zu gedenken) stehen geblieben. Die ganze Einrichtung gefällt uns nicht, daß allemal erst ein Abschnitt des Texts größer gedruckt vorangeht (gerade so wie in Hörsälen das Wichtigste diktiert zu werden pflegt) und dann über diesen Text commentirt, oder eigentlich zu reden, alles, was darin enthalten ist, mit vielen Worten in einer langen Erläuterung, unter der noch fast eben so lange Noten stehen, noch einmal gesagt wird. », ibidem pp.50-52

171 Nous analyserons en détail les différences entre le texte de Mosheim et la version de Winkler au chapitre IV

172 « Die Geschichte der Feinde des Christenthums fängt mit seiner Entstehung an und erstreckt sich auf die Juden, Heiden, Mohammedaner, und Religionsfeinde unter den Christen. Daß man hierüber von einem Mosheim viel Vortrefliches erwarten kann, bedarf keiner Versicherung. Dieß gilt auch von dem Beweise über die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion. Nur können wir uns hier nicht enthalten folgende Anmerkung zu machen. Seit Mosheims Tode sind in der Untersuchung über die Wahrheit der Religion wichtige Fortschritte geschehen. », *Allgemeine deutsche Bibliothek,* 1786, volume 69, pp.50-52

potentiellement les informations remarquables et se laisse bercer par ce déferlement d'arguments désuets qu'il connaît déjà et qui réduisent à néant le reste de concentration qu'il veut bien accorder à l'ouvrage. Les anachronismes argumentatifs sont visibles mais l'hypothèse d'une utilisation volontaire n'est pas formulée.

> Elle a, tout particulièrement face à certains enseignements et événements, vu apparaître de nouveaux adversaires dont les sérieuses attaques rendent aussi nécessaires des systèmes de défense nouveaux et mieux élaborés.[173]

On peut en déduire que le critique s'est arrêté avant le chapitre XI et les ennemis inconnus de Mosheim, Winkler y traite notamment le S*ystème de la nature* de d'Holbach paru en 1770. Néanmoins, il est vrai que Winkler ne leur oppose presque jamais d'arguments. Le critique semble avoir lu en diagonale, rapidement le début historique sans s'arrêter ni sur les explications ni sur les notes et a ensuite survolé le reste pour attaquer immédiatement le deuxième volume.

> Certains points que l'on tenait jadis pour essentiels ne sont plus aujourd'hui considérés comme si le christianisme devait se maintenir ou tomber avec eux. Certaines preuves que l'on tenait il y a vingt ans et plus pour irréfutables sont même volontiers abandonnées par une grande partie des théologiens réfléchis. Si M. Winkler voulait intégralement restituer son auteur, il serait infailliblement amené à dire beaucoup de choses qui n'ont plus cours maintenant et que l'on supprimera de la liste des arguments pertinents. Le critique est assuré que plusieurs lecteurs le sentiront dès la lecture du sommaire placé au début du second ouvrage.[174]

Le volume 2 est parsemé de fautes, contrairement au premier. Les deux styles évoqués sont à nouveau visibles et, en effet, alors que les arguments des enne-

173 « Sie hat, absonderlich in Ansehung einzelner Lehren und Begebenheiten, neue Gegner erhalten, deren ernsthafte Angriffe auch neue und sorgfältigere Vertheidigungsanstalten nothwendig machen. », ibidem pp.50-52

174 « Manche ehdem für wesentlich gehaltene Punkte werden jetzt nicht mehr so angesehen als ob mit ihnen das Christenthum stehen und fallen müsse. Manche Beweise, die vor zwanzig und mehr Jahren für unumstößlich gehalten wurden, möchten jetzt wohl selbst von dem großer Theile einsichtsvoller Gottesgelehrten willig aufgegeben werden. Wollte nun Hr. W. seinen Autor vollständig liefern: so müßte er unfehlbar viele sagen, was jetzt nicht mehr Genüge leistet, und was man aus der Reihe triftiger Gründe wegstreichen wird. Rec. ist versichert, daß mehrere Leser dieß schon bey dem vorangesetzten Inhalte der zweyten Schrift fühlen werden. », ibidem pp.50-52

mis de la religion sont présentés sobrement dans le volume 1, toute la partie sensée défendre le christianisme est visiblement soit désagréable à lire, soit inexistante puisque reportée au volume 3 qui ne paraîtra jamais.

Le critique a, en revanche, absolument raison de croire que le lecteur va s'en rendre compte. Celui qui a lu attentivement l'ouvrage en entier, ne peut qu'être frappé par le dénivelé entre les idées des ennemis de la religion et celles d'un prétendu défenseur. On pourrait rétorquer, et le critique l'espère implicitement[175], que le dernier volume se devrait de contenir la réfutation des idées présentées. Mais justement ce dernier et crucial volume ne paraîtra pas. Les penseurs, même les plus radicaux, ont pu s'exprimer librement, ne se voyant opposer que des arguments rebattus, dépassés, mais surtout absolument inadaptés, puisque Winkler utilise, comme le dit bien le critique, l'appareil défensif de Mosheim, voire même des thèses encore plus anciennes, contre des arguments ayant déjà balayé ces preuves soi-disant irréfutables depuis au moins 50 ans. Personne ne voudrait encore s'appuyer sur celles-ci, souligne le critique. Alors que l'on voit bien que l'ouvrage est suspect aux yeux du critique, celui-ci ne dépasse pas le stade du soupçon et réagit de la seule manière logique en le déclarant superflu et inintéressant.

En 1787 paraît la recension de l'ouvrage *Der Christ bey verschiedenen Begebenheiten in der Natur und dem menschlichen Leben*. Il s'agit d'un recueil de prêches. Ceux ayant pour sujet les saisons ou l'orage sont complimentés par le critique[176], celui ayant comme objet Jésus est bien moins plaisant, ajoute-t-il[177].

Le neuvième volume de *Natur und Religion* est commenté la même année et la critique est à nouveau partagée en deux de la même manière que pour tous les autres ouvrages de Winkler. Les passages scientifiques et didactiques sont plaisants, dit le critique, alors que les passages poétiques, qui sont dédiés à la Foi, sont ennuyeux.[178]

175 « Sie sollen nebst noch einem angekündigten Dritten, das sich mit Widerlegung der Feinde des Christenthums beschäftigen wird, ein Ganzes ausmachen », ibidem pp.50-52

176 « Wir wünschten daß alle Prediger eine so glückliche Naturkenntniß haben möchten, als der Verf. Zeigt. », *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 1787, volume 76, p.359

177 « Diese letztere, und besonders die ins mystische fallende Ueberschrift hat uns weit weniger als die Uebrigen gefallen », *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 1787, volume 76, p.359

178 « Wo der V. Didaktisch schreibt, gefällt er dem Rec. ganz wohl, weniger, wo er mahlerisch, blühend und schön schreiben will, denn da entfernt er sich von der edlen Einfalt der Natur, wird weitschweifend und langweilig zu lesen. », *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 1787, volume 76,

En 1789 c'est l'ouvrage *Versuch eines tabellarischen Enwurfs des Kirchenstaatsrechts in Deutschland* qui fait l'objet d'une recension par l'*Allgemeine deutsche Bibliothek*. Le critique reproche à Winkler d'introduire des idées qui n'ont pas lieu d'être comme, par exemple, de défendre que les sujets aient une autre religion que leur suzerain[179]. Il déconseille vivement en ce sens la lecture de cet ouvrage[180]. Les deux volumes *Unterhaltung über Gott, zur Gottesverehrung* sont les derniers recensés par l'*Allgemeine deutsche Bibliothek*, respectivement en 1791 pour le premier volume et 1792 pour le deuxième. Le premier volume est constitué de prêches au contenu scientifique et théologique articulés autour du livre de Moïse. Le critique loue le style sobre de Winkler[181] mais ne s'arrête pas en détail sur le contenu de l'ouvrage. Le deuxième volume est composé d'extraits de l'Ancien Testament. Le critique reproche à Winkler de s'appuyer uniquement sur des textes « problématiques »[182] et s'étonne de ce choix qu'il n'approuve aucunement. Il fait également remarquer que Winkler dit avoir eu l'intention d'expliquer son choix mais qu'il ne put le faire par manque de temps[183].

L'*Allgemeine Litteratur Zeitung* de C.G. Schütz, contient des critiques d'ouvrages de Winkler de la période de 1785 à 1807. Ainsi en 1785, le volume 8 de *Natur und Religion* fait l'objet d'une recension. Le critique loue les connaissances scientifiques de Winkler[184] mais il juge son texte par moment trop scientifique pour ses lecteurs. Il lui reproche également l'inconsistance de la partie qui devrait justifier le

p.369

179 « Ferner, daß Unterthanen, welche eine andere Religion, als ihr Landesherr hätten, geduldet werden sollen; », *Allgemeine deutsche Bibliothek,* 1789, volume 84, p.401

180 « So können wir diesen Versuch in keinem Betracht für brauchbar halten », *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 1789, volume 84, p.401

181 « Die Abhandlungen sind natürlich in einem ungeziertem Styl geschrieben. (…) von der affektierten, auf Stelzen gehenden Schreibart, die einige unserer Andachtsblätterschreiber und Kanzelredner so wunderschön finden, haben wir keine Spuren gefunden. », *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 1791, volume 102, p.350

182 « Bey den besten Erklärungen die wir davon machen, giebt es doch noch immer Anstöße, über die wir nicht weg können, und unsere wahrscheinlichsten Vermutungen, wie die Sache habe möglich und würklich seyn können, werden oft dem ernsthaften Gläubigen eben so wenig Genüge thun, als dem Ungläubigen der daher Anlaß zum Spotten nimmt. Uns wundert, daß Hr. W. Bey seiner Unterhaltung, (…) das nicht gefühlt hat. », *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 1792, volume 108, p.59

183 « Hr. W. Hätte uns gern gesagt, warum er alttestamentische Geschichten zum Grunde seiner Betrachtung gelegt habe, aber die Zeit war ihm zu kurz dazu. », *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 1792, volume 108, p.61

184 « Die Aufsätze aus der Naturhistorie zeugen von guten Kenntnissen,(…). Nur fürchten wir doch, werde manches für die Leser, denen der Verf. schreibt, zu wissenschaftlich seyn », *Allgemeine Litteratur Zeitung,* Jena, Christian Gottfried Schütz, 1785, volume 1, n°71

mot « religion » dans le titre[185]. La même année est publiée une recension de *Versuch eines tabellarischen Entwurfs des Kirchenstaatsrechts in Deutschland.* Le commentaire de l'ouvrage est semblable à celui de l'*Allgemeine deutsche Bibliothek* à la différence que le critique ne veut pas entièrement dénier toute utilité au travail fait par Winkler[186].

En 1786 paraît la courte et positive recension de l'ouvrage *Der Christ bey verschiedenen Begebenheiten in der Natur und dem menschlichen Leben.* Le critique ne trouve rien à redire et approuve particulièrement les chants choisis par Winkler[187]. L'année suivante, c'est-à-dire dans l'édition de 1787, on peut lire une recension rapide de *Über den Tod*, un résumé de 24 pages de sujets déjà abordés dans *Natur und Religion* que Winkler publie chez Gerlach à Dresde. Le critique ne s'y attarde pas et fait simplement remarquer que le texte pourrait être plus long[188].

En 1789, le premier volume de l'ouvrage *Unterhaltung über Gott, zur Gottesverehrung* fait également l'objet d'une courte recension. Le critique fait remarquer que Winkler est connu comme un ami de la Nature[189] et qu'il devrait s'efforcer d'écrire de façon plus sobre[190]. Ce qui est étonnant alors que justement, comme nous venions de le voir, l'article paru en 1791 dans l'*Allgemeine deutsche Bibliothek* louait le style de Winkler[191]. En 1807 paraît une recension des deux volumes de ses cours publiés à Dresde en 1806 *Einleitung in die physisch-matematische Kosmologie*. L'ouvrage de Winkler est traité avec une agressivité et un mépris étonnamment violents alors que l'*Allgemeine Litteratur Zeitung* avait été globalement clémente avec les autres ouvrages de Winkler. Le critique commente par des points d'exclamations[192]

185 « Was noch insonderheit die Aufsätze betrift, um derentwillen das Wort Religion mit auf dem Titel steht, so wünschten wir den meisten mehr Reichthum an Gedanken als Worten. », *Allgemeine Litteratur Zeitung,* Jena, Christian Gottfried Schütz, 1785, volume 1, n°71

186 « Allen Nutzen, (…) wollen wir ihm nicht absprechen. », *Allgemeine Litteratur Zeitung,* Jena, Christian Gottfried Schütz, 1785, volume 4, n°309

187 « Die beygefügten, und dem Inhalt der Betrachtungen [Wechsel der Jahreszeiten, Aernte, Geburtstag, Morgen, Abend,…] angemessenen Lieder sind gut gewählt, und geschickt, die erweckten Empfindungen zu erhöhen und zu befestigen. », *Allgemeine Litteratur Zeitung,* Jena, Christian Gottfried Schütz, 1786, volume 3, n°186

188 *Allgemeine Litteratur Zeitung,* Jena, Christian Gottfried Schütz, 1787, volume 4, n°240a

189 « Den Vf. kennt man schon als einen Freund der Natur », *Allgemeine Litteratur Zeitung,* Jena, Christian Gottfried Schütz, 1789, volume 4, n°327

190 « Der Ton des Vf. sollte nur mehr edle Simplicität haben und freyer von gesuchtem Prunke seyn », *Allgemeine Litteratur Zeitung,* Jena, Christian Gottfried Schütz, 1789, volume 4, n°327

191 Voir : *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 1791, volume 102, p.350

192 Pour faciliter la compréhension des citations, les remarques du critique sont indiquées en gras :
« 'Seit sechszehn Jahren', **heißt es**,'habe ich jungen Leuten aus allen Ständen **(!)** und verschiedene

ou des remarques acerbes,[193] principalement l'introduction, des mots sans leur contexte et de courtes citations. Le cours de cosmologie de Winkler est attaqué de toutes parts mais sans que le critique ne s'en prenne réellement de façon objective à ce contenu qui semble déchainer sa passion.[194] Il reproche à Winkler de ne pas affirmer clairement sa position : est-il philosophe, scientifique ou simplement intéressé en dilettante par la cosmologie?[195] Le critique déplore que Winkler omette les amphibiens mais s'interroge sur l'âme des animaux[196] et c'est surtout le concept de l'immortalité défendu par Winkler qui le choque.[197] Nous nous pencherons sur l'immortalité comme elle est comprise par Winkler dans le chapitre sur sa cosmologie. Le critique clôt son texte en déclarant qu'il serait vain de corriger des erreurs là où tout est faux.[198] Un an plus tard paraît une autre recension dans la *Jenaische Allgemeine Literatur-Zeitung*[199] dont le contenu diffère profondément de celle que nous venons de voir. Elle est rédigée par Heinrich Wilhelm Brandes (1777-1834), un physicien, chimiste, mathématicien et météorologue qui signe 46 articles pour la *Jenaische Allgemeine Literatur-Zeitung*. Il est professeur de mathématiques à l'Université de Breslau en 1811, puis de Leipzig en 1826. Le style est sobre et la recension se concentre dans une volonté d'objectivité et de manière scientifique sur le contenu de l'ouvrage de Winkler. Il fait remarquer ainsi quelques imprécisions et erreurs,[200] néanmoins il

male auch Damen **(!!)** den Winter hindurch Vorlesungen über die physische Kosmologie gehalten.' », *Allgemeine Litteratur Zeitung,* Christian Gottfried Schütz*,* Halle, 1807, volume 1, n°24

193 « **Darnach hätte man was Besseres, Gedachteres und Geordneteres ewarten können, als hier geliefert ist.** », « 'Dies bewog mich endlich, selbige in **(den)** Druck zu geben **(welches zu beklagen ist!)** », « (**dies hätte ein Wink seyn sollen es ganz zu unterlassen)** », *Allgemeine Litteratur Zeitung,* Christian Gottfried Schütz*,* Halle, 1807, volume 1, n°24

194 « **Doch genug von diesen Sätzen der physischen Kosmologie oder zur allgemeinen Experimental-Naturlehre, welche sehr gut ungedruckt bleiben konnten.** », *Allgemeine Litteratur Zeitung,* Christian Gottfried Schütz*,* Halle, 1807, volume 1, n°24

195 « 'Man kann sich mit der Kosmologie beschäftigen, entweder als Naturliebhaber, oder als Naturforscher, oder als Naturphilosoph' (…) **Und warum sagt der Vf. nicht, in wie fern er sich damit beschäftigt?** », *Allgemeine Litteratur Zeitung,* Christian Gottfried Schütz*,* Halle, 1807, volume 1, n°24

196 « **In der Naturgeschichte findet man von Amphibien nichts dagegen wird die Untersuchung angedeutet,** 'ob Thiere Seelen haben und selbige unsterblich sind'. », *Allgemeine Litteratur Zeitung,* Christian Gottfried Schütz*,* Halle, 1807, volume 1, n°24

197 « **Nicht minder seltsam sind (S.82) die sogenannten Beweise für die Unsterblichkeit des Menschen, wenigstens werden sie keinen Denker befriedigen** », *Allgemeine Litteratur Zeitung,* Christian Gottfried Schütz*,* Halle, 1807, volume 1, n°24

198 « Doch Rec. hört auf Fehler zu rügen, wo fast alles Fehler ist », *Allgemeine Litteratur Zeitung,* Christian Gottfried Schütz*,* Halle, 1807, volume 1, n°24

199 *Jenaische Allgemeine Literaturzeitung*, Leipzig, Kurfürstlich Sächsische Zeitungsexpedition, 1804-1841

200 « Es hat zwar nicht geringe Schwierigkeit, in so kurzen Sätzen diejenige Klarheit zu erreichen,

pense que l'ouvrage n'est pas sans intérêt[201] et mériterait d'être retravaillé. Il loue la volonté de Winkler de transmettre ses connaissances et d'offrir à l'amateur un ouvrage scientifique accessible par le choix des thématiques abordées.[202] Il est remarquable à quel point les deux critiques diffèrent l'une de l'autre. Brandes ne semble pas s'émouvoir des concepts métaphysiques défendus par Winkler dans cet ouvrage. Nous nous pencherons en détail sur ce qui a probablement déclenché l'agressivité du critique de 1807 et laissé indifférent Brandes dans le chapitre dédié à ce dernier ouvrage de Winkler.

Il nous faut encore nommer quelques ouvrages qui indiquent seulement les titres des publications de Winkler, comme chez A. Tholuck[203] et J. G. A. Kläbe[204]. Kläbe présente de plus Gottfried Winkler comme « docteur en philosophie »[205], un titre que nous n'avons retrouvé à aucun autre moment. Tholuck fait remarquer dans un passage sur Mosheim que ses cours ont été très profondément transformés par un de ses élèves, un dénommé Gottfried Winkler[206]. Tholuck fait erreur puisque Winkler n'a pas été élève de Mosheim.

welche man bey ausführlicher Darstellung erreichen könnte; aber dennoch kann man die Anforderung, bestimmt und deutlich zu reden, nicht aufgeben, gesetzt auch, es sollte dadurch ein etwas größerer Aufwand von Worten nöthig werden, was doch auch nicht einmal immer der Fall ist. » « Es thut dem Rec. leid, in diesen tadelnden Bemerkungen noch Fortfahren zu müssen; aber er kann gleichwohl nicht unterlassen, den Vf. noch auf einige vorkommende Unrichtigkeit aufmerksam zu machen. », *Jenaische Allgemeine Literaturzeitung*, Leipzig, Kurfürstlich Sächsische Zeitungsexpedition, 1808

201 « Dieses mag von dem, was wir zum Nachtheil des Buchs zu sagen, nöthig gefunden, genug seyn; unsere Absicht bey diesen Bemerkungen war nicht, dem Buch seine Brauchbarkeit ganz abzusprechen, sondern wir glauben nur den Vf. aufmerksam machen zu müssen, daß es noch einer sorgfälltigen Revision bedürfe. », *Jenaische Allgemeine Literaturzeitung*, Leipzig, Kurfürstlich Sächsische Zeitungsexpedition, 1808

202« Die Auswahl der Materien scheint uns recht zweckmäßig für den Leser und Zuhörer, die sich als Dilettanten mit diesen Wissenschaften beschäftigen; und für diese wird es besonders nützlich und lehrreich seyn, daß der Vf. bey so manchem, was im Leben brauchbar ist, verweilt. Wir rechnen es daher keinesweges für einen Fehler, (…) sondern haben vielmehr mit Vergnügen bemerkt, daß Hr. W. den Zweck, die Naturwissenschaften gemeinnützig zu machen, fast überall vor Augen hat. », *Jenaische Allgemeine Literaturzeitung*, Leipzig, Kurfürstlich Sächsische Zeitungsexpedition, 1808

203 August Tholuck, *Vermischte Schriften größtenteils apologetischen Inhalts, zweiter Theil,* Hambourg, Friedrich Andreas Perthes, 1839

204 Johann Gottlieb August Kläbe, *Neuestes gelehrtes Dresden*, Leipzig, Voss, 1796

205« Winkler, (Gottfried) Doktor der Philosophie », Johann Gottlieb August Kläbe, *Neuestes gelehrtes Dresden*, Leipzig, Voss, 1796, p.185

206« Vorzüglich mit den Deisten, und namentlich den englischen, hatten sich auch Mosheim's Vorlesungen über die Feinde der christlichen Religion beschäftigt, welche um vieles später sehr verändert von einem Schüler herausgegeben wurden : Mosheim's Geschichte der Feinde der christlichen Religion, aus dessen Vorlesungen herausgegeben und bis auf die jetzige Zeit fortgesetzt von M. Gottfried Winkler, Dresden 1783. », August Tholuck, *Vermischte Schriften größtenteils apologetischen Inhalts, zweiter Theil,* Hambourg, Friedrich Andreas Perthes, 1839, p. 25

Winkler a été réédité et traduit une fois aux Pays-Bas par Y. van Hamelsveld[207]. Ysbrand van Hamelsveld[208] (1743-1812) est un pasteur néerlandais et un acteur important du mouvement patriote contre le stathouder Guillaume V d'Orange, puis de la deuxième révolution batave de 1794-1795. Il est élu député de la première assemblée de 1795 à 1798. Son engagement politique contre la monarchie lui vaudra d'abord la perte de ses droits civiques et de sa place à l'université d'Utrecht après l'intervention prussienne entre 1787 et 1795, puis l'emprisonnement en 1798.

De manière générale, le nom de Winkler n'apparaît dans la littérature scientifique qu'en bas de page et en relation avec Mosheim pour son ouvrage *Geschichte der Feinde der christlichen Religion* comme chez E. Feil[209], F.A Lange[210], K.G. Bretschneider[211], K. W. Stein[212], R. Otto[213] ou encore M.G. Dehrmann[214]. Dans la littérature anglophone on peut citer également l'ouvrage de N. Hope[215] *German and Scandinavian Protestantism 1700-1918.* Il apparaît sous le nom de Godefroy Winkler en France dans la *Biographie universelle, ancienne et moderne* de L.G. Michaud[216], mais n'a pas été traduit en français. Nous faisons ici abstraction des simples catalogues ou registres comme l'*Allgemeines Bücher=Lexikon* de W. Heinsius[217] qui n'apportent aucune information particulière.

207 *Geschiedenisse van de vyanden vanden christelyken godsdienst*, Johann Lorenz von Mosheim, Gottfried Winkler, Ysbrand van Hamelsveld, Arnheim, J.H. Moeleman, 1785

208 Jonathan Israel, *The Dutch Republic: It's Rise, Greatness, and Fall 1477-1806,* New York, Oxford University Press, 1998, pp. 1109-1111

209 Ernst Feil, *Religio: Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs im 18. und frühen 19. Jahrhundert,* Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2007, p. 43

210 Friedrich Albert Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, Norderstedt, Rolf Nölle, bibliotheca noelleana, 2008

211 Karl Gottlieb Bretschneider, *Systematische Entwickelung aller in der Dogmatik vorkommenden Begriffe*, Leipzig, Johann Ambrosius Barth, 1841

212 Karl Wilhelm Stein, *Die Apologetik des Christenthums als Wissenschaft*, Leipzig, Johann Ambrosius Barth, 1824

213 Rüdiger Otto, *Studien zur Spinozarezeption in Deutschland im 18. Jahrhundert*, Francfort-sur-le-Main, Peter Lang, 1994

214 Mark-Georg Dehrmann, *Das « Orakel » der Deisten : Shaftesbury und die deutsche Aufklärung*, Göttingen, Wallstein, 2008, p.101

215 Nicholas Hope, *German and Scandinavian Protestantism 1700-1918*, Oxford, Oxford University Press, 1999

216Louis-Gabriel Michaud, *Biographie universelle, ancienne et moderne*, Paris, Michaud, 1821, Tome 30

217Wilhelm Heinsius, *Allgemeines Bücher=Lexikon,* Leipzig, Gleditsch, 1812

b. Les Lumières radicales à la fin du XVIIIe siècle

Nous nous sommes donc orientés dans un deuxième temps vers les études historiques qui ont pour objet les idées philosophiques auxquelles Winkler aurait pu s'identifier ou qui traitent des ecclésiastiques hétérodoxes. Nous avons choisi cette perspective de recherche pour pouvoir définir la position de Winkler par rapport aux courants des Lumières dites radicales, quitte à pouvoir l'exclure de ces mouvements.

Plus largement l'examen d'une culture réfractaire, voire hostile à la religion en Allemagne n'a pas été considéré pendant longtemps comme pertinent, puisque l'on estimait la mentalité allemande imprégnée de sentiment religieux, ainsi que globalement conservatrice, attitude encore renforcée par le morcellement politique. De fait, il ne semble pas, au premier abord, exister d'écrits aussi directement matérialistes et exposant ouvertement des thèses antireligieuses, comme c'était le cas en France ou en Angleterre à la même époque. Pourtant il y circulait des courants d'idées chez les intellectuels qui étaient suffisants pour alerter des autorités sur le qui-vive, ce qui rendait la tâche des auteurs d'autant plus délicate, avec comme résultat pour la critique l'impression d'un nombre restreint d'ouvrages se présentant en ordre dispersé.

On ne s'est pas attaqué au problème de façon systématique avant les combats idéologiques de la seconde moitié du vingtième siècle. Avant cette époque, quelques auteurs, tels H. Lindau[218] et F. Medicus[219], ont rapporté la querelle de l'athéisme sans examiner en détail le terreau sur lequel elle avait pu advenir et en s'en tenant surtout à une description des événements. De même J.G. Fichte a fait l'objet de plusieurs ouvrages, mais qui ne tenaient qu'à peine compte du rôle joué par F.K. Forberg dans le déroulement de cette querelle. Les idées d'auteurs fortement impliqués dans les attaques contre la religion ont ainsi été évoquées par M. von Geismar[220] dans sa *Bibliothek der deutschen Aufklärer des achtzehnten Jahrhunderts*[221].

Dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle la critique s'est attaquée à la grande question du matérialisme dans son ensemble qui était alors d'une actualité

218 Hans Lindau, *Die Schriften zu J.G. Fichtes Atheismus-Strei*t, Munich, Müller, 1912
219 Fritz Medicus, *J.-G. Fichte* : *Die philosophischen Schriften zum Atheismusstrei*t, Leipzig, Meiner, 1910
220 Edgar Bauer de son vrai nom
221 Edgar Bauer, *Bibliothek der deutschen Aufklärer des achtzehnten Jahrhunderts*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963

pressante[222], et de ce fait n'aborde que rapidement l'état de la question au dix-huitième siècle. L'histoire de la littérature allemande au dix-huitième siècle de H. Hettner[223] en donne quelques exemples mais il ne cache pas son peu de sympathie pour les adversaires de l'ordre établi et se contente souvent de ne citer que les personnages et les événements.

Ainsi le dix-neuvième siècle a parfois montré l'existence de quelques philosophes de tendance athée, mais en les présentant comme des cas isolés qui œuvraient en marge des grands courants d'idées de l'époque.

Le début du vingtième siècle ne s'est guère écarté de ce point de vue. À cet égard, il faut citer l'œuvre de F. Mauthner[224], D*er Atheismus und seine Geschichte im Abendlande*, de 1921. En ce qui concerne l'Allemagne, il ajoutait pourtant des auteurs que l'on avait longtemps oubliés, et il a tenté de faire un panorama exhaustif de toutes les tendances qui s'écartaient un tant soit peu de la pensée conformiste de l'époque.

Les Illuminés de Bavière ont été traités à part par R. Le Forestier[225] dans sa thèse qui analysait des documents d'époque. Cette culture hostile à la religion, jugée souvent, comme le souligne Daniel Minary[226], ne pas correspondre à l'esprit allemand, n'a donc pas inspiré de nombreux ouvrages et les quelques ouvrages existants ne traitent pas de la question dans son ensemble, en laissant de nombreuses zones d'ombre et en renonçant la plupart du temps à toute analyse, se contentant d'énumérer quelques faits. Il n'y a pas eu de prise en considération sérieuse de l'existence d'un mouvement athée en Allemagne avant la deuxième moitié du vingtième siècle. Après la Seconde Guerre mondiale la division idéologique du monde en deux blocs oblige à considérer séparément les productions occidentales et celles de l'univers socialiste.

À l'Ouest, l'orientation historiographique a fait que, en raison du petit nombre de textes originaux explicites, on a estimé que la question d'une culture contestataire

222 Friedrich Albert Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, Iserlohn, Leipzig, 1887

223 Hermann Hettner, *Geschichte der deutschen Literatur im achtzehnten Jahrhundert*, Braunschweig, F. Vieweg und Sohn, 1925-1926

224Fritz Mauthner, *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande,* Hildesheim, Olms, 1985

225René Le Forestier, *Les Illuminés de Bavière et la franc-maçonnerie allemande*, Paris, Hachette, 1914

226Daniel Minary, *Le problème de l'athéisme en Allemagne à la fin du « Siècle des Lumières »*, Paris, Annales Littéraires de l'Université de Besançon, 1993, p. 13

de la religion restait marginale et l'on s'en est donc plutôt désintéressé. Certains auteurs, tels G. Fourrier[227] ont évoqué le problème le restituant dans le cadre des tendances rationalistes de l'Aufklärung. Il en va tout autrement dans les pays du bloc soviétique où l'on a fait paraître des ouvrages qui tentaient d'établir que la question de l'athéisme dans l'Allemagne des Lumières avait tout simplement été passée sous silence par la critique antérieure. Ces travaux ont eu le mérite de remettre le problème d'actualité en retrouvant de nombreux textes d'origine qui avaient été par le passé soit ignorés, soit négligés.

Leurs limites se situent justement dans une volonté de traiter de certaines tendances radicales à l'exclusion des autres en interdisant ainsi une vue d'ensemble de la question et le recadrage de la position effective de l'athéisme en son temps. La tentative de perspective globale de H. Ley[228] dans sa monumentale *Geschichte der Aufklärung und des Atheismus*, entreprise en 1966, n'a pas eu le temps d'arriver jusqu'à l'Allemagne des Lumières. La plupart des œuvres se sont donc contentées d'études de personnages ou de points particuliers.

Par exemple J. Moschkowskaja[229] avec *Zwei vergessene deutsche Utopien* ainsi que O. Finger[230] et F. Herneck, *Karl von Knoblauch – ein deutscher Atheist*, qui ont toutefois tenté de les remettre dans le contexte de leur époque. Une redécouverte de textes d'époque, rares et peu connus et encore moins diffusés, a été entreprise en R.D.A[231]. Ces recherches tendaient à établir l'émergence du matérialisme depuis l'époque de l'Aufklärung, plus qu'elles ne posaient le problème de l'athéisme dans une société qui serait restée très majoritairement idéaliste, romantique et orthodoxe. Elles voulaient donc contester une représentation jugée trop leibnizienne de la société allemande, ce que dit R.O Gropp[232] dans *Das nationale philosophische Erbe*. L'as-

227Georges Fourrier, *Notions de civilisation allemande*, Paris, Les Belles Lettres, 1969

228 Hermann Ley, *Geschichte der Aufklärung und des Atheismus,* Berlin-Est, Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1970-1984

229 Julia Moschkowskaja, *Zwei vergessene deutsche Utopien*, dans: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft.* Berlin-Est, Cahier n° 3 de 1954, pp. 401-427

230 Otto Finger; Friedrich Herneck, *Karl von Knoblauch - ein deutscher Atheist des 18. Jahrhunderts*, dans: *Deutsche Zeitung der Philosophie*, Berlin-Est, cahier 6, 1958, pp. 924-948

231 - Wilhelm Dobbek, *Ideen - von August von Einsiedel*, Berlin-Est, Akademie Verlag, 1957
- Gerhard Steiner, *Carl Wilhelm Frölich : Über den Menschen und seine Verhältnisse*, Berlin-Est, Akademie-Verlag, 1960
- Werner Röhr, *Appellation an das Publikum*: *Dokumente zum Atheismusstreit um Fichte*, *Forberg*, *Niethammer, Jena 1789/99*, Reclam, Leipzig, 1987

232 Rugard Otto Gropp, *Das nationale philosophische Erbe*, Berlin-Est, Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1960

pect le plus positif de ces travaux restera d'avoir rendu au problème de l'histoire des idées au siècle des Lumières en Allemagne une dimension beaucoup négligée et de montrer la nécessité d'approfondir la question.

Concernant la fin du XVIIIe siècle, la période de G. Winkler, on trouve dans l'ouvrage de F. Mauthner déjà évoqué, *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande*, des passages qui traitent de Frédéric II., J.H. Schulz, K. von Knoblauch, J.G.A. Forster, G.C. Lichtenberg, K.H. Heydenreich, F.K. Forberg, ainsi que de « la querelle de l'athéisme », passages qui tendraient à montrer qu'il existait bien une certaine tendance à l'athéisme, une idée qui a été soutenue depuis dans un ouvrage édité par G. Stiehler[233], *Beiträge zur Geschichte des vormarxistischen Materialismus*, à Berlin (Est) en 1961, ainsi que récemment chez W. Schröder, J. Israel et G. Minois dont nous parlerons plus bas. Chez Stiehler il s'agit d'une série de monographies de personnages tels que J.H. Schulz, K. von Knoblauch, J.A. von Einsiedel allant toutes dans ce même sens. C'est aussi ce qu'aborde brièvement R.O. Gropp dans *das Nationale philosophische Erbe* où il parle pour la fin du siècle de « l'âge d'or des Lumières bourgeoises du dernier tiers du XVIIIe siècle»[234] .

On retrouve cette idée également dans quelques pages d'ouvrages plus généraux, comme *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart* de F.A Lange[235]. Il en parle pour la fin du XVIIIe siècle, après la période de Leibniz, en citant les noms de J.G.A. Forster et G.C. Lichtenberg.
H. Hettner dans *Geschichte der deutschen Literatur im achtzehnten Jahrhundert* décrit l'attitude hostile à la religion de Frédéric II, qui protège J.H. Schulz[236].

Dans ses *Notions de civilisation allemande*, G. Fourier a noté des tendances à l'athéisme à des degrés divers chez les partisans d'utopies sociales tels J. A von Einsiedel et C.W. Frölich, d'actions violentes tels G. Forster et K. von Knoblauch, ou de révolution intellectuelle comme G.C. Lichtenberg et J.H. Schulz, ainsi que chez Fré-

233 Gottfried Stiehler, *Beiträge zur Geschichte des vormarxistischen Materialismus*, Berlin-Est, Dietz, 1961

234 *Blüte der bürgerlichen Aufklärung im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts.* Rugard Otto Gropp, *Das nationale philosophische Erbe*, Berlin-Est, Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1960, p. 64

235 Friedrich Albert Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, Iserlohn/Leipzig, J.Baedeker, 1887, pp. 409-424

236 Hermann Hettner, *Geschichte der deutschen Literatur im achtzehnten Jahrhundert*, Braunschweig, F. Vieweg und Sohn, 1925-1926, volume 3, pp. 3 et 228

déric II[237]. Les mêmes noms sont énumérés, avec, en outre, celui de M. Hissmann, dans un court passage par N. Merker dans *Die Aufklärung in Deutschland*[238] qui fait se combiner le spinozisme, l'athéisme et le matérialisme.

Quelques ouvrages, peu nombreux, s'occupent essentiellement de la période qui nous concerne et traitent du rationalisme radical qui a pu s'y manifester. Il s'agit ici de l'ouvrage de O. Finger *Von der Materialität der Seele*[239], de 1961, qui attribue une philosophie athée à M. Hissmann, M.A. Weikard, K. von Knoblauch et J.H. Schulz. À sa suite A.W. Gulyga[240] classa également dans l'athéisme la pensée de C.G Lichtenberg, F.C. Forberg, A. von Einsiedel, C.W. Frölich et même celle de K.L. von Knebel.

Des auteurs plus généralistes, comme O. Finger et F. Herneck , déjà évoqués, s'arrêtent parfois sur des aspects biographiques de personnages de la seconde moitié du dix-huitième siècle qui semblent manifester une attitude antireligieuse radicale. Il est ici question de K. von Knoblauch, ou encore du rapprochement effectué entre C.W Frölich et F.H. Ziegenhagen à travers la question des utopies socialistes. M. Gilli[241] souligne dans *G. Forster - L'œuvre d'un penseur allemand réaliste et révolutionnaire (1754-1794)* le caractère antireligieux de son évolution dans les années 1780. La thèse de J. Mondot[242] de 1986 aborde des figures moins connues tels W.L. Wekhrlin.

Un ouvrage qui a directement pour objet l'époque qui nous intéresse est celui issu de la thèse d'État de D. Minary[243] de 1992 *Le problème de l'athéisme en Allemagne à la fin du « siècle des Lumières »* qui retrace tous les grands mouvements de l'incroyance religieuse en Allemagne à la fin du XVIIIe siècle et fait même une

237 Georges Fourrier, *Notions de civilisation allemande*, Paris, Les Belles Lettres, 1969, p. 156 et pp.158-160

238 Nicolao Merker, *Die Aufklärung in Deutschland*, Munich, C.H. Beck, 1982, pp. 226-233

239 Otto Finger, *Von der Materialität der Seele : Beitrag zur Geschichte des Materialismus und Atheismus im Deutschland der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts*, Berlin-Est, Akademie-Verlag, 1961

240 Arseniĭ Vladimirovich Gulyga, *Der deutsche Materialismus am Ausgang des 18. Jahrhunderts*, Berlin-Est, Akademie-Verlag, 1966

241 Marita Gilli, *Georg Forster, - L'œuvre d'un penseur allemand réaliste et révolutionnaire (1754-1794)*, Reproduction de thèse, Paris, Champion, 1975

242 Jean Mondot, *Wilhelm Ludwig Wekhrlin : un publiciste des Lumières*, Reproduction de thèse, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, 1986

243 Daniel Minary, *Le problème de l'athéisme en Allemagne à la fin du « Siècle des Lumières »*, Paris, Les Belles Lettres, 1993,

courte référence dans ce contexte au livre de Gottfried Winkler, *Geschichte der Feinde der christlichen Religion*, le classant parmi les auteurs ancrés dans la tradition méthodologique de la Frühaufklärung au même titre que Karl Friedrich Bahrdt.[244]

Le livre de J. Israel[245] *Les Lumières radicales*, paru en 2005, démontre toute la portée du spinozisme sur les mouvements radicaux des Lumières et la dimension des conflits philosophiques jusqu'à Lessing. Il faut également nommer l'analyse historique et philosophique de l'évolution de l'athéisme par W. Schröder, éditée en 1998, *Ursprünge des Atheismus*[246], sur laquelle nous nous sommes très largement appuyé, ainsi que son article de 2009, *Le délit d'opinon dans la sphère publique : la littérature apologétique comme support de la diffusion de textes antireligieux*[247], dont la problématique est directement liée à la nôtre. Dans une orientation de recherche comparable, il faut également citer les travaux sur la littérature clandestine de M. Mulsow dont l'article *Die Transmission verbotenen Wissens*[248] de 2008 et, bien que ne touchant pas directement notre période, l'ouvrage *Moderne aus dem Untergrund: Radikale Frühaufklärung in Deutschland 1680–1720*[249].

De manière générale, et particulièrement pour la période de transition entre les Lumières et le XIXe siècle, il convient de citer l'ouvrage de 2006 de G. Minois[250], *Histoire de l'athéisme,* qui brosse un tableau des différentes formes que prend l'athéisme ainsi que les enjeux liés à la pensée antireligieuse au cours du temps jusqu'au XXe siècle et la remise en question de certaines positions critiques envers l'existence d'un athéisme avant le XVIIe siècle. Une thématique que l'on retrouve également chez G. Mori[251] et notamment dans son ouvrage de 2005, *Philosophes sans Dieu , Textes athées clandestins du XVIIe siècle*.

244 Daniel Minary, *Le problème de l'athéisme en Allemagne à la fin du « Siècle des Lumières »*, Paris, Les Belles Lettres, 1993, p. 35, notes de bas de page

245 Jonathan Israel, *Les Lumières radicales* , Paris, Éditions Amsterdam, 2005

246 Winfried Schröder, *Ursprünge des Atheismus*, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1998

247 Paru dans: Antony McKenna, *La Lettre Clandestine, N° 17 : Le délit d'opinion à l'âge classique : du colporteur au philosophe*, Paris, PU Paris-Sorbonne, 2009

248 Martin Mulsow *Die Transmission verbotenen Wissens*, dans: Ulrich Johannes Schneider, *Cultures of Knowledge in the 18th Century / Kulturen des Wissens im 18. Jahrhundert*, Berlin/NewYork, de Gruyter, 2008, pp.61-80

249 Martin Mulsow, *Moderne aus dem Untergrund. Radikale Frühaufklärung in Deutschland 1680-1720*, Hambourg, Meiner, 2002

250 Georges Minois, *Histoire de l'athéisme*, Paris, Fayard, 2006

251 Gianluca Mori, *Philosophes sans Dieu, Textes athées clandestins du XVIIe siècle,* Paris, Honoré Champion, 2005

Ces travaux, d'horizons et de portées très divers, démontrent que, si la sphère publique est naturellement le lieu des grands conflits politiques et philosophiques tout au long du XVIIIe siècle, les courants des Lumières radicales et particulièrement antireligieuses en Allemagne n'y ont pas accès en raison d'une impossibilité à franchir la barrière des institutions de contrôles. Sans même évoquer les penseurs qui ne s'expriment que dans le cercle restreint des personnes de confiance, c'est par l'échange soit de manuscrits clandestins, soit d'ouvrages imprimés illégalement que les idées radicales circulent. C'est dans cette perspective de recherche assez récente[252] qui s'éloigne des courants dominants pour s'intéresser à la pensée radicale clandestine que le présent travail s'intègre puisqu'il s'agit pour nous de comprendre comment un auteur peut transmettre, en usant des circuits de distribution officiels, la pensée radicale et ce sans s'exposer lui- même à la persécution.

252 Voir Winfried Schröder [volumes 1,2,5,6], Martin Mulsow [volume 4] et Siegfried Wollgast [volume 3], *Philosophische Clandestina der deutschen Aufklärung*, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1992-1999, 6 volumes

Chapitre I. Travaux biographiques préliminaires: Mosheim, Winkler et Schlegel

Introduction

Pour pouvoir démontrer de manière générale qu'une œuvre est apocryphe, qu'elle n'est donc pas de l'auteur prétendu du texte, on ne dispose que d'un nombre d'outils relativement restreint. Une comparaison d'écriture d'un document manuscrit serait la voie royale, mais dans un cas comme celui qui nous intéresse, c'est-à-dire un ouvrage posthume et imprimé, cela est bien entendu impossible. Il ne reste que la comparaison stylistique, difficilement applicable à un ouvrage fondé soi-disant sur des notes de cours, et celle du contenu des idées développées par une recherche comparative avec d'autres ouvrages du même auteur sur un sujet comparable. Dans un premier temps, c'est le second chemin que nous allons emprunter.

À cela plusieurs raisons: tout d'abord, cette approche demande un important travail biographique qui sert de fondement naturel au développement de tout le reste de l'appareil réflexif. Ensuite nous ne pouvons nous appuyer que sur les documents publiés par l'auteur lui-même. L'exclusion de tout ouvrage posthume répond au doute formulé quant à l'authenticité de certains d'entre eux. La réutilisation d'auteurs décédés comme moyen de faire circuler ses propres idées sans prendre de trop grands risques était une méthode largement employée. Pensons au baron d'Holbach[253]. Nous verrons cela en détail dans la partie méthodologique.

253 Par exemple son ouvrage de 1768 *« Théologie portative ou Dictionnaire abrégé de la religion chrétienne »* qu'il fait paraître sous le nom de l'abbé Bernier, mort au moment de la parution.

a. La correspondance - Difficultés et enjeux

Nous devrons nous pencher, avec une grande prudence cependant, sur les lettres de l'auteur, ainsi que les commentaires de ses contemporains. En effet les lettres ont comme inconvénient d'avoir deux sens d'échanges d'informations et que sur une durée comme celle qui nous sépare de Winkler, la correspondance entière n'est que très rarement conservée[254] en totalité. C'est-à-dire qu'il faudrait s'appuyer sur des lettres dont l'existence ne peut être prouvée, sur d'autres encore conservées, mais uniquement dans une direction, et finalement dans certains rares cas, sur une correspondance entière, mais entre seulement deux acteurs. De surcroît, la difficulté particulière liée aux lettres vient de leur écriture hermétique pour le non-initié et donc trop souvent incompréhensible dans leur métalangage. Un auteur transmet bien plus que le sens premier de ses mots dans un échange avec une personne suffisamment proche pour oser lui confier des informations sur des positions religieuses ou politiques dangereuses. Mais si les lettres sont destinées à être lues dans le sens d'une suspicion, il est bien difficile de discerner l'intention réelle de l'auteur. Néanmoins, dans un grand nombre de cas, ce sont bien les lettres qui confortent ou contredisent une hypothèse sur la vraie position d'un auteur; Heussi en dénombre environ trois cents pour Mosheim, mais cite lui-même plus d'une fois des lettres qu'il ne connaît que par une citation d'un autre auteur y faisant référence. C'est dans ce genre de cas qu'il faut peser le risque encouru de s'appuyer sur une lettre dont il est impossible de prouver l'authenticité. Pour Gottfried Winkler le compte est plus rapidement fait, puisqu'il ne subsiste, à notre connaissance, que les six lettres inédites à ce jour[255] et adressées au théologien hambourgeois Johann Dietrich Winckler (1711-1784)[256] que nous avons transcrites et qui sont jointes dans les annexes de ce travail. Une grande difficulté pour identifier l'auteur ou le destinataire dans le cas de Winkler réside dans

254« Nicht geringere Schwierigkeiten als das Zusammenbringen der handschrifftlichen Quellen, die ich vielfach nur an Ort und Stelle benutzen konnte, verursachten die gedruckten. Mosheims Hauptwerke sind natürlich leicht zu beschaffen, aber von den zahlreichen kleineren Schrifften ist eine ganze Menge sehr selten geworden. », Karl Heussi, *Johann Lorenz Mosheim : Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des achtzehnten Jahrhunderts*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1906, p.5

255 Elles se trouvent dans les sept caisses de lettres à la SUB de Hambourg qui constituent le legs de Johann Dietrich Winckler.

256 Karl Bertheau, *Winckler, Johann Dietrich*, dans: ADB, 1898, volume 43, pp. 376-377

le fait que, contrairement à celui de Mosheim, le nom de Winkler/Winckler est extrêmement répandu. Ainsi on peut, à titre d'exemple, citer que Gottfried Winkler a étudié la physique avec Johann Heinrich Win(c)kler[257], entretient une correspondance avec Johann Dietrich Win(c)kler et reçoit la visite d'un diacre Winkler dont le prénom nous est inconnu[258]. Aucun de ces Winkler n'ayant de lien de parenté avec l'un des autres. On peut d'ailleurs émettre la supposition que cette abondance patronymique pourrait être une des raisons ayant poussé le fils de Gottfried Winkler, Karl Gottfried Theodor Winkler, à porter le pseudonyme de Theodor Hell.

Mais les lettres restent un trésor pour le biographe qui les utilise avec circonspection et réserve, et il est indiscutable que les prises de position de Mosheim dans l'affaire de la Bible de Wertheim ou les informations sur le quotidien de Gottfried Winkler sont d'une valeur inestimable pour un travail comme celui-ci. La circonspection est d'autant plus de mise dans l'échange Winkler-Winckler que Gottfried Winkler n'écrit pas à un ami, mais de manière intéressée à un supérieur influent de la « Société de l'amour chrétien et des sciences naturelles » dont il est membre[259]. Intéressé, puisque Gottfried Winkler écrit en espérant obtenir soit un soutien financier, soit un appui pour sa carrière. Les six lettres couvrent la période de 1772 à 1781 avec un rythme très irrégulier. La première et la deuxième sont de 1772, la troisième de 1778, la quatrième de 1779, la cinquième de 1780 et la dernière de 1781. Les lettres sont rédigées après de longues réflexions, ce que l'on peut distinctement reconnaître aux changements d'écriture à l'intérieur d'une même lettre, et semblent plus dans leur argumentation et leur style relever du domaine public que privé. Il cherche dans chacune de ses lettres des excuses pour expliquer les raisons qui font qu'il répond à chaque fois avec beaucoup de retard. Les formules d'introductions et de conclusions sont identiques dans leur degré de déférence à celles que Gottfried Winkler utilise en s'adressant à son seigneur dans ses autres ouvrages. Les révérences linguistiques ont d'ailleurs la même fonction, c'est-à-dire d'obtenir la grâce d'un puissant protecteur. Et

257 Otto Liebmann, *Winckler, Johann Heinrich*, dans: ADB, 1898, volume 43, p. 376

258 Il s'agit très probablement de Hermann Erich Winkler (1738-1793), diacre à Hambourg, puisque Johann Dietrich Winckler semble bien le connaître. Voir lettre en annexe n°6 de 1781, Gottfried Winkler à Johann Dietrich Winckler. Comparer : Heinrich Doering, *Die deutschen Kanzelredner des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts*, Neustadt, Wagner, 1830 et Hans Höhne, *Johan Melchior Goeze - Stationen einer Streiterkarriere*, Münster, LIT, 2004

259 Voir biographie

cela explique également le style religieux employé par Gottfried Winkler, car Johann Dietrich Winckler, petit-fils du piétiste Johann Winckler (1642-1705)[260] et fils du théologien Johann Friedrich Winckler (1679-1738)[261], est proche de Johann Melchior Goeze qu'il défend plus d'une fois dans sa position religieuse, notamment contre le diacre Hermann Erich Winkler[262]. Gottfried Winkler dépend très étroitement de Johann Dietrich Winckler et n'a donc aucun intérêt à le brusquer. Néanmoins, la comparaison entre le contenu de ses lettres et les descriptions extérieures montre souvent un décalage entre la réalité historique des faits et la version qu'en présente Gottfried Winkler.

b. Publications, contexte et position idéologique

Il faut donc essayer dans notre cas de démontrer la position de l'auteur par son vécu, puis ses publications, tout en sachant qu'il n'aurait pu, même s'il l'avait voulu, défendre publiquement une idée réellement dangereuse, sans risquer sa position sociale.

Dans le cas de *Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion* il n'était pas vraiment nécessaire d'approfondir la biographie de Windheim mais bien celle de Mosheim, naturellement celle de Winkler, ainsi que celle de Schlegel, puisque l'œuvre de ce dernier nous sert à la lecture analytique comparée. Si le premier n'a pas joué un rôle de grande importance dans la relation entre la théologie et l'histoire ecclésiastique, Mosheim, lui, en est un des grands acteurs. Il est donc de par sa réputation un vecteur et bouclier idéologique de premier ordre pour qui aurait voulu se protéger et diffuser des idées interdites[263]. La position de Mosheim au sein des Lumières est restée, semble-t-il, difficilement saisissable, bien que pourtant indiscutablement liée à une tradition luthérienne proche de l'orthodoxie. Entre « Aufklärer » et théologien partisan du canon luthérien orthodoxe, il peut être de tous les camps et d'aucun

260 Claudia Tietz, *Johann Winckler - Anfänge eines lutherischen Pietisten*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2008

261 Karl Bertheau, *Winckler, Johann Friedrich*, dans: ADB, 1898, volume 43, pp. 375-376

262 Hans Höhne, *Johan Melchior Goeze - Stationen einer Streiterkarriere*, Münster, LIT, 2004, pp. 223-229
Bien qu'en 1780 Johann Dietrich Winckler critique le tempérament belliqueux de son collègue Goeze et prenne finalement ses distances. Ibidem, p.228

réellement. Cette apparence rend sa réutilisation séduisante aux fins des deux partis. Sur les cent cinquante publications dont fait mention son plus grand biographe Karl Heussi[264], il en compte vingt-deux posthumes, dont les trois qui nous intéressent tout particulièrement.

A. Biographie de Gottfried Winkler

a. Jeunesse et études

La vie de Gottfried Winkler n'a encore jamais fait l'objet d'un travail de recherche approfondi et les lettres utilisées ici sont restées inédites à ce jour. Gottfried Winkler voit le jour le 8 mars 1739 à Glauchau près de Zwickau où son père Peter Winkler[265] est meunier. Glauchau, Lichtenstein et Waldenburg qui forment les terres en Bohême des comtes de Schönburg sont géographiquement encerclés par la Saxe mais politiquement fiefs de l'Autriche depuis 1300. La vie de Winkler est marquée par des guerres successives. Celle de la Succession d'Autriche d'abord (1740-1748), puis la Guerre de Sept Ans (1756-1763) contre la Prusse qui ravage Wittenberg, la guerre de succession entre la Bavière et l'Autriche (1778-1779) qui se termine par la paix de Cieszyn et l'annexion du Schönburg par la Saxe et finalement les diverses guerres contre la France, d'abord révolutionnaires puis napoléoniennes qui recouvrent la période de 1792 à 1815.

Winkler entre au Gymnasium d'Altenburg, situé à environ 30 kilomètres de son domicile parental, où il suit les cours du superintendant Haymann, le père de son ami Christoph Johann Gottfried Haymann (1738-1806)[266]. Il s'inscrit à l'université de Wittenberg, la ville de Luther, le 24 avril 1758 à 19 ans.[267] Il s'intéresse surtout à la

264 Karl Heussi, *Johann Lorenz Mosheim, Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des achtzehnten Jahrhunderts*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1906

265 Voir Peter Paul Finauer, *Versuch einer Bajerischen gelehrten Geschichte*, München, Joseph Thuille, 1767, p. 281 et Carl Gottlob Dietmann, *Kirchen= und Schulen=Geschichte der hochgräflich Schönburgschen Länder,* Breslau, Christian Friedrich Gutsch, 1787, p. 202

266 Haymann est l'auteur de *Dresdens theils neuerlich verstorbene theils ietzt lebende Schriftsteller und Künstler*, Dresden, Walther, 1809

267 *Album academiae vitebergensis*, Juntke, 1710-1812, Halle, Niemeyer Verlag, 1966, volume 3, p. 511

philosophie et aux belles-lettres et soutient finalement son « Magister » en philosophie sous l'égide du professeur Johann Friedrich Hiller (1718-1790)[268] le 29 avril 1761.

Hiller possède une importante bibliothèque[269] et fait preuve de très vastes connaissances en philosophie et philologie[270]. À partir de 1749, Hiller obtient une chaire en histoire de l'Antiquité, puis en philosophie. À partir de 1756, il enseigne en plus la poésie et la rhétorique et s'intéresse dès 1766 à la formation théorique des futurs enseignants. En 1767, il reprend la chaire de rhétorique, vacante à la mort de Christian Crusius (1715-1767), devenant un des personnages-clefs de l'institut philosophique de Wittenberg.

Quand Gottfried Winkler s'incrit à l'université de Wittenberg, celle-ci n'est déjà plus que l'ombre d'elle-même, alors profondément marquée par les guerres successives[271]. Ainsi le 30 août 1756, à peine deux ans avant l'arrivée de Winkler, l'armée prussienne de Frédéric II prend Wittenberg, logeant une grande partie de ses soldats dans l'université. C'est d'ailleurs dans ces conditions que Winkler commence ses études. En août 1759, après la lourde défaite prussienne à Kunersdorf, l'armée impériale prend la ville, laissant les troupes de Frédéric II quitter la place sans grande bataille. Mais les faubourgs avaient déjà été brûlés par la garnison prussienne à l'approche de l'ennemi. À peine quelques jours plus tard, les Prussiens s'emparent à nouveau de Wittenberg et Winkler fuit à Leipzig. Cette fois, ce sont les troupes impériales qui capitulent. L'université est occupée mais continue de fonctionner au ralenti. Frédéric II ne parvient pas à reprendre Dresde et est finalement contraint de se retirer de Saxe après la chute de la forteresse de Glatz en Silésie. Les troupes impériales sous les ordres du comte de Zweibrücken prennent Leipzig puis Torgau et finalement assiègent Wittenberg le 29 septembre 1760. Cette fois la garnison prussienne défend énergiquement ses positions, si bien que les assaillants décident le 13 octobre de canonner la ville à partir des faubourgs en ruines. Le château est en feu et, l'eau de la

268 Johann Georg Meusel, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller*, Leipzig, Gerhard Fleischer, 1805, volume 5, page 512

269 Elle est vendue en 1828 à Wittenberg, voir Schlichtegroll, *Nekrolog auf das Jahr 1790*, Gotha, Justus Perthes, 1792, volume 2, p. 363

270 Frank Spitzner, *Geschichte des Gymnasiums und der Schulanstalten Wittenberg aus den Quellen erzählt,* Leipzig, Hartmann, 1830, pp. 104-105, 111-115,120,122,128,134,136,140

271 Walter Friedensburg, *Geschichte der Universität Wittenberg*, Halle, Niemeyer, 1917, pp. 519-615

ville ayant été sapée par les troupes impériales, une grande partie de la ville disparaît dans les flammes. Le 14 octobre la garnison se rend, mais à une semaine de là, l'armée prussienne reprend Wittenberg. Les troupes de Frédéric II tiendront ce qui reste de la ville, cette fois jusqu'à la fin de la Guerre de Sept Ans.

En 1761, Winkler revient pour soutenir son « Magister ». L'université est en ruine et ne connaîtra sa résurrection progressive qu'à partir des années 1770. Il faut souligner également que Wittenberg à l'époque de Winkler n'est plus le siège de l'orthodoxie agressive qu'elle a été, comme le souligne Walter Friedensburg[272]. Peu à peu, à partir du milieu du XVIIIe siècle les disciplines scientifiques et philosophiques s'imposent face à la théologie. Elles profitent paradoxalement des conflits et du nombre réduits des inscriptions pour renforcer leur positions.

À partir de 1759, Winkler suit les cours de sciences naturelles du physicien et philosophe de renom Johann Heinrich Winckler (1703-1770)[273], qu'il seconde très vite dans ses expériences[274]. C'est également à Leipzig qu'il découvre la théologie rationnelle auprès du professeur de l'université Johann August Ernesti (1707-1781)[275].

Winkler suit également les cours de philologie et de rhétorique d'Ernesti[276] sans pour autant jamais être inscrit officiellement à Leipzig. Il publie ses premiers ouvrages en vers, *Brief an einen Freund*, *Der Christ bey Begehung seines Geburtstages* et *Der Christ im Kriege* en 1762 à Glauchau.

Son mentor scientifique Johann Heinrich Winckler appartient aux alétophiles, une société secrète de l'école philosophique wolffienne sous la protection du comte Ernst Christoph de Manteuffel (1676-1749) et qui compte dans ses rangs de grands noms, comme Johann Christoph Gottsched (1700-1766). Johann August Ernesti, lui, est principalement connu pour son herméneutique de la Bible et des textes sacrés. Surnommé « Germanorum Cicero »[277] pour ses connaissances en latin, il développe

272 Walter Friedensburg, *Geschichte der Universität Wittenberg*, Halle, Niemeyer, 1917

273 Voir préface « *Natur und Religion* »,Volume 1 de 1775 et la *Sächsiche Biografie* numérique: http://saebi.isgv.de/biografie/Johann_Heinrich_Winkler_%281703-1770%29. On trouve son nom écrit de deux façons différentes : Winkler et Winckler. Pour éviter une confusion avec Gottfried Winkler nous garderons la forme « Winckler » avec un c.

274 Christoph Johann Gottfried Haymann, *Dresdens theils neuerlich verstorbene theils ietzt lebende Schriftsteller und Künstler*, Dresden, Walther, 1809, pp. 21-22

275 Friedrich August Eckstein, *Ernesti, Johann August*, dans: ADB, 1877, volume 6, pp. 235-241

276 Voir *Natur und Religion, v*olume 1 de 1775, *Der Geburtstag des Erlösers,* p. 19

277 ADB, 1877, volume 6, pp. 235-241

une approche uniquement historique et non mystique de la lecture de la Bible. Il déclare ainsi « que le sens des mots dans les livres d'inspiration divine ne doit pas être cherché ni trouvé d'une autre façon que dans les ouvrages profanes »[278]. Ernesti fait avancer l'idée d'une analyse rationnelle et historique de la Bible.

Cette triple influence philosophique est d'ailleurs, comme nous le verrons, très fortement visible dans l'œuvre de Gottfried Winkler.

En 1763, Winkler publie à Waldenburg *Schreiben an einen Freund (den Hrn. Von Weissbach) bey dem Tode seines Vaters* à l'occasion du décès du père de son ami le chevalier Franz von Weissbach (?-1814). Les von Weißbach font partie de la noblesse d'épée située majoritairement au sud de l'Empire. La vie de Franz von Weissbach est inconnue. Seuls certains rares documents permettent d'en entrevoir des bribes. Il appartient ainsi aux Lumières radicales puisqu'il fait partie des Illuminés de Bavière[279]. Il a une formation scientifique et obtient en 1794 un privilège royal autrichien pour son procédé de production de potasse[280].

Après avoir terminé ses études, Winkler travaille comme précepteur pour diverses familles nobles[281] et pour August Siegfried Graf von Schönburg qui le fait venir chez lui deux fois par semaine entre 1761 et 1763. Winkler continue à assister le professeur Johann Heinrich Winckler mais sans véritablement pouvoir vivre de ses connaissances scientifiques, il dit lui-même que les sciences naturelles ne sont pas un domaine dont on puisse vivre[282]. Il publie encore périodiquement jusqu'en 1776 quelques poèmes, comme *Der angenehmste Frühlingstag*[283], en 1765 à Waldenburg.

278 « daß der Sinn der Worte in den göttlich inspirierten Büchern nicht auf andere Weise gesucht und gefunden werden könne, als wie er auch in anderen, d. h. menschlichen, Büchern gesucht und gefunden werden muß », BBKL (1990), volume 1 : *Johann August Ernesti*

279 Informations obtenues auprès de l' Institut Deutsche Adelsforschung

280 *Seiner königlichen kaiserlichen Majestät Franz des zweiten Politische Gesetze und Verordnungen für die Österreichischen, Böhmischen und Galizischen Erbländer*, Vienne, 1794, volume 4, p. 39

281 Peter Paul Finauer, *Versuch einer Bajerischen gelehrten Geschichte*, München, Joseph Thuille, 1767, p. 185

282 Voir préface *Natur und Religion*, Waldenburg, Christian Gotthilf Hofmann, 1775-1779, Volume 1 de 1775

283 Voir Peter Paul Finauer, *Versuch einer Bajerischen gelehrten Geschichte*, München, Joseph Thuille, 1767, p. 281

b. Waldenburg

En 1766, il obtient une place de diacre à Waldenburg, dans le Schönburg, qui lui permet tant bien que mal de subvenir aux besoins d'une maisonnée de six personnes, comprenant sa femme, ses deux enfants et ses parents. Comme il le fait remarquer dans un ouvrage de 1775[284]: moins par choix que par défaut. C'est probablement entre 1761 et 1764 qu'il se marie. Nous ne savons rien de son épouse, si ce n'est qu'elle lui donne au moins trois enfants[285]. 1775 est l'année de la naissance de son dernier fils, Karl Theodor Gottfried Winkler (1775-1856), devenu célèbre sous le pseudonyme de Theodor Hell[286], qui fera une importante carrière juridique et artistique. Il est notamment connu pour ses traductions, comme *Julie ou la nouvelle Héloïse* de Rousseau, ainsi que pour le libretto qu'il écrit pour *Die drei Pintos* de Carl Maria von Weber. Il deviendra un écrivain et traducteur prolifique s'intéressant à tous les genres littéraires du théâtre dramatique à la poésie. Son père le prépare très tôt à une formation universitaire. Karl Theodor Gottfried Winkler parle français, anglais, italien, portugais. Après des études juridiques et historiques à Wittenberg, il obtient une place à la chancellerie de la ville de Dresde, puis aux archives secrètes. Pendant l'occupation française, il participe au gouvernement de la ville. Ce qui ne l'empêche guère de poursuivre sa carrière aussi bien sous le régime prusso-russe qu'au retour du roi devenant « russischer Hofrat » puis « sächsicher Hofrat ». En 1816, il est nommé secrétaire à l'académie des arts. De 1825 à 1832, il est aussi vice- directeur à l'opéra. En 1841, il devient grand maître maçonnique de la grande loge de Dresde et vice-directeur du théâtre royal de Dresde. Il publie plusieurs journaux dont le *Dresdner Abendzeitung* (1817-1843), le porte parole du « Dresdner Liederkreis ». Avec un tirage de plus de 1200 exemplaires, c'est un des journaux les plus importants de la période de la Restauration. En 1851, Karl Theodor Gottfried Winkler est nommé citoyen d'honneur de la ville de Dresde. Il meurt cinq ans plus tard à l'âge de 81 ans.

284 Voir préface *Natur und Religion*, volume 1 de 1775

285 Voir annexe: Lettre de Gottfried Winkler à Johann Dietrich Winckler du 27 mars 1772.

286 Recoupage de la Reschchronik (= registre des personnalités connues dont se sert le musée de Waldenburg/Saxe, provenant d'un legs de la famille Resch, non daté) et de Georg Christoph Hamberger, *Das gelehrte Teutschland,* Detmold, Meyersche Hof-Buchhandlung, volume 9, 5e éd., 1827, pp. 607-612

Voir aussi : Hellmut Fleischhauer, *Theodor Hell (Winkler) und seine Tätigkeit als Journalleiter, Herausgeber, Übersetzer und am Theater*, Leipzig/Borna, Noske, 1930

Pour pouvoir assurer l'avenir de sa famille, Gottfried Winkler rejoint en 1772 la « Société de l'amour chrétien et des sciences naturelles »[287] de Dresde, à laquelle appartient déjà son ami Haymann[288]. Waldenburg connaît alors une période de misère pendant la famine de 1771/72, en partie due à la spéculation sur le grain de Friedrich Albert Graf von Schönburg[289]. Le salaire de Winkler chute de moitié, passant de deux cents à cent thalers[290] par an. Haymann présente en 1772, lors d'une conférence organisée par la Société, une communication rédigée en allemand par Winkler portant sur les sacrifices sanglants, les immolations, dans l'Ancien Testament. Winkler y traite en particulier de l'autel comme lieu du sacrifice sanglant et de la symbolique de la croix de Jésus comme autel du sacrifice de l'agneau de Dieu[291]. La communication semble avoir fait forte impression et reçoit les félicitations de la Société[292].

Fondée en 1709 par un médecin anonyme, la Société de l'amour chrétien ne gagne en importance qu'à partir de 1713 sous la présidence du physicien et médecin Samuel Steuerlin (1655-1725) qui met en place des cotisations et un règlement pour subvenir aux besoins des familles de membres décédés. Le fonctionnement est proche de celui d'une assurance-vie moderne, avec néanmoins une obligation de publier et de diffuser la connaissance. Dès 1715, la Société investit une partie de son capital dans l'achat d'ouvrages et de manuscrits rares ainsi que dans les fournitures en outillage scientifique. Une aide à la publication doit permettre aux membres de diffuser la science mais aussi la littérature et la poésie. Le tout grâce à un mécénat efficace ainsi qu'à la protection de personnages puissants et influents comme Moritz Wilhelm von Sachsen-Zeitz (1664-1718), Jakob Heinrich von Flemming (1667-1728) et Karl August von Rex (1701-1765). Le déclin de la Société commence dans les années 1780, comme en témoigne la disparition d'un des quatre cercles. Les trois subsistants finiront par s'éteindre tour à tour au courant du XIXe siècle.

Winkler a, d'abord grâce au professeur Hiller puis à la bibliothèque de la So-

287 Johann Wilhelm Sigismund Lindner, *Kurze Geschichte der am 24. November 1722 bestätigten Societät christlicher Liebe und Wissenschaften*, Dresde, Meinhold und Söhne, 1822

288 Ibidem

289 Sächsiche Biografie: saebi.isgv.de/biografie/Friedrich_Albert,_Graf_von_Schönburg_(1713-1786)

290 Un tableau des équivalences financières et des coûts de la vie courante se trouve en annexe avec les lettres de Gottfried Winkler

291 *Miscellanea Saxonica*, Dresde, volume 6, 1772, pp. 98-101

292 Ibidem, p. 101

ciété et probablement à l'imprimeur Conrad Salomon Walther[293], accès à un grand nombre d'ouvrages très difficiles à trouver autrement. Par ses références bibliographiques[294], on peut ainsi voir qu'il a lu entre la période de ses études et 1784 notamment le Telliamed[295], les œuvres de Buffon, l'apologie de de Prades, l'éthique de Spinoza, *l'État de France* et *Réfutation des erreurs de B. de Spinoza par Fénelon*, *par le P. Lami et par Boulainvilliers* de Boulainvilliers, *Recueil de pièces curieuses sur les matières les plus intéressantes* de Radicati, l'*Encyclopédie* de Diderot, le *Système de la nature* du baron d'Holbach en français et dans la traduction allemande de 1783 et les textes de Kant. À partir de 1784, coupé en grande partie du moyen de se procurer simplement des ouvrages et manuscrits rares, ses écrits perdent rapidement en qualité. Il reste au fait en philosophie et pour les sciences, mais pour les influences radicales il n'y a plus beaucoup d'évolution après cette période, si ce n'est un gain de clarté dans l'expression de ses positions à partir de 1800.

Gottfried Winkler écrit dès le mois de mars 1772 à Johann Dietrich Winckler à Hambourg afin d'obtenir de la part de cette paroisse aisée des moyens financiers pour soutenir Waldenburg, en proie à la famine.

Johann Dietrich Winckler fait parvenir à Gottfried Winkler la somme de six ducats et un louis d'or, soit environ vingt-et-un thalers[296]. Gottfried Winkler commence alors par acheter du pain pour les habitants de Waldenburg dont certains, comme il le dit dans sa lettre du 22 mai 1772, n'avaient rien mangé d'autre que de la bouillie d'orties depuis six jours. Enfin par l'achat de médicaments, il parvient à endiguer la maladie qui accompagne généralement les famines. Il utilise le reste de l'argent pour loger, nourrir et instruire les enfants nécessiteux. Winkler déclare fièrement, toujours dans sa lettre du 22 mai 1772, que parmi ces enfants une trentaine a ainsi désormais accès à l'école, ce qui confirme la position philantropique de Winkler pour qui l'éducation doit s'étendre à tous, introduisant implicitement à la fin de cette

293 Winkler entretient une relation de confiance avec Walther à en juger sa lettre à Johann Dietrich Winckler du 26/12/1778. Voir annexes.

294 Références extraites de ses ouvrages imprimés; les ouvrages ci-dessous sont tous nommés dans GdFdCR, Volume 1, Chapitre XI.

295 GdFdCR, Volume 1, pp.189-190, notes

296 Le prix d'une livre de pain est de 20 Gute Pfennige. 1 Taler vaut 24 Groschen et 1 Groschen vaut 12 Gute Pfennige. 21 Taler représentent donc la somme de 6048 Gute Pfennige, autrement dit 302 livres de pain. Voir les tableaux en annexe. Lettre de Gottfried Winkler à Johann Dietrich Winkler du 27 mars 1772

même lettre une nouvelle demande de soutien financier.

Tout au long de sa correspondance avec Johann Dietrich Winkler, il ne cessera de se plaindre du manque de moyens dont il souffre. Gottfried Winkler se charge également de la formation de son jeune cousin Engelmann Gottlieb Gumprecht (1759-1832) qui, comme le fils cadet de Winkler, embrasse une carrière juridique et littéraire à Dresde.

À partir de 1775, devenu archidiacre, Winkler commence à publier, conformément aux engagements pris envers la Société de l'amour chrétien, *Natur und Religion* au rythme de parution assez irrégulier jusqu'en 1787[297]. Chaque article traite d'un sujet scientifique distinct dans une volonté de vulgarisation tout à fait conforme à l'idéal d'éducation formulé par les Lumières[298]. Winkler apparaît clairement comme un scientifique au sens étroit des sciences naturelles, mais aussi comme philologue, éducateur et amateur de poésie. L'aspect religieux est ensuite « greffé » en ouverture et conclusion du texte, donnant à l'article une proximité formelle avec une réflexion physico-théologique ou néologique. Pour insérer cette dimension religieuse dans son discours largement scientifique, Winkler parsème son ouvrage de chants luthériens et de psaumes, mais également de poèmes d'auteurs comme Johann Andreas Cramer (1723-1788), sans qu'il ne le signale vraiment de façon clairement identifiable, laissant ainsi une incertitude flotter sur ses propres opinions. Mais comme le fait remarquer un critique en 1785, la partie qui devrait justifier le mot religion dans le titre est faite de paroles, mais non d'idées[299]. D'ailleurs, Winkler tente déjà d'expliquer la faiblesse de cette partie dans l'introduction de son ouvrage de 1775[300]. Ce qu'il se garde bien de dire, c'est que ces paroles profondément religieuses, à savoir les poèmes, ne

297 Contrairement à la Reschchronik du musée de Waldenburg/Saxe (= registre des personnalités connues, provenant d'un legs de la famille Resch, non daté), donnant comme date 1784.

298 « Ich schreibe für unstudierte Leser; (…) Ich verstehe darunter alle diejenigen, welche die Naturlehre nicht besonders getrieben, und als eine Wissenschaft erlernt haben. », *Natur und Religion* de 1775, Vorrede, p. 6

299 *Allgemeine Litteratur Zeitung* du 26 mars 1785, n° 71: « Was noch insonderheit die Aufsätze betrifft, um derentwillen das Wort Religion mit auf dem Titel steht, so wünschen wir den meisten mehr Reichthum an Gedanken als Worten. »

300 Par exemple: « Bisher haben diese Blätter noch keine moralische Erzählungen und christliche Alterthümer, die ich zur Abwechslung und Vergnügen versprochen, in sich gehalten; sollte aber diese geringen Versuche eines Anfängers nicht ganz mißfällig aufgenommen werden, so werden selbige in den folgenden Stücken eingerückt werden. », *Natur und Religion* de 1775, Vorrede, p. 6 – Il n'ajoute jamais ces parties « manquantes ».

sont pas de lui[301]. On peut citer en exemple un poème de Johann Andreas Cramer[302] « Lobsinget Gott » que Winkler reprend[303] sans aucune indication. Suivant une structure qu'il perfectionne au fil de ses publications, il ajoute simplement du volume religieux[304], mais de manière clairement stéréotypée et mécanique sans jamais introduire d'idées nouvelles[305] ou d'arguments forts, contrairement au contenu aussi bien philosophique que scientifique qui, lui, évolue[306]. Si Winkler semble connaître son sujet suffisamment pour faire illusion, les interprétations qu'il donne ont de quoi surprendre puisqu'elles sont bien souvent les mêmes que celles de Johann Heinrich Schulz[307], pourtant connu comme un matérialiste. Il est plus que probable que Winkler « imite »[308] pour ne pas dire copie d'autres théologiens, comme Johann Dietrich Winckler, pour masquer sa position dans le domaine théologique[309], un reproche qui fut déjà fait à Ernesti[310], et qui expliquerait cette impression de « patchwork » religieux. N'oublions pas que Winkler n'a jamais réellement étudié la théologie et qu'il est d'abord scientifique et philosophe de formation.

En 1778, le théologien Johann Friedrich Frisch (1715-1778) meurt à Leipzig. L'imprimeur Conrad Salomon Walther, le fils de Georg Conrad Walther, véritable éditeur des Lumières entretenant des correspondances avec Voltaire, Winckelmann,

301 « Auch die Gedichte sind nicht alle von mir, sondern sie gehören Cramer, Haller, Karschin und anderen; ich bin zufrieden, wenn sie einigen bekannter als sie sind, und seyn sollten, werden. », *Natur und Religion* de 1775, Vorrede, p. 6

302 Johann Andreas Cramer, *Sämmtliche Gedichte*, Leipzig, Johann Gottlieb Immanuel Breitkopf, 1782, Volume 1, pp. 71-73

303 *Natur und Religion* de 1775, pp. 13-16

304 Il le dit lui-même dans son introduction de *Natur und Religion* de 1775, page 9 : « Denn ich wollte allemal eine physicalische Wahrheit abhandeln, und alsdenn ein Stück aus der Glaubens=oder Sittenlehre beyfügen. »

305 « Neue Wahrheiten wird man in dieser Schrifft vergebens suchen; ich habe auch nie darzu Hoffnung gemacht; », *Natur und Religion* de 1775, Vorrede, p. 6

306 Le dernier ouvrage de Winkler est un ouvrage uniquement scientifique: *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806 – L'ouvrage est analysé en détail dans notre dernier chapitre

307 Voir dernier chapitre de ce travail avec l'analyse de la cosmologie de Winkler par rapport, entre autres, à Schulz et à d'Holbach.

308 « Ich nehme das beste, wo ich es finde, und gebrauche oft sogar ihre eigene Worte und Ausdrücke, wenn sie meiner Absicht gemäß sind. », *Natur und Religion* de 1775, Vorrede, p. 6

309 « Aber die Namen dieser berühmten Männer überall anzuführen, würde meine Schrifft nur stärker machen, und vor meine Leser weiter keinen Nutzen haben. », *Natur und Religion* de 1775, Vorrede, p. 6

310 ADB, volume 6, 1877, pp.235-241 : « Andere aber annahmen, daß es mit seiner Rechtgläubigkeit nicht besonders stehe. Viele heterodoxe Theologen behaupteten, er [Ernesti] sei einig mit ihnen. Er verwarf die gewöhnliche Ansicht vom Canon, ohne zu sagen, welche Bücher er dazu rechne. »

Beaumarchais, Petrarca, Goldoni, Keate, Locke, Swift et bien d'autres encore[311], demande alors à Gottfried Winkler, qu'il semble bien connaître, de transmettre à Johann Dietrich Winkler une copie des poèmes posthumes[312] de Frisch, ce qu'il fait, joignant par la même occasion un exemplaire du volume V de son *Natur und Religion*. Ainsi, la même année, Winkler dédicace le volume V de son *Natur und Religion* au superintendant de la Kreuzkirche Johann Friedrich Rehkopf[313], qui remplace Johann Joachim Gottlieb am Ende dans ses fonctions de gestion (il ne prendra la présidence qu'après Friedrich Glasewald en 1784) au sein de la Société de l'amour chrétien et à Johann Dietrich Winckler. Cette double dédicace n'est pas désintéressée. Winkler cherche à obtenir une promotion, ce qui se ressent au niveau du style de l'ouvrage assez différent des précédents. Il obtient ainsi la place de diacre à Dresde en 1779 grâce à ses protecteurs et au soutien de son ami Haymann. Le volume V est le seul ne disposant pas d'une préface qui donne normalement dans les autres ouvrages de Winkler des indications importantes pour la lecture.

c. Dresde

Winkler est nommé diacre[314] à la Kreuzkirche à Dresde aux côtés de Johann Gottlob Frenkel (1732-1787)[315], Gottlob August Baumgarten-Crusius (1752-1816)[316], Carl Friedrich Lohdius (1748-1809) et l'archidiacre Johann Friedrich Burkhart qu'il remplace en 1784. Il emménage *An der Kreuzkirche* numéro 545[317]. Son salaire passe alors de deux cents à un peu moins de cinq cents thalers, ce qui ne l'empêche pas de continuer à se plaindre dans ses lettres[318]. À cette époque, il fait la connaissance de

311 Rudolf Schmidt, *Deutsche Buchhändler. Deutsche Buchdrucker,* Berlin/Eberswalde, Franz Weber, 1902, volume 1, pp. 124-125
312 Voir annexe: Lettre à Johann Dietrich Winckler du 26 décembre 1778
313 Julius August Wagenmann, Rehkopf, Johann Friedrich, dans: ADB, 1889, volume 28, page 780
et Heinrich Doering, *Die gelehrten Theologen Deutschlands im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert,nach ihrem Leben und Wirken dargestellt*, Neustadt a. d. Orla, Johann Karl Gottfried Wagner, 1833, volume 3, pp. 485-488
314 *Umständliche Beschreibung Dresden*, Leipzig, 1783, p. 659
315 Johann Georg Meusel, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller*, Leipzig, Gerhard Fleischer, 1804, volume 3, p. 473
316 Il est étudiant, puis ami d'Ernesti et rejoint la Kreuzkirche en 1780, voir ADB, Ernst Christian Acheles, *Baumgarten-Crusius, Gottlob August*, volume 46, 1902, p. 259-260
317 Johann Gottlieb August Kläbe, *Neuestes gelehrtes Dresden*, Leipzig, Voss, 1796, p. 191
318 Lettre à Johann Dietrich Winckler du 10 janvier 1780

Christian Ehregott Weinlig(1743-1813)[319], un franc-maçon[320], organiste de la Frauenkirche à partir de 1780 et cantor de la Kreuzkirche et de la Kreuzschule de 1785 jusqu'à sa mort. Leur relation n'est pas connue, mais comme le fils de Gottfried Winkler a joué un rôle important dans la franc-maçonnerie, il n'est pas exclu qu'elle fût bonne. Winkler cotoîe également Körner, qui est membre du consistoire de 1783 à 1790[321]. Le fils de Gottfried Winkler, comme nous l'avons déjà évoqué, fera partie du cercle de Körner.

Lors des prêches de Winkler, l'église est bondée, de telle manière que tous n'arrivent pas à trouver une place. Bien qu'il fasse semblant de s'étonner de ce succès dans sa lettre du 10 janvier 1780, il en connaît la raison puisqu'il explique déjà en 1775 le goût du peuple pour les sciences naturelles auxquelles il a sans cesse recours dans ses prêches qui finissent plus par ressembler à des cours scientifiques qu'à des enseignements moraux.

En 1780, Johann Dietrich Winkler propose à Gottfried Winkler de le rejoindre à Hambourg. Mais il ne semble pas vouloir quitter Dresde, bien qu'il prétende le contraire, puisqu'il refuse également la place de superintendant à Freiburg[322]. La mauvaise foi de Winkler est d'autant plus visible qu'il prétend ne plus pouvoir améliorer sa position. Alors que trois ans plus tard, il remplace l'archidiacre Burkhart dans ses fonctions et ajoute qu'il est satisfait de ses revenus et surtout de l'assurance que toucherait sa femme s'il venait à mourir. Il est très probable que Gottfried Winkler aurait été soumis à un contrôle plus strict de ses activités à Hambourg, au contact direct de ses deux supérieurs, Goeze, qu'il craint énormément, et Johann Dietrich Winckler, et qu'il en est bien conscient[323]. Néanmoins, il soutient face à son protecteur qu'il s'agit d'une intrigue de la part des autorités locales pour le garder à Dresde.

319 Robert Eitner, *Weinlig, Christian Ehregott*, dans: ADB, volume 41, 1896, p. 506

320 Weinlig est membre de la loge aux trois Glaives (zu den drei Schwertern und Asträa zur grünenden Raute)
dans : *Die Spur von Freimaurern in der Geschichte Dresdens und Sachsens, zusammengestellt von Karl-Dieter Holz*, http://www.freimaurer-lesebuch.de/download/Logendokumentation.pdf page 32; *Weinlig*

321 Johann Gottlieb August Kläbe, *Neuestes gelehrtes Dresden*, Leipzig, Voss, 1796, p. 81
et Heinrich Herzog, *Christian Gottfried Körner als Beamter in Dresden, insbesondere seine Tätigkeit beim Oberkonsistorium*, dans: *Herbergen der Christenheit, Zeitschrift für deutsche Kirchengeschichte*, Leipzig/Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1973/1974 pp. 163-171, ici: page 169

322 Voir annexe: Lettre à Johann Dietrich Winckler du 20 avril 1781

323 Lettre de Gottfried Winkler à Johann Dietrich Winckler du 20 avril 1781

Il faut souligner que la correspondance entre les deux hommes s'arrête là.

D'ailleurs, Gottfried Winkler semble s'éloigner de la Société de l'amour chrétien entre 1782 et 1784, ce qui correspond à la publication des premier et deuxième volumes de sa réédition de Mosheim[324]. Ce sont les seuls ouvrages qu'il ne signe pas directement de son nom alors qu'il s'agit pour l'unique fois d'une édition à compte d'auteur[325]. Un critique remarque en 1839 que l'ouvrage n'a plus beaucoup de points communs avec l'original[326]. La traduction et la reprise de Mosheim n'est pas une chose inhabituelle, mais seuls Schlegel et Winkler reprennent les notes de cours de Mosheim, publiées par Windheim en 1766.

Parallèlement, il publie *Versuch eines tabellarischen Entwurfs des Kirchenstaatsrechts in Deutschland*[327], en 1784, *Der Christ bei verschiedenen Begebenheiten in der Natur und im menschlichen Leben*[328] et *Gott und Christ im Gewitter, Betrachtung über den Tod*[329], en 1786, puis *Unterhaltung über Gott zur Gottesverehrung*[330], en trois volumes entre 1789 et 1795, *Ideen zur angenehmen und mühelosen Unterhaltung*[331], en 1791. À partir de 1790, il redonne des cours privés en sciences naturelles pour jeunes gens, hommes et femmes, de différentes couches sociales[332] et prépare ses enfants à des études universitaires. Mais la rupture avec la Société de l'amour chrétien, qui le prive de l'accès aux ressources littéraires de celle-ci, est visible. Les derniers ouvrages comme *Freude der Natur und Religion*[333] en 1805 sont un mélange de philosophie de la nature et de ses ouvrages plus anciens, ceux de 1806, *Astrogno-*

324 Elle a également été traduite en hollandais sous le titre de *Geschiedenisse van de vyanden van den christelyken godsdienst*, Johann Lorenz von Mosheim, Gottfried Winkler, Ysbrand van Hamelsveld, J.H. Moeleman, 1785

325 Johann Gottlieb August Kläbe, *Neuestes gelehrtes Dresden*, Leipzig, Voss, 1796, p. 186

326 August Tholuck, *Vermischte Schriften größtenteils apologetischen Inhalts, zweiter Theil,* Hambourg, Friedrich Andreas Perthes, 1839, p. 25

327 Gottfried Winkler, *Versuch eines tabellarischen Entwurfs des Kirchenstaatsrechts in Deutschland*, Leipzig, Böhme, 1784

328 Gottfried Winkler, *Der Christ bei verschiedenen Begebenheiten in der Natur und im menschlichen Leben*, Leipzig, Böhme, 1786

329 Gottfried Winkler, *Gott und Christ im Gewitter, Betrachtung über den Tod*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1786

330 Gottfried Winkler, *Unterhaltung über Gott zur Gottesverehrung*, Dresde, Meinhold, 1789-1795, 3 volumes

331 Gottfried Winkler, *Ideen zur angenehmen und mühelosen Unterhaltung*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1791

332 Gottfried Winkler, *Astrognosie oder Anweisung, die Sterne auf eine leichte Art kennen zu lernen,* Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, préface

333 Gottfried Winkler, *Freude der Natur und Religion*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1805

sie oder Anweisung, die Sterne auf eine leichte Art kennen zu lernen, et *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*[334] sont anéantis par la critique[335].

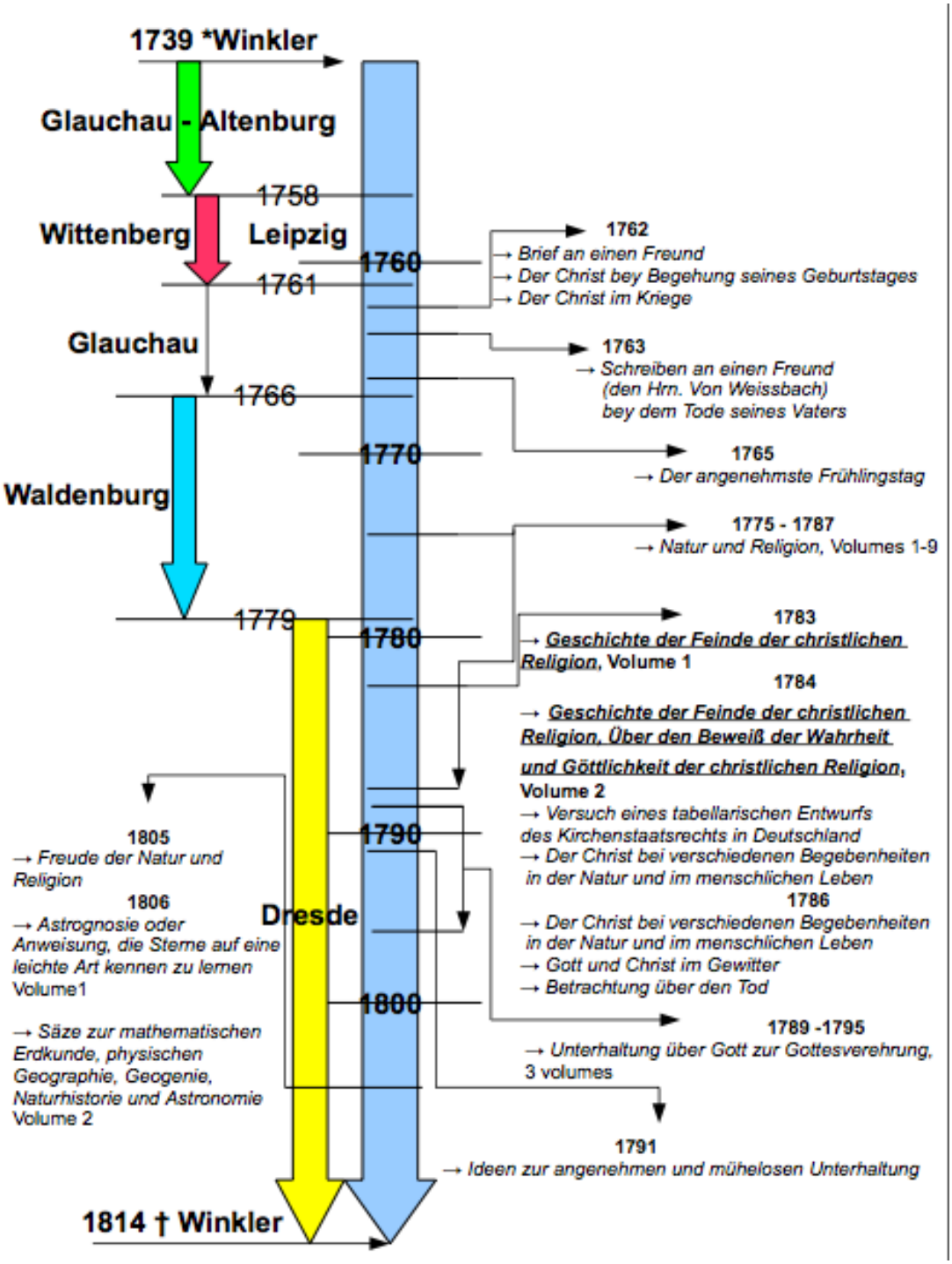
Ces derniers ouvrages sont pourtant remarquables pour nous, et c'est peut-être une des raisons de la critique, puisque pour la première fois il s'adresse ouvertement non pas principalement à un public de théologiens amateurs, mais aux « amoureux de la nature », aux scientifiques et aux philosophes[336]. En 1807, il devient « Stadtprediger zu Dresden » et meurt le 28 juin 1814 à l'âge de soixante-quinze ans.

334Gottfried Winkler, *Astrognosie oder Anweisung, die Sterne auf eine leichte Art kennen zu lernen,* Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806

335 *Allgemeine Litteratur Zeitung* du 24 janvier 1807

336 Gottfried Winkler, *Astrognosie oder Anweisung, die Sterne auf eine leichte Art kennen zu lernen* », Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, première partie, introduction « Man kann sich mit der Kosmologie beschäftigen, entweder als Naturliebhaber, Naturforscher, oder als Naturphilosoph. »

d. Chronologie des ouvrages de Gottfried Winkler



B. Biographie de Mosheim

a. De l'enfance aux études

C'est sur Karl Heussi que nous allons bâtir le travail biographique d'approche de Mosheim. Tous les ouvrages modernes sur Mosheim se fondent sur son travail et reprennent souvent largement ce qu'il a écrit. En y ajoutant cependant les travaux complémentaires fournis entre autres par E.P. Meijering[337], M. Mulsow[338], F. Neumann[339], Graf Reventlow[340], W. Schmidt-Biggemann[341], J.A. Steiger[342], R. Häfner[343], Martin Peters[344] et F. Ehrenfenchter[345], on obtient une vision relativement complète de la vie de Mosheim. Relativement, car il existe naturellement un certain nombre de zones d'ombre qui d'ailleurs doivent rester dépourvues de valeur argumentative pour nous, du simple fait qu'elles peuvent abusivement être utilisées à des fins idéologiques sans être réfutables autrement que par elles-mêmes.

337 E. P. Meijering, *Die Geschichte der christlichen Theologie im Urteil von J.L. von Mosheim*, Amsterdam, J. C. Gieben, 1995
Martin Mulsow, Ralph Häfner, Florian Neumann, Helmut Zedelmaier, *Johann Lorenz Mosheim : (1693 - 1755) ; Theologie im Spannungsfeld von Philosophie, Philologie und Geschichte ; [Vorträge, gehalten anläßlich eines Arbeitsgespräches vom 12. bis 15. September 1994 in der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel]* (Wolfenbütteler Forschungen ; 77)

338 Entre autres:
-Johann Lorenz von Mosheim, Martin Mulsow (éd.), *Versuch einer unparteiischen und gründlichen Ketzergeschichte*, Hildesheim, Olms, 1998 (reprint)
-Martin Mulsow, Ralph Häfner, Florian Neumann, Helmut Zedelmaier, *Johann Lorenz Mosheim : (1693 - 1755); Theologie im Spannungsfeld von Philosophie, Philologie und Geschichte ; [Vorträge, gehalten anläßlich eines Arbeitsgespräches vom 12. bis 15. September 1994 in der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel]* (Wolfenbütteler Forschungen ; 77)

339 Martin Mulsow, Ralph Häfner, Florian Neumann, Helmut Zedelmaier, *Johann Lorenz Mosheim : (1693 - 1755); Theologie im Spannungsfeld von Philosophie, Philologie und Geschichte ; [Vorträge, gehalten anläßlich eines Arbeitsgespräches vom 12. bis 15. September 1994 in der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel]* (Wolfenbütteler Forschungen ; 77)

340 ibidem

341 ibidem

342 ibidem

343 ibidem

344 Martin Peters, *Der Bahnbrecher der modernen Predigt : Johann Lorenz Mosheim - In seinen homiletischen Anschauungen dargestellt und gewürdigt*, Leipzig, Georg Böhme, 1910

345 Friedrich Ehrenfechter, *Johann Lorenz von Mosheim - Professor der Theologie und Kanzler der Universität Göttingen, in: Göttinger Professoren - Ein Beitrag zur deutschen Cultur und Literärgeschichte in acht Vorträgen*, Gotha, Friedrich Andreas Berthes, 1872

Mosheim voit très probablement le jour le 9 octobre 1693 à Lübeck[346]. Si nous ignorons tout de son frère, nous avons en revanche quelques maigres informations sur son père et sur sa mère. Le père, Ferdinand Sigismond von Mosheim, noble catholique ruiné, fut officier pour plusieurs maîtres, dont la cour de Vienne, et tout laisse à penser qu'il resta catholique. Il mourut assez tôt, laissant la famille sans ressources. La mère de Mosheim nous est presque inconnue. Les seules informations vraiment utiles que nous pouvons tirer de l'enfance de Mosheim sont les faits que, bien qu'ayant un père catholique, il fut éduqué en luthérien en terre protestante et que la pauvreté de sa famille le rendit dès son plus jeune âge dépendant de protecteurs pour accéder à cette culture qui le rendra célèbre. Certains seraient tentés de voir en cette double éducation religieuse un terreau favorable au déisme, mais cela serait surinterpréter les maigres indices biographiques[347]. En effet, il n'est pas impossible que ses origines religieuses mixtes soient en partie l'explication de sa tolérance et sa recherche d'une harmonie œcuménique tout au long de sa vie.

Mosheim se découvre une passion pour la poésie lors de ses études au Catharineum de Lübeck. De par les sources de ses divers écrits, tout laisse penser qu'il lisait, en plus du grec et du latin, le français, l'anglais, l'italien et l'espagnol[348]. Sans parler de ses contacts avec Gottsched[349], grand défenseur de la langue et du théâtre allemand, cela nous donne également une indication de premier ordre quant à notre lecture de ses textes.[350]

346 Voir Heussi, p.15 et Julius August Wagenmann, *Mosheim, Johann Lorenz*, dans: ADB, 1885, volume 22, pp. 395-399

347 Voir Heussi, pp. 24-25

348 Voir par exemple les sources de son *Versuch einer unparteiischen und gründlichen Ketzergeschichte*. Il cite en original en espagnol, français, latin. Sa bibliothèque contenait des livres en anglais, français, allemand, italien et latin. Voir Martin Mulsow, Ralph Häfner, Florian Neumann, Helmut Zedelmaier, *Johann Lorenz Mosheim : (1693 - 1755); Theologie im Spannungsfeld von Philosophie, Philologie und Geschichte ; [Vorträge, gehalten anläßlich eines Arbeitsgespräches vom 12. bis 15. September 1994 in der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel]* (Wolfenbütteler Forschungen ; 77)

349 Heussi, pp.125,131,142,185 – Selon Heussi on dénombre une correspondance de 46 lettres entre Mosheim et Gottsched pour la période de 1728 à 1744. En 1732, Mosheim est élu président honoraire de la « Deutsche Gesellschaft ».

350 En effet, un littéraire de l'envergure de Mosheim ne commet pas, a priori, de fautes de style ou de sens pouvant rendre ses textes involontairement ambigus dans un sens opposé à la valeur première exprimée en ouverture. Si ambiguïté il y a, nous pouvons la comprendre comme délibérée, auquel cas il deviendrait nécessaire d'approfondir la dimension réflexive globale de l'ouvrage dans sa relation au contexte historique pour déceler si le texte contient réellement une composante subversive très probablement annoncée par une recherche antérieure. S'il s'agit d'un ouvrage posthume, il est important de vérifier que cette ambiguïté n'est pas de la plume du rééditeur. En effet, si cette dimension subversive n'est pas présente dans l'ouvrage d'origine, elle fait bien partie

En plus d'une solide culture philologique, la période qui précéda ses études à Kiel et où il fut en contact avec les pasteurs Kaspar Heinrich Starck[351] et Benedikt Joachim Zwerg[352] lui apporta la méthode du travail scientifique. C'est à cette époque qu'il se penche sur son grand projet de la « Bibliotheca Vulcani », entreprise titanesque, devant aboutir à une encyclopédie des ouvrages brûlés par les autorités. Bien que celle-ci ne verra finalement jamais le jour, ses recherches aboutiront entre autres dans son *Versuch einer Unpartheyischen und gründlichen Ketzergeschichte* (1746) et l'*Anderweitiger Versuch einer Unpartheyischen und gründlichen Ketzergeschichte* (1748)[353]. Si ces deux œuvres sont évoquées ici, c'est pour leur thématique très proche du *Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion*.

Mais si Mosheim portait déjà très tôt un réel intérêt aux « hérésies » et à leur histoire, il le fit d'abord comme luthérien, c'est-à-dire en se définissant de manière critique par rapport au concept de l'hérésie selon l'Église catholique et dans un deuxième temps comme historien[354]. En effet, contrairement à la pratique de l'époque d'instrumentalisation de l'histoire de l'Église pour démontrer la véracité de sa propre position, qu'elle soit métaphysique, théologique, philosophique ou critique violente du clergé, voire de la religion dans son ensemble, Mosheim tente une approche « moderne »[355].

On peut prétendre que l'histoire ecclésiastique en Allemagne[356] avant Mosheim servait en premier lieu à défendre ou à détruire une position et n'avait donc que rarement un fondement scientifique sans parti pris.[357] On peut naturellement remarquer que le *Versuch einer Unpartheyischen und gründlichen Ketzergeschichte* donne au final le plus souvent raison aux Pères de l'Église et au canon orthodoxe sur les grandes questions de la foi,[358] mais il n'en reste pas moins l'introduction d'une volon-

de la réécriture et prend alors un sens différent, montrant bien une volonté particulière de s'éloigner de l'idée première.

351 Paul Tschackert, Starck Kaspar Heinrich, dans: ADB, 1893, volume 35, pp.466-467 et Heussi p. 25

352 Heussi p.26

353 Heussi p. 189 et 211 – Les deux existent en reprint par M. Mulsow

354 E. P. Meijering : *Die Geschichte der christlichen Theologie im Urteil von J.L. von Mosheim*, Amsterdam, J. C. Gieben,1995, introduction

355 ibidem

356 ibidem

357 ibidem

358 ibidem

té de neutralité et d'analyse fondée sur des faits ou du moins sur des sources tangibles.[359]

b. Kiel et les affrontements théologiques

Ce trait de caractère conciliant et ouvert se révèlera dès ses premières études à Kiel (1716-1723). Le Holstein traversait une longue période de conflits armés[360] ne favorisant pas le développement de l'université qui, prise de plus dans un tourbillon de violentes luttes intellectuelles[361], donne une image en taille réduite des affrontements dont sont faites les Lumières.

La graine du conflit théologique avait été semée en 1697. Dans un sermon[362], le superintendant général Sandhagen formula son espoir de voir les Juifs convertis. Il fut aussitôt accusé d'hérésie par le superintendant général Schwartz. À la mort de Sandhagen, la dispute continua entre le successeur de Sandhagen, Muhlius, également soupçonné d'hérésie, et Schwartz. Muhlius avait de plus intercédé en faveur d'un pasteur que Schwartz aurait voulu voir chassé de son poste pour hétérodoxie. Écrits et contre-écrits se succédèrent, les uns plus envenimés que les autres, aboutissant à une guerre personnelle aux allures de bataille de chiffonniers. Les amis des uns et des autres, rejoignant la lutte, alimentaient sans cesse un feu dont l'ampleur était sans commune mesure avec la cause première. C'est alors qu'un deuxième front s'ouvrit avec la dispute des prédicateurs Sibbern et Wildhagen[363]. À première vue sans aucun lien avec la première, elle vint pourtant bientôt l'alimenter. Entre bataille rangée et rixe sauvage, la grande majorité de l'intelligence se trouva attirée dans un tourbillon d'affrontements désormais incontrôlables. En 1709, Schwartz disparut, laissant derrière lui un dernier texte posthume qui naturellement fut aussitôt réfuté. La passe d'armes théologique aurait pu prendre fin, mais c'était sans compter avec son successeur Dassov, ennemi juré des piétistes. Et l'affrontement reprit de plus

359 ibidem
360 Ulrich Lange, *Geschichte Schleswig-Holsteins - Von den Anfängen bis zur Gegenwart* (SHG), 2. verbesserte und erweiterte Ausgabe, Neumünster, Wachholtz, 2003
361 Johann Otto Thieß: *Gelehrtengeschichte der Universität zu Kiel*, Kiel, Neue Akademische Buchhandlung, 1800, pp. 128-146
362 L'objet du sermon était Michée 7,11 « Le jour où l'on rebâtira tes murs, ce jour-là tes limites seront reculées. »
363 La pomme de discorde dans ce cas était la question de la béatitude.

belle, trouvant son apogée dans l'écrit de 1713 *De pura doctrina*[364]. Le calme, autant que cela fut possible, ne revint qu'à la mort de Dassov en 1721.

Mosheim, pourtant ami de Muhlius et de Zum Felde, le père de sa future épouse, resta en dehors du combat. On peut présumer qu'il avait certainement plus de sympathie pour les piétistes que pour le camp de Schwartz, mais comme il l'écrira plus tard dans sa première allocution à Göttingen[365] rien ne lui faisait plus horreur que les disputes entre théologiens. Ce comportement visant à éviter des conflits fondés la plupart du temps sur des détails et qu'il juge stériles, soulève encore aujourd'hui la question de sa réelle position par rapport aux différents courants.

C'est à Kiel qu'il rédige son premier grand texte, une réfutation du *Nazarenus or Jewish, Gentile, and Mahometan Christianity* [366] de Toland, en 1720, sous le titre de *Vindicae antiquae Christianorum disciplinae, adversus celeberrimi viri Jo. Tolandi, Hiberni, Nazarenum*. En 1722 paraît une réédition complétée par Franz Buddeus[367]. Comme le fait remarquer justement Heussi[368], Mosheim se juge supérieur à Toland. Non pas d'un point de vue idéologique, mais bien scientifique. Contrairement à ce que l'on pourrait croire, Mosheim ne s'attaque pas directement et uniquement aux idées de Toland, mais à la méthode de ce dernier, sachant trouver l'indéniable talon d'Achille du texte de Toland. Il lui reproche en premier lieu de ne pas vérifier l'authenticité de ses sources[369], et en particulier le soi-disant évangile de Barnabé.

364 Theodor Dassovius, *De pura doctrina*, Hambourg, Liebezeit, 1713

365 Johann Lorenz von Mosheim, *Öffentliche Einladungs-Schrifft von dem Theologischen Hasse bei Uebernehmung der Kanzlerwuerde,* Nuremberg, Raspe,1749

366 La version utilisée ici est: John Toland, *Nazarenus : or, Jewish, Gentile, and Mahometan Christianity. Containing the history of the ancient Gospel of Barnabas, ... Also, the original plan of Christianity ... With the relation of an Irish manuscript of the four Gospels, ...,* Londres, 1718

367 C'est la version utilisée ici : Johann Lorenz von Mosheim, *Buddeus: Vindiciae Antiqvae Christianorum Disciplinae, Adversus Celeberrimi Viri Jo. Tolandi, Hiberni, Nazarenum : Accedit De Vita, Fatis Et Scriptis Joannis Tolandi Commentatio / Jo. Laur. Mosheim. Præfationem, Qua Atheismi Calumnia A S. Scriptura Depellitur, præmisit Jo. Franciscus Buddeus,* Hambourg, Kisner, 1722

368 Heussi, p.52

369 Johann Lorenz von Mosheim, *Buddeus: Vindiciae Antiqvae Christianorum Disciplinae, Adversus Celeberrimi Viri Jo. Tolandi, Hiberni, Nazarenum : Accedit De Vita, Fatis Et Scriptis Joannis Tolandi Commentatio / Jo. Laur. Mosheim. Præfationem, Qua Atheismi Calumnia A S. Scriptura Depellitur, præmisit Jo. Franciscus Buddeus,* Hambourg, Kisner, 1722, pp. 260-263, Toland est violemment attaqué et soupçonné ouvertement de malhonnêteté scientifique

c. Les années universitaires et la mort de Mosheim

La période de Kiel, qui a duré de 1716 à 1723, prend avec le temps une tournure épuisante pour Mosheim qui cherche de ce fait avec l'aide d'Elisabeth Sophie Marie von Holstein à rejoindre l'université de Helmstedt. Il dédicace son livre *Observationes sacrae et historico-criticae* à son ancienne protectrice qui est alors la troisième femme du duc August Wilhelm von Braunschweig-Wolfenbüttel dont dépend en partie Helmstedt. Mais le duché de Braunschweig-Lüneburg, la deuxième puissance à Helmstedt, oppose une résistance farouche à la nomination de Mosheim. Il est jugé trop jeune pour prendre un poste de professeur en théologie par Hanovre. À quoi Wolfenbüttel répondit par l'argument financier, puisque Mosheim comme débutant se verrait attribuer un traitement bien moindre que celui d'un professeur de renom. Entre-temps, Mosheim, n'ayant pas eu de réponse, s'était rapproché de la couronne du Danemark. Frédéric IV lui proposait une fonction de prédicateur à Vienne avec un salaire dix fois supérieur à celui envisagé par Helmstedt. Pourtant Mosheim rejoint finalement Helmstedt. L'université est alors encore profondément ancrée dans la tradition de Georg Calixt, avec une position théologique portée sur l'histoire ecclésiastique et une vision plus libre par rapport à l'autorité des symboles, comme le fait remarquer Heussi. Mosheim est rapidement confronté à une animosité de la part de ses collègues qui ne laissent passer aucune occasion de lui nuire, allant même jusqu'à le dénoncer pour hérésie. Vient s'ajouter à cette ambiance désagréable la situation même de Helmstedt. Mosheim déclare ainsi vouloir trois choses pour rendre son séjour supportable: une montre pour compenser les horloges imprécises, le droit de brasser sa propre bière et un attelage avec des chevaux. Mais la situation à Helmstedt va en s'améliorant grâce au puissant soutien dont il jouit auprès de la cour de Wolfenbüttel et, finalement, Mosheim s'impose de plus en plus comme pilier de l'université et comme grande figure en Allemagne de la recherche en histoire ecclésiastique. Idéologiquement, dans la période de 1723 à 1747, il prend position contre Leibniz et ce, particulièrement, dans la question de la condamnation aux peines de l'enfer, qui, pour Mosheim, ne peut être qu'éternelle. De manière générale, il reste assez critique quant aux Lumières. Cependant, aussi bien pour son *Servet*[370] que dans la lutte qui

370 Johann Lorenz von Mosheim, *Neue Nachrichten von dem berühmten spanischen Arzte Michael Serveto, der zu Geneve ist verbrannt worden*. Helmstedt, Weygand, 1750.

éclate autour de la traduction de Schmidt[371] de la *Bible de Wertheim,* Mosheim fait preuve d'une assez grande ouverture d'esprit et d'une assez grande tolérance religieuse en comparaison à la majorité de ses collègues. C'est aussi à Helmstedt qu'il rencontre en 1745 son futur gendre, Christian Ernst von Windheim (1722-1766), né à Wernigerode. Celui-ci commence sa scolarité au Martineum à Braunschweig. En 1741, il étudie la philosophie, la théologie et le droit à Halle. En 1745, il obtient son Magister en philosophie et rejoint Helmstedt la même année. Il épouse la fille de Mosheim, Dorothea Augusta Margaretha.

C'est finalement après s'être définitivement imposé à Helmstedt et arrivé au sommet de sa gloire que Mosheim rejoint la nouvelle université de Göttingen en 1747. Nommé chancelier de l'université, une fonction qui ne le satisfait pas, il rédige la version définitive de son histoire ecclésiastique, tout en évitant pour des raisons diverses de provoquer de quelque façon qui soit les orthodoxes. On peut retenir entre autre que si, par exemple, le diable perd de son importance, il n'en reste pas moins présent et que l'analyse critique des miracles ne touche que ceux du Moyen Âge. On peut pourtant prétendre qu'il y a chez lui une véritable volonté d'objectivité, dans les limites imposées par sa foi, qui ouvre la voie aux historiens du futur et que les principes formulés dans ses ouvrages permettent de ce fait d'aller beaucoup plus loin qu'il ne l'aurait voulu. Alors que Mosheim propose à Windheim de le rejoindre, ce dernier préfère rejoindre l'université d'Erlangen en 1750. Mosheim s'éteint en 1755, emporté par la maladie. Conformément à ses dernières volontés, aucun ouvrage de Mosheim ne peut être publié de manière posthume sans l'accord de son gendre[372]. C'est en 1762 que celui-ci publie les notes de cours de Mosheim *Johann Lorenz von Mosheim: Einleitung die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion gründlich zu beweisen und gegen die Ungläubigen und Deisten zu vertheidigen*, l'ouvrage qui sert de fondement à Winkler pour son *Geschichte der Feinde der christlichen Religion* et son *Über den Beweiß der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion*. Windheim, gravement malade, meurt en 1766, âgé de 44 ans.

371 Les lettres de Mosheim à ce sujet sont éditées en introduction par Schlegel en 1788 (KG, volume 6)

372 Schlegel, KG, volume 4, 1780, introduction

C. Supplément à la biographie de Mosheim: l'histoire ecclésiastique ou les quatre âges du christianisme

introduction

La vie de Mosheim étant assez largement connue, il nous a semblé plus important de nous pencher sur ses travaux dédiés à l'histoire ecclésiastique que de nous arrêter plus que ce que nous avons fait sur sa biographie générale. En effet, ce sont ses travaux de recherche historique qui lui ont valu sa réputation et sa renommée. De plus, Gottfried Winkler prétend bien fonder ses propres recherches historiques sur celles de Mosheim, ce qui rend cette approche de lecture incontournable pour notre analyse des travaux de Winkler. Mais il ne s'agit naturellement pas d'une étude exhaustive de la position théologique dans la recherche historique de Mosheim, comme la propose Meijering, mais d'un résumé des sujets que l'on retrouve aussi chez Winkler. On peut ainsi mesurer le degré de l'éloignement des idées de celui-ci par rapport à celles de Mosheim.

Il faut ici souligner un dernier point avant de commencer l'analyse en elle-même: l'histoire ecclésiastique est aussi, comme le souligne E.P. Meijering[373], toujours une histoire de la dogmatique et fondamentalement un indicateur de première importance quant à la position théologique de l'auteur. Cette considération assez générale nous donne néanmoins les grands traits de notre propre perspective analytique, c'est-à-dire la définition de la position respective de chacun des deux auteurs, non seulement par rapport l'un à l'autre dans les limites de l'analyse dogmatique, mais également dans la perspective d'un référentiel historique commun mais temporellement décalé.

Pour cela nous analyserons la position de Mosheim sur les débuts de la chrétienté jusqu'au XVIIIe siècle en respectant sa propre chronologie[374], comme nous le

373 E. P. Meijering, *Die Geschichte der christlichen Theologie im Urteil von J.L. von Mosheim*, Amsterdam, J. C. Gieben, 1995, Vorwort, p. 9

374 « Nous la [l'histoire] répartirons donc en quatre livres dont, certes, le premier comprend l'époque à partir des origines de la communauté chrétienne jusqu'à Constantin le Grand, le deuxième les exploits de Constantin à l'égard de l'Église, le troisième l'histoire ecclésiastique à partir de Charlemagne jusqu'à l'époque du rétablissement de la vérité par l'entremise de Luther, le quatrième va jusqu'à nos jours. »

« In quatuor nimirum libros eam distribuemus. Quorum quidem primus sata coetus Christiani ab ipsis eius initiis ad Constantinum Magnum, secundus res in ecclesia gestas a Constantino M. ad

ferons pour Winkler. Nous nous appuierons principalement sur la dernière édition de Mosheim de ses *Institutiones Historiae Ecclesiasticae.* Cette édition est parue peu de temps avant sa mort et représente l'aboutissement de presque trente années de recherches qui la sépare de la première version de 1726.

Avant de nous lancer dans l'analyse du premier âge, il nous faut remarquer encore quelques points importants pour comprendre Mosheim. Premièrement, il faut retenir que Mosheim en théologien de tradition réformée défend la thèse que Dieu a déjà entièrement formulé dans les Écritures les vérités contenues dans les dogmes, et que pour cette raison il est nécessaire d'interpréter correctement les textes sacrés pour pouvoir comprendre les dogmes. Nous retrouvons cette question brûlante de la bonne herméneutique chez Ernesti qui fut lui-même l'enseignant de Winkler. Mais il est typique pour Mosheim de voir dans l'histoire de l'interprétation des textes sacrés une histoire de la décadence herméneutique et donc d'un éloignement constant de la vérité première. Selon lui, cette décadence, et donc la corruption des dogmes qui en découle, est le résultat de la polémique dont ils font l'objet.

Mosheim pointe deux responsables du doigt, à savoir les ennemis extérieurs que sont les philosophes et les ennemis intérieurs, autrement dit les hérétiques. Ce détail est d'autant plus important que pour les catholiques et certains protestants orthodoxes, comme le fait remarquer Meijering[375], cette polémique fait progresser la connaissance de la révélation. Naturellement, Mosheim est conscient d'une nécessité de défendre le christianisme contre ses ennemis, mais sur la base d'une stratégie différente qui, selon lui, doit entièrement s'appuyer sur les grandes vérités contenues dans les Écritures et défendre le christianisme uniquement à partir de celles-là. Sans pour autant négliger l'évolution du débat qui sépare les premiers chrétiens de ses contemporains.

L'analyse critique de Mosheim est en cela novatrice qu'elle ne considère plus d'emblée toutes les hérésies comme telles et qu'il les soumet d'abord à une contemplation critique, bien que, de manière générale, il finisse par donner raison aux ensei-

Carolum Magnum, tertius historiam ecclesiasticam a Carolo M. ad tempora restitutae per Lutherum veritatis complectetur, quartus ad nostra usque procedet tempora. », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1739, p. 28

375 E. P. Meijering, *Die Geschichte der christlichen Theologie im Urteil von J.L. von Mosheim*, Amsterdam, J. C. Gieben, 1995, p. 29

gnements traditionnels. Mais cette position demande une grande prudence, ce que souligne Mosheim[376], pour ne pas tomber à son tour dans l'erreur en entraînant fatalement d'autres dans cette chute. Il faut pour l'historien, selon Mosheim, toujours rester conscient de la nature corrompue de l'homme[377]. Et c'est bien pour cette raison que, contrairement à Winkler, il regrette profondément que, pour les philosophes, la raison humaine l'emporte sur la vérité divine[378].

a. Le premier âge : Des pré-chrétiens à l'Empereur Constantin

On ne peut pas trouver chez Mosheim le même regard émerveillé pour l'Antiquité que chez Winkler. Il n'y a d'ailleurs nulle trace chez Mosheim de cet amour que portent les humanistes aux civilisations de l'Antiquité qui ne valent à ses yeux guère mieux que les « barbares africains »[379]. La sottise même des cultes des païens, toujours selon Mosheim, rend évidente l'intervention du seul vrai Dieu pour rétablir la vérité[380]. Tous les philosophes de l'Antiquité occidentale, dit-il, sont d'ailleurs à clas-

376 « C'est pourquoi je pense ainsi: il faut absolument - si vraiment il désire pourvoir au besoin de ses lecteurs - que l'historien de la religion examine soigneusement et scrupuleusement les causes des événements, mais il doit entreprendre ce projet avec prudence et précaution pour ne pas glisser vers une opinion erronée et se tromper soi-même ainsi que les autres. »

« Itaque sic sentio: Oportere omnino Historicum sacrum, siquidem utilitati consulere cupiat lectorum, in rerum rationes accurate ac diligenter inquirere: at eundem, ne labatur & opinionis errore semet ipsum & alios fallat, prudenter & caute hoc negotium aggredi debere. », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1739, Praeparatio, p. 20

377 « Oui, pour déchiffrer les causes des événements, il convient avant tout qu'il [l'historien de la religion] comprenne l'homme et reconnaisse clairement sa nature et sa corruption. »

« Ad eventuum vero causas investigandas hominem ante omnia convenit nosse, eiusque naturam & corruptionem perspectam habere. », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1739, p. 20

378 « Je ne sais pas par quel mauvais destin il est arrivé que l'on attribue toujours à la science humaine et à la philosophie plus de pouvoir sur la sagesse divine que ne le souffre l'essence et la nature différentes des deux. »

« Nescio enim quonam malo fato factum est, ut humanae doctrinae & philosophiae plus semper tributum sit potestatis in divinam sapientiam atque ratio & natura utriusque diversa patitur; », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1739, p. 21

379 « Pendant que moi, je pense ceci et pèse en même temps l'extrême ignorance de ces temps-là, j'ai peine à croire que les Grecs et les Romains aient été bien meilleurs que les habitants barbares d'Afrique qui se fabriquaient chacun ses propres dieux et tenaient au nombre des divinités souvent les choses les plus viles; c'est un fait établi par des témoignages dont on ne peut nullement douter. »

« Haec ego dum cogito, & summam temporum illorum ignorantiam simul expendo, vix a me impetro, ut multo meliores Graecos & Romanos barbaris Africae incolis esse credam, quorum singulos suos sibi Deos fingere, resque saepe numero vilissimas Numinum in loco habere, testimoniis minime dubiis constat. », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1739, p. 50

380 « Aucun peuple, certes, n'était si retardé et sauvage qu'il n'y ait pas eu dans cette foule obscure

ser en deux catégories: ceux qui sont de véritables ennemis et ceux qui sont simplement néfastes à la vérité divine[381]. Mosheim reste ici très clairement dans la tradition des Pères de l'Église en classant les philosophes par degré de nuisance: Les épicuriens et les sceptiques étant les pires de tous, alors que Platon représente un moindre mal. Il est important de souligner que, si chez Mosheim la nécessité de la révélation est indiscutable, il ne s'arrête pas plus longuement sur la question récurrente du moment. En effet, on peut se demander pourquoi la révélation n'a pas eu lieu plus tôt. Mosheim élude cette question en expliquant simplement que le monde avait atteint le point le plus bas sur l'échelle du péché juste à cet instant précis[382].

De manière générale, il poursuit une double défense dans sa représentation des premiers siècles. D'abord contre les déistes qu'il attaque à l'aide d'un argumentaire très traditionnel, fondé principalement sur les préceptes de l'indiscutable vérité

---

des hommes plus perspicaces qui reconnaissaient la sottise de ces croyances et se gaussaient de l'absence de raison du bas peuple et de la malhonnêteté des prêtres. Mais n'avaient pas pu apporter un remède à ces maux les uns, parce qu'ils n'avaient pas le pouvoir et l'autorité pour mettre en route une entreprise si difficile et dangereuse, les autres ne le voulaient pas parce qu'ils étaient d'avis que l'ignorance et la superstition des peuples étaient profitables au salut de l'État. Mais à supposer que quelqu'un ait été pourvu de la faculté et la volonté d'oser une entreprise d'une si grande importance, celui-là précisément aurait mené cela à bonne fin. En effet, la juste raison est très efficace pour triompher des erreurs et pour abattre les superstitions, mais pas suffisante pour dévoiler la vérité divine et montrer la voie sûre du salut. »

« Nulla quidem gens tam sera & immanis erat, quin homines in ea essent vulgo sagaciores, qui stultitiam harum religionum perspiciebant, plebisque amentiam & sacerdotum improbitatem aut ridebant, aut deplorabant. Verum hi malis istis partim non poterant medicinam afferre, quia potentia & auctoritate carebant rem tam arduam & periculosam moliendi, partim nolebant, quia populorum ignorantiam ac superstitionem ad reipublicae salutem conducere opinabantur. Fac vero aliquem & facultate praeditum fuisse & voluntate ad rem tanti momenti audendam, quid ille demum perfecisset. Multum quidem valet recta ratio ad errores debellandos & superstitiones evertendas, parum vero divinam veritatem patefaciendam, certamque salutis viam monstrandam. », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1739, p. 61

381 « Certaines sectes grecques déclaraient ouvertement la guerre à toute religion: certaines, en effet, ne supprimait pas Dieu et la religion mais ils obscurcissaient la vérité plutôt que de l'éclairer. »

« Quaedam Graecarum sectarum apertum omni religioni bellum denuntiabant : quaedam Deum quidem et religionem haud tollebant, at veritatem obscurabant potius, quam illustrabant. », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1755, p. 17

382 « Jadis les ennemis de la religion chrétienne ont cherché à savoir - et aujourd'hui quelques-uns parmi ceux à qui il plaît de ne rien croire n'arrêtent pas de demander: Pourquoi notre sauveur n'est-il pas venu plus vite chez les hommes? Et pas à une autre époque que celle où il a voulu venir au monde? Question impertinente dont on ne comprend ni la force ni la finesse d'esprit de ceux qui la pose. »

« Quaesiverunt olim religionis Christianae inimici, nec hodie quaerere desinunt ex illis aliqui, quos nihil credere iuvat, cur non citius ad homines Servator noster venerit ? Nec alio tempore, quam illo, quo in lucem edi voluit ? Inepta quaestio ex qua nec gravitatem, nec acumen eorum intelligas, a quibus proficiscitur. », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1739, p. 95

de la religion chrétienne, qu'il n'y avait d'autre moment possible pour la révélation et que les païens n'avaient aucun moyen pour endiguer le péché.

Il assimile à plusieurs reprises la critique déiste du christianisme à celle des penseurs de l'Antiquité. Mosheim le fait déjà remarquer dans sa *Preparatio* et ce dernier point explique sa position hautement critique face à la volonté de rapprocher le christianisme des philosophes païens. Il reste ici globalement assez conservateur.

Sa deuxième ligne de défense s'en prend aux auteurs qui défendent la pureté du christianisme durant les quatre premiers siècles de son existence. Les graines de la décadence commencent à germer pour Mosheim dès le premier siècle. Le tournant définitif placé habituellement au quatrième siècle n'est, pour lui, que la conséquence d'une évolution de la corruption au sein du christianisme.

Avec l'intégration des philosophes au deuxième siècle débute l'une des plus graves erreurs du christianisme à ses yeux. En effet, les philosophes mesurent la foi et les dogmes à la lumière de la raison[383]. Là aussi Mosheim diverge profondément de Winkler pour qui tout doit être soumis d'abord à la raison. Pour Mosheim la décadence qui s'accentue avec le troisième siècle n'est que la conséquence logique de l'augmentation de la proportion de philosophes au sein de l'Église[384].

383 « Les philosophes et les hommes savants qui à cette époque rejoignirent les rangs des chrétiens furent par leurs débats, écrits et intelligence une aide et une parure non méprisables pour la très sainte religion. Mais si quelqu'un voulait discuter la question suivante: La religion avait-elle retiré plus de profit ou plus de dommage de ces hommes?, j'avouerai que je ne suis pas en mesure de la trancher. Car cette noble simplicité, cette dignité majestueuse de la religion chrétienne a été abandonnée, au moins corrompue, dans beaucoup d'endroits, après que les philosophes avaient osé l'accoupler avec leurs dogmes et juger la foi et la piété selon les règles de la raison. »

« Philosophi et eruditi homines, qui ad Christianos hoc saeculo accedebant, disputationibus scriptis et ingenio non contemnendo sanctissimae religioni praesidio et ornamento erant. Hoc si vero aliquis in certamen vocare velit: Plusne utilitatis ex his hominibus ceperit res sacra an detrimenti ? Fatebor, huic quaestioni dirimendae me haud sufficere. Amissa enim est, vitiata saltim, multis in locis nobilis illa simplicitas, gravisque dignitas religionis Christianae postquam dogmata sua cum ea coniungere philosophi atque fidem et pietatem ad rationis revocare regulam ausi sunt. », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1755, p. 72

384 « Parmi les chrétiens on bataillait jusque-là avec des armes égales sur la question de savoir quelle importance devrait être attribuée à la philosophie. Alors que beaucoup pensaient qu'on devait se consacrer à la littérature et aux livres des Grecs, d'autres, par contre, défendaient l'opinion que la perte de la vraie piété et de la religion seraient à craindre de ces études. Mais peu à peu cependant ceux qui étaient favorables à la philosophie et à la littérature commencèrent à l'emporter sur tous les autres. Origène y a grandement contribué. »

« Inter Christianos quantum humanae sapientiae tribuendum esset, aequis adhuc armis pugnabatur. Multi enim quum litteris et libris Graecorum operam esse dandam existimarent, alii vicissim verae pietatis et religionis ex hoc studio iacturam metuendam esse pugnabant. At paullatim tamen illi, qui philosophiae et litteris bene cupiebant ceteris superiores esse coeperunt. Ad hanc rem plurimum contulit Origenes. », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt,

Il apparaît clairement que pour Mosheim la seule raison valable est celle de Dieu. Et le premier coupable de cette évolution malsaine, sans pour autant être le pire, est sans nul doute Origène. Il est désigné comme le père de la scolastique et l'exemple du fervent défenseur qui fait plus de mal à ce qu'il défend qu'aucun autre avant lui. La conséquence de l'analyse historique ne fait aucun doute, les vérités de l'enseignement de Jésus ont été corrompues très vite par les hérétiques sans que les défenseurs de l'Église ne soient parvenus à contrecarrer le mouvement, affaiblis de l'intérieur par les philosophes.

b. Le deuxième âge : De Constantin à Charlemagne

Pour Mosheim, il n'y a pas véritablement une rupture au quatrième siècle mais une continuation des erreurs des siècles précédents. Seule l'extension du christianisme s'appuie désormais sur deux forces. La force spirituelle inhérente au christianisme en raison de sa nature supposée divine et la puissance impériale de Constantin[385]. La première restant pour Mosheim naturellement la plus importante, contrairement à la version de Winkler qui souligne largement la répression de Constantin.

Une ligne continue dans sa théorie de la décadence est la condamnation de l'utilisation de la raison pour comprendre ce que seul Dieu peut, selon lui, cerner. Cela est, entre autre, visible dans sa manière de traiter la problématique de la Trinité et du concile de Nicée. Pour Mosheim, le concile est nécessaire pour purifier les

Weygand, 1755, p. 118

385 « Il est bien manifeste que les victoires de Constantin le Grand, la crainte des punitions non moins que le désir de plaire aux empereurs aussi bien chez beaucoup de peuples que chez des hommes privés ont tenu lieu d'arguments pour adopter la religion chrétienne. Mais cependant personne connaissant bien cette époque n'attribuerait tous les progrès du christianisme à ces causes-là. Il est évident assurément que le zèle inlassable des prêtres et d'autres saints hommes, la vie innocente et pure par laquelle brillaient beaucoup de chrétiens, les interprétations des textes sacrés, la beauté de la religion elle-même avaient une aussi grande influence auprès du plus grand nombre que les arguments commandés par les avantages et les désavantages humains auprès de beaucoup de gens. »

« Constantini M. Victorias, metumque non minus poenarum, quam Imperatoribus placendi studium, multis tam populis, quam privatis hominibus argumentorum loco fuisse ad Christianam religionem recipiendam, testatissimum est. Sed his tamen caussis nemo rerum huius aevi peritus omnia rei Christianae incrementa adscripserit. Evidens nimirum est, indefessum studium antistitum aliorumque sanctorum virorum, innocentiam et sanctimoniam vitae, qua multi fulgebant Christianorum, sacri codicis interpretationes, religionis ipsius pulcritudinem tantum valuisse apud plurimos, quantum apud multos rationes a commodis et incommodis humanis ductae. », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1755, pp. 151-152

dogmes et surtout pour éclaircir la question cruciale de la Trinité. Mais le concile échoue complètement ne parvenant, selon Mosheim[386], qu'à diviser en apparence le Dieu unique en trois dieux. L'erreur commise est selon lui très simple: ce n'est naturellement pas la Trinité qui est en cause, mais uniquement la volonté de l'expliquer. Toute tentative en ce sens ne peut déboucher que sur un polythéisme, ou plus exactement un trithéisme. Il en va de même pour toutes les « erreurs » pré-constantiniennes reconduites par le concile, ce que montre Meijering[387], comme notamment le célibat des prêtres ou le culte des images et des reliques qui, pour Mosheim, font naître la dérive religieuse qu'est le catholicisme[388].

Il est évident que, pour lui, la raison est limitée par la religion et non l'inverse. Si quelque chose semble absolument contraire à la raison, et c'est une des critiques récurrente des libertins contre la religion, ce n'est pas parce que le dogme est effectivement absurde mais parce qu'il est vain pour l'homme de vouloir comprendre ce que seule la raison divine peut concevoir. Que la Trinité soit est un fait que l'homme peut saisir, c'est le *comment est-il possible que cela soit* qui ne doit pas être analysé par l'homme. Toute tentative de comprendre est vouée à l'échec et ne peut que produire des erreurs grossières. Mosheim reste donc absolument, comme le fait remarquer Meijering, dans la tradition orthodoxe en ce qui concerne la Trinité[389].

386 « Il est sûr que les éléments principaux de la religion chrétienne ont été conservés purs et intacts dans la plupart des communautés: mais il est également vrai que plus souvent ils furent exposés et défendus de façon maladroite et confuse; ce que laissent paraître les discussions au sujet des trois personnes dans un seul Dieu par ceux qui approuvaient les décrets du concile de Nicée. Il s'y trouve si peu de lumière et d'ordre qu'ils semblent déchirer le Dieu unique en trois dieux. »

« Prima elementa religionis Christianae integra et inviolata in plerisque coetibus conservata esse, certum est: sed aeque verum, imperite saepius eadem et conturbate fuisse exposita et defensa, quod vel ex illis manifestum est, quae de tribus in Deo personis ab illis disputata sunt, qui Nicaeni concilii decreta probarunt. Tam parum enim haec lucis et ordinis habent, ut unum Deum in tres discerpere Deos videantur. », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1755, p. 162

387 « Auch andere, auf platonischen Einfluss zurückzuführende Lehren, die bereits vor Konstantin unter Christen vorgetragen wurden, wurden jetzt in verstärktem Masse gelehrt. », Meijering, p.167

388 « Il en résulte que l'on voit partout des traces distinctes d'une adoration exagérée à l'égard des saints accueillis au ciel, du feu purifiant les âmes quittant le corps, du célibat des prêtres, du culte des images et reliques et beaucoup d'autres croyances qui - au cours du temps - ont presque chassé la religion elle-même, du moins fortement obscurci et corrompu. »

« Ex quo evenit, ut expressa ubique vestigia nimiae erga sanctos coelo receptos venerationis, ignis animas corpore decedentes purgantis, coelibatus sacerdotum, cultus imaginum et reliquiarum, multarumque aliarum opinionum videas, quae procedente tempore ipsam paene religionem extruserunt, vehementer saltem obscurarunt et depravarunt », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1755, p. 162

389 Meijering, p.171

Cependant, souligne Mosheim, les plus graves erreurs de cette période sont liées aux méthodes des défenseurs eux-mêmes, corrompus dans leurs pensées par les philosophes. C'est la philosophie de Platon qui fait succomber, toujours selon Mosheim, les grands penseurs chrétiens que sont Ambroise de Milan, Hilaire de Poitiers, Augustin d'Hippone, Grégoire de Nazian et Jérôme de Stridon à la tentation du mensonge et autres fourberies pour défendre la religion[390]. La combinaison de la pensée néoplatonicienne et de l'enseignement de Jésus ne peut produire qu'un monstre contre-nature, pense Mosheim, même s'il les défend sur un bon nombre d'autres positions. Ce qui est là particulièrement important pour nous, c'est que Mosheim s'écarte sensiblement sur tous les points de la position orthodoxe. Il faut ajouter que de plus, bien qu'il ne le nomme pas dans ce passage[391], il critique Athanase, pourtant considéré généralement comme un témoin important de la vérité. Mais on sent cependant que Mosheim considère la réforme augustinienne de la doctrine de la grâce comme nécessaire au salut et la tient en haute estime.

390 « À ces maladies de l'enseignement moral il faut ajouter deux erreurs capitales, presque officiellement acceptées à cette époque, dont sont sortis successivement des malheurs sans fin. Voici la première: tromper et mentir est une vertu, si ce vice profite à la religion. La seconde que voilà: il faut punir par des châtiments et des supplices les erreurs au sujet de la religion des hommes qui, une fois avertis, ne veulent pas changer leur disposition d'esprit. Il est incroyable à dire quelle énorme quantité de fables les plus déraisonnables, quelle grande armée de menteurs pieux a produit pour le malheur de la vraie religion, à des époques précédentes, le premier de ces dogmes qui déjà avait plu de tous temps. Moi, je crains que celui qui examine avec attention les actions et les livres des savants les plus grands et les plus saints de ce siècle trouvera que presque tous sont corrompus par cette gale. Je ne fais exception ni d'Ambroise, ni d'Hilaire, ni d'Augustin, ni de Grégoire de Nazian, ni de Jérôme. »

« His disciplinae moralis morbis duo capitales addendi sunt errores, hac aetate publice propemodum recepti, ex quibus infinitae deinceps calamitates prodierunt. Alter hic est: Fallere ac mentiri virtus est, si res sacra hoc vitio iuvari queat. Alter hic: Errores hominum de rebus divinis, si moniti mentem mutare nolint, poenis et suppliciis ulciscendi sunt. Prius horum dogmatum, quod superioribus iam placuerat saeculis, quantos fabularum ineptissimarum acervos, quantumque piorum mendaciorum exercitum per omnia saecula, infelici verae religionis fato, produxerit, incredibile dictu est. Vereor ego, ne qui curiosius maximorum et sanctissimorum huius saeculi doctorum res gestas et libros exploraverit, omnes fere hac scabie inquinatos inventurus sit. Non Ambrosium, non Hilarium, non Augustinum, non Gregorium Nazianzenum, non Hieronymum excipio. », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1755, p. 170

391 Mosheim dit qu'Athanase fait partie des auteurs dont les textes offrent un véritable aperçu des méthodes notamment herméneutiques employées par les penseurs de l'époque. On peut de ce fait légitimement étendre sa critique générale à Athanase: « Mais il y a, cependant, dans les livres d'Athanase, de Chrysostome, de Grégoire et d'autres qui restent, beaucoup de choses qui nous apprennent de quelle manière les érudits, à cette époque, ont traité les principales questions de la religion chrétienne. »

« At sunt tamen in Athanasii, Chrysostomi, Gregoriorum et aliorum libris, qui extant, multa, ex quibus commode discas, qua ratione praecipua religionis Christianae capita viri eruditi hac aetate tractarent. », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1755, p. 165

Mosheim s'indigne que l'Église, au sixième siècle, laisse les populations exercer un christianisme hypocrite. Les hommes continuent d'honorer librement leurs dieux sans que le pouvoir sévisse pour leur inculquer la vraie foi[392].

Il faut comprendre cela comme une critique du catholicisme qui parvient, c'est vrai, à étendre le christianisme, ce qu'il juge positif, mais où le clergé oublie sa mission en ce sens qu'il ne parvient pas à convaincre, ou contraindre, les populations à plus qu'un christianisme d'apparence au lieu d'un christianisme de conviction. Les rites et les cérémonies portent en eux, pour Mosheim, le ferment des pires superstitions. Pour lui, cette deuxième période mène la décadence à son paroxysme.

c. Le troisième âge : De Charlemagne à Luther

Si Mosheim ne remet pas en cause la véracité et même la nécessité des miracles pendant les premiers siècles, il est assez critique envers ceux qui auraient eu lieu après le septième siècle. Il reprend la critique formulée à la fin de son analyse du deuxième âge en s'attaquant sur tous les fronts à la théologie du Moyen Âge. Pour lui, l'enseignement théologique s'éloigne de plus en plus de la véritable religion de Jésus, en dehors de certains dogmes. Il en vient même à douter des connaissances des théologiens qui lui semblent tout ignorer des véritables enseignements de Jésus.[393] La réforme de Luther lui apparaît déjà à cette époque comme une conséquence

392 « En vérité une infinité d'exemples nous enseignent qu'on ne demandait rien de plus aux peuples que de reconnaître le Christ du bout des lèvres, de cesser d'offrir des sacrifices à leurs dieux et d'apprendre quelques paroles rituelles pour ainsi dire comme formules religieuses nécessaires, mais on ne pensait pas même qu'il aurait fallu introduire la vraie piété et la religion dans leurs âmes. »

« Verum infinita sunt, quae docent, nihil amplius ab his gentibus postulatum fuisse, quam ut ore Christum profiterentur, Diis victimas offerre desinerent, formulasque nonnullas, tamquam necessarium carmen, discerent de vera autem pietate ac religione animis eorum instillanda, ne cogitatum quidem esse. », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1755, p. 233

393 « La plupart, certes, ne désiraient changer ni la forme extérieure de la chrétienté, ni rejeter les dogmes confortés par la durée de leur existence, ni enfin supprimer les rites et cérémonies, mais seulement fixer des limites au pouvoir pontifical, corriger les mœurs corrompues et les fraudes du clergé, guérir la plèbe de son ignorance et ses erreurs et supprimer les charges imposées aux peuples au nom de la piété. »

« Plerique quidem nec civitatis Christianae formam mutari, nec dogmata temporis diuturnitate consecrata repudiari nec denique ritus ac caeremonias abrogari, sed limites tantum potentiae Pontificiae poni, corruptos sacri ordinis mores et fraudes corrigi, plebis ignorantiam et errores sanari, oneraque pietatis nomine populis imposita tolli, cupiebant. Horum autem nullum quum fieri posset, nisi variis impiis et ineptis sententiis, ex quibus ista mala gignebantur, extirpatis, ipsaque religione sordibus suis purgata, omnes illi tacite Reformationem quoque religionis

logique et une nécessité de l'histoire de la décadence. De manière générale, la critique de Mosheim jusqu'au quinzième siècle est assez redondante: il stigmatise les monstruosités engendrées par les catholiques et les philosophes qui ne cessent de s'éloigner de la parole de Jésus. Il ne retient comme point positif que l'extension du christianisme par les missionnaires, bien qu'il ne puisse être en accord avec les méthodes violentes auxquelles ils ont recours dans certains cas. Principalement, parce que les populations ainsi converties ne le sont pas réellement à ses yeux.

Il reste également critique envers les Cathares, les Vaudois et surtout les Templiers[394]. Il poursuit aussi sa critique envers les néoplatoniciens qui, pour lui, ne valent guère mieux que les aristotéliciens qui se vautrent dans le stupre et la luxure en plus d'adhérer aux pires superstitions[395]. Comme pour la naissance de Jésus, Mosheim cherche à démontrer que le moment est propice à la Réforme.

d. Le quatrième âge : De la Réforme aux Lumières

Mosheim change, comme le montre Meijering[396], de méthode historique pour

efflagitasse censentur, qui Reformationem ecclesiae, tam in capite, quam in membris, poposcisse leguntur. », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1755, p. 652

394 « Fondés en Palestine, il y a près de 200 ans, les Chevaliers du Temple furent des moqueurs et ennemis de toute religion pires que tous les hérétiques, si tant est que les crimes et méfaits dont on les accusaient fussent vrais. » et « L'ordre des Templiers - si nous en croyons ses juges - était une communauté d' hommes qui ridiculisaient et méprisaient Dieu, le Christ, toutes les choses sacrées, tout droit humain et divin. »

« Omnibus haereticis longe peiores, religionisque omnis irrisores et hostes erant equites Templarii ab annis prope ducentis in Palaestina instituti, si vera forent crimina et scelera, quorum accusabantur. » et « Erat Ordo Templariorium equitum, si iudicibus eius fidem habeamus, societas hominum Deum, Christum, omnia sacra, omne ius et fas irridentium et conculcantium. », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1755, pp. 603-604

395 « Les philosophes de l'école néoplatonicienne qui descend d'Ammonios suivent cette tradition, soit que l'on considère leur façon d'enseigner, soit leurs principes et leurs dogmes. Il semble que cette école ait longtemps joui d'une grande estime auprès des savants mystiques, alors que les péripatéticiens plaisaient beaucoup aux dialecticiens et aux scolastiques: mais ce sont les platoniciens qui délirent réellement et sont non seulement liés à la superstition de vieille femme, mais encore s'abandonnent entièrement à la domination de leur fantaisie folâtre. »

« Hi recentioris scholae Platonicae, quae ab Ammonio ducit originem, mores sequuntur, sive docendi rationem, sive ipsa scita et dogmata spectes. Genus hoc diu in magna fuit existimatíone, mysticisque doctoribus esse aliquid visum est, quum Peripatetici disputatoribus et Scholasticis perplacerent : Sed desipiunt revera hi Platonici, nec superstitione tantum anili obligati sunt, verum etiam lascivientis phantasiae imperio totos sese committunt. », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1755, p. 610

396 E. P. Meijering, *Die Geschichte der christlichen Theologie im Urteil von J.L. von Mosheim*, Amsterdam, J. C. Gieben, 1995, p. 301

le seizième siècle. Il distingue maintenant deux formes d'Église. L'Église visible qui se subdivise en vraie et en fausse Église et l'Église invisible qui représente les idées justes que l'on peut retrouver dans toute la chrétienté. Les juifs, les païens et les musulmans étant exclus d'office, puisqu'ils ne reconnaissent pas la divinité de Jésus. Mosheim définit la véritable Église comme étant celle qui se rapproche le plus des enseignements de Jésus. Bien qu'il évite de le dire trop ouvertement, il sous-entend qu'il s'agit bien sûr de l'Église luthérienne orthodoxe.

Mosheim présente l'histoire du seizième siècle de la manière suivante: La chrétienté a sombré peu à peu dans la superstition, nous dit-il, et la papauté pense avoir établi un contrôle incontestable sur le monde. C'est alors que, de manière absolument inattendue, un homme se lève, seul contre tous[397]. Ce soldat de la foi pourtant, en apparence, faiblement armé mais en réalité soutenu par la grâce de Dieu s'en va pourfendre l'Hercule catholique qui avait déjoué les assauts de tant de héros[398].

Une envolée lyrique qui montre clairement la position de Mosheim, celle qu'il cherche pourtant habituellement à dissimuler sous une volonté affirmée de neutralité historique. Ce qui est remarquable, c'est que nous sommes témoins ici, selon lui, d'une action surnaturelle directe contre les ennemis de Jésus par l'intermédiaire de Luther, en quelque sorte d'un miracle de la providence divine. Ce qui montre bien les limites de la neutralité historique de Mosheim qui sert indiscutablement, en toile de

397 « Tandis que le pontife romain [Note: Pape] pense que tout est sûr et en ordre, tous les hommes pieux et respectueux ne comptent presque plus sur la correction de la religion qu'ils avaient très vivement espérée, en Saxe, province d'Allemagne, à l'improviste, un tout petit moine inconnu, Martin Luther (...) »

« Dum Romanus Pontifex secura omnia et composita esse putat, piique cuncti ac boni exoptatissimam rerum sacrarum emendationem prope desperant, ex improviso obscurus et pusillus quidam in Saxonia, Germaniae provincia, Monachus, Martinus Lutherus (…) », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1755, p. 653

398 « Martin Luther (...) s'est opposé tout seul à la puissance romaine avec un courage incroyable. Léon X dirigeait alors l'Église romaine, Maximilien Ier gouvernait l'Empire romain germanique, Frédéric, à qui l'on avait donné le surnom le Sage pour une foule d'actions sensées, était le maître de la Saxe. C'était en l'an 1517 après la naissance du Sauveur. Un grand nombre approuvait le courage et l'énergie de ce nouvel adversaire, presque aucun n'a vu ce qui allait advenir. En effet, il n'était pas croyable que ce soldat avec ses armes légères fasse du mal à Hercule que tant de héros avaient vainement attaqués. »

« [Martinus Lutherus] Romanis opibus incredibili fortitudine sese solum obiicit. Leo X rem Romanam tum moderabatur Maximilianus I. Austriacus imperium Romano-Germanicum administrabat. Fridericus, cui Sapientis cognomen ob consilii copiam datum fuit, Saxoniae caput erat. Annus agebatur post natum Servatorem MDXVII. Animo et virtuti novi huius adversarii multi plaudebant, nemo fere bene ominabatur. Nec enim credibile erat, fore, ut hic levis armaturae miles Herculi noceret, quem tot frustra heroes oppugnaverant. », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1755, p. 653

fond, une cause idéologique.

Luther, souligne Mosheim, préfère à la philosophie et à la théologie augustinienne, qu'il maîtrise naturellement, comme le montre Meijering[399], la bonne Raison et les Saintes Écritures[400]. La différentiation terminologique sous-entendue par la « bonne Raison » (*rectaque ratio*) en opposition à la « mauvaise Raison » montre que l'utilisation de la raison ne peut être bonne que dans les limites des dogmes chrétiens[401]. La raison est en ce sens mauvaise qu'elle remet en question, comme nous l'avions déjà vu chez Mosheim au sujet de la Trinité. Alors que Winkler emploie la raison dans le sens scientifique de raison critique qui donc, par nature, doit remettre en question. C'est-à-dire que la même phrase chez Mosheim et Winkler peut avoir un sens entièrement différent, alors qu'en apparence ils semblent dire exactement la même chose avec les mêmes mots, mais leur terminologie est différente.

Nous rencontrons chez Mosheim désormais un courant parallèle à sa théorie de la décadence: par l'action de Luther, les protestants sont désormais capables de vaincre les superstitions des siècles précédents pour retrouver la pureté des enseignements de Jésus. Mais en raison de la profondeur de la corruption, ils ne peuvent mener à bout cette purification que sur le long terme[402]. Mosheim défend ainsi l'idée

399 « Zum theologischen Hintergrund Luthers bemerkt Mosheim kurz: Er war sowohl in der nominalistischen Philosophie als auch in der augustinischen Theologie beflissen.», Meijering, p. 306

400 « Il était aussi bien versé dans la philosophie enseignée à cette époque dans les universités qu'en théologie: il avait enseigné lui-même les deux à l'université de Wittenberg, avec les plus grandes louanges. »

« Philosophiae, quae in scholis hoc tempore tradebatur, aeque peritus erat, atque Theologiae: magnaque cum laude ipsemet utramque in Academia Vitembergensi tradiderat. », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1755, p. 653

401 « Dans celle-là, il suivait les préceptes des nominalistes, dans celle-ci, avant tout Augustin. Mais les Saintes Écritures et la bonne raison lui étaient depuis quelque temps plus importantes que les principes des hommes. »

« In illa Nominalium,(…) praecepta, in hac Augustinum potissimum sequebatur. Omnibus autem hominum scitis potior ipsi dudum fuerat Scriptura Sacra, rectaque ratio. », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1755, p. 653

402 « La théologie qui est encore enseignée dans les universités des luthériens n'a pas eu tout de suite cet aspect qu'elle a maintenant mais a été perfectionnée et complétée au cours du temps. Ceux qui sont versés dans l'histoire des dogmes des Saintes Écritures, du libre arbitre, de la prédestination et autres et qui ont mis en parallèle les principes anciens de la religion, formulés par les nôtres, avec ceux plus récents n'ignorent pas cela. Les défenseurs de la liberté religieuse n'ont pas, évidemment, reconnu clairement le tout en une fois - puisqu'ils se servaient seulement de la lumière ordinaire de l'intelligence et de la raison - mais firent des progrès peu à peu, ainsi qu'ont coutume de faire les hommes arrachés à une longue obscurité. »

« Theologia, quae adhuc in scholis Lutheranorum traditur, non ea statim forma fuit, quam nunc habet, sed progressu temporis limata et absoluta est. Non ignorant hoc, qui Historiam dogmatum de

d'un retour à l'enseignement de Jésus au fil des années, à partir de Luther, au sein de l'Église luthérienne. L'histoire ecclésiastique de Mosheim est donc bien, comme nous l'avions dit en introduction, en ce sens une œuvre polémique puisqu'il porte un jugement à partir d'une position dogmatique définie. Sa neutralité n'en est donc pas une puisqu'un avis ne peut être neutre s'il utilise un référentiel d'un des partis concernés. Même s'il prétend analyser en toute équité les idées hétérodoxes, il le fait à la lumière des dogmes orthodoxes. Son apparente ouverture d'esprit pourrait se résumer ainsi: Toutes les idées sont tolérables, tant qu'elles ne vont pas à l'encontre des nôtres, qui sont les bonnes. Certes il préfère excuser qu'accuser mais quand il souligne les traits positifs d'une hétérodoxie, c'est bien parce qu'ils sont en grande partie en accord avec l'essentiel des thèses traditionnelles.

Et cela est flagrant dans son analyse du dix-septième siècle où Mosheim s'attaque à nouveau violemment à la philosophie. Ni Hobbes, Spinoza ou encore Descartes ne sont épargnés. Et les grandes lignes de son argumentation restent fidèles à ses précédentes positions. Les sciences néanmoins sont accueillies avec bien plus de sympathie, tant qu'elles servent l'État et permettent de combattre les superstitions. Mosheim laisse le travail historique sur le dix-huitième siècle aux générations suivantes et reste assez prudent dans l'ensemble.

D. Johann Rudolf Schlegel[403]

a. Jeunesse et études

Johann Rudolf Schlegel, fils de boulanger, voit le jour à Heilbronn le 15 octobre 1729. À l'âge de neuf ans, il perd son père, puis sa mère seulement cinq ans plus tard, laissant le jeune Johann Rudolf sans ressources. C'est le directeur du Gymnasium de Heilbronn, Bernholdt, qui vient au secours du jeune orphelin et le prend sous son toit. Bernholdt prépare dès lors Schlegel à une carrière universitaire. Et c'est ainsi

Scriptura Sacra, de libero arbitrio, de praedestinatione et aliorum callent, et antiquas divinae sapientiae institutiones a nostris conscriptas cum recentioribus contulerunt. Non totum scilicet verum momento temporis perspiciebant libertatis sacrae vindices, quum ordinario tantum ingenii et rationis lumine uterentur, sed ut homines solent, ex diuturna caligine protracti, paullatim proficiebant. », Mosheim, *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1755, p. 741

403 La majorité des informations biographiques sont extraites de Friedrich Schlichtegroll, *Nekrolog auf das Jahr 1790*, Gotha, Justus Perthes, volume 1,1791

qu'en 1748 il s'inscrit à l'université de Jena en philosophie et, naturellement, théologie. Trois ans plus tard, attiré par la réputation de Göttingen, il change d'université. Il suit les cours de Mosheim, Hollmann, Schmauss et Böhmer, développant du même coup sa passion pour l'histoire politique, philosophique et ecclésiastique, en plus d'un solide bagage philologique et philosophique.

b. De la carrière ecclésiastique à l'enseignement

En 1754, il quitte l'université et épouse Sofia Dorothea Renate, la fille du bourgmestre Georg Heinrich Orth. Elle lui donnera deux filles. Tout comme Winkler, il ne trouve d'autres moyens de subvenir à ses besoins que d'accepter une cure à Beckingen, un village non loin de Heilbronn.

En 1756, il obtient une place de prédicateur à Heilbronn même. Son tuteur et professeur Bernholdt meurt de la tuberculose en 1760, laissant la place de recteur vacante. Schlegel obtient peu après la succession de son ancien maître. À dater de ce jour, Schlegel enseigne à ses élèves la totalité des matières à lui seul. Du latin aux mathématiques en passant par l'histoire, Schlegel touche à tous les domaines avec, semble-t-il, beaucoup de talent. Entre 1762 et 1767, il publie une histoire de France en cinq volumes.

En plus des cinq heures de cours quotidiennes, il donne des cours privés en grec, histoire et philosophie. Il s'écarte de l'apprentissage classique du grec par la lecture du Nouveau Testament à qui il préfère Hérodote, Xénophon, Thucydide et Aristote. Il introduit en 1775 des concepts empruntés aux courants déistes et rousseauistes de la nouvelle pédagogie de Basedow et de son célèbre Philanthropinum bien qu'il les eût dans un premier temps largement critiqués. Il s'aligne ainsi dans la suite de grands noms comme Kant, Lessing ou Euler. Certains défenseurs de cette pédagogie comme Bahrdt[404], directeur du Philanthropinium de Heidesheim, furent destitués pour leurs opinions hétérodoxes. Les deux seuls ouvrages théologiques de la plume de Schlegel sont des commandes. On peut donc en déduire que l'histoire objective l'intéressait plus que la théologie pure.

404 Institut National de Recherche Pédagogique - http://www.inrp.fr/editionelectronique/lodel/dictionnaire-ferdinand-buisson/document.php?id=3378

c. Se cacher pour publier

Il publie ensuite anonymement les trois premiers volumes de l'histoire ecclésiastique de Mosheim[405], organisant, modifiant et surtout ajoutant du volume aux textes originaux. Mais il finit par être découvert et l'impression du volume quatre est suspendue[406]. Deux ans plus tard, en 1780, le volume paraît sous son nom avec une préface explicative, justifiant son choix. L'ouvrage n'est pas dédicacé mais prend clairement position: Il n'épargnera ni l'Église ni les pouvoirs séculiers[407] pour conserver une honnêteté historique sans failles. En mémoire d'un idéal qu'il attribue à Mosheim[408], il ne peut y avoir, selon lui, de recherche historique qu'impartiale et donc anonyme. Quatre années plus tard, soit un an après Winkler, il publie son volume cinq. Schlegel reprend ses propres notes de cours pour écrire un ouvrage qui ne doit qu'une faible partie à Mosheim[409]. Il est impossible de savoir s'il a lu l'ouvrage de Winkler. En 1788 paraît le sixième volume complétant l'histoire ecclésiastique, entamée dans le volume précédant. Schlegel rencontre à nouveau des difficultés qui retardent la publication. Il en profite pour joindre à son texte les lettres de Mosheim à Schmidt dans l'affaire de la Bible de Wertheim. De plus en plus malade, il meurt le 22 février 1790.

405 Schlegel, KG, volume 1 de 1770, préface, « Wie der Uebersetzer heisse, das kann den Lesern gleichgültig seyn. Sein Name wird den Werth seiner Arbeit weder erhöhen noch erniedrigen. Ihnen kann genug seyn wenn er die Pflichten, die ihm seine Unternehmung auferlegte, nicht allzuoft verletzt hat und wenn sie sein Buch zu der Absicht wozu sie es gekauft haben brauchen können. »
et Schlegel, KG, volume 4 de 1780, introduction « Eben deßwegen, damit diese Freymüthigkeit, welche die Geseze der Geschichte fordern, in keiner Betrachtung eingeschränkt werden möchten, habe ich meinen Namen anfangs dem Werke nicht vorgesezt, den ich aber nun, da er dennoch nicht unbekannt blieb, auch nicht mehr verbergen will. »

406 Schlegel, KG, volume 4 de 1780, introduction

407 « Die gegenwärtigen Bewegungen in unserer und der reformierten Kirche, wovon man den Ausgang noch nicht zuverläßig vorher sehen kann, machen auch das Werk von Tag zu Tag schwerer und bedenklicher, zumal wenn man, wie ich gleich Anfangs vorgenommen hatte, und, wie ich mir schmeichle, auch in diesem Bande wirklich gethan habe, frey von der Brust weg reden, und ohne Ansehen der Personen und der Kirchen (Tros Rutulusve fuat) Thatsachen, so wie man sie aus zuverläßigen Urkunden auffindet, freymüthig erzählen will. », Schlegel, KG, volume 4 de 1780, introduction

408 Schlegel, KG, volume 4 de 1780, introduction

409 Schlegel, KG, volume 5 de 1784, introduction

CHAPITRE II. Définition de la méthode herméneutique - Entre philologie, philosophie, histoire, psychologie et anthropologie : L'héritage méthodologique de Strauss

A. Contexte et approche

Introduction

Pour qu'un auteur se donne la peine d'écrire un ouvrage avec un double enseignement, il doit y avoir une raison, autrement dit un contexte qui l'oblige à écrire de façon codée, avait postulé Strauss[410]. Si cette situation n'est pas donnée, le doute formulé perd de sa valeur, ce qui implique un examen préliminaire de l'ambiance, le « climat » auquel l'auteur est confronté et qui lui dicte ses choix. Pour cela nous devons prendre en compte trois dimensions d'analyse:

1) L'existence d'un pouvoir autoritaire auquel l'auteur est confronté
2) La situation matérielle et sociale de l'auteur
3) Une divergence visible d'enseignement entre le canon officiel et les idées transmises par le texte analysé

En effet, il existe une particularité liée à l'interprétation des textes qui fait que bien souvent l'on ressent quelque chose que l'on est incapable de prouver de manière rationnelle. Alors que l'on peut être intimement persuadé de la validité d'une hypothèse, les seules preuves que l'on peut fournir sont du domaine du subjectif. Or ce doute est justement l'instrument de prédilection d'une lecture straussienne, puisque seul le doute permet de déceler le mes-

410 Leo Strauss dans: Leo Strauss, *La persécution et l'art d'écrire,* Paris, Éditions de l'Éclat, 2003, p. 27

sage dans le message. Néanmoins il est évident qu'un simple doute ne peut en aucun cas servir seul de point de départ à un travail scientifique. Il faut que ce doute se transforme en hypothèse fondée, construite sur un argumentaire rationnel ramenant l'impression subjective à sa fonction d'indicatrice de validité d'un énoncé.

On peut ici s'appuyer également sur le pluralisme méthodologique proposé par Habermas. Alors que chez Gadamer la préoccupation purement épistémologique est secondaire, Habermas en fait un pilier de son analyse linguistique. Comme le montre Louis Quéré[411], il refuse de la réduire à une simple méthodologie comme le ferait par exemple le positivisme. Il associe donc cette épistémologie à une théorie de la connaissance qui représente également une théorie critique de la société ce qu'on pourrait interpréter dans le sens d'une métasociologie. Cette approche s'explique par la méfiance de Habermas envers l'herméneutique romantique et sa tendance à dévaloriser l'activité rationnelle faisant alors, nous dit Louis Quéré[412], de l'analyse du texte une « pseudoscience » discutable. L'idée méthodologique de Habermas se heurte à la théorie que l'unité de la méthode scientifique[413] pose la logique de la recherche dans la même optique pour les sciences humaines et les sciences exactes. Néanmoins le concept de rationalité communicative représente pour nous une piste importante dans la compréhension du cheminement intellectuel de l'auteur. En ce sens il faut souligner l'attribution d'une occurrence à son « contexte de description », c'est-à-dire à ce qui fait que nous comprenons une action ou une proposition dans un sens ou un autre. Cette attribution relève de plusieurs propriétés d'un même mode d'identification comme le montre Goffman[414]. On peut ici donner en illustration la scène suivante : un homme lève le bras, l'index pointé vers le ciel. Cet énoncé en soi n'obtient sa valeur interprétative qu'avec la description de son contexte . Si l'homme se trouve dans une classe nous attribuons son action à une demande de prise de parole, et en aucun cas comme une requête pour payer l'addition. Alors que le même geste dans un restaurant aurait eu exactement ce sens-là.

Ce contexte de description est alors schématisant puisqu'il transforme une ac-

411 Louis Quéré, *La sociologie à l'épreuve de l'herméneutique*, Paris, L'Harmattan, 1999, p.54
412 Louis Quéré, *La sociologie à l'épreuve de l'herméneutique*, Paris, L'Harmattan, 1999, pp.56-57
413 Pascal Boyer, *From Studious Irrelevancy to Consilient Knowledge: Modes of Scholarship and Cultural Anthropology, d*ans: Edward Slingerland, Mark Collard (éd.), *Creating Consilience*, New York, Oxford University Press, 2011
414 Erving Goffman, *Les cadres de l'expérience*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1991, p.30

tion ou une succession d'occurrences en leur donnant une forme ou une structure qui rend intelligible le message contenu. Mais il fournit également une approche de catégorisation puisqu'il transforme un événement déterminé en événement générique auquel l'identification ultérieure permet d'attribuer immédiatement un sens défini. Il est également global puisqu'il permet une compréhension d'une succession d'occurrences dont chaque composante est individualisée, c'est-à-dire qu'il y a ici compréhension d'une totalité et non réduction à une somme. Cette forme de compréhension est immédiate, ce que Wittgenstein[415] illustre dans ses analyses « voir les aspects » dans la deuxième partie de ses investigations philosophiques. Il dit alors que nous percevons les objets comme nous les voyons, immédiatement comme des objets d'une certaine catégorie. Nous les plaçons dans une description déterminée sans pour autant en avoir conscience. Un événement identifié est susceptible d'être expliqué et mis en relation avec des événements similaires ou différents, tout comme il peut être décomposé en les éléments qui le constituent au sein d'un réseau sémantique défini.

C'est pour cette raison que nous allons nous appuyer notamment sur les schémas conceptuels, tels que les décrits Pascal Boyer, pour profiter des mécanismes innés dont nous disposons pour comprendre l'autre. Il ne s'agit en aucun cas de proposer une interprétation dans la tradition romantique, mais bien d'une analyse de ce qui fait que nous comprenons des messages extrêmement compliqués ou ambigus. En effet, le point de départ de Leo Strauss qui est celui de l'initiation du philosophe par un autre philosophe à des vérités réservées à la philosophie, forme pour nous le contexte d'identification du message formulé par l'auteur. Ce recours à une approche rationnelle et scientifique de l'énoncé doit justement nous permettre de dépasser ce principe qui nous réduirait au rôle de simples interprètes d'une pensée dont nous ne pourrions démontrer l'existence. C'est pour cela qu'il nous faut tout d'abord établir une probabilité de lecture, puis à l'aide de celle-ci rendre visible ce qui *a priori* ne l'est pas. En effet, si le texte contient bien un double message, cela implique fondamentalement que l'un des deux s'efface au profit de l'autre et qu'il ne peut être reconstruit que par la soustraction méthodologique de ce qui le dissimule.

415 Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Berlin, Suhrkamp, 2003, pp. 178, 291, 295-304, 308, 466-526

a. Réalité subjective et objective

Gottfried Winkler, qui est l'auteur central de ce travail, a vécu de 1739 à 1814. Si la période significative de l'évolution intellectuelle de l'auteur se situe entre 1761, la fin de ses études, et 1806, la date de parution de son dernier ouvrage, un être humain reste pourtant fortement influencé par sa jeune enfance et dans cette période de la vie, il s'oriente presque exclusivement selon les sensations transmises par son entourage. Assimiler les angoisses des parents ou des proches est une fonction nécessaire à la survie de l'enfant.[416] Ainsi une génération née à la fin d'une guerre, même si elle ne l'a pas vécue consciemment, gardera en mémoire les peurs, en quelque sorte héritées, de la génération précédente. Et le présent de cette génération déterminante ne peut pas être borné par la naissance de la génération suivante mais par la période antérieure, autrement dit les dix années qui précèdent et qui forment encore le quotidien. Les réflexes de survie sont, dans cet ordre d'idées, transmis de façon quasi-automatique. C'est pour cette raison qu'un contexte social donné engendre une réaction, valable pour la situation qui la déclenche, tout en continuant à influencer le comportement bien après la disparition de ce déclencheur initial. Autrement dit, d'avoir vécu une période de famine grave vous conditionne[417] dans votre relation à la nourriture pour le reste de votre vie. De ce fait, un enfant né sous une dictature « hérite » naturellement des comportements de ses parents, même s'il n'est pas capable d'en discerner les raisons et les enjeux dans leur globalité.

Le pouvoir autoritaire de l'Église, par sa durée exceptionnelle, a imprégné les modes de pensées de manière si profonde qu'aujourd'hui encore il est loin d'être toujours évident de retrouver la vérité ou réalité objective sous la vérité ou réalité transmise. Ces deux termes sont utilisés ici en reprise d'une idée proche de celle formulée par Clément Rosset dans *Le principe de cruauté*[418]. La réalité est sujette à une déformation permanente pour diverses raisons. Le principe évoqué ici est celui d'admettre qu'il y a, en dehors de la réalité objective, autosuffisante et non-influencée par un

416 Pascal Boyer, *Et l'homme créa les dieux*, Paris, Gallimard, 2008, pp. 170 -189
417 Boris Cyrulnik, *De chair et d'âme*, Paris, Éditions Odile Jacob, 2006, pp.66-68
418 Clément Rosset, *Le principe de cruauté*, Paris, Éditions de Minuit, Collection « Critique », 1988

quelconque jugement de valeur ou une quelconque appréciation, une réalité transmise, subjective. Elle diffère néanmoins de la réalité subjective individuelle, celle que nous percevons et formons à chaque instant au gré de nos besoins, des « inférences »[419] auxquelles nous sommes soumis et de notre état d'esprit du moment. La réalité transmise est une réalité subjective, qui par l'acceptation du plus grand nombre et la confiance naturelle[420] que nous avons dans les générations antérieures, finit par être considérée comme objective[421] , mais qui souvent a fait l'objet d'une modification volontaire dans le but évident de manipuler la mémoire collective.

Le travail de recherche historique se doit de tenir compte de cet état de choses puisqu'à défaut de pouvoir revivre une époque, on ne peut que s'appuyer sur l'écrit ayant traversé le temps, tout en sachant qu'un pouvoir autoritaire instrumentalise nécessairement l'histoire en son sens. Ce que montre clairement, dans le cas de la religion chrétienne sur toute son histoire, Karlheinz Deschner dans son *Kriminalgeschichte des Christentums*[422].

b. De l'existence de l'idée non-formulée

Pour Strauss[423], il ne fait aucun doute qu'il a eu de tout temps un nombre constant de penseurs indépendants et intelligents et que cette pensée indépendante a souvent été confrontée à une répression. Il est dès lors tout à fait envisageable, sou-

419 Les systèmes cérébraux sont appelés « systèmes d'inférence ». Ce sont des systèmes spécialisés dont chacun permet de traiter un aspect limité des informations que nous fournit notre environnement. Entre autre ce que l'on appelle la « physique intuitive » en psychologie qui permet « d'inférer ce qui est intrinsèquement invisible ». Pascal Boyer, *Et l'homme créa les dieux*, Gallimard, Paris, 2008, pages 138-150. Pour le fonctionnement et le dysfonctionnement de ces systèmes, voir: Simon Baron-Cohen, *La cécité mentale: Un essai sur l'autisme et la théorie de l'esprit*, Grenoble, PUG, 1998

420 Boris Cyrulnik, *De chair et d'âme*, Paris, Éditions Odile Jacob, Paris, 2006, pages 103-105

421 Ce que nous avions vu avec l'exemple du roman *1984*

422 Karl Heinrich Leopold « Karlheinz » Deschner, *Kriminalgeschichte des Christentums*, Reinbek, Rowohlt, 1986 - 2008 (9 volumes)

423 «La répression de la pensée indépendante a existé assez fréquemment dans le passé. Il est en outre raisonnable de supposer que les époques antérieures ont produit proportionnellement autant d'hommes capables de pensée indépendante qu'il en existe aujourd'hui, et que certains de ces hommes au moins joignaient la prudence à l'intelligence. On peut ainsi se demander si certains des grands écrivains du passé n'ont pas adapté leur technique littéraire aux exigences de la persécution, en exprimant exclusivement entre les lignes leurs opinions sur toutes les questions cruciales d'alors. Certaines habitudes, engendrées par un progrès récent de la recherche historique, ou en liaison avec ce progrès nous empêchent d'envisager cette éventualité, et plus encore d'envisager les questions qui s'y rattachent.», Leo Strauss, *La persécution et l'art d'écrire,* Paris*,* Éditions de l'Éclat, 2003, p. 28

ligne Stauss, que ces penseurs aient adapté leur technique d'écriture aux contraintes liées à la persécution, s'exprimant alors avec la plus grande prudence entre les lignes. On peut en déduire, toujours selon Strauss, qu'une recherche historique qui ne tiendrait pas compte de cette éventualité du double enseignement commettrait un anachronisme interprétatif en ignorant les contraintes d'écriture auxquelles était soumis l'auteur qui, contrairement à nos jours, ne pouvait pas se permettre de parler ouvertement. Il s'agit de poser ici la question simple de savoir si une idée n'existe qu'après avoir été clairement formulée, autrement dit de limiter l'existence à la formulation, et en admettant de surcroît que la formulation existe sous forme écrite et conservée.[424] Cela est certainement le cas pour certains principes ou idées dont la formulation ou l'application ont transformé profondément le monde à un moment précis. Ce qui démontre par la même occasion qu'il s'agissait bien d'un ajout à un état antérieur qui était dénué de cette idée. Mais de là à prétendre qu'une idée ou un concept n'existe pas avant qu'il ne soit formulé, équivaudrait à affirmer que le continent américain n'a réellement existé que le jour où il apparaît sur une carte. Il subsiste donc bien toujours l'hypothèse d'une existence non-formulée. Évidemment, on ne peut pas non plus prétendre que toutes les idées existaient à tout moment et qu'elles sont simplement restées informulées. Ce genre de dérive a été utilisé par l'analyse historique socialiste qui tentait de démontrer l'existence de concepts effectivement étrangers à l'époque analysée. Pour savoir si l'hypothèse de l'existence de l'idée non-formulée peut être admise dans un raisonnement, il ne reste en général que de dériver l'existence de l'idée à partir d'un état, d'une action ou d'un comportement que l'on considère comme le résultat possible de cette idée, autrement dit faire le chemin inverse et partir d'un résultat pour prouver l'existence d'une cause, tout en cherchant une raison objective pour laquelle l'idée n'a pas pu être formulée.

Pour l'appliquer à ce que nous avions dit plus haut au sujet de l'athéisme, nous pourrions parler de la différence entre l'athéisme pratique et théorique. Un athée pratique, c'est-à-dire celui qui vit et agit comme s'il n'existait pas de divin, en est-il moins un athée, que l'athée théorique qui ne fait que formuler une idée que l'autre applique déjà de façon naturelle? Ou encore, l'athée pratique n'existe-t-il qu'à partir du moment où un athée théorique formule la théorie sur laquelle se base son athéisme?

424 Leo Strauss, *La persécution et l'art d'écrire,* Paris, Éditions de l'Éclat, 2003, pp. 40-42

S'il n'existe aucune raison de craindre quoi que ce soit en se déclarant athée, et que la personne ne le fait pas, on peut en déduire qu'elle ne l'est effectivement pas. Si néanmoins la personne sait qu'elle risque sa vie en le faisant et qu'elle déclare haut et fort ne pas l'être, cela ne prouve en rien qu'elle ne l'est effectivement pas. Il faut donc lire de manière très approfondie ce qu'elle dit exactement. Si l'on découvre alors non pas un, mais des résultats qui pourraient avoir comme cause un athéisme simplement dissimulé pour des raison de sécurité, l'hypothèse de l'existence du non-formulé est valable jusqu'à preuve du contraire.

En partant des principes que Strauss[425] formule et sur les bases de l'analogie comportementale, on peut déduire, par exemple, que certaines idées, bien que restées informulées, sont donc bien présentes d'une manière ou d'une autre. On peut tout à fait écrire ou dire exactement le contraire de ce que l'on pense sans que jamais personne ne s'en aperçoive. Fatalement, le jour où la personne disparaît physiquement et qu'il ne reste de sa pensée que le mot écrit, la génération suivante interprète à tort sa pensée tout en ayant paradoxalement raison de le faire. À raison, car elle n'a guère d'autre choix que celui de déduire l'intention et la pensée du mot hérité, mais à tort, puisque la véritable pensée de l'auteur était à l'inverse du sens de son mot. Néanmoins, si l'auteur veut que l'on sache ce qu'il pense vraiment, il doit nécessairement laisser au lecteur des indices visibles. Il agit alors de façon contraire à toute structure répressive qui se gardera bien, en général, de dévoiler ses véritables méthodes et intentions. La mise en relief la plus extraordinaire de ce jeu avec l'histoire et la langue se trouve probablement dans le roman *1984* de George Orwell[426] avec la déformation

425 « Chaque période historique, fut-il alors exigé, doit être comprise par elle-même, et elle ne doit pas être estimée à l'aune de critères qui lui sont étrangers. Il faut autant que faire se peut interpréter chaque auteur par lui-même; il ne faut utiliser dans l'interprétation d'un auteur aucun terme d'une quelconque importance que l'on ne puisse traduire littéralement dans sa langue à lui, qu'il n'utilisait pas lui-même ou qui n'était pas d'un usage assez courant à son époque. Seules peuvent être reçues pour vraies les présentations des opinions d'un auteur que ses propres affirmations explicites confirment en dernière analyse. Le dernier de ces principes est décisif: il semble exclure a priori de la sphère de la connaissance humaine les opinions des écrivains anciens qui seraient présentées exclusivement entre les lignes. Car si un auteur ne se lasse pas d'affirmer explicitement à chaque page de son livre que A est B, mais qu'il indique entre les lignes que A n'est pas B, l'historien moderne exigera encore une preuve explicite montrant que l'auteur pensait que A n'est pas B. Une telle preuve n'a guère de chance de pouvoir être produite, et l'argumentation de l'historien moderne triomphe: il peut écarter comme présomption arbitraire toute lecture entre les lignes, ou, s'il est paresseux, il l'acceptera à titre de connaissance intuitive.», Leo Strauss, *La persécution et l'art d'écrire,* Paris*,* Éditions de l'Éclat, 2003, pp. 28 - 29

426 George Orwell, *Nineteen Eighty-Four*, New York, Plume, 2003

du réel par l'intermédiaire de la « Novlangue » ou la réécriture des articles de journaux par le « Ministère de la Vérité ». Ainsi le Parti ne se trompe jamais: Une fois l'Histoire réécrite, les erreurs ayant été gommées, s'impose avec le temps la certitude qu'elles n'ont jamais existé.

c. Censure et contexte autoritaire

1. Les « Livres de l'état des âmes »

Si, au cours du XVIIIe siècle, l'Église a cessé de brûler les hommes pour brûler les livres, un progrès certes important, il n'en reste pas moins évident, qu'elle a continué à persécuter en toute occasion ceux qui pouvaient avoir des idées contraires[427]. Sans avoir recours nécessairement à la torture ou au bûcher, le simple fait de présenter un individu comme un ennemi de la vraie foi suffisait souvent à détruire la raison sociale de ce dernier. La surveillance extraordinaire exercée par l'Église catholique à l'aide des *Livres de l'état des âmes* en France, n'a, par exemple, rien à envier aux systèmes de contrôle qu'appliquent les diverses dictatures politiques et fait apparaître en pleine lumière la réalité de la persécution religieuse au quotidien. On ne peut nier que ce genre de mécanisme oblige celui qui y est confronté à modifier son comportement pour survivre. La confession y tient un rôle important en permettant un interrogatoire régulier d'une personne, généralement consentante. Mais gare à celui ou celle qui tenterait de s'y soustraire. Le réfractaire est immédiatement classé et fiché comme suspect. Ce que met en relief la citation suivante, extraite d'un de ces livres de l'état des âmes:

> Le père a inimitié et procès contre N. et pour ce sujet ne se confesse pas[428]

Mais on apprend bien d'autres choses encore:

> Le fils est concubinaire public. La servante n'a pas fait ses Pâques.[429]

427 Voir Jonathan Israel, *Les Lumières radicales* , Paris, Éditions Amsterdam, 2005
428 Michard (Louis), Couton (Georges), *Les livres d'états des âmes. Une source à collecter et à exploiter*, dans : *Revue d'Histoire de l'Église de France*, n°179, Paris, 1981, p. 265
429 ibidem, p. 265

Ou encore par tableau:

> Antoine N. ivrogne public - Pierre N. concubinaire - Jean, jureur, blasphémateur. -Robert, chicaneur [430]

Ou de simples soupçons, montrant le côté délateur et « mouchard » du curé:

> Marguerite, soupçonnée d'un méchant commerce avec son voisin[431]

Ces registres étaient ensuite transmis à la hiérarchie ecclésiastique qui demande des informations précises:

> Nous ordonnons de faire registre des familles de leurs paroisses et d'y marquer les noms des chefs, celui de leurs femmes, le nombre de leurs enfants et leurs manières de vivre, la fréquentation qu'ils font des sacrements et autres bonnes œuvres; comme au contraire ils noterons leurs scandales, les débauches publiques, les manquements fréquents à la messe, aux prédications et surtout à la communion pascale afin qu'à notre visite nous y donnions ordre.[432]

Le curé peut également demander une action directe et punitive contre des déviants indésirables ou pour le dire avec la formulation originale:

> Deux brebis infectées qui méritent d'être séparées et retranchées du troupeau [433]

Il finit alors sa lettre par les mots suivants:

> C'est avec beaucoup de peine que j'écris toutes ces choses, mais le commandement de Monseigneur et le repos de mes paroissiens que je dois procurer de tout mon possible, m'imposent cette obligation indispensable, suppliant humblement Sa Grandeur d'y vouloir mettre ordre par son Autorité.[434]

Il ne faut pas réduire cette pression à un simple conflit entre théistes et athées mais bien la considérer comme le fruit naturel de l'emprise autoritaire d'une idéologie

430 ibidem, p. 265
431 ibidem, p. 265
432 ibidem, p. 268
433 ibidem, p. 268
434 Michard (Louis), Couton (Georges), *Les livres d'états des âmes. Une source à collecter et à exploiter*, dans : *Revue d'Histoire de l'Église de France*, n°179, Paris, 1981, p. 268

officielle face à toutes les autres idées.[435] Même un écartement du canon, qui pourrait paraître infime avec le recul, suffisait à mettre l'individu dans une situation dangereuse. Ce qui veut dire que même celui qui ne mettait pas l'existence de Dieu en doute, pouvait être contraint à écrire de manière codée pour pouvoir diffuser une vision qui n'aurait pas été conforme aux attentes des autorités en place, quelle que soit leur appartenance religieuse d'ailleurs.

2. La censure en Saxe à la fin du XVIIIe siècle

La censure[436] est une institution qui dans le Saint Empire romain germanique possède une tradition qui remonte au XVe siècle pour empêcher la diffusion d'idées pouvant porter atteinte à la religion. D'abord contre et ensuite aussi pour la Réforme, la censure est l'outil de la religion en place contre toutes les idées déviantes. La situation particulière du Saint Empire fait que la législation censoriale n'est pas véritablement centralisée mais fortement dépendante des autorités territoriales. Ce qui permet aux penseurs des Lumières de trouver refuge dans la multitudes des États du Saint Empire auprès des seigneurs éclairés du moment. La rigueur de la censure n'était donc pas constante, sans pour autant perdre de vue qu'elle restait, même « éclairée », l'instrument d'un pouvoir absolutiste et donc directement dépendante du bon vouloir du seigneur des lieux. On peut ici prendre l'exemple de la Prusse relativement tolérante de Frédéric II qui retomba ensuite dans l'intolérance réactionnaire à sa mort. Ou encore l'évolution de la censure autrichienne vers plus de liberté sous Marie-Thérèse et Joseph II, sans pour autant se relâcher complètement. Quoi qu'il en soit, l'Empire

435 Winfried Schröder dit ainsi: « Pour les chrétiens, l'erreur était devenue un délit moral - pour être précis, un délit double : une offense contre Dieu, un crime contre le prochain, dont le salut était mis en danger par la séduction de l'erreur ; et, dans le cas extrême de l'athéisme, même un délit triple, parce que l'athée commet un crime contre lui-même : un suicide spirituel en étouffant les notions innées de la divinité », Winfried Schröder, *Le délit d'opinon dans la sphère publique : la littérature apologétique comme support de la diffusion de textes antireligieux*, dans: Antony McKenna, *La Lettre Clandestine, N° 17 : Le délit d'opinion à l'âge classique : du colporteur au philosophe*, Paris, PU Paris-Sorbonne, 2009

436 Voir entre autres:
-Ulrich Eisenhardt, *Die kaiserliche Aufsicht über Buchdruck, Buchhandel und Presse im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation (1496-1806)*, Karlsruhe, C.F. Müller, 1970
-Grete Klingenstein, *Staatsverwaltung und kirchliche Autorität im 18. Jahrhundert : Das Problem der Zensur in der theresianischen Reform*, Munich, R. Oldenbourg, 1979

est doté de plusieurs instances comme la Commission Impériale chargée des livres[437], le Conseil Impérial aulique[438] et la Chambre Impériale de justice[439] qui veillent à endiguer les écrits jugés trop critiques ou non-conformes aux normes religieuses en place. Ainsi auteurs, libraires, imprimeurs, éditeurs et toute autre personne détenant des œuvres subversives s'exposent à des poursuites. Avec souvent à la clef la confiscation et la destruction du ou même de tout un fond d'ouvrages par le feu. Ce qui peut d'ailleurs servir paradoxalement à diffuser l'ouvrage, devenu par sa condamnation très recherché par les amateurs d'ouvrages subversifs[440]. Les peines allant ensuite de l'amende à la confiscation de tous les biens du condamné, en passant par l'interdiction professionnelle. La censure se voit encore renforcée avec la Révolution française, par crainte d'un feu de brousse engendré par les écrits révolutionnaires et la menace de déstabilisation politique qu'ils représentent.

À Dresde et à Leipzig la situation suit ce mouvement de durcissement. Le prince-électeur Frédéric-Auguste III est catholique et fidèle à l'Empire. Le centre d'échange littéraire est sans nul doute la plus petite des deux villes saxonnes. Leipzig et ses 35000 habitants à la fin du XVIIIe siècle peut s'appuyer sur une longue tradition du commerce avec les livres et l'importance grandissante de son université. En effet, depuis 1594 Leipzig abrite une foire aux livres qui ne cesse de prendre de l'importance et qui représente dans la deuxième moitié de XVIIIe siècle un véritable moteur économique pour la ville. La position géographique de la Saxe entre l'Autriche et la Prusse font de Leipzig la plaque tournante de l'échange littéraire entre le nord et le sud, mais aussi entre l'est et l'ouest de l'Empire pour ne pas dire de l'Europe[441]. Si la Guerre de Sept Ans fait s'effondrer un temps le commerce du livre, il se rétablit progressivement pour retrouver toute sa force au début du XIXe siècle[442]. Entre 1765 et 1805, comme le montre Helge Buttkereit, 5500 nouveaux ouvrages par décennie sont imprimés à Leipzig, soit largement deux fois plus que dans la principale rivale, Berlin, et sans compter les journaux. Mais ce succès engendre naturellement une im-

437 Kaiserliche Bücherkommission
438 Reichshofrat
439 Reichskammergericht
440 Goethe le fait remarquer dans *Dichtung und Wahrheit*, livre 4, Hamburger Ausgabe, sixième édition, volume 9, 1967, pp. 150 - 151
441 Helge Buttkereit, *Zensur und Öffentlichkeit in Leipzig 1806 bis 1813*, Berlin, Lit, 2009, p.36
442 Ibidem, p.30

portance accrue du contrôle par la censure[443] qui paradoxalement est plus dure à Dresde qu'à Leipzig. On peut émettre deux hypothèses pour expliquer ce fait. Premièrement, l'aspect économique et l'importance du marché que représente Leipzig par rapport à Dresde, et donc l'intérêt de ne pas tuer la poule aux œufs d'or. Deuxièmement, le poids de l'université dans l'évaluation des livres. À Dresde, la censure s'applique plus directement. Ainsi le consistoire et le conseil d'Église, qui devraient former deux instances, n'en font qu'une en réalité à Dresde depuis 1608[444], ce qui donne beaucoup de poids à la censure religieuse. Le texte de loi du 30 septembre 1779[445] qui cherche à rationaliser la censure en introduisant un conseil de pré-lecture politique renforce les moyens de contrôle. En effet, si les imprimeurs représentent toujours la première instance de contrôle et le consistoire la plus haute, l'ajout de censeurs strictement politiques permet de traiter bien plus d'ouvrages. Mais les imprimeurs forment le maillon faible du système et contournent régulièrement, pour diverses raisons, les directives. En dehors des raisons idéologiques qui pourraient pousser l'imprimeur à craindre la censure, présenter un ouvrage au censeur coûte jusqu'à deux groschens par « Bogen » (feuille)[446]. Il est ainsi plus avantageux d'imprimer sur des petits formats comme l'inoctavo utilisé par Winkler et qui permet 16 pages imprimées par feuille[447]. Soit pour un livre de 450 pages comme le premier volume de *Geschichte der Feinde der christlichen Religion* 2 thalers et 8 groschens. Si l'ouvrage devait être refusé par le censeur, il est au mieux renvoyé pour correction[448], il faut naturellement payer chaque relecture, au pire il est transmis à l'instance supérieure. Dans ce cas l'auteur, le libraire ainsi que l'imprimeur sont responsables juridiquement du contenu du texte litigieux[449]. Cependant un certain nombre d'imprimeurs

443 Ibidem, p.39

444 ibidem, p.46

445 Wilhelm Michael Schaffrath, Codex Saxonicus, Leipzig, Reclam, 1842, p. 1072

446 « Für bey der Censur gehabte Bemühung sind von dem Verleger für jeden gedruckten Bogen, es sey ein Format welches es wolle, höchstens 2 Gr zu bezahlen. », Wilhelm Michael Schaffrath, *Codex Saxonicus*, Leipzig, Reclam, 1842, p. 1072

447 Marion Janzin, Joachim Günter, *Das Buch vom Buch: 5000 Jahre Buchgeschichte*, Hanovre, Schlütersche, 2006, p. 281

448 « Jedoch solle von denen Censoren in denen ihnen vorgelegten Schriften eigenmächtig nichts geändert, oder weggestrichen, sondern, wenn ihnen eine bedenkliche, und gleichwohl vorgedachte Anzeige, bey der Obrigkeit noch nicht verdienende Stelle aufstoßet, solche angemerkt und dergleichen Schrift mit der Erinnerung, daß sie in dieser Maaße die Censur nicht passiren könne zurückgegeben werden. », Wilhelm Michael Schaffrath, *Codex Saxonicus*, Leipzig, Reclam, 1842, p. 1072

449 « Wenn aber dabey Verbrechen vorkämen und gegen einen Schriftsteller wegen Fertigung lästerlicher, beleidigender oder sonst strafbarer Schriften gegen einen Buchhändler wegen deren

semblent prêts à prendre ce risque et c'est ainsi que la circulaire de 1786 demande explicitement un contrôle plus ferme en raison d'un nombre accru d'écrits répréhensibles.[450] En 1790, après les révoltes des paysans, conscientes du danger des idées révolutionnaires, les autorités promulguent une nouvelle circulaire, datée du 11 septembre, demandant un durcissement de la surveillance des ouvrages et images susceptibles de véhiculer un message politique. Il est du devoir du censeur de faire interpeller, emprisonner et soumettre à un interrogatoire toute personne suspecte et de confisquer tout ouvrage jugé provocateur ou subversif.[451] Il est intéressant de remarquer que Winkler cesse toute allusion politique dans ses ouvrages postérieurs à 1790.

La censure se renforce encore puisque les décrets du 29 mars 1799, du 12 septembre 1807, du 1er février 1809 et finalement du 10 août 1812, non seulement confirment tour à tour le pouvoir donné aux censeurs en 1790, mais augmentent la pression sur les éditeurs et les imprimeurs, particulièrement dans le domaine politique sous la contrainte française. Il est important de souligner que le conseil d'Église reste la plus haute instance de censure, bien que, dès 1790, trois ouvrages interdits sur quatre soient de nature politique.[452] Le conseil d'Église est en Saxe le supérieur hiérarchique aussi bien des professeurs des universités que des censeurs politiques et de ce fait, incontournable pour toute publication.

Celui qui voulait dire ce qu'il pensait vraiment, devait le faire soit de façon anonyme en espérant ne jamais être découvert comme Schulz, soit attendre d'être mort comme Reimarus, pour qu'un autre le fasse à sa place, ou encore sûr de ses relations, de ses protections, voire de sa position comme Frédéric II de Prusse, ou finalement et simplement le faire de manière oblique en écrivant entre les lignes. Dans ce sens considérer que seule l'idée formulée de façon absolument explicite existe, ce

Ausbreitung und gegen einen Buchdrucker wegen Uebertretung seines an Eidesstatt geleisteten Angelöbnisses nichts ohne behörige Censur drucken zu lassen, Untersuchung anzustellen wäre, so hat hierunter die weltliche Obrigkeit das Nöthige zu beobachten und nach Befinden Bericht zu der ihr vorgesetzten Regierung zu erstatten. », Wilhelm Michael Schaffrath, *Codex Saxonicus*, Leipzig, Reclam, 1842, p. 1072

450 Wilhelm Michael Schaffrath, *Codex Saxonicus*, Leipzig, Reclam, 1842, p. 1203

451 « (…) wenn dergleichen bey ihnen angetroffen werden, ihnen solche wegnehmen, auch sie selbst wenn sie bey deren Bekanntmachung, Verbreitung oder Ausstellung, der Absicht, Aufruhr und Nachahmung dadurch erregen zu wollen, verdächtig werden, zum Arrest bringen, sie vernehmen und schleunig berichten, nicht minder auch die bey euch (dir) einbezirkten Obrigkeiten in dessen Gemäßheit resp. Kraft dieses gemessenst anweisen. », Wilhelm Michael Schaffrath, *Codex Saxonicus*, Leipzig, Reclam, 1842, p. 1241

452 Helge Buttkereit, *Zensur und Öffentlichkeit in Leipzig 1806 bis 1813*, Berlin, Lit, 2009, p.47

n'est pas seulement mécomprendre l'auteur subversif, mais également donner raison à l'oppresseur qui nie jusqu'à son existence. C'est pour cette raison qu'il faut commencer par comprendre l'auteur et ses motivations.

B. La volonté d'écrire

Un auteur, comme l'a déjà démontré Leo Strauss, et particulièrement un philosophe, confronté à un pouvoir autoritaire, doit user d'une multitude de ruses pour pouvoir « assouvir » son besoin d'écrire. Constamment traqué, nous avons vu les méthodes employées, ennemi naturel de toute autocratie, religieuse ou politique, l'écrivain subversif doit masquer dans son texte le message qu'il destine au « lecteur attentif »[453], c'est-à-dire tromper la vigilance du pouvoir, tout en donnant la clef du code de lecture au réel public de ses ouvrages.

Pour que le lecteur des générations suivantes puisse pleinement profiter des idées dissimulées dans le texte, cette clef doit être naturellement visible, autrement dit, elle doit semer le doute et pousser celui qui veut savoir, à extraire ce qui est enfoui entre les lignes. L'auteur doit sans cesse pour cette raison osciller entre vérité et mensonge, apparence et réalité, exprimable et sous-entendu. Nous appellerons cette démarcation qui sépare, tant bien que mal, le texte qui supporte la lumière du jour et celui qui reste tapi dans l'ombre la « limite de vérité ».

a. La « limite de vérité » et rhétorique de la dissimulation

La « limite de vérité » est le seuil imposé par la volonté de camouflage de l'idée réelle par l'auteur. Cette zone constitue la frontière de l'argumentation défendable et crédible face à la censure. La ligne argumentative doit être logique et former un ensemble clos facilement repérable. La raison première est que l'auteur anticipe de cette façon les critiques qu'on pourrait lui faire et qu'il bénéficie ainsi d'une stratégie de défense limpide où le risque de se perdre dans sa propre argumentation est limité au maximum. La régularité, pour ne pas dire la redondance, dans la méthode utilisée pour le camouflage qui sert à la présentation de ses idées implicites, permet avec un minimum d'arguments de renvoyer l'obligation à l'argumentation critique

453 Terme utilisé par Leo Strauss dans *La persécution et l'art d'écrire,* Paris, Éditions de l'Éclat, 2003

dans le camp de ses adversaires. Dès lors que le cadre est suffisamment cohérent en lui-même et qu'il dissimule l'idée derrière un bouclier rhétorique, il faut pour la censure prouver une intention sans soi-même oser interpréter le texte au-delà de ce qui peut en être extrait de façon visible. En effet, une surinterprétation qui serait jugée abusive pourrait provoquer exactement le contraire de ce qui est voulu par la censure, autrement dit la prise de position en faveur de l'ouvrage par des personnes au-dessus de tout soupçon, une publicité inespérée et surtout en cas de défaite une validation définitive de l'ouvrage, permettant dans ce cas aux générations philosophiques suivantes de réutiliser son contenu et de se cacher derrière des citations en toute impunité. En effet, et c'est une grande différence par rapport à la cryptographie ou stéganographie[454] sous toutes ses formes, le contenu formulé est un ensemble de concepts et non un simple message, ce qui le rend bien plus difficile à reconnaître comme texte codé. Il est par nature écrit de manière à pouvoir être repris par le philosophe débutant, sans quoi il ne présenterait que peu d'intérêt.

La deuxième raison, que nous avons déjà évoquée plus haut, découle de la volonté d'être compris par le public auquel on s'adresse réellement et qui doit pouvoir « casser » le chiffre à l'aide d'un nombre restreint de clefs pour augmenter la lecture attentive et efficace, ce qui permet de faire circuler entre le lecteur et l'auteur le maximum d'informations en limitant du même coup la perte d'une composante de l'argumentation, évitant ainsi des zones de faiblesses susceptibles de réduire l'intérêt d'une réutilisation.

Le système de protection, pour être efficace, doit donc mettre hors jeu la plus grande partie possible de l'éventail agressif dont dispose la critique. Posons les attaques en trois aspects qui nous permettront de limiter les réflexions sur l'analyse textuelle à trois dimensions de lecture:

l'aspect personnel, l'aspect idéologique et l'aspect méthodologique.[455]

Une attaque sur l'aspect personnel est non seulement la plus simple, mais très certainement la plus répandue dans le discours éristique visant l'anéantissement de la crédibilité personnelle de l'adversaire.[456]

454 Voir par exemple l'ouvrage de Johannes Trithemius, *Polygraphiae*, de 1508

455 Le discours dans sa dimension de lutte contre une critique et une censure très présente est analysé sur la base des théories d'Arthur Schopenhauer pour les stratégies offensives et défensives et sur Leo Strauss pour l'interprétation et la méthode subversive.

456 Schopenhauer subdivise cette forme d'attaque en deux: l'*argumentum ad personam* et

Une attaque sur l'intégrité morale peut servir à désarmer une cible sans avoir recours à une discussion profonde et argumentée du contenu exposé par cette dernière. Dans un contexte religieux, un personnage profondément immoral aux yeux du système normatif en vigueur peut argumenter de la manière la plus logique qui soit, sur le plan subjectif, il est facile de rendre inconcevable qu'un tel personnage soit porteur d'une idée valable pour la société. Cette méthode efficace a d'ailleurs fait naître en réaction le concept de l'« athée vertueux » (Pierre Bayle) qui a permis de faire passer ainsi le libertinage intellectuel du concept d'individualiste libidineux et dépravé à celui de modèle moral supérieur. Ce qui permet de démontrer alors une intégrité morale sans cadre religieux et une viabilité du système philosophique proposé comme ciment, et non comme agent de corrosion, pour la société. L'athée vertueux n'était d'ailleurs qu'un paradoxe apparent puisque vertueux est un jugement moral, alors qu'athée une position par rapport à une croyance. C'est l'amalgame « croyant = moral », opéré par l'Église, qui permet de dénigrer simplement tous ceux qui ne partagent pas la foi.[457]

L'auteur doit donc dans ce premier point montrer « patte blanche » pour éviter que l'ensemble de ses idées ne soit mis en danger en raison d'un mode de vie en désaccord avec l'attente de l'époque. Il doit expliquer, par exemple, sa sympathie pour tel ou tel autre auteur. Il devient inconcevable pour celui qui veut efficacement dissimuler sa véritable position de faire preuve d'une trop grande affinité avec des gens de mauvaise réputation. Il est pour ainsi dire dans l'obligation, s'il veut le faire quand même, de dissocier les idées et la biographie de cette personne, et, ensuite de rejeter démonstrativement la partie que la société réprouve, tout en louant l'autre, réhabilitant ainsi de manière indirecte suffisamment l'ensemble pour pouvoir en discuter plus longuement sans éveiller de soupçons trop forts. D'ailleurs, critiquer de façon récurrente un ensemble d'idées peut devenir, par un jeu de niveau littéraire, la meilleure méthode pour faire circuler ces mêmes idées. Il suffit, par exemple, de rendre la critique ennuyeuse, répétitive et dépourvue d'un réel socle réflexif, tout en montrant clairement, pas à pas, le bien-fondé et la qualité structurelle de l'idée criti-

l'*argumentum ad hominem*.

457 Winfried Schröder, *Le délit d'opinon dans la sphère publique : la littérature apologétique comme support de la diffusion de textes antireligieux*, dans: Antony McKenna, *La Lettre Clandestine, N° 17 : Le délit d'opinion à l'âge classique : du colporteur au philosophe*, Paris, PU Paris-Sorbonne, 2009

quée[458]. Un personnage que l'on déclare dangereux pour son humour, son talent d'écrivain, son style, son génie, son argumentation et son intelligence, a de fortes chances d'intéresser le lecteur pour ces mêmes raisons. L'attrait de l'interdit est bien plus puissant s'il promet de surcroît d'être simple d'accès.

L'attaque personnelle, ne nécessitant aucune compétence intellectuelle ou savante particulière, possède l'avantage de propulser, par le rire ou la méfiance d'un lectorat que l'on flatte, celui qui en est la victime dans une défensive en spirale.

La force de la critique augmente de façon proportionnelle à la virulence et subtilité de la défense et se trouve encore décuplée si l'argumentation de la défense dépasse la compréhension des juges du moment. Si la critique s'appuie sur des idées, qui peuvent tout à fait être fausses, mais largement admises, l'argumentation novatrice peut se retrouver très rapidement prise dans un filet rhétorique sans issues[459].

Pour anticiper ce genre de conflit, l'auteur doit alors utiliser un stratagème de déviation. L'énergie de l'attaque personnelle est dirigée vers un tiers de préférence intouchable et qui ne dénoncera pas le procédé. Seuls deux cas de figures sont envisageables pour cette utilisation: un mort ou un personnage fictif. Sous le concept de « personnage fictif », on peut comprendre deux situations d'écriture.

1) L'utilisation d'un pseudonyme simple, non historique, ayant une fonction similaire à celle d'un nom d'artiste et, de ce fait, étant attribuable à un seul et unique auteur.[460] Le désavantage de cette méthode est évident. Si un lecteur mal intentionné parvient à faire la liaison entre le pseudonyme et le véritable auteur, la totalité des écrits peut lui être immédiatement attribuée.
2) L'utilisation d'un pseudonyme à valeur historique ayant une fonction de dissimulation par transposition d'identité[461]. L'auteur usurpe le nom d'un personnage suffisamment connu pour que ce dernier soit identifiable. Mais il ne va pas plus loin. Nous n'avons pas à faire à un mimétisme littéraire et c'est pour

458 On rejoint ici l'idée formulée par Leo Strauss, *La persécution et l'art d'écrire,* Paris*,* Éditions de l'Éclat, 2003, p. 26

459 On peut penser à Galilée ou Darwin. Dans le cas de la théorie de l'évolution, qui ne connaît pas le trait d'esprit «Vous descendez peut-être du singe, mais pas moi» qui par un humour facile s'ajoutant à une comparaison Homme>Singe et donc Créationiste>Évolutioniste, illustre bien le principe du rire comme manière simple de détruire une thèse que l'on ne comprend probablement pas. Déjà la caricature du *Hornet Magazine* du 22 mars 1871 montre Darwin en singe.

460 Par exemple Alcofribas Nasier = François Rabelais

461 Nombreux exemples dans: *Les supercheries littéraires dévoilées, galerie des auteurs apocryphes* de Joseph Marie Quérard, Paris, L'éditeur, 1845-56, 5 volumes

cette raison que le personnage d'emprunt, n'ayant pas de point commun avec l'original, reste un personnage fictif. Néanmoins, l'attribution d'une œuvre à son véritable auteur est plus difficile, et ne peut se faire généralement qu'ouvrage par ouvrage. Nous avons ici, à titre d'exemple, le très connu « *Système de la nature* » du baron d'Holbach qui fut publié en 1770 sous le nom de Mirabaud. La méthode a montré son efficacité puisque cet ouvrage corrosif n'a été attribué à son véritable auteur qu'avec l'édition de 1821.

Contrairement au personnage fictif, l'utilisation d'un personnage historique requiert une très bonne connaissance philologique de celui que l'on cherche à imiter. Ici aussi plusieurs manières sont envisageables.

1) L'ouvrage prétendu posthume est édité officiellement à partir de notes[462]. L'éditeur explique ainsi les différences de style par le fait que les notes ont pour particularité générale d'être incomplètes. Pour faire honneur aux idées du défunt, l'auteur se charge de mettre le tout dans un ordre logique et publiable. Il y ajoute ensuite probablement quelques annotations personnelles pour expliquer au lecteur les passages manquant de clarté. Si les notes n'ont pas été publiées antérieurement, on ne peut s'attaquer qu'aux annotations, pour montrer la portée subversive de l'ouvrage, sans lui servir de diffuseur. Car, qui peut prétendre connaître un texte qui n'existe pas? Et critiquer un texte inconnu oblige à en citer des passages, ce qui du même coup, permet de le diffuser. La protection est double si des sources authentiques ont été utilisées aux endroits stratégiques.

2) L'ouvrage est édité intégralement sous le nom de l'auteur défunt comme s'il s'agissait d'un ouvrage méconnu.[463] Contrairement au pseudonyme à valeur historique, il s'agit d'un réel travail de faussaire cherchant à imiter le style et

462 Un exemple: M. Tullii Ciceronis, *Consolatio*, de 1583, ouvrage en réalité de la plume de Charles Sigonius sur la base de fragments du traité de la consolation de Cicéron ou encore le Satyricon de Pétrone par François Nodot en 1693. Joseph Marie Quérard, *Les supercheries littéraires dévoilées, galerie des auteurs apocryphes*, Paris, L'éditeur, 1847, volume 1, pp. 22-25

463 Pensons à l' Évangile de Barnabé, une contrefaçon du XVe siècle ou, plus flagrant, *Les œuvres posthumes de J. de La Fontain*e de Simien Despréaux qui ne contiennent pas un mot de Jean de La Fontaine. Joseph Marie Quérard, *Les supercheries littéraires dévoilées, galerie des auteurs apocryphes*, Paris, L'éditeur, 1847, volume 1, p.25

la méthode de l'auteur-cible. Pour augmenter le mimétisme, il ne s'éloignera pas de façon trop visible des points de vue de ce dernier dans les passages-clefs, c'est-à-dire dans les passages ayant une valeur d'identification et d'authentification de l'auteur. Si un auteur possède un fil conducteur idéologique ou argumentatif qui traverse son œuvre, le faussaire devrait logiquement faire en sorte que ce dernier se poursuive, et de manière visible, dans l'ouvrage apocryphe. Dans le cas contraire, même un lecteur n'ayant qu'une faible connaissance de l'œuvre globale de l'auteur imité serait apte à émettre un doute sur l'authenticité du texte.

3) L'ouvrage est une traduction largement interprétée et/ou annotée par le traducteur. La langue scientifique n'étant pas toujours accessible au plus grand public, une traduction dans la langue vernaculaire du pays augmente considérablement le nombre de lecteurs potentiels.
   Traduire un ouvrage subversif pour officiellement mieux le réfuter permet à l'auteur de faire circuler un ouvrage autrement plus difficile à se procurer.[464] Les commentaires pourront de surcroît mettre en évidence les passages particulièrement riches.
   La traduction de textes non subversifs peut être une tactique pour montrer le peu de valeur de leur contenu. Retraduire des ouvrages fondateurs du pouvoir en place, en les interprétant pour leur donner une fonction évidente, mais diamétralement opposée à celle que voudrait lui donner la version officielle, est également une méthode intéressante. Elle est cependant plus risquée que celle évoquée ci-dessus, du fait que l'examen se fera plus probablement, en raison du sujet, par des spécialistes qui s'acharneront à analyser le contenu en détail[465].

4) L'ouvrage se fonde sur un faux déjà publié antérieurement[466]. Cette situation est très problématique pour le lecteur, car elle introduit un nombre de va-

464 C'est le cas de figures que nous avons évoqué plus haut avec la *Bible de Wertheim* de Schmidt ou sa publication du *Traité* de Spinoza

465 Flagrant dans le cas de la *Bible de Wertheim* où même Mosheim fut impliqué. Voir bibliographie de Mosheim

466 Le cas de Toland et de l'Évangile de Barnabé.

riables important dans l'équation du transfert auteur-lecteur:

a) L'auteur sait que sa source est déjà un ouvrage subversif. Dans ce cas, il peut chercher à y greffer un travail d'apparence non subversif, montrant le bien-fondé des thèses évoquées, pour à la fois le rediffuser et l'établir comme ouvrage utilisable sans ambiguïté. L'ouvrage sert donc de validation temporelle, rendant par la simple durée de son existence une critique difficile et laborieuse, car une idée, qu'elle soit fausse ou juste, si elle se transmet suffisamment longtemps, obtient plus facilement un statut de vérité.
Une thèse transmise par la tradition possède ainsi une inertie protectrice contre la remise en question de sa validité comme l'illustrent les grands combats autour des théories de Copernic ou de Darwin[467].

b) L'auteur ne sait pas si l'ouvrage est subversif. On peut imaginer qu'il n'ait été identifié comme tel que bien plus tard par une avancée scientifique, mais une partie du texte lui semble propice pour servir de terreau à ses propres idées. Auquel cas l'ambiguïté du texte d'origine, le doute que génère l'ouvrage, la raison pour laquelle il a été choisi, doivent être renforcés pour mettre en avant les thèses que l'auteur juge intéressantes. Il doit parallèlement déconstruire les possibles défenses de camouflage antérieur pour extraire les idées importantes, et reconstruire une défense suffisamment forte pour masquer simultanément la déconstruction et le rajout de ses propres idées.

c) L'auteur ignore, sciemment ou réellement, que l'ouvrage est un faux et pense pouvoir s'abriter derrière un ouvrage non subversif. Si le texte a déjà été identifié comme faux, tout le travail de l'auteur peut être réduit à néant et selon la virulence de ses thèses lui valoir au mieux la réputation d'un manque de sérieux dans le choix de ses sources,[468] au pire mettre sa vie en danger. Dans tous les cas, ses textes seront lus avec méfiance, rendant plus difficile la diffusion de ses idées.

467 Encore aujourd'hui la théorie de l'évolution est loin d'être acceptée partout
468 C'est ce que reproche Mosheim à Toland

b. Quels outils théoriques pour comprendre un auteur ?

Si Leo Strauss nous a donné une méthode de lecture, il n'en reste pas moins une question ouverte: Comment comprendre le fonctionnement du doute initial, celui qui fait que nous puissions éprouver la nécessité de lire entre les lignes. Il est crucial de définir cette raison, car c'est seulement à ce moment que nous pourrons en dériver une méthode réutilisable de manière objective. Tout d'abord quelques considérations générales sur l'auteur et les limites de notre perception. L'auteur n'est pas la constante immuable que nous avons tendance à vouloir voir, défini entre les deux chiffres qui forment les bornes de son existence.

L'auteur est une pensée en mouvement perpétuel dont l'évolution ne nous est rendue que de manière ponctuelle par l'intermédiaire du texte. Et c'est ici toute la difficulté pour celui qui veut démontrer que l'ouvrage qu'il analyse est bien un ouvrage exotérique et/ou apocryphe. L'interprétation du texte reste souvent contestable, les deux lectures étant non seulement possibles, mais voulues par l'auteur. On est alors dans l'obligation de fournir des preuves n'ayant peut-être jamais existé. L'idéal est naturellement un aveu *expressis verbis* de la part de l'auteur, ce qui n'est que rarement le cas, sachant qu'il risque probablement sa vie. Les lettres, principale source d'informations pour connaître la pensée de l'auteur, ne sont pas toujours conservées.

Les correspondances écrites représentent de toute manière un risque, comme le montre l'utilisation à des fins offensives par Thomasius (1655-1728)[469] du courrier de Tschirnhaus (1651-1708) à Spinoza, publié dans l'*Opera posthuma*[470]. L'auteur peut également ne pas avoir eu l'intention de publier plus d'un ouvrage de ce genre, ce qui était probablement le cas de Theodor Ludwig Lau (1670-1740)[471] à l'origine. Il n'aurait donc aucune raison de prendre le risque de s'en vanter. La difficulté ne s'en trouve qu'augmentée par le jeu intellectuel et ironique que l'auteur pouvait avoir avec un lecteur contemporain, mais auquel nous n'avons plus que très partiellement accès.

La méthode employée pour l'analyse du texte est alors autant celle de l'essai philosophique et anthropologique que celle de l'interprétation littéraire. Philoso-

469 Werner Schneiders, *Christian Thomasius, 1655-1728: Interpretationen zu Werk und Wirkung,* Hambourg, Felix Meiner, 1989

470 Jonathan Israel, *Les Lumières radicales*, Paris, Éditions Amsterdam, 2005

471 Ibidem, pp.721-724, voir aussi Winfried Schröder, *Zwei « tugendhafte Atheisten ».Zum Verhältnis von Moral und Religion bei Bayle*, dans: Aufklärung n°16, Hambourg, Felix Meiner, 2004, pp. 9-20

phique par l'objet qu'elle traite, anthropologique par la compréhension des mécanismes et littéraire, car nous n'avons d'autre choix que de faire parler le texte par lui-même.

C'est pour cela qu'après avoir analysé les motivations et les besoins de celui qui écrit, il ne faut pas oublier la démarche finale de se replacer non pas dans la perspective de l'auteur ou du censeur, mais du lecteur visé par le texte, celui à qui l'enseignement entre les lignes est adressé, dans l'espoir de comprendre ainsi la totalité de la méthode qui permet finalement de casser le code du texte pour profiter de son réel contenu. Pour l'interprétation du texte face à la dimension de lecture on peut alors également se placer dans une approche comme celle que définissent Hans Georg Gadamer[472], Jürgen Habermas, Wolfgang Iser et Hans Robert Jauss en excluant l'auteur comme objet d'analyse à part entière, tout en ajoutant certains concepts formulés par les poststructuralistes comme Jacques Derrida, Gilles Deleuze et Michel Foucault. Avec une certaine réserve cependant.

En effet, s'appuyer sur une telle approche ne permet pas de répondre entièrement aux schémas intellectuels inhérents, au besoin de dissimulation et aux méthodes employées dans un contexte défini, comme le XVIIIe siècle. Une approche plus classiquement historique est de rigueur en cherchant des similitudes avec des idées et des mots employés dans des ouvrages indiscutablement subversifs, comme le *Traité des trois imposteurs* ou le *Système de la nature*. Mais il s'agit également de poser la question simple que nous avons déjà évoquée de savoir si une idée n'existe qu'après avoir été clairement formulée, autrement dit de limiter l'existence à la formulation. Et en admettant de surcroît que la formulation existe sous forme écrite et conservée. C'est le grand problème de la recherche historique dans le contexte de

472 Jürgen Habermas, *Zu Gadamers « Wahrheit und Methode »*, dans: Karl-Otto Apel, *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Francfort-sur-le-main, Suhrkamp, 1971, pp. 52-54
Un extrait auquel nous faisons entre autre référence ici: «Die sprachliche Infrastruktur der Gesellschaft ist Moment eines Zusammenhangs, der sich auch, wie immer symbolisch vermittelt, durch Realitätszwänge konstituiert: durch den Zwang der äußeren Natur, der in die Verfahren technischer Verfügung eingeht, und durch den Zwang der inneren Natur, der sich in den Repressionen gesellschaftlicher Gewaltverhältnisse spiegelt. Beide Kategorien von Zwang sind nicht nur Gegenstand von Interpretationen; hinter dem Rücken der Sprache wirken sie auch auf die grammatischen Regeln selber, nach denen wir die Welt interpretieren. Der objektive Zusammenhang, aus dem soziale Handlungen allein begriffen werden können, konstituiert sich aus Sprache, Arbeit und Herrschaft zumal. An Systemen der Arbeit wie der Herrschaft relativiert sich das Überlieferungsgeschehen, das nur einer verselbständigten Hermeneutik als die absolute Macht entgegen tritt.»

l'écriture oblique, puisque par sa nature même le texte entre les lignes n'est pas formulé de façon explicite.

C'est pour cette raison qu'il faut également construire sur des schémas généraux auxquels les hommes ont toujours eu accès, de façon même inconsciente, en dehors de l'influence uniquement culturelle, qui, comme nous l'avons vu, ne nous est pas entièrement accessible. Nous citerons en exemple les travaux de recherches et la méthode anthropologique, psychologique et philosophique employés par Pascal Boyer ou Claude Lévi-Strauss ainsi que des théories comme celle des « Mèmes » de Richard Dawkins. En effet, sans s'éloigner du contexte historique, comprendre pourquoi l'être humain agit de telle ou telle autre manière dans une situation ou face à un ensemble de situations permet également d'enrichir la compréhension du texte comme outil et matière première à une volonté d'expression. Il faut également se demander pourquoi tel ou tel autre texte éveille en nous l'impression du double jeu, c'est-à-dire transformer un doute que formule l'instinct en théorie fondée sur un ensemble de faits.

On peut ajouter ici des travaux sur la communication comme ceux de Shannon et Weaver[473] dont le schéma de communication reprend les principes de la télégraphie. Particulièrement intéressant dans notre cas, puisque l'échange d'informations selon Shannon doit être compris comme une relation dynamique entre un émetteur et un récepteur, incluant dans le concept de communication toutes les formes imaginables de transfert d'informations, y compris l'écrit pour lequel sa théorie est particulièrement adaptée. Cette communication est gênée ou modifiée par un « bruit » dégradant la qualité du transfert. Or dans notre cas, c'est bien le « bruit » qui est l'objet de notre analyse puisque l'information visible au premier degré n'est pas celle qui nous intéresse, mais bien celle qui perturbe la cohérence du message visible.

Ce sont les « parasites » du discours général qui contiennent en réalité le véritable message du texte. Il est également nécessaire d'ajouter à la dimension de communication le contexte qui rend possible un transfert d'informations et qui peut donner à l'occurrence comme à la non-occurrence d'une interaction une valeur informative égale, ce qui nous renvoie fondamentalement au chapitre *De l'existence de l'idée*

473 Claude Shannon, Warren Weaver, *La théorie mathématique de la communication*, Paris, C.E.P.L, 1975

non-formulée. Le contexte est aussi bien linguistique que sociologique et s'étend au principe même de conscience, car l'être humain ne peut exister que par l'échange avec le monde extérieur, ce que les phénoménologues modernes appellent le « Mitsein », qui nous permet de partager le monde de l'autre, et l'« Umwelt »[474]. Ce qui est pour nous important dans cette relation, c'est qu'on y trouve un des moyens les plus efficients pour transmettre un message non-formulé, la faculté à l'empathie, c'est ce que nous allons voir maintenant.

Nous parlions un peu plus tôt dans le texte du problème de relation entre le lecteur et l'auteur et des mécanismes de compréhension dont nous disposons de façon intemporelle parce qu'ils ne sont pas les produits d'une société en particulier, mais bien inhérents au fonctionnement de notre esprit. L'avantage de se fonder sur les méthodes de transfert qui sont intuitives, qui ne nécessitent aucun apprentissage particulier, repose sur le fait qu'il ne s'agit pas d'une transposition sociologique hasardeuse dans l'esprit d'un être humain d'une époque autre que la nôtre. En effet, comment savoir réellement si ce que nous croyons avoir été le mode de penser ou de vie de nos ancêtres est bien en adéquation avec la réalité. Un exemple frappant reste la représentation d'une Antiquité vêtue de blanc. Cette vision a longtemps été celle qui servait de point de départ à la représentation du monde gréco-romain. Aujourd'hui la science a démontré que les palais blancs étaient en fait criants de couleurs et les statues peintes de couleurs vives. Comme nous ne pouvons faire autrement, nous devons naturellement nous appuyer sur nos connaissances historiques pour reconstruire la société que nous cherchons à comprendre. Néanmoins, nous devons rester extrêmement prudents quant à l'exclusion ou l'intégration catégorique de données socio-culturelles.

Pour entrer en relation avec l'auteur, nous pouvons en plus de cette démarche de reconstruction historique de son environnement, difficile et d'une précision relative, chercher les données d'empathie de son message. C'est-à-dire prendre en compte la partie qui sert au transfert émotionnel dans le texte, à la création de son monde subjectif, de sa représentation de la réalité. Cela est d'autant plus facile si le

474 Georges Thines, *Phénoménologie et science du comportement,* Liège, Pierre Mardaga, 1980
- *Mitsein*: être avec
- *Umwelt* : monde alentour - G. Thines donne une équivalence de terminologie : «monde naturel spécifique»

sujet de l'ouvrage est un sujet qui contient non seulement une prise de position personnelle, mais est traité avec une certaine passion.

Cette possibilité de comprendre l'intention en transportant nos « outils » émotionnels dans le monde d'un autre est décrit par Boris Cyrulnik. Il définit deux formes d'empathie: L'empathie d'émotion est une forme de transposition analogique de la pensée et sert de fondement à ce qu'il appelle l'empathie d'abstraction. L'empathie d'abstraction est une forme d'interprétation de la pensée de l'autre qui s'appuie sur les similitudes émotionnelles que nous pouvons déduire de son comportement et de sa mimique. Cette forme d'empathie s'appuie sur le postulat que nous partageons un même monde émotionnel.[475] Il ajoute que la fonction première de l'empathie est de pouvoir s'inviter dans la subjectivité de l'autre par l'interprétation d'indices, dans notre cas linguistiques, presque invisibles mais fortement porteurs d'informations, pour avoir accès par le signe au mécanisme porteur de la création du sens.[476]

Ce qui nous intéresse tout particulièrement, c'est que cette transposition par l'empathie permet dans sa forme la plus abstraite de comprendre la réalité à travers l'interprétation d'un autre. Il ne s'agit donc plus de la représentation du réel par l'observation mais de l'interprétation de la représentation du réel par l'autre[477].

C'est une chose que nous faisons naturellement quand nous lisons un roman en nous identifiant au personnage, mais qui dans une approche historique n'est pas automatiquement un critère de lecture. Alors que c'est un outil tellement naturel que même l'architecte, pour reprendre une formule du philosophe américain Daniel Clement Dennett, en s'imaginant le béton nécessaire à la construction d'un pont dessiné, réalise une «empathie du pont»[478]. Autrement dit une empathie d'objet qui démontre

475 « L'empathie d'émotion, proche d'une pensée analogique (je comprends ce que vous éprouvez), sert de base à une empathie d'abstraction (je comprends ce que vous comprenez). Le fait d'habiter dans un même monde émotionnel implique une représentation de similitudes: « Je postule que si j'étais en colère j'exprimerais mon émotion par ces mimiques, ces gestes et ces mots-là. Puisque je perçois sur vous les mimiques j'en déduis que vous êtes en colère », Boris Cyrulnik, *L'ensorcellement du monde*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1997, p. 223

476 « L'empathie me permet, à partir d'indices perceptuels minuscules, de me représenter votre monde d'émotions, d'images et de signes. Il se trouve que cette phrase est transposable en linguistique où, à partir de la perception de sonorités, de gestes ou de graphismes minuscules, je peux me représenter l'immense monde imperçu de votre subjectivité. », Boris Cyrulnik, *L'ensorcellement du monde*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1997, p. 223

477 « L'empathie la plus éloignée du corps, la plus abstraite, est celle qui, à partir d'un brin de réel, parvient à se représenter les représentations d'un autre. », Boris Cyrulnik, *De chair et d'âme*, Paris, Éditions Odile Jacob, 2006, p. 149

478 Daniel Clement Dennett, *La diversité des esprits: une approche de la conscience*, Paris, Hachette,

l'extraordinaire capacité que possède l'homme à se transposer dans une réalité différente de celle qui fait son monde immédiat.

Le partage d'informations fonctionne selon des schémas bien définis et qui trouvent leurs racines dans ce qui nous intéresse tout particulièrement, c'est-à-dire l'accès aux « informations stratégiques » que détient l'autre. La définition du terme est donnée par Pascal Boyer comme suit:

> L'information stratégique est le sous-ensemble de toute l'information disponible à un moment donné (pour un agent particulier, dans une situation particulière) qui active les systèmes mentaux chargés de réguler les interactions sociales.[479]

Il ne s'agit dans notre cas naturellement pas des « potins » et autres informations sur notre entourage qui forment habituellement l'ensemble des informations stratégiques auxquelles nous cherchons à avoir accès, mais aux informations secrètes qui permettent de reconstruire la représentation du monde métaphysique de l'autre et, par la même occasion, de vérifier si le nôtre tient bien compte des mêmes données. Savoir ce que l'autre croit est pour nous d'une importance majeure puisqu'il nous permet de connaître au moins partiellement la représentation de la réalité de cet autre. Et dans bien des cas de savoir ce que nous avons le droit de lui dire et ce que nous avons intérêt à ne pas dire. Si vous dites par exemple: *Dieu est à l'origine de tout*. Le fait de savoir si vous êtes un catholique orthodoxe ou que vous êtes un lecteur de Spinoza nous fera analyser la même phrase sous deux angles très différents. Votre relation à Spinoza ou au pape devient stratégique. Alors que dans la phrase: *J'aime les pommes,* ni l'un ni l'autre n'aurait un intérêt particulier. Mais pour savoir si vous êtes réellement spinoziste, nous n'avons, pour simplifier, que trois manières de procéder:

1) Soit nous déduisons que l'autre est spinoziste en partant de ce qu'il dit et en nous appuyant simplement sur la présupposition qu'il pourrait l'être par sa représentation de Dieu.

2) Soit nous avons la preuve par un document, comme une déclaration, que l'autre est bien spinoziste

1998

479 Pascal Boyer, *Et l'homme créa les dieux*, Paris, Gallimard, 2008, p. 217

3) Soit l'autre nous fait comprendre qu'il est spinoziste

La première approche est analytique. Nous allons chercher tout ce qui pourrait concorder avec une représentation de Dieu selon Spinoza dans le texte immédiat. La difficulté est apparente, car nous risquons de supprimer le contexte exogène au texte au profit d'une interprétation uniquement endogène.

La deuxième approche est une approche de recherche. Le danger ici est de chercher quelque chose qui n'existe peut-être pas, mais dont nous ne pourrions jamais exclure l'existence. C'est-à-dire devenir les prisonniers d'un mouvement sans fin puisqu'il est impossible de prouver l'inexistence d'une chose considérée comme probable.

La troisième approche est relationnelle. Le problème est de prouver que l'autre à bien tenté de nous faire comprendre quelque chose. Mais notre esprit est spécialisé dans ce genre d'analyse puisqu'il y consacre la majeure partie de son temps. À chaque échange avec une personne ou même un animal, nous analysons automatiquement tout ce qui pourrait nous donner des informations sur son intention. Notre aptitude à déceler le mensonge ou la fausse passion fait partie de cet outil hautement performant et qui nous est naturellement donné. Si un auteur veut transmettre un message sous-entendu, il le fera nécessairement par cet outil puisque non seulement il est le plus performant dont nous disposions pour ce genre de transfert d'informations, mais parce que nous y avons recours instinctivement et naturellement.

Prenons un exemple de ce qu'écrit Winkler :

> [Les témoins de Jésus seraient] les plus honteux des parjures, blasphémateurs, assassins (car combien de sang a coulé en raison de leurs témoignages) et les plus malveillants personnages que la terre ait jamais portés.[480]

Le texte cité agit directement sur notre système émotionnel. Nous avons tout d'abord une relation de confiance trahie. Les témoins de Jésus nous auraient sciemment trompés. Et s'il existe un sentiment qui fait naître en nous naturellement une

480 Il faut noter que Winkler parle bien ici en son nom : «(…) [die Zeugen Jesu müßten] die frechsten Meineidigen, Gotteslästerer, Menschenmörder, (denn wie viel Blut ist um ihres Zeugnis willen vergossen worden) und solche Bösewichter gewesen sein, die nie der Erdboden getragen hat.», Winkler, GdFdCR, volume 2, p. 203

réaction très puissante, c'est celui de s'être fait jouer. Et Pascal Boyer montre que ce mécanisme naturel fait partie de notre système de coopération sociale et doit pour rendre l'honnêteté rentable provoquer une réaction agressive et violente envers tout individu qui agirait de manière malhonnête[481] et menacerait par son comportement la cohésion sociale. C'est pour cette raison qu'à partir de cet instant nous ne voudrions en aucun cas être considérés comme les complices de ces personnages. Nous allons donc automatiquement nous éloigner d'eux de manière beaucoup plus vive que si l'on avait simplement critiqué leurs témoignages de façon rationnelle.

Le deuxième temps fait référence à l'empathie. Toutes les actions violentes commises en leurs noms et qui pouvaient sembler justifiables, ne le sont plus. Ce qui faisait que nous pouvions admettre que du sang soit versé se retrouve annulé. La souffrance de ceux qui ont été les victimes des agissements directs ou indirects de ceux qui nous ont trompés, redevient pour nous une donnée émotionnelle importante. Nous éprouvons de la pitié pour ceux qui souffrent et de la colère contre ceux qui font souffrir.[482] Par cette simple phrase tout un mécanisme qui régit nos systèmes d'interactions a été activé et la réaction qu'il produit peut être bien plus forte que toute réaction rationnelle parce que justement notre esprit est fait pour dépasser la relation de coût/profit qui nous guide dans nos décisions réfléchies.

L'idéal est donc d'utiliser les trois approches que nous avons définies en autolimitant chacune par l'introduction du mouvement réflexif de la suivante.

c. La cryptographie du littéraire

Il peut paraître étonnant de rencontrer dans un travail littéraire autant de concepts tirés de disciplines aussi diverses que l'anthropologie, l'informatique et

481 « Les dispositions honnêtes ne sont payantes que sous certaines conditions. Tout d'abord, il faut être prêt à punir les tricheurs, même si c'est coûteux. Il est donc bon d'être mû par des émotions puissantes qui vous aident à ne pas regarder à la dépense. C'est évident dans de nombreuses situations. La colère provoquée par les resquilleurs dans une file d'attente ou par les voleurs de places de parking est disproportionnée par rapport aux dommages subis. Ensuite, il faut s'insurger chaque fois que la malhonnêteté reste impunie même si nous n'en sommes pas les victimes, car l'existence de «profiteurs», en rendant la malhonnêteté viable, menace la sécurité de tous. Il faut donc punir les tricheurs, non seulement parce qu'on se sent outragés mais parce que les autres se sentiront outragés si nous ne le faisons pas. Cette forme de passion est une constante des interactions humaines. », Pascal Boyer, *Et l'homme créa les dieux*, Paris, Gallimard, 2008, p. 267

482 Boris Cyrulnik, *De chair et d'âme*, Paris, Éditions Odile Jacob, 2006, pp. 145-147

même les mathématiques. (L'histoire des idées et la philosophie faisant partie à mon sens de l'ensemble littéraire).

Indéniablement la cryptographie est plus du domaine des mathématiques que de la littérature et il suffit de se plonger dans des ouvrages comme *Cryptographie : Théorie et pratique*[483] de Douglas Stinson ou encore les plus abordables *Les codes secrets décryptés*[484] de Didier Müller ainsi que l' *Histoire des codes secrets*[485] de Simon Singh pour s'en rendre compte. Certains cryptages stéganographiques sont des jeux littéraires, mais ils restent tous résolument mathématiques dans leur fonctionnement et sont d'ailleurs absolument inadaptés à l'usage de la transmission de l'ensemble d'une théorie philosophique.

Pourquoi alors s'y intéresser ? Simplement parce que le principe de lecture que propose Leo Strauss, aussi extraordinaire et complet soit-il, ne permet pas de schématiser les concepts qui se cachent derrière l'écriture oblique. Leo Strauss démontre la validité de ses théories, offre de nombreux points de départ pour le lecteur, et fournit bien une méthode de lecture, mais il ne donne pas la structure analytique reproductible nécessaire au travail de décryptage. Il nous faut rendre visible ce qui pour Strauss est naturel, c'est-à-dire le cheminement intellectuel qui permet de fonder la lecture oblique sur autre chose qu'une réflexion subjective. Et c'est bien le même point de départ intellectuel qui sert à la cryptographie et à l'écriture oblique: la dissimulation efficace d'un message.

Efficace et efficiente, faut-il ajouter, car dissimuler une information est une chose, mais encore faut-il que le destinataire puisse la décrypter. Efficace dans le sens que le message doit être incompréhensible pour mes ennemis. Efficiente, parce que le décodage par le destinataire doit pouvoir se faire dans un temps « rentable ». Une dimension importante, puisque mon destinataire ignore de surcroît dans un premier temps qu'il s'agit d'un message à décrypter. C'est d'ailleurs cette particularité de l'écriture oblique que nous allons explorer plus tard en détail. Avant de revenir à ce point, prenons un exemple de stéganographie utilisant le chiffre simplifié de ce que Didier Müller présente comme le Barn Code.[486]

483 Douglas Stinson, *Cryptographie : Théorie et pratique*, Paris, Vuibert, 2e éd . 2003
484 Didier Müller, *Les codes secrets décryptés*, Saint-Victor-d'Epine, City Editions, 2007
485 Simon Singh, *Histoire des codes secrets*, Paris, LGF - Livre de Poche, 2001
486 Expliqué sur son site «Ars Cryptographica» qui sert de supplément à son livre *Les codes secrets*

> Cher Ami,
>
> Depuis que nos familles ne se voient plus le WE, on ne parle plus beaucoup. Voici quelques nouvelles des dernières semaines: J'ai décidé avec Sophie de partir quelques jours. Pour son anniversaire, j'ai caché un livre de cuisine sous le siège de la voiture qui reste dans le garage l'été, tu sais bien, c'est la vieille Ford de l'oncle Jacques. Et la chambre du fils Leblanc (celui du facteur) a été rénovée hier. Je ne l'aime pas trop au fond.
>
> À un de ces 4, Jean

Nous nous trouvons face à une lettre comme tout un chacun pourrait en écrire en vacances et il est très peu probable qu'un organisme de surveillance y trouve à redire. La dernière ligne offre la clef:

> À un de ces 4

Si nous prenons le quatrième mot (4) de la première ligne (un) « Familles » et lui attribuons une valeur numérique en débutant par l'ordre alphabétique (A=1, B=2, etc. Ici : A=1, E=2, F=3, etc.) des mots:

F	A	M	I	L	L	E	S
3	1	7	4	5	6	2	8

Et qu'ensuite nous lisions le texte à l'aide de ce masque, nous obtiendrions:

J'	**ai**	décidé	avec	Sophie	de	partir	quelques
jours	Pour	son	anniversaire	j'	ai	**caché**	un
livre	de	cuisine	sous	le	siège	de	la
voiture	qui	reste	**dans**	le	garage	l'	été
Tu	sais	bien	c'est	**la**	vieille	Ford	de
l'	oncle	Jacques	Et	la	**chambre**	du	fils
Leblanc	(celui	**du**	facteur)	a	été	rénovée	hier.
Je	ne	l'	aime	pas	trop	au	**fond**

C'est-à-dire la phrase: « ai caché livre dans la chambre du fond ». La méthode serait pour nous efficace, mais absolument inefficiente. Pourquoi?

décryptés. http://www.apprendre-en-ligne.net/crypto/menu/index.html.

Tout d'abord, elle est efficace car elle est rédigée en « clair », c'est-à-dire dans un langage compréhensible. Nous pourrions donc publier un texte entier avec cette méthode, ce qui n'est pas le cas avec un cryptage tel que le code de Marie Stuart ou le chiffre de César dont le résultat est une suite de signe sans sens apparent. Elle est également efficace, parce que le chiffre est difficile à « casser ». Même si je subodore un message, le nombre de mots pouvant servir de clef, me demanderait un effort important pour tester chacune des possibilités. Surtout en l'absence d'une machine comme l'ordinateur. Mais elle est totalement inefficiente pour nous, parce qu'il me faudrait un effort colossal pour coder, ne serait-ce qu'un résumé des idées d'un philosophe comme Spinoza. Quand bien même j'y parviendrais, il serait mathématiquement impensable de le déchiffrer, si j'en ignore la clef. Et comme mon lecteur ne sait pas dans un premier temps que mon ouvrage est codé, il est improbable qu'il s'en donne la peine.

Il devient évident que le cryptage mathématique possède des limites insurmontables pour un usage de diffusion de grande envergure vers un public d'inconnus, d'un contenu aussi vaste qu'un traité philosophique ou politique. La méthode cryptographique que décrit Leo Strauss comme écriture oblique reprend pourtant bien deux points de l'exemple cryptographique que nous venons de voir. Il est nécessairement rédigé en clair pour pouvoir être publié et il contient obligatoirement la clef pour le décrypter. Obligatoirement, car le texte doit être compris par lui-même pour être efficient. En effet, s'il était nécessaire d'extraire la clef d'un autre support, la probabilité de comprendre qu'il s'agit d'un texte codé est affaiblie en raison de la nécessité de posséder et le texte codé et le document contenant la clef. Ce qui serait tout à fait logique pour un chiffrage classique, mais impensable pour s'adresser au public visé par l'écriture oblique puisque, comme nous l'avons déjà répété, le lecteur ne sait pas qu'il se trouve en présence d'un texte codé. Ce qui ne veut pas dire que l'auteur ne se sert pas de clef dissimulée dans d'autres ouvrages, mais ces clefs ne sont accessibles au lecteur qu'après avoir découvert la clef initiale de lecture et donc réalisé qu'il s'agissait d'un ouvrage crypté. Nous sommes donc en présence d'une forme de cryptographie littéraire qui fonctionne selon des principes communs à la cryptographie mathématique - l'usage de clefs, la volonté de dissimulation, l'efficience de décodage etc. -

mais dont l'usage diffère absolument.

En effet, il ne s'agit pas de coder un simple message pratique, mais une idée ou un concept et cela pour des destinataires qui me sont inconnus. Utiliser l'écriture oblique pour coder une série d'ordres militaires serait aussi inefficace que de vouloir dissimuler l'intégral du *Traité* de Spinoza dans des lettres de vacances selon le principe du Barn Code. Mais il faut tenir compte des mécanismes du codage dont l'existence est très probablement aussi ancienne que l'écriture et qui, en tout cas d'utilisation courante pour la période qui nous intéresse particulièrement, sont encore d'actualité aujourd'hui, puisque le principe de la *«* Limite de vérité » s'apparente dans sa démarche intellectuelle au concept du « Déni plausible » en informatique qui consiste à utiliser un chiffre qui permet de nier de manière plausible l'existence d'un autre fichier codé derrière celui qui est apparent.

Il faut finalement souligner l'ouvrage *Polygraphiae*[487] de Jean Trithème (1462-1516), abbé de Würzburg, qui montre notamment comment introduire un message dans ce qui semblent être de simples oraisons. L'ouvrage est réédité plusieurs fois avant d'être interdit en 1609. Comme nous pouvons le constater, l'idée de dissimuler des messages dans des textes religieux n'est pas nouvelle.

d. Les « attentes »

Le point de départ de notre lecture de décryptage est ce que nous appellerons le doute premier, et que nous pouvons assimiler au « bruit » que nous avions évoqué avec la théorie de Shannon sur la communication.[488] Ce que nous ressentons comme doute n'est que le résultat d'une divergence entre notre attente et une partie du contenu réel. Ce qui veut évidemment dire que nous avons nécessairement une attente qui correspond à un ensemble de catégories que l'ouvrage doit normalement remplir. Et cela est renforcé par le fait que les livres anciens possèdent des titres particulièrement longs résumant souvent le genre du texte et les grandes lignes de ce que le lec-

487 L'ouvrage intégral en latin de 1500 dans la réimpression de 1606 est accessible en numérique sur http://www.esotericarchives.com/tritheim/stegano.htm - il existe également une version modifiée et traduite en français de 1561 par Gabriel de Collange sur http://www.bvh.univ-tours.fr/Consult/consult.asp?numtable=B372615206_4895&numfiche=84&mode=3&offset=0

488 Voir chapitre : *Quels outils théoriques pour comprendre un auteur ?*

teur pourra y lire. Prenons en exemple l'ouvrage qui nous intéresse: *Johann Lorenz von Mosheim, ancien chancelier de l'université de Göttingen, Conférences sur la preuve de la vérité et divinité de la religion chrétienne, éditées et augmentées par M. Gottfried Winkler, prédicateur à l'église de la Sainte Croix à Dresde*. Classons les informations qui forment la représentation de l'ouvrage et des attentes qui y sont liées:

1) Il s'agit d'un ouvrage théologique puisqu'il est question de la religion.
2) Il s'agit de la religion chrétienne .
3) On peut déduire par le nom de Mosheim, s'il nous est connu, que même sans spécification expresse, il est question de la religion chrétienne avec une influence luthérienne.
4) Que l'ouvrage va nous montrer des preuves ou plutôt la preuve de la divinité et vérité de cette religion. Mais sous-entendu qu'il ne devrait y avoir en fait pour nous aucun doute qu'elle le soit.
5) Que l'ouvrage contient plus d'informations que la version originale puisqu'un certain Winkler, ecclésiastique, pour ne pas dire un professionnel des questions religieuses, l'a augmentée.

Sans même avoir ouvert l'ouvrage, notre esprit forme par un ensemble de systèmes une image-attente du contenu. Pascal Boyer décrit ce mécanisme dans son ouvrage *Et l'homme créa les dieux*[489]. Et c'est exactement ici que commence le jeu de lecture. Prenons, par exemple, dans la catégorie « livre » la sous-catégorie « ouvrage théologique ». Si maintenant l'auteur décide dans un ouvrage dit théologique de parler de l'élevage de moutons, cela nous choquerait. À moins qu'il ne le fasse de manière métaphorique sur le principe de la brebis égarée et autres paraboles largement utilisées. Dans le cas contraire, on peut être désagréablement surpris par le contenu, un sentiment pouvant aller jusqu'à la déception profonde et le rejet de cet auteur qui nous a menti. Il devient alors même envisageable que pour de simples raisons mercantiles, l'auteur nous ait induits en erreur pour pouvoir vendre un ouvrage qu'autrement nous n'aurions jamais lu.

Dans ce cas de figure, il s'agit d'un « vulgaire » mensonge et non d'un

489 Pascal Boyer, *Et l'homme créa les dieux*, Paris, Gallimard, 2008, pp. 146-180

« noble » mensonge[490], l'auteur ne voulant pas contourner une barrière pour s'adresser à son public, mais bien échanger un public restreint, les éleveurs de moutons, contre un plus large, celui des théologiens, représentants d'une discipline majeure à l'époque. De plus, ce genre d'ouvrage n'éveille pas de doute puisqu'il est flagrant qu'il contient un enseignement absolument différent de ce qu'il prétend être.

Il est donc nécessaire que l'ouvrage en question soit véritablement un ouvrage théologique au sens large pour pouvoir contenir le noble mensonge. L'information suivante est celle qu'il s'agit non pas d'un ouvrage sur toutes les formes de religions mais bien d'une seule, dit en passant, considérée comme étant la seule valable, la religion chrétienne. Ici aussi, automatiquement, cette information engendre des attentes claires. Pour en énumérer quelques-unes:

1) Il n'y a qu'un Dieu.
2) Il est tout-puissant et omniscient.
3) Il est éternel et ne connaît ni commencement ni fin.
4) Il ne fait pas partie du monde, il est en dehors.
5) Jésus est le fils de Dieu.
6) Jésus est Dieu tout comme il est le Saint Esprit.
7) Jésus est également un homme et le fondateur du christianisme.
8) La mère de Jésus est une mortelle, avec comme particularité d'être vierge.
9) Il existe une vie après la mort.
10) Cette vie éternelle est soit une récompense soit une punition.

Sans parler des autres informations descriptives, pour rester dans un schéma simple, il est évident que tout ouvrage théologique chrétien à tendance luthérienne se doit de contenir au moins des références aux points cités. Un ouvrage théologique ne faisant pas référence à une divinité est absurde. Même un ouvrage écrit contre la religion aura comme contenu la question du divin, de ses formes et/ou de son existence. Mais ce sont aussi les compétences du divin en question qui sont décisives. Admet-

490 Terminologie de Leo Strauss

tons que nous nous bornions à dire:

- Dieu est un être surnaturel masculin arborant une barbe[491].

Rien ne nous permettrait de dire s'il est question de Zeus, Odin ou du dieu chrétien, les trois ayant cette représentation populaire et artistique. Mais si nous ajoutons:

- Dieu est un être surnaturel masculin arborant une barbe et il n'y a pas d'autres dieux que lui.

Nous pouvons exclure Zeus et Odin. Bien sûr, cette représentation du vieillard barbu semble caricaturale, et la majorité des théologiens affirment qu'on ne peut imaginer le véritable aspect de Dieu. Il n'en reste pas moins que le simple fait de dire « Dieu le père » ajoute à la catégorie « Dieu »:

- Dieu : Être doté de pouvoirs surnaturels

la catégorie « père »

- Individu masculin
- plus âgé que le fils
- dans une société patriarcale: personne dont l'autorité est déterminante.

Soit instinctivement quelque chose d'assez proche du personnage décrit plus haut, comme l'atteste entre autre la fresque de Michel-Ange du plafond de la chapelle Sixtine, un principe que démontre largement Pascal Boyer dans sa description des schémas conceptuels[492]. Le même schéma s'applique à Marie qui, en plus d'être femme et mère, possède la particularité d'être vierge, car le simple fait d'être la mère du fils d'un dieu ne la différencierait pas d'Alcmène.

Elle est donc définie par un état qui est une « violation » partielle de nos intuitions, ce qui en un certain sens est l'essence même du paranormal.[493] Il ne nous viendrait jamais à l'esprit de nous poser la question en voyant une femme enceinte de savoir si oui ou non elle est encore vierge. Pourtant, dans ce cas et ce cas unique-

491 La barbe est un symbole de force, de sagesse et représente l'ordre patriarcal. On peut citer par exemple l'article de Elliott Horowitz, *Visages du judaïsme : de la barbe en monde juif et de l'élaboration de ses significations*, dans : *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 49e année, numéro 5, 1994, pp. 1065-1090.

492 Pascal Boyer, *Et l'homme créa les dieux*, Paris, Gallimard, 2008, pp. 105-115

493 Pascal Boyer, *Et l'homme créa les dieux*, Paris, Gallimard, 2008, pp. 105-115

ment, nous serions prêts à l'admettre puisqu'il s'agit d'une information du domaine du surnaturel.

Jésus possède, lui aussi, plusieurs particularités déterminantes:

- Il est dieu et homme[494].
- Il est mort et ressuscité.
- Il est doté de pouvoirs miraculeux.
- Il est le rédempteur, c'est-à-dire celui qui nous permet de surmonter une « souillure »[495] commise par nos ancêtres.

Le premier point qui déjà posa problème du temps des conflits entre Athanase et Arius quant à l'essence de Jésus et du mystère de la trinité, nous éloignerait trop de notre sujet sans apporter un bénéfice à la méthode que nous cherchons à définir ici. Il reste encore le principe de punition et de récompense particulier qui forme une des pierres angulaires de la pensée chrétienne et se trouve être également un des points d'attaque favoris de la critique de cette dernière.

Un exemple des problèmes que pose ce système est illustré par Madame Roland, dans ses mémoires:

> La première chose qui m'ait répugné dans la religion que je professais, avec le sérieux d'un esprit solide et conséquent, c'est la damnation universelle de tous ceux qui la méconnaissent ou l'ont ignorée. Lorsque, nourrie de l'Histoire, j'eus bien envisagé l'étendue du monde, la succession des siècles, la marche des empires, les vertus publiques, les erreurs de tant de nations, je trouvais mesquine, ridicule, atroce, l'idée d'un créateur qui livre à des tourments éternels ces innombrables individus,faibles ouvrages de ses mains, jetés sur la terre au milieu de tant de périls, et dans la nuit d'une ignorance dont ils avaient déjà tant souffert. «Je suis trompée dans cet article,

494 Selon la déclaration du concile de Constantinople de 381: « Jésus-Christ, Le Fils unique de Dieu, vrai Dieu né du vrai Dieu, par l'Esprit Saint a pris chair de la Vierge Marie et s'est fait homme », Adolphe-Charles Peltier, *Dictionnaire universel et complet des conciles*, volume 1, colonnes 672-689, dans: Jacques-Paul Migne, *Encyclopédie théologique*, Paris, Migne, 1847, volume 13

495 Nous utilisons le terme générique et neutre d'un point de vue anthropologique de *souillure* au lieu de celui de *péché originel,* puisque nous traitons ici un principe et sa fonction qui existe sous différentes formes dans une importante partie des cultures humaines.

> c'est évident; ne le suis-je pas sur quelqu'autre? Examinons.» Du moment où tout catholique a fait ce raisonnement, l'Église peut le regarder comme perdu pour elle.[496]

Il est donc clairement une dimension contre laquelle notre esprit et ses structures inhérentes à notre mode de vie en société bute: l'injustice. Que nous soyons punis ou récompensés pour une action, selon un règlement défini, nous paraît normal, pour ne pas dire nécessaire. Néanmoins, dans un système d'apparence égalitaire, celui des hommes face à la divinité, il nous devient difficile d'admettre que la décision d'une récompense ou punition se fasse de manière aléatoire, nonobstant le respect antérieur des rites et règles imposés par cette même divinité. Ce qui est le cas de l'école janséniste avec la prédestination ou, comme dans le texte de Madame Roland, être puni par la divinité pour le non-respect d'un règlement dont l'existence se situe dans un avenir lointain. C'est un des paradoxes liés à l'omniscience. En effet, seule la connaissance de l'avenir permet de punir selon des règles qui n'ont pas encore été écrites, mais en même temps l'application de ces règles valide leur existence avant leur création, ce qui est pour le moins problématique au niveau logique.

On voit un autre point important dans le texte de madame Roland. Le doute qu'elle formule envers un ou plusieurs points d'un ensemble remet en question cet ensemble entier. En effet, dès lors qu'elle a découvert une incohérence dans le système, elle ne peut s'empêcher d'analyser de façon beaucoup plus critique tous les arguments et donc de remettre en question la validité du système. Les Lumières sont une période décisive au niveau de la critique du religieux et cette insurrection intellectuelle est très probablement née de la forme très spéciale de la pensée religieuse occidentale avec, en particulier, un affrontement entre un front philosophico-scientifique et un front philosophico-théologique. Pascal Boyer[497] analyse ce conflit de la

496 Madame Roland, *Mémoires*, pp. 70-71

497 « En Occident, le débat opposant science et religion a pris un tour spécial parce que la religion n'est pas seulement doctrinale mais monopoliste, et qu'elle a commis l'erreur fatale de se mêler des faits empiriques. Elle nous a ainsi gratifiés d'une longue liste d'affirmations précises, officielles et indiscutables sur le cosmos et la biologie, garanties par la Révélation et que nous savons être fausses. Chaque fois que l'Église a proposé sa propre description de ce qui se passe dans le monde et que la science a proposé une solution de rechange sur le même sujet, cette dernière était la meilleure. L'Église a perdu toutes ces batailles et de façon définitive. C'est très gênant. Certes, des gens nient l'évidence et vivent dans un monde imaginaire où les sources bibliques sont un bon instrument de connaissance géologique et paléobiologique. Mais cela demande énormément d'efforts. La plupart des Occidentaux croyants préfèrent esquiver la question, considérer que la

manière qui suit:

L'affrontement n'est possible qu'en raison de la position monopoliste de la religion chrétienne. En effet, elle tente d'expliquer de manière très précise le fonctionnement de la réalité dans son ensemble, proposant des solutions à tous les problèmes scientifiques. Ces solutions sont validées par la révélation et de ce fait indiscutables. On peut citer à titre d'exemple le conflit entre l'atomisme et le dogme de la transsubstantiation[498] ou encore le géocentrisme aristotélicien et les lois de Kepler. À chaque fois que la science avance des solutions aux mêmes problèmes, nous dit Boyer, ce sont toujours ces dernières qui sont meilleures. Les tentatives que l'on voit apparaître, dès le XVIIe siècle, d'une doctrine métaphysique épurée et compatible avec les sciences, déclare Boyer, visant à sauver la force créatrice ou le dessein de la création, libérées de toutes les « superstitions », ne forment pas des théologies réellement viables pour deux raisons. Tout d'abord, elles doivent évoluer sans cesse, en même temps que la science progresse, dans un espace clos qui se réduit à chaque nouvelle découverte majeure. Deuxièmement, elles ne prennent plus en compte les questionnements qui font la raison d'être d'une croyance religieuse, comme le souligne Pascal Boyer, c'est-à-dire de répondre à des interrogations centrées sur les grands événements sociaux et individuels de la vie de l'homme.

Les penseurs des Lumières, sans l'avoir obligatoirement toujours voulu, ont, par l'introduction du doute avec Descartes et plus tard avec la philosophie de Spinoza puis de Wolff, posé les bases du lent mais définitif « démontage » de l'Église. Le tout, d'ailleurs, ayant été rendu possible par la grande rupture entre les protestants et

religion est un domaine à part et qu'elle pose des questions auxquelles aucune science ne peut répondre. C'est souvent le point de départ d'une théologie résolument floue, selon laquelle la religion rend le monde «plus beau», lui donne «plus de sens» et s'intéresse aux questions «ultimes». Autre façon d'esquiver le conflit, la tentative, particulièrement appréciée des scientifiques, de créer une religion purifiée, une doctrine métaphysique qui sauve certains aspects des concepts religieux (il existe une force créatrice, elle est difficile à connaître, elle explique pourquoi le monde est comme il est, etc.) mais efface toute trace de «superstition» gênante (Dieu m'entend, les gens sont malades en punitions de leurs péchés, il est essentiel d'accomplir correctement les rites, etc.). Une telle religion est-elle compatible avec la science? Certainement, puisqu'elle est conçue dans ce but. Est-il probable qu'elle devienne ce que nous appelons généralement une religion? J'en doute. Dans l'histoire de l'humanité, les gens ont toujours eu des pensées religieuses pour des raisons cognitives dans des contextes pratiques. Ces pensées sont efficaces. Elles produisent des commentaires pertinents sur des situations comme la mort, la naissance, le mariage et la maladie, etc. Les religions «métaphysiques» qui ne se salissent pas les mains avec des préoccupations bassement humaines sont aussi vendables qu'une voiture sans moteur .», Pascal Boyer, *Et l'homme créa les dieux*, Paris, Gallimard, 2008, pp. 467-468

498 Jonathan Israel, *Les Lumières radicales,* Paris, Éditions Amsterdam, 2005, p. 593

les catholiques, facilitant la critique des uns et des autres selon les besoins[499], une chose que fait plus tard remarquer Novalis dans son essai *La Chrétienté ou l'Europe*[500]. Mais même un homme comme Mosheim qui fonde en quelque sorte la recherche historique moderne, n'est pas nécessairement conscient de l'ampleur du mouvement qu'il met en route. L'impartialité et la rigueur scientifique dans l'analyse des sources fondatrices du christianisme ne pouvaient que servir ses détracteurs. L'exemple flagrant étant ici l'*Histoire critique de Jésus Christ* du baron d'Holbach qui montre de manière détaillée les faiblesses des soi-disant preuves historiques. Une autre citation extraite des mémoires de Madame Roland permet de comprendre le choix de l'ouvrage théologique comme véhicule à une critique du système:

> Lorsque ma foi s'ébranla, il [le confesseur] en fut instruit tout le premier; car je n'ai jamais su dire que ce qui est: il s'empressa de me faire passer des apologistes et des défenseurs de la religion chrétienne; me voilà donc avec l'abbé Gauchat, l'abbé Bergier, Abbadie, Holland, Clarke, etc. Je les étudiais sévèrement; je faisais quelque fois des notes que je laissais dans le livre en le renvoyant à l'abbé Morel qui me demandait avec étonnement si c'était moi qui les avais écrites et conçues. Ce qu'il y eut de plus plaisant, c'est que ce fut dans ces ouvrages que je pris connaissance de ceux qu'ils prétendaient réfuter. Ainsi; le *Traité de la Tolérance*, le *Dictionnaire philosophique*, les *Question encyclopédiques*, le *Bon sens* du marquis d'Argens, les *Lettres juives*, l'*Espion turc*, *les Mœurs,* l'*Esprit*, Diderot, d'Alembert, Raynal, le *système de la nature*, passèrent successivement entre mes mains[501].

Il devient alors évident que l'utilisation d'un ouvrage théologique comme moyen de faire circuler une réfutation du système en question, est le meilleur choix possible. Non seulement le texte de Madame Roland nous montre le cheminement

499 Voir Winfried Schröder, *Ursprünge des Atheismus*, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1998, pp. 98-99 - Des arguments extraits des écrits protestants comme des écrits catholiques sont largement et à tour de rôle utilisés dans la critique de la religion: «Auch Argumente, mit denen katholische Kontroverstheologen ihre Vorbehalte gegen das protestantische Schriftprinzp begründet hatten, werden aufgegriffen und gegen die Perspikuität und den Kanon der Heiligen Schrift ins Feld geführt. Aus dem protestantischen Lager wiederum werden historische Einwände gegen die Autorität der Konzilien und des kirchlichen Lehramts übernommen.»

500 Novalis, *Die Christenheit oder Europa*, 1799

501 Madame Roland, *Mémoires*, p. 72

intellectuel du lecteur attentif que nous avions défini plus tôt à l'aide de la méthode de Leo Strauss, mais également le passage d'un simple doute à une entreprise de déconstruction critique. On peut voir ici à quel point un apologiste, même profondément persuadé de l'action positive de ses écrits, peut obtenir exactement l'inverse de son intention.[502] Ce qui, par exemple, fut le cas de Pierre Daniel Huet (1630-1721) et de son ouvrage *Demonstratio evangelica* (1679) qui, à l'origine, devait démontrer la supériorité de la doctrine chrétienne en la comparant à tous les récits dits païens pour prouver que tous l'avaient plagiée. Cette comparaison des différentes mythologies finit par produire exactement l'inverse de ce que l'auteur avait réellement voulu, rendant alors l'hypothèse viable et historiquement défendable que, comme toutes les autres religions, le christianisme s'appuyait sur une mythologie en aucun cas plus vraisemblable. De telle manière qu'il avait par son ouvrage fourni des armes à ceux qu'il avait voulu combattre.[503] On peut alors imaginer l'ampleur destructrice que peut avoir un pseudo-apologiste qui chercherait à déclencher, voire amplifier, cette réaction chez le lecteur. Et l'obligation en urgence de sans cesse ajuster en retrait des positions défendables par rapport à la philosophie et à la science au cours du XVIIIe siècle montre à quel point le travail de sape de la philosophie clandestine fut efficace. Clément Rosset définit cette capacité de régénération d'une croyance par la négation de son propre passé comme le principe de l'« assurance tous risques »[504], mais on pourrait également citer le baron d'Holbach dans sa *Théologie portative*:

> DOCTRINE ~ C'est ce que tout bon chrétien doit croire sous peine d'être brûlé, soit dans ce monde soit dans l'autre. Les dogmes de la religion sont des décrets immuables de Dieu, qui ne peut changer d'avis que quand l'Église en change.[505]

502 Winfried Schröder cite notamment l'exemple de Samuel Biermann : « Revenons au pauvre Biermann : l'effet de son envol littéraire fut assez malheureux et tout à fait contraire à son intention : le niveau théorique du traité qu'il avait exploité était bien supérieur aux réponses maladroites qu'il leur opposait en faveur de la vraie religion. De plus, par son livre *Impietas atheistica* (qui a connu deux éditions), le public fut partiellement mis en possession de la substance philosophique d'un texte clandestin de qualité : le *Symbolum sapientiæ*. », Winfried Schröder, *Le délit d'opinon dans la sphère publique : la littérature apologétique comme support de la diffusion de textes antireligieux*, dans: Antony McKenna, *La Lettre Clandestine, N° 17 : Le délit d'opinion à l'âge classique : du colporteur au philosophe*, Paris, PU Paris-Sorbonne, 2009

503 Voir Winfried Schröder, *Ursprünge des Atheismus*, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1998, pp. 106-109

504 Clément Rosset, *Le principe de cruauté*, Paris, Éditions de Minuit, 1988

505 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Théologie portative ou Dictionnaire abrégé de la religion chrétienne,* 1768

Comme nous avons vu, le contenu de l'ouvrage doit, pour correspondre à l'image-attente[506] « ouvrage théologique », contenir certaines références et informations. Pour introduire le doute aux endroits stratégiques, c'est-à-dire ceux qui ébranlent suffisamment l'ensemble du système attaqué, il faut rompre avec un ou plusieurs des points déterminants de la catégorie visée. Par exemple retirer la toute-puissance de Dieu, faire de Jésus un simple mortel, parler de l'Écriture comme d'un livre d'histoire ou encore mettre en relief les faiblesses logiques que contient son enseignement. Pour cela une simple phrase ou même un mot peut produire l'effet voulu. Alors le lecteur attentif, éveillé par ce qui semblait n'être qu'un détail, remet en question, cherche, fouille, note et finalement extrait la substance du texte. Il ne reste à l'auteur qu'à dissimuler des pistes de lectures, des arguments, des méthodes et des outils qu'il met ainsi à disposition des générations suivantes.

On peut donc schématiser la création d'un doute de lecture dans la perspective de l'écriture oblique par la violation conceptuelle d'un des déterminants de l'une des catégories majeures de la catégorie principale, sans pour autant décevoir l'attente initiale liée à cette même catégorie principale. La catégorie principale représente la catégorie générique la plus large d'un concept. La catégorie majeure est une des catégorie contenues dans la catégorie principale et dont elle « hérite » les définitions. Si par exemple « textes fondateurs », un artefact (« texte ») qui contient les fondements culturels (« d'où venons-nous ? ») de la société, représente la catégorie principale, alors elle contient les catégories majeures, c'est-à-dire les grands ensembles individués de cette catégorie comme la Bible, le Coran, le Bhagavad-Gîtâ, les Métamorphoses ou encore l'épopée de Gilgamesh, pour n'en citer que quelques-uns. Les déterminants de la catégorie majeure permettent de différencier les catégories majeures. Ils forment en quelque sorte les prédicats de la catégorie majeure. Ainsi par exemple pour la Bible: pour les chrétiens il s'agit de la parole de Dieu. Les déterminants trahissent l'appartenance à une société ou un groupe et forment les « attentes normatives de comportement »[507]. C'est le partage de ces normes et la volonté de « satisfaire » les attentes normatives du groupe qui permettent l'adhésion à la communauté.[508] La

506 Ce terme est pris ici dans le sens de l'image comme copie d'un concept ou d'une catégorie. Donc dans un sens presque informatique, celui de l'image dans la duplication de support mémoire.
507 Louis Quéré, *La sociologie à l'épreuve de l'herméneutique*, Paris, L'Harmattan, 1999, p.88
508 Louis Quéré, *La sociologie à l'épreuve de l'herméneutique*, Paris, L'Harmattan, 1999, p.88

transformation d'un de ces déterminants remet l'ensemble de la pyramide en question puisqu'elle retire à la catégorie majeure concernée ce qui permet de la définir par rapport aux autres .

Soit, pour servir d'illustration, le cas d'une critique du christianisme que l'on retrouve de manière récurrente[509] dans les écrits des Lumières et qui s'attaque directement à la Bible pour montrer son origine humaine et non divine:

Catégorie principale:	« Texte fondateur »
Catégorie majeure:	« Bible »
Déterminants:	« Parole de Dieu » « fondement et preuve de la vérité du christianisme »[510]
Déterminant modifié:	« Livre ordinaire »[511]
Déterminant du déterminant modifié:	« écrit pour les simples »[512]

On voit clairement que d'ajouter à la catégorie « texte fondateur », dont l'un des déterminants est d'être la parole de Dieu et qui sert de point de départ à l'ensemble de l'argumentation chrétienne, le déterminant « livre ordinaire » provoque une rupture dans les concepts, puisque « livre ordinaire » est une création humaine et en tant que telle, la confiance quant à son contenu est variable et directement dépendante de ce que son argumentaire nous paraît crédible. Nous allons donc soumettre le texte à une évaluation de confiance[513], chose que nous n'aurions probablement pas faite avec un texte dont nous serions persuadé qu'il émane d'un esprit omniscient. Le déterminant du déterminant « écrit pour les simples » actionne alors une augmentation critique de cette évaluation puisqu'ici c'est la qualité même du contenu qui est dévalorisée. Il ne s'agit pas d'un livre pointu, mais d'un ouvrage destiné à un public peu cultivé et donc au contenu probablement approximatif. Il est évident que l'on est

509 Winfried Schröder, *Ursprünge des Atheismus*, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1998, p. 99

510 Ce qui correspond au « Sola scriptura » de Martin Luther.

511 On peut ici rappeler que Gottfried Winkler s'appuie sur les travaux d'Ernesti pour interpréter la Bible, voir *Natur und Religion, v*olume 1 de 1775, *Der Geburtstag des Erlösers,* p. 19

512 Winkler dit également que la Bible n'est pas écrite pour les personnes instruites « sie [die Schrift] soll kein Buch für tiefdenkende Weltweise (…) seyn », Gottfried Winkler, *Freuden der Natur und der Religion,* Dresde, 1806, p. 37

513 Pascal Boyer décrit les mécanismes de cette évaluation dans son ouvrage *Et l'homme créa les dieux,* Paris, Gallimard, 2008, p. 180

plus enclin à croire une personne décrite comme digne de confiance et d'une grande érudition qu'un menteur notoire aux connaissances défaillantes. Pourtant, à aucun moment, la catégorie principale n'a été remise en question. Il s'agit bien d'un texte fondateur, cependant, en lui retirant sa spécificité « parole de Dieu », on le place dans le même catalogue que la mythologie grecque ou romaine, transformant du même coup les « mystères », privés de leur déterminant « action surnaturelle sur laquelle la raison ne peut avoir d'emprise », en « incohérences peu crédibles ». Ce qui finit par transformer la valeur du déterminant « fondement et preuve de la vérité du christianisme » en argument négatif. En effet, si l'ouvrage n'est que faiblement digne de confiance, la preuve de vérité s'en trouve également et très considérablement affaiblie. On obtient une situation proche de la multiplication par 0 en mathématique: Quels que soient les arguments qui s'appuient désormais sur ce texte fondateur, et quel que soit leur nombre, ils sont soumis à une réaction en chaîne de dévalorisation. L'auteur peut alors remplir les pages de son ouvrage d'argumentations démontrant la vérité des dogmes, s'il les fait reposer uniquement sur le concept qu'il a dévalorisé, il obtiendra un résultat identique à la plus virulente critique sans jamais devoir la formuler clairement. Il faut ajouter que les systèmes d'inférences ainsi que les systèmes spécialisés activés lors de la lecture d'un texte ne sont pas ceux qui s'appliquent à la catégorie ontologique de l'artefact[514] mais bien ceux qui régissent nos relations sociales[515], puisque il s'agit d'analyser le contenu, c'est-à-dire le message, et non le support . En effet, si le livre est un objet, si l'on s'en sert à des fins décoratives et peut devenir outil dans certaines conditions, le contenu est l'équivalent d'une « sauvegarde » de la pensée de l'auteur. La particularité de l'ouvrage oblique est donc de répondre a priori à l'image-attente de la catégorie qu'il imite pour mieux pouvoir agir sur les structures internes du système qu'il cherche à abattre. Ainsi un ouvrage oblique athée ne commencera jamais par « Dieu est mort » mais bien par « gloire à Dieu », un noble mensonge.

514 Pascal Boyer, *Et l'homme créa les dieux*, pp. 121-134
515 Pascal Boyer, *Et l'homme créa les dieux*, pp. 173-188

Nous pouvons désormais établir le schéma d'analyse pour définir si oui ou non nous avons affaire à un livre codé:

Schéma de codage	
Auteur	**Lecteur**
Questions préliminaires	
Y a-t-il un contexte historique et biographique justifiant une écriture codée?	*Y a-t-il une raison sociale, politique ou religieuse qui empêche un lecteur d'avoir accès ouvertement à certaines informations?*
Le sujet de l'ouvrage se prête-t-il a une écriture codée?	*Y a-t-il une raison sociale, politique ou religieuse pour que le lecteur lise ce type d'ouvrage plutôt qu'un autre pour trouver des informations auxquelles il n'a pas accès normalement ?*
La catégorie de l'ouvrage facilite-t-elle suffisamment la diffusion des idées pour être efficiente?	
L'auteur possède-t-il les compétences et un savoir justifiant et permettant une écriture codée?	*Y a-t-il une probabilité suffisamment forte pour qu'un lecteur attentif s'y intéresse ?*
Méthode de codage	
Y a-t-il des contradictions qui ne peuvent être que volontaires ?	*Y a-t-il des catégories principales dont un des déterminants est visiblement modifié et qui peut permettre de lire l'ouvrage entre les lignes ?*
L'ouvrage contient-il des passages détaillés d'un enseignement hétérodoxe ?	
L'auteur anticipe-t-il de façon virulente des critiques qu'on pourrait lui faire ou des intentions qu'on pourrait lui prêter ?	*Y a-t-il dans l'introduction ou le début de l'ouvrage un passage apte à éveiller notre intérêt par une promesse d'un contenu hétérodoxe et nous pousser à lire l'ouvrage avec une attention redoublée ?*
L'auteur semble-t-il devoir se justifier sans cesse de ses idées et de ses propos. Se sent-il obligé d'assurer son honnêteté ?	
L'auteur se cache-t-il derrière une quelconque autorité ?	*Pouvons-nous tirer un concept ou un résumé détaillé d'un enseignement interdit ?*
L'auteur s'arrête-t-il sur des sujets annexes douteux n'ayant aucun rapport direct avec le sujet principal ?	
Une attention particulière est-elle portée aux références d'ouvrages interdits ?	*Pouvons-nous à la simple lecture de l'ouvrage rédiger une bibliographie ou une fiche de lecture des textes interdits les plus intéressants ?*
L'argumentaire servant à réfuter les idées dangereuses est-il incomplet, dépassé ou même inexistant ?	*Pourrions-nous à la fin de la lecture de l'ouvrage réfuter une large partie de l'argumentaire de la doctrine du pouvoir autoritaire ?*

En cas d'une réponse positive à la grande majorité de ces questions, nous pouvons déduire que nous tenons bien là un ouvrage oblique. Bien qu'une absolue certitude n'existe pas, la probabilité est suffisamment forte pour pouvoir l'affirmer.

C. Application de la méthode aux héritiers de Mosheim

Les angles de réflexion que nous venons d'exposer permettent une première considération de ou plutôt des œuvres que nous souhaitons analyser ici. L'ensemble de textes, l'ensemble premier pour ainsi dire, celui dont Schlegel et Winkler réclament la paternité pour leurs ouvrages serait composé de notes de cours. Ce détail en apparence anodin a dans une optique du doute général sur les intentions réelles des auteurs une valeur indiscutable, car le travail posthume fondé sur des notes de cours présente un avantage considérable pour un esprit à la recherche d'un texte infiltrable. C'est celui déjà évoqué qu'elles ne sont pas obligatoirement complètes, publiées ou même connues en dehors des étudiants, n'ayant eux-mêmes que leurs prises de cours et leurs souvenirs. S'ajoute à cela la dimension du temps écoulé, réduisant dans un même passage le nombre de notes encore existantes. Le plus ancien des trois textes est celui de Windheim et date dans sa première édition de 1766, soit onze ans après la mort de Mosheim. Windheim n'est pas, comme nous l'avions évoqué, un étudiant, mais un collègue philosophe de Mosheim et de plus son gendre. On peut donc penser qu'il n'a probablement pas assisté aux cours, mais qu'il s'appuie sur des notes de Mosheim pour son texte. Windheim ne donne aucune indication particulière, mais Schlegel fait remarquer qu'une des dernières volontés de Mosheim fut qu'aucun ouvrage posthume ne soit publié sous son nom sans l'aval de son gendre Windheim[516].

a. Les notes de cours de Mosheim

Contrairement à la majorité des autres publications posthumes, il n'y a ni introduction ni mots de l'auteur et l'ouvrage édité par Windheim se présente sous l'apparence d'un texte de Mosheim publié comme tel. On ne peut déduire son origine, celle d'être un texte de notes, que par l'introduction de l'ouvrage de Winkler qui lui-même s'appuie sur Windheim en déclarant reprendre de ce fait le travail de Mosheim.

Or les originaux de ces notes manuscrites sont aujourd'hui perdus, et il ne semble pas exister d'autres traces que celles laissées par les trois auteurs. Que pen-

516 Schlegel, KG volume 4 de 1780, introduction

ser alors de cette phrase de Schlegel dans l'introduction au volume 5, qui traite de la même époque et du même sujet que les deux autres, c'est-à-dire du XVIIIe siècle, de son histoire ecclésiastique du Nouveau Testament :

> « Si l'on veut le [Note: il parle du volume 5] considérer comme un ouvrage à part, en raison des maigres traces qu'il contient de l'esprit et de la force de Mosheim; cela ne me gêne guère.»
> « Je n'ai que peu utilisé les notes de cours du regretté Chancelier. Car, après une relecture minutieuse, j'ai dû me rendre à l'évidence, que comme tous les enseignants de l'Histoire qui en cours ne sont pas les esclaves de notes écrites, cet homme remarquable n'a rédigé que les grands traits de son plan, laissant, pour le contenu et la forme, libre cours à son génie.»[517]

Cela signifie que les notes n'ont bel et bien jamais existé autrement que sous la forme complète de l'édition de Windheim. En plus d'expliquer un certain changement de style entre les ouvrages 4 et 5 dans l'histoire ecclésiastique de Schlegel puisqu'il s'écarte définitivement de Mosheim et ne s'appuie pas sur Windheim.

Winkler prétend qu'il se fonde *a priori* sur le travail de Windheim, il lui transmet également la responsabilité de ses sources, une situation confortable quant aux idées formulées et qui est légitime d'un point de vue scientifique si, et seulement si, l'ouvrage d'origine n'est pas modifié.

C'est donc déjà au niveau des premières sources que l'on doit introduire le doute sans pour autant leur faire un procès d'intention. En effet, Winkler ajoute que le texte de Windheim contient un nombre important d'erreurs, d'oublis et d'imprécisions qu'il s'est empressé de corriger et d'actualiser. Ce qui frappe, c'est que Winkler ne semble pas connaître la traduction des œuvres de Mosheim par Von Einem[518] et ne

517 «Will man sie, weil man wenig Spuren von Mosheims Geist und Kraft darin finden wird, für ein davon abgesondertes Werk ansehen; so habe ich nichts dagegen.(…) Die Vorlesungen des seel. Canzlers hab' ich nur selten gebraucht. Ich fand bey einer sorgfältigen Prüfung derselben, daß es dem vortrefflichen Mann eben so gieng, wie es allen Lehrern zu gehen pflegt, die bey dem öffentlichen Vortrage der Geschichte keine Sklaven eines vor ihnen liegenden Manuscripts sind, (…) nur ihre Hauptgegenstände im Grundriß vorstellen, im übrigen aber sich bey der Einkleidung und Ausführung, ihrem Genie überlassen.», KG volume 5, introduction

518 Contrairement à Schlegel qui, dans la préface du volume 1 de sa *Vollständige Kirchengeschichte des Neuen Testaments,* écrit que la traduction de Von Einem n'est pas de grande qualité et ne peut être considérée comme un texte de Mosheim: « Der Herr Pastor von Einem hat blos für Ungelehrte geschrieben und eben deswegen fast alle Anführung der Beweisstellen worauf sich die Zuverlässigkeit der Erzählungen gründet, (…) weggelassen (…). Sein Buch ist also nicht mehr

semble pas non plus vraiment tenir compte des commentaires d'Arthur Maclaine que, par exemple, Von Einem avait joints en annexe et que Schlegel critique.[519]
Se présentent donc à nous plusieurs possibilités:

1) Les ouvrages de Windheim, Winkler et Schlegel sont tous les trois respectueux des idées de Mosheim et vont dans son sens.

2) Un seul ouvrage est apocryphe. Dans ce cas il ne peut s'agir que des ouvrages de Schlegel ou Winkler. En effet, si le texte de Windheim l'est, celui de Winkler ne peut que l'être également. Nous avons vu que la probabilité que l'ouvrage de Windheim soit un faux est pour ainsi dire inexistante.

3) Deux ouvrages sont apocryphes. Soit donc les binômes Windheim/Winkler ou Schlegel/Winkler.

4) Les trois sont apocryphes. Dans ce cas, il faudrait remettre en question la totalité du travail de Schlegel. Sans le mettre absolument hors de doute, Schlegel est élève de Mosheim, signalant dès la préface son écartement d'un texte qui aurait la vocation d'être purement de la plume de Mosheim. Mais comme nous le verrons plus bas, Schlegel a d'abord publié de façon anonyme, bien conscient des possibilités philosophiques et historiques du sujet. Windheim avait la permission explicite de Mosheim et si, en philosophe qu'il est, il n'est pas impossible qu'il se soit écarté un tant soit peu de l'original, la probabilité reste assez faible et parle en sa faveur.

Il en ressort donc la nécessité logique de laisser l'ouvrage de Schlegel à part et de se concentrer sur celui de Winkler.

eigentlich Mosheims Werk sondern mosheimische Gedanken mit den Gedanken anderer durchflochten und wegen der vielen eingerückten Lebensbeschreibungen zur Helfte Biographie und zur Helfte Kirchenhistorie. »

519 Voir Schlegel, KG 1780, volume 4, introduction

b. Présentation et volume des ouvrages de Winkler, Schlegel et Windheim

En effet, on pouvait légitimement se demander, comment Windheim a fait pour publier, sans avoir été élève de Mosheim, un ouvrage de quatre-vingt douze pages, onze ans après la mort de ce dernier, sur des cours qu'il n'avait apparemment jamais vraiment rédigés. Cependant, on peut penser que les notes de Mosheim, insuffisantes pour un ouvrage de la taille de celui de Schlegel, étaient suffisantes pour une réédition par Windheim. Avant même de se pencher sur le contenu, il faut jeter un premier regard sur la présentation de l'ouvrage. Structurellement d'abord, l'ouvrage «*Einleitung die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion gründlich zu beweisen und gegen die Ungläubigen und Deisten zu vertheidigen*» est divisé en trois parties avec une introduction et une conclusion:

1) Une introduction de deux pages, non signée, qui donne le plan de l'ouvrage.

2) La première partie de vingt-huit pages, soit un peu moins d'un tiers, présente les anciens ennemis (neuf pages) et les nouveaux (une page pour la Réforme et ensuite, en partant de Descartes, neuf pages), autrement dit les contemporains et particulièrement les déistes, pour finir sur une reprise des juifs, musulmans et païens (neuf pages). C'est la partie historique avec pour titre:
   Von den alten und neuen Feinden der christlichen Religion und von ihren unterschiedlichen Arten dieselbe zu bestreiten.

3) La deuxième partie, *Von dem Beweise der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion,* la partie dogmatique, de trente-neuf pages, présente les méthodes et façons de lutter contre les ennemis présentés dans la première partie.

4) La troisième partie, *Von den Einwendungen der Deisten gegen den Beweis für die Göttlichkeit der Religion,* de dix-sept pages, est argumentative et polé-

mique. Une présentation des grandes idées contre la religion et les manières de les réfuter, réservée principalement et surtout aux idées des déistes contre la religion chrétienne avec un argumentaire pour les contrer.

5) L'ouvrage finit sur une critique traditionnelle, d'une page, des libertins comme personnages refusant la religion non pas au nom de la raison, mais pour assouvir leurs pulsions sans avoir mauvaise conscience. Les chrétiens étant les seuls en accord avec la raison.

Le texte est sans originalité et présente un plan équilibré. En cas de reprise de l'ouvrage dans une écriture oblique, la première partie est la plus intéressante, car elle traite des noms et des ouvrages de ceux censés être des ennemis de la religion. D'abord, parce qu'il est vérifiable pour nous, par les dates de naissance et de décès, si la personne pouvait être connue de Mosheim. Ensuite, si l'on veut faire circuler ses idées sans se découvrir, il est plus simple de le faire à travers les paroles d'un autre. Les thèses, même les plus redoutables, peuvent être exposées à moindre risque.

La deuxième partie est moins intéressante dans ce contexte, car elle contient les sujets qui tenaient particulièrement à cœur à Mosheim: Jésus, la vérité et divinité des miracles et de la religion révélée. Une modification ne peut être que très discrète, par des détails qui obligent le lecteur à une réflexion plus profonde sur une incohérence ou sur un détail qu'on évite d'aborder alors qu'il semble être crucial, par exemple.

Néanmoins, on peut envisager que, pour innocenter la première partie, ces passages-clefs soient augmentés de façon significative et probablement répétés ostensiblement. Cela rend pour un auteur subversif *de facto* la troisième partie facultative, puisqu'elle ne contient qu'un argumentaire assez classique. Mais elle est symbolique du fait de son titre, car c'est bien dans cette partie que la religion est sensée être définitivement prouvée face aux incrédules et autres déistes.

Dans la version augmentée de Winkler, la troisième partie fait défaut, mais il s'y réfère pourtant régulièrement pour y repousser l'argument indiscutable qui fera taire le pire des ennemis de la chrétienté, sans jamais finalement être obligé de le donner. Sa deuxième partie est un étonnant mélange entre les deux dernières parties

du livre de Windheim, mais réduit finalement la réflexion à deux points: la divinité de Jésus et la réalité des miracles. Il rejoint ainsi un style d'ouvrage très à la mode dans les années 1750-1770.[520] On peut citer à titre d'exemple *Verteidigung der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion* de Johann August Nösselt (1734-1807)[521] ou encore *Beweis der Wahrheit der christlichen Religion* de Gottfried Leß[522].

c. L'argumentaire de Winkler

L'argumentaire très répétitif de Winkler ne prend pas en compte des idées qui ont été formulées entre l'époque de Mosheim et les années 1780, or c'est l'intérêt même de son ouvrage. Pire, il fait reposer tout l'édifice de la religion chrétienne sur des preuves, qu'il dit incontestables, mais dont les fondements sont les cibles favorites des radicaux[523]. Nous reviendrons sur ce point avec en exemple des idées présentées par le baron d'Holbach, figure-clef de l'athéisme de la fin des Lumières, dans son *Histoire critique de Jésus Christ* de 1770 (reprenant lui-même des idées formulées bien plus tôt), face à l'argumentaire de Winkler. Il n'est pas possible de prouver que Winkler a lu cet ouvrage-là de d'Holbach, mais comme il fait référence à d'autres ouvrages du baron, dont le contenu est semblable à celui de l'*Histoire critique de Jésus Christ*, et également à la *Querelle des Fragments* et à Lessing[524], montrant qu'il connaît donc bien les idées de son temps, il n'est pas sans intérêt de comparer certains passages. Un autre point remarquable, que nous reverrons en détail tout au long de ce travail, est l'éloignement du modèle, opéré par Winkler dans son deuxième volume.

En dehors du fait que le premier volume est beaucoup plus long, quatre cent quarante-huit pages contre deux cent quatre-vingt-seize sans les annexes et autres, c'est-à-dire l'inverse de l'original en importance, faisant profiter les ennemis de la religion des deux tiers du volume global pour présenter leurs idées, que le deuxième est de plus une contraction partielle au niveau argumentatif des deux dernières parties de l'ouvrage de Windheim, le contenu est composé de quelques arguments qui

520 Voir Karl Aner, *Die Theologie der Lessingzeit*, Halle/Saale, Niemeyer, 1929, pp. 28-29
521 Johann August Nösselt, V*erteidigung der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion*, Halle, Verlag des Waisenhauses, 1766 – à été réédité entre autre à Prague en 1786 chez Mangoldt
522 Gottfried Leß, *Beweis der Wahrheit der christlichen Religion*, Göttingen/Brême, Förster, 1768
523 Voir la critique de l'*Allgemeine deutsche Bibliothek* de 1786
524 GdFdCR p. 363, volume 1 et, p. 229, volume 2

sont déclinés de façon redondante. Le lecteur est pris dans une sensation de déjà-vu. Dans le dernier tiers de l'ouvrage, cependant, de très courts passages présentent des idées que la raison du texte voudrait que l'on réfute, mais dont la réfutation est repoussée au troisième volume. Une simple phrase, capable d'anéantir toute l'argumentation suivante, est laissée ainsi en suspens alors que l'auteur demande au lecteur de réfléchir et d'user de la raison critique.

Ainsi dit-il, en parlant des déistes mettant en doute les miracles et que

> les auteurs du Nouveau Testament ont vécu toutes ces choses que le Christ aurait prédites et qu'ils auraient après coup inventé et rédigé ces révélations du Christ. C'est le plus fort de leurs arguments contre les prédictions du Christ et nous verrons dans le troisième volume qu'il est sans valeur aucune.[525]

L'argument est peut-être sans valeur, mais l'idée a été posée. Et comme aucune réfutation ou reprise en dehors d'une allusion trois pages plus loin n'est proposée:

> Aucun argument ne peut-être avancé contre les révélations, si ce n'est celui qu'elles sont inventées dans le but de grandir la gloire de l'enseignement du Christ[526]

Le lecteur est encouragé à revoir le contenu de l'argumentation précédant et suivant ce passage, puisque tout est fondé sur l'honnêteté des témoins de ces révélations. Bien qu'il s'empresse d'ajouter:

> On peut cependant montrer que les livres de Mathieu, Marc et Luc ont été écrits avant la destruction de Jérusalem[527]

Il ajoute une note de bas de page:

> Il est d'ailleurs tout à fait remarquable que Jean, qui rédigea son évangile après la destruction de Jérusalem, ne parle à aucun moment de cette révélation.[528]

525 «(…), daß die Verfasser der Bücher des N.T. alle diese Dinge erlebt, die Christus vorher gesagt haben soll, und dann erst diese Weissagungen Christi erdichtet und niedergeschrieben hätten. Das ist der vornehmste Einwurf wider die Weissagung Christi, dessen Nichtigkeit im dritten Theile dieses Buchs gezeigt werden wird », Winkler, GdFdCR, Volume 2, p. 276

526 «Nichts kann wider diese Weissagung eingewendet werden, als dieß einzige, daß sie erdichtet sey, damit die Lehre Christi ein desto grösser Ansehen haben möge. », Winkler, GdFdCR, Volume 2, p. 279

527 «Man kann aber zeigen, daß die Bücher Matthäi, Marci und Lucä noch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben sind.», Winkler, GdFdCR, volume 2, p. 279

528 « Es ist auch überaus Merkwürdig, daß Johannes, der sein Evangelium erst nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben, dieser Weissagung nicht mit einem Worte gedenket », Winkler, GdFdCR, volume 2, p. 280

Alors qu'il venait d'expliquer au lecteur que, pour qu'un témoignage soit d'une quelconque valeur, il fallait que

> Tous les témoins doivent être absolument cohérents dans leur récit, sinon nous nous devons de remettre la vérité de leur témoignage en question.[529]

La seule révélation de Jésus qui pourrait servir d'argument en faveur de leur authenticité n'est donc même pas évoquée par celui qui devrait s'émerveiller de sa justesse, nous dit Winkler. Voilà qui peut semer un doute fondé sur l'honnêteté des évangélistes dont la finalité du raisonnement découle naturellement de cette idée et est formulée par Winkler lui-même :

> [Les témoins de Jésus seraient] les plus honteux des parjures, blasphémateurs, assassins (car combien de sang a coulé en raison de leurs témoignages) et les plus malveillants personnages que la terre ait jamais portés.[530]

Bien sûr, nous dit-il, il est insensé et de la plus noire méchanceté de penser une telle chose[531]. On remarque un apparent désengagement par rapport au contenu propositionnel avec l'utilisation d'un conditionnel. Mais ce désengagement n'en est pas un, puisqu'il tire clairement cette conséquence de son argumentation. Il souligne même le sang versé pour renforcer la gravité du faux témoignage. Cette idée peut servir de clef à une lecture critique de l'ensemble. Il a recours ici à une des méthodes argumentative favorite des penseurs radicaux, se servant de la théologie rationnelle à son encontre, en réutilisant, par exemple, le postulat théologique qu'un texte divin doit porter en lui les marques de sa divinité en étant compréhensible sans nécessiter une quelconque interprétation, preuve de sa perfection. Or il est évident que la Bible ne correspond en aucun cas à ce critère, ce qui voudrait dire alors qu'elle n'est pas d'origine divine.[532]

529 « Alle diese Zeugen müssen übereinstimmen, sonst würden wir die Ursache haben an der Richtigkeit ihres Zeugnißes zu zweifeln », Winkler, GdFdCR, volume 2, p. 196

530 « (…) [die Zeugen Jesu müßten] die frechsten Meineidigen, Gotteslästerer, Menschenmörder, (denn wie viel Blut ist um ihres Zeugnis willen vergossen worden) und solche Bösewichter gewesen sein, die nie der Erdboden getragen hat. », GdFdCR, volume 2, p. 203

531 « (…) es ist Unsinn und die schwärzeste Bosheit dieses nur zu denken. », GdFdCR, volume 2, p.203

532 Cette argumentation est utilisée par exemple dans l'ouvrage *Examen de la religion.* voir Winfried Schröder, *Ursprünge des Atheismus*, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1998, pp. 112-114

d. L'introduction, clef de la lecture straussienne de Winkler

Avant de nous avancer plus loin dans le texte, il nous faut revenir sur l'introduction explicative de Winkler, laquelle contient un bon nombre de détails pouvant semer le doute sur ses intentions. Tout d'abord, il doit être conscient que son ouvrage pourrait être ambigu. Ainsi, il s'adresse à Frédéric Auguste III pour constater que même s'il restait le moindre doute

> Qu'une personne d'une telle grandeur et, aimant par-dessus tout la religion sacrée, puisse trouver déplaisir à un livre, écrit en sa défense?[533]

Les qualités de son souverain auraient tôt fait de le dissiper.[534] Que de toute façon nulle puissance terrestre, même si elle en avait l'intention, ne pourrait entacher les enseignements du Christ dans le cœur des vrais chrétiens.[535]

Une protection subtile dans sa rhétorique, puisque penser à mal en lisant l'ouvrage n'engage que celui qui ose formuler l'idée et non celui qui rédige le texte faisant naître cette idée. D'ailleurs, pouvons-nous lire dans l'introduction, l'entière responsabilité de la méthode revient à Mosheim et que, si l'ouvrage contient des passages choquants de manière répétée(!), c'est

> (…) la méthode choisie , [qui] implique que toutes les erreurs formulées par chacun des ennemis de la religion, évoqués ici, soient montrées. Je n'ai d'ailleurs aucune raison de me justifier pour cela, car les extraits utilisés dans ce texte ont déjà été présentés au monde par le regretté Windheim, et qu'il n'était pas en mon droit de les changer.[536]

Mais pourquoi réduire si on peut compléter? Aussi Winkler ajoute-t-il quelques

533 «Könnte noch ein furchtsamer Gedanke übrig bleiben, daß solchen erhabenen und die göttliche Religion über alles liebende Personen ein Buch, welches zur Vertheidigung derselben geschrieben worden ist, mißfallen könnte?», GdFdCR, volume 1, Widmung, p.4

534 GdFdCR, volume 1, Widmung, p.5

535 «und diese Empfindungen sind viel zu tief in das Herz aller derer geprägt, welche Freunde der Lehre des Erlösers sind, als daß sie irgend eine Gewalt zu schwächen vermögend wäre», GdFdCR, volume 1, Widmung, p.5

536 «Aber es mußten doch nach der einmal erwehlten Methode alle irrige Säze eines jeden Feindes der Religion, von dem hier Nachricht ertheilt wird, angezeigt werden. Darüber habe ich mich eigentlich nicht zu rechtfertigen, da die Säze zu dieser Schrift schon von den seel. Windheim der Welt gedruckt vorgelegt worden waren, und es nicht in meiner Freiheit, dieselben abzuändern», GdFdCR, Introduction, volume 1, p. 3

lignes plus bas:

> Le regretté Mosheim faisait ses cours, comme chacun sait, sans rien rédiger et comme on peut l'imaginer, certaines erreurs de noms, dates et citations bibliographiques se sont introduites et ont été probablement multipliées par la rapidité qu'implique la prise de notes; de plus, il n'avait pas indiqué tous les textes de chaque ennemi de la religion, mais seulement les plus importants. Je me devais donc, pour que l'ouvrage ne reste incomplet, de corriger les erreurs et de rajouter les textes omis. Mais simplement les nommer me semblait trop peu et sans utilité et ainsi me vis-je contraint de présenter rapidement leurs contenus respectifs.
>
> Mosheim n'a montré que quelques erreurs des ennemis et ce de façon clairsemée. Il me fallait aussi compléter cela pour les mêmes raisons.De plus, ce livre devait retracer l'histoire des ennemis de la religion jusqu'à nos jours, et donc aussi l'histoire de ceux que Mosheim n'a pu connaître et qui sont apparus après sa mort, ce qui explique pourquoi le chapitre XV a pris une telle ampleur.[537]

Mosheim, qui était loin d'être un faible d'esprit et dont la culture n'est plus à démontrer ici, peut être sans aucun doute compté parmi les écrivains de talent. Or, un écrivain de talent, comme le montre Strauss[538], s'il évite de trop parler d'un sujet, doit avoir ses raisons. En effet, Mosheim a toute sa vie travaillé sur des sujets délicats, pensons à son *Servet*, l'histoire ecclésiastique et les ennemis de la religion. Il fut d'ailleurs, comme nous l'avons montré dans sa biographie, plusieurs fois mécompris dans son attitude tolérante, montrant que même lui n'était pas hors d'atteinte du doute

537 « Der seel. Mosheim, hatte wie bekannt, ohne etwas aufzuschreiben, seine Vorlesungen gehalten, es war daher nicht anders zu vermuthen, als daß manche Irrungen in Namen, Zahlen, Anführung der Schriften und dergleichen vorkommen mußten, die vielleicht auch durch die Geschwindigkeit des Nachschreibers vermehrt worden waren; Er hatte auch nicht alle Schriften eines jeden Religionsfeindes angegeben, sondern nur die vornehmsten angezeigt. Ich mußte also, sollte das Werk nicht ganz unvollständig bleiben, das erstere berichtigen und die letztern hinzufügen. Die bloße Bennenung der Schriften schien mir zu mager und ohne Nutzen zu seyn, daher sahe ich mich genöthiget, den Inhalt einer jeden, die ich nannte, kürzlich anzuzeigen.(…)Mosheim hatte nur einige der Irrthümer der Feinde und zwar verstreut angezeigt, auch dieses mußte ich aus dem nehmlichen Grund ergänzen(…). Hiernächst sollte dieses Buch die Geschichte der Religionsfeinde bis auf unsere Zeiten in sich enthalten, es mußte daher auch die Geschichte der Feinde, die Mosheim nicht kennen konnte, und die nach seinem Tode erst erschienen sind, hinzugefügt werden, daher ist besonders der 15§ so stark angewachsen.», GdFdCR, volume 1, Introduction, p.4

538 Leo Strauss, *La persécution et l'art d'écrire,* Paris*,* Éditions de l'Éclat, 2003 p. 36

et que le cœur de son sujet de prédilection impliquait une vigilance et une prudence extraordinaire.

Cherchant à défendre le christianisme, il a donc évoqué les principales thèses des principaux détracteurs, sans jamais en dire suffisamment pour attiser la curiosité de son auditorat, voulant démontrer qu'elles étaient pour le moins infondées. D'ailleurs, il n'est que rarement sorti du cadre de l'histoire ecclésiastique, n'ayant aucunement vocation à devenir un historien de la philosophie où l'aurait fondamentalement entraîné le sujet.[539]

Mosheim n'a recours aux sources radicales que pour appuyer ses idées et dans les passages où il ne peut éviter de les nommer comme le fait remarquer E.P Meijering.[540] Winkler reprend le travail de Windheim, alors qu'il aurait aisément pu trouver un texte directement issu de la plume de Mosheim sur ce sujet, et entreprend de faire exactement le contraire de ce qu'un écrivain prudent et honnête aurait fait: il augmente les sources tirées des Lumières radicales. Mieux, il les commente, facilitant donc au lecteur la tâche pour le choix de ses futures lectures. La vocation de l'ouvrage étant de retracer intégralement l'histoire des idées contre la religion, avec sources et commentaires, on peut se demander si un radical, voulant informer les jeunes philosophes en devenir, s'y serait pris autrement. L'indication que le chapitre XV est particulièrement bien fourni n'est d'ailleurs rien moins qu'innocente puisque ledit chapitre contient une liste sur presque cent pages de la plupart des idées interdites du dernier tiers du XVIIIe siècle, rassemblant entre autres les idées, non contredites ou très faiblement épisodiquement, de Humes, Middelton, Hubert, Diderot, d'Argens, Gebhardi, Rousseau, Voltaire et de l'anonyme auteur des fragments publiés par Lessing. Ou comme le dit Winkler:

> déjà cet aperçu devrait nous persuader du grand nombre des ennemis de la religion vivant de nos jours.[541]

Dans son introduction, Winkler ajoute encore un passage remarquable. On pourrait à la vue de l'ouvrage penser que le texte de Mosheim serait au moins repris dans sa totalité soit sans modification, ou, par honnêteté scientifique, avec des ajouts

539 E. P. Meijering : *Die Geschichte der christlichen Theologie im Urteil von J.L. von Mosheim*, Amsterdam, J. C. Gieben,1995 pp. 33-39

540 Ibidem, pp. 404-414

541 «Schon diese Uebersicht wird uns von der Menge der Feinde der Religion in unsern Tagen belehren können», GdFdCR, volume 1, p.290

visibles et démarqués. Rappelons que cela faisait partie des grands reproches que Mosheim faisait à Schmidt dans sa traduction de la Bible de Wertheim. Mais il n'en est rien chez Winkler. Il est impossible, en dehors d'une lecture parallèle de l'ouvrage de Windheim, ce que nous ferons, de discerner ce qui est de Mosheim, ce qui est partiellement de Mosheim et de ce qui est intégralement de Winkler. Car les séparations graphiques n'en sont pas toujours et les passages expliqués ne sont pas tous de la plume de Mosheim/Windheim. Et Winkler l'annonce ouvertement:

> La manière dont cet ouvrage fit son entrée dans le monde le fit tomber dans les mains de personnes auxquelles il n'était pas destiné à l'origine, et je me suis souvent vu forcé en de longs commentaires d'expliquer certaines choses que tout un chacun, connaissant l'histoire ecclésiastique, se doit de connaître, mais qu'il me fallait expliquer aux autres, si leur lecture ne devait pas être en vain. Plus de la moitié de ce livre est donc de mon cru et j'aurais peut-être dû le séparer du travail de feu Mosheim, ce que je ne fis pas, ne voulant pas, par de trop nombreuses insertions, rendre la lecture pénible. Au final, il n'est en ces choses pas d'une grande importance de qui le travail est véritablement, puisque tout dépend des sources, et que je peux assurer que je suis capable de les démontrer toutes, bien qu'il m'ait été impossible de toutes les nommer pour ne pas me disperser inutilement. De plus, je l'ai jugé inutile pour mes lecteurs, puisque ce livre ne doit donner qu'un aperçu général des ennemis de la religion.[542]

Tout d'abord, Winkler prétend que son ouvrage a été lu par un public qui n'a pas la connaissance nécessaire pour en comprendre tous les tenants et aboutissants, sans une aide de sa part, et cela en raison que ce n'était pas le public initialement

542 « Der Weg, auf welchem diese Schrift in die Welt eintrat, brachte es in die Hände solcher Personen, für welche es eigentlich nicht bestimmt war, ich sah mich daher öfters genöhtiget, in, bißweilen langen beygefügten Anmerkungen, Sachen zu erklären, die jedem, welcher die Kirchengeschichte weiß, bekannt seyn mußten, aber für diese in dieser Geschichte unbekannten Leser mußte ich jenes nachholen, wenn anders ihr Lesen nicht ganz vergeblich seyn sollte. Mehr als die Helfte der Buches ist daher meine Arbeit, die ich vielleicht von der Arbeit des seel. Mosheim hätte unterscheiden sollen, allein ich wollte dem Leser nicht durch allzu vieles Absezen der Schrift im Lesen beschwerlich fallen, und am Ende liegt, besonders in solchen Dingen, nicht viel daran, weßen Arbeit es sey, da hier alles auf Zeugniße ankommt, und ich von meinen Zusäzen versichern kann, daß ich sie alle mit gültigen Zeugnissen zu belegen in Stande bin, die ich aber nicht anführen konnte, um nicht weitläufiger zu werden, und es für meine Leser unnöthig fand, da dieses Buch nur eine generelle Einsicht in die Geschichte der Feinde der Religion geben sollte. », GdFdCR, volume 1, Introduction, pp. 4-5

visé. Premièrement, on peut se poser la question pourquoi, s'il avait vraiment voulu toucher uniquement un public d'érudits dans les choses de la religion, il n'écrit pas en latin, mais en allemand. Utiliser la langue vernaculaire, comme le signale Mosheim dans ses lettres concernant la Bible de Wertheim, implique toujours un lectorat plus large et composé de personnes ne faisant pas nécessairement partie des universitaires et des ecclésiastiques.

En général, c'est d'ailleurs pour cela qu'un auteur écrit en allemand, pour justement éviter qu'il ne soit lu uniquement par les personnes auxquelles, en réalité, il ne s'adresse pas. Ajoutons à cela que Winkler propose des textes hétérodoxes et éclairés tirés de sources anglaises, françaises et latines, permettant au lecteur de profiter de tous les arguments dans sa langue maternelle, ce qui en facilite grandement la réutilisation. Il signale également à maintes reprises les titres et les auteurs des versions traduites des ouvrages interdits. On pourrait poser la question si le lectorat auquel l'ouvrage ne s'adresse pas, est bien celui auquel on pense au premier abord. Tout semble en effet indiquer qu'il s'adresse bien à un public ayant un intérêt prononcé pour les idées philosophiques hétérodoxes, ne parlant pas latin, français ou anglais et sans accès direct aux livres interdits.

Ensuite, il explique bien qu'une grande partie du texte que l'on tient dans ses mains n'est pas de Mosheim mais de lui et que pour des raisons d'ergonomie de lecture il a préféré ne pas le signaler à chaque fois. Cela ne veut dire ni plus ni moins qu'il est *de facto* impossible de faire la part des choses, chaque argument pouvant être à loisir attribué à Mosheim ou Windheim, ce qui n'a guère d'importance, les deux n'étant plus de ce monde et donc incapables de le contredire. Et ajoutons qu'il prétend augmenter de moitié le travail de Mosheim, alors que, à même taille de présentation et de police, la première partie de l'ouvrage de Windheim ne fait que vingt-huit pages et le premier volume de Winkler passe le cap des quatre cent quarante pages. Sans compter que presque cent pages présentent des ennemis inconnus de Mosheim.

Dans la bibliographie et le registre de fin, on peut s'étonner du peu d'ouvrages de Mosheim utilisés, aucun en bibliographie, et sur les douze références faites à d'autres ouvrages de Mosheim, cinq touchent sa traduction du *Contre-Celse* d'Origène.

En dernier point, il se dégage même de signaler toutes ses sources, expliquant qu'il est en mesure de les fournir à qui voudra les voir. Pourtant, cela sous-entend deux préalables importants. Premièrement que l'on reconnaisse les citations et les idées sans qu'elles ne soient signalées, ce qui implique une extraordinaire connaissance, non pas des textes dits sacrés, mais des écrits interdits. Deuxièmement que l'on trouve le temps de demander à l'auteur de fournir ses sources, chose pénible que le lecteur évitera, sauf doute important. Mais Winkler ayant expliqué sa position et assurant son absolue honnêteté, les « méchants » passages étant de Mosheim, cela engendre, devant la masse de travail qu'une telle approche critique demanderait, une certaine tentation à lui faire confiance. On peut imaginer qu'un censeur ne ressente pas obligatoirement l'envie de contrôler toutes les sources et notes de bas de pages d'un texte aussi volumineux, contrairement d'ailleurs au lecteur attentif.[543]

Il apparaît un énorme décalage entre les citations dans le texte et la maigre bibliographie. Bien qu'il signale au fur et à mesure certaines sources, il se permet de rester assez évasif sur d'autres. Il faut donc lire l'ouvrage attentivement et prendre note, page par page, de chaque allusion bibliographique. C'est ce que nous ferons désormais et tout particulièrement dans le chapitre IV. Si une formule est reprise à l'identique ou presque, on peut penser qu'elle est bien de Mosheim.

543 Terminologie de Leo Strauss

CHAPITRE III. Première analyse thématique à l'aide de la méthode de Strauss

Pour éprouver notre méthode nous commencerons par un auteur qui peut être considéré comme le père de la philosophie des Lumières radicales: Spinoza (1632-1677). Spinoza, dont le système philosophique fait partie des textes que Leo Strauss[544] présente dans ses essais sur l'écriture oblique, et dont l'importance historique est démontrée, entre autres par J. Israel[545], possède deux caractéristiques toujours mises en avant: il est difficile à lire et son système, bien que révolutionnaire, est malheureusement resté incomplet en raison de sa mort prématurée. Difficile également, parce qu'il utilise des termes dans un sens diamétralement opposé à leur valeur courante et que le système tout entier ne s'explique que par lui-même, mais possède en même temps une force extraordinaire dans son universalité.

A. Spinoza chez Windheim, Schlegel et Winkler

a. Windheim

L'exemple de Dieu chez Spinoza est frappant: Dieu ne serait, pour simplifier, qu'une substance sans volonté dont tout est issu et à laquelle tout retourne. Cette définition s'oppose au concept du Dieu omniscient et providentiel des chrétiens. Commençons par le texte de Windheim à propos de Spinoza:

> Les fondements de la philosophie cartésienne ont été immédiatement repris par le juif Benoît de Spinoza, pour réaliser un système athée. Ce juif a trouvé un grand nombre d'adhérents, et aujourd'hui encore ils sont toute une troupe, aussi bien en Angleterre qu'en

544 Leo Strauss, *La persécution et l'art d'écrire,* Paris, Éditions de l'Éclat, 2003
545 Jonathan Israel, *Les Lumières radicales*, Paris, Éditions Amsterdam, 2005

> Hollande, à se rattacher à sa philosophie. Le comte français Boulainvilliers a présenté le système de façon plus claire et mieux structurée. On peut bien plus aisément comprendre les bases du système de Spinoza par les écrits du comte que par ceux du juif. Les descendants de Spinoza s'appellent panthéistes, car ils croient que Dieu et le monde ne font qu'un. À notre époque le mot panthéiste est plus largement employé de façon à y inclure également les athées qui cherchent à expliquer et déduire toutes les transformations du monde par des théories mécaniques et de mouvement.[546]

À part le signalement sur la facilité d'approche du système de Spinoza par la lecture de Boulainvilliers, il n'y a rien de particulièrement choquant. Comme il n'y a ni annotation ni référence bibliographique, le lecteur qui voudrait lire l'ouvrage en question de Boulainvilliers serait forcé d'entreprendre des recherches personnelles, et on ne peut donc parler que d'une simplification relative.

b. Schlegel

Schlegel ne dédie pas de chapitre à Spinoza mais reprend, néanmoins, un discours assez proche de celui que nous venons de lire dans la partie réservée à Boulainvilliers.

> (…) l'autre [texte de Boulainvilliers] est une présentation améliorée des enseignements de Spinoza. Dans un style léger, intelligent et tentateur il explique non seulement ses enseignements, mais montre également comment se défaire des contre-arguments et quels bénéfices on peut en tirer. Il use de tous les moyens à sa disposition pour rendre ses enseignements impies agréables aux es-

546 «Die Grundsätze der cartesianischen Philosophie wurden gleich von dem Juden Benedict de Spinosa gebrauchet, ein atheistisches System aufzubauen und auszuführen. Dieser Jude hat sehr viele Anhänger gefunden, und es ist noch eine ganze Bande sowohl in Engeland, als in Holland, übrig, die das System des jüdischen Philosophen annimmt. Der französische Graf Boulainvilliers hat dieses System in eine bessere Ordnung gebracht, und deutlicher vorgestellt, und man kann aus diesen Schriften des Grafen viel leichter die Grundsätze des Spinoza lernen, als aus des Juden eigene Schriften. Seine Nachfolger pflegen Pantheisten genannt zu werden, weil sie Gott und die Welt für ein Wesen halten. Allein in unsern Zeiten wird doch das Wort Pantheist weitläufiger genommen, so, daß auch dieienigen Atheisten darunter verstanden werden, die aus mechanischen Ursachen und aus den Gesetzen der Bewegung alle Veränderung der Welt herleiten wollen.», WuG, I, pp.16-17

> prits non formés dans ces choses. Bien qu'il prétende dans son introduction, n'avoir traduit le système de Spinoza dans une langue vernaculaire et un style accessible que pour mieux le contredire. Et qu'il n'a poussé les conclusions de ce dernier à leur paroxysme et leur a donné une nouvelle aura de vérité, que parce qu'il est bien décidé à détruire lui-même ensuite sa construction. Seuls son âge et le manque de temps l'en empêchent, et c'est pourquoi il laisse cet honneur aux autres. Mais la mauvaise intention de l'auteur est bien visible dans tout l'ouvrage.[547]

Et une note au bas de cette page ajoute:

> On peut trouver ce travail du comte dans une reliure éditée par [?] Lenglet du Fresnoy sous le nom trompeur de: *Réfutation des erreurs de Benoît de Spinosa par M. de Fénélon, Archevêque de Cambray, par le P. Lami Benedictin, & par Mr. le Comte de Boulainvilliers avec la vie de Spinosa écrite par M. Jean Colerus – augmentée de beaucoup de particularités tirées d'une vil Manuscrite de ce philosophe, faite par un de ses Amis à Bruxelles* (Amsterdam) 1731.12. Le texte de la réfutation, publié sous le manteau, est le premier travail du comte et porte sous sa forme manuscrite le titre de *: Essai de Métaphysique dans les principes de B. de Spinosa.* Voir Reimanns Catal. bibl. P. 982.[548]

Quelle que soit l'intention de l'auteur, ce passage est d'une précision extraordinaire au

547 « Die andere ist eine deutlichere Vorstellung des spinozistischen Lehrgebäudes, worin er in einer leichten, wizigen und zur Verführung geschickt eingerichteten Schreibart nicht nur die Lehrsäze desselben erklärt, sondern auch die Einwürfe dagegen hebt, den Nuzen derselben zeigt und nichts unterläßt, was dem gottlosen Lehrbegrif bey ungeübten Gemüthern Eingang verschaffen kan. Zwar bezeugt er in der Vorrede, er habe das in der Sittenlehre des Spinoza enthaltene Lehrgebäude nur deßwegen in einer bekanntern Sprache und in gewöhnlichern Redensarten abgefaßt, um die Widerlegung desselben zu befördern; er habe die Schlüsse, desselben aufs höchste getrieben, und den Gedanken des Mannes einen neuen Anstrich der Wahrheit gegeben, weil er beschlossen gehabt habe, sein aufgeführtes Gebäude selbst wieder umzustürzen; allein nun verhindert das Alter und Geschäfte, solches selbst zu unternehmen: daher wolle er diese rühmliche Beschäftigung andern überlassen. Allein die tückische Absicht des Verfassers schimmert doch überall durch.», Schlegel, KG, volume 5, p. 261

548 « Man findet diese Arbeit des Grafen in einer Sammlung, welche [illisible] Lenglet du Fresnoy unter dem betrüglichen Titel herausgegeben: *Réfutation des erreurs de Benoît de Spinosa par M. de Fénélon, Archevêque de Cambray, par le P. Lami Benedictin, & par Mr. le Comte de Boulainvilliers avec la vie de Spinosa écrite par M. Jean Colerus – augmentée de beaucoup de particularités tirées d'une vil Manuscrite de ce philosophe, faite par un de ses Amis à Bruxelles (Amsterdam)* 1731.12. Unter den für eine Widerlegung ausgegebenen Schriften ist die erste Arbeit des Grafen, und hat sonst als Manuscript den Titel*: Essai de Métaphysique dans les principes de B. de Spinosa.* Siehe Reimanns Catal. bibl. S .982», KG,volume 5 , p. 261

niveau bibliographique et bien que la philosophie elle-même ne soit pas abordée, l'ouvrage de Boulainvilliers est présenté comme une œuvre agréable et à lire avec intérêt. Schlegel a d'ailleurs connu des difficultés[549] avec la censure et l'Église pour ses traductions et particulièrement pour ses notes de bas de page.

La critique dont il est la victime est assez proche de celle qui toucha Schmidt et sa traduction de la Bible de Wertheim. Une situation qu'il avait pourtant anticipée puisqu'il publie les quatre premiers volumes de façon anonyme. En 1780, il est démasqué mais ne renonce pas pour autant. Il reconnaît ouvertement être l'auteur et explique dans son introduction au volume quatre les raisons de son choix, montrant ouvertement les difficultés que rencontre l'historien qui préfère la vérité historique à la sensibilité du clergé et des autorités religieuses.

Néanmoins, on peut encore croire en la bonne intention et l'honnêteté de Schlegel qui ferait ici simplement preuve d'une grande exactitude et rigueur scientifique. Remarquables pour nous sont les reproches qu'il formule et qui vont dans le sens de la réflexion sur le seuil de vérité que nous avons posée plus haut. C'est-à-dire:

1) La dissimulation d'un ouvrage radical sous une fausse réfutation
2) Une défense d'avant-garde dans l'introduction, couplée à la prétendue volonté d'écrire la réfutation des idées que l'on a présentées.
3) L'utilisation de la langue vernaculaire pour atteindre le public-cible des idées interdites.

Quoi qu'il en soit, Schlegel semble utiliser Mosheim pour faire passer des idées déplaisantes pour les autorités ecclésiastiques[550] et qu'il juge nécessaires à la compréhension de l'histoire. On voit à la réaction de la censure que le climat général n'est

549 Schlegel, KG, Introduction au volume 4 et particulièrement le passage suivant: « Die gegenwärtigen Bewegungen in unserer und der reformierten Kirche, wovon man den Ausgang noch nicht zuverläßig vorher sehen kann, machen auch das Werk von Tag zu Tag schwerer und bedenklicher, zumal wenn man, wie ich mir gleich Anfangs vorgenommen hatte, und, wie ich mir schmeichle, auch in diesem Bande wirklich gethan habe, frey von der Brust weg reden, und ohne Ansehen der Personen und der Kirchen (Tros Rutulusve fuat*) Thatsachen, so wie man sie aus zuverläßigen Urkunden auffindet, freymüthig erzählen will. Eben deßwegen, damit diese Freymüthigkeit, welche die Geseze der Geschichte fordern, in keiner Betrachtung eingeschränkt werden möchten, habe ich meinen Namen anfangs dem Werke nicht vorgesezt, den ich aber nun, da er dennoch nicht unbekannt blieb, auch nicht mehr verbergen will». *La citation latine est tirée de l'Énéide de Virgile « Tros Rutulusve fuat, nullo discrimine habebo » - « Rutules et Troyens devant moi sont égaux »

550 Cela fait déjà partie de ses intentions, quand il critique la version de Von Einem. Voir préface KG, volume 1

pas en cette fin de siècle celui qu'avait espéré les libertins. On ne brûle plus les auteurs mais on peut encore détruire leur raison sociale. Au regard des informations que nous avons rassemblées, du premier au dernier volume de sa *Vollständige Kirchengeschichte des Neuen Testaments* avec notamment la volonté de rester anonyme, nous ne pouvons désormais plus considérer Schlegel comme source neutre de la pensée de Mosheim. Seul le texte de Windheim, rapporteur honnête de ce dernier, peut encore, comme nous l'avions envisagé, servir de référence à une lecture comparative directe.

c. Winkler

L'ouvrage de Winkler est officiellement une réfutation écrite en allemand des idées déviantes et particulièrement déistes, si l'on en croit le titre. Comme dans la version de Windheim, nous nous trouvons au chapitre XI du premier volume. Première différence, ce chapitre vient juste après une insertion de neuf pages portant le titre de *Courte histoire de la philosophie du XVIIIe siècle* sur laquelle nous reviendrons en détail plus tard. Le texte présenté, comme celui de Mosheim lui-même, est assez semblable sans être identique. En effet, le passage que nous avons montré de Windheim est introduit par:

> Les athées étaient à leur début partagés en différents groupements et sectes; la plupart d'entre eux ne se sont pas maintenus contre les preuves que l'on a pu leur avancer et ont donc disparu peu à peu. Cependant après que Spinoza fit si mauvais usage de la philosophie de Descartes pour bâtir un système athée, il trouva nombre d'adhérents en Angleterre et en Hollande. Le comte français Boulainvilliers mit ce système dans un meilleur ordre et le rendit plus clair. On peut bien plus facilement comprendre les enseignements de Spinoza par ces textes que par les textes du juif. Les descendants de Spinoza, qui se divisent à nouveau en plusieurs groupes, s'appellent panthéistes, car ils croient que Dieu et le monde ne font qu'un. Les plus connus sont le comte Boulainvilliers, le comte Passeran, Jean Toland, Jean Christophe Edelmann, La Mettrie et encore d'autres, mais qui n'ont pas atteint la réputation de ceux-là.[551]

551 «Die Gottesleugner oder Atheisten waren im Anfange in unterschiedene Partheyen und Secten

Spinoza est ici présenté par Winkler comme un tournant important dans l'histoire de l'athéisme, unifiant pour la première fois tous les athées dans un système capable de survivre aux arguments qu'on leur oppose. C'est un ajout remarquable, puisque cela montre bien que non seulement l'athéisme est doté d'un système, mais de surcroît d'un système *a priori* viable pour Winkler. Le mot de la fin, c'est-à-dire les noms de Boulainvilliers, Passeran, Toland, Edelmann et La Mettrie, n'est aucunement démarqué du texte et apparaît comme étant directement de Mosheim. Ce passage en soi serait moins critique que celui de Schlegel, s'il n'était pas suivi de trente-quatre pages d'explications. Il faut dire aussi que Mosheim différencie les matérialistes des panthéistes, mais que Winkler ne le fait pas *expressis verbis* dans ce passage, peut-être pour renforcer encore l'impression d'unité derrière Spinoza, bien qu'il structure les types d'athées plus loin. Comme il n'est, nous semble-t-il, pas nécessaire de traduire l'intégralité des trente-quatre pages, commençons par en révéler la structure et revenons ensuite en détail sur les points remarquables.

Les différentes formes d'athéisme avec une définition du concept d'athéisme:

> L'athée est un homme, qui a osé se convaincre qu'il pouvait trouver une explication, pour l'existence du monde, autre que Dieu, ou qui prétend qu'il n'a aucunement besoin d'un être supérieur pour comprendre l'existence et les transformations du monde.

Il ajoute:

> Cette définition est importante, car nombreux sont ceux qu'on qualifie d'athées et qui ne le sont pas, et non moins nombreux ceux qui se défendent de l'être et le sont pourtant.[552]

getheilt; Die meisten aber von denselben haben sich gegen die Beweise, die man ihnen entgegen setzte nicht halten können, und sind daher allmählig untergegangen. Nachdem aber Spinoza die Grundsätze der Cartesianischen Philosophie mißbrauchte, um ein Atheistisches System darauf zu erbauen, so fand er in England und Holland viele Anhänger die es annahmen. Der französische Graf Boulainvilliers brachte dieses System in eine bessere Ordnung und stellte es deutlicher vor, und man kann aus seinen Schriften die Grundsäze des Spinoza viel leichter lernen, als aus dem Juden selbst. Die Nachfolger werden Pantheisten genannt, weil sie Gott und die Welt für ein Wesen halten. Die vornehmsten darunter sind der Graf Boulainvilliers, der Graf Passerani, Joh. Toland, Joh. Christ. Edelmann, La Mettrie, und einige andere, die aber nicht so berühmt wie diese geworden sind.», Winkler, GdFdCR, volume 1, pp.178-179

552 «Ein Atheist ist ein Mann, der sich zu überreden getraut, ausser Gott eine Ursache von dem Daseyn der Welt und allen übrigen Dingen anzugeben, oder der da vorgiebt, daß er kein höchstes Wesen anzunehmen brauche, um die Ursachen des Daseyns der Welt und der Veränderung in derselben anzugeben.» et «Diese Erklärung muss man wohl merken, weil viele Atheisten genennet werden, die es nicht sind, und viele den Namen nicht haben wollen, die es doch sind.», Winkler, GdFdCR, volume 1, p. 180

Il apparaît clairement qu'ici la définition d'athée n'est pas utilisée comme l'insulte standardisée qu'elle devient souvent dans les textes, c'est-à-dire faisant partie d'une liste à valeur insultante qui permet de décrier un adversaire sans pour cela introduire une réelle appartenance ou disposition idéologique[553]. Il n'y a pas de jugement moral non plus dans les propos de Winkler. L'athéisme, comme chez Kant, n'est pas nécessairement la négation d'un comportement vertueux. Pour Winkler, être athée implique simplement de chercher l'explication de la réalité sans avoir recours au surnaturel. Nous verrons dans son dernier ouvrage que Winkler propose toujours une solution scientifique alternative à celle de la religion. Ce détail est pour nous d'une importance cruciale dans la compréhension de sa pensée.

Spinoza est en raison de sa définition de Dieu un athée, pour Winkler, quoi qu'il en dise lui-même. Ce qui n'aurait rien d'étonnant mais, au regard de la description de sa vie que nous traiterons juste après, le côté habituellement négatif du mot athéisme est loin d'être évident. L'athée donc, dans la définition de Winkler, continue à se subdiviser de façon classique en athée pratique et athée théorique. L'athée pratique étant surtout poussé par une envie de vivre sans contraintes morales ou légales, alors que l'athée théorique cherche à expliquer le monde sans Dieu.[554]

Il continue sa structuration en expliquant que normalement on divise les athées théoriques en « *dogmaticos* » et « *scepticos* » mais que cela est absurde puisque celui qui doute, le sceptique, dit simplement ne pas savoir si Dieu existe ou non. Il n'est donc pas un athée pour Winkler[555]. Information importante, car se trouvent exclus de la catégorie à connotation négative « athée » les agnostiques, ce qui n'a pas toujours été le cas, notamment chez Mosheim.

En revanche, les athées théoriques dogmatiques sont, en effet, des athées et se

553 Souvenons-nous que Muhlius, par exemple, se fait décrier suivant ce genre de catalogue par Schwartz comme un: « pappistischer, sozianistischer, coccejanischer, enthusiastischer, chiliastischer, pietistischer, und anderwertiger Irrtümer und Ketzereien schuldig.», voir Thiess, pp. 128-146 et Heussi, p.28

554 « Ein praktischer Atheist ist der, welcher sein Leben so einrichtet, als wenn er dafür hielte, daß kein Gott, kein Gesetzgeber und Richter sey. Ein theoretischer ist derjenige, welcher glaubt, er könne eine Ursache von der Welt angeben und den Veränderungen in selbiger angeben, ohne einen Gott anzunehmen. », Winkler, GdFdCR, volume 1, p. 180

555 « Die theoretischen Atheisten werden wieder in dogmaticos und scepticos eingetheilt. Aber diese Abtheilung ist nicht richtig. Ein Atheist und Scepticus seyn, enthält einen Widerspruch. Denn ein Zweifler ist der, welcher nicht weiß, ob er glauben soll oder nicht, er läßt es dahin gestellt seyn. Dieser ist aber kein Atheist. », Winkler, GdFdCR, volume 1, p.181

regroupent en quatre familles[556]

1) Les aristotéliciens
2) Les stoïciens
3) Les épicuriens
4) les spinozistes ou panthéistes

Les deux premières familles ayant disparu en raison des problèmes de logique interne des systèmes respectifs, nous dit Winkler. Mais une phrase saute aux yeux. Winkler montre que trois familles, épicuriens mis à part, représentent Dieu comme un feu subtil. Après avoir expliqué que les aristotéliciens et les stoïciens ont disparu, il termine sur une phrase à double sens:

> On a grâce à la nouvelle philosophie trouvé tant d'arguments contre ce feu subtil, qu'il a fini par s'éteindre.[557]

Pourtant, il dit bien que Spinoza, également, imagine Dieu comme un feu subtil et que sa philosophie subsiste. On pourrait donc aisément penser que c'est Dieu qui s'est éteint. Il faut remarquer de plus que ce n'est pas la théologie qui aurait vaincu la théorie du feu mais bien la philosophie qui l'a éteinte à force d'arguments.

De quelle philosophie parle-t-il exactement ? Winkler emploie le terme de « nouvelle philosophie » pour Wolff dans les passages qu'il cite de Mosheim, ce qui est historiquement cohérant, mais il l'utilise pour Kant ainsi que pour les matérialistes dans les parties qui sont de sa plume. Il passe ensuite aux épicuriens et à la théorie des atomes, qui a également cessé d'être, pour finalement arriver au spinozisme auquel appartiendrait la majorité des athées. C'est pour cette raison, nous dit-il, qu'il faut connaître son système, mais aussi sa vie. Pour la biographie de Spinoza, il aurait voulu s'appuyer sur Johann Köhler, un ecclésiastique hollandais. Mais il manque tant de choses dans son récit que Winkler nous dit être forcé de s'appuyer sur le bien plus complet ouvrage du comte de Boulainvilliers.[558] La boucle est bouclée et nous allons donc avoir sous nos yeux la version de celui que Schlegel qualifie de malveillant. D'ailleurs, on peut se demander en quoi la biographie, surtout complète,

556 voir Winkler, GdFdCR, Volume 1, p.181
557 «Man hat aus der neuen Philosophie so viel Einwendungen wider dieses subtile Feuer gemacht, daß es nach und nach verlöscht ist.», Winkler, GdFdCR, Volume 1, p.182
558 Winkler, GdFdCR, volume 1, p.183

de Spinoza a-t-elle de l'importance dans la présentation de ses idées à des fins de réfutation? Or, nous avions formulé au début la possibilité de créer un décalage entre la théorie et la vie d'un personnage que l'on voudrait réhabiliter. On peut facilement imaginer que Boulainvilliers n'a pas brossé un portrait négatif de Spinoza. Celui de Winkler est encore bien plus que cela, car, pour peu, on serait tenté de canoniser Spinoza pour avoir mené une vie de saint.

Comme la biographie n'est pas particulièrement longue au final, on peut également se poser la question si celle de Köhler n'aurait pas été suffisante, à moins, bien sûr, de vouloir dire plus que ce qui est simplement écrit et de fortement inciter le lecteur à lire Boulainvilliers.

Winkler poursuit en expliquant comment Spinoza, en désaccord avec le culte juif, alors que la communauté juive le considère comme le plus grand des rabbins, est finalement exclu, parce qu'il refuse catégoriquement de renier ses idées et de se taire, bien qu'on lui propose de l'argent. C'est quand on cherche à le tuer, qu'il rejoint définitivement les chrétiens, bien qu'il n'ait jamais été baptisé, nous dit Winkler. Alors que son père lui lègue une fortune, il préfère en faire don à ses sœurs, ne gardant rien pour lui, travaillant pour vivre. Même quand le Hollandais Simon d'Uries lui lègue toutes ses richesses, il n'en retire que cinquante florins par an. Bien des seigneurs lui proposent un salaire, on lui fait également l'honneur d'une chaire à Heidelberg, et pourtant, il refuse l'un comme l'autre. C'est un exemple de modestie que présente ici Winkler. Il poursuit en expliquant que quand on venait interroger Spinoza sur des affaires d'État, il pouvait donner un avis fondé. Il fréquentait assidûment l'Église luthérienne, et quand un de ses voisins était tombé malade, souligne Winkler, il l'avait consolé avec la parole de Dieu, lui apprenant la patience en disant: il viendra un jour où toutes nos souffrances seront récompensées. Lui qui n'est pas baptisé, ce qui le condamne à l'enfer, alors qu'il nous est présenté comme un modèle de vie. S'il pense être récompensé et non châtié, on peut en déduire qu'il a peut-être une relation particulière avec Dieu. Rappelons néanmoins qu'il est classé comme athée à la page précédente, et Winkler dit bien que ses théories sont impies, mais sa vie est celle d'un vrai chrétien.[559] Ce qui n'est pas sans rappeler les paroles de Lessing dans *Nathan le*

559 «Spinoza war ein portugiesischer Jude, und zu Amsterdam den 24. Nov. 1632 gebohren. Er bekannte sich auch anfänglich zur jüdischen Religion, ward aber hernache von den Juden feyerich excommunicirt. Sein Vater hinterließ ihm ein ansehnliches Vermögen, er behielt aber nichts als

Sage.[560] Vient ensuite une longue explication des théories philosophiques de Spinoza qui résume bien les principaux concepts en les simplifiant assez pour qu'ils soient aisément intégrables. Même Wolff, souligne Winkler, a utilisé cette philosophie et c'est en raison des soupçons de spinozisme à son encontre qu'il fut contraint d'attaquer si violemment Spinoza.[561] Winkler sous-entend que ce n'est pas parce que Spinoza a tort que Wolff l'attaque mais bien pour se mettre à l'abri, prouvant ainsi qu'on ne critique pas toujours une idée, surtout violemment, pour la réfuter.

Winkler passe ensuite aux théories apparentées et plus modernes des matérialistes et des panthéistes, sans vraiment adjoindre la moindre remise en question. Winkler explique qu'il serait trop long de vouloir les réfuter toutes et de montrer toutes les « sottises » que leurs idées contiennent.[562]

Le lecteur vient donc de profiter d'une leçon complète sur la philosophie de Spinoza et de sa vie et peut en tirer les conclusions suivantes, si l'on synthétise le texte de Winkler:

1) Spinoza n'a pas tort dans l'ensemble et les grands esprits le savent, mais ne peuvent pas le dire ouvertement. Ce que Winkler démontre en se référant à Wolff.

---

einige Betten, und das übrige schenkte er seinen Schwestern. Er erwarb sein Brod mit Glasschleifen und Verfertigung von Brillen und Microscopien. So lange er etwas hatte, arbeitete er nicht. In den letzten Jahren seines Lebens vermachte ihm ein holländer sein ganz Vermögen, aber er nahm nur 50 Gulden jährlich davon an. Es waren sehr viel große Herren, die ihm Besoldung anboten, und Carl Ludewig von Pfalz berief ihn zum Professor nach Heidelberg, er schlug es aber ab. Er war in sehr großen Ansehen. Man befragte ihn über Staatssachen, und wenn man ihm die Umstände vorlegte, so calculierte er den Ausgang aus. Endlich starb er den 21. Febr. 1677 an der Schwindsucht. Er hat wenig seines gleichen gehabt. Erst hielt er sich zu den Juden, und sie hielten ihn vor den größten Rabinen. Allein er ließ sich merken, daß er mit ihren Lehrsätzen nicht zufrieden sey. Sie boten ihm viel Geld an, aber er schwieg nicht. Sie trachteten ihm nach dem Leben, und er hielt sich zu den Christen, ist aber nie getauft worden. Seinen Säzen nach ist er ein Gottesleugner, und seinen Leben nach ein Christ. Er gieng fleissig in die lutherische Kirche. Wenn seine Hausgenossen oder Nachbarn krank waren, so gieng er zu ihnen und tröstete sie aus Gottes Wort; er ermahnte sie zu Geduld, und sagte: daß eine Zeit kommen werde, da ihnen ihre Leiden würden belohnt werden.», Winkler, GdFdCR, volume 1, p. 184

560 «Denn was Euch mich zum Christen macht, das macht Euch mir zum Juden», Gotthold Ephraim Lessing, *Nathan der Weise*, 4. Aufzug, 7. Auftritt

561 «Das ist in unsern Zeiten dem großen Wolf bitter genug von seinen Feinden vorgeworfen worden, daß er nach dem Beyspiel des Spinoza philosophische Säze demonstrire. Deswegen hat auch Wolf den Spinoza in seiner *Theologica naturali* so scharf angegriffen, um diesen Vorwurf von sich abzulehnen. », Winkler, GdFdCR, volume 1, p. 185

562 Les théories de Spinoza sont présentées aux page 185 à 189 et c'est sur cette dernière page qu'il écrit :«Es würde zu weitläufig werden, alle verschiedenen Arten zu erzehlen, und die Thorheit und oft das lächerliche darinnen zu bemerken.»

2) Spinoza est un modèle moral comme on en trouve peu, d'ailleurs le spinozisme n'est pas entièrement incompatible avec le christianisme.

Aurait-on pu faire une meilleure défense de Spinoza en face d'une autorité religieuse encore puissante? Probablement pas. Dire plus ouvertement ce qui a été écrit ici équivaudrait à se ranger clairement dans une ligne de pensée et de sympathie avec les Lumières radicales. Ce qui ne prouve pas encore la position de Winkler et est bien insuffisant pour étayer la théorie de l'ouvrage apocryphe, mais nous avons néanmoins validé notre doute premier et posé la base d'un doute fondé.

Ou par l'application du schéma construit dans notre approche méthodologique:

Catégorie principale:	«Athée»
Catégorie majeure:	«Auteur radical»
Déterminants:	«Spinoza, père spirituel de l'athéisme occidental et des Lumières radicales» «Ennemi hautement redoutable du christianisme»
Déterminant modifié:	«A vécu en chrétien»
Déterminant du déterminant modifié:	«Altruiste» «Modeste» «Fonction d'exemple moral»

Pour renforcer la sympathie pour Spinoza, le passage suivant de Winkler est exclusivement destiné à agir sur nos émotions dans le sens que nous avions défini dans le chapitre II.B:

> Quand un de ses colocataires ou de ses voisins tombait malade, il venait le réconforter avec la parole de Dieu; Il lui disait d'être patient et que le jour viendrait où ses souffrances seraient récompensées[563].

Il est la figure même de l'ami, de celui qui nous aide à surmonter une épreuve. Or, comme nous sommes naturellement disposés à la coopération[564], nous sommes également prêts à prendre la défense de celui qui nous est sympathique et proche. Punir

563 «Wenn seine Hausgenossen oder Nachbarn krank waren, so gieng er zu ihnen und tröstete sie aus Gottes Wort; er ermahnte sie zu Geduld, und sagte: daß eine Zeit kommen werde, da ihnen ihre Leiden würden belohnt werden.», Winkler, GdFdCR, volume 1, p. 184

564 Voir p.e. Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie - avec une introduction par Claude Lévy-Strauss*, Paris, PUF, 2009, pour le modèle du don et du contre-don

quelqu'un qui aide et soutient la communauté est un comportement que nous ne pouvons que difficilement accepter.

On peut lire ici le texte de Winkler d'une façon oblique et trouver des arguments valables dans une structure visible. Nous avons donc bien une clef, ouvrant une forme de lecture qui permet une compréhension d'un niveau de texte se situant entre les lignes. Le jeu entre auteur et lecteur consiste alors à repérer les passages, phrases, mots et même sous-entendus qui ouvrent une perspective totalement différente de la lecture linéaire pour mettre en évidence les connexions réelles, c'est-à-dire la structure réflexive de l'ouvrage derrière l'ouvrage. Le message, par exemple, de Wolff, forcé de critiquer ce qu'il aimerait défendre pour mieux pouvoir continuer de le faire dans l'ombre, pourrait être considéré comme une clef ouvrant une méthode de dissimulation. C'est d'ailleurs probablement pour cette raison qu'après le passage traitant de Spinoza et juste avant d'enchaîner sur Boulainvilliers, Winkler nous entraîne sur une autre théorie, scientifique cette fois, qu'on ne trouve pas dans les ouvrages de Schlegel et Windheim.

B. Winkler et les libres penseurs

a. De Maillet : De l'évolution générale du monde et des espèces

Winkler prend donc un exemple pour montrer les étonnantes idées que peuvent avoir les panthéistes, celui de Benoît de Maillet (1656-1738) et de son *Telliamed*[565], circulant en forme manuscrite depuis 1730 et publié comme ouvrage posthume en 1748 sous un pseudonyme.[566]

Voici ce que nous dit Winkler:

> Benoît de Maillet était consul du roi de France en Egypte. Après sa mort on édita un texte portant le titre de: *Telliamed* (anagramme de Maillet)*, ou Entretiens d'un Philosophe Indien avec un Missionnaire François sur la diminution de la mer, la formation de la terre, l'origine des hommes &c.* Il s'agit d'une discussion entre un brahmane et un missionnaire. Le missionnaire tente de convertir le brahmane, mais ce dernier pose d'importantes questions. Maillet se

565 Existe en réédition de 1984 – Notons que Winkler dit Deliamet.
566 Voir Jonathan I. Israel, «*Les Lumières radicales*», Paris, Éditions Amsterdam, 2005, pp. 759-762

> fonde sur une théorie à laquelle aujourd'hui beaucoup de scientifiques se rattachent, mais qui n'est qu'insuffisamment prouvée pour que l'on puisse s'appuyer dessus avec une absolue certitude et en faire le fondement de toute une structure de pensée. Il prétend donc que l'eau diminue avec le temps, alors que la masse terrestre augmente. C'est sur cela qu'il bâtit son histoire du monde et de la création des hommes. Il dit: La Terre était à son début entièrement recouverte d'eau. Avec le temps l'eau laissa place à la terre. Il calcule là-dessus, qu'après dix à douze mille ans la terre aura entièrement absorbé l'eau. À cet instant un incendie intérieur se déclenchera, la terre entière brûlera, sonnant ainsi la fin du monde. On peut se poser la question: Comment les hommes et les animaux qui ne peuvent pas vivre dans l'eau, sont-ils venus sur la terre? Monsieur de Maillet a une réponse très simple. Les hommes, dit-il, étaient d'abord des poissons avec des écailles et des nageoires. Touchés par les rayons du soleil, il commencèrent à se transformer. Les écailles tombèrent et les nageoires se changèrent en bras et en pieds. Comme il y avait beaucoup de différentes espèces de poissons, il y a autant de différentes espèces d'humains. Et de la même façon sont apparues les différentes espèces animales. C'est bien plus qu'une métamorphose ovidienne! On pourrait croire que ce texte est un roman philosophique, écrit pour se moquer d'une idée, s'il n'y avait pas ça et là beaucoup de réflexions très intelligentes, et qui mériteraient une réfutation. Voilà les rêves ridicules des panthéistes. Ils posent des phrases et en déduisent des sottises qu'ils réfuteraient sur l'heure si d'autres les avaient dites.[567]

567 «Um meinen Lesern nur eine Probe von den lächerlichen Dingen, auf welche die Pantheisten verfallen zu geben, will ich das thörichte Vorgeben des Maillet kürzlich anführen. Benedict de Maillet war Consul des Königs in Frankreich zu Egypten. Nach seinem Tode kam eine Schrift heraus die den Titel führt: *Deliamet*, (per anagramma Maillet) ou *Entretiens d'un Philosophe Indien avec un Missionnaire Francois sur la diminuation de la mer, la formation de la terre, l'origine des hommes &c.* Es ist ein Gespräch eines Braminen mit einem Mißionair. Der Mißionair will den Braminen bekehren, dieser aber macht verschiedene wichtige Einwürfe. Maillet legt einen Erfahrungssaz zum Grunde, den viele heutige Naturlehrer annehmen, der aber nicht so gegründet ist, daß man sicher darauf bauen, und ihn zum unbeweglichen Grunde eines ganzen Gebäudes machen könnte. Er nimmt nämlich an, daß das Wasser von Zeit zu Zeit ab- und das feste Land hingegen zunehme. Darauf gründet er seine Welt- und Menschen Schöpfung. Er sagt: Die Erde war vor dem über und über mit Wasser bedeckt; nach und nach nahm das Waser ab, und die Erde kam zum Vorschein. Er rechnet hierauf aus, daß nach 10 oder 12 000 Jahren das Wasser auf der Erde gänzlich verzehrt seyn werde. Alsdenn, sagt er, wird ein innerlich Brand entstehen, und die

Le *Telliamed* n'est pas un quelconque ouvrage radical. Il est un des textes radicaux les plus recherchés dans les années 1750, et Jonathan Israel le place dans son tableau des principaux manuscrits philosophiques clandestins.[568] Toujours selon ce tableau, il n'y en aurait qu'une quinzaine de copies connues. Mais il est aussi un bon exemple d'infiltration de la littérature clandestine dans la réflexion scientifique.

Car dans la communauté de scientifiques, reprenant cette théorie à laquelle Winkler fait allusion, on peut compter de très grands noms des Lumières comme le comte de Buffon (1707-1788), l'auteur, entre autres, de l'incontournable et colossale *Histoire naturelle* en trente-six volumes, publiée entre 1749 et 1788. Il est absolument impensable pour quiconque s'intéresse aux sciences de passer outre Buffon. Voltaire dit de ce même ouvrage dans son *Siècle de Louis XIV*[569] :

> MAILLET (Benoît de), consul au Grand-Caire. On a de lui des lettres instructives sur l'Égypte, et des ouvrages manuscrits d'une philosophie hardie. L'ouvrage intitulé *Telliamed* est de lui, ou du moins a été fait d'après ses idées. On y trouve l'opinion que la Terre a été toute couverte d'eau, opinion adoptée par M. de Buffon, qui l'a fortifiée de preuves nouvelles; mais ce n'est et ce ne sera longtemps qu'une opinion.

La critique de Winkler est d'ailleurs à nouveau bien relative. Premièrement, le lecteur a de nouveau entre les mains un résumé complet d'un ouvrage clandestin non seulement difficile à trouver mais de plus écrit en français. Deuxièmement, si nous nous souvenons de la clef de lecture potentielle que nous avons extraite du passage sur Spinoza, fustiger ne signifie pas désapprouver. Car à nouveau, que peut-on

---

Erde wird verbrennen und also untergehen. Nun kann man fragen: wie sind die Thiere und Menschen auf die Erde gekommen, die im Wasser nicht leben können? Herr Maillet hilft sich leicht heraus. Die Menschen, antwortet er, waren zuerst Fische, die Schuppen und Floßfedern hatten. So bald sie von der Sonne beschienen wurden, so veränderten sie sich. Die Schuppen fielen ab, und aus den Floßfedern wurden Arme und Füße. Da so viele Arten von Fischen waren, so entstunden auch die verschiedene Arten von Menschen. Auf diese Weise entstunden auch die verschiedenen Arten von Thieren. Das ist gewiß mehr als ovidianische Verwandlung! Man würde glauben, daß diese Schrift ein philosophischer Roman seyn sollte, geschrieben worden, eine Meynung lächerlich zu machen, wenn nicht hier und da viel scharfsinnige Anmerkungen darinnen vorkämen, die wohl einer Widerlegung verdienten. So lächerlich können oft die Pantheisten träumen. Sie nehmen Säze an und folgern daraus Unsinn, den sie selbst täglich widerlegen würden, wenn ihn andere sagten.», Winkler, GdFdCR, volume 1, pp. 189-190

568 Jonathan Israel, *Les Lumières radicales* , Paris, Éditions Amsterdam, 2005

569 Voir le texte numérique en ligne de l'association Voltaire Intégral. L'extrait est accessible sur http://www.voltaire-integral.com/Html/14/04CATALO_1_3.html#M

conclure de ce texte de Winkler, si l'on synthétise ? Que :

1) Les panthéistes, nous dit Winkler, descendants intellectuels de Spinoza, développent une idée qu'un grand nombre de scientifiques comme Buffon admettent, et qui a comme principal défaut, nous dit-il, de ne pas être absolument démontrable. Ce qui n'a rien d'anormal pour une théorie scientifique.

2) Cette théorie contient beaucoup d'idées intéressantes qui mériteraient que l'on se penche plus longuement dessus, souligne Winkler. Un point que la critique renforce encore, car si l'idée était véritablement absurde et idiote, pourquoi prendre la peine de la réfuter et, surtout, pourquoi signaler le besoin de le faire?

3) En effet, nous dit Winkler pour terminer, la théorie de Maillet est très loin des métamorphoses ovidiennes. Ces dernières ne sont qu'un mythe fondé sur la punition divine, alors que l'idée de de Maillet est une théorie philosophico-scientifique de l'évolution, en attente d'être absolument démontrée. D'ailleurs Winkler reprend ouvertement ce concept de l'évolution dans son ouvrage de 1806, comme nous le verrons dans le chapitre qui traite de la cosmologie.

b. Boulainvilliers ou la discussion politique

Revenons à la lecture de l'explication toujours du chapitre XI de Winkler. Il passe désormais à Boulainvilliers directement, et si la version de Schlegel nous avait paru précise, celle de Winkler la surpasse de loin. Dans les ouvrages clandestins, et particulièrement ceux du début du XVIIIe siècle, on peut observer une généralité d'écriture. La critique se fonde sur une structure triangulaire de remise en question, avec pour côtés la [religion/tradition], la [politique/autorité] et la [liberté/philosophie].

Le passage débute par une information qui n'a *a priori* absolument aucune relation avec le sujet de l'ouvrage, car non seulement nous apprenons que Boulainvil-

lers pouvait affirmer qu'il descendait de Charlemagne, mais également qu'il:

> [Boulainvilliers] abusa de la confiance dont l'honorait le duc d'Orléans et fit paraître le texte *l'État de France* qui semblait porter préjudice à la couronne.
>
> Ce texte est très recherché par ceux qui connaissent l'État français, car il contient bon nombre de choses qui n'auraient jamais dues être dites publiquement.
>
> Il prit ouvertement position pour la noblesse française contre la couronne, montrant les privilèges dont on l'avait dépossédée depuis Charles V.[570]

Admettons que cette anecdote ait simplement été placée dans le texte pour expliquer la raison de son exil en Angleterre. Mais s'il s'agit juste d'une introduction biographique, pourquoi avoir ajouté la phrase:

> Ce texte est très recherché par ceux qui connaissent l'État français, car il contient bon nombre de choses qui n'auraient jamais dues être dites publiquement.

Elle ne présente aucun intérêt biographique particulier, si ce n'est d'éveiller la curiosité d'un lecteur intéressé par la politique et l'autorité. Comme la France est alors encore le modèle général de l'absolutisme, des informations « secrètes » valables pour le modèle sont transposables de façon au moins grossière sur ceux qui s'en inspirent, autrement dit tous les États à structure absolutiste à la française. On peut émettre la théorie de l'ouverture de la dimension politique des Lumières dans un texte qui devrait être une simple énumération des ennemis de la religion qu'il s'agit de combattre. Rappelons que Winkler souligne que ce premier volume n'est en réalité qu'une introduction, et que ses ajouts sont destinés à combler les lacunes du lecteur non formé en l'histoire ecclésiastique et n'existent qu'uniquement pour cette raison.

Or, on peut très bien comprendre l'histoire ecclésiastique et les principaux arguments contre la religion sans une véritable et profonde connaissance ou réflexion

570 «Er [Boulainvilliers] konnte sein Geschlecht von Carl dem Großen herleiten, und besaß viele Güter.(…) Der Herzog von Orleans hielt viel auf ihn. Er mißbrauchte aber seine Gnade und ließ eine Schrift l'*Etat de France* drucken, die der Krone nachtheilig zu seyn schien. Sie wird von denen, die den Staat von Frankreich kennen, hochgeschäzt, denn es sind darinnen viele Dinge kund gemacht, die man nicht hat öffentlich lesen sollen. Er nahm sich der Rechte des französischen Adels wider der Krone an, und sagte, daß der Hof den Adel um seine Rechte gebracht habe, der zu Carl des 5ten Zeiten grosse Vorrechte besessen hätte.», Winkler, GdFdCR, volume 1, pp. 190-191

politique. Mosheim, d'ailleurs, évite autant que possible le sujet. Mais il est impossible, en revanche, de saisir les enjeux des Lumières et plus particulièrement des Lumières radicales, si on oublie la dimension politique. Et faire l'amalgame politique-religion revient à lancer la balle dans le camps des libertins qui depuis toujours tentent de démontrer que l'Église est un outil de soumission du peuple par le pouvoir.

Winkler nous présente à nouveau l'ouvrage de Boulainvilliers qu'il avait déjà évoqué dans le passage sur Spinoza *Essai de Métaphysique dans les principes de B. de* Spinoza, publié dans *Réfutation des erreurs de B. de Spinoza par Fénelon, par le P. Lami et par Boulainvilliers*. Un livre que Winkler dit être une explication de Spinoza très facilement compréhensible. Il explique que Spinoza, ayant utilisé une méthode géométrique, est illisible pour celui qui n'est pas un métaphysicien et mathématicien accompli. Boulainvilliers jugea donc utile, dit Winkler, de mettre les idées de Spinoza dans un style plus simple à lire et plus clair pour que « même les dames y aient accès »[571]. Même le lecteur attentif ne l'ayant pas été continuellement, devrait avoir compris qu'il faut lire Boulainvilliers pour comprendre Spinoza. Winkler revient à la charge en soulignant que Boulainvilliers dit que personne, Bayle non plus, n'a vraiment compris Spinoza.[572] Pourquoi cette insistance sur Spinoza? Les grands combats autour du spinozisme ont fait rage surtout au début du XVIIIe siècle, pourrait-on croire. Mais nous sommes au cœur de la *Querelle des Fragments* et du *Pantheistenstreit* autour de Lessing qui ramène Spinoza sur le devant de la scène des Lumières allemandes. À nouveau, le passage se termine sur une phrase qui pourrait former une clef de compréhension. Winkler écrit:

> Il fut d'abord impossible de trouver un éditeur en Hollande qui accepte de publier le texte. C'est alors que l'abbé Lenglet de Fresnoy trouva une solution. Il ajouta avant le titre *Réfutation des erreurs de Spinoza* et joignit la réfutation de Fénelon à l'ouvrage. Il fut désormais facile de trouver un éditeur. Les censeurs n'ont probablement même pas ouvert le livre, sinon l'impression n'aurait pas été

571 «Das Buch enthält eine Erklärung des Spinoza, welche sehr deutlich ist. Spinoza schrieb *Methodo geometrica*, und sein Buch kan nur ein Metaphysikus und Mathematikus lesen. Boulainvilliers meinte daher, es sey nöthig, seine Gedanken auf eine freye und deutliche Art in einer angenehmen Schreibart abzufassen, so daß ihn auch Damen lesen könnten.», Winkler, GdFdCR, volume 1, p.192

572 «In der Vorrede sagt er, daß man den Spinoza nicht recht verstanden habe, selbst Bayle nicht.», Winkler, GdFdCR, volume 1, p.192

acceptée.[573]

Que pouvons-nous lire? Ni plus ni moins qu'une méthode de publication pour ouvrage clandestin. Le lecteur peut également en retenir les points suivants:

1) Quand on ne peut publier un ouvrage, il suffit parfois de
   a) greffer un ensemble textuel reconnu comme étant au-dessus de tout soupçon.
   b) Mentir honteusement sur le titre.

2) Le tout est encore bien plus efficace, si c'est un membre du clergé qui innocente le camouflage.

3) Si on respecte ces points, la censure n'est pas un problème, puisqu'elle aurait tendance à ne lire que les titres. Et les éditeurs n'ont pas d'états d'âme, du moment que l'ouvrage passe la censure.

Winkler, diacre et prédicateur à Dresde, publie à compte d'auteur un ouvrage portant le titre complet de:

> *Johann Lorenz von Mosheim, ehemalgen Kanzlers der Universität Göttingen, Geschichte der Feinde der christlichen Religion, aus dessen Vorlesung herausgegeben und bis auf jetzige Zeit fortgesetzt von M. Gottfried Winkler Diacono und Freytagsprediger der Kirche zum heil. Kreuz in Dresden, wie auch der Societät der christl. Liebe und Wissenschaften daselbst Mitgliede.*

Comment ne pas être fortement tenté de voir certaines similitudes dans la manière de procéder de Lenglet de Fresnoy et de Winkler ? Surtout que Winkler semble vraiment très au courant des méthodes de dissimulation de ce dernier. Nous trouvons l'homme d'Église, le texte greffé, l'argument financier, le titre-réfutation et un volume suffisant pour ne pas donner envie aux censeurs de le lire.

573 « In Holland wollte sich kein Verleger zu dieser Schrift finden, aber der Abt Lenglet du Fresnoy wusste ein Mittel, er setzte den Titel: *Réfutation des erreurs de Spinoze* vor diese Schrift, und hängt Fenelons Widerlegung des Spinoza an, und es fand nun leicht einen Verleger. Die Censores müssen das Buch nicht einmahl angesehen haben, sonst würde der Druck desselben nicht verstattet worden seyn. », Winkler, GdFdCR, Volume 1, p.192

c. Alberto Radicati di Passerano - l'anticléricalisme politique

L'ennemi suivant sur la liste est le comte Alberto Radicati di Passerano (1698-1737). Ce défenseur extrémiste d'une démocratie ultra-égalitaire n'est pas traité de la même façon chez Schlegel et Winkler. Il n'apparaît pas chez Windheim. Schlegel lui réserve cinq pages – deux et demie en corps de texte et deux et demie en notes de bas de page–, pour Winkler trois pages en corps de texte, toujours au chapitre XI. Nous étudierons la version de Schlegel en premier. Schlegel commence par une classification: selon lui, Radicati est un panthéiste dont la haine pour la religion ne vient pas d'une profonde certitude mais prend ses racines dans une position anticléricale, engendrée probablement, dit Schlegel, par ses déboires avec l'autorité religieuse.[574] On retrouve une constante chez Schlegel qui n'est pas sans rappeler Mosheim. La faute est partagée. La poursuite et les attaques engendrent le désespoir et la colère contre ceux qui poursuivent et persécutent. Mosheim tient un discours similaire dans son *Servet* et le *De odio theologico*. Vient ensuite une description neutre de sa vie, montrant que Radicati fut trahi par son prince, alors qu'il l'avait soutenu loyalement durant son conflit avec le pape. Radicati, pris en chasse par l'Inquisition, n'échappe au bûcher qu'en s'exilant en Angleterre où il fait la connaissance de Collins et Tyndall.[575] Plus pour subvenir à ses besoins que pour se rallier à un camp, toujours selon Schlegel, il aurait commencé à écrire des ouvrages contre la religion.[576] Ces ouvrages étant plus amusants que vraiment fondés. Mais il aurait commis l'erreur de publier une apologie du suicide, dont il se fait le défenseur pour faire plaisir aux Anglais, dans un pays réputé pour la tendance suicidaire de son peuple, souligne Schlegel.[577] Il est incarcéré par la police et, une fois libre, rejoint finalement les Pays-

574 «Unter die classe der Pantheisten kan man auch den Italiener Albert Radicati, Grafen von Passerani, rechnen. Er scheint aber unter diejenigen zu gehören, welche die Religion nie aus Überzeugung, sondern nur aus Haß gegen die Diener derselben, von welchen sie sich beleidiget achteten, bestritten haben. Die Geschichte seines Lebens unterstüzt diese Vermuthung.», Schlegel, KG, volume 5, 42, p. 271

575 Ibidem, pp. 271-272

576 «Hier fieng er auch an, verschiedene Schriften wider die Religion herauszugeben, mehr um sich dadurch Unterhalt zu verschaffen, als sich eine Partey zu erwerden, die mehr wizig als gründlich sind.», ibidem, pp. 272-273

577 «dieser Schriften, worin er, der Engländischen Nation zu gefallen, den Selbstmord vertheidigte, zog ihn die Ahndung der Policey zu, als welche es für gemeinschädlich hielt, in einem Lande, wo der Selbstmord zu den Nationali[?]stern gehört, eine Rechtfertigung desselben zu verbreiten, und ihn deßwegen mit Arrest belegte, seine Schrift aber confiscirte. Nach erlangter Freyheit gieng er nach Frankreich, und von da nach Holland», ibidem, p. 273

Bas. Il meurt, selon Schlegel, en chrétien repentant, demandant le pardon pour ses écrits[578] qu'il avait rédigés afin de plaire à son souverain et non pas par conviction personnelle. Les notes de bas de page nous donnent un aperçu de la position philosophique de Radicati, qui décrit une matière dont tout est issu et à laquelle tout retourne, l'inexistence du bien et du mal et l'invention, par un clergé malveillant, de l'enfer et des punitions pour mieux soumettre le peuple, ainsi que ses principales œuvres avec une ou plusieurs phrases courtes pour en indiquer le contenu.[579] Winkler et Schlegel indiquent tous deux comme source *Pontoppidan, Kraft der Wahrheit den Unglauben zu besiegen*[580] (Vaincre l'incroyance par la force de la vérité), page 314. Mais Winkler ne s'intéresse nullement aux mêmes aspects de la vie de Radicati:

> Il affirmait qu'un roi ne commettait pas de péché, s'il saignait son peuple à blanc, l'accablait d'impôts et transformait la noblesse en mendiants. Car la pauvreté est la plus grande des qualités chrétiennes. Le Christ dit bien: bienheureux les pauvres. Il est donc en accord avec les enseignements du Christ que les chrétiens ne possèdent rien. Comme cela est un fondement du christianisme, un roi peut, s'il le veut, agir à sa guise. Ce ne serait pas commettre une injustice envers ses sujets, ces derniers étant chrétiens.[581]

En dehors du fait que ce texte est une interprétation assez personnelle des écrits de Radicati, à qui on peut reprocher une position certes cynique, mais non dénuée d'une certaine logique, Winkler réussit alors un coup de maître rhétorique:

> Il proclama cette phrase publiquement, cherchant à répandre l'athéisme du Piémont à la Sardaigne, faisant douter le roi lui-

578 «nachdem er seine Sünden bekannt und bereuet, und zugleich gestanden hatte, daß alles, was er zu Turin geschrieben hätte, nur seinem Herrn zu gefallen geschehen sey. und daß er seine Schriften wider die Religion gegen die Ueberzeugung seines eigenen Gewissens verfaßt hätte. Sein Vermögen vermachte er den Armen, und bat die reformirten Prediger (…) diese seine Bekehrung öffentlich bekannt zu machen.», ibidem, p. 273

579 Ibidem, pp. 273-276

580 Eric Pontoppidan, *Kraft der Wahrheit, den atheistischen und naturalistischen Unglauben zu besiegen*, trad. du danois par Christian Gottlob Mengel, Copenhague/Leipzig, Christian Pelt, 1759
Eric Ludvigsen Pontoppidan, den Yngr [Note: le jeune], 1698 -1764, théologien danois.

581 Er sagte, daß sich der König nicht versündigen würde, wenn er seine Unterthanen bis aufs Blut plagte, schwere Sazungen auflegte, und den Adel zu Bettlern machte, denn die Armut wäre die beste Eigenschaft der Christen. Christus sagt ja selbst: Selig sind die Armen. Es sey der Lehre Christi gemäß, daß seine Jünger und Anhänger nichts haben und besitzen sollten. Da dieses Grundsäze des Christenthum wären, so könne ein König handeln, wie er wolle, seinen Unterthanen wiederführe kein Unrecht, denn sie wären Christen.», Winkler, GdFdCR, volume 1, p. 193

> même.(…) Enfin la cour trouva une occasion de faire comprendre au roi que Paserani pourrait lui coûter la couronne. Car si ses sujets devenaient des athées, ils cesseraient de lui être fidèles. Le roi lui retira alors sa protection. Prévenu par ses amis, Paserani put s'exiler en Angleterre, échappant ainsi de justesse à l'Inquisition et au bûcher.[582]

Le lecteur ressent alors un trouble profond. La suite argumentative implacable fait sombrer dans une logique digne des ouvrages clandestins:

1) Radicati exprime une thèse: le christianisme, en faisant de la pauvreté l'ultime qualité de l'homme, donne au suzerain le pouvoir sans les scrupules et forme *de facto* la base d'un despotisme éhonté où la ruine de l'individu est cyniquement la voie du salut. Ce qui veut dire aussi que celui qui règne n'a aucun intérêt à suivre lui-même les concepts chrétiens qu'il fait appliquer au peuple, fondant donc son pouvoir sur un enseignement qu'il prêche pour les autres en sachant qu'il agira, lui, de manière opposée.
2) Or, s'il tente de répandre l'athéisme et en vertu de cette thèse, Radicati agit en libérateur d'une tradition qui porte en elle un principe que personne ne peut moralement défendre. Nous ne sommes pas loin de l'explication des Lumières par Kant et de son *sapere aude.*
3) Le roi[583], devant les arguments de Radicati et de l'injustice qu'ils dénoncent, doute lui aussi et défend même Radicati. Nous pouvons penser qu'il joue sur l'image du despote éclairé, comme le définit, entre autre, l'anti-machiavel de Frédéric II de Prusse.
4) C'est la cour, incitée par le pape, qui fait comprendre au roi que Radicati met son pouvoir en péril, car, si son peuple est athée, il ne lui obéira plus. Ce qui prouve par là même que Radicati a raison. La religion est clairement l'outil du

582 «Diesen Saz behauptete er öffentlich, und bemühte sich die Atheisterey in Piemont und Sardinien fortzupflanzen. Den König selbst machte er Ungewiß. Der Papst beschwerte sich über den Staatsminister des Königs, allein Paserani wußte sich in seiner Gunst zu erhalten. Endlich aber fand der Hof Gelegenheit dem Könige vorzustellen, daß Paserani ein Mann sey, der seine Krone wankend mache. Wenn seine Unterthanen Atheisten seyn würden, so würden sie ihm nicht treu bleiben. Der König erklärte sich darauf, daß er ihn nicht mehr schüzen wollte. Die Inquisition wollte ihn festsezen. Paserani erhielt durch seine Freunde davon Nachricht, und flüchtete nach England. Hätte ihn die Inquisition erhascht, so hätte er brennen müssen.», Winkler, GdFdCR, Volume 1, p. 194

583 Victor-Amédée II de Savoie (1666-1732)

> pouvoir. Et comme le roi ne veut finalement pas mettre son pouvoir en péril, il livre Radicati à l'Inquisition, synonyme de la répression religieuse dans ce qu'elle a de pire. Et quel puissant n'hésiterait pas à condamner un homme au bûcher pour avoir vu ce qu'il ne fallait pas voir, c'est-à-dire les fondements d'un pouvoir malhonnête qui profite de la crédulité de ses sujets. Radicati fuit en Angleterre pour sauver sa vie. Par le mécanisme d'empathie que nous avions énoncé, nous serions tentés de prendre position pour Radicati contre l'Église.

Bien que le roi dont il est question se fasse complice d'un mécanisme de domination, il n'en est ni l'auteur ni même, au début, vraiment conscient de son existence. On pourrait en déduire que le pouvoir séculier n'est qu'un pouvoir attribué et que la réelle puissance est aux mains de ceux qui transmettent les lois de Jésus, ou ce qu'ils affirment être les lois de Jésus, ce qui va, en effet, dans le sens des vrais textes de Radicati. Pour Winkler, le pape par sa position dans l'énoncé, sert d'exemple d'identification pour le clergé. De plus, attaquer le pape ne gène guère les autorités protestantes. Ce qui prouve bien que ce n'est pas seulement ce qui est dit qui importe, il n'y a pas ici d'idées vraiment novatrices, cela tient surtout à la façon de le dire.

Réutilisons encore une fois notre schéma:

Catégorie principale:	«Parole de Dieu»
Catégorie majeure:	«enseignements du Christ»
Déterminants:	«Bienheureux les pauvres»«La pauvreté est une vertu chrétienne»
Déterminant modifié:	«Utilisation cynique d'un enseignement du Christ afin d'exercer une domination sur le peuple »
Déterminant du déterminant modifié:	«L'athéisme comme accès à la liberté»

Après un intermède d'une demie page sur son passage à Londres et ses théories panthéistes, Winkler revient à la politique en donnant le nom de l'ouvrage *Recueil de pièces curieuses sur les matières les plus intéressantes*[584], fournissant au lecteur la meilleure source, selon lui, des théories que nous venons de voir.

584 Alberto Radicati, *Recueil de pièces curieuses sur les matières les plus intéressantes*, Rotterdam, 1736

Il ajoute:

> Il [Radicati] compare par exemple le Christ à Lycurgue. Il affirme que le Christ était comme Lycurgue un législateur. Mais il ne sait pas à qui va sa préférence. Le Christ, dit-il, n'a pas eu le temps d'expliquer son système, les Juifs l'ayant tué trop tôt. C'est pour cette raison que ses disciples n'ont introduit qu'une partie de son système. Il s'agit d'un nouveau système politique, mais nous n'en savons pas assez pour nous en faire une véritable idée. La seule certitude étant que le système est bâti sur la pauvreté.[585]

Comparer Lycurgue[586], législateur mythique de Sparte, et Jésus, l'idée est intéressante et donne envie d'en savoir plus. Néanmoins, c'est un autre détail qui est frappant. Winkler parvient à rendre ici la pensée du vrai Radicati qui innocente Jésus dans ses textes et renforce la théorie que nous avons extraite de son discours. Radicati le présente comme un véritable démocrate qui prêche « l'état de nature », et la mise en commun des biens.[587] C'est l'utilisation de la religion par le clergé qui, selon lui, est monstrueuse et cynique, et non Jésus.

Ce qui nous interpelle, c'est le choix récurrent de Winkler de revenir sur un sujet sans aucun rapport avec une prétendue explication pour des gens n'ayant pas une culture approfondie en histoire ecclésiastique. Et il peut paraître tout à fait étrange de la part d'un théologien d'insister aussi longuement sur un sujet aussi peu conforme à la foi chrétienne. Schlegel n'évoque même pas sérieusement cette partie de la pensée de Radicati, n'y faisant allusion qu'en note de bas de page. Winkler recentre entièrement son passage sur cette théorie, preuve d'une intention bien définie de sa part. Et il est difficile de croire que cette intention soit celle qu'il évoque. On peut en dégager une méthode de répétition qu'il utilise pour mettre en relief les idées et les clefs de ses principes cryptographiques. Souvenons nous du passage sur le *Tel-*

585 «Er stellt unter andern eine Vergleichung zwischen Christo und Lycurg an, und behauptet, daß Christus eben ein solcher Gesezgeber gewesen sein wie Lycurgus. Er weiß aber selbst nicht, welchen von beyden er den Vorzug geben soll. Christus, sagt er, habe nicht Zeit gehabt sein System zu erklären, er wäre zu bald von den Juden getödet worden, daher haben seine Jünger nur ein Stück von seinem System eingeführt. Es sey ein neues politisches System, aber aus den wenigen könne man sich keinen vollständigen Begrif machen; so viel sehe man, daß er sein System auf die Armuth gebauet habe.»,Winkler, GdFdCR, Volume 1, p. 195

586 Voir Pierre Vidal-Naquet, *Le Chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris, Éditions de la Découverte, 2004

587 Alberto Radicati, *Recueil de pièces curieuses sur les matières les plus intéressantes*, Rotterdam, 1736

liamed. Nous avions formé l'hypothèse dans le chapitre traitant de de Maillet que cette idée qu'il présente entièrement et qu'il décrit comme sottise panthéiste sans autres arguments était en fait présentée au lecteur comme tout sauf absurde. Le nom honorable qui servait de pare-feu à cette théorie étant celui de Buffon.

d. Buffon, Diderot et la Sorbonne

Dans un court passage, Winkler réhabilite ensuite Diderot à l'aide de Buffon, et donc aussi indirectement le *Telliamed*. De plus, on peut prouver qu'il connaît très probablement les théories de Buffon, reprenant celles de de Maillet. Ce qui renforce encore les soupçons que nous avions formulés. Il écrit:

> On peut dans un certain sens dire que Diderot, un médecin et mathématicien parisien, en fait partie [des panthéistes]. Il est connu pour sa participation à la rédaction de l'*Encyclopédie de Sciences* et pour ses *Principes de la Philosophie morale ou Essai sur le mérite et la vertu*. Il connut des ennuis avec l'autorité pour ses *Pensées philosophiques*, qui lui valurent un an de Bastille. Cependant il faut dire à sa décharge que la Sorbonne est souvent trop suspicieuse et décrit vite des hommes intelligents comme panthéistes.
>
> Ainsi la Sorbonne et l'archevêque accusèrent publiquement le médecin du roi, le grand Buffon, d'athéisme pour certaines de ses phrases dans son introduction au cabinet du roi. Il est vrai qu'on pourrait tirer de bien dangereuses choses de ces phrases. Mais Buffon déclare ne pas être panthéiste. On va donc ici clairement trop loin. Et c'est pour cette raison qu'il ne faut pas croire tout ce que la Sorbonne peut dire.[588]

Diderot est vraiment un crypto-spinoziste, comme le fait remarquer Jonathan Is-

588 «Dahin gehört gewißermaaßen auch Diderot, ein Medicus und Mathematicus zu Paris, der als Mitarbeiter an der *Encylclopedie de sciences* und wegen seiner *Principes de Philosophie moral ou Essai sur le merite et la vertu* berühmt ist. Durch die *Pensées philosophiques* zog er sich so manche Obrigkeitliche Ahndung zu. Er ward in die Bastille gesetzt, kam aber nach einem Jahre wieder heraus. Allein man muß auch sagen daß die Sorbonne oft argwöhnlich ist, und geschickte Männer als Pantheisten ansieht. So gab die Sorbonne und der Erzbischoff den Leibarzt des Königs, den berühmten Büffon, öffentlich als einen Atheisten wegen einiger Säze in der Vorrede zu dem Cabinet des Königs an. Man kann zwar aus diesen Säzen gefährliche Folgen herleiten; allein Büffon behauptet öffentlich daß er kein Pantheist sey. Man geht also hierinnen zu weit. Daher muß man daß nicht gleich vor wahr halten, was die Sorbonne sagt.», Winkler, GdFdCR, volume 1, pp. 210-211

rael.[589] Son passage dans l'encyclopédie sur Spinoza est une merveille d'inversion rhétorique. Et si Winkler nous ramène à Diderot, il nous faut en tenir compte. Tout d'abord, il brosse de Spinoza presque le même tableau positif de sa vie que Winkler, et qui, comme la difficulté de ses théories, fait partie d'une introduction générale.

> Pour revenir à Spinosa, tout le monde convient qu'il avoit des mœurs, qu'il étoit sobre, modéré, pacifique, désintéressé, même généreux; son cœur n'étoit taché d'aucun de ces vices qui déshonorent. Cela est étrange; mais au fond il ne faut pas plus s'en étonner, que de voir des gens qui vivent très mal, quoiqu'ils aient une pleine persuasion de l'Évangile; ce que l'attrait du plaisir ne fit point dans Spinosa; la bonté & l'équité naturelles le firent.[590]

Il est évident que l'article ne peut pas être autre chose qu'une critique violente de Spinoza, sans risquer que l'Encyclopédie soit à jamais interdite. Or, Diderot est plus agressif en apparence que Winkler, mais conformément à la clef de camouflage que nous avions tirée du texte de Winkler, la critique violente cache bien souvent une approbation. La ressemblance des méthodes employées dans l'Encyclopédie est frappante. Cependant, Winkler explique plus longuement et réfute moins Spinoza que Diderot, reprenant ses théories à chaque fois que cela lui est possible. Si Diderot explique aussi bien « ce système monstrueux », il convient également « avant d'en faire sentir le ridicule, (…) de l'exposer ». Une formulation comparable avec la phrase d'introduction du passage sur de Maillet par Winkler:

> Pour donner à mes lecteur une impression des choses ridicules qui viennent à l'esprit des panthéistes, je veux présenter rapidement la thèse aberrante de de Maillet[591]

et celle sur Spinoza où il dit que pour pouvoir réfuter les idées qu'il vient d'exposer en long et en large:

> puisque tous [les panthéistes] se fondent sur lui, nous devons apprendre à connaître son système. Mais auparavant nous parlerons

589 Jonathan Israel, *Les Lumières radicales,*Paris, Éditions Amsterdam, 2005, pp.107-111

590 Diderot: *SPINOSA, philosophie de,* dans : *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers,* volume 15, p. 464

591 «Um meinen Lesern nur eine Probe von den lächerlichen Dingen, auf welche die Pantheisten verfallen zu geben, will ich das thörichte Vorgeben des Maillet kürzlich anführen.» Winkler, GdFdCR, volume 1, pp. 189-190

> de sa vie.[592]

Diderot se sert ouvertement, pour citer J.Israel, d'

> « arguments (…) à la fois rebattus, dépassés et très critiqués. On a le sentiment qu'il s'agit de faire entendre aux lecteurs avertis que cette argumentation pompeuse ne doit pas être prise au sérieux, qu'elle est même parfaitement ridicule ».[593]

Il est alors étonnant de retrouver une argumentation et une ligne de défense presque identique chez Winkler. Et cela aussi bien dans le volume un que dans le dogmatique volume deux. Pour montrer que les accusations que l'on porte contre Diderot ne sont, somme toute, pas d'une très grande force, Winkler montre que la Sorbonne, de nature vindicative, condamne sans réelle raison. Mieux, elle soupçonne presque par principe les gens intelligents de panthéisme. Phrase remarquable, car c'est l'exemple de Buffon qui est nommé, pour montrer le peu de fondement de cette manière d'agir. Or, il dit bien lui-même que certaines phrases seraient aptes à en extraire de bien vilaines choses. Le lecteur repense au passage sur de Maillet que Buffon a repris et complété et se souvient que Winkler parlait à ce moment bien de panthéisme. L'argument fait sourire, étant donné que Winkler, pour montrer que Buffon n'est nullement panthéiste, dit qu'il affirme ne pas l'être. Une bien maigre preuve en vérité, alors qu'il nous avait à l'instant parlé de Boulainvilliers qui, lui, jurait qu'il ne voulait que réfuter Spinoza par ses écrits. Cela pourrait vouloir signifier deux choses, si l'on synthétise ce que dit Winkler:

1) La Sorbonne n'a pas tort d'être suspicieuse. De là, à dire que les gens intelligents sont souvent panthéistes, il n'y a qu'un pas.

2) Lire cet ouvrage au premier degré serait équivalent à penser que le philosophe clandestin exprime ses idées ouvertement, et que, s'il affirme ne pas être un radical, moyen assez logique et utile pour éviter la prison ou le bûcher, il convient de le croire sur parole. Au vu du nombre réduit de philosophes ayant critiqué la religion, si l'on s'en tient à cette idée, on peut se demander pourquoi il faut encore la défendre.

592 «Wir müßen aber sein System kennen lernen, weil ihm alle nachbeten. Zuvor werden wir etwas von seinen Leben sagen.», Winkler, GdFdCR, volume 1, p.183

593 Jonathan Israel, *Les Lumières radicales*, Éditions Amsterdam, Paris, 2005, p. 787

Et pour poursuivre dans cet ordre d'idées, le clergé ne semble pas constitué par des personnages profondément persuadés de la vérité et divinité de la religion chrétienne puisque le dernier panthéiste du chapitre XI est l'abbé Jean Martin de Prades (1720?-1782), ami de Diderot et de d'Alembert, qui participa à l'Encyclopédie.

e. De Prades et d'Holbach - Les lectures matérialistes de Winkler

Il nous faut présenter la totalité du passage pour des raisons que nous verrons plus tard:

> Il [Prades] a dû fuir en raison d'un certain nombre de thèses qu'il avait soutenues à la Sorbonne. Ces thèses existent en traduction et ont été réimprimées à Leipzig. Elles ne sont pas si dangereuses qu'elles pourraient paraître au premier abord, bien qu'on ne puisse les soutenir, mais elles ne sont en tout cas pas matérialistes. Il prétend 1) que toutes nos connaissances se fondent sur nos sens. C'est plus ou moins ce que nous et les réformés disons aussi. Locke l'a expliqué et prouvé. Mais la Sorbonne croit *ideas innatas*. 2) Que les miracles du Christ ne prouvent rien, mais qu'il faut y ajouter les révélations de l'Ancien Testament. Bien que cette phrase soit fausse, les miracles du Christ sont une preuve de premier ordre, elle n'est pas particulièrement dangereuse, puisqu'elle ne nie pas totalement la vérité de la religion. De nombreux évêques anglais affirment la même chose, et on n'en a pas fait des panthéistes pour autant. 3) Que l'âme est un feu. Il utilise sans nul doute le mot dans un sens métaphorique, parce que nous n'avons pas de véritable mot pour décrire l'âme. On a tiré de ce mot l'idée que l'âme est matière et donc mortelle. 4) Sa thèse la plus dangereuse est: La chronologie des livres de Moïse est un ajout. Il y aurait de grandes contradictions entre les Hébreux, les 70 traducteurs et le Pentateuque samaritain. On peut faire fort mauvais usage de cette phrase. Il est étonnant cependant que l'Église catholique la trouve dangereuse. Les Jésuites, qui étaient visés par les écrits de de Prades, étaient ses ennemis et trouvèrent des moyens pour monter la Sorbonne

> contre lui et le chasser de France. Toutes ses théories matérialistes sur lesquelles est bâti l'athéisme sont répétées et parues sous le titre de *Système de la nature - par M. Mirabaud*, Londres, 1770, en deux volumes.[594]

Le passage est surprenant. Si le cadre est bien le bon, de Prades a en effet été chassé de France pour ses idées et par la Sorbonne, exilé en Hollande et finalement en Prusse, sous la protection de Frédéric II. Mais les théories que Winkler présente de façon volontairement incohérente, s'efforçant de montrer qu'elles ne sont pas matérialistes pour finalement dire que l'athéisme de l'ouvrage vient du matérialisme des thèses qu'il contient, ne correspondent pas en l'état à de Prades. Si le texte est bien d'un encyclopédiste, il y a néanmoins erreur sur la personne. Mais l'ouvrage qu'il cite est, en effet, matérialiste et pour cause: l'auteur du *Système de la nature* n'est autre que le baron d'Holbach. Nous cherchions la preuve d'un lien de lecture pour pouvoir comparer les thèses de Winkler dans son deuxième volume à *L'histoire critique de Jésus Christ* de d'Holbach, la voici. Bien que l'ouvrage n'ait été attribué avec certitude à d'Holbach qu'en 1822, les soupçons se sont vite portés, dès les années 80, sur Diderot, Naigeon et d'Holbach. Et en effet, il a été publié en allemand en 1783 à Leipzig. Winkler est donc très au fait des publications récentes. S'il connaît le *Système de la nature*, on peut légitimement partir du point de vue qu'il connaissait probablement aussi les autres ouvrages de d'Holbach. On pourrait croire un instant que

594 «Er musste um gewißer Säze willen, die er in der Sorbonne vorgetragen hatte, flüchtig werden. Die Säze sind auch zu Leipzig deutsch übersezt und gedruckt worden. Die Säze sind wirklich nicht zu billigen, aber sie sind doch so gefährlich nicht, als sie scheinen, und am allerwenigsten sind sie materialistisch. Er behauptet 1) daß alle unsere Erkenntniß von den Sinnen herkomme. Dieser Saz wird auch in seiner Einschränkung unter uns und den Reformierten behauptet. Locke hat ihn erklärt und bewiesen. Aber die Sorbonne glaubt ideas innatas. 2) Daß die Wunder Christi allein nichts beweisen, sondern es müßten dieWeißsagungen des A.T. darzu genommen werden. Dieser Saz ist zwar irrig, und der Beweiß von den Wundern ist stark, allein er ist doch nicht so außerordentlich gefährlich, und die Wahrheit der Religion wird dadurch nicht gänzlich geleugnet. Viele Englische Bischöffe, haben diesen Saz behauptet, und man hat sie nicht zu Pantheisten gemacht. 3) Daß die Seele ein Feuer sey. Er nimmt ohne Zweilfel das Wort metaphorisch, weil wir keine eigentlichen Worte haben, die Seele zu beschreiben. Aus diesen Saze hat man die Folge gezogen, daß die Seele materialisch und folglich sterblich sey. 4) Der gefährlichste Saz ist: Die Chronologie in den Büchern Mosis sey eingeschoben. Es sey eine große Uneinigkeit zwischen den hebräischen Scribenten und 70. Dollmetschern und dem Samaritanischen Pentateuchus. Dieser Saz kann gar sehr gemißbraucht werden. Allein es ist zu verwundern, daß man in der Römischen Kirche denselben gefährlich findet. Die Jesuiten, wider welche Prades geschrieben hatte, waren ihm feind, und fanden Mittel die Sorbonne wider ihn aufzubringen, und ihn aus Frankreich zu vertreiben. Alle diese materialistischen Grundsätze, auf welche der Atheismus gebauet wird, sind in einer Schrift, welche unter der Auffschrift Systeme de la nature - par Mr Mirabaud, Londres 1770. in zwey Bänden heraus gekommen ist, wiederhohlt. », Winkler, GdFdCR, volume 1, pp. 211-212

Winkler attribue l'ouvrage au mauvais auteur par erreur, s'il n'y avait dans la note de bas de page:

> Prades publia en 1753 son apologie, dans laquelle il défend ses thèses et présente encore d'autres erreurs.[595]

Il connaît donc parfaitement le texte original et les thèses de de Prades. S'il ignore vraisemblablement le véritable auteur du *Système de la nature*, seuls les amis très proches du baron le savent pertinemment, il sait qu'il ne s'agit en aucun cas de de Prades. Il est impossible de confondre les deux. D'un point de vue bibliographique, les deux ouvrages se situent aux antipodes l'un de l'autre tant au niveau de la structure que de la façon de présenter les idées. D'Holbach munit son ouvrage d'une structure claire et méthodique avec une table des matières, résumant efficacement le contenu de son texte.[596]

À la simple lecture de cette table des matières, une réaction de la Sorbonne aurait très probablement été plus rapide. Alors que de Prades présente un texte de thèses, sans table des matières et en latin (avec une version traduite en français dans l'apologie[597]) sous son nom, le texte de d'Holbach paraît sous un nom d'emprunt, à savoir Mirabaud. Si de Prades, bien que hardi, semble mener, néanmoins, le lecteur vers Dieu ou du moins un dieu, d'Holbach fait en sorte que le monde n'en ait absolument pas besoin:

> Puisqu'il est lui-même soumis à la nécessité; dès lors il n'est plus

595 «Prades gab 1753. eine Apologie heraus, in welcher er seine Säze vertheidiget, und noch mehrere Irrthümer vorträgt.», Winkler, GdFdCR, volume 1, p.212

596 D'Holbach, *Système de la nature ou des lois du monde physique & du monde moral*, 1770
Table des Matières de la deuxième partie du *Système de la nature*:
- Chapitre I : Origine de nos idées sur la divinité
- Chapitre II : De la mythologie et de la théologie.
- Chapitre III : Idées confuses et contradictoires de la théologie.
- Chapitre IV : Examen des preuves de l'existence de Dieu, données par Clarke
- Chapitre V : Examen des preuves de l'existence de Dieu données par Descartes, Malebranche, Newton, etc.
- Chapitre VI : Du panthéisme ou idées naturelles de la divinité.
- Chapitre VII : Du théisme ou déisme, du système de l'optimisme et des causes finales.
- Chapitre VIII : Examen des avantages qui résultent pour les hommes de leurs notions sur la divinité, ou de leur influence sur la morale, sur la politique, sur les sciences, sur le bonheur des nations et des individus.
- Chapitre IX : Les notions théologiques ne peuvent point être la base de la morale. Parallèle de la morale théologique et de la morale naturelle. La théologie nuit aux progrès de l'esprit humain.
- Chapitre X : Que les hommes ne peuvent rien conclure des idées qu'on leur donne de la divinité : de l'inconséquence et de l'inutilité de leur conduite à son égard.
- Chapitre XI : Apologie des sentiments contenus dans cet ouvrage. De l'impiété. Existe-t-il des athées ?
- Chapitre XII : L'athéisme est-il compatible avec la morale ?
- Chapitre XIII : Des motifs qui portent à l'athéisme : ce système peut-il être dangereux ? Peut-il être embrassé par le vulgaire ?
- Chapitre XIV : Abrégé du code de la nature

597 Édition de 1752

> indépendant, la puissance disparaît, il est forcé de laisser un libre cours aux essences des choses; il ne peut empêcher les causes de produire leurs effets; il ne peut s'opposer au mal; il ne peut rendre l'homme plus heureux qu'il n'est; il ne peut par conséquent être bon; il est parfaitement inutile;[598]

Finissant sur ces mots:

> Ô nature! Souveraine de tous les êtres! Et vous ses filles adorables,vertu, raison, vérité! Soyez à jamais nos seules divinités, c'est à vous que sont dûs l'encens et les hommages de la terre. Montre nous donc, ô nature! Ce que l'homme doit faire pour obtenir le bonheur que tu lui fais désirer. Vertu! Réchauffe-le de ton feu bienfaisant. Raison! Conduis ses pas incertains dans les routes de la vie. Vérité! Que ton flambeau l'éclaire. Réunissez, ô déités secourables, votre pouvoir pour soumettre les cœurs. Bannissez de nos esprits l'erreur, la méchanceté, le trouble ; faites régner en leur place la science, la bonté, la sérénité. […] Consolez l'enfant de la nature des maux que le destin le force de subir par les plaisirs que la sagesse lui permet de goûter ; qu'il apprenne à se soumettre à la nécessité ; conduisez-le sans alarmes au terme de tous les êtres ; apprenez-lui qu'il n'est fait ni pour l'éviter ni pour le craindre.[599]

Ce passage est un appel sans compromis et une attaque frontale sur le principe même du divin. D'Holbach pousse son livre au-delà des limites de toute entente possible, car, si l'existence même de Dieu est niée, tout le reste de l'appareil argumentatif religieux s'effondre. Nulle preuve, vérité ou action surnaturelle ne peut être introduite dans une équation réflexive de ce type. Il est impossible d'aller plus loin, quelles que soient les idées qu'on ajoute, la négation absolue du divin rend caduque toute réflexion s'y référant. L'utilisation d'une formule incantatoire à la nature n'est en aucun cas une preuve de religiosité sous-jacente ou inavouée, mais une forme de « respect poétique » pour l'ensemble « nature » défini par les sens et la science. De Prades, lui, termine par une note bien différente :

> Retournez maintenant sur vos pas, & suivez l'Église dans toute l'étendue de son cours. Vous la verrez tantôt florissante, & tantôt

598 D'Holbach, *Système de la nature ou des lois du monde physique & du monde moral*, 1770, p. 359
599 Ibidem, p. 580

> persécutée, tantôt jouissant d'un calme heureux & tantôt battue de la plus violente tempête; mais vous lui verrez toujours lever sa tête au-dessus des flots, sous lesquels l'Hérésie a tenté vainement de la submerger. Tant il a fallu essuyer de travaux immenses pour établir sur la ruine de toutes les Superstitions la Religion Romaine; Religion qui n'attendoit que la révolution des temps marqués dans les Décrets éternels, pour se communiquer à l'Homme, sur la face duquel Dieu a répandu souffle de vie![600]

Ajoutons à cela les différences de volume, c'est-à-dire 499 pages[601] pour *l'Apologie* de de Prades contre 578 pour le *Système de la nature* de d'Holbach. La fausse attribution ne peut être que volontaire. Ce qui nous ouvre une toute nouvelle perspective de lecture et la quasi-certitude que Winkler ne joue pas franc-jeu. La question qui se pose est donc celle de savoir jusqu'où Winkler peut, ou veut, aller. Il est membre d'une société puissante par ses relations et ses protections, et vit en quelque sorte sous l'aile du dragon. Homme d'Église de surcroît, quoi qu'il ait pu penser et transmettre, cela ne pouvait se faire que de façon codée. Reste que le principal défaut d'un code comme celui-ci est bien la définition de ses propres limites. Ne pouvant pas présenter ouvertement ses thèses, il est incontournable de s'appuyer, comme l'a dit Strauss, sur les non-dits et les sous-entendus. Or, en faisant ainsi appel au lecteur et à sa capacité d'interprétation d'un contenu dont le sens premier est divergent de sa valeur réelle mais sous-entendu, comment introduire dans cet énoncé une barrière réflexive? Si je donne un outil pour détruire, comment faire en sorte que cet outil ne soit utilisé que dans les limites de ce que je juge moi-même acceptable? Question qui n'est pas sans rappeler l'apprenti sorcier de Goethe. Fondamentalement, c'est pourtant une autre question qui devance encore celle-ci. L'auteur en avait-il l'intention?

En effet, il est tout à fait imaginable que l'auteur fournisse des armes, des débuts de réflexions, montre les incohérences de la doctrine qu'il critique, sans nécessairement se sentir obligé d'imposer de quelconques limites. La pensée philosophique offerte serait, selon le principe de la boule de neige, le déclencheur d'une pensée émancipatrice individuelle. Autrement dit, si le lecteur est suffisamment éveillé pour

600 De Prades, *Apologie*, thèse, p. 79

601 En comptant la version latine plus la version française, le texte d'introduction, les lettres et les deux parties de fin. La thèse elle-même ne fait que 79 pages.

« casser » le code, il serait indécent de vouloir le restreindre dans sa capacité philosophique. Une perspective et une compréhension des Lumières tout à fait dans l'air du temps et qui correspond à la célèbre réflexion de Kant: *Qu'est-ce que les Lumières*?[602]

Il faut se souvenir que l'utilisation d'une terminologie d'apparence religieuse, comme chez d'Holbach, ne définit pas obligatoirement une appartenance au système dont elle est issue. Ainsi, il est tout à fait possible d'intégrer une structure de pensée religieuse vidée de son contenu merveilleux. Auquel cas l'utilisation de termes comme Dieu, miracle ou même de formules incantatoires traditionnelles peuvent avoir leur place poétique dans un discours profondément athée. Ce qui ne veut aucunement dire que Winkler soit athée, mais il faut tenir compte de toute éventualité, ne serait-ce que pour la réfuter.

Richard Dawkins utilise dans son ouvrage *The God delusion*[603] un spectre de probabilité en parlant de l'existence de Dieu, une échelle d'évaluation d'appartenance soit à l'athéisme soit au théisme. L'idée peut être réutilisée ici pour Winkler. Sans chercher à le ranger dans un courant précis, il devient, dès lors que l'on détient des arguments de classification clairement identifiables, possible d'établir un modèle. Ce modèle permet alors de définir une probabilité d'attribution. L'hypothèse de classification ne pouvant être dans un cas comme Winkler appuyée sur une prise de position *expressis verbis* de la part de l'auteur dans l'ouvrage analysé, il est plus intéressant d'émettre une appréciation sur l'intention textuelle que sur une recherche probablement désespérée pour attribuer l'auteur à une catégorie prédéfinie et non moins approximative que le modèle évoqué plus haut. Le spectre de Dawkins que nous ci-

602 « Qu'est-ce que les Lumières? Les Lumières sont la sortie de l'homme de sa minorité. Dans le sens d'une incapacité, dont on est l'unique responsable, de penser par soi-même. Minorité, c'est-à-dire incapacité de se servir de sa raison sans la direction d'un tiers, et dont on est l'unique responsable si la cause n'est pas imputable à un défaut de l'entendement, mais à un manque de volonté et de courage d'y avoir recours sans la direction d'un autre. Sapere aude! Aie le courage de te servir de ta raison. Voilà la devise des Lumières. »

«Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.», Immanuel Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*», Berlinische Monatsschrift, 1784

603 Richard Dawkins, *The God delusion, Houghton Mifflin Company*, New York, 2006 - Version utilisée pour la traduction : *Pour en finir avec Dieu*, Paris, Robert Laffont, 2008

tons ici se découpe en sept niveaux[604] :

1. Théisme pur et dur: probabilité de Dieu à 100%
2. Très forte probabilité, mais pas à 100%: théisme de facto
3. Probabilité à peine supérieure à 50%: remplit les critères de l'agnosticisme, mais avec une tendance au théisme
4. Exactement 50%: agnosticisme totalement impartial
5. Probabilité à peine inférieure à 50% : remplit les critères de l'agnosticisme, mais avec une tendance à l'athéisme
6. Très faible probabilité, mais qui n'atteint pas zéro: athée de facto «Je ne peux pas en être certain, mais je pense que Dieu est très improbable, et je mène mon existence en me fondant sur le présupposé qu'il n'existe pas.»
7. Athéisme pur et dur

Le problème évident qui apparaît, c'est que ce spectre ne rend que la question de l'existence de Dieu. Or, on peut tout à fait critiquer les religions et la représentation d'un dieu providentiel anthropomorphique sans pour autant être athée dans le sens de la négation du divin dans son ensemble. Winkler, qui publie depuis 1775 ses prêches sous le nom de *Natur und Religion* et en 1806 *Freuden der Natur und der Religion*, reste ambigu dans ses textes. Bien qu'entre-temps la Révolution française, Napoléon et le romantisme aient profondément fait évoluer le monde des idées, la même méthode réapparaît. Il devient de plus en plus probable que le métier d'ecclésiastique n'ait eu qu'une raison alimentaire, et non idéologique. On peut citer ici l'exemple bien connu de Jean Meslier (1664-1729) qui, à la satisfaction de ses ouailles et de son évêque, comme le montre Minois, resta 40 ans à la tête de sa paroisse mais laissa un héritage explosif.[605]

Winkler n'a, pour ainsi dire, aucun intérêt à mordre la main qui le nourrit. Comme scientifique les moyens de subvenir à ses besoins sont rares, alors que sa condition d'ecclésiastique et membre d'une société, elle-même forme mixte d'assurance-vie et d'ascenseur social, est confortable. C'est cette situation bien particulière qui explique largement sa méthode principale. Il donne les arguments et les raisonnements qui permettent de détruire les choses qu'il doit dire pour ne pas paraître sus-

604 Ce spectre est une citation extraite de Richard Dawkins, *Pour en finir avec Dieu*, Paris, Robert Laffont, 2008, p. 59

605 Georges Minois, *Histoire de l'athéisme*, Paris, Fayard, 2006, pp.299-304

pect. Dans l'introduction de son premier volume de *Natur und Religion* de 1775, il explique pour quelles raisons les sciences ont tant d'importance par rapport à la théologie dans les prêches.

> Beaucoup de grands hommes ont constaté avant moi, et l'expérience leur donne raison, que de tous les prêches, ce sont ceux qui s'intéressent aux vérités de la nature qui captivent fortement la majorité du public et restent en mémoire.[606]

Il ne s'attarde pas sur les raisons profondes, qu'il conçoit clairement et dont il souligne qu'elles ne sont pas ouvertement prononçables[607], de cet intérêt pour les sciences. Il rajoute:

> Et il faut bien le dire que cette forme de prêche est d'une grande utilité. Car qui ne conviendra pas que Dieu se manifeste dans tout son éclat à travers la nature, et que le ciel et la terre sont les témoins des premières et grandes vérités de la religion: Il est un Dieu, infini, tout-puissant, sage, juste.[608]

Il est donc normal et nécessaire de parler de la nature puisque c'est par elle que l'on voit Dieu.[609] Néanmoins, il apparaît clairement une nécessité à expliquer plus exactement en quoi cette observation de la nature permet de tirer les conclusions de la toute-puissance, l'infini, la sagesse et la justice de Dieu. Un sujet qu'il reprend dans l'édition de 1805 et sur lequel nous nous pencherons plus bas. C'est alors que Winkler, par un stratagème rhétorique, définit la mission de l'ecclésiastique tout en parvenant *de facto*, au vu du contenu de l'ouvrage, à placer sa propre position en dehors.

> Je crois cependant que ce n'est pas là la véritable vocation du prédicateur protestant et qu'il ne devrait lire dans le grand livre de la nature que de temps en temps. Sans me perdre longuement à expli-

606 «Es haben schon viele vortrefliche Männer bemerkt, und die Erfahrung lehrt es noch immer, daß diejenigen Predigten, welche sich mit Wahrheiten aus dem Reiche der Natur beschäftigen, von dem größten Theile der Zuhörer mit mehrerer Aufmerksamkeit als andere angehöret werden, und in ihrem Gedächnisse länger bleiben.», *Natur und Religion*, 1775, p. 5

607 «Die Ursachen davon sind leicht zu finden, nur scheinen sie nicht allemal und bey allen die rühmlichsten zu seyn.», *Natur und Religion,* 1775, p.5

608 «Und Gewiß, man muß gestehen, daß solche Predigten von vorzüglichen Nutzen sind. Denn wer weiß nicht, daß sich Gott in der Natur herrlich geoffenbaret, und Himmel und Erde die großen und ersten Wahrheiten der Religion laut predigen: es ist ein Gott, unendlich, allmächtig, weise, gütig, gerecht», *Natur und Religion*, 1775, p.5

609 «Wer kann es läugnen, daß die Natur eine Führerin und Wegweiserin zu Gott sey», *Natur und Religion*, 1775, p.6

> quer pour quelles raisons la chaire n'est pas le lieu pour parler des lois de la nature, pour l'explication des phénomènes naturels et les expériences scientifiques mais où, tout au plus, on évoque les créations et leurs fonctions, - - je me permets de rappeler que le prêcheur qui connaît sa fonction sait qu'il se doit de contempler des choses bien plus importantes et qu'il a de plus utiles tâches à remplir.[610]

Ces fonctions sont « mener les hommes par le Christ à Dieu »[611]. À lire ces mots, on ne peut que voir un discours profondément chrétien et mettant Winkler hors de doute. *A priori* seulement, car, si le mot est chrétien, c'est l'utilisation pratique de ces mots qui font leur sens, ce que nous allons voir. Nous pouvons déjà mettre un point en avant: le théologien doit s'occuper surtout des âmes et non de la science, même si cette dernière captive bien plus l'auditorat. Il faut souligner cet ordre d'importance. Il continue son discours :

> Ce sont là les affaires les plus nécessaires des professeurs protestants. Mais pourront-ils trouver suffisamment l'occasion, à côté de ces grandes obligations, de parler de manière approfondie des œuvres de la nature? Il faut combiner, dit-on, la contemplation des œuvres de Dieu dans le domaine de la nature et ses œuvres dans le domaine de la Grâce; fort bien! Mais alors ils n'enseigneront guère plus de science qu'à présent et peut-être même moins des deux de manière satisfaisante.[612]

Il dit alors une phrase de la plus haute importance, car il se défend de choses que l'on pourrait lui reprocher tout à fait légitimement, et ce à la simple lecture de la table des

610 «Bey dem allen glaube ich, daß dieses die Haupt=Obliegenheit eines evangelischen Predigers nicht sey, und daß er nur dann und wann diesen Weg betreten, und mit seinen Zuhörern in dem großen Buche der Natur lesen müsse. Ohne mich dabey aufzuhalten und zu zeigen, daß die Canzel der Ort nicht ist, wo die Gesetze der Natur, und die Ursachen natürlicher Dinge erklärt, Versuchen erläutert, und aus der Erfahrung bestätiget werden dürfen, sondern wo allenfalls die Werke der Natur und ihrer Eigenschaften erwähnet werden können, - - so darf ich nur erinnern, daß ein Prediger, der sein Amt und seine Rechenschaft kennt, weit höhere Gegenstände seiner Betrachtung und weit nöthigere Arbeiten habe.», *Natur und Religion*, 1775, p. 6

611«mit einem Worte, sie durch Christum zu Gott zu führen», *Natur und Religion*, 1775, p. 7

612 «Dieses sind die nothwendigsten Geschäffte evangelischer Lehrer. Werden die wohl bey diesen großen Obligenheiten Gelegenheit genug haben, von den Werken der Natur ausführlich zu reden? "Man verbinde sagt man, die Betrachtung der Werke im Reiche Natur und die Werke im Reiche der Gnaden mit ein=ander;" gut! aber alsdann werden sie nicht mehr Naturlehre, als bisher predigen können, und vielleicht werden sie von keinen unter beyden hinlänglich reden.», *Natur und Religion*, 1775, p. 7

matières.

> Je ne veux d'ailleurs même pas me demander si dans cette incitation à prêcher plus d'enseignement de la nature, il n'y aurait pas quelque poison secret qu'à notre époque on répand au grand jour ou sous le manteau, tendant à bannir des communautés de chrétiens les chères vérités du Christ et de sa rédemption.[613]

Il s'agit là d'une attaque violente contre un article du *Prediger=Journal*[614] qu'il citait en ouverture. Mais pourquoi dirige-t-il le doute sur cet auteur qui finalement ne fait que proposer ce que lui, Winkler, réalise dans cet ouvrage plus scientifique que théologique? Il reprend :

> Ce serait me faire la plus grande injustice que de croire que je veuille entièrement bannir l'examen des œuvres de Dieu de la chaire, - que non![615]

Il fait naître là une ambiguïté importante, car les œuvres de Dieu au sens large ne peuvent en tout cas pas être bannies de la chaire. Et comme il utilise le terme d'œuvres aussi bien pour la nature que pour la grâce et que rien ne peut être sans que cela ne soit de par la volonté de Dieu, il y a ici une forme de rhétorique perturbante. Winkler montrant du doigt les paroles dangereuses d'un autre, se cache derrière les siennes et un flou volontaire de sens. Même si cette « maladresse » pouvait ne vouloir dire que les œuvres de Dieu dans le sens de nature, il inverse l'ordre d'importance qu'il avait mis en place. Comme il transforme sa défense en inversion de position, il parvient à retourner l'obligation qu'il avait prononcée auparavant. Une attaque violente contre la science et une défense non moins violente de la religion d'abord qui fait en sorte que le lecteur suit le raisonnement de Winkler vers ce qui devrait aboutir à un ouvrage de théologie pure. C'est alors que Winkler change habilement les positions. Il déclare que, pour qu'on ne lui reproche pas de vouloir bannir la science de la

613 «Ich will übrigens nicht einmal muthmaßen, ob in dieser Ermahnung mehr Naturlehre zu predigen, nicht ein heimliches Gift liege, das in unsern Tagen öffentlich und verdeckt ausgestreut wird, die theuren Wahrheiten von Christo und seiner Erlösung aus den Gemeinen der Christen zu verbannen.», *Natur und Religion*, 1775, p. 7

614 Winkler ne donne aucune indication supplémentaire. Il s'agit probablement du *Journal für Prediger,* mais il n'a pas été possible de définir avec certitude, dans les 6 premiers volumes parus entre 1770 et 1775, l'article auquel Winkler fait ici référence. *Journal für Prediger,* Halle, Carl Christian Kümmel, 1770-1775, volumes 1-6

615 «Man würde mir sehr unrecht thun, wenn man glaubte, ich wollte die Betrachtung der Werke Gottes ganz und gar von der Canzel verbannet wissen, - nein!», *Natur und Religion*, 1775, p. 7

chaire et comme il doit admettre que la science est utile pour montrer la voie qui mène à Dieu, il est dans la quasi-obligation d'en parler.

Le résultat est un ouvrage très largement scientifique avec des passages qui rajoutent Dieu dans un système qui n'en a pas véritablement besoin, du moins dans la forme d'un dieu chrétien. Souvenons-nous qu'il se réfère à Buffon, critiqué pour sa vision mécaniste des animaux et au matérialiste d'Holbach. Et que d'Holbach dans son S*ystème de la Nature* utilise le mot nature dans un sens poétique, d'apparence quasi- religieuse, sans un seul instant douter de l'inexistence du divin. Revient alors un passage qui ressemble très fortement à celui que nous avions déjà rencontré dans sa réécriture de Mosheim :

> C'est ici que je clôturerais mon introduction, si je ne me voyais pas dans l'obligation d'ajouter quelques mots sur la composition même de mes textes. Ils portent le nom de *Nature et Religion*, titre très général, que je ne leur donnerais plus, mais que je me suis vu obligé d'adjoindre, ayant pris la décision d'écrire. Je voulais traiter de vérités physiques en y ajoutant des parties soit de théologie soit d'éthique. Cependant, en raison de l'ampleur qu'aurait pris mon ouvrage et du nombre important d'écrits semblables à cette entreprise, je revins sur mon intention. Néanmoins, mes contemplations peuvent pourtant bien porter ce titre, le cœur du sujet étant bien la nature et la religion.[616]

Il ajoute ensuite :

> J'écris pour un lecteur n'ayant pas fait d'études; je me vois contraint de le préciser au vu du nombre de fausses interprétations qui ont été faites.[617]

Nous pouvons remarquer plusieurs choses. Premièrement, il semblerait que

616 «Hier würde ich schlüssen, wenn ich nicht noch etwas von der Einrichtung dieser Blätter selbst sagen müßte. Sie führen den Titel Natur und Religion, eine allgemeine Benennung, die ich ihnen jetzt nicht beylegen würde, aber dazumal, da ich den Vorsatz zu schreiben faßte, beylegen mußte. Denn ich wollte allemal eine physicalische Wahrheit abhandeln, und alsdenn ein Stück aus der Glaubens=oder Sittenlehre beyfügen. Allein ich änderte meine Vorsat, weil mein Buch zu weitläufig geworden wäre, und es auch an solchen großen Werken nicht mangelt. Unterdessen können doch diese Betrachtungen diesen Titel führen, da der Gegenstand derselben die Natur und Religion ist.», *Natur und Religion*, 1775, p. 9

617 «Ich schreibe für unstudierte Leser; darüber sehe ich mich bey gemachten unrichtigen Auslegungen genöthiget mich zu erklären.», *Natur und Religion*, 1775, p. 9

Winkler ait été constamment « mécompris », puisqu'il se voit contraint de se justifier de ses écrits au début de chacune de ses œuvres. Deuxièmement, alors qu'il fustigeait avec violence le prédicateur ayant recours à la science, il dit bien que son intention première était de surtout traiter de science, avec de temps en temps un passage sur l'éthique et la religion. Au final, c'est d'ailleurs l'aspect religieux qui souffre de la nécessité de réduire l'ampleur de l'ouvrage. Un point que nous avions déjà soulevé dans sa réécriture de Mosheim et la disparition du volume trois. Il fait donc exactement l'inverse de ce qu'il avait annoncé avec tant d'insistance suspecte. Un principe que Leo Strauss a mis en relief.[618] La plus grande partie d'un ouvrage oblique doit, selon Strauss, être constituée des thèses officielles défendues de manière énergique. L'exagération dans la formulation et l'expression de ces idées, dit Strauss, produit sur le lecteur une réaction en deux temps. Tout d'abord, le jeune lecteur est attiré par le côté immodéré de l'expression, c'est la masse du texte qui produit à la lecture un effet répulsif dû à cette même démesure. L'aspect sobre et neutre des idées contraires aux thèses excessives officielles finit par séduire alors ce lecteur qui ressent une forme de libération intellectuelle. Il « discernerait, dans l'arrangement même des citations tirées des livres faisant autorité, des compléments importants aux quelques énoncés laconiques situés au centre de l'assez courte première partie ».[619]

Cette première partie qui semble être chez Winkler l'introduction et le premier chapitre. Et, en effet, le reste de l'ouvrage est noyé dans une masse d'exaltation religieuse, brisant le style assez sobre que Winkler emploie dans les passages scientifiques. Il est d'ailleurs bien conscient que ce sont justement ces passages qui intéressent son véritable public. Il obtient ainsi une impression de lecture d'un texte en deux temps qui choque d'une part par son caractère irrationnel, exagéré et tout sauf novateur dans son contenu et sa forme, confronté en un deuxième temps à des passages clairs, empreints de respect et de fascination sobre. La relecture du passage qui donne la raison de la dénomination du recueil de textes fait d'ailleurs apparaître une certaine ironie linguistique, avec le jeu de l'obligation du titre, du besoin d'écrire et

618 La critique, la masse de l'ouvrage, consisterait en développements virulents des thèses les plus virulentes du ou des livres sacrés du parti au gouvernement. Le jeune homme intelligent qui, du fait de sa jeunesse, avait jusque-là été attiré par ces expressions immodérées, les trouverait maintenant d'abord simplement déplaisantes, puis, après avoir goûté au fruit défendu, il les trouverait assommantes. Leo Strauss, *La persécution et l'art d'écrire,* Paris*,* Éditions de l'Éclat, 2003, pp. 26 -27

619 Leo Strauss, *La persécution et l'art d'écrire,* Paris*,* Éditions de l'Éclat, 2003, pp. 26 -27

finalement du constat que, bien qu'éloigné de la véritable raison du besoin d'écrire, ce mauvais titre pouvait dans un certain sens être en effet utilisé. Ce qui n'est pas réellement flatteur pour la religion. Ajoutons le passage suivant, décrivant son public et qui mêle une certaine amertume à des propos qui renforcent l'hypothèse énoncée plus haut de sa fonction d' « ecclésiastique alimentaire » :

> J'entends par là tous ceux qui ne se sont pas particulièrement intéressés à l'enseignement des choses de la nature et ne l'ont pas appris comme une science. Et je ne veux pas pour autant retirer aux savants qui ne veulent pas lire ce livre pour n'être pas comptés aux rangs des gens sans instruction, le prestige de leurs vastes connaissances, mais je sais aussi bien que de nombreux savants méprisent cette science parce qu'elle n'est pas de celles que l'on peut exercer comme métier.[620]

Winkler est donc bien un scientifique sans emploi qui se bat pour sa discipline et n'a d'autre recours pour vivre que de travailler pour l'Église. Les sciences naturelles dont il parle, au vu du contenu de ses ouvrages, sont la physique, la géophysique, l'astronomie et les sciences du vivant.

Le double langage apparaît là plus clairement encore puisqu'il cherche avec sa discipline réelle à expliquer scientifiquement le fonctionnement du monde qui l'entoure, tout en sachant qu'il ne peut, du fait de son métier, arriver à une autre cause que Dieu. Il devient dès lors définitivement impossible de dire si Winkler a été athée ou non puisqu'il ne pouvait en aucun cas outrepasser la limite d'un déisme à terminologie chrétienne. Il dit alors de, et à ses lecteurs:

> C'est ainsi donc que je m'adresse à tous ceux n'ayant pas étudié, mais qui se jugent intellectuellement capables d'apprendre à connaître le monde qui les abrite et à se connaître soi-même, ainsi que d'éveiller ou de renforcer leur noblesse d'esprit. Et cela ne devrait-il pas être tout un chacun?[621]

620 «Ich verstehe darunter alle diejenigen, welche die Naturlehre nicht besonders getrieben, und als eine Wissenschaft erlernt haben. Ich will also denen Gelehrten, welche diese Schrifft deswegen nicht lesen wollen, weil sie sonst unter die Unstudierten könnten gezählt werden, den Ruhm ihrer Gelehrsamkeit nicht benehmen; ich weiß aber auch, daß diese Wissenschaft viele Gelehrte verkennen, weil sie nicht zu denen gehöret, die als profession getrieben werden.», *Natur und Religion*, 1775, p. 9

621 «Hiernächst verstehe ich darunter alle diejenigen, die sich dem Studieren nicht gewidmet, aber edel genug denken, die Welt, in welche wir Einwohner sind, und sich selbst kennen zu lernen, und edle Gesinnungen in sich zu erwecken und zu befestigen. Und sollten das nicht alle Menschen

À demi-mot, mais de façon pourtant claire, Winkler ne s'adresse pas à ceux qui sont en place mais à ceux qui montent ou qui cherchent un accès aux sciences et aux Lumières. À tous ceux qui cherchent à savoir et à penser par eux-mêmes, ce qui nous renvoie immanquablement à la formule de Kant.

Ce passage concorde avec la description que Leo Strauss[622] fait de ce genre d'ouvrage. En effet, pour Strauss le livre exotérique ne s'adresse ni au grand public ni au philosophe accompli mais au jeune philosophe en devenir. L'enseignement contenu dans le texte doit le mener des idées populaires et politiquement correctes à la vérité théorique. Cette opposition entre la partie édifiante et le véritable enseignement philosophique n'est accessible que par certains passages « énigmatiques » dans la représentation des opinions populaires. Les outils pour rendre ces passages visibles sont formés par des contradictions, des obscurités de plan ou des inexactitudes redondantes. Strauss souligne que ce genre de passages n'interpelle pas le lecteur moyen mais éveille l'attention des jeunes philosophes en quêtes d'idées. Tous les livres de ce genre, dit-il, « doivent leur existence à l'amour du philosophe pour les jeunes chiens de sa race, dont il cherche à être aimé en retour. »[623]

Winkler ouvre d'ailleurs une perspective de lecture comme celle décrite à l'instant par Strauss, expliquant, comme nous l'avons vu, que, contrairement à ce qui est annoncé dans le titre, « les textes ne contiennent pas encore d'histoires morales ou de références aux textes fondateurs du christianisme »[624], et il promet de les ajouter

seyn?», *Natur und Religion*, pp. 9-10

622 «Tout lecteur moderne honnête ne peut manquer d'être choqué à la seule suggestion qu'un grand homme ait pu délibérément tromper la grande majorité de ses lecteurs. Et pourtant, comme l'a un jour remarqué un théologien libéral, ces imitateurs d'Ulysse aux mille tours étaient peut-être plus sincères que nous lorsqu'ils appelaient «mentir noblement» ce que nous appellerions «tenir compte de ses responsabilités sociales». Un livre exotérique contient par conséquent deux enseignements: un enseignement populaire au caractère édifiant, au premier plan; et un enseignement philosophique sur les sujets les plus importants, indiqué seulement entre les lignes. (…) Ceux à qui de tels livres sont véritablement adressés ne sont cependant ni la majorité des non-philosophes, ni le philosophe parfait en tant que tel, mais les jeunes gens susceptibles de devenir philosophes: les philosophes en herbe doivent être conduits pas à pas, des opinions populaires pratiquement et politiquement indispensables, à la vérité purement et simplement théorique, en étant guidés par certains traits curieusement énigmatiques de la présentation de l'enseignement populaire - obscurité de plan, contradictions, pseudonymes, répétitions inexactes d'affirmations antérieures, expressions bizarres, etc. De tels traits ne troublent pas le sommeil de ceux qui sont incapables de voir la forêt derrière les arbres, mais ils ont pour fonction de dégourdir ceux qui le peuvent.», Leo Strauss, *La persécution et l'art d'écrire,* Paris*,* Éditions de l'Éclat, 2003, pp. 40-41

623 Leo Strauss, *La persécution et l'art d'écrire,* Paris*,* Éditions de l'Éclat, 2003, p. 41

624 «Bisher haben diese Blätter noch keine moralische Erzählungen und christliche Altenthümer, die ich zur Abwechslung und zum Vergnügen versprochen, in sich gehalten; sollten aber diese geringen Versuche eines Anfängers nicht ganz missfällig aufgenommen werden, so werden selbige in den

peut-être un jour. S'il devait faire un reproche à son texte, ajoute t-il, ce serait bien celui de ne pas avoir su surmonter le style de la chaire, devenu chez lui une seconde nature[625], pour ne pas dire un rôle.

C. L'argument ontologique d'Anselme dans *Freuden der Natur und Religion*

a. Quand Kant s'invite chez Wolff

Pour pouvoir clore cette première partie analytique de l'ouvrage de Winkler, il est nécessaire de faire une excursion philosophique dans son dernier texte à caractère religieux. En effet, c'est probablement dans les années 1775-1780 qu'il découvre la philosophie de Kant qui, comme nous l'avons vu dans notre partie sur la vie intellectuelle à Dresde, s'impose dans les salons et les cercles scientifiques de la ville. Les références philosophiques discrètes de Winkler que nous avions déjà évoquées au sujet de la « nouvelle philosophie » sont, ce que nous verrons également pour ses positions matérialistes défendues dans son cours de 1806, plus compréhensibles à la lumière de ses derniers ouvrages. Winkler reprend dans *Freuden der Natur und Religion*[626] de 1805 l'argument ontologique d'Anselme de Canterbury (1033-1109).

> Quand nous parlons de Dieu, nous pensons à un véritable esprit, qui est par lui-même, dont on ne peut rien imaginer de plus parfait, et qui est le créateur et seigneur du monde. Même celui qui nierait que Dieu existe serait forcé d'admettre que, s'il est un Dieu, il devrait être ainsi fait.[627]

Cette « preuve » *a priori* de l'existence de Dieu est celle qui, alors que très critiquée dès l'époque de sa formulation, fut la plus reprise par les philosophes, dont Des-

folgenden Stücken dann und wann eingerückt werden.», *Natur und Religion*, p. 10

625 «Hiernächst so bin ich selbst mit der Schreibart nicht gänzlich zufrieden; Der Canzelstuhl kommt oft darinnen vor, den ich doch vermeiden wollte; aber wer kann zu allen Zeiten das ablegen, was durch eine lange Uebung gleichsam natürlich worden.», *Natur und Religion*, p. 11

626 À ne pas confondre avec la série *Natur und Religion*

627 «Wenn wir Gott nennen, so verstehen wir darunter ein wirkliches geistiges Wesen, welches von und durch sich selbst ist, alle möglichen und denkbaren Vollkommenheiten besitzt, und der Schöpfer und Regierer der ganzen Welt ist. Selbst diejenigen, welche sein Daseyn leugnen, müssen eingestehen, daß, wenn ein Got seyn soll, er so ein Wesen seyn und solche Eigenschaften haben müsse.», *Freuden der Natur und der Religion*, pp. 19-20

cartes. Dans son *Proslogion*[628], au chapitre II « Que Dieu est véritablement », Anselme dit:

> […] nous croyons que tu es quelque chose dont on ne peut rien concevoir de plus grand. Est-ce qu'une nature pareille n'existe pas, parce que l'insensé a dit en son cœur : Dieu n'existe pas? Mais certainement ce même insensé, en entendant ce que je dis : «quelque chose dont on ne peut concevoir de plus grand», comprend ce qu'il entend ; et ce qu'il comprend est dans son intelligence, même s'il ne comprend pas que cette chose existe. En effet, avoir une chose dans la pensée n'est pas la même chose que de comprendre que cette chose existe. [...]
>
> Or donc, si l'être dont on ne peut concevoir de plus grand est dans l'intelligence seule, cette même entité, dont on ne peut rien concevoir de plus grand, est quelque chose dont on peut concevoir quelque chose de plus grand : mais certainement ceci est impossible. Par conséquent, il n'y a aucun doute que quelque chose dont on ne peut rien concevoir de plus grand existe et dans l'intelligence et dans la réalité.

L'argument se fonde uniquement, comme l'avait déjà fait remarquer le moine Gaunilon, contemporain d'Anselme, sur la présupposition de l'existence d'un être parfait puisqu'il y a comparaison entre le non-existant à l'existant. Anselme prouve ce qu'il veut prouver par la présupposition de ce qu'il veut prouver et la mise en échec de la chaîne d'argumentation. Autrement dit:

1) Supposons que Dieu existe.
2) Si on veut imaginer un tel être, on ne peut que supposer qu'il soit si grand qu'on ne puisse imaginer de plus grand.
3) Mais un être, ayant les propriétés de celui que nous avons imaginé, qui en plus existerait réellement, serait encore plus grand que ce que nous pouvions imaginer.
4) Dire que Dieu n'existe pas reviendrait donc à dire que nous pouvons imaginer

628 Anselme de Canterbury, *Sur l'existence de Dieu*, Paris, Librairie Philosophique J.Vrin, 1992

quelque chose de plus grand que ce qui ne peut être imaginé de plus grand.

5) Comme cela est impossible, Dieu existe.

L'argument fournit une preuve qui n'en est absolument pas une et Kant démonte très clairement cette construction dans sa *Critique de la Raison pure* (1781) par l'intermédiaire de la reprise faite par Descartes.[629]

Si *Freuden der Natur und Religion* avait été publié avant 1781, l'utilisation de l'argument ontologique comme preuve absolue de l'existence de Dieu n'aurait pas été aussi profondément choquante bien que déjà fortement discutable depuis une bonne décennie.[630] Pourtant le ton a changé. C'est la représentation même de Dieu qui apparaît comme élément profondément incohérent. Ainsi Winkler commence par démontrer que le monde obéit à un principe cyclique en équilibre parfait et par définition éternel dont les éléments sont interconnectés, formant un tout indissociable. Un schéma que l'on peut trouver dans la philosophie de la nature, très prisé par les romantiques mais aussi chez les matérialistes. L'idée de cette philosophie de la nature, sous sa forme simplifiée, se résume à une nature jouissant d'une totale autonomie grâce à une puissance de régénération sans limites qui maintient un équilibre parfait entre les différentes forces qui s'opposent, empêchant ainsi un déséquilibre néfaste au profit de l'une d'entre elles. Winkler dit ainsi :

> Tout au sein de la création est lié. Chaque partie n'est pas seulement définie par elle-même et par ce qu'elle doit être et ce dont elle a besoin pour survivre et s'épanouir, mais de surcroît par la création dans sa totalité.[631]

Il ajoute plus loin :

> En tout lieu où se pose notre regard nous pouvons observer un cycle régulier de naissance, déclin et renaissance dans la création. Tout est pris dans un va-et-vient de mort et de renaissance. Tout est

629 Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Hambourg, Felix Meiner, 1956 - Édition de 1781, p. 599 et s.. et dans celle de 1787, p. 627 et s.

630 La preuve ontologique et cosmologique de Wolff, qui se rapproche de celle d'Anselme, est déjà très fortement contestée dans les années 1760.

631 «Alles steht in der ganzen Schöpfung in Verbindung. Jeder Theil ist nicht nur für sich, was er seyn soll, und zu seiner Fortdauer und seinem Wohlstande zweckmäßig eingerichtet; sondern er ist auch mit dem Ganzen verbunden.», *Freuden der Natur und der Religion*, p. 25

> d'abord terre, puis plante, puis animal et à nouveau terre.[632]

Et il clôt sa réflexion avec les mots :

> Et pourtant tout perdure dans ce fabuleux mouvement de naissance et déclin, rien ne disparaît, tout dure le temps voulu et tout reste dans un équilibre parfait: les naissances et les décès, le masculin et le féminin. Rien ne brise le cercle. Aucun maillon de la grande chaîne des êtres ne se perd. La création reste belle, vivante et jeune - - -[633]

Dieu est cette force de régénération et, semble t-il, le commencement du mouvement. Il est également le plus puissant et le plus parfait des esprits.[634]

Mais Winkler crée la confusion, puisque, s'il déclare que Dieu est un esprit, il ajoute:

> Combien savons-nous dire de Dieu, et combien nous ignorons pourtant. Car la question est à double sens. Si nous posons la question de la nature de Dieu même, il serait orgueilleux de vouloir prétendre que nous le savons. Nous ignorons déjà tout de la constitution d'un seul des êtres de la création.[635]
>
> Qui connaît l'esprit humain en dehors de son créateur, et qui peut

632 «Überall, wo unser Auge sich hinwendet finden wir ein regelmäßiges Entstehen, Vergehen und Wiederkommen in der Schöpfung; überall ist Sterben und Wiederbeleben, und dieß im ständigen Wechsel. Alles ist erst Erde, dann Pflanze, dann Thier, dann wieder Erde.», *Freuden der Natur und der Religion*, pp. 25-26

633 «Und bey diesem erstaunlichen Wechsel des Entstehens und Vergehens bleibt alles, stirbt nichts aus, hält alles seine Zeit, und hat für das Ganze sein genaueres Verhältniß, z.B. der Gebohrenen gegen die Verstorbenen, des männlichen gegen das weibliche Geschlecht. Alles geht hier einen großen Zirkelgang. Kein Glied in der großen Kette der Wesen geht verlohren. Die ganze Schöpfung bleibt schön, munter und jugendlich - - -», *Freuden der Natur und der Religion*, p. 26

634 Les esprits sont simplement des êtres d'une perfection supérieure habitant probablement les planètes environnantes, ce que Winkler précise dans son cours de 1806 auquel nous reviendrons en détail. Il partage la position de Schulz sur cette chaîne du vivant: « Nun wollen wir einmal wieder einen Blick auf die Reihe der Menschen zurück thun. An der Spize derselben stand also der klügste, fähigste, vollkommenste Mensch. Sollte über ihn hinaus nichts mehr seyn? Sollte dieser Mensch das allererste, vornehmste und vollkommenste aller erschaffenen Wesen, der allerbeste Theil der Welt seyn? Das ist doch wol höchst unwahrscheinlich ? Ich kann mir noch unzehlige Gattungen vollkommenerer Wesen über ihn gedenken. Ja ich kann mich des Gedankens von dem würklichen Daseyn derselben nicht erwehren. Es ist mir unmöglich, über den Menschen hinaus, mir alles leer vorzustellen.», Johann Heinrich Schulz, *Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen,* Berlin, Christian Ludewig Stahlbaum,1783, p. 23

635 «Wie viel wissen wir von Gott zu sagen, und wie wenig wissen wir in einer anderen Hinsicht. Denn diese Frage kann einen doppelten Sinn haben. Fragen wir, was Gott in sich selbst, seiner Natur und Wesen nach sey, so wäre es Stolz, wenn wir glauben wollten, es zu wissen. Da wir selbst kein einzig Wesen in der Schöpfung nach seiner innern Natur kennen.», *Freuden der Natur und der Religion,* p. 35

> dans ce sens connaître Dieu en dehors de ce chacun s'imagine qu'il est?[636]
>
> Dieu est un esprit, ce qui veut dire qu'il n'est pas un être physique. Il habite, comme le dit l'Écriture, dans une lumière où personne ne peut aller; aucun homme ne l'a vu et nul ne peut le voir .[637]

Cette description concorde entièrement avec les théories proposées par Schulz dans son *Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen*[638]. D'autant que Winkler superpose les termes de Nature et Dieu comme Spinoza, tant dans ses premiers ouvrages[639] que dans ses cours de 1806.

b. De la nature de Dieu

La nature de Dieu ne nous est connue uniquement et autant que cela se peut, ajoute néanmoins Winkler, que par un seul témoignage, celui de Jésus.[640] Et nous ne connaissons sa parole que par le récit de ses contemporains. Si Jésus ne peut pas être ouvertement remis en question, cela va sans dire, les témoignages humains, eux, peuvent l'être aisément. Il nous en apporte déjà la preuve en 1775 dans son *Natur*

636 « Wer kennt den Geist des Menschen, ohne nur der, welcher ihn geschaffen hat, und wer kann in dieser Absicht Gott erkennen, als nur der Geist, der in ihm ist.», Freuden der Natur und der Religion, p. 35

637 « Gott ist ein Geist, folglich kein körperliches fühlbares Wesen. Er wohnt, wie die Schrift sagt, in einem Lichte, dahin niemand kommen kann; Es hat ihn kein Mensch gesehen, und kann ihn keiner sehen.», *Freuden der Natur und der Religion,* p. 36

638 « Diese Welt muß doch irgend woher kommen und eine erste Grund Ursach haben. Wir sehen wol daß sich iezt eine iede Art von Geschöpfen aus sich selbst fortpflanzt. Die Menschen stammen von einander ab. Jede Art von Thieren bringt ihres Gleichen wieder hervor Pflanzen und Bäume tragen ihren Saamen, aus welchen wieder andere ihrer Art entspringen. Aber es muß doch irgend eine erste Grund=Ursach geben, aus welcher die ersten Dinge der Welt hervorgegangen, und von welcher die Kräfte der Fortpflanzung und weitern Entwickelung auf sie gekommen sind: eine erste Grund=Ursach, der es zuzuschreiben ist, daß alle Theile der Welt zu einem so vortreflichen Ganzem geordnet sind, und die ganze Welt in der schönen Ordnung fortdauert, wie wir sehen, daß sie fortdauert. Diese erste Ursach der Welt nennen wir die Gottheit oder schlechtweg, Gott. Andere geben ihr nach der Verschiedenheit theils der Sprache, theils der Begriffe und Vorstellungen die sie sich von ihr machen, einen andern Nahmen. Das kann und muß uns völlig gleichgültig seyn. Denn die Natur und eigentliche Beschaffenheit dieser ersten Ursach aller Dinge kann kein Mensch wissen oder kennen lernen.», Johann Heinrich Schulz, *Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen,* Berlin, Christian Ludewig Stahlbaum, 1783, p. 10

639 Winkler dit ainsi déjà dans *Natur und Religion*, Waldenburg, Hofmann, 1775, p. 104: «Die Elektrizität ist in den Händen der Menschen das, was der Donner in der Hand der Natur ist», alors qu'il venait d'attribuer les éclairs et le tonnerre à Dieu: «Er (der Christ) sieht die Majestät seines Gottes in Blitzen, und die herrlichkeit seines versöhnenden Vaters im Donner», ibidem, p. 100

640 « Der größte Weise, der je auf der Erde gelebt hat, der vom Himmel kam, und wieder dahin ging, nachdem er die Menschen erleuchtet, d.i. ihnen die heilsamste Erkenntniß gegeben hatte, beantwortet diese Frage, Gott, sagt er, ist ein Geist.», Freuden der Natur und der Religion, p. 35

und Religion, puisqu'il explique que nous ne connaissons pas même l'année exacte de la naissance de Jésus. Les anciens ont simplement réutilisé toutes les fêtes païennes, déclarant ensuite l'une d'elle comme sa date d'anniversaire.[641] Ce qui en dit long sur la fiabilité des témoignages. Que penser alors de la phrase suivante? :

> Bien sûr l'Écriture parle souvent de Dieu de façon humaine; mais c'est qu'elle ne veut pas être un livre pour de savants philosophes mais un livre de religion pour toutes les classes d'hommes. Elle devait donc se servir d'un langage compréhensible par tous, dans lequel on ne peut parler autrement de Dieu qu'avec des comparaisons à des choses connues des hommes. Nous n'avons pas de mots pour des perfections que nous trouvons pas en nous.[642]

Winfried Schröder montre qu'un des arguments forts de la critique biblique de l'époque était justement axé sur l'argumentation suivante: s'il fallait expliquer la raison pour laquelle la Bible nécessite une interprétation pour être comprise, ce qui fondamentalement remet en question sa nature divine, ou s'il fallait expliquer la manière dont elle décrit Dieu par le fait qu'elle fut écrite pour le vulgaire, alors son contenu n'engageait en rien le raisonnable.[643] C'est exactement sur cette argumentation que s'appuie ici Winkler. Il faut citer également le passage du *Système de la nature* de d'Holbach, auquel Winkler a fait référence dans son ouvrage *Geschichte der Feinde der christlichen Religion*[644] quelques vingt ans plus tôt et qu'il reprend à propos de l'argument de l'existence en tant que qualité[645].

641 Gottfried Winkler, *Natur und Religion*, Waldenburg, 1775 : *Der Geburtstag des Erlösers*

642 «Zwar redet die Schrift oft von Gott menschlich; allein sie soll kein Buch für tiefdenkende Weltweise, sondern ein Religionsbuch für alle Klassen von Menschen seyn. Sie mußte sich also einer gemein verständlichen Sprache bedienen, in welcher man von Gott nicht anders reden kann, als nach Aehnlichkeiten, die von Menschen hergenommen sind, weil wir für andere Vollkommenheiten, als solche, die sich an uns finden, gar keinen Namen haben.», *Freuden der Natur und der Religion*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1805, pp. 37-38

643 Winfried Schröder, *Ursprünge des Atheismus*, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1998, pp. 114-115

644 voir la partie dédiée à d'Holbach et de Prades

645 « I. Nous répondrons à Descartes que nous ne sommes point en droit de conclure qu'une chose existe de ce que nous en avons l'idée ; notre imagination nous présente l'idée d'un sphinx ou d'un hippogriffe, sans que pour cela nous soyons en droit d'en conclure que ces choses existent réellement.

II. Nous dirons à Descartes qu'il est impossible qu'il ait une idée positive et véritable du dieu, dont, ainsi que les théologiens, il veut prouver l'existence. Il est impossible à tout homme, à tout être matériel, de se former une idée réelle d'un esprit, d'une substance privée d'étendue, d'un être incorporel, agissant sur la nature qui est corporelle et matérielle, vérité que nous avons déjà suffisamment prouvée.

III. Nous lui dirons qu'il est impossible que l'homme ait aucune idée positive et réelle de la

d'Holbach	Winkler
Il est impossible à tout homme, à tout être matériel, de se former une idée réelle d'un esprit, d'une substance privée d'étendue, d'un être incorporel, agissant sur la nature qui est corporelle et matérielle	Si nous posons la question de la nature de Dieu même, il serait orgueilleux de vouloir prétendre que nous le savons. Nous ignorons déjà tout de la constitution d'un seul des êtres de la création.
Nous lui dirons qu'il est impossible que l'homme ait aucune idée positive et réelle de la perfection, de l'infini, de l'immensité et des autres attributs que la théologie assigne à la divinité	Qui peut dans ce sens connaître Dieu en dehors de ce chacun s'imagine qu'il est? Aucun homme ne l'a vu et nul ne pourra jamais le voir.

Si Winkler avait voulu offrir un ouvrage reprenant la totalité de ce que critique d'Holbach en le grossissant un peu pour le rendre encore plus visible, il ne s'y serait pas pris autrement. De plus, Dieu ne dispose plus, chez Winkler, que d'une puissance limitée par un absolu catégorique, c'est-à-dire la raison. Dieu ne peut faire que ce qui est possible selon la raison humaine.[646] Winkler est ici très loin des positions défendues par les néologues comme Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem (1709-1789) qui dit clairement dans ses prêches qu'il faut soumettre la raison à la foi.[647]

Le paradoxe est de taille dans l'extrait suivant:

> Dieu est tout-puissant, car il peut sur terre et dans le ciel créer tout ce qu'il veut. Par sa puissance infinie il peut rendre réel tout ce qui est possible. Sa toute-puissance se concentre pourtant que sur ce qui est possible et non sur ce qui est impossible.[648]

C'est un cas de toute-puissance limitée d'autant plus étonnante qu'il définit la toute-puissance de Dieu dans le même ouvrage en soulignant que l'« impossible n'existe pas pour Dieu »[649]. Pourtant ici Dieu ne peut pas faire et surtout ne peut pas vouloir de choses qui seraient en contradiction avec les lois de la nature et le raisonnable, un problème déjà soulevé par la philosophie de Wolff.[650]Pour prouver l'exis-

perfection, de l'infini, de l'immensité et des autres attributs que la théologie assigne à la divinité. », Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la Nature ou des lois du monde physique & du monde moral*, 1770, p. 378

646 Il le dit déjà en 1783: « das kann keine göttliche Offenbahrung seyn, die Wahrheiten umstößt, auf die sich die ganze menschliche Erkenntniß gründet.», Winkler, GdFdCR, volume 1, p. 94

647 « so nehmet eure Vernunft unter dem Gehorsam des Glaubens gefangen und erinnert euch, daß sogar die Natur, ja eure eigene Seele, eurer Vernunft das unbegreiflichste Geheimniß ist. », Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem, *Sammlung einiger Predigten*, Brauschweig, Ludolph Schröders, 1770, volume 1, p. 274

648 «Gott ist allmächtig, denn er kann im Himmel und auf Erden schaffen, was er will; seine unendliche Kraft kann alles, was möglich ist, wirklich machen. Die Allmacht beschäftiget sich also nur mit möglichen, aber nicht mit unmöglichen Dingen.», *Freuden der Natur und der Religion,* p. 67

649 « Bei Gott ist kein Ding unmöglich », *Freuden der Natur und der Religion*, p.78

650 Karl Aner, *Die Theologie der Lessingzeit*, Halle/Saale, Niemeyer, 1929, pp.182-185

tence de Dieu par la raison, Wolff avait utilisé l'argument ontologique pour démontrer l'accomplissement du possible comme preuve de Dieu comme conséquence. Mais Winkler, à l'instar de Kant, définit Dieu ici comme principe et non comme conséquence du possible.[651] Or, si le possible est bien la conséquence de Dieu comme principe, cela induit:

- Premièrement, que l'impossible est un non-sens, si Dieu est un être nécessaire, car sans ce rapport avec l'existant le possible deviendrait fondamentalement impossible.

- Deuxièmement, si Dieu est bien le principe et non la conséquence du possible, alors l'existence n'est pas non plus une qualité, ce qui rend l'argument ontologique intenable.

Si Winkler n'avait pas cité cette argumentation dépassée comme preuve ultime de l'existence de Dieu tout en intégrant l'argumentation philosophique qui la contredit, le reste n'aurait pas eu l'importance qu'il obtient. C'est la combinaison d'éléments en apparence anodins qui produit la réaction. On peut conclure que si Dieu existe nous n'en savons rien, nous ne pourrons jamais rien en savoir et que même si un Être supérieur existe, il ne peut pas outrepasser les lois de la nature. Il faut ici souligner un autre exemple de ce genre: Winkler utilise en premier plan la négation du hasard comme preuve à double tranchant de l'existence de Dieu[652], alors que, en toile de fond, il démontre que les transformations de l'univers et de l'homme sont dues au hasard, dans son édition de cours de 1806[653]. Il faut également insister sur certaines thèses qui traversent encore de loin en loin ses textes. Il affirme que Moïse n'est finalement qu'un historien sans connaissances scientifiques, que l'idée que le monde fut créé en six jours n'est pas à prendre au sérieux et que ce genre de question devrait être réservé aux scientifiques qui s'appuient sur des faits, on aimerait ajouter: eux.[654] Nous possédons désormais toutes les informations nécessaires à l'uti-

651 Émile Bréhier, *Histoire de la philosophie,* Paris, PUF, 2004, p.1170

652 Winkler écrit ainsi dans *Freuden der Natur und der Religion,* p. 319: « Regieret Gott die Welt, so kann kein Zufall in der Welt mir schaden oder mich unglücklich machen. »

653 Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806

654 « Moses scheint zwar auf diese Frage [der Entstehung der Welt] zu antworten, wenn er in seiner Schöpfungsgeschichte anzeigt, daß Gott die ganze Welt in einem Zeitraume von sechs Tagen, oder bestimmten Zeiten hervorgebracht habe. Aber Moses ist hier bloß Geschichtschreiber aber nicht eigentlich Naturforscher, er wollte nur die großen Wahrheiten festsetzen. » et plus loin « Seine

lisation de notre méthode d'analyse ainsi que les clefs de lecture pour pouvoir déchiffrer le reste de l'ouvrage. Et si nous remplissons le schéma que nous avons développé au début, nous obtenons pour la partie auteur:

Schéma de codage	
Auteur	**Réponse**
Questions préliminaires	
Y a-t-il un contexte historique et biographique justifiant une écriture codée ?	Oui, nous avons vu la dépendance de l'auteur ainsi que les raisons de son choix professionnel
Le sujet de l'ouvrage se prête-t-il a une écriture codée ?	Oui, il traite directement des ennemis de la religion.
La catégorie de l'ouvrage facilite-t-elle suffisamment la diffusion des idées pour être efficient?	Oui, un livre théologique portant le nom de Mosheim a de grande chance d'être diffusé
L'auteur possède-t-il les compétences et un savoir justifiant et permettant une écriture codée ?	Oui, l'auteur est un intellectuel aimant les lettres, la philosophie et les sciences et possède une formation philologique et rhétorique
Méthode de codage	
Y a-t-il des contradictions qui ne peuvent être que volontaires ?	Oui, à plusieurs reprises et aux endroits stratégiques
L'ouvrage contient-t-il des passages détaillés d'enseignements hétérodoxes ?	Oui, entre autres ceux de Maillet, Radicati, Spinoza
L'auteur anticipe-t-il de façon énergique les critiques qu'on pourrait lui faire ou les intentions qu'on pourrait lui prêter.	Oui, dès l'introduction et de manière réitérée dans ses autres ouvrages
L'auteur semble-t-il devoir se justifier sans cesse de ses idées et de ses propos? Se sent-il obligé d'assurer de son honnêteté?	
L'auteur se cache-t-il derrière une quelconque autorité ?	Oui, il prétend rééditer Mosheim
L'auteur s'arrête-t-il sur des sujets annexes douteux, n'ayant aucun rapport direct avec le sujet principal ?	Oui, par exemple l'aspect politique des idées de Radicati
Une attention particulière est-elle portée aux références d'ouvrages interdits ?	Oui, elles sont complètes avec souvent des conseils de choix des éditions ainsi que les traductions existantes
L'argumentaire servant à réfuter les idées dangereuse, est-il incomplet, dépassé ou même inexistant ?	Oui, il est repoussé au volume 3 qui n'a jamais été écrit

Et pour la partie lecteur:

Erzählung ist auch dem Einfältigsten faßlich, denn sie ist bildlich. Wenn sich anders auf jene Fragen: wie ist die Erde gebildet worden, daß sie das ist, was sie ist, antworten ließe, so müßte das den Naturforschern überlassen werden, die ihr System auf Thatsachen und Wahrnehmungen zu gründen hätten. » Winkler, *Freuden der Natur und der Religion,* 1805, pp. 269-270

Schéma de codage	
Lecteur	**Réponses**
Questions préliminaires	
Y a-t-il une raison sociale, politique ou religieuse qui empêche un lecteur d'avoir accès ouvertement à certaines informations ?	Oui, les textes cités sont difficiles à obtenir, car pour la plupart clandestins.
Y a-t-il une raison sociale, politique ou religieuse pour que le lecteur lise ce type d'ouvrage plutôt qu'un autre pour trouver des informations auxquelles il n'a pas accès normalement ?	Oui, l'ouvrage traite directement du sujet des ennemis de la religion. Il est écrit en allemand et de plus promet une approche facile pour le non-spécialiste
Méthode de codage	
Y a-t-il une probabilité suffisamment forte pour qu'un lecteur attentif s'y intéresse ?	Oui, déjà l'introduction permet une énumération complète des ouvrages dits dangereux. Et avec une méthode de répétition des arguments les plus redoutables.
Y a-t-il des catégories principales dont un des déterminants est visiblement modifié et qui peut permettre de lire l'ouvrage entre les lignes ?	Oui, notamment la description de Spinoza , ou la Bible présentée comme livre d'histoire
Y a-t-il dans l'introduction ou le début de l'ouvrage un passage apte à éveiller notre intérêt par une promesse d'un contenu hétérodoxe et nous pousser à lire l'ouvrage avec une attention redoublée ?	Oui, la promesse d'avoir établi une liste exhaustive des ennemis de la religion. Les diverses justifications du contenu.
Pouvons-nous tirer un concept ou un résumé détaillé d'un enseignement interdit ?	Oui, entre autres de la philosophie de Spinoza et du Telliamed
Pouvons-nous à la simple lecture de l'ouvrage rédiger une bibliographie ou une fiche de lecture des textes interdits les plus intéressants ?	Oui, cette intention est même affichée en introduction
Pourrions-nous à la fin de la lecture de l'ouvrage réfuter une large partie de l'argumentaire de la doctrine du pouvoir autoritaire ?	Oui, puisque nous avons accès aux arguments des plus grands esprits et que la réfutation de leurs arguments est repoussée à un ouvrage fictif.

Nous pouvons maintenant lire le reste de l'ouvrage avec l'assurance qu'il s'agit bien d'un texte contenant un double enseignement. Il ne nous reste plus qu'à définir les motivations de l'auteur et montrer l'amplitude de l'enseignement contenu par la lecture méthodique.

Chapitre IV. Statistiques comparatives et lecture analytique: Mosheim et Winkler une approche page par page

A. Analyse statistique comparative

a. Introduction à la lecture analytique et comparée

Dans un premier temps, nous allons directement comparer la version de Windheim à celle de Winkler. Il serait assez fastidieux de lire l'intégralité de l'œuvre, soit plus de 800 pages, de cette manière ici. Néanmoins il est inévitable de le faire de manière exemplaire et visible au moins sur la partie centrale du texte qui nous sert pour le décodage et la synthèse des idées de Winkler, c'est-à-dire restreindre la lecture aux vingt-deux[655] premiers chapitres de la première partie de Windheim, aux têtes de chapitres de la *Geschichte der Feinde der christlichen Religion* de Winkler. Il s'agit de trouver les modifications que Winkler a apportées au texte de Windheim sans pour l'instant prendre en compte les ajouts clairement séparés[656] du texte de Windheim. Les explications de Winkler feront l'objet du deuxième temps de lecture auquel nous ajouterons au besoin des extraits du texte de Schlegel. La synthèse des deux lectures se fera dans un troisième et dernier temps. Il s'agit ici d'extraire pas à pas les passages remarquables, et de définir en quoi ils le sont, pour nous permettre une véritable lecture en profondeur autrement impossible.

655 Pour alléger la lecture, certains chapitres ont été placés en annexe, les modifications contenues dans ces derniers n'étant pas aussi flagrantes que pour les autres

656 Winkler change la taille de la police et introduit le texte ajouté par «Erläuterung »

b. Analyse statistique comparative du contenu de Geschichte der Feinde der christlichen Religion avec l'original de Mosheim/Windheim

Les vingt-deux premiers chapitres de Windheim représentent un volume de trente-trois pages, environ un tiers de l'ouvrage. Winkler ne garde que vingt-et-un chapitres qui servent d'ossature à son ouvrage, conservant plus ou moins les mêmes intitulés. Néanmoins le nombre de pages, à police et mise en page comparables, représente un volume de quatre cent quarante-huit pages, hors introduction, index, bibliographie, remerciements et corrections d'erreurs orthographiques, autrement dit la totalité de l'ouvrage de 1783. Les chapitres qui ne portent pas de nom chez Windheim sont les suivants:

§\N°de page	Version de Windheim	Version de Winkler
I	5-6	1-33
II	6-7	33-45
III	8	45-73
IV	8-9	74-87
V	10	88-96
		Apologien der Christen 97-106
VI	10-11	107-121
VII	11-12	122-131
VIII	12-13	132-144
		Deuxième partie
IX	14-15	145-158
X	15-16	159-170
		Kurze Geschichte der Philosophie des 18ten Jahrhunderts 170-178
XI	16-17	178-212
XII	17-18	212-229
XIII	18-19	229-247
XIV	19-21	248-288
XV	21-22	289-384
XVI	23-24	385-396

§\N°de page	Version de Windheim	Version de Winkler
XVII	24-25	396-398
XVIII	25-26	399-417
XIX	27-28	417-430
XX	28-30	430-438
XXI	30-31	438-448
XXII	32-33	//

Dans la version de Winkler les chapitres XVIII et XIX de l'édition de Windheim sont réunis dans le chapitre XVIII. On peut également voir que Winkler ajoute des chapitres sans leur attribuer de numéros et sans les indiquer dans sa table des matières et que Windheim attribue à chaque chapitre en moyenne un peu plus d'une page. Ce qui donne d'un point de vue statistique en partant du raisonnement que le nombre de page indique une certaine importance:

= ø 1,2 /1,5 pages/§	- ø 1,2 pages/§	+ ø 1,5 pages/§
I	III (½ page)	X (presque 2 pages)
II	V(un peu moins d'une page)	XIV (2 pages)
IV	VI (une page)	XX (2 pages)
VIII	VII (une page)	XXI (2 pages)
IX	XI (une page)	
XII	XIII (une page)	
XV	XVII (une page)	
XVI		
XVIII		
XIX		
XXII		

Pour Windheim les chapitres X, XIV, XX et XXI sont donc les plus importants d'un point de vue purement numérique.Si nous opérons un découpage de l'ouvrage de Windheim équivalent à celui de Winkler, les chapitres XVIII et XIX de Windheim forment un ensemble d'un volume de plus ou moins trois pages.

Ce qui donne dans un classement d'importance du plus important au moins important:

Importance	N° du chapitre
Beaucoup d'importance (plus d'une page et demie)	X, XIV, XX, XXI et le doublon (XVIII+XIX)
Importance moyenne (entre un peu plus d'une page et une page et demie)	I,II,IV,VIII,IX,XII,XV,XVI,(XVIII), (XIX),XXII
Peu d'importance (entre moins d'une page et une page)	III,V,VI,VII,XI,XIII,XVII

On peut donc voir une répartition assez équilibrée des volumes des chapitres avec quatre chapitres, plus un pour le découpage à la manière de Winkler, soit cinq chapitre de plus de deux pages, sept de moins d'une page et entre neuf et onze de une page et demie ce qui correspond à la valeur moyenne des volumes, maximum: 2 pages et minimum: 1 page. Faisons la même analyse pour l'ouvrage de Winkler pour pouvoir comparer les deux. Donc pour un total de quatre cent trente-et-une pages, si l'on retire les dix-sept pages des deux chapitres non mentionnés dans la table des matières, on obtiendrait selon la même règle que chez Windheim une moyenne théorique de plus ou moins vingt pages et demie par chapitre. Vingt pages et demie représentant cette fois la valeur moyenne.

= ø 20 ½ pages/§	- ø 20 ½ pages/§	+ ø 20 ½ pages/§
	II (12 pages)	I (32 pages)
	IV (13 pages)	III (28 pages)
	V (8 pages)	XI (34 pages)
	VI (14pages)	XIV (40 pages)
	VII (9pages)	XV (95pages)
	VIII (12pages)	
	IX (13pages)	
	X (11pages)	
	XII (17pages)	
	XIII(18pages)	
	XVI (11 pages)	
	XVII (2 pages)	
	XVIII (18 pages)	
	XIX (13 pages)	
	XX (8 pages)	
	XXI (10 pages)	

Importance	N° du chapitre
Vraiment beaucoup d'importance (95 pages)	XV
Beaucoup d'importance (28 - 40 pages)	I, III, XI, XIV
Importance moyenne (17 -18 pages)	XII,XIII,XVIII
Peu d'importance (8 -14 pages)	II,IV,V,VI,VII,VIII,IX,X,XVI,XIX,XX,XXI
Vraiment peu d'importance (2 pages)	XVII

L'image qui s'offre à nous est absolument différente de celle de Windheim. Tout d'abord la fluctuation par rapport à la valeur médiane est beaucoup plus importante, de plus 33% (deux pages) à moins 66% (une demie page) pour Windheim et de moins 99% (deux pages) à plus 380 % (quatre-vingt-quinze pages) pour Winkler. On peut voir qu'il n'y a donc pas le même soucis d'équilibre chez Winkler que chez Windheim. Le chapitre XV est indiscutablement, d'un point de vue numérique, le centre du travail de Winkler et représente à lui seul trois fois le volume de l'ouvrage entier de Windheim. Ce déséquilibre n'est pas sans rappeler l'écriture « désordonnée », la méthode des encyclopédistes que relève notamment Françoise Knopper[657] au sujet de Diderot et de Friedrich Nicolai. Pour Diderot, c'est faire preuve de passion que de s'attarder plus longuement sur certains sujets. En suivant ce raisonnement toute la passion de Winkler va aux chapitres XV, XIV, XI, I et III.

La seule concordance dans le classement d'importance entre Winheim et Winkler est le chapitre XIV qui traite des nouveaux déistes. Si l'on compare les sujets qui sont particulièrement importants aux yeux des auteurs, on obtient deux visions distinctes. Chez Windheim l'importance des chapitres reste relativement stable alors que chez Winkler on peut observer des différences extraordinaires, puisque le chapitre XV est presque cinquante fois plus important que le chapitre XVII.

657 « (…) pour signaler que l'écriture encyclopédique est une écriture volontairement « désordonnée » : de même que les articles sont d'inégale longueur dans l'*Encyclopédie*, de même certaines descriptions de Nicolai sont très longues et d'autres allusives. Diderot avait écrit que son Dictionnaire serait « informe » et estimé que c'était son avantage sur Chamber, l'encyclopédiste anglais auquel il reprochait de ne jamais se passionner et de traiter tous les problèmes dans des articles d'égale longueur. », Françoise Knopper, *Les ambitions de l'éditeur berlinois Friedrich Nicolai (1733-1811) : entre encyclopédie et patriotisme*, dans: Jacky Pigeaud (dir.), *Les voyages - Rêves et réalités, VIIes Entretiens de La Garenne Lemot*, Rennes, PUR, 2008, p.197

Le contenu le plus important chez Windheim est d'un point de vue statistique le suivant :

§	**Sujet**
XX	Descartes, Hobbes et Gassendi
XIV	Les nouveaux déistes avec Woolston et Collins
XX	Les musulmans
XXI	Les Chinois

Pour Winkler:

§	**Sujet**
I	Les racines juives du christianisme
III	Les savants païens
XI	Les nouveaux athées
XIV	Les nouveaux déistes
XV	La suite des nouveaux déistes

Soit pour le déisme, auquel est également consacré le chapitre XIII, cent cinquante-trois pages sur un total de quatre cent quarante-huit, donc un peu plus d'un tiers. Le doublon qui traite du judaïsme chez Windheim ne fait chez Winkler que dix-huit pages, le chapitre sur les musulmans à peine huit pages. Quant à celui sur les Chinois, il atteint le faible volume de dix pages dans lesquelles il faut compter la conclusion du volume. Le chapitre XVI, intitulé « Actions contre les incroyants »[658], fait onze pages. Nous avons déjà analysé le chapitre XI et son importance est donc autant visible au niveau du contenu que de la simple analyse statistique. Le chapitre XV, qui nous avait déjà semblé être d'une importance particulière, est plus de deux fois plus volumineux que le suivant. On peut également voir que les trois chapitres qui se placent en sixième, septième et huitième position pour l'importance, concordent dans leurs sujets avec les chapitres de têtes, c'est-à-dire les chapitres XII qui traite des sceptiques, XIII qui traite des déistes antérieurs au dix-huitième siècle et finalement le chapitre XVIII qui, lui, s'intéresse à la pensée juive contemporaine.

658 Anhalten wider den Unglauben, §16

B. Des premiers chrétiens aux Lumières[659]

a. Jésus et ses détracteurs

1. Le texte du chapitre I de Mosheim- Jésus ou Christ

L'introduction de Winkler est identique[660] à celle de Mosheim. Ce qui n'est pas étonnant puisque le texte de Mosheim est connu et qu'il serait peu crédible de modifier quoi que ce soit dès la première page. Néanmoins, sans entrer encore dans le détail de la suite du texte, on peut remarquer que Mosheim utilise uniquement le terme de « Christ » pour désigner Jésus. Winkler, au contraire, commence son explication par « Jésus de Nazareth ». Cette rupture volontaire de terminologie montre ici une prise de recul idéologique. L'intention est évidente puisque dans ses autres ouvrages Winkler utilise généralement aussi le terme « Christ » plutôt que celui de « Jésus ». Dans les pages qui suivent, il utilise huit fois le terme « Jésus » et une seule fois le terme « Christ » et ce uniquement pour introduire un texte de Rousseau. Il ne revient à l'uti-

659 Note: Pour faciliter la lecture comparative des textes, nous avons fait le choix de commencer certains sous-chapitres sur une nouvelle page afin de ne pas séparer les passages de Mosheim et de Winkler.

660 « Les premiers et plus anciens ennemis de la religion chrétienne sont les dirigeants de l'Église juive à l'époque du Christ et des apôtres. La plupart refusaient la foi que le Christ enseignait simplement parce que leur esprit était aveuglé par leurs émotions et leur avidité et pour cette raison incapable d'admettre la force des preuves que le Christ et les apôtres leur soumettaient. Les premiers ennemis de la foi chrétienne n'opposèrent que deux choses aux enseignements du rédempteur: leur fausse compréhension 1) du Messie et de son royaume, et 2) de l'éternité de la loi de Moïse. Ces deux pseudo-raisons aveuglaient tant les esprits des dirigeants du peuple juif qu'ils ne purent ni admettre, ni comprendre les preuves de la divinité du Christ. Ils rétorquaient face à la plus grande des preuves du Christ, ses miracles, que ceux-ci étaient soit de la sorcellerie, soit l'œuvre de Satan: Et à la preuve tirée des divinations, ils répondirent: Que le Christ interprétait les prophètes en son sens. »

« Die allerersten und ältesten Feinde der christlichen Religion sind die Vorsteher und Häupte der jüdischen Kirche, zu den Zeiten Christi und der Apostel. Die allermeisten verwarfen den Glauben, Christus verkündigte, nur darum, weil ihre Affekten und Begierden ihren Verstand so blendeten, daß sie die Stärke der Beweisthümer, die ihnen Christus und die Apostel vorlegten, nicht einsehen konnten. Die ersten Feinde des christlichen Glaubens setzten der Lehre, die unser Erlöser verkündigte, nicht mehr als zwey Gründe entgegen: I) ihren irrigen Begriff ihres Meßias und seinem Reiche; 2) ihre irrige Meinung von der Ewigkeit des mosaischen Gesetzes. Diese beiden Scheingründe blendeten die Gemüther der Vorsteher des jüdischen Volkes so stark, daß sie die Beweisthümer, die ihnen Christus von seiner göttlichen Sendung vorlegte, nicht einsahen und begriffen. Sie antworteten auf den Hauptbeweis Christi von seinen Wundern, daß dieselben entweder durch Zauberey, oder durch den Satan verrichtet worden: und auf den Beweis, der aus den Weissagungen genommen wird, antworteten sie: daß die Propheten von Christo nur von sich erkläret und ausgeleget worden wären.», Windheim, WuG, §1

lisation de « Christ » qu'à partir de la page quatorze. L'utilisation d'une terminologie idéologique transmet au lecteur une information importante sur l'orientation du texte par rapport à cette idéologie. Le message est d'autant plus clair que Winkler formule sa première phrase comme suit:

> Jésus de Nazareth, le fondateur de la religion chrétienne, dont les enseignements, ou pour parler avec la Bible: les Évangiles…[661]

Winkler lui-même fait remarquer au lecteur qu'il y a deux possibilités de discours ayant recours à deux terminologies distinctes. Mosheim utilise la terminologie chrétienne et Winkler une terminologie qui devrait être celle de tout historien ou scientifique, c'est-à-dire sans parti pris idéologique. Si l'on utilise le schéma d'analyse que nous avons défini dans la première partie, l'importance de cette phrase en ouverture devient évidente. La catégorie principale est ici « fondateur de la religion chrétienne », la catégorie principale « Messie » et les déterminants « de nature divine » et « Christ ». C'est pour cette raison que la catégorie qui y est rattachée, l'enseignement de Jésus, porte un nom déterminant qui sous-entend également la valeur divine « les Évangiles » dont le déterminant est donc « message divin ».
Ou pour schématiser:

Catégorie principale:	«Messie»	
Catégorie majeure:	«Christ»	
Déterminants:	«Il est le fils de Dieu»	«son message s'appelle les Évangiles»
Déterminant modifié:	Jésus de Nazareth	Enseignements
Déterminant du déterminant modifié:	*fondateur de la religion chrétienne*	

Cela aurait eu moins d'impact si le texte ne contenait pas deux discours visibles auxquels nous pouvons attribuer de fait deux intentions différentes, de façon naturelle.

661 «Jesus von Nazareth, der Stifter der christlichen Religion, dessen Lehren, oder mit der Bibel geredet, deßen Evangelium», GdFdCR, volume 1, p. 2

Pour le premier, il est bien le Christ et donc de nature divine, sa parole est celle de Dieu, alors que pour le second il n'est « que » Jésus de Nazareth et sa parole n'est « que » la sienne, aussi sage puisse-t-elle être. Ajouter qu'il est le fondateur de la religion chrétienne semble absolument inutile dans un texte chrétien, puisque, s'il est une chose qu'aucune personne vivant dans un monde de culture chrétienne ne peut ignorer, c'est bien que Jésus est le fondateur du christianisme. Cela fait en revanche une différence importante d'affirmer que c'est le Christ et donc Dieu qui est à l'origine de la religion chrétienne ou de dire que c'est un dénommé Jésus qui l'a fondée. Et nous verrons à quel point il est important que la religion chrétienne soit l'œuvre de Dieu et non d'un homme dans les raisonnements tout au long de l'ouvrage. Le schéma que nous devons garder en mémoire et qui découle du premier est donc:

Catégorie principale:	«Religion révélée»
Catégorie majeure:	«Religion chrétienne»
Déterminants:	«De nature divine, contrairement à toutes les autres» «Ne doit rien aux hommes, subsiste par elle-même» «Fondée par le Christ, fils de Dieu»
Déterminant modifié:	Fondée par Jésus, un homme, et non par Dieu

Winkler insiste également sur la provenance de la terminologie: « Pour parler avec la Bible ». Il n'y a ici aucune adhésion mais bien une explication du lexique employé. Et la raison pour laquelle il vaut mieux parler avec la Bible fait partie de la rhétorique de protection que Winkler montrera en énumérant les dangers que court celui qui ne fait pas preuve d'assez de prudence.

2. Le texte du chapitre II de Mosheim - Le paganisme

Cette fois le texte de Mosheim[662] est largement modifié par Winkler. Il ajoute ainsi dans la deuxième phrase:

> Les païens qui contestèrent le christianisme **et l'attaquèrent d'une toute autre façon que les juifs,** doivent être divisés en trois groupes, **ou familles.**[663]

Il y a chez Winkler une dimension bien plus agressive et combattive des contestataires que chez Mosheim qui ne parle que d'une simple contestation sans réelle envergure à laquelle les apologistes surent mettre fin sans trop de difficultés.

662 « Après les juifs vinrent les païens et les idolâtres. Les païens qui contestèrent le christianisme doivent être divisés en trois groupes: 1) Les empereurs et l'autorité; 2) Les curetons d'idoles; 3) Les philosophes et les savants. Premièrement: Les empereurs et l'autorité des païens ne combattirent le christianisme que pour des raisons d'État, et ne se donnèrent pas la peine de savoir ce qui est vrai et ce qui est faux. Deuxièmement: Les curetons d'idoles qui ne contestèrent le christianisme que pour des raisons personnelles et ne lui opposèrent que deux choses. a) Ils déclaraient que le christianisme est une nouvelle religion alors que la religion païenne est une religion très ancienne. La vieille religion est donc indubitablement meilleure et plus vraie que la nouvelle. b) Ils semèrent toutes sortes de mensonges et de calomnies sur les croyances, les rassemblements et les rites des chrétiens, pour dissuader le peuple de se convertir au christianisme. Les chrétiens des deuxième et troisième siècles rédigèrent contre ces reproches politiques et les fausses preuves, des apologies, dont certaines sont parvenues jusqu'à nous. Ces écrits protecteurs des premiers chrétiens réfutèrent formidablement les diffamations colportées pour nuire au christianisme et combattirent très efficacement la religion païenne. Hélas, aucune de ces apologies ne prouve pertinemment la vérité et divinité de la religion chrétienne. Elles avaient recours à des arguments n'ayant plus cours de nos jours.»

« Auf die Juden folgten die Heiden oder Götzendiener. Die Heiden aber, die das Christenthum bestritten haben, müssen in drey Ordnungen getheilet werden: 1) In die Kaiser und in die Obrigkeit; 2) in die Gözenpfaffen; 3) in die Philosophen oder Weltweisen. Erstlich: Die Kaiser und die Obrigkeit der Heiden bestritten das Christenthum nur aus Staatsursachen, und gaben sich keine Mühe zu untersuchen, ob es wahr oder falsch wäre. Zweytens: die Götzenpfaffen bestritten das Christenthum nur aus Eigennutz, und setzeten demselben nicht mehr, als zwey Dinge entgegen. a) Sagten sie: daß das Christenthum nur eine neue Religion wäre. Die heidnische Religion aber, wäre eine uralte Religion. Die alte Religion wäre unstreitig besser und richtiger, als die neue. b) Streueten sie allerhand Verläumdungen und falsche Nachrichten von dem Glauben der Christen, ihren Versammlungen und ihren Sitten aus, um dadurch das Volk von der Annehmung des christlichen Glaubens abwendig zu machen. Wider diese Staatsursachen und vermeinte Beweisgründe schrieben die Christen im zweyten und dritten Jahrhunderte ihre Apologien, von denen noch verschiedene bis auf uns gekommen sind. Diese Schutzschriften der alten Christen widerlegten die Verläumdungen, die wider die christliche Religion ausgestreuet worden waren, vertrefflich, und bestritten die heidnische Religion ungemein glücklich. Allein es ist keine unter diesen Apologien, welche die Göttlichkeit und Wahrheit der christlichen Religion hinlänglich beweiset. Sie haben sich verschiedener Gründe bedienet, die itzo nicht mehr Stich halten.», Windheim, WuG, § II

663 « Die Heyden aber die das Christenthum bestritten und auf eine ganz andere Weise als die Juden angriffen müssen in drey Ordnungen oder Gattungen abgetheilt werden », GdFdCR, volume 1, pp. 33-34

N'oublions pas qu'une des thèses récurrentes, que Winkler présente en fondement et preuve majeure de la divinité de la religion chrétienne, est qu'elle ne nécessite pas d'assistance humaine pour sa survie. L'utilisation du terme « Gattung » (famille) a une dimension plus philosophique, beaucoup moins péjorative que simplement « groupes » (Ordnungen). Ce détail est important pour l'ajout dans la phrase:

> 2) **les prêtres et** les « Götzenpfaffen »[664].[665]

Le terme mis en avant est « prêtre » qui n'a pas la valeur péjorative et condescendante du « Götzenpfaffe » mais qui, en revanche, fait bien référence au clergé dans son ensemble. Il est remarquable chez Winkler qu'il utilise deux termes alors que le « Götzenpfaffe » employé par Mosheim aurait entièrement suffit. Il différencie dans son énoncé le terme « Priester », neutre sans son référentiel païen, de « Götzenpfaffe » fortement péjoratif. Ensuite, il ajoute un point d'interrogation et inverse l'autorité et l'empereur:

> **L'autorité et les empereurs** des païens ne combattirent le christianisme que pour des raisons d'État et ne se donnèrent pas la peine de savoir ce qui est vrai et ce qui est faux**?**[666]

Il modifie également plus loin:

> Les **prêtres idolâtres ne combattirent** le christianisme que pour des raisons personnelles. **Mais ils furent forcés d'opposer quelque chose à la montée du christianisme pour ne pas perdre leur prestige auprès du peuple.**[667]

---

664 Le choix de ne pas traduire « Götzenpfaffe » ici, répond à la nécessité de différenciation linguistique opérée par Winkler. En effet, le terme « Pfaffe » est depuis Luther utilisé de façon péjorative pour désigner surtout le clergé catholique et Winkler différencie ici *Priester* de *Pfaffe,* ce qui rendrait approximative une traduction générique des termes par « Prêtre » en français.

Voir Peter Rolf Lutzereier, *Lexikologie/Lexicology: Ein Internationales Handbuch zur Natur und Struktur von Wörtern und Wortschätzen,* Berlin, de Gruyter, 2005, pp. 1517-1518 : « Veränderung in der Bedeutung erfahren auch einige andere Wörter aus dem kirchlich-religiösen Bereich durch Luthers reformatorisches Gedankengut. *Götze,* zunächst positiv bewertet im Sinne von « Bildwerk, Heiligenbild » wird gleichbedeutend mit « Abgott » benutzt. *Pfarrer* und *Prediger* werden nun bevorzugt für den protestantischen Geistlichen gebraucht, während *Pfaffe* zunehmend im abschätzigen Sinne für den katholischen Geistlichen verwendet wird. »

665 « in die Priester und Götzenpfaffen », GdFdCR, volume1, p. 34

666 « Die heydnischen Obrigkeiten und Kayser bestritten das Christenthum nur aus Staatsursachen und gaben sich keine Mühe zu untersuchen ob es wahr oder falsch sey? », GdFdCR, volume 1, p. 34

667 « Die Götzenpriester bekriegten die christliche Religion blos aus Eigennutz. Sie mußten dennoch aber der neuen anwachsende christlichen Religion etwas entgegen setzen um ihr Ansehen unter dem Volke zu behaupten », GdFdCR, volume1, p. 34

Le « prêtre idolâtre » (Götzenpriester) est ici la contraction des deux termes « Götzenpfaffe » et « Priester » utilisé plus haut par Winkler. On peut interpréter ce jeu avec la langue dans le sens d'une volonté de représenter un clergé et non pas une « bande d'hallucinés » comme chez Mosheim. La valeur négative d'« idolâtre » est atténuée par le terme « prêtre », alors que celle de « prêtre » est renforcée par « idolâtre », ce qui n'aurait pas été le cas sans la différenciation lexicale opérée juste avant. Il y a donc diminution de la valeur négative du paganisme et renforcement de celle du clergé, qui par ailleurs tient un mauvais rôle en bien des occasions tout au long du texte. Ce qui est également remarquable, c'est le changement dans la présentation de l'argumentaire du clergé païen, alors que dans Mosheim on sent tout le mépris pour ces incroyants qui « ne contestèrent le christianisme que pour des raisons personnelles et ne lui opposèrent que deux choses, » soit, pour le dire autrement, égoïstes et manquant cruellement d'arguments. Alors que chez Winkler ils restent certes égoïstes, mais le combat est différent. Face à la menace d'une nouvelle idée ou idéologie le clergé, sur la défensive, est forcé de trouver des arguments. Or la thèse que l'on retrouve chez beaucoup de libres penseurs, dont d'Holbach, tout au long des Lumières, c'est la domination du peuple par le clergé. Cette domination s'applique pourtant difficilement à l'Empire romain et Winkler souligne même la grande tolérance des Romains, comme il l'a déjà fait dans *Natur und Religion*[668], contrairement au christianisme:

> Les chrétiens condamnent tous ceux qui ne sont pas chrétiens. C'est un fait qui peut provoquer des troubles profonds dans la cohésion sociale. Les païens toléraient toutes les religions à la condition qu'elles ne s'opposent et ne s'attaquent pas à la leur. Ils ne croyaient pas qu'une religion puisse être meilleure qu'une autre. Les chrétiens, en revanche, enseignaient qu'il n'y a qu'une seule véritable religion, la leur. Cela semblait dangereux aux païens, et ils en tirèrent la conclusion que les chrétiens ne pouvaient être tolérés au sein de l'État. Si les chrétiens n'avaient pas enseigné ceci, ils auraient été sans nul doute tolérés.[669]

668 Gottfried Winkler, *Natur und Religion*, Waldenburg, 1775: *Der Geburtstag des Erlösers*, p. 23

669 « Die Christen verdammen alle diejeniegen, welche keine Christen sind. Das ist eine Sache die zur Zerrüttung des gemeinen Wesens Anlaß geben kann. Die Heyden duldeten alle Religionen wenn sie nur der ihrigen nicht entgegengesetzt waren, und selbige bestritten. Sie glaubten, daß

On retrouve un discours comparable au chapitre XIX sur les juifs, ce qui forme une rupture violente avec le discours général. Nous avions formé l'hypothèse d'une sympathie forte pour les idées de Lessing qui se trouverait à nouveau confortée. Mais il faut également voir que, si le clergé n'a à aucun moment un rôle positif, ce qui semble être une des thèses favorites de Winkler, la motivation des païens de se protéger face à la montée d'un christianisme intolérant et dangereux pour la paix de l'État, est tout à fait légitime et compréhensible. Il aurait suffi aux chrétiens de ne pas s'attaquer aux autres religions pour bénéficier à leur tour de la tolérance qui était de mise à l'époque. Les chrétiens sont donc les seuls responsables des poursuites qu'ils ont subies, ce qui en soi est une affirmation extraordinaire dans un ouvrage sensé défendre le christianisme. Ce qui donne à nouveau en schéma:

Catégorie principale:	«Païens»
Catégorie majeure:	«Incroyants»
Déterminants:	«Ennemis de la foi chrétienne»
Déterminant modifié:	Tolérants, forcés de se défendre pour protéger la cohésion de l'État

Ce sont donc les ennemis de la foi chrétienne qui sont tolérants. Si nous nous souvenons de *Nathan le Sage* de Lessing, cette intolérance chrétienne y était également montrée. Quand Sittah, la soeur de Saladin, déclare:

> Tu ne connais et ne veux pas connaître les chrétiens.
>
> Leur fierté est: être chrétien; non pas être des hommes.[670]

L'homme raisonnable est présenté comme celui qui cherche à être d'abord un homme avant d'être un chrétien, musulman ou juif. Situation que nous retrouvons ici. Le comportement chrétien est donc bien présenté comme contraire à celui des Lu-

eine Religion so gut wäre als die andere. Die Christen aber lehrten, daß nur eine wahre Religion sey, nämlich die christliche. Das schien den Heyden gefährlich zu seyn, und machten daher den Schluß, daß die Christen nicht wohl im Staate könnten geduldet werden. Hätten sie dieses nicht gelehrt, so würde man sie ohne Zweifel geduldet haben.», GdFdCR , p. 44

670 «Du kennst die Christen nicht, willst sie nicht kennen. Ihr Stolz ist: Christen seyn; nicht Menschen.», Gotthold Ephraim Lessing, *Nathan der Weise*, Berlin, 1779, p. 56

mières.[671] Il supprime entièrement les dernières phrases:

> Ces écrits protecteurs des premiers chrétiens réfutèrent formidablement les diffamations colportées pour nuire au christianisme et combattirent très efficacement la religion païenne. Hélas, aucune de ces apologies ne prouve pertinemment la vérité et divinité de la religion chrétienne. Elles avaient recours à des arguments n'ayant plus cours de nos jours.

Mais Winkler reprend ce passage dans son chapitre intercalé entre les chapitres V et VI, « Apologie des chrétiens »[672].

671 Nous reviendrons sur ce passage dans l'analyse approfondie du texte de Winkler dans la dernière partie.

672 «Apologien der Christen»

3. Le texte du chapitre III de Mosheim - Les philosophes de l'Antiquité

Winkler modifie[673] le texte de Mosheim[674]et ajoute des noms. Il écrit ainsi:

Mosheim	Winkler
Les savants ou les philosophes, qui contestèrent le christianisme en ces temps-là, sont divisés en deux partis. Certains respectaient le Christ et ne critiquaient que les chrétiens auxquels ils reprochaient d'avoir corrompu et perverti la religion de leur seigneur et maître. Les néoplatoniciens font partie de ce groupe et parlent du Christ avec vénération mais conspuent et réfutent les disciples et les successeurs du Christ pour avoir corrompu ses enseignements. Un autre groupe de philosophes était composé par les épicuriens, les stoïciens, les aristotéliciens, le païen Celse et l'empereur Julien. Ces derniers attaquaient non seulement les enseignements chrétiens, mais aussi la personne du Christ et pensent prouver qu'il était soit un magicien ou un sorcier soit un escroc ou un tentateur.	Les savants ou les philosophes qui contestèrent le christianisme en ces temps-là sont divisés en deux partis. **Certains refusaient de discuter de la vérité du christianisme et ne savaient que le railler.** Certains respectaient le Christ et ne critiquaient que les chrétiens auxquels ils reprochaient d'avoir corrompu et perverti la religion de leur seigneur et **professeur**, **dont Porphyre et les néoplatoniciens qui parlent de temps en temps du Christ avec vénération. D'autres encore comme les stoïciens,** les aristotéliciens, **Celse et Julien** attaquent non seulement les enseignements chrétiens mais aussi la personne du Christ et pensent prouver qu'il était soit un magicien ou un sorcier soit un escroc ou un tentateur.[675]

On voit immédiatement que les deux groupes contestataires en questions sont différents chez Winkler et Mosheim. Les deux groupes annoncés par Winkler sont en fait trois et sont divisés en:

1) Ceux qui ne prennent même pas la peine de discuter pour savoir si oui ou non le christianisme correspond à une quelconque vérité. Pour eux la foi chrétienne et les enseignements de Jésus sont uniquement une cible de moquerie.

673 Les modifications sont présentées en gras dans le texte.

674 « Die Weltweisen oder Philosophen, die das Christenthum in den damaligen Zeiten bestritten, sind von zweifacher Art. Einige schonen die Person Christi, und bestreiten nur die Christen, und werfen ihnen vor, daß sie die Religion ihres Herrn und Meisters verfälschet und verdorben hätten. Solche Philosophen sind die neuern Platoniker, die mit Ehrerbietung von Christo reden, aber die Jünger und Nachfolger Christi als Verderber seiner Lehre angreifen und widerlegen. Eine andere Art von Philosophen waren die Epicuräer, die Stoici, die Aristotelici, der Heide Celsus, der Kaiser Julianus. Diese griffen nicht nur die Lehre der Christen, sondern auch die Person Christi an, und meinen zu beweisen, daß er entweder ein Magus oder Zauberer, oder daß er ein Betrüger oder Verführer gewesen sey. », Windheim, WuG, §3

675 « Die Weltweisen oder Philosophen, die das Christenthum in den damaligen Zeiten bestritten, sind von zwiefacher Art. Einige laßen sich in gar keinen Streit über die Wahrheit des Christenthums ein, sondern spotten nur desselben; andere schonen die Person Christi, und bestreiten nur die Christen, denen sie vorwerfen, daß sie die Religion ihres Herrn und Lehrers verfälscht und verdorben hätten, darzu gehören Porphyrius und die neuern Platoniker, die hin und wieder mit Ehrerbietung von Christo reden. Noch andere wie die Stoici, Aristotelici, Celsus und Julianus greifen nicht nur die Lehre Christi an, und meinen zu beweisen, daß er entweder ein Magus und Zauberer, oder daß er ein Betrüger und Verführer gewesen sey », GgFdCR, p. 45

2) Ceux qui ont un certain respect pour Jésus mais qui critiquent les chrétiens, irrespectueux à leurs yeux de la religion de leur maître

3) et finalement ceux qui ne respectent ni Jésus ni les chrétiens mais cherchent de plus à montrer que Jésus est au mieux un magicien ou au pire un simple charlatan.

C'est tout à fait une autre image qui s'offre à nous puisque ici le christianisme peut être considéré comme une simple lubie et ne vaut même pas la peine que l'on s'y attarde. Alors que chez Mosheim cette option d'indifférence n'est pas présente. Winkler supprime les épicuriens, qui pourtant sont d'habitude les ennemis par excellence, dans la liste des ennemis du christianisme, et réduit l'importance de Jésus pour les néoplatoniciens puisqu'ils cessent de parler de Jésus avec vénération, une appréciation constante, pour n'en parler que de temps en temps avec vénération, une appréciation occasionnelle. On peut remarquer à nouveau que la tête de chapitre parle uniquement du «Christ» alors que l'explication de Winkler commence par la phrase «l'enseignement de Jésus»[676] et que le terme Christ est introuvable dans la suite du chapitre jusqu'à la page cinquante-huit où il sert à donner une date «l'an 223 après la naissance du Christ»[677], contrairement au terme Jésus que l'on retrouve à toutes les pages.

b. L'ascension du christianisme

1. Le texte du chapitre IV de Mosheim - Jésus : réformateur ou purificateur de l'idolâtrie

Il n'y a dans ce passage[678] qu'une modification mais elle est de taille.

676 « die Lehre Jesu », GdFdCR, volume1, p. 46

677 « das Jahr Christi 223 », GdFdCR, volume1, p. 58

678 « Les philosophes qui respectaient le Christ et n'attaquaient que les chrétiens, admettaient deux choses: 1) Que le Christ était un maître et un messager divin, envoyé sur terre par Dieu pour réformer la religion païenne et la purifier de ses erreurs et faiblesses.2)Que la divinité de sa mission est prouvée par ses miracles. Ils admettent aussi : 3)que son enseignement est pur, saint et sans tort. Mais ils nient d'autre part :1) que le Christ est Dieu le père et le fils de Dieu; 2) Qu'il est ressuscité des morts, 3)qu'il voulait convertir tout le paganisme et le faire disparaître. Au contraire ils prétendent: qu'il n'aurait été qu'un réformateur divin,voulant supprimer l'idolâtrie. C'est pour cette raison qu'ils accusent les chrétiens d'avoir corrompu et perverti la religion divine de leur maître et d'avoir introduit toutes sortes d'avis étrangers dans ses enseignements pour qu'on leur fasse encore plus confiance, que le Christ n'avait pas l'intention de supprimer toutes les croyances, ils s'efforcèrent de montrer que bien de grands hommes, qui pourtant priaient et adoraient d'autres

Mosheim écrit que

> Au contraire ils prétendent: qu'il (Jésus) n'aurait été qu'un réformateur divin voulant supprimer l'idolâtrie.

Alors que Winkler dit:

> Au contraire ils prétendent: qu'il n'aurait été qu'un réformateur divin dont la volonté était de purifier et de parfaire le service rendu aux dieux.[679]

Jésus n'aurait donc pas eu l'intention de supprimer les autres cultes que Mosheim qualifie d'«idolâtrie» (Götzendienst) alors que Winkler parle de «service religieux» («den Dienst der Götter»). Ce qui à nouveau est beaucoup moins méprisant et moins polémique. Mais surtout il n'est plus question de suppression mais d'évolution et de réforme. Le reproche est donc simple: Jésus voulait, en effet, transformer et parfaire l'existant mais en aucun cas le supprimer, alors que les chrétiens, eux, cherchaient non pas à faire évoluer mais disparaître les anciennes croyances, ce qui nous renvoie au problème de la tolérance déjà énoncé.

---

dieux, faisaient d'aussi grands miracles que le Christ. Par exemple Pythagore, Euclide, Apollonius, Tianaeus et bien d'autres. »

«Die Philosophen, welche der Person unseres Erlösers schoneten, und nur die Bekenner des Namens Christi angriffen, räumeten ein: I) Daß Christus ein göttlicher Lehrer und Gesandter gewesen, der zu dem Ende in die Welt von Gott gesandt worden, daß er die Mißbräuche und die Mängel der heidnischen Religionen reformiren und bessern solle. 2) Daß er seine göttliche Sendung durch seine Wunder bewiesen habe. Sie gestehen 3) daß seine ganze Lehre rein, heilig und unschuldig sey. Allein sie läugnen auf der andern Seite, I) daß Christus Gott und Gottes Sohn gewesen; 2) daß er von dem Tode auferstanden wäre, 3) daß er das ganze Heidenthum hätte umkehren und abschaffen wollen. Vielmehr behaupteten sie : daß er nur ein göttlicher Reformator gewesen, der den Götzendienst hätte abschaffen wollen. Sie beschuldigten daher die Christen, daß sie die göttliche Religion ihres Meisters verfälschet und verdorben, und allerley fremde Meinungen in dasselbe hinein gesetzet hätten; und damit man ihnen destomehr trauen möchte, daß Christus den ganzen Dienst der Götter nicht habe aufheben wollen, bemüheten sie sich zu zeigen, daß verschiedene berühmte Männer, die doch die Götter verehrt und angebetet, eben so große Wunder gethan hätten, als Christus. Z.B. Pythagoras, Euklides, Apollonius, Tianaeus u. a. m.», Windheim, WuG, §4

679 «Vielmehr behaupten sie: daß er nur ein göttlicher Reformator gewesen, der den Dienst der Götter zu reinigen und zu verbessern, zur Absicht gehabt hätte», GdFdCR, volume1, p. 74

2. Le texte du chapitre VI de Mosheim - De Constantin à Mahomet

Les modifications de ce passage sont très importantes et conformes aux hypothèses que nous avions formulées:

Mosheim	Winkler
La conversion de Constantin le Grand mit fin aux contestations du christianisme par les païens. Mais au VIIe siècle un nouvel ennemi des chrétiens en Arabie fit son entrée, Mahomet. Cet homme ne niait pas la vérité et divinité de la religion chrétienne; mais il prétendait: que la révélation du Christ était une révélation modifiable, comme celle de Moïse, et que Dieu avait voulu, par lui-même, offrir aux hommes une nouvelle révélation, meilleure et plus simple que l'ancienne. Mahomet ne prouva pas sa mission divine par des miracles; au contraire, il ne s'appuya que sur son éloquence, et prétendit, que les preuves fournies par sa plume fendue, ou son éloquence, étaient au moins aussi fortes, si ce n'est plus fortes même, que les preuves apportées par les miracles.	Après la conversion de Constantin le Grand, l**es païens n'eurent plus la liberté de contester publiquement le christianisme comme ils avaient pu le faire jusque-là, et au VIe siècle la bande philosophique qui avait contesté le christianisme cessa d'être**. Mais au VIIe siècle un nouvel ennemi des chrétiens en Arabie fit son entrée, Mahomet. Cet homme ne niait pas la vérité et divinité de la religion chrétienne; mais il prétendait: **1) que les chrétiens avaient corrompu plusieurs parties de l'enseignement du Christ, 2) que les coutumes et l'éthique que le Christ avait enseignées étaient trop compliquées et obscures pour la faible nature humaine, et c'est pour cette raison que Dieu l'avait envoyé pour purifier la religion des ajouts humains et pour qu'il prêche une éthique et une morale qui soient plus en accord avec la nature et la force humaine, plus simples et plus confortables aux simples mortels.** Mahomet ne prouva pas sa mission divine par des miracles; au contraire, il ne s'appuya que sur son éloquence, et prétendit que les preuves fournies ainsi étaient au moins aussi fortes, si ce n'est plus fortes même, que les preuves apportées par les miracles.

Le discours de Winkler[680] est très différent de celui de Mosheim[681]. Souvenons-nous qu'une des thèses de Winkler pour, officiellement, démontrer la divinité de la religion chrétienne, était qu'elle n'avait jamais eu besoin d'une intervention humaine pour subsister. Or, si chez Mosheim les détracteurs du christianisme disparaissent comme par miracle dès la conversion de Constantin, ce n'est guère le cas chez Winkler. C'est par la force que les philosophes sont contraints de se taire et finissent par disparaître.

Il n'y a ici ni conversion par des arguments irréfutables qui auraient fini par convaincre les esprits forts ni intervention divine, mais bien une oppression. Ce que Winkler met d'ailleurs en relief quand il parle de l'Inquisition, des crimes commis envers les juifs et du manque de tolérance de la part des chrétiens, contrairement aux païens. L'histoire du christianisme est bien une histoire de violence et d'oppression, ce qui remet la validité de l'argument en faveur de la divinité de la religion chrétienne en question. Winkler réutilise cette stratégie dans le démontage de l'argument d'Anselme que nous avons déjà analysé.

La deuxième modification du texte remet en avant deux critiques récurrentes du christianisme, au lieu du simple constat que Mahomet avait l'intention de transformer la révélation de Jésus. Premièrement, il réitère l'accusation que les chrétiens ont corrompu les enseignements de Jésus, ce qui finit par sembler probable au vu du

680 «Nach der Bekehrung des Kaysers Constantin des Großen, hatten die Heyden die Freyheit nicht mehr, das Christenthum öffentlich wie bisher anzugreifen, und im sechsten Jahrhunderte nahm die philosophische Bande, die bisher das Christenthum bestritten hatte, ganz ein Ende. Allein in siebten Jahrhunderte entstand ein neuer Feind der Christen in Arabien, Muhamed. Dieser Mann läugnete die Wahrheit und Göttlichkeit des Christentums nicht; allein er behauptete 1) daß die Christen die Glaubenslehre Christi in einigen Stücken verderbt hätten, 2) daß die Sitten und Lebenslehre, die Christus gelehrt, der schwachen Natur des Menschen viel zu hoch und zu schwer sey, daher habe ihn Gott gesendet, daß er theils die christliche Glaubenslehre von den menschlichen Zusätzen reinigen, theils eine Lebens- und Sittenlehre predigen sollte, die mit der menschlichen Natur und ihren Kräften übereinstimme, und den Sterblichen bequemer und leichter sey. Muhamed bewies seine göttliche Sendung nicht durch Wunder, sondern er berief sich bloß auf seine Beredsamkeit, und meinte daß dieser Beweis eben so stark und noch stärker wäre, als der Beweis von den Wundern.», GdFdCR, volume1, pp. 107-108

681 «Nach der Bekehrung Constantins des Grossen, hoereten die heidnischen Einwürfe wider das Christenthum auf. Allein im siebenden Jahrhunderte entstand ein neuer Feind der Christen in Arabien, Muhamed. Dieser Mann läugnete die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums nicht; allein er behauptete: daß die göttliche Offenbarung nur auf eine Zeitlang von Gott wäre verliehen worden: daß also die Offenbarung Christi eine wandelbare Offenbarung sey, so wie diejenige, die Moses gehabt hat, und daß Gott durch ihn eine bequemere und bessere Offenbarung dem menschlichen Geschlecht habe geben wollen. Muhamed bewies seine göttliche Sendung nicht durch Wunder; sondern er berief sich blos auf seine Beredsamkeit, und meinte, daß der Beweis von seiner gespaltenen Feder, oder von seiner Beredsamkeit, eben so stark, und noch stärker wäre, als der Beweis von den Wundern.», Windheim, WuG, § 6

nombre de fois que cette thèse est formulée. Deuxièmement, que le christianisme est trop rigide et difficile à vivre.

Néanmoins, Mahomet perd beaucoup de sa crédibilité à se prétendre messager de Dieu sans pour autant faire de miracles. Winkler ne porte pas l'islam en son cœur mais peut par son intermédiaire critiquer des aspects que l'on retrouve dans le christianisme.

3. Le texte du chapitre VIII de Mosheim - Les aristotéliciens et les affrontements philosophiques

Winkler procède ici à une réécriture partielle du texte de Mosheim:

Mosheim	Winkler
Durant le siècle qui précède la Réforme une nouvelle bande de ces ennemis de la religion apparut en Italie. Les professeurs en philosophie de la majorité des universités italiennes, aristotéliciens, attaquèrent sans vergogne pendant leur réunions et par leurs écrits les vérités du christianisme. Ils n'usèrent d'autres arguments que ceux tirés de la philosophie d'Aristote, et partaient du point de vue que les fondements aristotéliciens ne pouvaient être réfutés. Quand on leur demandait de s'expliquer, ils invoquaient les mêmes arguments que les anciens aristotéliciens français et prétendaient qu'ils n'étaient hérétiques que dans leur fonction de savants, mais qu'en tant que chrétiens, ils n'avaient aucun doute quant à la vérité de la religion chrétienne. Cela donna l'occasion à des érudits comme le cardinal Nicolas de Cues, Jérôme Savonarole, Marsile Ficin et bien d'autres encore, d'écrire leurs livres pour défendre la vérité de la religion chrétienne. Le pape Léon X mit fin aux agissements des ces audacieux et interdit deux ans avant la Réforme, lors du concile de 1515, aux philosophes d'attaquer les vérités révélées, et qu'il n'y aurait plus de distinction entre les vérités théologiques et philosophiques.	**Après ce XIIIe siècle on ne trouve plus d'ennemi de la religion qui se manifestât publiquement jusqu'au XVe siècle. Peu de temps avant la Réforme bénie,** les professeurs aristotéliciens de philosophie de la majorité des universités italiennes attaquèrent sans vergogne pendant leurs réunions et par leurs écrits les vérités du christianisme. **Cette guerre était d'autant plus redoutable, qu'elle fut menée perfidement, le monde étant dans sa quasi-totalité aristotélicien, et que de surcroît, on venait d'inventer l'imprimerie permettant, de faire circuler les écrits bien plus aisément qu'auparavant.** Cela donna l'occasion à des érudits, **platoniciens, de défendre l'honneur de la religion.** Nicolas de Cues, Jérôme Savonarole, Marsile Ficin **et quelques autres** écrivirent pour défendre la vérité de la religion chrétienne. Le pape Léon X mit fin aux agissements de ces **philosophes** audacieux et interdit deux ans avant la Réforme, **en 1515 lors du concile de Latran**, aux philosophes d'attaquer les vérités révélées, et qu'il n'y aurait plus de distinction entre les vérités théologiques et philosophiques, **distinction derrière laquelle ils s'étaient toujours réfugiés lors des procès.**

On peut remarquer à nouveau que Winkler[682] sous-entend l'existence d'ennemis de la

682 «Nach diesen 13ten Jahrhunderte sieht man keine öffentlichen Religionsfeinde bis ins 15te Jahrhundert. Nicht lange vor der gesegneten Reformation griffen die aristotelischen Professores der Philosophie auf den meisten Italienischen Universitäten die Wahrheiten des Christenthums in ihren Versammlungen und Schriften ungescheut an. Dieser Krieg war um desto gefährlicher, weil

religion, discrets mais néanmoins présents, alors que Mosheim[683] fait en sorte que l'on pourrait avoir l'impression qu'il s'agit de phénomènes temporaires. Il y a donc moins cette impression de caractère passager chez Winkler, et c'est une différence importante. Surtout que le chapitre qui est introduit par ce texte traite des horreurs de l'Inquisition. Ensuite, Winkler parle de guerre, le conflit intellectuel est assimilé à un combat armé particulièrement perfide, à l'en croire. Pourtant quand on relit bien la formulation, alors qu'on aurait pu penser qu'il s'agissait de la perfidie des aristotéliciens, on voit que la phrase suivante peut être lue de trois manières différentes:

1) Cette guerre était d'autant plus redoutable qu'elle fut menée perfidement, /ce qui / donna l'occasion à des érudits, platoniciens, de défendre l'honneur de la religion.
2) On venait d'inventer l'imprimerie permettant de faire circuler les écrits bien plus aisément qu'auparavant. Cela donna l'occasion à des érudits, qui étaient platoniciens, de défendre l'honneur de la religion.
3) Cette guerre était d'autant plus redoutable, /puisque/ le monde était dans sa quasi-totalité aristotélicien /ce qui / donna l'occasion à des érudits, platoniciens, de défendre l'honneur de la religion.

er arglistig geführet wurde, weil beynahe die ganze Welt Aristotelisch war, und überdies zu dieser Zeit die Druckerkunst erfunden ward, wodurch diese Schriften leichter als sonst augebreitet werden konnten. Diese gab Gelegenheit, daß einige gelehrte Männer, die platonische Weltweise waren sich der Ehre der Religion annahmen. Nicolaus de Cusa, Hieronymus Savanerola [sic; i.e. Savonarola], Marsilius Ficinus und andere mehr schrieben für die Wahrheit der christlichen Religion. Der Pabst Leo der X. legte jenen verwegenen Philosophen das Handwerk und verbot zwey Jahr vor der Reformation 1515 auf den Concilio, welches er in Lateran hielt, daß die Philosophen die geoffenbarten Wahrheiten nicht weiter angreifen, und die Unterscheidung zwischen theologischen und philosophischen Wahrheiten, damit sie sich immer geschützt hatten, wenn sie angeklagt worden waren, nicht weiter gebrauchen sollten», GdFdCR, volume1, p. 133

683 «In dem Jahrhunderte vor der Reformation entstand wieder eine solche Bande von Religionsfeinden in Italien. Die aristotelischen Professores Philosophiä auf den meisten italiänischen Universitäten griffen die Wahrheiten des Christenthums in ihren Versammlungen und Schriften ungescheuet an. Sie brauchten aber keine andere Gründe, als aristotelische, und setzten zum voraus, daß des Aristoteles Grundsätze unwiderleglich wären. Wie sie aber zur Rede gestellet wurden, halfen sie sich so heraus, wie die alten französischen Aristotelici, und behaupteten, daß sie nur als Weltweise Urchristen wären; aber als Christen zweifelten sie gar nicht an der Wahrheit der christlichen Religion. Das gab Gelegenheit, daß einige gelehrte Männer: der Cardinal Nicolaus de Cusa, Hieronymus Savonnerola[sic], Maßilius[sic] Ficinius, und etliche andere ihre Bücher für die Wahrheit der christlichen Religion schrieben. Der Pabst, Leo der zehnte, legte diesen Verwegenen das Handwerk, und verbot, zwey Jahre vor der Reformation, 1515, auf dem Concilio, daß die Philosophen die geoffenbahrten Wahrheiten nicht weiter angreifen, und die Unterscheidung zwischen theologischen und philosophischen Wahrheiten nicht weiter gebrauchen sollten.», Windheim, WuG, § 8

Nous avons affaire dans le premier cas à une guerre philosophique, où, pour un chrétien, les platoniciens ne sont que le moindre mal, puisque, souvenons-nous, Winkler dit par exemple en tête du chapitre III :

> Certains respectaient le Christ et ne critiquaient que les chrétiens auxquels ils reprochaient d'avoir corrompu et perverti la religion de leur seigneur et professeur, dont Porphyre et les **néo-platoniciens** qui parlent de temps à autre du Christ avec vénération.
>
> D'autres encore, comme les stoïciens, **les aristotéliciens**, Celse et Julien attaquent non seulement les enseignements chrétiens mais aussi la personne du Christ et pensent prouver qu'il était, soit un magicien ou un sorcier, soit un escroc ou un tentateur.[684]

Alors que Mosheim parle du **cardinal** Nicolas de Cues, ce titre disparaît chez Winkler. Et comme l'ouvrage, répétons-le, s'adresse officiellement au lecteur n'ayant aucune ou qu'une très faible connaissance de l'histoire, il peut être assimilé à un philosophe parmi d'autres ayant pris parti pour la religion mais surtout contre une école majoritaire, pour ne pas dire prédominante. Dans la deuxième forme de lecture, c'est l'imprimerie qui donne une occasion au platoniciens de défendre l'honneur de la religion et donc engendre une guerre au lieu d'un simple affrontement local. Et dans la troisième forme, on peut avoir l'impression que le christianisme n'a survécu que par l'intervention de philosophes platoniciens. Une lecture intéressante, si l'on se souvient de la thèse qui prétendait que le christianisme n'avait nul besoin d'un secours humain.Les défenseurs sont également moins nombreux puisque Mosheim dit «et bien d'autres encore»(«etliche andere»), alors que Winkler parle de «et quelques autres» («und andere mehr»).

684 Andere schonen die Person Christi, und bestreiten nur die Christen, denen sie vorwerfen, daß sie die Religion ihres Herrn und Lehrers verfälscht und verdorben hätten, dazu gehören Porphyrius und die neuern Platoniker, die hin und wieder mit Ehrerbietung von Christo reden. Noch andere wie die Stoici, Aristotelici, Celsus und Julianus greifen nicht nur die Lehre Christi an, und meinen zu beweisen, daß er entweder ein Magus und Zauberer, oder daß er ein Betrüger und Verführer gewesen sey.», GdFdCR, volume1, p. 45

C. Les Lumières

a. Descartes, Spinoza et les sceptiques

1. Le texte du chapitre X de Mosheim - Descartes et les nouveaux athées

Il n'y a qu'une seule, mais intéressante, modification du texte de Mosheim[685]. Winkler supprime le mot «volonté» dans la phrase:

> Et on peut dire, en vérité, que Descartes, alors qu'il ne l'aurait pas imaginé **[et contre sa volonté]** est devenu la tête de tous les athées et incroyants modernes.

Ce qui laisse bien penser que Descartes est devenu la figure de proue de l'athéisme et de l'incroyance, chose qu'il n'aurait jamais imaginée. C'est absolument vraisemblable puisqu'il est difficile d'imaginer l'impact d'un système philosophique à l'avance.

685« Le véritable âge de l'incroyance débute avec la liberté de pensée réintroduite en Europe par le célèbre Français René Descartes. Les pensées philosophiques de cet homme célèbre ont été immédiatement réutilisées par certains pour nuire à la religion: Et l'on peut dire, en vérité, que Descartes, alors qu'il ne l'aurait pas imaginé et contre sa volonté, est devenu la tête de tous les athées et incroyants modernes. À l'époque de Descartes, le célèbre Anglais Thomas Hobbes se leva pour attaquer de manière particulièrement fourbe la religion en général et le christianisme en particulier, et pour étendre le pouvoir absolu des grands hommes en général et dans les affaires religieuses en particulier. Les Anglais s'accordent pour avouer que ce Hobbes est le père de tous leurs déistes et autres ennemis de la religion, et qu'il a en premier encouragé les Anglais à attaquer la religion. Au même moment vivait en France le célèbre Pierre Gassend [dit Gassendi] qui opposait une autre manière de philosopher au cartésianisme et chercha à rendre tout incertain et douteux, et particulièrement les vérités premières de la métaphysique. C'est de cet homme que descendent les nouveaux sceptiques, qui surent utiliser d'une main de maître ses expériences, conclusions et découvertes, pour rendre toute chose, même la plus certaine, incertaine, et menacèrent de ce fait également la religion. On peut dire que: Les nouveaux athées descendent de Descartes, les déistes de Thomas Hobbes et les sceptiques de Gassend. »

«Das rechte Alter des Unglaubens fänget sich erst mit derjenigen Zeit an, da der berühmte Franzose Renatus Cartesius die Freyheit zu denken und zu philosophiren, in Europa wieder herstellete. Die philosophischen Sätze dieses berühmten Mannes wurden gleich zum Schaden der Religion gebrauchet und angewendet: und man kann mit Wahrheit sagen, daß Cartesius, wider sein Vermuthen und wider seinen Willen, das Haupt aller Gottesläugner, oder Atheisten der neuern Zeiten, geworden sey. In eben der Zeit, da Cartesius lebte, stand der berühmte Thomas Hobbes unter den Engländern auf, der auf eine sehr tückische Weise sowohl die Religion überhaupt, als das Christenthum insbesondere, angrif, und die unumschränkte Macht der grossen Herren sowohl in allen Dingen, als insonderheit in Religionssachen, zu erweitern sich bemühete. Die Engeländer gestehen einhellig, daß dieser Hobbes der Vater aller Deisten und Religionsfeinde sey, und daß er zuerst die Engeländer ermuntert habe, die Religion anzugreifen. Zu gleicher Zeit lebte in Frankreich der berühmte Petrus Gassendus, der eine ganz andere Art, zu philosophiren, der cartesianischen Philosophie entgegen setzete, und sich recht bemühete, alles ungewiß und zweifelhaft zu machen, sonderlich aber die metaphysischen Grundwahrheiten in Ungewißheit zu setzen. Von diesem berühmten Manne stammen die neuen Sceptici und Zweifler her, die sich seiner Erfahrungen, Schlüsse und Entdeckungen meisterlich bedienet haben, alle Dinge, auch die allergewissesten, ungewiß zu machen, und also auch die Religion in Gefahr setzen. Man kann also sagen: daß die neuen Atheisten von Cartesio, die Deisten von Thomas Hobbes, und die Zweifler von Gassendo, eigentlich abstammen.», Windheim, WuG, §10

Winkler cependant, ne dit pas que cela lui aurait déplu ou que cela se fit contre sa volonté. Il n'en dit rien, mais ne rien dire peut être autant une preuve d'intentionnalité qu'un mot formulé. Ce qui est remarquable, c'est que Winkler réhabilite ensuite de nombreux penseurs du XVIIe siècle tout au long du chapitre, ce que nous verrons dans la partie suivante. Il n'y a d'ailleurs aucune raison de modifier plus ce passage puisqu'il ne contient qu'un classement qui peut servir dans l'état à Winkler.

2. Le texte du chapitre XI de Mosheim - Spinoza et les panthéistes

Nous avons déjà longuement parlé du chapitre XI qui nous a servi à éprouver notre méthode de lecture. Nous ne reviendrons que rapidement sur les différences directes entre le texte de Mosheim et celui de Winkler

Mosheim	Winkler
Les bases de la philosophie de Descartes furent immédiatement reprises par le juif Benoit de Spinoza pour construire un système athée. Ce juif a trouvé un grand nombre de disciples et encore aujourd'hui il en subsiste toute une bande, aussi bien en Angleterre qu'en Hollande, qui adhère au système du philosophe juif. Le comte français Boulainvilliers a mis ce système dans un meilleur ordre et l'a présenté de façon plus claire. On peut par ses écrits comprendre beaucoup plus facilement les principes de Spinoza, qu'en lisant directement les écrits du juif. Ses héritiers s'appellent des panthéistes, parce qu'ils croient que Dieu et le monde ne forment qu'un seul être. Mais de nos jours le mot panthéiste s'applique plus largement aussi aux athées qui expliquent le monde par la mécanique et qui veulent prouver et expliquer tous les changements dans le monde par les lois du mouvement.	**Les athées étaient à leur début partagés en différents groupements et sectes; la plupart d'entre eux ne se sont pas maintenus contre les preuves que l'on a pu leur avancer et ont donc disparu peu à peu**. Cependant après que Spinoza fit si mauvais usage de la philosophie de Descartes pour bâtir un système athée, il trouva nombre d'adhérents en Angleterre et en Hollande. Le comte français Boulainvilliers mit ce système dans un meilleur ordre et le rendit plus clair. On peut bien plus facilement comprendre les enseignements de Spinoza par ces textes que par les textes du juif. Les descendants de Spinoza, **qui se divisent à nouveau en plusieurs écoles, s'appellent panthéistes,** car ils croient que Dieu et le monde ne font qu'un. **Les plus connus sont le comte Boulainvilliers, le comte Passeran, Jean Toland, Jean Christophe Edelmann, La Mettrie et encore d'autres, mais qui n'ont pas atteint la réputation de ceux-là**.

On voit que Mosheim[686] souligne que l'on appelle panthéistes également les matérialistes, bien que, pour lui, ces derniers ne soient pas directement issus de la philosophie de Spinoza, alors que Winkler[687] signale qu'après Spinoza ses héritiers se sont divisés en plusieurs sous-groupes. Ce qui sous-entend néanmoins qu'ils partagent toujours une base commune, le spinozisme.

Comme nous l'avions déjà dit, Spinoza représente ici, pour Winkler, une force unificatrice de l'athéisme qui devient un mouvement regroupant aussi bien les panthéistes que les matérialistes, puisque il supprime la phrase:

> Mais de nos jours le mot panthéiste s'applique plus largement aussi aux athées qui expliquent le monde par la mécanique et qui veulent prouver et expliquer tous les changements dans le monde par les lois du mouvement.

686 «Die Grundsätze der cartesianischen Philosophie wurden gleich von dem Juden Benedict de Spinosa gebrauchet, ein atheistisches System aufzubauen und auszuführen. Dieser Jude hat sehr viele Anhänger gefunden, und es ist noch eine ganze Bande sowohl in Engeland, als in Holland, übrig, die das System des jüdischen Philosophen annimmt. Der französische Graf Boulainvilliers hat dieses System in eine bessere Ordnung gebracht, und deutlicher vorgestellt, und man kann aus diesen Schriften des Grafen viel leichter die Grundsätze des Spinoza lernen, als aus des Juden eigenen Schriften. Seine Nachfolger pflegen Pantheisten genannt zu werden, weil sie Gott und die Welt für ein Wesen halten. Allein in unsern Zeiten wird doch das Wort Pantheist weitläufiger genommen, so, daß auch dieienigen Atheisten darunter verstanden werden, die aus mechanischen Ursachen und aus den Gesetzen der Bewegung alle Veränderung der Welt herleiten wollen.», Windheim, WuG, § 11

687 «Die Gottesleugner oder Atheisten waren im Anfange in unterschiedene Partheyen und Secten getheilt; Die Meisten aber von denselben haben sich gegen die Beweise, die man ihnen entgegen setzte nicht halten können, und sind daher allmählig untergegangen. Nachdem aber Spinoza die Grundsätze der cartesianischen Philosophie mißbrauchte, um ein atheistisches System darauf zu erbauen, so fand er in England und Holland viele Anhänger die es annahmen. Der französische Graf Boulainvilliers brachte dieses System in eine bessere Ordnung und stellte es deutlicher vor, und man kann aus seinen Schriften die Grundsäze des Spinoza viel leichter lernen, als aus dem Juden selbst. Die Nachfolger werden Pantheisten genannt, weil sie Gott und die Welt für ein Wesen halten. Die vornehmsten darunter sind der Graf Boulainvilliers, der Graf Passerani, Joh. Toland, Joh. Christ. Edelmann, *La Mettrie* [en italique dans le texte], und einige andere, die aber nicht so berühmt wie diese geworden sind.», Winkler, GdFdCR, volume1, pp.178-179

3. Le texte du chapitre XII de Mosheim - Les sceptiques

Mosheim	Winkler
Les sceptiques n'ont jamais formé un grand parti. Le plus connu des sceptiques ayant vécu après la Réforme est le Français Michel de Montaigne. Ce dernier n'a pas développé une théorie mais simplement écrit et douté au jour le jour sans véritablement donner les raisons de son scepticisme. C'est avec Gassendi que commence le temps des sceptiques qui doutent en se fondant sur une théorie et une philosophie et ont intégré des principes sceptiques généraux. Aucun de ces hommes n'est aussi connu que Pierre Bayle, qui a passé une grande partie de sa vie à rendre tout douteux et à montrer qu'aucune vérité ne peut être démontrée et prouvée de façon satisfaisante. Il en existe d'autres qui ont cherché à développer le scepticisme: le Français La Mothe Le Vayer, un autre Français Foucher, l'évèque Huet et encore quelques autres. Mais aucun n'atteint l'esprit de Bayle et c'est pour cela qu'il reste jusqu'à nos jours le père de ces sceptiques qui trouvent leur bonheur dans l'incertitude.	Les sceptiques n'ont jamais formé un grand parti**. Il faut beaucoup de perspicacité et autant d'esprit pour présenter un sceptique.** Le plus connu des sceptiques ayant vécu après la Réforme est le Français Michel de Montaigne. Ce dernier n'a pas développé une théorie mais **simplement douté, sans véritablement donner** les raisons de son scepticisme. C'est avec Gassendi que commence le temps des sceptiques qui doutent en se fondant sur une théorie et une philosophie et ont intégré des principes sceptiques généraux. **Parmi eux on peut compter La Mothe Le Vayer, Foucher, l'évèque Huet et encore quelques autres. Aucun n'est aussi perfide et éloquent que Pierre Bayle qui, aussi bien dans son dictionnaire que dans tous ses autres écrits, a cherché à rendre douteuses les plus certaines et nobles vérités.** Il reste jusqu'à nos jours le père de ces sceptiques qui trouvent leur bonheur dans l'incertitude

Winkler[688] modifie autant la structure que le contenu du texte de Mosheim[689].

688 «Die Zweifler haben nie eine grosse Parthey ausgemacht. Es gehöret viel Wiz und nicht weniger Scharfsinnigkeit darzu, einen Zweifler vorzustellen. Der vornehmste Zweifler nach der Reformation ist der berühmte Franzose, Michael de Mantagne. Allein dieser hat keine Theorie zum voraus gesetzet, sondern nur gezweifelt, ohne die Gründe seines Zweifelns anzugeben. Mit dem Gaßend fangen sich diejenigen Zweifler an, die theoretice und philosophice gezweifelt, und allgemeine Säze bey ihrem Scepticismo angenommen und voraus gesezt haben. Unter diese gehöret vornehmlich La Motte le Vayer, Foucher, der Bischoff, Huetius und einige andere. Der aller arglistigste und beredtste unter ihnen ist Peter Bayle, der so wohl in seinen Dictionair als andere Schriften, die allervornehmsten und gewissesten Wahrheiten zweifelhaft und ungewiß machen wollen. Er ist bis auf unsere Zeiten der Vater derjenigen, die in Zweifeln und in der Ungewißheit ihr Vergnügen suchen.», Winkler, GdFdCR, volume1, pp. 212-213

689 «Die Zweifler haben nie eine grosse Parthey ausgemacht. Der vornehmste Zweifler nach der

Les grands sceptiques sont présentés par Winkler comme des gens dangereux parce qu'ils sont particulièrement intelligents, perspicaces et éloquents. Pierre Bayle est ici présenté comme l'homme dont on peut lire ce que l'on veut : tout est redoutable.

En effet, il n'hésite pas à s'attaquer à tout, sans distinction, ce qui le rend intéressant dans une perspective de lecture comme celle de Mme Roland. D'ailleurs, selon Winkler, le scepticisme est une voie philosophique très difficile que seuls certains grands esprits ont pu emprunter. Il dit quatre lignes plus bas à la page 213 en parlant des sceptiques avant Gassendi:

> Il y en eut avant lui quelques-uns, mais ils n'avaient ni assez d'esprit ni assez de perspicacité, et leur scepticisme n'avait pas de fondements, ils doutaient parce qu'ils voulaient douter.[690]

C'est-à-dire qu'il y a plus d'une raison d'être sceptique quand on a l'intelligence suffisante pour l'être de manière réfléchie.

b. Le XVIIIe siècle

1. Le texte du chapitre XIV de Mosheim - Les nouveaux déistes

Le chapitre XIV est le deuxième plus volumineux chez Winkler et c'est également celui dont la tête de chapitre est la plus courte.

Reformation ist der berühmte Franzose, Michael de Montagne. Allein dieser hat keine Theorie zum voraus gesetzet, sondern nur in den Tagen hinein geschrieben, und gezweifelt, ohne die Gründe seines Zweifelns recht zu offenbahren. Mit dem Gassendo aber fangen sich diejenigen Zweifler an, die theoretice und philosophice gezweifelt, und allgemeine Sätze bey ihrem Scepticismo angenommen, und voraus gesetzet haben. Unter diesen Männern ist keiner berühmter geworden, als der bekannte Peter Bayle, der ein grosses Theil seines Lebens angewendet und gebrauchet hat, alles ungewiß zu machen, und zu zeigen, daß wir keine einzige Wahrheit hinlänglich demonstriren und beweisen könnten. Man hat ausser diesem Manne noch andere, die den Scepticismum aufzurichten sich bemühet haben: den Franzosen, la Motte Le Vayer, einen andern Franzosen, Foucher, den Bischoff Huetium, und einige andere mehr. Allein keiner reichet an den Witz des Bayle, und dieser bleibet also bis auf unsere Zeiten der Vater derjenigen, die im Zweiflen und in der Ungewißheit ihr Vergnügen suchen.», Windheim, WuG, §12

690 «Es sind zwar schon vor demselben einige gewesen, aber sie hatten nicht Wiz und Scharfsinn genug, ihr Septicismus hatte keine Gründe, sie zweifelten, weil sie zweifeln wollten.», Winkler ,GdFdCR, volume1, p. 213

Mosheim	Winkler
Les nouveaux déistes polémiquent avec beaucoup plus de méthode, et de manière plus réfléchie, et attaquent directement les grandes preuves de la religion chrétienne. Le premier orgueilleux qui agit de la sorte se nomme Anthony Collins, un riche Anglais, membre de la Chambre des communes et qui décéda en 1729. Cet homme qui avait beaucoup de talent, se hasarda en 1724 à attaquer méthodiquement les vérités sur lesquelles est fondée la religion chrétienne, pour montrer qu'elle est dépourvue d'un socle constitué de véritables certitudes. Il s'attaqua néanmoins et uniquement aux preuves tirées des prophéties de l'Ancien Testament et ne toucha pas aux autres preuves. À la suite de cet homme célèbre, c'est Thomas Woolston qui attaqua les autres preuves tirées des miracles. C'était un personnage étrange dont on peut supposer qu'il était intelligent, mais fou. Il prétendait prouver que tous les miracles du Christ, ainsi que sa résurrection, devaient être compris comme des allégories, ce qui veut dire que seules certaines vérités de la religion sont à prendre au pied de la lettre. Comme cet homme exagéra et poussa le jeu trop loin et que les juifs vinrent se joindre au débat, il fut emprisonné et mourut en prison. Dans le même temps, une autre école de déistes attaqua méthodiquement le christianisme. Bernard Mandeville, un médecin hollandais qui vivait à Londres, voulut prouver dans sa célèbre *Fable des abeilles* que la religion chrétienne était plus nocive que salutaire à l'État, et qu'un pays ne pouvait être utile sans péchés, vices et méchancetés. Matthieu Tindal de son côté voulut montrer dans son livre *Christianisme aussi ancien que le monde* que l'éthique de la raison est plus belle, plus certaine et plus juste que l'éthique de la révélation et que Jésus-Christ n'avait jamais voulu faire autre chose que de rénover les règles et lois de la nature	Les nouveaux déistes polémiquent avec beaucoup plus de méthode et de manière plus réfléchie que les anciens et attaquent directement les grandes preuves de la religion chrétienne. Cette troupe est particulièrement présente à partir de 1724. Le premier à avoir agi de la sorte est Collins, suivi par Woolston. À la même époque Mandeville et Tindal contestèrent l'éthique du Christ.

C'est pour le moins maigre et sommaire, à tel point qu'il semblerait que Winkler[691] n'ait pas vraiment eu l'envie de laisser la parole longuement à Mosheim[692]. C'est un

691 «Die neuern Deisten streiten förmlicher und ordentlicher als die ältern, und greifen die Hauptwerke des Christenthums geradesweges oder directe an. Diese Bande ist besonders von dem Jahre 1724 an entstanden. Der erste, der sich solches zu thun erkühnet ist Collins, und auf ihn folgte Woolston. Zu gleicher Zeit suchten Mandeville, und Tindal die Sittenlehre Christi zu bestreiten.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 248

692«Die neuern Deisten streiten förmlicher und ordentlicher, und greifen den Hauptbeweis von der

sujet qu'il préfère aborder directement à sa façon. Cette volonté est d'autant plus apparente que c'est le seul chapitre que, d'un point de vue statistique, nous avions classé dans la même catégorie d'importance chez Winkler et Mosheim. Souvenons-nous que le passage sur le déisme, c'est-à-dire les chapitres XIII /XIV / XV, fait presque un tiers du volume global chez Winkler.

christlichen Religion, gerades weges, oder directe an. Der erste, der sich solches zu thun erkühnet hat, ist Anton Collins, ein vornehmer und reicher Herr, der im Jahre 1729 als ein Mitglied des Unterhauses, mit Tode abgegangen ist. Dieser Mann, der wirklich viel Gutes an sich hatte, unterstand sich, im Jahre 1724 förmlich die Beweise anzugreifen, worauf die christliche Religion gegründet ist, um zu zeigen, daß sie keinen sichern und gewissen Grund hätte. Er vergrif sich aber allein an demienigen Beweise, der von den Weissagungen des alten Testamentes hergenommen war, und ließ die übrigen Beweise stehen. Nach diesem berühmten Manne grif Thomas Woolston den anderen Beweis, der von den Wundern hergenommen war, an. Das war aber ein ganz sonderbarer Kopf, von dem man glauben kann, daß er natürlich gut gesinnet, aber verruckt im Verstande gewesen sey. Er meinte zu beweisen, daß alle Wunder Christi und selbst seine Auferstehung Allegorien wären, wodurch nur gewisse Wahrheiten der Religion wie in einem Sinnbilde vorgestellt würden. Da es dieser Mann gar zu grob und arg machte, und sich die Juden mit in seinem Streite mengeten, ward er gefangen gesetzet, und starb im Gefängnisse. Zu gleicher Zeit grif eine andere Parthey der Deisten die christliche Lebenslehre förmlich an. Bernhard Mandeville, ein holländischer Arzt, der sich zu London niedergelassen hatte, wollte in seiner berühmten Fabel von den Bienen beweisen, daß die christliche Lebenslehre einem Staate mehr schädlich als nützlich wäre, und daß kein Land nützlich seyn könnte, wo nicht Sünden, Laster und Bosheiten im Schwange giengen. Matthäus Tindal aber wollte in seinem berühmten Buche: Daß das Christenthum so alt, als die Welt sey, darthun, daß die Sittenlehre der Vernunft edler, gewisser und vortrefflicher sey, als die Sittenlehre der Offenbarung, und daß Jesus Christus nichts mehr, als das Gesetze und Recht der Natur hätte erneuern wollen.», Windheim, WuG, §14

2. Le texte du chapitre XV de Mosheim - Rousseau, Voltaire et Lessing

Mosheim	Winkler
Ces premiers déistes, plus méthodiques que leurs ancêtres, furent suivis de toute une liste d'ennemis de la religion qui ont découvert leur haine contre la révélation dans une multitude de textes d'autres peuples. Parmi les ennemis récents on peut nommer les célèbres Anglais Chubb, Thomas Morgan et d'autres encore. Le plus perspicace des déistes modernes est David Hume, un Irlandais. On peut aussi compter parmi les déistes masqués des Anglais le bien connu Middleton, qui a écrit contre les miracles de la première Église. Chez les Italiens modernes, il faut évoquer le comte de Passeran qui s'est fait connaître par ses écrits contre la religion, mais qui est mort en chrétien repentant en 1743 à La Haye. Du côté des Français c'est le comte de Boulainvilliers qui a fondé en Angleterre une secte de déistes musulmans. La plus modeste déiste est morte à Lyon, il y a quarante ans et s'appelait mademoiselle Hubert. Elle a combiné de manière étonnante dans un certain nombre de textes le déisme et la juste croyance. Elle est morte *in odore sanctitatis,* comme on a coutume de dire chez les catholiques.	Ces premiers déistes, plus méthodiques que leurs ancêtres, furent suivis **par un grand nombre d'autres qui ont chez d'autres peuples par une multitude de textes montré leur haine contre la religion. Qui ignore les noms de Chubb, Morgan, Lyon, Middleton, Hume, Bolingbrock et d'autres encore? Qui ne connaît la célèbre Française Hubert, un de La Serre, Diderot, Toussain, le marquis d'Argens, Muralt, Gesnard - et chez les Hollandais et Allemands, Tyssot de Patot, Hatzfeld, Schmid et Gebhart - ? Qui n'a pas lu les longs registres des écrits libertins qui sont parus de façon anonyme et dont le monde subit quotidiennement le ras-de-marée? Qui pourrait de nos jours ignorer Rousseau, qui écrit si plaisamment, ou l'apôtre de l'incroyance, Voltaire? Qui ignore combien de graines d'incroyance, l'écrivain des *Fragments* a semé? Déjà ce simple aperçu va nous faire mesurer le nombre d'incroyants que l'on peut rencontrer de nos jours.**

La tête de chapitre de Winkler[693] n'a, comme on pouvait s'en douter d'après l'analyse statistique, absolument rien à voir avec le texte de Mosheim[694].

693 «Auf diese ersten Deisten, die förmlicher und ordentlicher als ihre Vorfahren gestritten haben, folgt eine ganze Reihe von anderen, die bey verschiedenen Völkern durch allerhand Schriften ihren Haß gegen die Religion gezeigt haben. Wem sind die Nahmen eines Chubbs, Morgans, Lyons, Middletons, Humes, Bolingbrocks und andere unbekannt? Wer kennt die berühmte Französin Hubert, einen de la Serre, einen Didderot, Toussaint, Montesquiou, Marquis d'Argens, Muralt, Geßnard - - und unter den Holländern und Deutschen einen Tyssot de Patot, Hazfeld, Schmid und Gebhardi - nicht? Wer hat die weitläufigen Verzeichnisse von Freygeisterischen Schriften, die ohne Nahmen ihrer Verfasser herausgekommen sind, und womit die Welt noch täglich überschwemmt wird, nicht gelesen? Wer sollte besonders in unseren Tagen nicht einen angenehm schreibenden Rousseau und den Apostel des Unglaubens einen Voltaire kennen? Schon diese Übersicht wird uns von der Menge der Feinde der Religion in unsern Tagen belehren können», Winkler, GdFdCR, volume1, pp. 289-290

694 «Auf diese ersten Deisten, die förmlicher und ordentlicher als ihre Vorfahren gestritten haben, folgt eine ganze Reihe von Religionsfeinden, die bey verschiedenen Völkern, durch allerhand Schriften ihren Haß gegen die Offenbarung entdecket haben. Unter den Engeländern sind in den

Si l'on se place dans la perspective du lecteur du type de Madame Roland, c'est-à-dire qui cherche avidement toutes les informations disponibles qui pourraient lui donner accès aux idées interdites, quel est l'effet d'un tel texte? Winkler s'adresse directement à ce lecteur et le prend, pour ainsi dire, par la main.

La question répétitive «Qui ne connaît pas?» ou «Qui n'a pas lu?» devrait normalement, au vu de l'ouvrage et du public qu'il vise officiellement, ne connaître qu'une réponse pour le lecteur que définit Strauss: Moi! Moi, je ne les ai pas lus! Pour connaître toutes ces personnes, il faut déjà s'intéresser fortement aux ennemis de la religion et aux textes interdits. Tout particulièrement dans le cas d'un auteur comme Johann Conrad Franz von Hatzfeld (1686-?)[695] qui non-seulement écrit en français, mais dont l'ouvrage *La découverte de la vérité* a été interdit quatre jours seulement après sa parution en 1745.[696] La quasi-totalité des ouvrages a été ensuite brûlés publiquement.[697] Bien que le nom de Hatzfeld soit à l'époque encore connu en raison du scandale dans lequel il avait entraîné Wolff, même ses détracteurs comme le théologien Siegmund Jakob Baumgarten (1706-1757) n'ont pas eu l'ouvrage sous les yeux et se réfèrent en réalité à d'autres textes clandestins sans que cela ne fasse pourtant réagir.[698]

De plus, la formulation des questions est pensée pour intéresser un lecteur, sinon quel serait l'intérêt de souligner que Rousseau écrit de manière particulièrement agréable? Notons au passage que Winkler cite beaucoup Rousseau, ce qui laisse penser que cette appréciation est fondée sur une expérience personnelle. Et l'indication bibliographique frappante du texte qui cite des choses que ni Mosheim ni même Windheim

neuesten Zeiten Chubb, Thomas Morgan, und verschiedene andere bekannt und berühmt worden. Der scharfsinnigste unter den neuesten Deisten ist David Hume, ein Irrländer. Es pflegt auch der bekannte Middleton, der wider die Wundergaben der ersten Kirche geschrieben hat, unter die versteckten Deisten der Engländer gerechnet zu werden. Unter den Italiänern, ist der Graf Passerani in unsern Zeiten, durch seine Schriften wider die Religion, sehr bekannt geworden, der aber im Jahr 1743 im Haag als ein glaubiger Christ gestorben ist. Unter den Franzosen hat der Graf Boulainvilliers in England die Sekte der mahomedanischen Deisten gestiftet. Die bescheidenste Deistin ist die vor vierzig Jahren verstorbene Mademoiselle Hubert zu Lion, die in verschiedenen Schriften die Gottseligkeit mit dem Deismo, auf eine besondere Art und Weise, verbunden hat, und in *odore sanctitatis*, wie man in der römischen Kirche zu reden pfleget, mit Tode abgegangen ist.», Windheim, WuG, §15

695 Nous reviendrons sur Hatzfeld au chapitre V.A

696 Johannes Bronisch, *Der Mäzen der Aufklärung – Ernst Christoph von Manteuffel und das Netzwerk des Wolffianismus*, Berlin/NewYork, Walter de Gruyter, 2010, p.314

697 Ibidem, p.314

698 Ibidem, p.320

ne pouvaient connaître, puisque les *Fragments,* par exemple, sont publiés entre 1774 et 1778 par Lessing et donc huit ans après la mort de Windheim et presque vingt ans après celle de Mosheim. Or Winkler écrit cette tête de chapitre comme s'il s'agissait d'un extrait original du texte de Mosheim. La rupture typographique n'intervient qu'avec le mot «explications» comme si Winkler avait simplement repris le texte de Mosheim. Voilà exactement le genre de modification majeure qu'il avait laissé entendre dans son introduction et qui pour le lecteur attentif est un signal très clair. Toutes les autres modifications demandent une lecture comparative pour être vues, et il est évident que personne n'aurait l'idée de faire ce genre de travail assez laborieux par pur plaisir. Elle indique une intention de la part de l'auteur, pour nous, qui pouvons nous arrêter sur ces modifications. Mais le lecteur moyen, lui, ne connaissait probablement pas l'original. Cependant un lecteur intelligent, qui lit de manière attentive, ne peut pas ne pas voir l'anachronisme. On peut en être d'autant plus sûr que les deux dates sont réunies de manière flagrante, n'oublions pas que le nom de Mosheim figure sur la couverture, et que la *Querelle des Fragments* est un événement d'actualité pour le lecteur contemporain. Winkler promet donc de quoi transformer son livre en encyclopédie des écrivains et textes interdits, puisqu'il connaît les registres des textes interdits anonymes aussi bien que ceux des grands auteurs, tous difficiles à trouver normalement. Il ne s'agit pas ici d'une simple modification du texte original mais d'une véritable présentation de l'auteur par lui-même, comme guide des arcanes de l'incroyance, une invitation à la lecture de ce chapitre de quatre-vingt-seize pages. En effet, sa question « Qui ne? » sous-entend que lui connaît et que lui a lu. La perspective de lire un résumé des plus grandes et redoutables idées de l'incroyance dans sa propre langue a, sans aucun doute, plus qu'un simple attrait pour le lecteur attentif qui, au plus tard maintenant, sait comment il doit lire et relire l'ouvrage. Quant au lecteur inattentif, même s'il est parvenu à la page 290 sans se poser de question, il est peu probable que sa concentration ait augmenté. Il faut noter au passage que Mosheim écrit que le comte de Passeran est mort en bon chrétien et la demoiselle Hubert en odeur de sainteté, ce dont on ne trouve plus de traces chez Winkler. Ni Passeran ni Boulainvilliers n'apparaissent dans la liste, alors qu'ils ont été tous les deux longuement traités au chapitre XI.

3. Le texte du chapitre XVI de Mosheim - L'incroyance anglaise

Cette fois la lecture est plus difficile car les modifications du texte de Mosheim[699] sont très discrètes. Les transformations de Winkler sont subtiles sans être apparentes. Il supprime ainsi entièrement le dernier passage:

> Mais bien que ces sociétés soient unies, elles sont pourtant divisées, car les déistes ne partagent pas tous les mêmes idées. Les meilleurs sont ceux qu'on appelle les déistes musulmans ou déistes chrétiens. Mais eux non plus ne sont pas unis. En France vit un déiste, Toussaint. Il a écrit beaucoup de livres qui ont été brûlés. L'un d'eux porte le titre *Histoire des passions.* Bien qu'il soit déiste, il ne l'a pas défendu dans ses ouvrages

Il ajoute à la première phrase:

> Comme l'incroyance chez les Anglais augmentait et **gagnait en force** continuellement[700]

699 « Comme l'incroyance chez les Anglais augmentait continuellement, il fut tenté toutes sortes de choses au siècle dernier afin d'endiguer cette évolution, aussi bien chez les puissants que chez les simples. C'est pour cela que de véritables adorateurs de Dieu, fortunés, ont fondé une société qui devait porter la Lumière au peuple, pour qu'il ne soit plus si aisément tenté par les ennemis de la religion. C'est ainsi que le célèbre chevalier anglais Boyle fonda en 1692 sa société qui permit de faire prêcher chaque année des hommes habiles contre les incroyants. Ces tentatives ne sont pas restées infructueuses, mais elles n'ont pu empêcher la rapide progression de l'incroyance. Nous en sommes arrivés au point où même les déistes et panthéistes peuvent se réunir en sociétés. Mais bien que ces sociétés soient unies, elles sont pourtant divisées, car les déistes ne partagent pas tous les mêmes idées. Les meilleurs sont ceux qu'on appelle les déistes musulmans ou déistes chrétiens. Mais eux non plus ne sont pas unis. En France vit un déiste, Toussaint. Il a écrit beaucoup de livres qui ont été brûlés. L'un d'eux porte le titre *Histoire des passions.* Bien qu'il soit déiste, il ne l'a pas défendu dans ses ouvrages. »

« Da der Unglaube unter den Engländern immermehr zunahm, wurden gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts allerley Anstalten gemacht, den Lauf desselben sowohl unter Hohen als Niedrigen zu hemmen. Daher ward von wahren Verehrern Gottes, die reich waren, eine Gesellschaft angeleget, die den Zweck hatte, mehr Licht unter das Volk zu bringen, damit es nicht so leicht von den Feinden der Religion verführet werden möchte. Daher kommt die Stiftung des berühmten englischen Ritters Boyle, die 1692 angeleget worden, kraft welcher alle Jahre gewisse Predigten wider die Ungläubigen, von den geschicktesten Männern gehalten werden. Alle diese Anstalten sind nicht fruchtloß geblieben; allein sie haben doch nicht verhindern können, daß der Unglaube sich überall fortgepflanzet. Es ist so weit gekommen, daß sowohl Pantheisten als Deisten geschlossenen Gesellschaften halten, und zu gewissen Zeiten zusammen kommen. Allein diese Gesellschaft der Deisten ist uneinig, und ob sie gleich zusammen hält, theilet sie sich doch in verschiedene Partheyen. Die allerbesten sind diese, die man mahomedanische oder christliche Deisten nennet. Allein auch diese sind nicht von einerley Art. Itzt lebet in Frankreich ein Deist Toussaint. Er hat etliche Bücher geschrieben, welche verbrannt worden sind. Das eine heisset *Histoire des Paßions*. Er ist ein Deiste, aber er hat den Deismum in seinen Werken nicht vorgetragen. », Windheim, WuG, §16

700 «Da der Unglauben unter den Engländern immer zunahm und stärker ward»,Winkler, GdFdCR, volume1, p. 385

Il supprime et modifie la phrase suivante

> C'est pour cela que de véritables adorateurs de Dieu, fortunés, ont fondé une société qui devait porter la Lumière au peuple, pour qu'il ne soit plus si aisément tenté par les ennemis de la religion

Ce qui donne chez Winkler:

> **C'est pour cela que des sociétés pieuses furent fondées pour qu'elles portent la Lumière au peuple**, pour qu'il ne soit plus si aisément tenté par les ennemis de la religion.[701]

Il ajoute le passage:

> C'est ainsi que le célèbre chevalier anglais Boyle fonda en 1692 sa société qui permit de faire prêcher chaque année des hommes habiles contre les incroyants. **C'est pour cela que d'autres sociétés furent fondées**. **Et il ne manqua jamais d'écrits, réfutant les écrits des libertins et de personnes prêtes à défendre la vérité de la religion chrétienne**. Ces tentatives ne sont pas restées **complètement** infructueuses, mais elles n'ont pu empêcher **que l'incroyance se propage partout.**[702]

Il transforme la dernière phrase:

> Nous en sommes arrivés au point où même les déistes et panthéistes peuvent se réunir en sociétés, **et ainsi peuvent s'entraider et se soutenir mutuellement.**[703]

Il n'est plus question de dissensions internes chez les déistes mais d'entraide et de soutien.

701 «Daher wurden verschiedene gottselige Gesellschaften errichtet, die den Zweck hatten, mehr Licht unter das Volk zu bringen, damit es nicht so leicht von den Feinden der Religion verführt werden möchte.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 385

702 «Daher kommt die Stiftung des berühmten englischen Ritter Boyle, die 1692 angelegt worden, nach welcher alle Jahre gewisse Predigten wider die Ungläubigen von geschickten Männern gehalten werden. Daher kamen andere Stiftungen. Auch hat es zu keiner Zeit an gründlichen Widerlegungen der Schriften der Freygeister, und an Vertheidigern der Wahrheit der christlichen Religion gefehlt. Alle diese Anstalten sind nicht ganz fruchtlos geblieben, allein sie haben doch nicht verhindern können, daß der Unglaube sich nicht überall fortgepflanzt hätte.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 385

703 «Es ist so weit gekommen, daß so wohl Pantheisten als Deisten geschlossene Gesellschaften haben, und zu gewissen Zeiten zusammenkommen, und sich unter einander unterstützen und zusammen halten.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 386

Le message est donc au lecteur attentif:

Bien qu'isolé par ses sympathies dangereuses, il n'est pas seul puisqu'il existe des sociétés avec des gens qui partagent ses opinions et peuvent le soutenir. L'incroyance gagne en force et personne ne peut plus empêcher ce mouvement, une impression qui est renforcée par l'ajout de «gagnait en force» et «Ces tentatives ne sont pas restées **complètement** infructueuses». Que les abondants écrits contre les libertins et toutes ces personnes voulant défendre la religion restent sans succès ou presque, montre bien la puissance des idées des Lumières. La bataille de l'Église est une bataille d'arrière-garde. Et on peut se demander pourquoi Winkler ajoute «C'est pour cela que d'autres sociétés furent fondées». En réaction à celle de Boyle qui s'engageait à combattre l'incroyance ou pour également combattre l'incroyance, la position de la phrase rend l'interprétation possible dans les deux sens.

D. Les non-chrétiens

a. Les deux rivaux monothéistes

1. Le texte des chapitres XVIII-XIX de Mosheim - Les juifs

Nous ne pouvons pas ici mettre les textes directement en confrontation à l'aide d'un tableau puisque Winkler fusionne deux chapitres. C'est pour cette raison que nous sommes forcé de les mettre à la suite:

Le chapitre XVIII:

> Les juifs croient, tout comme les chrétiens, à une révélation divine et attendent une deuxième révélation; mais ils nient que la révélation chrétienne soit celle qu'ils attendent, et que leurs prophètes ont annoncée, au nom de Dieu, aux Hébreux. Toute la dispute entre chrétiens et juifs tourne donc autour d'une question: la révélation divine des chrétiens est-elle bien la révélation que les juifs attendent, ou non? Les juifs le nient et veulent prouver, d'un côté par la personne du Christ, et de l'autre par le contenu de sa religion et de ses enseignements, qu'il ne peut pas être le prophète annoncé par Dieu à leurs pères. Nous leur opposons 1) les miracles du Christ, 2) les prophéties, 3) les paroles de leurs propres prophètes;

> mais ils formulent des objections aux trois preuves. Pour les preuves par les miracles et prophéties du Christ, les juifs sont aveuglés par une erreur ancestrale qui leur fait croire que l'ennemi de l'humanité peut également faire des miracles et des prophéties. Contre la troisième preuve, tirée de leur propres prophètes, ils cherchent toutes sortes de prétextes; ils interprètent notamment autrement les extraits cités par les chrétiens.[704]

Et le chapitre XIX:

> Les juifs peuvent être convaincus de deux façons que la révélation du Christ est bien la révélation promise par Dieu et les prophètes. On peut le prouver par leurs propres lois. Toutes les caractéristiques données par les prophètes de la nouvelle révélation sont satisfaites par la révélation chrétienne. C'est donc de la révélation chrétienne dont parlaient les prophètes juifs. 2) On peut d'une autre façon encore convaincre les juifs par un raisonnement inverse. On peut leur démontrer que, soit ils renient leur propre religion, soit ils prennent en plus de leur religion la religion chrétienne. Car la religion juive n'a pas d'autres preuves que la chrétienne, et la religion chrétienne a les mêmes que la juive. Si le juif rejette la religion chrétienne, il doit rejeter la sienne aussi; mais s'il veut garder sa religion comme vraie, il doit accepter la religion chrétienne comme divine et vraie. Le premier de ces chemins est le plus usité: mais il est long et contraignant; l'autre chemin est plus rapide et

704 «Die Juden glauben eben sowohl als die Christen, eine unmittelbare göttliche Offenbarung, und hoffen noch auf eine andere unmittelbare Offenbarung; allein sie läugnen: daß die christliche Offenbarung diejenige sey, die noch künftig ist, und von ihren Propheten, im Nahmen Gottes, dem Volke der Hebräer versprochen worden. Der ganze Streit also zwischen den Juden und zwischen den Christen, kommt auf diese einzige Frage an: Ob die Offenbarung, welche die Christen für göttlich halten, oder die christliche Religion, diejenige Offenbarung sey, welche die Juden noch erwarten, oder nicht? Die Juden läugnen dieses, und meinen theils aus den Umständen der Person Christi, theils aus dem Inhalte seiner Religion und Lehre zu beweisen, daß er derjenige Prophet nicht gewesen sey, den Gott ihren Vätern, durch die Propheten, versprochen hat. Wir setzen ihnen 1) die Wunder Christi, 2) die Weissagungen, 3) die Stellen ihrer eigenen Propheten entgegen; allein sie haben Einwendungen bey allen diesen Beweisthümern. Bey den Beweisthümern, die von den Wundern und Weissagungen Christi hergenommen sind, werden die Juden selbst durch die Einbildung , die ihnen von uralten Zeiten her im Kopfe stecket, gehindert, daß nämlich der Feind des menschlichen Geschlechtes auch Wunder thun und weissagen könne. Bey dem dritten Beweise, der aus ihren eigenen Propheten hergenommen wird, machen sie allerhand Ausflüchte; insonderheit aber ziehen sie diejenigen Stellen, die ihnen entgegen gesetzet werden, auf einen andern Verstand, als denienigen, den die Christen in diesen Stellen suchen.», Windheim, WuG, §18

> simple et peut être utilisé par un juif raisonnable, comme le premier; mais il n'est pas aussi sûr que le premier, car il peut arriver que le juif qui se sent pris au piège abandonne les deux religions pour devenir déiste.[705]

La version de Winkler:

> Les juifs croient comme les chrétiens que Dieu peut se révéler de façon surnaturelle à l'homme et l'a déjà fait. Mais ils sont en désaccord avec nous, parce qu'ils attendent encore une révélation surnaturelle, alors que nous prétendons que la dernière révélation surnaturelle a été donnée au monde par le Christ. Comme c'est nous qui prétendons que la révélation chrétienne est une révélation divine, et que le juif le nie, nous sommes dans l'obligation, par les lois de la raison, de fournir les preuves, et le juif ne se doit que de répondre à notre argumentation. Nous prouvons au juif la vérité de la révélation chrétienne: 1) par ses propres livres de lois, qu'il considère comme divins, pour lui montrer que la révélation du Christ porte en elle toutes les caractéristiques de la révélation de Dieu dans l'Ancien Testament. Nous prouvons 2) par les miracles et les actions miraculeuses du Christ et de ses apôtres la divinité de la religion chrétienne; et cela également par 3) les prophéties de l'Ancien Testament qui sont réalisées dans le Nouveau Testament. Si le juif veut nier la première preuve, il doit nier sa propre religion. Mais cette preuve n'est pas aussi certaine que les deux suivantes, car si le

705 «Die Juden können auf zweyerley Art und Weise überzeuget werden, daß die Offenbarung, die Christus ihren Vätern vorgetragen hat, dieienige göttliche Offenbarung sey, die ihnen von Gott durch die Propheten ist versprochen worden. Man kann dieses zeigen aus ihren eigenen Gesetzen. Alle dieienigen Kennzeichen der neuen Offenbarung, die von den Propheten den Juden sind angegeben worden, treffen bey der christlichen Offenbarung ein. Es muß also die christliche Offenbarung dieienige seyn, von der die Propheten der Juden geredet haben. 2) Können die Juden auf eine andere Art, gleichsam rückwärts überzeuget werden. Man kann ihnen darthun, daß sie entweder ihre eigene Religion verläugnen, oder neben ihrer Religion, die christliche annehmen müssen. Denn die iüdische Religion hat keine andere Beweisthümer, als die christliche, und die christliche Religion hat eben die Beweisthümer, welche die iüdische hat. Wenn also der Jude die christliche Religion verwerfen will, muß er seine eigene Religion auch verwerfen; und wenn er hergegen seine Religion für wahr halten will, muß er auch die christliche Religion für wahr und göttlich erkennen. Der erste von diesen beyden Wegen ist der gemeineste und gewöhnlichste: allein er ist weitläuftig und erfordert Zeit und Mühe; der andere Weg ist kürzer und leichter, und kann bey vernünftigen Juden gar wohl gebrauchet werden; allein er ist nicht so gewiß, wie der erste; denn es kann seyn, daß der Jude, wenn er in die Enge getrieben wird, beyde Religionen zugleich fahren lässet, und ein Deiste wird.», Windheim, WuG, § 19

> juif se sent pris au piège, il abandonne les deux religions pour devenir déiste. Les deux dernières preuves sont les plus communes et les plus sûres, mais aussi les plus complexes et longues, et le juif peut y faire beaucoup d'objections. Mais nous pouvons répondre assez facilement à ces objections.[706]

On ne peut comparer que le contenu et non la forme. Tout d'abord, on peut constater une inversion puisque Mosheim dit:

> Les juifs le nient et veulent prouver, d'un côté par la personne du Christ et, de l'autre, par le contenu de sa religion et de ses enseignements qu'il ne peut pas être le prophète promis par Dieu à leurs pères.

Alors que Winkler écrit:

> Comme c'est nous qui prétendons que la révélation chrétienne est une révélation divine et que le juif le nie, nous sommes dans l'obligation par les règles de la raison de fournir les preuves et le juif ne se doit que de répondre à notre argumentation.

Il appartient donc au chrétien de démontrer que sa vision est la bonne, étant, sous-entendu, le dernier arrivé. Ce n'est donc pas le juif qui cherche à contester le chrétien mais bien l'inverse. Le mouvement offensif vient du côté chrétien. Comparons maintenant les arguments de Mosheim et ceux de Winkler. Les trois preuves de Winkler sont plus ou moins identiques à celles du chapitre XVIII de Mosheim, mais

706 «Die Juden sind darinnen mit uns einig, daß sich Gott übernatürlich dem Menschen offenbarn könne und wirklich offenbaret habe. Sie sind aber darinnen von uns unterschieden, daß sie noch eine göttliche übernatürliche Offenbarung erwarten, wir aber dagegen behaupten, daß die leztere göttliche übernatürliche Offenbarung durch Jesum Christum der Welt gegeben worden. Da wir also behaupten, daß die christliche Offenbarung eine göttliche Offenbarung sey, und der Jude dieses leugnet, so sind wir nach den Gesezen der Vernunft schuldig, den Beweiß zu führen, und der Jude darf nur auf unsere Beweise antworten. Wir beweisen aber den Juden die Wahrheit der christlichen Offenbarung: 1) aus ihrem eignen Gesetzbuche, das sie für göttlich halten, und zeigen ihnen, daß alle diejenigen Kennzeichen, welche die Offenbarung Gottes im Alten Testament hat, bey der Offenbarung, die Christus verkündiget, zu finden sind. Wir beweisen 2) aus den Wundern und großen Thaten Christi und seiner Apostel die Göttlichkeit der christlichen Religion; und eben dieses auch 3) aus den Weissagungen des Alten Testaments, die im N. T. erfüllt sind. Wenn der Jude den ersten Beweiß verwerfen will, so muß er seine eigne Religion auch verwerfen. Aber dieser Beweiß ist nicht so sicher bey den Juden anzuwenden, als die beyden leztern, denn wenn der Jude in die Enge getrieben wird, so läßt er beyde Religionen zugleich fahren, und wird ein Deist. Die zween andern Beweise sind die gewöhnlichsten und sichersten, aber auch die weitläuftigsten, wobey der Jude viel einzuwenden hat; aber wir können auch leicht auf diese Einwendungen antworten.», Winkler, GdFdCR, volume1, pp. 399-400

si on compare le chapitre XIX dans lequel il est question de la difficulté ou des dangers liés à chacune des preuves, on s'aperçoit que Winkler inverse la complexité et le danger lié aux preuves. Ou pour synthétiser :

	Long, contraignant mais sûr	Rapide mais dangereux
Mosheim	Ont peut le prouver par leurs propres lois. Toutes les caractéristiques données par les prophètes de la nouvelle révélation sont satisfaites par la révélation chrétienne. Il doit donc s'agir de la révélation chrétienne dont parlaient les prophètes juifs.	La religion juive n'a pas d'autres preuves que la chrétienne, et la religion chrétienne a les mêmes que la juive. Si le juif rejette la religion chrétienne, il doit rejeter la sienne aussi; mais s'il veut garder sa religion comme vraie, il doit accepter la religion chrétienne comme divine et vraie.
Winkler	Les prophéties de l'Ancien Testament qui sont réalisées dans le Nouveau Testament.	Par ses propres livres de lois, qu'il considère comme divins, pour lui montrer que la révélation du Christ porte en elle toutes les caractéristiques de la révélation de Dieu dans l'Ancien Testament.

Soit donc en gris clair le chemin rapide, mais dangereux et en gris sombre le chemin compliqué et long, mais usuel et sûr :

	Winkler	Mosheim
1	Par la révélation dans l'Ancien Testament	Par la révélation dans l'Ancien Testament
2	Par les miracles de Jésus	
3	Par les prophéties de l'Ancien Testament réalisées dans le Nouveau Testament	Par les preuves communes

Les miracles de Jésus n'ont, selon Mosheim, que très peu d'intérêt comme preuve puisqu'ils peuvent être attribués au diable par les juifs. Alors que Winkler considère apparemment les miracles comme un argument fort. Chose étonnante, puisqu'il montre à plusieurs reprises, par exemple dans les chapitres III/V/XI/XIV/XV et d'autres, que les miracles sont bien la prétendue preuve la plus remise en question, que ce soit par les philosophes, les païens ou les juifs. Quant aux preuves de la divinité communes au judaïsme et au christianisme, Mosheim voit le risque de perdre le juif aux déistes, alors que Winkler considère à nouveau cette preuve comme sûre. Pour lui, c'est la révélation qui peut, si elle sert d'argument, faire qu'un juif devienne déiste, ce qui est remarquable, contrairement à Mosheim qui ne redoute ce cas de figures que dans la situation d'une remise en question de la totalité de l'héritage com-

mun judéo-chrétien. Winkler montre volontairement que la révélation, si elle est analysée avec méthode, peut amener à définitivement s'éloigner de toutes les religions révélées, et il indique bien la faiblesse de toutes les prétendues preuves en s'appuyant sur celles qui sont la cible préférée de toutes les critiques du christianisme, à savoir les miracles, et que même Mosheim n'utiliserait pas ou qu'avec une extrême prudence.

2. Le texte du chapitre XX de Mosheim - Les musulmans

Winkler ne modifie rien dans cette tête de chapitre de Mosheim.[707] Il n'y a d'ailleurs probablement aucune raison de le modifier puisque celui-ci n'apprécie pas particulièrement l'islam et que le contenu de l'argumentation ne s'appuie pas sur la foi mais sur

707 « Les musulmans sont plus proches de nous que les juifs et nous n'avons nul besoin de prouver la divinité de la religion chrétienne: car ils admettent non seulement la nécessité d'une révélation divine, mais également la vérité et divinité de la révélation chrétienne. Néanmoins, ils affirment que Dieu a envoyé Mahomet sur terre prêcher une nouvelle loi, pour deux raisons: 1) Parce que les chrétiens ont perverti la vraie foi de leur maître divin par des fables et des préceptes humains. 2) Parce que Dieu a jugé que la loi du Christ est trop compliquée pour les humains, et sa compassion l'a poussé à leur offrir, par Mahomet, une loi plus simple. Il n'y a donc entre nous et les musulmans qu'une seule question: Est-ce que Dieu a remplacé la révélation du Christ par celle de Mahomet? Ils ont donc la charge de prouver que Mahomet possède les caractéristiques d'un prophète divin et que Dieu a, par cet Arabe, annulé la révélation du Christ et donné une nouvelle révélation plus simple et moins sévère. Le musulman pourra difficilement fournir cette preuve. Nous pouvons cependant établir sans difficultés, 1) par la raison 2) par l'histoire de Mahomet 3) par la religion qu'il a fondée, qu'il ne s'agit pas d'un prophète divin et que sa révélation ne peut pas être considérée comme une révélation divine. Nous tirons cette déduction de la raison: Car comme nous n'acceptons pas le Coran comme livre divin et que le musulman fait de même avec la Bible, personne ne peut argumenter par la révélation. »

«Die Mahomedaner sind uns noch näher, als die Juden, und wir sind bey ihnen des Beweises, von der Göttlichkeit der christlichen Religion überhoben; denn sie gestehen nicht nur die Nothwendigkeit einer göttlichen Offenbarung; sondern sie räumen auch die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Offenbarung ein. Allein sie sagen, daß Gott den Mahomed aus zwey Ursachen in die Welt gesandt, und ein neues Gesetz habe vortragen lassen: 1) deswegen, weil die Christen den wahren Glauben ihres göttlichen Lehrers, durch Fabeln und Menschensatzungen verdorben. 2) Weil Gott befunden hätte, daß das Gesetz Christi für die Menschen zu schwer wäre, und sein Mitleiden ihn bewogen hätte, ein leichteres Gesetze durch Mahomed zu geben. Es kommt also zwischen uns und den Mahomedanern auf diese einzige Frage an: Ob Gott die Offenbarung Christi aufgehoben, und dem Mahomed eine andere und den Menschen bequemere Offenbarung gegeben habe? Sie sind also schuldig zu beweisen, daß Mahomed die Kennzeichen eines göttlichen Propheten an sich gehabt habe, und daß Gott durch diesen Araber die Offenbarung Christi aufgehoben, und eine andere, leichtere und gelindere Offenbarung verkündiget habe. Allein mit diesem Beweise wird ein Mahomedaner schwerlich fortkommen können. Wir hingegen können auf der anderen Seite ohne grosse Mühe beweisen, theils 1) überhaupt aus der gesunden Vernunft, theils 2) aus der Geschichte Mahomed, theils 3) aus der Religion, die er verkündiget hat, daß er für keinen göttlichen Propheten, und seine Offenbarung nicht für göttlich könne gehalten werden. Unser Erkenntnißgrund ist in diesem Streite die gesunde Vernunft; denn weil wir den Alkoran für kein göttliches Buch annehmen, und der Mahomedaner unsere Bibel ebenfalls für kein göttliches Buch hält: so kann aus der Offenbarung von beyden Seiten nicht gestritten werden.», Windheim, WuG, §20

la raison. La démonstration énoncée vise uniquement à détruire la crédibilité de Mahomet par la raison, elle est donc dans tous les cas intéressante. Grâce à ce genre de chapitre laissé intact, nous pouvons voir que Winkler possède bien l'original non-modifié et que toutes les modifications du texte sont de sa main. Comme il ne l'indique pas, cela montre également une intention indiscutable, à chaque fois qu'il opère une transformation du sens premier.

b. Les extra-européens

1. Le texte du chapitre XXI de Mosheim - Les païens

Winkler fait les transformations suivantes:

Mosheim	Winkler
Tous les païens ou idolâtres, qui ne sont pas des sauvages, sont, si on y regarde bien, des indifférents; Des gens qui croient qu'il existe de nombreuses voies pour accéder à la béatitude et que l'on peut y accéder aussi bien par la religion chrétienne que par le judaïsme ou le paganisme. Pour eux, la religion chrétienne est vraie et divine, mais elle n'est pas la seule révélation valable, elle n'est qu'une révélation particulière qui a été donnée par Dieu à un certain nombre de peuples. C'est le point principal de dispute entre nos missionnaires et les prêtres et les érudits des peuples païens. La première question, avec les païens, est donc de savoir si Dieu s'est révélé de plusieurs façons différentes aux humains, et a donné à chaque peuple sa propre révélation et sa propre religion, ou s'il n'y a qu'une révélation valable pour l'humanité entière pour accéder à la béatitude et s'il s'agit dans ce cas de la religion chrétienne. Cette question doit être traitée avec beaucoup de prudence. En effet, il ne peut être nié qu'il est possible que Dieu se soit révélé de façons différentes aux différents peuples. Lorsque nous débattons avec un païen, il doit être auparavant instruit à l'européenne, avant de pouvoir véritablement le convaincre qu'il n'y a qu'une révélation. Cependant il est possible de donner une preuve générale que doivent même reconnaître ceux qui ne connaissent que quelques-unes des vérités premières. Les diverses révélations divines ne devraient pas se contredire. Mais comme toutes les révélations du monde sont diamétralement opposées et que chacune annule l'autre, il en découle avec une absolue certitude qu'il ne peut y en avoir qu'une de véritable et divine, et que les autres ne peuvent être que fausses.	**Nous comprenons sous le mot païens un très grand nombre de peuples, qui ont plusieurs dieux et, pour certains, se vantent d'avoir une révélation, pour d'autres ignorent si leurs ancêtres ont eu une révélation ou non. Tous ces peuples, aussi différents qu'ils puissent être, ne rejettent pas le christianisme, mais ne veulent pas pour autant s'y convertir, parce qu'ils croient que Dieu s'est révélé à chaque peuple et chaque pays d'une façon différente, et que l'on peut accéder à la béatitude par chacune d'entre elles.** **La seule question importante qui divise les chrétiens et les païens est donc celle-ci:** Dieu s'est-il révélé de plusieurs façons différentes aux humains et a donné à chaque peuple sa propre révélation et sa propre religion, ou, s'il n'y a qu'une révélation valable pour l'humanité entière pour accéder à la béatitude, s'agit-il dans ce cas de la religion chrétienne**? Il est extrêmement difficile de débattre de cette question avec un païen**, il doit être auparavant instruit à l'européenne, avant de pouvoir véritablement le convaincre qu'il n'y a qu'une révélation. Cependant il est possible de donner une preuve générale que doivent même reconnaître ceux qui ne connaissent que quelques-unes des vérités premières.

La présentation est profondément différente, puisque Mosheim[708] débute son texte par un jugement de valeur, il exclut de la réflexion ceux qu'il qualifie de sauvages, c'est-à-dire ceux qui ne croient pas à une révélation et met dans une même catégorie juifs et « païens », pour ne pas dire tous les non-chrétiens qui admettent l'existence d'une révélation divine. Winkler[709] commence par définir ce qu'il entend par païen. Pour lui, ce sont les polythéistes dont la définition, dans le chapitre introduit par ce texte, possède une certaine ressemblance avec le catholicisme et le culte des saints:

> Quand on leur fait remarquer leur sottise, ils répondent: Nous croyons au même Être parfait, absolu et éternel que les chrétiens; Cependant il y a sous cet Être beaucoup d'esprits, par l'intermédiaire desquels il dirige le monde. Nous ne les adorons pas comme

708 «Alle Heiden und Götzendiener, die nicht ganz verwildert sind, sind, wenn sie recht betrachtet werden, Indifferentisten; Leute, die dafür halten, daß viele Wege sind zur Seligkeit zu gelangen, und daß man durch die christliche Religion, durch die iüdische, durch die heidnische, durch alle Religionen in der Welt zu der künftigen Seligkeit gelangen könne. Ihrer Meinung nach ist also die christliche Religion wahr und göttlich, aber sie ist keine allgemeine Offenbarung, sondern nur eine besondere, die von Gott gewissen Völkern des Erdbodens ist gegeben worden. Das ist der Hauptpunct, worüber die Mißionarien mit den Priestern und Gelehrten der heidnischen Völker streiten. Es kommt also bey den Heiden zuerst auf die Frage an: Ob das allerhöchste Wesen sich auf mancherley Art und Weise dem menschlichen Geschlechte geoffenbaret, und einem ieden Volke seine eigene Offenbarung gegeben, und seine eigene Religion vorgeschrieben habe; oder ob eine einzige Offenbarung da sey, durch welche die Menschen zur Seligkeit gelangen können, und ob diese die christliche sey. Über diese Frage muß mit gehöriger Vorsichtigkeit gestritten werden. denn es kann nicht geläugnet werden, daß sich Gott auf verschiedene Art und Weise unterschiedlichen Völkern offenbaren könne. Wenn wir mit einem Heiden streiten, muß derselbe zuvor in der europäischen Gelehrsamkeit unterrichtet werden, ehe man ihn recht gründlich überführen kann, daß nur eine einzige Offenbarung sey. Indessen kann doch ein allgemeiner Beweis gegeben werden, den auch dieienigen annehmen müssen, die nur einige von den allgemeinen Grundwahrheiten erkennen. Denn diese unterschiedlichen göttlichen Offenbarungen müssen nicht mit einander streiten, und eine die andere aufhebet: so folget ohnfehlbar, daß unter denenselben nur ein einzige wahr und göttlich seyn könne, und daß die übrigen für falsch und eingebildet gehalten werden müssen.», Windheim, WuG, § 21

709 «Unter dem Wort Heyden verstehen wir eine Menge von allerley Völkern, die viele Götter anbeten, und sich theils einer besondern Offenbarung rühmen, theils selbst nicht wissen ob ihre Väter eine Offenbarung empfangen haben oder nicht. Alle diese Völker, so verschieden sie auch sind, verwerfen die christliche Religion nicht, sie wollen sie aber auch nicht annehmen, weil sie meynen, daß sich Gott einem jedem Lande und jedem Volke auf eine besondere Weise geoffenbaret habe, und daß man in einer jeden Religion seelig werden könne. Es kommt also zwischen den Christen und Heyden auf diese einzige Frage an: ob sich Gott auf mancherley Weise dem menschlichen Geschlechte geoffenbaret, und einem jedem Volke seine eigene Offenbarung gegeben, und seine eigene Religion vorgeschrieben habe; oder ob nur eine einzige Offenbarung da sey, durch welche die Menschen zur Seligkeit gelangen können, und ob dieses die christliche sey? Aber es ist ungemein schwer mit einem Heyden über diesen Satz zu streiten, man muß denselben erst in der Europäischen Gelehrsamkeit unterrichten, ehe man ihn gründlich überführen kann, daß nur eine einzige Offenbarung sey. Indessen kann doch ein allgemeiner Beweiß gegeben werden, den auch diejenigen annehmen müssen, die nur einige von den allgemeinen Grundwahrheiten erkennen.», Winkler GdFdCR, volume1, pp. 430-431

> des dieux, mais comme de simples assesseurs. Comme sur terre, les assesseurs des grands rois méritent qu'on les vénère, les assesseurs de Dieu méritent aussi un certain respect. Et quand on leur reproche l'idolâtrie, ils répondent: Les images sont pour le vulgaire, et non pour le sage et l'intelligent. La populace qui est régie par ses sens a besoin d'illustrations pour pouvoir se souvenir des esprits qui sont représentés par les images.[710]

On trouve ici également le concept d'une tolérance de la part des païens envers les chrétiens qui n'est pas réciproque. À nouveau, le christianisme est présenté comme envahissant et intolérant, alors que les païens ne poursuivent d'autre but que de vivre en paix. Winkler ajoute également une notion de difficulté dans la discussion avec le païen qui est absente chez Mosheim. Celui-ci fait simplement remarquer qu'il faut instruire le païen au mode de raisonnement à l'européenne. Comme il avait parlé des missionnaires juste avant, on peut considérer que, de toute manière, une discussion véritablement profonde n'est pas possible sans cela et que la conséquence logique de l'instruction est l'acceptation sans réserve du dogme chrétien. Winkler fait disparaître les missionnaires en remplaçant par un « nous », et met en relief, par la formulation de sa phrase exprimant la difficulté, que l'acceptation du dogme chrétien n'est possible qu'après avoir été instruit par les Européens. Ce n'est donc pas l'instruction qui fait reconnaître la vérité des dogmes chrétiens, mais l'instruction chrétienne qui rend possible d'admettre la vérité de ses propres raisonnements, ce qui n'a absolument rien à voir avec l'hypothèse de Mosheim.

2. Le texte du chapitre XXII de Mosheim - Les Chinois

Tout d'abord le texte de Mosheim:

> De tous les païens connus, nuls ne sont plus intelligents et perspicaces que les Chinois. Ils ont une religion particulière qui ne peut

710 «Wenn man ihnen ihre Thorheit vorhält, so sagen sie: wir glauben eben das höchste, vollkommene, und ewige Wesen, das die Christen anbeten; allein unter diesem höchsten Wesen stehen viele Geister, durch welche es die Welt regieret, diese verehren wir nicht als Götter, sondern bloß als Statthalter Gottes. Wie in der Welt die Statthalter großer Könige verehret werden, so gebühret auch diesen Statthaltern Gottes gewisse Ehre. Wenn man ihnen die Anbetung ihrer Gözenbilder vorhält, so antworten sie: diese Bilder sind nur für den gemeinen Mann, nicht für die Vertständigen und Klugen. Der Pöbel, der durch die Sinne regiert wird, muß sichtbare Vorstellungen haben, damit er sich der Geister erinnere, welche durch die Bilder vorgestellet werden.», GdFdCR, volume1, pp. 431-432

> être comparée à aucune autre religion païenne. Néanmoins, on trouve plusieurs religions dans le grand empire chinois. L'homme simple croit à un être éternel et puissant qui habite dans le ciel visible et qu'il appelle Tien et quelques esprits mineurs, ou lieutenants et assesseurs de cet esprit éternel, qui ont pour fief une partie du monde. Il n'y a ni prêtres, ni temples, ni images et il ne croit à aucune autre punition et récompense que terrestre. L'idolâtrie n'est que tolérée dans ce grand pays. La religion d'État, celle de l'empereur et des fonctionnaires de l'empire, n'est rien de plus qu'une forme de déisme grossier. Cette religion est dérivée de la religion naturelle et du droit de la nature. Mais dans les deux cas, il n'y a pas de réflexion aboutie. En parallèle à cette religion d'État existe la religion des érudits chinois qui sont les héritiers du philosophe Confucius. Quels en sont les enseignements exactement, est encore sujet à débat: Néanmoins tout le monde s'accorde sur le point que la majorité des érudits chinois sont des panthéistes et que leur système ressemble à celui de Spinoza. Contre les déistes et panthéistes chinois, on ne peut argumenter que par la raison et les lois de la religion naturelle.[711]

Winkler ne fait que quelques modifications mineures. Il supprime la phrase:

> Néanmoins on trouve plusieurs religions dans le grand empire chinois.

711 « Unter den Heiden, die wir kennen, sind keine witziger und scharfsinniger, als die Chineser. Sie haben eine besondere Religion, die mit der Religion aller übrigen heidnischen Völker nicht kann gepaaret werden. Es sind aber in dem grossen Kaiserthum China verschiedene Religionen. Der gemeine Mann glaubet nicht mehr, als einen ewigen und mächtigen Geist, der in dem sichtbaren Himmel wohnet, den er Tien zu nennen pfleget, und einige Untergeister, oder Bediente und Stadthalter dieses ewigen Geistes, die über gewisse Theile des Erdbodens gesetzet sind. Er hat weder Priester, noch Tempel, noch Bilder, und glaubt keine andere Belohnungen und Strafen als irdische. Der Götzendienst wird in diesem grossen Lande nur geduldet. Die Staatsreligion, zu der sich der Kaiser und die Reichsbedienten bekennen, ist nichts anders, als eine Art groben Deismi. Es wird nemlich in dieser Religion theils die natürliche Religion, theils das Recht der Natur angenommen. Allein beydes wird doch sehr unvollkommen vorgetragen. Neben der Staatsreligion haben die Gelehrten in China, welche Nachfolger des Weltweisen Confucius sind, eine eigene und besondere Religion. wie diese Religion der gelehrten Chineser zusammen hänge, ist noch ziemlich streitig: allein überhaupt wird zugegeben, daß die meisten chinesischen Gelehrten Pantheisten sind und ein System haben, das in vielen Stücken mit dem System des Spinosa überein kommt. Gegen die chinesischen Deisten und Pantheisten kann nicht anders, als aus der gesunden Vernunft und aus den Gesetzen der natürlichen Religion gestritten werden.», Windheim, WuG, §22

Il ajoute un nom à l'esprit éternel:

> L'homme simple croit à un être éternel et puissant qui habite dans le ciel visible et qu'il appelle Tien **ou Chang-Ti** et quelques esprits mineurs(…)[712]

Il simplifie l'avant-dernière phrase:

> Quels en sont les enseignements exactement, est encore sujet à débat: Néanmoins tout le monde s'accorde sur le point que la majorité des érudits chinois sont des panthéistes et que leur système ressemble à celui de Spinoza.

Qui devient chez Winkler

> Ils [les érudits chinois] sont pour la plupart panthéistes et ont un système qui est en de nombreux points comparable à celui de Spinoza.[713]

Les modifications ne touchent pas le sens, mais améliorent tout au plus la lisibilité. Les raisons sont probablement les mêmes que pour le chapitre d'ouverture, c'est-à-dire que la probabilité qu'une lecture de contrôle porte sur le premier et le dernier chapitre est plus forte que sur les chapitres du milieu, comme le souligne déjà Strauss. Comme pour tous les chapitres dont le contenu pouvait être utilisé en l'état pour y greffer un texte oblique, Winkler n'a aucun intérêt particulier à les transformer. On voit bien que les modifications servent principalement à faire évoluer le texte d'origine vers une interface de lecture qui permet de connecter les idées dangereuses sans devoir quitter la protection offerte par le texte. Il est assez difficilement imaginable qu'un censeur, devant lire cet ouvrage volumineux, aille faire de la lecture comparée, surtout que Winkler indique en ouverture que la méthode qui consiste à présenter les idées déviantes est celle de Mosheim. Et en effet, après la modification par Winkler, il n'y a vraiment plus de limite à l'utilisation et à la présentation de ces idées redoutables. Comme ce genre d'ouvrage faisait partie *a priori* d'une forme

712 «Der gemeine Mann unter den Chinesern glaubt nicht mehr, als einen ewigen und mächtigen Geist, den er Tien oder Chang-Ti zu nennen pflegt, der in dem sichtbaren Himmel wohnet, und einige Untergeister, oder Bediente und Statthalter dieses ewigen Geistes, die über gewiße Theile des Erdbodens gesetzt sind.», Winkler, GdFdCR, volume 1, p. 438

713 «Die Gelehrten in China, welche Nachfolger des Weltweisen Confucius sind, haben eine eigene Religion. Sie sind mehrentheils Pantheisten, und haben ein System, welches in vielen Stücken mit dem System des Spinoza übereinkommt.», Winkler, GdFdCR, volume 1, p. 439

d'apologie déjà désuète à l'époque, ainsi que nous l'avions fait remarquer dans la première partie, il est très probable que la lecture de la censure fut superficielle et qu'aucun théologien de premier rang ne s'y soit intéressé. Pourtant, la réaction[714] de la « Société de l'amour chrétien » montre que certains ont dû probablement avoir des doutes suffisants pour vouloir écarter Winkler, sans faire pour autant trop de bruit; la société étant très affaiblie à ce moment, elle n'aurait probablement pas survécu à un scandale. D'autant que pour pouvoir prouver l'intention de Winkler, il aurait été nécessaire d'interpréter ses écrits d'une manière offensive risquée puisque ce dernier avait déjà de manière prophylactique préparé une défense rhétorique. Cette défense correspond à ce que nous avions évoqué dans les méthodes rhétoriques de protection, lui permettant à tout moment d'invoquer Mosheim.

Conclusion

Conclusion de la lecture analytique comparative et statistique Mosheim/Winkler

Que peut-on conclure de cette lecture comparative? Premièrement, nous avons pu voir que l'ossature mosheimienne, ou windheimienne, de l'ouvrage de Winkler ne fait qu'une vingtaine de pages, tout au plus. Que sur ces vingt pages, seuls trois textes sont conservés, plus ou moins à l'identique, la grande majorité ayant subi de fortes transformations, voire une réécriture complète. Que les modifications de contenu sont importantes et les ajouts de « flous » ou de formulations à double sens bien visibles. Ensuite, que Winkler n'indique jamais les modifications qu'il fait du texte de Mosheim, lui attribuant ainsi l'entière responsabilité du contenu ce qui peut paraître malhonnête si l'on ne connaît pas son intention. Troisièmement, et compte tenu des deux points que nous venons d'évoquer, que l'ouvrage n'est en aucun cas un ouvrage de Mosheim, ni même d'inspiration mosheimienne. Pour Winkler, il ne s'agit que d'un nom et de quelques lignes, permettant d'écrire efficacement de manière oblique. Nous pouvons donc exclure Mosheim de la lecture du texte de Wink-

714 Winkler cesse d'être membre de la « Société de l'amour chrétien » peu de temps après la parution de son *Geschichte der Feinde der christlichen Religion*. Il est très improbable qu'il soit parti de son plein gré, puisqu'il affirme son appartenance à cette société avec une certaine fierté dans ses ouvrages. De plus, la perte financière que son départ engendre paraît incompatible avec le caractère économe de Winkler.

ler, tout comme nous pourrions exclure Mirabaud de la lecture du *Système de la Nature* du baron d'Holbach.

Si Schlegel, ayant été élève de Mosheim, a pu être influencé par lui de manière indirecte, ce n'est pas non plus le cas de Winkler. Il est alors très probable que Winkler a choisi cet ouvrage pour les trois grands avantages qu'il représente pour une entreprise comme la sienne: un nom prestigieux et au-dessus de tout soupçon, une thématique facilement exploitable à des fins détournées, un très faible volume, ne demandant pas un effort particulier de transformation et permettant d'y greffer un maximum d'idées personnelles. Une des hypothèses, qui reste à vérifier maintenant, est celle de savoir si Winkler, qui a écrit cet ouvrage en très peu de temps, l'a rédigé soit à la suite de La Querelle des Fragments, soit pour exposer ses propres concepts théologiques, ou encore simplement, pour donner aux lecteurs du type « Madame Roland » un manuel complet sur les idées interdites. Quoi qu'il en soit la présentation de cet ouvrage en fait un excellent moyen d'accès à une philosophie radicale sous couvert d'apologie.

CHAPITRE V. Analyse finale thématique de *Geschichte der Feinde der christlichen Religion*

Introduction: Entre être et paraître

Après avoir analysé les introductions de chapitres, nous pouvons désormais nous pencher sur le texte de Winkler. Nous allons procéder de la même manière que dans la première analyse thématique, en ayant cette fois, en plus des données statistiques et des informations extraites par la lecture comparée, la possibilité d'appliquer la méthode de lecture que nous avons élaborée. Car, pour analyser l'intention du texte par le texte, la définition des catégories, comprenant le constat de la modification de leurs déterminants, ainsi que les liaisons logiques qu'ils entretiennent entre eux dans la globalité de l'ouvrage, est notre outil de lecture principal. Nous garderons un ordre de lecture correspondant à celui de la lecture habituelle d'un ouvrage pour montrer chapitre par chapitre les idées récurrentes qui servent de liaisons logiques dans l'argumentation de Winkler. Nous allons introduire notre dernier chapitre de lecture par la comparaison de deux extraits de Winkler pour montrer, par un exemple concret, qu'aucune de ses attaques, même les plus vives, contre les idées impies, ne peut être considérée comme argument contre les idées qu'il a exprimées explicitement lui-même auparavant.

La critique des idées déviantes n'a d'autre fonction chez lui que de permettre une argumentation de décharge à l'encontre des remarques embarrassantes qu'on pourrait lui faire. Dans le chapitre XV[715], en parlant de Hatzfeld, il évoque certaines des thèses contenues dans le livre de celui-ci, *La découverte de la Vérité et le monde détrompé à l'égard de la philosophie et de la religion,* et s'empresse de lancer une critique violente:

> Il y a dans ce livre toute une nuée d'ignobles paroles contre la Bible, les saints écrivains et le christianisme, comme seul un esprit ayant perdu la raison peut en formuler.[716]

715 Nous avions déjà évoqué la référence à l'ouvrage d'Hatzfeld dans le chapitre IV.C.b
716 «Es ist in diesem Buche ein ganzen Schwall von solchen schändlichen Aussprüchen wider die

On peut se dire, en lisant cette critique, en dehors du fait que Winkler semble effectivement avoir lu l'ouvrage de Hatzfeld, que la suite ne fait donc en aucun cas partie des idées qu'il pourrait utiliser. Et c'est là que le bât blesse, car la première des idées, qui ne pourrait être formulée, selon Winkler, que par un dément, est la suivante:

> Les auteurs [de la Bible] parlent selon les concepts de la populace.[717]

Une thèse qui ressemble pourtant à la sienne:

> L'Écriture parle de Dieu de façon trop humaine; elle ne veut pas être un livre pour de savants philosophes, mais un livre de religion pour tous.[718]

La forme est différente mais le contenu est proche. Suffisamment en tout cas, pour se demander si alors le deuxième auteur, bien que plus subtil, n'est pas aussi dément que le premier, sachant qu'il s'agit-là de Winkler lui-même. La critique est donc bien une forme d'assurance pour Winkler et lui permet d'écrire la totalité des thèses subversives, sans que l'on puisse lui reprocher de le faire dans un autre intérêt que celui de démontrer la démence de son auteur. Souvenons-nous qu'il avait utilisé cette même stratégie en critiquant vivement les ecclésiastiques qui, pour intéresser leurs ouailles, avaient recours à la science. Alors que lui, dans le même temps, publiait un livre sur la nature et la religion dont la partie religieuse se réduisait comme une peau de chagrin. La critique étant le meilleur moyen de diffuser les idées que l'on ne pourrait approuver sans risques, ou pour citer le passage dans lequel Schlegel parle de l'édition de Spinoza par Boulainvilliers:

> Bien qu'il prétende dans son introduction, n'avoir transcrit le système de Spinoza dans une langue vernaculaire et un style accessible que pour mieux le contredire et poussé les conclusions de ce dernier à leur paroxysme et ne leur avoir donné une nouvelle aura de vérité, que parce qu'il était bien décidé à détruire lui-même en-

Bibel, heiligen Schriftsteller und das Christenthum, welche nur der, welcher des Gebrauchs der Vernunft beraubt ist, hervor bringen kann.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 336

717« Ihre [der Bibel] Verfasser reden nach den Begriffen des Pöbels», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 336

718 «Zwar redet die Schrift oft von Gott menschlich; allein sie soll kein Buch für tiefdenkende Weltweise, sondern ein Religionsbuch für alle Klassen von Menschen seyn.», Gottfried Winkler, *Freuden der Natur und der Religion,* Dresde, 1806, p. 37

> suite sa construction, seuls son âge et le manque de temps l'en empêchant, et c'est pourquoi il laisse cet honneur aux autres, la mauvaise intention de l'auteur est pourtant bien visible dans tout l'ouvrage.[719]

Une technique qui semble être du même ordre que celle employée par Winkler dont la «mauvaise intention» est également bien visible dans tout l'ouvrage. Surtout si on pense au troisième volume qui ne sera jamais écrit.

A. La divinité de la religion

Les preuves de Mosheim déconstruites par Winkler

Le premier chapitre de Winkler dont nous avions commencé l'analyse traite des premiers ennemis de la religion et débute comme suit:

> Jésus de Nazareth, le fondateur de la religion chrétienne dont les enseignements, ou pour parler avec la Bible, les Évangiles, et donc la religion qui se fonde sur eux, s'est, durant aujourd'hui presque dix-huit siècles, sous le feu de plus d'une menace, d'attaques et d'agressions susceptibles de la détruire, maintenue sans le secours de l'homme, sans le pouvoir du monde, sans la puissance terrestre, simplement par elle-même, miraculeusement, pour tout esprit libre et objectif; Jésus de Nazareth, le fondateur de la religion chrétienne était, comme nous le savons, de sang juif, a vécu sa vie au sein de cette nation, et était pour ses contemporains un homme des plus étonnants.[720]

719 «Zwar bezeugt er in der Vorrede, er habe das in der Sittenlehre des Spinoza enthaltene Lehrgebäude nur deßwegen in einer bekannten Sprache und in gewöhnlichen Redensarten abgefaßt, um die Widerlegung desselben zu befördern; er habe die Schlüsse, desselben aufs höchste getrieben, und den Gedanken des Mannes einen neuen Anstrich der Wahrheit gegeben, weil er beschlossen gehabt habe, sein aufgeführtes Gebäude selbst wieder umzustürzen; allein nun verhindert das Alter und Geschäfte, solches selbst zu unternehmen: daher wolle er diese rühmliche Beschäftigung andern überlassen. Allein die tückische Absicht des Verfassers schimmert doch überall durch.», Schlegel, KG, Volume 5, p. 261

720 « Jesus von Nazareth, der Stifter der christlichen Religion, dessen Lehren, oder mit der Bibel geredet, deßen Evangelium, und die darauf gegründete Religion, sich nun bereits fast auf 18 Jahrhunderte, unter mancherlei Abwechselungen von Bedrängnissen, Bestürmungen und Verwüstung drohenden Angriffen, ohne menschlichen Arm, ohne weltliche Macht, ohne irdische Gewalt bloß durch sich selbst, zum Wunder für ieden von aller Partheylichkeit freyen Verstand, aufrecht erhalten hat; Jesus von Nazareth der Stifter der christlichen Religion stammte, wie wir wissen, von jüdischen Geblüte ab, durch lebte seine Zeit in dem Schooße dieser Nation, und war seinen Zeitgenossen ein äußerst merkwürdiger Mann. », Winkler, GdFdCR, volume1, p. 2

La première remarque que nous avions faite, était en rapport avec la définition de Jésus et la rupture de terminologie. Ce qui nous intéresse maintenant, c'est la deuxième thèse évoquée ici et qui sert, comme nous allons le voir, d'argument récurrent. C'est-à-dire :

> la religion qui se fonde sur eux s'est maintenue pendant aujourd'hui presque dix-huit siècles, sous le feu de plus d'une menace, d'attaques et d'agressions susceptibles de la détruire, sans le secours de l'homme, sans le pouvoir du monde, sans la puissance terrestre, simplement par elle-même.

Nous retenons ici les points les plus importants sous forme d'un tableau:

Catégorie principale:	« Religion »
Catégorie majeure:	« Religion chrétienne »
Déterminants:	« s'est maintenue sous le feu de plus d'une menace sans le secours de l'homme, sans le pouvoir du monde, sans la puissance terrestre, simplement par elle-même.»

Cet argument, défini en entrée, a une valeur particulière parce qu'il pourrait être, à première vue, la preuve par excellence d'une volonté divine. En effet, si nous poursuivons le raisonnement, il paraît évident que Dieu ne peut en aucun cas accepter que sa révélation divine soit mise en danger par de simples mortels. Mais le raisonnement peut également prouver l'inverse. En effet, si la religion chrétienne s'est construite sur un pouvoir humain, par l'oppression, les armes et la manipulation, il faudrait remettre sérieusement en cause sa divinité. Si Winkler nous fournit cette thèse dès la première page, son argumentation doit en tenir compte par la suite. Winkler ajoute une précision qui augmente encore le poids de sa thèse, à la page 20, car pour être divine:

> Toute religion qui porte la marque et le sceau de la divinité et ne saurait être reconnue ni traitée comme une invention de l'homme, de secte de philosophes et de service divin autoproclamé, doit dis-

> poser de preuves qui, d'une part, distinguent celui qu'elle désigne comme l'envoyé de Dieu de tous les autres hommes, mais qui, d'autre part aussi, confirment son enseignement en tant que vérité divine. Ces preuves doivent être également évidentes, dignes de Dieu et si fortement convaincantes, qu'aucune contrainte extérieure, aucun préjugé de ce monde ni rien de ce genre n'ait besoin de motiver les hommes à l'accepter. La vérité, la vérité de Dieu, doit l'emporter d'elle-même.[721]

Il est impossible ne ne pas être de son avis. Mais que dire alors de la remarque qu'il fait ensuite:

> Paul dit clairement que les Grecs, qui recherchaient la sagesse, tenaient les enseignements de Jésus pour un enseignement qui n'était pas compatible avec les préceptes et les enseignements d'une saine raison.[722]

Et en effet, Paul dit:

> Mais pour nous, nous prêchons Christ crucifié, qui est un scandale pour les Juifs, et une folie pour les Grecs (1. Corentin 1,23)

Les Grecs étaient-t-ils aveuglés? Absolument pas, à en croire Winkler, puisqu'en parlant des Grecs contemporains de Jésus, il dit:

> Athènes et Rome, la Chaldée et l'Égypte, avant et à l'époque où le Christ dispensait son enseignement, lui-même ou par l'intermédiaire de ses apôtres envoyés de par le monde, étaient le siège de toute la sagesse humaine. Les écrits des savants, des sages et beaux-esprits de ces temps-là qui ont échappé à la folie de la destruction et sont parvenus jusqu'à nous sont toujours des œuvres inestimables et des preuves de la profondeur de la compréhension de

721 « Jede Religion, die das Gepräge und Siegel der Göttlichkeit hat, und nicht als eine Menschen Erfindung, philosophische Secte und selbst erwehlter Gottesdienst erkannt und behandelt werden soll, muss Beweiße haben die theils den, der sie als Bote Gottes bekannt macht, vor allen Menschen auszeichnet, theils aber auch seine Lehre als Gottes Wahrheit bestätigen. Diese Beweiße müßen aber auch einleuchtend, Gottanständig, und von überzeugender Kraft seyn, dergestalt, daß keine äußerlichen Zwangsmittel, keine irrdischen Vortheile nocht etwas dergleichen, die Menschen bewegen dürfte, sie anzunehmen. Wahrheit, Wahrheit aus Gott muss durch sich selbst siegen.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 26

722 « Paulus sagt klar, daß die Griechen, die nach Weisheit fragten, die Lehre Jesu für eine Lehre hielten, die mit den Sätzen und Lehren einer gesunden Vernunft nicht könne vereinbaret werden.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 46

> la nature des choses que peut atteindre une intelligence libre, indépendante et instruite.[723]

Voilà qui a de quoi surprendre, puisque, même les personnes les plus érudites de l'époque dont le savoir était tel qu'aujourd'hui encore leurs écrits, souligne Winkler, sont des œuvres inestimables, ces grands sages ne virent aucune raison valable de considérer les enseignements de Jésus comme raisonnables ou même dignes d'être pris au sérieux. Une bien faible preuve de divinité, en vérité. Le christianisme ne remplit encore une fois aucun des critères exposés par Winkler. Car, si les enseignements chrétiens avaient été divins, les sages grecs auraient dû en être immédiatement convaincus par la seule force de leur existence. Une autre remarque doit être faite ici, puisque Winkler dit :

> Les écrits des savants, des sages et beaux-esprits de ces temps-là **qui ont échappé à la folie de la destruction** et sont parvenus jusqu'à nous

On sait que la destruction des ouvrages, dits païens, fut l'une des activités préférées de l'Église. Ce qu'il dit ailleurs ouvertement:

> Il aurait été souhaitable que les ouvrages de ces grands sages se fussent conservés jusqu'à notre époque afin que nous puissions pleinement prendre connaissance de leurs preuves. Mais ils ont pour la plupart disparu. Car dès l'instant où Constantin le Grand se convertit à la religion chrétienne, les évêques ne laissèrent plus de répit, jusqu'à ce que tous les livres qui contestaient la religion chrétienne fussent retirés de la circulation. Ils pensaient que les chrétiens auraient pu se laisser séduire par la lecture de ces livres. On ne leur doit que peu de reconnaissance pour leurs efforts.[724]

723 « Athen und Rom, Chaldäa und Egypten vor und bey den Zeiten da Christus seine Lehre, theils unmittelbar vortrug, theils durch seine in die Welt ausgesandten Apostel predigen ließ, waren der Siz aller menschlichen Weißheit. Die der Wuth des Verderbens entflohenen und auf uns fortgeerbten Schriften der damaligen Gelehrten, Weisen und schönen Geister sind immer noch unschätzbare Werke und Beweise wie weit ein ungebundener freydenkender, und ausgearbeiteter Verstand in die Natur der Dinge einzudringen vermag. », Winkler, GdFdCR, volume1, p. 35-36

724 « Es wäre zu wünschen, daß die Bücher dieser Weltweisen biß auf unsere Zeiten aufbehalten worden wären, damit wir ihre Beweise vollkommen einsehen könnten. Allein sie sind mehrentheils untergegangen. Denn da Constantin der Große zur christl. Religion trat, so ruheten die christl. Bischöfe nicht, biß alle Bücher der Heyden wider die christl. Religion unterdrückt waren. Sie glaubten die Christen möchten durch Lesung dieser Bücher verführet werden. Ihre Bemühung verdient aber wenig Dank.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 48

Que ce soit directement ou par la réutilisation de parchemins inestimables, effacés par les moines copistes pour y réécrire des textes chrétiens, auxquels Winkler fait référence, en parlant de la renaissance de la philosophie européenne:

> Par l'imprimerie les Européens eurent plus facilement accès à l'instruction, et les meilleurs écrits des Grecs et des Romains qui avaient jusque-là dormi cachés dans les bibliothèques des moines parvinrent aux mains des hommes.[725]

L'impression que Winkler parle du christianisme est d'autant plus nette qu'il ajoute :

> des preuves de la profondeur de la compréhension de la nature des choses que peut atteindre **une intelligence libre, indépendante et instruite**

Si l'on pose la question: libre et indépendante de quoi? On obtient la seule réponse commune aux quatre lieux cités, Athènes, Rome, la Chaldée et l'Égypte: du christianisme. Les païens étaient donc non seulement d'une grande érudition, mais en plus libres des contraintes du christianisme, étouffant pour l'intellect, selon Winkler[726]. Comment alors se fait-il que tous ces savants, érudits et philosophes se soient finalement inclinés devant le christianisme?[727] On serait en droit d'attendre une intervention divine, mais au lieu de cela Winkler nous dit:

> Et lorsque Constantin le Grand monta sur le trône impérial, la religion chrétienne s'y trouva élevée avec lui et le pouvoir des païens fut anéanti.[728]

725 « Zur Aufklärung der Europäer kam die Buchdruckerkunst und die Gelehrsamkeit konnte sich dadurch leichter ausbreiten, und die besten Schriften der Griechen und Lateiner, welche vorher in den Bibliotheken der Mönche verborgen gelegen hatten, kamen in die Hände der Menschen.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 136

726 Winkler transforme ainsi la théorie de la décadence du christianisme chère à Mosheim comme l'a déjà fait Edward Gibbon (1737-1796) dans son *Histoire de la décadence et de la chute de l'Empire romain* aux chapitres 15 et 16. Stefan Alkier montre le double langage de Gibbon à ce propos dans *Urchristentum: zur Geschichte und Theologie einer exegetischen Disziplin,* Tübingen, Mohr, 1993, pp. 67-81

727 Winkler reprend cette argumentation qui démontre l'absence de raisonnable des Évangiles dans le volume 2 de *Geschichte der Feinde der christlichen Religion* à la page 261 : « Das Evangelium war eine Lehre, worin sich die Vernunft nicht finden konnte, daher sagt der Apostel : Wir predigen den gekreuzigten Christum den Juden als Aergerniß und den Griechen als Tohrheit (1. Cor. 1.), das heißt : DieVölker sehen unsere Predigt als eine Lehre an, die mit den Wahrheiten der Vernunft streitet. »

728 « Und da Constantin der Große den kayserlichen Thron bestieg, die christliche Religion mit ihm auf den Thron erhoben ward, und die Macht der Heyden zernichtet wurde. », GdFdCR, volume1, p. 46

Voilà qui contredit la théorie de la religion qui n'a besoin d'aucun soutien terrestre et dont la vérité est indéniable. La deuxième chose dont nous devons tenir compte, c'est que Winkler ne peut attaquer la religion chrétienne de face, de manière trop visible. Il peut en revanche critiquer les autres communautés religieuses. Rien n'est donc plus logique que de critiquer les points communs avec les autres religions pour critiquer, par un chemin détourné, le christianisme. Il est donc important de montrer les mécanismes des autres religions pour démontrer les faiblesses du christianisme. Il souligne le danger d'attaquer trop ouvertement le clergé ou la religion avec l'exemple de Socrate:

> Socrate, le modèle le plus excellent de la sagesse et de la vertu et de la crainte naturelle de Dieu, qu'Érasme de Rotterdam aurait même élevé au rang des saints de son Église, Socrate, après qu'il eut parlé un peu trop librement des dieux, selon les préceptes de sa saine philosophie, sans penser au pouvoir que détenaient les prêtres sur le peuple, fut contraint de boire la ciguë.[729]

Ce n'est donc pas la question de savoir, si oui ou non, quelqu'un croit en Dieu, ce qui est important, c'est de ne pas contredire le clergé. On pourrait répondre qu'il s'agissait d'une époque lointaine et que, cette fois, le christianisme n'est pas en cause. Oui, mais les mécanismes sont les mêmes, nous montre Winkler en parlant de l'Inquisition:

> Quand quelqu'un osait dire la moindre chose qui pouvait sembler ne pas être en accord avec la religion, il était emprisonné jusqu'à ce qu'il change d'avis; et même après s'être repenti, il demeurait pour le restant de ses jours sous forte surveillance. Si quelqu'un refusait d'abjurer ses erreurs, il était brûlé.[730]

Nous reviendrons plus loin sur le rôle du clergé que Winkler ne semble pas non plus

729 « Socrates das fürtreflichste Muster der Weißheit und Tugend, und natürlichen Gottesfurcht, den auch Eraßmus von Rotterdam so gar in die Zahl der Heiligen seiner Kirche aufgenommen hätte, Socrates mußte, als er etwas zu freymüthig nach seiner gesunden Philosophie von den Göttern geredet, und nicht dabey an die Gewalt der Priester über das Volk gedacht, den Giftbecher ausleeren.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 37

730 « Denn wenn jemand das geringste sagte, das mit der Religion zu streiten schien, so ward er eingezogen und hingesetzt, bis er seine Meinung widerrief; und auch nach diesen Widerruf, blieb er, so lange er lebte, unter einer strengen Aufsicht. Wollte aber jemand nicht widerrufen, so wurde er verbrannt.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 133

véritablement apprécier. Un aspect qui est également d'une grande importance dans l'argument que nous analysons, est le concept de la durée. C'est la très longue existence de la religion qui relève du miracle. Or Winkler dit bien, en parlant de l'argument païen de l'ancienneté de leur religion, au chapitre II, à la page 40, que:

> Le temps ne rend pas une thèse vraie ou fausse. Une contrevérité qui est crue depuis quelques centaines d'années, reste pourtant une contrevérité. Et pourtant, à l'époque, l'homme de la rue était très impressionné par cette preuve. Elle montre un amour de l'Antiquité et de tout ce qui vient des pères et des ancêtres. Il ne faut donc pas s'étonner que cette preuve ait eu un tel succès dans l'esprit du petit peuple.[731]

Cette partie de l'argumentation est donc également caduque, puisqu'elle ne prouve en rien la vérité ou divinité de la religion. Winkler montre aussi la manière dont une idée peut subsister si longtemps par elle-même, un autre point primordial dans l'argument:

> L'expérience a depuis longtemps confirmé que, quand quelqu'un pense être aussi convaincu de la vérité d'une maxime qu'il veuille l'être, d'ailleurs même si elle est des mieux fondées, toutes les preuves ne pourront pas lui ôter cette conviction. Ce qui nous a été enseigné depuis l'enfance ne pourra plus, quoi qu'on fasse, être extirpé. Nous croyons toujours que, quoi qu'un autre puisse avancer contre: ce sera faux.[732]

Que peut-on conclure de cette argumentation? Qu'il détruit lui-même avec subtilité les arguments pour défendre le christianisme. C'est-à-dire qu'il assène avec aplomb les mêmes « vérités » que Mosheim, uniquement pour montrer ensuite par les faits

731 « Die Zeit macht keinen Saz wahr oder falsch. Eine Unwahrheit die von etlichen hundert Jahren her ist geglaubt worden, bleibt doch eine Unwahrheit. Indessen war doch damals der gemeine Mann von diesem Beweiß sehr eingenommen. Dieser hat insgemein eine Liebe vor das Alterthum, und gegen alles, was von den Vätern und Vorfahren herkommt. Man darf also nicht wundern, warum dieser Beweiß so viel Eingang in den Gemüthern des gemeinen Volkes fand.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 40

732 « Es ist durch die Erfahrung längst bestätiget, daß, wenn jemand einmal von der Wahrheit eines Lehrsazes überzeugt zu seyn glaubt, er mag übrigens noch so gegründet seyn, als er immer will, ihm alle Beweiße diese Ueberzeugung nicht rauben können. Was uns von Kindheit an ist beygebracht worden, das kann mit der äusersten Mühe kaum ausgerottet werden. Wir glauben immer, daß dasjenige, was ein anderer dargegen sagt, falsch sey.», Winkler, GdFdCR, volume1, pp. 30-31

qu'aucune de ces vérités ne résiste à l'examen. Reprenons le schéma de l'argumentation de la preuve de la divinité de la religion:

Catégorie principale:	« Religion chrétienne »
Catégorie majeure:	« Seule religion divine »
Déterminants:	« S'est maintenue sous le feu de plus d'une menace sans le secours de l'homme, sans le pouvoir du monde, sans la puissance terrestre, simplement par elle-même » « Les preuves doivent être évidentes, dignes de Dieu et si fortement convaincantes, qu'aucune contrainte extérieure, aucun préjugé de ce monde ni rien de ce genre n'ait besoin de motiver les hommes à l'accepter »
Déterminants modifiés:	« lorsque Constantin le Grand monta sur le trône impérial, la religion chrétienne s'y trouva élevée avec lui » « Les Grecs qui recherchaient la sagesse tenaient les enseignements de Jésus pour un enseignement qui n'était pas compatible avec les préceptes et les enseignements de la Raison » « Quand quelqu'un osait dire la moindre chose qui pouvait sembler ne pas être en accord avec la religion, il était emprisonné jusqu'à ce qu'il change d'avis; et même après s'être repenti, il demeurait pour le restant de ses jours sous forte surveillance. Si quelqu'un refusait d'abjurer ses erreurs, il était brûlé »

Nous pouvons voir qu'il ne subsiste rien de l'argumentaire soi-disant imparable[733]. Winkler montre par l'histoire, que rien n'est aussi simple que l'on voudrait le faire croire. En tout cas, il supprime entièrement l'aura du miracle pour ce qui est du succès du christianisme.

733 Comme le fait remarquer la critique de l'ouvrage par l'*Allgemeine deutsche Bibliothek en* 1786, voir point de la critique.

B. L'intolérance chrétienne

La tolérance païenne et l'intolérance chrétienne

La tolérance est-elle une vertu du christianisme ou des deux autres religions monothéistes, selon Winkler? Non, il montre qu'à aucun moment de l'histoire, les trois religions révélées n'ont été tolérantes. Ainsi, il expose de manière intéressante que les chrétiens n'ont été poursuivis par les Romains que de leur propre faute:

> Les païens toléraient toutes les religions, dès qu'elles ne s'opposaient pas à la leur et ne la remettaient pas en question. Ils croyaient qu'une religion en valait une autre. Les chrétiens, en revanche, enseignaient qu'il n'y aurait qu'une seule vraie religion, à savoir la chrétienne. Cela parut dangereux aux païens qui donc en arrivèrent à la conclusion que les chrétiens ne pouvaient pas être tolérés dans l'État. Si les chrétiens n'avaient pas affirmé ceci, il ne fait pas de doute qu'on les auraient tolérés.[734]

Une position que les païens continuent à défendre de son temps, nous dit Winkler:

> Les païens d'aujourd'hui pensent comme leurs ancêtres. Si les missionnaires leur prêchent la religion chrétienne et leur montrent l'inanité de la religion païenne, ils répliquent: votre révélation est bonne, vous avez une loi sacrée, mais quoi qu'il en soit, elle ne vaut que pour l'Europe. Dieu veut être révéré autrement aux Indes et en Europe. Toutes les vénérations lui sont agréables.[735]

Peut-on alors véritablement parler d'ennemis de la religion chrétienne puisqu'il ne s'agit pas d'une position offensive? En effet, dans le terme ennemis et dans le texte de Mosheim, on pouvait avoir l'impression que le monde non-chrétien cherchait à provoquer la mort du christianisme, alors que chez Winkler, bien qu'il affirme la

734 « Die Heyden duldeten alle Religionen wenn sie nur der ihrigen nicht entgegensetzt waren, und selbige bestritten. Sie glaubten, daß eine Religion so gut wär als die andere. Die Christen aber lehrten, daß nur eine wahre Religion sey, nämlich die christliche. Das schien den Heyden gefährlich zu seyn, und machten daher den Schluß, daß die Christen nicht wohl im Staate könnten geduldet werden. Hätten sie dieses nicht gelehrt, so würde man sie ohne Zweifel geduldet haben.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 44

735 « Auch die jezigen Heyden haben hierinnen einerley Gedanken mit ihren Vorfahren. Predigen ihnen die Missionäre die christliche Religion und zeigen die Nichtigkeit der Heydnischen, so sagen sie: eure Offenbahrung ist gut, ihr habt ein heilig Gesez, allein es schickt sich nur vor Europa. Anders will Gott in Indien anders in Europa verehret seyn. Ihm gefällt alle Verehrung.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 44

même chose, il montre que les chrétiens se sont en quelque sorte « fabriqué » des ennemis en obligeant toutes les autres communautés religieuses à constamment se défendre. Une situation qu'il étend ensuite à un conflit de l'intelligence et de l'érudition avec un christianisme étouffant, comme nous allons le voir un peu plus bas. Mais cela introduit la question suivante: les philosophes étaient-ils les ennemis jurés du christianisme ? Winkler répond de manière claire:

> Ces grands sages du monde entier appartenaient à diverses sectes, c'est pourquoi leurs objections étaient de différentes natures. Certains d'entre ces philosophes n'avaient aucun désir de disputer contre la religion chrétienne, même s'ils ne la tenaient pas pour vraie, ceux-là laissaient chacun croire ce qu'il voulait. Ils ne persécutaient pas les chrétiens, mais ils se moquaient d'eux. Les épicuriens étaient de cette sorte (Histoire des apôtres, 17-18) qui se moquaient de Paul. Leur seule objection contre son enseignement était la suivante: que veut donc nous enseigner ce bavard et crieur de foire? À l'inverse, les stoïciens qui étaient présents cherchèrent à réfuter l'apôtre par des preuves. Ils disaient qu'il voulait sans doute leur annoncer un nouvel enseignement. Ils l'emmenèrent à un autre endroit où ils pourraient mieux et plus calmement l'écouter, et ils écoutèrent son discours. Les épicuriens, eux, ne firent rien de tel. Car ils croyaient qu'il n'y avait pas de providence, 2) que les âmes des hommes disparaissaient avec la mort du corps, 3) qu'il n'y avait pas à attendre de futures récompenses ou punitions; et que 4) le bien suprême était dans le plaisir des sens. Ces gens-là ne disputèrent pas longtemps. Ils affirmaient d'avance leurs principes comme irréfutables. Que quelqu'un veuille leur opposer quelque chose, ils se riaient de lui. On voit clairement ceci dans les écrits de Lucien[736] qui appartenait à cette secte. Comme ils tenaient pour vrais les principes que nous venons d'évoquer, et que le christianisme enseigne exactement le contraire, il leur fallait croire que l'enseignement du Christ était faux. Une autre secte de ces grands sages se comportait de la même façon, ceux que l'on appelait académiciens ou pyrrhoniens. Ils prétendaient que tout est incertain et

736 Il s'agit ici de Lucien de Samosate (IIe siècle ap. J-C.), écrivain grecque d'origine syrienne.Voir Mourre, *Dictionnaire de l'histoire universelle*, Paris, Éditions universitaires, 1968

> que l'on ne saurait trouver quelque chose qui soit la vérité. Beaucoup de ces gens ont vécu aux commencements du christianisme. Mais ils laissèrent les chrétiens en paix, car, selon leurs principes, ils ne pouvaient pas disputer de la religion chrétienne. Restons-en là, disaient-ils, que ce soit vrai ou faux, nos lumières ne sont pas suffisantes pour pouvoir distinguer la vérité de la fausseté. Et donc les épicuriens et les académiciens n'ont fait aucun mal au christianisme.[737]

Les philosophes n'étaient donc, dans le pire des cas, que moqueurs, mais en aucun cas, ils ne cherchaient l'affrontement. Mêmes les épicuriens, décriés par les chrétiens depuis toujours, ne faisaient rien de plus que de refuser d'écouter les chrétiens. Ils ne cherchèrent pas à nuire aux chrétiens, mais à vivre en paix de leur côté. On découvre un monde antique d'une très grande tolérance que les chrétiens mettent, comme chez Gibbon, à mal par leur agressivité, ce que renforce le passage sur Paul le « crieur de foire » et que les philosophes de bonne volonté invitent à présenter ses idées, mais à l'écart et de manière calme. Notons qu'à ce moment, les chrétiens sont loin d'être en position de force. Que devient cette communauté intellectuelle après la prise de pouvoir du christianisme? Les chrétiens sont-ils prêts à écouter les enseignements des philosophes? Absolument pas, nous montre Winkler en retraçant la lente

737 « Diese Weltweise waren verschiedenen Secten zugethan, daher waren auch ihre Einwürfe von verschiedener Art. Einige unter den Philosophen hatten gar keine Lust wider die christl. Religion zu streiten, ob sie gleich dieselbe nicht vor wahr hielten, diese ließen einen jeden glauben was er wollte. Sie verfolgten die Christen nicht, doch spotteten sie ihrer. Von dieser Art waren die Epicuräer Apostelgesch.XVll. 18. die über Paulum spotteten. Ihre ganze Einwendung wider seine Lehre war: was will uns dieser Plauderer oder Marktschreyer lehren? Die Stoiker hingegen, die zu gegen waren, suchten den Apostel durch Beweise zu widerlegen. Sie sagten er wolle ihnen ohne Zweifel eine neue Lehre verkündigen. Sie zogen ihn an einen Ort hin, wo sie ihn besser und ruhiger hören könnten, und hörten seiner Rede zu. Die Epicuräer hingegen thaten das nicht. Denn sie glaubten daß keine Vorsehung wäre. 2) Daß die Seelen der Menschen mit dem Tode des Leibes zugleich mit untergiengen, 3) daß keine zukünftigen Strafen und Belohnungen seyn könnten; und daß 4) das höchste Gut in der sinnlichen Wollust bestehe. Diese Leute disputirten nicht lange. Sie sezten lhre Grundsäze als unwiderleglich voraus. Wollte jemand etwas darwider sagen, so ward er von ihnen verlacht. Dieses sieht man ganz deutlich aus dem Luciano, der zu dieser Secte gehörte. Da sie diese jezt angezeigten Grundsäze vor wahr hielten, das Christenthum aber gerade das Gegentheil lehret, so mußten sie glauben daß die lehre Christi falsch sey. Fast eben so verhielte sich eine andere Secte der Weltweisen, die Akademiker oder Pyrrhonier genannt wurden, sie hielten dafür, daß alles ungewiß und daß nicht könnte ausgemacht werden was Wahrheit sey. Von diesen Leuten lebten viele bey dem Anfange des Christenthums. Sie ließen aber die Christen in Friede; denn ihren Grundsäzen nach, konnten sie die christl. Religion nicht bestreiten. Wir lassen es dahin gestellt seyn, sagten sie, ob sie wahr oder falsch ist. Wir haben so viel Licht nicht, daß wir Wahrheit und Falschheit von einander unterscheiden können. Die Epicuräer und die Academiker fügten also dem Christenthum keinen Schaden zu.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 46-47

mainmise du christianisme sur la société.

> Les philosophes durent se garder de ne pas montrer publiquement leur haine pour le christianisme. La religion de Jésus était devenue en peu de temps la religion dominante.[738]

Et il ajoute ensuite:

> Les empereurs chrétiens suivants protégèrent la religion chrétienne, bien qu'ils tolérèrent encore les païens. Gratien décréta par une loi que les revenus des temples païens iraient au trésor public; Théodose donna l'ordre de faire fermer tous les temples païens, et interdit sous peine de mort les offrandes aux idoles, les images et les autels des idoles, les sciences occultes et toutes les adorations des dieux, mais les païens gardaient encore leur liberté et leurs droits civils.[739]

Et pour les philosophes:

> Les philosophes devaient cacher leur aversion et n'avaient pas le droit de contester publiquement le christianisme. C'est pour cette raison que la plupart adoptèrent le syncrétisme, un mélange religieux entre le christianisme et le paganisme. Cela dura jusqu'au VIe siècle. L'empereur Justinien étendit par la force le christianisme et fit bannir les philosophes du pays. C'est ainsi que la contestation prit fin.[740]

Comme nous l'avions fait remarquer dans le chapitre précédant sur la divinité de la religion, Winkler tient deux discours. Celui qu'il énonce et celui qu'il montre par l'histoire. Les païens sont poursuivis, les philosophes chassés et le christianisme

738 « Die Philosophen mussten sich in Acht nehmen, daß sie ihren Haß gegen die christliche Religion nicht öffentlich merken ließen. Die Religion Jesu ward in kurzer Zeit die herrschende.», Winkler GdFdCR, volume1, p. 108

739 « Die folgenden christlichen Kayser schüzten die christliche Religion, ob sie gleich auch die heydnische noch darbey duldeten. Gratian gab ein Gesez daß die Einkünfte der heydnischen Tempel dem öffentlichen Schaz heimfallen sollten; Theodosius befahl alle heydnische Tempel zuzuschließen, und untersagte bey Lebensstrafe alle Götzenopfer, Gözenbilder und Altäre, alle Wahrsagerkünste und überhaupt den heydnischen Götterdienst, doch behielten noch die heyden ihre bürgerlichen Rechte und Freyheiten.», GdFdCR, volume1, pp. 108-109

740 « Die Philosophen mussten ihren Widerwillen verbergen, und durften das Christenthum nicht öffentlich bestreiten. Daher giengen die meisten zum Synchretismo über, und bildeten sich eine aus den Christenthume und Heydenthume zusammengesezte Religion. Dieses dauerte bis ins 6te Jahrhundert. Der Kayser Justinian breitete mit Macht das Christenthum aus, und verbannete die Philosophen aus dem Lande. Damit hatte der Streit sein Ende.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 109

s'étend par la force brutale et non par la force de son enseignement.

La contestation ne prend pas fin spontanément, comme voudraient le faire entendre les textes de Mosheim que nous avons lus auparavant, mais sa fin est le résultat d'une longue oppression de toutes pensées contraires aux dogmes chrétiens, autrement dit rien d'autre que ce que fera l'Inquisition. Mais quelle est donc la racine de la contestation: L'incroyance ou l'intelligence et l'érudition? Si la contestation se résumait à un simple conflit de croyance, un affrontement de doctrine, il n'y aurait guère de remise en question du concept chrétien sur le fond. Mais Winkler montre implicitement que c'est l'érudition et l'intelligence qui se révoltent contre le christianisme et que son pouvoir est bâti sur l'ignorance et la peur, thèse qu'il expose également dans son passage sur Radicati que nous avons analysé dans le chapitre III. Il dit ainsi:

> Après Mahomet personne n'osa plus contester publiquement la religion naturelle et révélée. Que personne ne pense que c'est un signe de la plus grande félicité. Car les raisons de ce calme étaient l'étonnante ignorance qui régnait en ces temps-là, les sanglantes et incessantes guerres menées par les empereurs et la sévérité à l'égard des persifleurs de la religion. C'était une période de très profonde obscurité pour l'Europe des sciences, et cela n'a rien de miraculeux qu'aucun ennemi de la religion ne se leva.[741]

En nous souvenant de la thèse que la vérité d'une religion était qu'elle dispose de preuves

> évidentes, dignes de Dieu et si fortement convaincantes, qu'aucune contrainte extérieure, aucun préjugé de ce monde, ni rien de ce genre n'ait besoin de motiver les hommes à l'accepter. La vérité, la vérité de Dieu, doit l'emporter d'elle-même.[742]

On peut ici sérieusement remettre en doute la théorie selon laquelle la vérité

741 « Nach den Zeiten des Muhameds wiedersezte sich Niemand öffentlich der natürlichen und geoffenbarten Religion. Niemand halte dieses für ein Kennzeichen der größten Glückseligkeit. Denn daran war die erstaunliche Unwissenheit, die in diesen Zeiten herrschte, die beständigen blutigen Kriege, welche die Kayser führten, und die Schärfe, die man gegen die Spötter der Religion bewieß, Schuld. In Europa war eine so große Finsterniß in Ansehung der Wissenschaften, daß es kein Wunder war, wenn kein Feind der Religion aufstand.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 123

742 « Diese Beweiße müßen aber auch einleuchtend, Gottanständig, und von überzeugender Kraft seyn, dergestalt, daß keine äußerlichen Zwangsmittel, keine irrdischen Vortheile nocht etwas dergleichen, die Menschen bewegen dürfte, sie anzunehmen. Wahrheit, Wahrheit aus Gott muss durch sich selbst siegen.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 26

de la religion chrétienne doit l'emporter par elle-même, puisque la fin de la contestation du christianisme a lieu, selon Winkler, dans un monde totalitaire où l'érudition n'existe plus et où la raison doit se taire. Si l'on repense à la description, pour ne pas dire la louange, que Winkler faisait des philosophes de l'Antiquité, on s'aperçoit du gouffre culturel engendré par le christianisme. Cette période de profonde obscurité, pour reprendre ses mots, est un des rares moments de triomphe absolu de la religion, ce qui n'est pas véritablement un argument en sa faveur.

> A Constantinople régnait une très sévère surveillance, et ceux, par exemple, qui médisaient de la religion étaient punis avec beaucoup de dureté, voire même exécutés. Mais comme on commençait à philosopher en Europe, et que la philosophie aristotélicienne s'étendait, on vit apparaître une multitude d'ennemis de la religion.[743]

On voit bien que la science, l'érudition et la philosophie ne peuvent pas survivre dans un environnement aussi oppressant. Mais aussi que, dès que la réflexion redevient possible, et ne serait-ce que très prudemment, elle s'oppose automatiquement à la religion chrétienne. Ainsi l'argumentation établie autour de l'empereur Julien montre l'envergure de la réflexion de déconstruction faite par Winkler:

> Julien avait d'excellentes dispositions à apprendre les sciences et bientôt ses maîtres, à cause de sa force de travail extraordinaire, ne savaient plus ce qu'ils devaient encore apprendre au jeune prince. Aucun auteur, quelle que soit son époque ou sa difficulté n'échappa à son infatigable curiosité. C'est ainsi que peu à peu son amour du paganisme prit naissance.[744]

Et plus loin:

> Il fut appelé à Constantinople et il lui fut permis d'y poursuivre ses études. C'est ici qu'il entendit ceux que l'on appelle sophistes, et en

743 « Hernach hatte man in Constantinopel eine sehr scharfe Aufsicht über diejenigen, die etwa von der Religion übel redeten, daß sie so gleich hart gestraft, oder wohl gar hingerichtet wurden. Allein da man in Europa zu philosophieren anfieng, und die Aristotelische Philosophie sich ausbreitete, so kamen allerley Feinde der Religion hervor.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 123

744 « Julian hatte eine vortrefliche Anlage Wissenschaften zu erlernen, und bald wurden seine lehrer bey seinem ausserordentlichen Fleiße unentschlüssig was sie dem jungen Prinzen vortragen sollten. Kein Schriftsteller, so alt, so dunkel er war, entgieng seinem unermüdeten Forschen. Hierdurch entstand allmählich die liebe zum Heydenthume.», Winkler, GdFdCR, volume1, pp. 65-66

> particulier l'orateur païen Liban, même s'il ne pouvait le faire qu'en secret. Cet homme s'entendit à utiliser le peu d'estime que Julien avait de toute façon pour le christianisme pour l'extirper complètement de son esprit. Par jalousie, Constance le força de nouveau à quitter Constantinople et l'envoya en Nicomédie. Il le contraignit à faire le serment de ne pas visiter l'école de Liban: ce qui l'incita d'autant plus à lire les écrits de Liban avec la plus grande attention. Sous le charme de ces écrits et de cette façon de penser, il en estima d'autant moins le discours simplet du vrai enseignement. Les philosophes avaient dès cette époque commencé à fournir une apparence d'explication aux enseignements païens et à leurs rituels, ils tenaient d'ingénieux discours protecteurs pour la défense de leurs superstitions contre la religion chrétienne; tout cela finit par éteindre les dernières étincelles de la foi des chrétiens qui lui avait été implantée. Mais il devait encore, par crainte, cacher les véritables sentiments de son cœur.[745]

Nous retrouvons ici la rupture, évoquée pendant la définition de notre méthode, dans le discours de réhabilitation. Julien est travailleur, intelligent, cultivé et poussé par une volonté d'apprendre, à tel point qu'il dépasse ses professeurs. L'accès à l'érudition fait que, malgré son jeune âge, il se libère du christianisme. Comparé au savoir des auteurs de l'Antiquité et des penseurs païens, le discours de l'enseignement chrétien paraît « simplet ». Winkler y associe le qualificatif « vrai », qui devrait être valorisant, mais fait dans le contexte plutôt l'effet d'une dérision. Pourtant Julien avait été éduqué en chrétien, de père et de mère chrétiens, et Winkler avait dit peu avant qu'une idée ou une maxime qui nous est donnée dans notre enfance reste, avec une

745 « Er ward darauf nach Constantinopel gerufen, und ihm erlaubt, sein Studieren daselbst weiter fortzusezen. Hier hörte er den sogenannten Sophisten, besonders den heydnischen Redner Liban, ob er gleich nur heimlich dieses leztere thun durfte. Dieser Mann wußte die wenige Hochachtung die Julian ohnedem gegen die christliche lehre hatte, vollends aus seinem Gemüthe zu verdrängen. Aus Eifersucht entfernte ihn abermahls Constanz von Constantinopel und wieß ihn nach Nicomedien, er mußte aber einen Eid ablegen, die Schule des Libans nicht zu besuchen: Dieses feuerte seine Begierde desto mehr an, die Schriften des Libans mit desto grösserm Fleiß zu lesen. In diese Schriften und Art zu denken verliebt, schäzte er den einfältigen Vortrag der wahren Lehre geringe. Die Philosophen, hatten schon zu der Zeit angefangen die heydnische Götterlehre und Gottesdienst durch scheinbare Erklärungen zu übertünchen, sie hielten ausgekünstelte Schuzreden zur Vertheidigung ihres Aberglaubens wider die christliche Religion; alles dieses vertilgte die noch übrigen Funken des ihm eingeprägten Glaubens der Christen. Aber noch mußte er aus Furcht die Gesinnungen seines Herzens verbergen.», Winkler, GdFdCR, volume1, pp. 66-67

grande probabilité, pour nous une vérité:

> L'expérience a depuis longtemps confirmé que quand quelqu'un pense être aussi convaincu de la vérité d'une maxime qu'il veuille l'être, d'ailleurs même si elle est des mieux fondées, toutes les preuves ne pourront pas lui ôter cette conviction. Ce qui nous a été enseigné depuis l'enfance ne pourra, quoi qu'on fasse, plus être extirpé. Nous croyons toujours que, quoi qu'un autre puisse avancer contre: ce sera faux.[746]

Pour une vérité divine qui devrait s'imposer par elle-même, elle n'a pas beaucoup de force de persuasion puisque, même avec cet avantage, le simple contact avec les écrits anciens suffit à la faire rejeter. La seule chose, à nouveau, qui semble aller de pair avec l'acceptation du dogme chrétien, pour Winkler, est la peur, puisqu'il termine sur: « Mais il devait encore, par crainte, cacher les véritables sentiments de son cœur. »[747] Cependant ce n'est pas l'exclusivité du christianisme, puisque Winkler ajoute dans une note de bas de page, dans le chapitre XIX[748] qui traite de l'islam après avoir montré que les musulmans ne sont pas plus tolérants que les chrétiens :

> Cette remarque sur les différentes sectes musulmanes contredit les libertins qui affirment que toutes les guerres de religion, les bains de sang et le malheur de la division interne sont le produit de la religion chrétienne.[749]

Les musulmans sont donc tout aussi intolérants et sanguinaires que les chrétiens, et la formulation est importante puisqu'en effet Winkler ne défend pas le christianisme, au contraire même, pourrait-on dire, mais réfute ceux qui chercherait à faire croire que l'islam serait meilleur que le christianisme. Il montre déjà dans le chapitre VI que le triomphe de l'islam n'est pas le fruit d'une doctrine dont la vérité serait telle que

746 « Es ist durch die Erfahrung längst bestätiget, daß wenn jemand einmal von der Wahrheit eines Lehrsazes überzeugt zu seyn glaubt, er mag übrigens noch so gegründet seyn, als er immer will, ihm alle Beweiße diese Ueberzeugung nicht rauben können. Was uns von Kindheit an ist beygebracht worden, das kann mit er äuserten Mühe kaum ausgerottet werden. Wir glauben immer, daß dasjenige, was ein anderer dargegen sagt, falsch sey.», GdFdCR, volume1, pp. 30-31

747 « Aber noch mußte er aus Furcht die Gesinnungen seines Herzens verbergen.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 67

748 Nous y reviendrons dans l'analyse de la deuxième partie du livre.

749 « Diese Anmerkung von den verschiedenen Secten der Muhamedaner widerlegt das Vorgehen der Freygeister, die alle Religionskriege, Blutvergiessen, und das Unglück innerer Spaltungen der christlichen Religion zuschreiben.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 420

personne ne puisse faire autrement que de l'adopter mais bien d'une conquête militaire:

> Comme Mahomet vit qu'il ne pouvait propager sa religion inventée par la seule force de la parole et qu'il avait parmi ses partisans beaucoup d'hommes forts et courageux, aiguillonnés par la perspective de riches pillages, il prit les armes. Tout ceux qui ne voulaient pas croire qu'il était un véritable messager de Dieu et que ses enseignements étaient divins, furent tués.[750]

Et qu'en est-il du judaïsme qui est la plus ancienne des trois religions révélées? La description est beaucoup plus nuancée. Au siècle de Jésus, le judaïsme est une doctrine servant surtout à dominer le peuple, et à enrichir le clergé.

> Ce sont eux qui constituaient le parti de la Cour, comme les Pharisiens jouissaient d'une bonne réputation dans le peuple. Cette secte arracha au cœurs des grands de la nation le respect de Dieu et de la vertu, et leur poison pervertit les âmes de telle sorte que la religion n'était plus respectée que pour les bénéfices, les honneurs et autres avantages qu'elle procurait, et n'était considérée que comme une bride pour la populace.[751]

Mais après Constantin, dit Winkler, les juifs deviennent surtout des victimes du christianisme, une vision étonnante pour l'époque:

> Il doit exister une raison particulière qui a fait naître une si grande haine contre les chrétiens. Cette raison se trouve dans l'histoire du Moyen Âge. On se comporta de façon très injuste et fort peu chrétienne envers les juifs, plusieurs milliers ont été exécutés de manière inhumaine.[752]

750 « Da Muhamed sahe daß er blos durch mündlichen Vortrag seine erfundene Religion nicht ausbreiten konnte, da auch unter seinen Anhängern viele beherzte und tapfere Männer, die durch die Vorstellung der zu hoffenden Beute noch mehr aufmunterte: so griff er zu den Waffen, und alle die, welche nicht glauben wollten, daß Muhamed ein wahrer Gesandter Gottes, und seine Lehre göttlich sey, wurden getödtet.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 113

751 « Diese machten die Hofparthey aus, so wie die Pharisäer bey dem Volke in Ansehen stunden. Diese Secte entriß besonders den Großen der Nation die Ehrfurcht vor Gott und Tugend, und ihr Gift verderbte die Seelen dergestalt, daß die Religion nur zum Behuf der Einkünfte, der Ehre und anderer Vortheile geachtet, und als ein Zaum des Pöbels angesehen ward.», GdFdCR, volume1, pp. 18-19

752 « Es muß also eine besondere Ursache seyn, die einen so großen Haß gegen die Christen erweckt hat. Diese Ursache finden wir in der Geschichte der mittlern Zeiten. Man ist sehr ungerecht und unchristlich mit den Juden umgegangen, viel Tausende sind unmenschlich hingerichtet worden.», GdFdCR, volume1, pp. 404-405

Nous allons voir dans le chapitre suivant que le clergé semble être la raison de tout le mal commis au nom de Dieu. Cependant nous pouvons voir que, bien que Winkler dénonce les agissements des religions révélées de façon indirecte, par l'histoire et les faits, et non pas par un discours direct, comme aurait pu le faire un d'Holbach, sa critique est bien réelle. Pour synthétiser la valeur de l'argumentation:

Catégorie principale:	« Religion chrétienne »
Catégorie majeure:	« se comporter en bon chrétien »
Déterminants:	« Bonté » « enseignements de Jésus » « l'amour du prochain » « Tu ne tueras point » « Pardonne-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. »
Déterminants modifiés:	« On se comporta de façon très injuste et fort peu chrétienne envers les juifs, plusieurs milliers ont été exécutés de manière inhumaine. » « ceux, par exemple, qui médisaient de la religion étaient punis avec beaucoup de dureté, voire même exécutés. » « L'empereur Justinien étendit par la force le christianisme et fit bannir les philosophes du pays. » « Car dès l'instant où Constantin le Grand se convertit à la religion chrétienne, les évêques ne laissèrent plus de répit jusqu'à ce que tous les livres qui contestaient la religion chrétienne fussent retirés de la circulation. » « Les païens toléraient toutes les religions, dès qu'elles ne s'opposaient pas à la leur et ne la remettaient pas en question. Ils croyaient qu'une religion en vaut une autre. »

L'histoire du christianisme est donc le contraire vécu de ce que son enseignement voudrait qu'il soit. Notre ajout dans les déterminants modifiés des païens tolérants pour la catégorie principale « religion chrétienne » s'explique par la logique interne de la terminologie employée. En effet le terme païen n'existe que dans un lexique chrétien, ou dérivé d'un lexique chrétien, pour désigner initialement par opposition toute personne, chose ou action non-chrétienne et donc fondamentalement de

moindre valeur puisque n'ayant pas accès à la vérité et ne servant pas la cause chrétienne. On peut citer ici à titre d'exemple Eugénie de Guérin (1805-1848) qui dans son journal écrit « Mimi m'a quittée pour quinze jours; elle est à ***, et je la plains au milieu de cette païennerie elle si sainte et bonne chrétienne »[753]. L'opposition « bonne » chrétienne et païennerie exprime clairement le jugement de valeur intrinsèque à la terminologie employée, selon laquelle le chrétien est pourvu d'une morale indiscutablement supérieure à tous les non-chrétiens. Or la tolérance et l'amour du prochain qui font partie de l'ensemble des vertus que le christianisme s'attribue lui-même, qui forme la catégorie majeure « se comporter en bon chrétien », sont ici transférées par Winkler à l'ensemble « païen », opposé au christianisme. Il faut souligner qu'aucune des religions révélées n'est logée à une meilleure enseigne par Winkler: elles sont toutes fausses et mauvaises pour la raison qu'elles ne répondent pas aux critères qu'il établit comme preuves nécessaires pour qu'une religion soit divine.

C. L'anticléricalisme

Les positions anticléricales de Winkler

Nous nous étions posé la question pourquoi Winkler, dans un ouvrage d'apologie chrétienne s'adressant officiellement à un public peu cultivé en théologie, s'arrêtait aussi longuement sur des considérations politiques. Qu'un lecteur ne connaisse pas l'histoire ecclésiastique et qu'il faille effectivement lui expliquer certaines notions théologiques, soit, mais pourquoi tant de politique? Nous avions évoqué l'hypothèse, qui s'est vérifiée, que le livre ne s'adressait, en réalité, pas du tout à un public uniquement intéressé par la théologie mais à un public de philosophes ou de personnes n'ayant pas accès par des voies directes aux écrits subversifs. Nous venons de voir que la religion avait besoin d'une force de coercition, lui permettant de museler ceux qui voudraient la contester pour pouvoir exister, puisqu'elle n'a pas à sa disposition des enseignements en accord avec la raison, et donc capables de s'imposer par eux-mêmes. Mais le terme « la religion » n'est que la représentation écrite d'un ensemble de dogmes, or, un dogme n'étant qu'une abstraction, il n'a aucune capacité d'action par lui-même. La « religion chrétienne » n'est plus ni moins qu'un ensemble d'idées

753 Eugénie de Guérin, *Journal et fragments*, Paris, Didier et Cie, 1867, 19e édition, p. 75

que normalement chacun peut, s'il en ressent l'envie, appliquer ou non à sa vie.

Ce que Winkler formule de la manière suivante:

> Ni le Christ ni ses apôtres n'ont exigé d'obéissance aveugle ou de soumission aux évangiles, ils demandaient plutôt un examen raisonnable et libéré de tout préjugé et partialité de l'enseignement proposé.[754]

Et si l'on prend en compte la citation que nous avions déjà utilisée plus haut:

> Paul dit clairement que les Grecs qui recherchaient la sagesse tenaient les enseignements de Jésus pour un enseignement qui n'était pas compatible avec les préceptes et les enseignement de la saine raison.[755]

On pourrait penser que normalement l'histoire se serait arrêtée là. L'idée a été examinée et rejetée, comme un bon nombre d'idées avant et après elle. Pourtant dix-huit siècles plus tard, pour Winkler, l'idée est toujours là, alors que son incompatibilité avec la raison aurait dû signifier la fin d'un enseignement prétendument divin:

> L'autre objection est plus importante. Ils disent: Dans les enseignements des chrétiens, il y a certaines thèses, qui sont en désaccord avec les vérités de la raison. Si cela pouvait être prouvé, il s'agirait en effet d'une objection d'une très grande force, car une révélation ne peut pas être divine, si elle remet en question les vérités sur lesquelles sont construites toutes les connaissances humaines.[756]

754 « Weder Christus noch seine Apostel verlangten blinden Gehorsam und Unterwerfung unter das Evangelium, sie forderten vielmehr eine vernünftige und von Vorurtheilen und Partheylickeit freye Prüfung der vorgetragenen Lehre.», GdFdCR, volume1, p. 26

755 « Paulus sagt klar, daß die Griechen, die nach Weisheit fragten, die Lehre Jesu für eine Lehre hielten, die mit den Sätzen und Lehren einer gesunden Vernunft nicht könne vereinbaret werden.», GdFdCR, volume1, p. 46

756 « Die andere Objection ist etwas erheblicher; sie sagen: in der Glaubenslehre der Christen sind gewisse Säze, die mit den Wahrheiten der Vernunft streiten. Wenn das könnte erwisen werden, so wäre dieses in der That ein starker Einwurf, denn das kann keine göttliche Offenbahrung seyn, die Wahrheiten umstößt, auf die sich die ganze menschliche Erkenntniß gründet.», GdFdCR, volume1, pp. 93-94

Winkler rejoint ici une critique déjà largement employée contre le fidéisme en instrumentalisant un raisonnement extrait de la théologie rationnelle. C'est-à-dire qu'en se joignant à une religion qui répugne à cette raison que Dieu a donnée aux hommes justement pour qu'ils puissent faire la différence entre ce qui est vrai et ce qui est faux, serait commettre un grave péché.

Voir Winfried Schröder, *Ursprünge des Atheismus*, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1998, pp. 125-126

Nous avions déjà rencontré cette subordination du divin à la raison, dans le cas du paradoxe de la toute-puissance limitée où Winkler défendait l'idée que Dieu ne pouvait vouloir ou faire de chose en désaccord avec la raison. Or les miracles, la résurrection de Jésus, l'immaculée conception, la trinité et bien d'autres choses encore semblent bien en désaccord avec la raison.

Mais ce qui est particulièrement remarquable, c'est que Winkler fait dépendre le divin des découvertes et connaissances scientifiques, un terrain fatal au surnaturel. Et surtout ne peuvent résister à ce genre d'argument, à l'époque, qu'un déisme sans dieu providentiel, un panthéisme ou un concept du divin comme chez Spinoza, mais en aucun cas une des trois religions révélées.Winkler cite un peu plus loin:

> La raison, disaient-ils, enseigne différemment que la Bible. D'après la raison il est faux que l'âme soit immortelle, selon la Bible cela est vrai. D'après la raison il est impossible de revenir des morts, selon la Bible cela est indiscutablement possible. Nous devons donc élever notre foi au-dessus de la raison, et alors que la raison nous enseigne le contraire, nous devons devenir des insensés par la volonté du Christ. L'Église dit que ceci ou cela est vrai, alors nous devons lui obéir.[757]

et un peu plus bas, il résume:

> Ils veulent dire que: aucun homme, s'il est philosophe ou s'il veut être simplement raisonnable, ne peut être chrétien.[758]

Puis il ajoute dans une note de bas de page:

> Ainsi que parlait aussi Pomponase: Il faut croire et applaudir ce que décrètent les écrits canoniques et la Sainte Église catholique, même si ces enseignements sont incompréhensibles ou se contredisent. *Pomponat de facto,* 393. Par peur de l'Inquisition, il devient hypocrite et écrit: s'il y a dans mon discours quelque chose qui soit

757 « Die Vernunft, sagten sie, lehrt anders als die Schrift. Nach der Vernunft ist es falsch, daß die Seele unsterblich ist, nach der Schrift ist es wahr. Nach der Vernunft ist es unmöglich daß die Todten auferstehen, nach der Schrift aber ist es gewiß. Nun aber müssen wir unsern Glauben über die Vernunft erheben, und obgleich die Vernunft das Gegentheil lehret, so müssen wir doch Thoren um Christi willen seyn. Die heilige Kirche sagt, daß dieses oder jenes wahr sey, daher müsten wir ihr gehorchen.», GdFdCR, volume1, p. 140

758 « Sie wollen aber so viel sagen: Kein Mensch der ein Philosoph oder vernünftiger Mann seyn will, kann ein Christ seyn.», GdFdCR, volume1, p. 140

> contraire à la religion ou qui puisse déplaire à l'Église, je révoque tout.[759]

Donc ce n'est effectivement pas la puissance des idées qui fait l'intérêt de la religion chrétienne. Ce qui fait la force véritable des religions et particulièrement des religions révélées, selon Winkler, c'est leur application concrète. Premièrement, au niveau militaire puisque Winkler montre avec l'exemple de Mahomet que sa réussite militaire est le fruit de troupes fanatisées :

> Nos experts militaires aujourd'hui savent par expérience qu'une armée fanatisée est imbattable. Les soldats de Mahomet étaient des fanatiques qui croyaient se battre pour Dieu, c'est ce qui leur donna tant de courage que personne ne put leur résister.[760]

Un cas de figure qui s'applique également aux croisades. Deuxièmement, par l'utilisation politique d'une doctrine religieuse. C'est ici que le clergé prend de l'importance puisqu'il devient un État dans l'État qui permet de contrôler les populations. Winkler montre que les grands combats autour du christianisme furent et sont encore des combats pour des intérêts bien terrestres, menés par un clergé profitant d'une population maintenue dans l'obscurantisme, et non pas des affrontements philosophiques pour accéder à la vérité.

> Mais cependant, parce que chez les païens macchabées le diadème était associé à la tiare, que le régent était également le grand prêtre, il résulta de cette association d'épouvantables épisodes de sang et de meurtre, de persécution et de simonie, de guerre et de destruction, de telle sorte que l'esprit de la religion se trouva banni hors de la nation et que seuls les sacrifices apparents et les usages du temple en faisaient l'essentiel.[761]

759 « So redete ausdrücklich Pomponaz: Was durch die Canonischen Schriften und durch die heilige Catholische Kirche bestimmt ist, muß geglaubet werden, man muß ihr Beyfall geben, wenn auch die Lehre derselben ohnmöglich verstanden werden, ja gar widersprechend ist. Pomponat de facto, 393. Aus Furcht vor der Inquisition wird er ein Heuchler und schreibt: Wenn in meinen Vortrage etwas ist, das der Religion zuwider ist, oder der Kirche nicht gefällt, so widerrufe ich es alles.», GdFdCR, volume1, pp. 140-141

760 « Unsere heutigen Kriegsverständigen haben eine durch die Erfahrung bestätigte Lehre, daß eine fanatische Armee unüberwindlich sey. Solche fanatische Leute waren die Soldaten des Muhameds, sie glaubten, daß sie die Sache Gottes führten, das machte sie so muthig, daß ihnen niemand widerstehen konnte.», GdFdCR, volume1, p. 425

761 « Dennoch aber, weil unter den Maccabäischen Heiden das Diadem mit der Mitra verbunden ward, daß der Regent auch Hoherpriester zugleich war, so entstanden aus dieser Vereinbarung schauerhafte Auftritte von Blut und Mord, von Verjagung und Simonie, von Krieg und

Seule la séparation de la religion et de la politique est une garantie pour éviter les dérapages sanglants d'une théocratie. Chose remarquable, il souligne que, par cette liaison du pouvoir séculier et du pouvoir religieux, l'esprit de la religion se retrouve banni pour ne devenir qu'un moyen de défendre les intérêts d'une classe dirigeante. Si l'on pourrait rétorquer qu'il s'agit ici de païens, Winkler démontre que cela est tout aussi valable pour les chrétiens. Et le meilleur moyen de le faire en pays luthérien, sans risquer des conséquences graves, c'est bien sûr d'attaquer les catholiques:

> Troisièmement, les temps étaient ainsi faits qu'il fallait douter que la religion puisse être divine. Beaucoup de papes outrepassaient toutes les lois divines, la religion était présentée de façon déraisonnable et l'on faisait passer des inventions humaines pour des enseignements de la Bible. C'est pour ces raisons que beaucoup soupçonnèrent la religion de n'être qu'une invention des hommes pour dissimuler leurs intentions. Et, en effet, le pape se servait de la religion à son avantage et fit ainsi naître bien des mauvaises pensées. On en tirait le raisonnement suivant: Si la religion enseigne de tels principes et peut subsister avec un train de vie comme celui que nous pouvons voir dans notre Église, qui prétend être celle qui fut fondée par le Christ, alors elle n'est pas raisonnable et encore moins divine. Si elle n'est ni l'un ni l'autre, elle ne mérite aucun respect particulier. Après ce raisonnement limpide, bien qu'inexact, ceux qui pouvaient encore penser, cherchèrent leur bonheur dans les autres sciences, et vécurent sans aucune religion plutôt que de se soumettre à celle qu'ils considéraient comme la racine de tous les maux de l'époque.[762]

Verwüstung, dabey der Geist der Religion aus der Nation verbannet ward, und nur die äusserlichen Opfer und Tempelgebräuche das Hauptwerk ausmachten.», GdFdCR, volume1, p. 6

762 « Drittens waren die Zeiten so beschaffen, daß man zweifeln mußte, ob die Religion göttlich sey. Viele Päbste übertraten alle göttliche Geseze, die Religion wurde in thörichten Säzen vorgetragen, und menschliche Erfindungen vor Lehren der Schrift ausgegeben. Daher entstand bey vielen die Vermuthung, daß die Religion eine Erfindung der Menschen sey, worunter sie ihre Absichten versteckten. In der That bediente sich der Pabst derselben zu seinen Vortheile, und das brachte manche auf üble Gedanken. Man schloß so: Wenn die Religion solche Grundsäze lehrt, und mit einen solchen Leben bestehen kann, dergleichen wir in unserer Kirche sehen, welche doch die von Christo gestiftete Kirche seyn soll: so kann sie nicht vernünftig, nochvielweniger göttlich seyn. Ist sie aber beydes nicht, so verdient sie keiner besondern Hochachtung. Nach diesem so scheinbaren aber unrichtigen Schluß, suchten die meisten, welche noch dachten, in andern Wissenschaften ihr Vergnügen, und lebten lieber ohne alle Religion, als nach einer solchen die sie als die Quelle aller

On peut voir que l'attaque est menée franchement mais que Winkler ajoute au dernier moment une faible critique du raisonnement, tout comme Pomponase prétend qu'il révoquerait tout ce qui pourrait déplaire à l'Église, pour qu'on ne puisse lui faire le reproche de s'attaquer au christianisme dans son ensemble et non pas seulement aux catholiques. Le double jeu est visible puisque Winkler présente aussi bien la source historique du raisonnement que le raisonnement lui-même, et qui, en effet, est limpide et fondé, et n'oppose qu'un « inexact » sans conséquence, sans s'attarder à expliquer en quoi ce raisonnement l'est. De plus, il ajoute que « ceux qui pouvaient encore penser » se tournèrent vers les sciences et l'athéisme, montrant à nouveau le conflit de l'intelligence et de la foi. Les autres continuèrent à croire parce qu'ils n'avaient pas les moyens intellectuels de faire autrement. Une remarque proche de celle qu'il fait quand il parle des érudits juifs qui vivaient aux environs de la naissance de Jésus et qui servaient d'apologistes au clergé:

> Ces gens, qu'avec la plus stricte exactitude on peut comparer aux théologiens scolastiques des siècles chrétiens barbares, ont transformé un savoir d'interprétation sain en fantaisies sophistes, et sont arrivés à de telles absurdités, qui, même si on les juge avec la plus grande indulgence, témoignent d'une vraie bêtise.[763]

Il est remarquable de voir comment Winkler loue les penseurs antiques, les philosophes et même les plus redoutables libertins pour leur sagacité, leur intelligence et leur subtilité d'esprit et décrit en même temps les théologiens et apologistes comme des grotesques déraisonnables et sans esprit. Mais pour parfaire sa critique du clergé, il y ajoute encore la cupidité, la paresse et la malhonnêteté. Car, ce qui faisait réellement trembler le clergé juif face à la montée du christianisme n'était pas tant les idées que plutôt:

> Le premier des sentiments qui aveuglait leur esprit était la crainte de perdre leur honneur, leur réputation et leur revenu. L'homme est dominé par l'amour-propre, l'égoïsme, l'appât du gain et l'avarice. Si l'inquiétude que ses goûts et ses besoins puissent souffrir ou être

dazumal herrschenden Uibel ansahen.»,Winkler, GdFdCR, volume1, p. 128

763 « Diese Leute, die man mit der strengsten Genauigkeit mit den scholastischen Theologen der barbarischen christlichen Jahrhunderte vergleichen kann, verwandelten eine gesunde Auslegungskunst in sophistische Grillen, und verfielen auf solche Ungereimtheiten, die, wenn man noch so billig urtheilet, wahren Unsinn zu ihrem Siegel haben.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 8

> limités s'empare de lui, alors les plus fondées des argumentations n'auront aucun résultat.[764]

En effet, Jésus mettait en danger leur condition sociale et bien pire encore puisqu'il voulait montrer au peuple qu'il était manipulé:

> L'autre passion essentielle qui agitait ces gens-là, était le désir de vengeance. Il provenait de la révolte du cœur contre la prédication de Jésus, qui, d'un côté, montrait sans façons leur méchanceté, leur hypocrisie et leurs tromperies, et de l'autre prévenait le peuple de ne pas les suivre aveuglément.[765]

Comme la liaison entre les différents clergés n'est plus à démontrer, on reconnaît ici les motivations profondes et réelles de la répression religieuse des idées pouvant mettre le clergé en danger. Et que dire de cette remarque sur le clergé païen:

> Pour cette foule de divinités, il fallait naturellement une foule de prêtres de ces dieux et déesses, employés dans leurs temples et à leurs autels, et ceux-ci étaient les escrocs les plus éhontés qui fascinaient jusqu'aux rois avec leurs tours de prestidigitation, enchantaient avec cela le peuple et imposaient silence même aux philosophes.[766]

Ce clergé impose aussi le silence par la force, si nécessaire:

> C'est pourquoi ils ont tout fait pour assurer l'idolâtrie et pour associer les revenus de leurs autels et l'intérêt de l'État. Socrate, le modèle le plus excellent de la sagesse et de la vertu et de la crainte naturelle de Dieu qu'Érasme de Rotterdam aurait même élevé au rang

764 « Der erste Affekt aber, der ihr Gemüthe verblendete, war die Furcht, ihre Ehre, Ansehen und Einkommen zu verlieren. Den Menschen beherrschet die Eigenliebe, Selbstsucht, Gewinnst und Verlust. Geräth er in die Besorgniß, daß diese seine Lieblingsneigungen erschüttert und Abbruch leiden sollen, so fruchten die allergegründesten Vorstellungen nichts.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 28

765 « Der andere Hauptaffekte von dem diese Leute bestürmt wurden, war die Rachbegierde. Diese entstand aus der Entrüstung des Herzens wider die Predigt Jesu, da er theils ihre Boßheiten, Heucheley und Betrug freymüthig aufdeckte, theils auch das Volk warnte, ihnen nicht blindlings zu folgen.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 29

766 « Bey diesem Schwall von Gottheiten mußte aus natürlicher Folge, um diese Götter und Göttinnen zu bedienen, auch ein Schwall von Priestern und ihren Tempeln und Altären angestellet seyn, und diese waren die ruchlosesten Betrüger, die auch Könige mit ihren Gauckeleyen fesselten, das Volk damit bezauberten, und selbst den Philosophen Stillschweigen auflegten.», Winkler, GdFdCR, volume1, pp. 36-37

> des saints de son Église, Socrate, après qu'il eût parlé un peu trop librement des dieux, selon les préceptes de sa saine philosophie, sans penser au pouvoir que détenaient les prêtres sur le peuple, fut contraint de boire la ciguë.[767]

Comment expliquer que les philosophes qui, par nature, cherchent la vérité ne prennent pas le christianisme au sérieux alors que le clergé païen en place se mobilise contre cette doctrine? Comment expliquer, qu'une fois en place, le clergé chrétien s'empresse, nous dit Winkler, de faire exactement la même chose avec toutes les autres doctrines, en plus de combattre les philosophes avec des méthodes encore plus répressives, si ce n'est par l'analogie des motivations générales des clergés: le pouvoir et l'argent. Ainsi les pogromes contre les juifs n'ont, selon Winkler, aucune motivation religieuse:

> Au Moyen Âge, les juifs étaient presque les seuls marchands en Europe, du VIIe au XIVe siècle ils assuraient quasiment l'ensemble des échanges commerciaux. Ceux qui commerçaient avec talent devinrent très riches. Cette richesse tentait beaucoup les seigneurs, les gens de la cour et le clergé. L'argent manquait souvent à la cour, et comme on savait que les juifs en avaient, on chercha à s'en emparer. Il fallait donc trouver des prétextes. On fit courir le bruit que les juifs empoisonnaient l'eau et l'air pour que les gens meurent de la peste. Quand ces inepties étaient racontées au peuple, par nature superstitieux, on tuait tous les juifs que l'on pouvait trouver. Comme pendant les croisades, si désastreuses pour l'Europe, quand les musulmans prenaient l'avantage, on donnait la faute aux juifs. On prétendait qu'ils avaient fourni aux Sarrasins les plans et les stratégies des chrétiens. Ce qui servait de prétexte à de nouvelles poursuites et de nouveaux massacres. On les accusaient de voler des enfants chrétiens pour les égorger et les sacrifier. Il suffit de feuilleter l'*Acta Sanctorum*, on peut y voir que certains des enfants

767 « Sie wendeten dahero alles an, um den Gözendienst zu sichern, und ihre Altareinkünfte mit dem Interesse des Staates zu verknüpfen. Socrates das fürtreflichste Muster der Weißheit und Tugend, und natürlichen Gottesfurcht, den auch Eraßmus von Rotterdam so gar in die Zahl der Heiligen seiner Kirche aufgenommen hätte, Socrates mußte, als er etwas zu freymüthig nach seiner gesunden Philosophie von den Göttern geredet, und nicht dabey an die Gewalt der Priester über das Volk gedacht, den Giftbecher ausleeren.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 37

> chrétiens égorgés ont été canonisés. Mais cela n'a jamais été prouvé. On racontait même que les juifs ne pouvaient vivre sans boire du sang chrétien, qu'ils avaient des maladies secrètes qu'ils guérissaient avec du sang de chrétien. - Tout cela faisait monter la haine contre les juifs et c'est pour cela que plusieurs milliers d'entre eux furent tués. On peut en montrer un grand nombre qui ont été exécutés par les grands, le clergé et la populace. Ces persécutions et ces massacres cruels sont la véritable cause de la haine des juifs pour les chrétiens, et les juifs ont longtemps été persuadés que la religion chrétienne permettait de tuer des innocents. Cette haine a été quelque peu tempérée par la Réforme, puisque nous cherchons moins à leur prendre leur argent et les traitons moins injustement. Si nous continuons ainsi et que nous leur donnons les droits civiques, ils seront bien plus ouverts à notre religion.[768]

Souvenons-nous que dans notre méthode nous avions parlé de la force de l'empathie. Or le lecteur découvre comment le clergé a menti et manipulé pour commettre des actes barbares envers des innocents. La force de l'argumentation est encore augmentée par la rupture entre la réalité et l'utilisation continuelle d'une terminologie ayant recours à « l'amour du prochain » et une définition morale de se comporter en « bon

768 « In den Mittlern Zeiten waren die Juden fast die einzigen Kaufleute in Europa, sie trieben vom 7. bis ins 14. Jahrhundert fast die Handlung allein. Die glücklich handelten, erwarben sich einen grossen Reichthum. Dieser Reichthum reizte die Fürsten, Hofleute, und Geistlichen. Es mangelte oft Geld an Höfen, man wußte es bey den Juden, und suchte es an sich zu bringen. Darzu mußte man Ursachen haben. Man sprengte daher aus, daß die Juden das Wasser und die Luft vergifteten, damit die Menschen an der Pest stürben. Wenn diese Thorheit den abergläubischen Volke beigebracht worden war, so schlug es alle Juden, deren es sich bemächtigen konnte, todt. Wenn bey den, für Europa so verderblichen Kreuzzügen, die Muhamedaner die Oberhand hatten, so mußten die Juden daran schuld seyn. Man gab vor: sie hätten den Saracenen die Anstalten und Entwürfe der Christen verrathen. Und das ward eine neue Ursache ihrer Verfolgung und Hinrichtung. Man beschuldigte sie: daß sie die Kinder der Christen an sich zögen, und sie schlachteten und opferten. Man schlage nur die Acta Sanctorum nach, da wird man finden, daß einige von den geschlachteten Christenkindern kanonisiret worden sind. Es ist aber dieses Vorgeben nie erwiesen worden. Man gab so gar vor: daß die Juden nicht leben könnten, wenn sie kein Christenblut tränken; daß sie geheime Kranheiten hätten, die sie mit Christenblut heilten. – Dieses alles machte die Juden so verhaßt, daß viele Tausende getödet wurden. Man kann eine große Menge anzeigen, die von den Großen der Geistlichkeit und dem gemeinen Volke hingerichtet worden sind. Diese grausame Verfolgung und Hinrichtung ist die wahre Ursache des unsterblichen Hasses der Juden gegen die Christen, und sie haben lange geglaubt, daß die christliche Religion es erlaube unschuldige leute zu tödten. Dieser Haß ist nach der Reformation größtentheils gemindert worden, da wir nachgelassen haben, ihr Geld an uns zu ziehen, und sie glimpflicher behandeln, so hat sich auch viel von ihrem Hasse verlohren, und wenn wir so fortfahren, ihnen bürgerliche Rechte geniessen zu lassen, so werden sie desto geneigter gegen unsere Religion werden.», GdFdCR, volume1, pp. 405-406

chrétien ». En plus de montrer la cupidité et l'aptitude à manipuler du clergé, et du même coup l'insondable bêtise de la populace, Winkler lance un appel à la tolérance, peu commun pour l'époque, puisque même un homme comme Kant[769] n'avait pas approuvé le choix de Lessing de faire d'un juif le héros de *Nathan le Sage*. Winkler critique violemment la religion juive, ses différents courants et l'incurie des rabbins, à plusieurs reprises, mais il ne critique pas le juif en tant qu'homme. C'est donc bien la religion qui lui déplaît, ce qu'explique son respect pour les penseurs de l'Antiquité et leur tolérance. Il applique finalement l'idéal prussien du « chacun à sa façon »[770] que défend également Lessing. Et pour Winkler, tout comme pour Lessing, c'est le clergé qui est à l'origine de la dérive de la religion. Ce qui ne manque pas d'ironie puisqu'il en fait officiellement partie. Cependant, il y a dans ce passage une critique à peine dissimulée du protestantisme. Bien qu'il dise que les protestants ont moins cherché à piller les juifs et que, de façon générale, ils les traitent un peu mieux, ceci est très loin d'être une appréciation vraiment positive. Les protestants vont dans le bon sens mais il reste encore beaucoup de chemin à faire. Il faut également ajouter que ce passage contient à nouveau une dimension politique, puisque Winkler demande une réflexion profonde sur le statut des juifs. Ce qui n'est pas sans rappeler le pamphlet de Mirabeau (1749-1791) contre Moses Mendelssohn, sur la réforme des juifs de 1787.[771] Mirabeau s'était d'ailleurs, dans les années 1780, pendant le « Pantheismusstreit », rangé du côté des spinozistes et du défunt Lessing qui en avait été le déclencheur. Winkler fait d'ailleurs l'éloge de Mendelssohn et de Spinoza:

> Nous pouvons voir qu'il y a de grands esprits chez les juifs portugais, en pensant par exemple à Spinoza, Orobius, qui disputa très intelligemment de la métaphysique avec Limborch, et au contem-

769 Johann Georg Hamann (1730-1788) écrit le 6 mai 1779 à Johann Gottfried Herder :
« Vorige Woche habe ich die 10 ersten Bogen von *Nathan* gelesen und mich recht daran geweidet. Kant hat sie aus Berlin erhalten, der sie bloß als den 2 Theil der *Juden* beurtheilt und keinen Helden aus diesem Volk leiden kann. So göttlich streng ist unsere Philosophie in ihren Vorurtheilen bey aller ihrer Tolerantz un Unpartheylichkeit! » dans: Arthur Henkel, *Johann Georg Hamann, Briefwechsel*, Wiesbaden, Insel, 1959, volume 4, p.77

770 « Es soll jeder nach seiner Façon selig werden » est la devise de la Prusse de Frédéric II. Ce thème est récurrent chez Winkler comme on peut le voir notamment dans son *Versuch eines tabellarischen Entwurfs des Kirchenstaatsrechts in Deutschland* de 1784. L'*Allgemeine deutsche Bibliothek* critique d'ailleurs fortement cet ouvrage entre autre pour cela. Voir *Allgemeine deutsche Bibliothek*, Volume 84, 1788, p. 401

771 Honoré-Gabriel Riqueti de Mirabeau, *Sur Moses Mendelssohn, sur la réforme politique des juifs : et en particulier sur la révolution tentée en leur faveur en 1753 dans la grande Bretagne*,(Reprod. en fac-sim.), Paris, EDHIS, 1969

porain bien connu, Mendelssohn.[772]

Winkler combine donc deux aspects d'écriture: celui d'une lutte contre les dysfonctionnements de la religion et celui d'une tolérance politique et religieuse, fondée entre autres sur la séparation de l'Église et de l'État. Ce qui montre bien qu'il ne s'agit pas d'un ouvrage désuet mais d'un texte reflétant parfaitement les grands combats intellectuels de son temps. Une prise de position discrète, pourrait-on dire, mais il est évident que Winkler n'aurait pas pu défendre les idées qu'il présente sans perdre sa condition sociale, chose difficilement envisageable avec une femme et des enfants à charge. Tout cela nous donne un nouveau tableau ayant recours à la dimension empathique:

Catégorie principale:	« Juifs »
Catégorie majeure:	« Ennemis de la religion chrétienne »
Déterminants:	« Ont tué Jésus » « Refusent de reconnaître la religion chrétienne comme vraie »
Déterminants modifiés:	« Ont été massacrés pour leur argent » « Ont servi de bouc émissaire » « Les chrétiens ont tué des innocents par cupidité, les autres raisons sont des prétextes »

On ne peut être que légitimement révolté par ces faits. Mais Winkler n'en reste pas là. En effet, ce qui est également frappant, ce sont les exemples qu'il donne, si on les compare au passage sur les calomnies utilisées contre les chrétiens:

> Comme le christianisme annulait toutes ces choses, les calotins, les artistes et autres artisans virent leurs affaires en souffrir. Combien cela le dispute à l'amour-propre des hommes! Et il n'est pas étonnant que tous ces gens aient haï le christianisme et se soient efforcés de lui porter atteinte. Bien sûr, les prêtres idolâtres étaient bien trop rusés pour avouer les vraies causes de cette haine, ils voulaient au contraire avoir le prestige de ceux à qui le bien public tient à cœur et que pour cette raison, ils n'auraient pas pu approuver une

772 « Daß besonders unter den Portugiesischen Juden große Köpfe sind, sehen wir an Spinoza, an Orobius, der mit Limborchen spizig aus der Metaphysik disputirte, und an dem jezigen berühmten Mendelsohn.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 407

> religion qui allait à l'encontre du véritable bien des gens. Ils calomniaient donc le christianisme, faussaient ses enseignements et en faisaient la personnification de toute la méchanceté et de l'inhumanité. Les calomnies que les anciens païens répétaient partout sont suffisamment connues et nous en avons des livres entiers. Les plus répandues sont celles-ci: les chrétiens, disent-ils, nient l'existence de Dieu. Ils tirent cette conclusion du fait que les chrétiens à cette époque, n'avaient pas de temples, ni d'autels ou de cérémonies, et pour cela ils disaient: les chrétiens n'ont pas de service divin, et donc ce sont des athées. De plus, on accusait les chrétiens de pratiquer la magie car ils oignaient les malades au nom du Christ et conjuraient les mauvais esprits. Enfin on reprochait aux chrétiens que, lors de leurs réunions, ils sacrifiaient un enfant, en mangeaient la chair et en buvaient le sang. Une accusation qui semble provenir d'une interprétation erronée de la Sainte Cène.[773]

avec une remarque en bas de page:

> *En ces temps-là, l'exorcisme était encore usuel.[774]

On s'aperçoit qu'il s'agit des mêmes calomnies utilisées par le clergé chrétien pour s'emparer des biens des juifs, ce qui montre à nouveau qu'il n'y a pas véritablement de différence sur le fond. Mais la référence à l'exorcisme est doublement intéres-

773 « Da das Christentum alle diese Dinge aufhob, so litten die Pfaffen, Künstler und Handwerker in ihren Geschäften Nachtheil. Wie sehr streitet, dieses mit der Eigenliebe der Menschen; und es war daher nicht zu verwundern, wenn alle diese Leute das Christenthum hasseten, und denselben Abbruch zu thun sich bemüheten. Allein die Gözenpriester waren viel zu listig, die wahren Ursachen dieses Hasses zu bekennen, sie wollten vielmehr das Ansehen haben, daß sie es mit der Wohlfarth des Volks gut meinten, und aus diesen Grunde eine Religion nicht gut heissen könnten, die dem wahren Wohl der Menschen entgegen stehe. Sie verleumdeten das Christenthum, verdreheten die Lehren desselben, und schryen es vor einen Inbegrif aller Bosheiten und Unmenschlichkeiten aus. Die Verläumdungen, welche die alten Heyden wider die Christen ausstreueten sind bekannt genung, und wir haben ganze Bücher daran. Die vornehmsten sind diese: Die Christen, sagten sie, sind Gottesleugner. Die Veranlassung darzu nehmen sie daher, weil die Christen zu der Zeit keine Tempel, Altäre und Cäremonien hatten, und daraus schloßen sie: die Christen haben keinen Gottesdienst, und daher sind sie Atheisten. Man gab ferner den Christen Schuld, daß sie Zauberey trieben, weil sie die Kranken in Namen Christi salbten, und die bösen Geister beschworen. Man warf endlich den Christen vor, daß sie in ihren Versammlungen ein Kind schlachteten, daß Fleisch davon ässen und das Blut tränken. Eine Beschuldigung die aus einen irrigen Begrif von dem heiligen Abendmahle entstanden zu seyn scheint. Dergleichen ungereimte und schändliche Dinge streueten sie mehr aus. Das Volk glaubte sie ohne Untersuchung. Die Christen lehnten sie durch gründliche Vorstellungen oft genung [sic] von sich ab, aber sie richteten immer nicht viel damit aus.», Winkler, GdFdCR, volume1, pp. 39-40

774 « * In diesen Zeiten war der Exorcismus noch üblich.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 40

sante. En effet, la problématique de l'existence et de l'influence du diable et les controverses liées à l'exorcisme ne se limitent en aucun cas au christianisme des premiers siècles. En 1759, une jeune femme de 21 ans, Anna Elisabeth Lohmann, est victime de convulsions pendant lesquelles on entendrait soit s'exprimer le diable, soit chanter les anges.[775] Le superintendent Gottlieb Müller tente deux exorcismes pour libérer la jeune femme de la possession démoniaque et publie les résultats de sa lutte contre le diable dans un ouvrage intitulé *Gründliche Nachricht von einer begeisterten Weibesperson*[776]. Müller déclencha par son texte une vive réaction. En 1760, Anna Lohmann fut incarcérée et le texte de Müller interdit.[777] Müller se lança alors dans une contre-offensive en publiant dans des journaux berlinois et hambourgeois et alla chercher secours auprès des universités de Wittenberg, Leipzig et Halle. En même temps paraissait une réfutation de la plume de Johann Salomon Semler *Abfertigung der neuen Geister und alten Irrtümer in der Lohmannischen Begeisterung zu Kremberg nebst theologischem Unterricht von dem Ungrunde der gemeinen Meinung von leiblichen Besitzung des Teufels und Bezauberung der Christen*[778]. Pour Semler la possession par le diable n'est pas une emprise physique, mais morale, les seules exceptions sont les cas décrits dans le Nouveau Testament.[779] Il provoque à son tour des réfutations, rééditions et contre-réfutations. La dispute ne cesse vraiment qu'au tournant des années 1770-1780, suivie par une nouvelle controverse autour de la question de l'existence même du diable.[780] Il ne s'agit pas ici d'une simple référence historique de la part de Winkler, car en dehors du fait qu'il ne fait lui-même de référence au diable dans aucune de ses œuvres, cette mise en perspective entre les préjugés païens envers les premiers chrétiens et les préjugés chrétiens envers les juifs prend une autre dimension dans un contexte d'actualité que le lecteur d'alors ne peut ignorer. Winkler démontre ainsi aussi bien l'absurdité des reproches faits aux juifs que celle des superstitions chrétiennes. Le clergé a besoin de l'ignorance pour pou-

775 Karl Aner, *Die Theologie der Lessingzeit*, Halle/Saale, Niemeyer, 1929, p. 234

776 Gottlieb Müller, *Gründliche Nachricht von einer begeisterten Weibesperson*, Wittenberg, Johann Joachim Ahlfeldt, 1760

777 Karl Aner, *Die Theologie der Lessingzeit*, Halle/Saale, Niemeyer, 1929, p. 235

778Johann Salomon Semler, *Abfertigung der neuen Geister und alten Irrtümer in der Lohmannischen Begeisterung zu Kremberg nebst theologischem Unterricht von dem Ungrunde der gemeinen Meinung von leiblichen Besitzung des Teufels und Bezauberung der Christen*, Halle, J. J. Gebauer, 1760

779 Karl Aner, *Die Theologie der Lessingzeit*, Halle/Saale, Niemeyer, 1929, p. 238

780 Ibidem, p. 243

voir vivre et il est logique qu'il utilise tous les moyens à sa disposition, même les plus fourbes, pour assurer son avenir, nous explique Winkler. Il montre également que les philosophes, ainsi que toutes les idées novatrices n'ont en réalité aucune chance contre son emprise sur les gens :

> Qui ne connaît le pouvoir irrésistible des émotions, la force indomptable des passions et la violence pressante de la sensualité sur un esprit qui, doté d'une imagination débridée, séduit par les douces rêveries de ses opinions préférées, ne ressent pas la vérité? Et qui ne sait que, lorsque la vérité dénudée, sans habit à la mode, sans fard, s'impose à la vue, au lieu de guérir par son aspect l'imagination blessée, elle allume un violent incendie que ni la raison, ni la religion ne peuvent plus éteindre.[781]

En effet, dès lors

> Quand le cœur est remué de ces émotions, on ne peut ni examiner, ni comprendre, ni saisir, les preuves, aussi pertinentes soient-elles, qui iraient contre la puissance activée des émotions, parce que l'intelligence en est brouillée, la raison embrumée et le sens de la réalité engourdi.[782]

Ni la vérité, ni la réalité n'ont d'importance, l'Homme, nous dit Winkler, est contrôlé par sa subjectivité et sa volonté de croire pour croire. Prendre à l'Homme sa croyance est impossible, même s'il n'a aucun véritable argument pour expliquer la raison de cette croyance et c'est sur ce constat que se construit pour Winkler la puissance du clergé. Winkler montre ainsi que les preuves fournies par les apologistes sont fausses ou si peu fortes qu'elles ne peuvent convaincre que celui qui en est déjà persuadé:

> Les apologistes prennent en particulier comme preuve de la vérité

781 « Wer kennet nicht die eiserne Macht der Affekten, die ehrne Stärke der Leidenschaften, und die dringende Gewalt der Sinnlichkeit über ein Gemüthe, das, bey einer verwahrloßten Einbildungskraft, die Wahrheit, durch süße Träumereyen seiner Lieblingsmeynnungen verführet, nicht empfindet? Und wer weiß nicht, daß wenn sich die nackende Wahrheit ohne Modekleid und Schminke vor das Auge drängt, an statt die verlezte Phantasie durch ihren Anblick zu heilen, ein wildes Feuer entbrennt, das weder Vernunft noch Religion zu löschen vermag? », Winkler, GdFdCR, volume1, p. 27

782 « Wenn das Herz damit [den Affekten] angefüllet ist, so kann man auch die bündigsten Beweißgründe, wenn sie wider die erweckte Macht der Affekten streiten, weder prüfen, noch begreifen, noch faßen, weil der Verstand dadurch bethöret, die Vernunft umnebelt und das Gemüthe zu wahren Erkenntniß der Dinge betäubt wird.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 28

> du christianisme la mort des martyrs. Ils en déduisent qu'une religion pour laquelle tant de personnes sont mortes doit être une religion divine. Mais cette preuve n'est pas d'une telle force qu'elle conduirait à une conviction entière. Elle appartient à la seconde classe de preuves qui ne peuvent s'appliquer qu'indirectement à la divinité de la religion de Jésus. De cette preuve, il en découle seulement que l'auteur de la morale des chrétiens était un excellent et sage homme et que ceux qui ont payé de leur vie leur profession de foi au christianisme étaient convaincus de sa vérité. Mais on ne peut vraiment, de par la conviction de quelques personnes, affirmer la divinité d'un enseignement.[783]

Et plus bas il ajoute :

> Ainsi la preuve tirée des *livres sibyllins*[784] a dû paraître fort suspecte aux païens et même une tromperie des chrétiens et peut-être même n'est-elle rien d'autre qu'une pieuse escroquerie dont se seraient servi dans ces temps-là certains théologiens, s'ils pensaient par là apporter quelque avantage à la religion. Tertullien amène une preuve d'après *De testimonio animae*. Il veut par les témoignages de l'âme prouver que la religion chrétienne est vraie. C'est une preuve que l'on nomme d'ordinaire l'expérience, mais elle ne prouve quelque chose que pour celui qui ressent la force de la religion par son exercice, elle ne prouve pas la vérité de la religion à quelqu'un d'autre. Car de cette façon, chacun pourrait, quelle que soit la religion qu'il ait, prouver qu'elle est vraie. De cette façon, tous les fanatiques et les exaltés veulent prouver la vérité de leurs rêves; je ressens la vérité de cette chose, disent-ils, donc elle doit être vraie, donc, vous aussi devez l'adopter.[785]

783 « Die Apologeten nehmen besonders einen Beweiß für die Wahrheit des Christenthums aus dem Tode der Martyrer her. Sie schlüßen: eine Religion, für welche so viele Personen gestorben sind. muß eine göttliche Religion seyn. Aber dieser Beweis ist so stark nicht, daß er eine vollkommene Uiberzeugung würken könne. Er gehört zu der zweyten Classe der Beweise, welche nur indirecte die Göttlichkeit der Religion Jesu darthun. Aus diesem Beweise folgt nur, daß der Urheber der Sittenlehre der Christen, ein vortreflicher und weiser Mann gewesen sey, und daß dieienigen, welche das Bekenntniß des Christenthums mit ihrem Tode versiegelt haben, von der Wahrheit desselben überzeugt gewesen sind. Aus der Uiberzeugung einiger Personen kann aber nicht gerade zu die Göttlichkeit einer Lehre bewiesen werden.», Winkler, GdFdCR, volume1, pp. 104-105

784 Winkler dit « poèmes » (Gedichte)

785 « Desgleichen der Beweiß aus den sibyllinische Gedichte, welches den Heyden als sehr verdächtig, und wohl gar als ein Betrug der Christen vorkommen mußte, und welches auch

Le sentiment d'une vérité n'a pour Winkler aucune valeur objective. Pour lui une preuve doit être logique et raisonnable. Être persuadé d'avoir la vérité ne prouve rien en dehors du fait que l'on est soit un fanatique, soit un rêveur. Et cette démarche devient profondément déplaisante si l'on cherche à imposer ce qu'on croit être la vérité aux autres. On peut voir aussi que les apologistes sont tout à fait prêts à mentir s'ils peuvent se procurer un avantage. Une pieuse escroquerie, pour reprendre ses mots, mais une escroquerie quand même. La référence qu'il fait aux huit livres sibyllins nous renvoie à la méthode de propagande utilisée d'abord par les juifs, puis plus tard par les chrétiens, qui consistait à fabriquer des fausses prédictions allant dans le sens de leurs affirmations. Ainsi la sibylle aurait, entre autre, prédit la venue de Jésus. Une religion ayant besoin de ce genre de stratagème ne correspond en aucun cas aux critères établis par Winkler: « La vérité, la vérité de Dieu, doit l'emporter d'elle-même. »[786]

La plupart des « preuves » qu'utilise Winkler pour défendre soi-disant la religion sont toujours présentées dans un contexte où elles ne semblent fonctionner qu'à la condition que l'on croie déjà suffisamment pour ne pas en avoir besoin. Et c'est probablement là le système le plus efficace du mode de lecture oblique qu'utilise Winkler: celui qui ne doute pas ne trouvera rien de particulièrement intéressant, alors que celui qui doute se voit confronté à une liste interminable d'incohérences, de faux arguments et de faits historiques allant à l'encontre de la version officielle. Si Winkler attaque particulièrement le clergé, c'est bien pour montrer que ce n'est pas le divin, quelle que soit sa forme et qui, de toute manière, ne peut rien faire ou vouloir qui soit contraire à la raison, qui est à la source des crimes commis en son nom, mais bien ceux qui vivent de la crédulité des hommes.Ou pour finir par une synthèse :

---

vielleicht nichts anders als ein solcher frommer Betrug ist, dessen sich den damaligen Zeiten verschiedene Lehrer bedienten, wenn sie glaubten dadurch der Religion einen Vortheil zu verschaffen. Tertullian hat noch einen besonderen Beweiß de testimonio animae. Er will aus den Zeugniße der Seele beweisen, daß die christliche Religion wahr sey. Das ist ein Beweiß den man sonst die Erfahrung nennt, aber er beweißt nur für den, der die Kraft der Religion durch ihre Ausübung empfindet, aber er beweißt die Wahrheit der Religion nicht andern. Denn auf diese Weise könnte ein jeder, er habe eine Religion welche er wolle, sie beweisen. Auf diese Weise wollen die Wahrheit ihrer Träume alle Fanatiker und Enthusiasten beweisen; ich empfinde die Wahrheit von dieser Sache, sagen sie, daher muss sie wahr seyn, daher müßt auch ihr sie annehmen.», Winkler, GdFdCR, volume1, pp. 105-106

786 « Wahrheit, Wahrheit aus Gott muss durch sich selbst siegen.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 26

Catégorie principale:	« Clergé »
Catégorie majeure:	« Serviteurs de Dieu »
Déterminants:	« Défenseurs de la foi, de la religion et de la vérité divine »
Déterminants modifiés:	« Menteurs, voleurs, manipulateurs, falsificateurs, oppresseurs et profiteurs opportunistes » « Instrumentalisent la religion à leur fin personnelle » « utilisent la violence pour défendre leurs intérêts »

Sans avoir à le dire de manière plus claire, Winkler attaque le clergé et surtout la symbiose malsaine de la religion avec les pouvoirs séculiers, et ce aussi efficacement dans son résultat que les textes d'un d'Holbach. Il rejoint dans cette critique Voltaire, mais contrairement à ce dernier, ne limite pas sa critique au seul christianisme, mais s'en prend à l'ensemble des religions. Pour Winkler, c'est la raison et l'analyse critique qui donnent accès à la compréhension du monde et de ses vérités. Comme nous l'avions déjà dit dans la première partie, pour Winkler, la nature de Dieu restera inconnue et sa volonté est définie par le possible et la raison:

> A) Si nous posons la question de la nature de Dieu même, il serait prétentieux de vouloir prétendre que nous le savons. Nous ignorons déjà tout de la constitution d'un seul des êtres de la Création.[787]
>
> B) Sa toute-puissance ne se concentre pourtant que sur ce qui est possible et non sur ce qui est impossible.[788]
>
> C) Une révélation ne peut pas être divine, si elle remet en question les vérités sur lesquelles sont construites toutes connaissances humaines .[789]

Et si l'on synthétise à nouveau le raisonnement, on obtient finalement: si nous ne savons rien de Dieu, toutes nos suppositions sont des simples jeux de l'esprit (A).

787 « Fragen wir, was Gott in sich selbst, seiner Natur und Wesen nach sey, so wäre es Stolz, wenn wir glauben wollten, es zu wissen. Da wir selbst kein einzig Wesen in der Schöpfung nach seiner innern Natur kennen», Winkler, *Freuden der Natur und der Religion*, p. 35

788 « Die Allmacht beschäftiget sich also nur mit möglichen, aber nicht mit unmöglichen Dingen.», ibidem, p. 67

789 « Denn das kann keine göttliche Offenbahrung seyn, die Wahrheiten umstößt, auf die sich die ganze menschliche Erkenntniß gründet.», GdFdCR, volume1, pp. 93-94

Quelle que soit sa nature, il ne peut agir que dans les limites de ce qui est possible et donc probable (B), on peut donc en déduire qu'une action naturelle ne peut être différenciée d'une action divine, les deux étant limitées par la même condition du possible. Comme de plus (C) aucune action divine ne peut remettre en question les connaissances humaines qui se fondent sur l'observation des phénomènes naturels évoqués, le surnaturel ne peut, par définition, pas exister puisque en vertu des principes (B) et (C) toute action différenciable d'une action naturelle quitterait le domaine du possible. Mais si le surnaturel n'existe pas, Dieu n'a aucune raison d'exister. Si Dieu n'existe pas, alors nous ne pouvons en effet rien savoir de sa nature, il ne peut pas non plus outrepasser les lois de la nature et ne remet pas en question les connaissances humaines. *Ergo* le système ne marche que si Dieu n'existe pas. Et dans ce cas: que penser d'un clergé qui construit son pouvoir sur une chose qui n'est finalement qu'une invention des hommes pour dominer les hommes? La même chose vaut pour les clergés « païens » (et catholiques, souvenons-nous de sa critique du pape) dont Winkler montre si clairement les motivations malhonnêtes. Simon Tyssot de Patot (1655-1727) écrit dans l'introduction à son ouvrage *Voyages et aventures de Jacques Masse* que, si dans son texte:

> Il y a des endroits dans certaines conversations sur des matières de Religion, qui m'ont paru d'abord un peu forts: mais les ayant examinés de plus près & voyant que l'Auteur qui a toujours tenu ferme pour sa Religion en a fait voir presque toujours la foiblesse ou la faussêté, j'ai crû qu'il n'y auroit rien qui pût ébranler un homme bien instruit dans la Foi Chrétienne, qui est, Dieu merci, assez bien fondée pour ne rien craindre des attaques des Libertins ou des Infidèles. Ainsi nous n'avons pas besoin d'employer d'indignes artifices, pour cacher la force des raisonnements qu'on fait contre nous, comme si nous avions une mauvaise cause à défendre.[790]

L'argument est le suivant: la foi chrétienne étant vraie et divine, il n'y a aucune raison de cacher les arguments que l'on pourrait avancer contre elle puisqu'elle ne risque rien et que l'auteur affirme réfuter les thèses qu'il avance, ce qui n'est, au vu du

790 Simon Tyssot de Patot, *Voyages et aventures de Jacques Masse*, Jacques l'Aveugle, Bordeaux, 1710

contenu de l'ouvrage, absolument pas le cas. Winkler prétend la même chose.[791] Quand il présente la *fable des abeilles* de Mandeville, il finit par un résumé des idées contenues, et dit ainsi :

> Mandeville caractérise la vertu chrétienne tout comme si elle condamnait toute possession, usage et jouissance de l'honneur, des richesses, du plaisir et de la joie, en tant que nuisibles et dissolus, et qu'elle commandait à ses adorateurs de vivre dans des endroits isolés, de constamment soupirer et verser des larmes, et de ne lever les yeux vers le ciel qu'avec le visage triste. Bien sûr, une telle vertu doit rendre la vie misérable, être néfaste pour la société humaine et bannir tout sentiment de bonheur. Mais où la religion chrétienne prêche-t-elle une vertu pareille? Il faut plus que de la méchanceté pour vouloir lui faire ce reproche.[792]

Comment quelqu'un peut-il prétendre que le christianisme prône une telle vertu que Winkler décrit comme néfaste? C'est une accusation lourde de conséquences que fait Mandeville et contre laquelle Winkler, si l'on lit exactement ses paroles, ne prend pas directement position. Il demande à voir des arguments prouvant cette thèse sur la vertu chrétienne. Pour le lecteur la réponse peut ne pas être évidente quant aux motivations de Mandeville, on pourrait lui reprocher une simple méchanceté sans fondements contre le christianisme. Mais Winkler montre lui-même les origines de cette vision de la vertu chrétienne ainsi que le bien-fondé de cette accusation:

> Que de tristes fruits ont produit des principes fanatiques et une morale chrétienne exacerbée, affirmant que l'essence du christianisme consiste à garder la tête basse, à mal se vêtir, à renoncer à tous les plaisirs permis.[793]

791 « und diese Empfindungen sind viel zu tief in das Herz aller derer geprägt, welche Freunde der Lehre des Erlösers sind, als daß sie irgend eine Gewalt zu schwächen vermögend wäre », Winkler, GdFdCR, volume1, « Widmung », p.5

792 « Mandeville characterisirt die christliche Tugend überhaupt so, als wenn sie allen Besiz, Gebrauch und Genuß der Ehre der Reichthümer, des Vergnügens und der Freude, als schädlich und lasterhaft verdamme, und dargegen ihren Verehrern gebiete in einsamen Örtern zu leben, stets zu seufzen und zu thränen und nicht anders als mit trauriger Miene gen Himmel zu sehen. Freylich muß eine solche Tugend das leben elend machen, der menschlichen Gesellschaft nachtheilig seyn und alle Glückseligkeit verbannen. Aber wo predigt denn die christliche Religion eine solche Tugend? Darzu gehört mehr als gemeine Bosheit wenn man ihr diesen Vorwurf machen will. », Winkler, GdFdCR, volume1, pp. 274-275

793 « Wie viele traurige Früchte sind aus fanatischen Grundsäzen, und aus Uebertreibung der

La fable de Mandeville est donc le produit des manipulations d'une partie du clergé et de ce fait, bien qu'elle soit moqueuse et méchante, les reproches qu'elle exprime sont donc fondés, et les arguments manquants, allant plus loin que cette simple critique ironique, sont fournis par Winkler. À la question *Mais où la religion chrétienne prêche-t-elle une vertu pareille?*[794] Il répond donc par: la religion, à l'origine, ne le fait peut-être pas, mais une partie de ceux qui la représente, certainement. On retrouve ici une constante du discours oblique de Winkler, que ce soit dans sa présentation des idées de Passeran au chapitre XI, du christianisme répressif après Constantin ou bien encore du passage sur Rousseau au chapitre XV: la morale chrétienne est positive tant qu'elle n'est pas excessive ni instrumentalisée à des fins oppressives. Alors que Mandeville souligne l'importance du vice pour la société, pour Winkler, c'est bien la morale qui constitue le ciment d'un État fort:

> L'expérience même nous montre que le bonheur des peuples s'enfuit dès lors que les vices prennent le dessus. Rome nous en donne un exemple très clair. Les anciens Romains étaient des gens vertueux et sévères. Aussi longtemps qu'ils le restèrent, leur république prospéra et était crainte. Dès que les vices se répandirent parmi eux et que les anciennes vertus disparurent, il advint des guerres civiles et finalement, la monarchie.[795]

Il ne s'agit pas, chez Winkler, de morale chrétienne mais d'une morale civile rigoureuse, ce qui représente déjà une opinion très peu orthodoxe, mais qu'ensuite la monarchie signifie toucher le fond de la déchéance morale, alors que la république sym-

christlichen Moral, die das Wesen des Christenthums in Kopfhängen, schlechten Kleidern, Entsagung aller erlaubten Vergnügungen -- sezte, entstanden. », Winkler, GdFdCR, volume1, p. 282

794 « Mandeville characterisirt die christliche Tugend überhaupt so, als wenn sie allen Besiz, Gebrauch und Genuß der Ehre der Reichthümer, des Vergnügens und der Freude, als schädlich und lasterhaft verdamme, und dargegen ihren Verehrern gebiete in einsamen Örtern zu leben, stets zu seufzen und zu thränen und nicht anders als mit trauriger Miene gen Himmel zu sehen. Freylich muß eine solche Tugend das leben elend machen, der menschlichen Gesellschaft nachtheilig seyn und alle Glückseligkeit verbannen. Aber wo predigt denn die christliche Religion eine solche Tugend? Darzu gehört mehr als gemeine Bosheit wenn man ihr diesen Vorwurf machen will. », Winkler, GdFdCR, volume1, pp. 274-275

795 « Hiernächst lehrt selbst die Erfahrung, daß das Glück der Völker entweicht, so bald die Laster die Oberhand bekommen. Rom giebt uns davon einen augenscheinlichen Beweiß. Die alten Römer waren strenge und tugendhafte leute. So lange sie das waren, blühete ihre Republik und ward gefürchtet. So bald die Laster unter ihnen sich ausbreiteten und die alten Tugenden verschwanden, so bald entstunden bürgerliche Kriege und endlich eine Monarchie. », Winkler, GdFdCR, volume1, pp. 272-273

bolise un peuple puissant et libre, et cela des années avant la Révolution française, nous donne la mesure dont Winkler s'écarte de sa fonction de prédicateur du vendredi. Souvenons-nous que Mosheim a toujours souligné l'incapacité de la morale autre que chrétienne à vaincre le vice. Pour Winkler, la vigueur d'un peuple est directement proportionnelle à sa capacité à contrôler ses pulsions et de là provient le reproche récurrent qu'il fait au déisme: ce n'est pas la critique du christianisme en tant qu'ensemble de dogmes religieux qui est dangereuse, c'est l'abolition des principes de l'enseignement moral de Jésus qui, pour Winkler, sont les plus aptes à maintenir les hommes dans le droit chemin, à l'exemple du philosophe Spinoza, vertueux selon le système normatif chrétien, sans pour autant adhérer au christianisme. Le bilan de la critique de Winkler peut alors se résumer de la manière suivante : Le clergé et la monarchie maintiennent le peuple dans l'ignorance et sous l'emprise d'une morale intentionnellement falsifiée, car un peuple instruit, vertueux et fort signifierait la fin inéluctable de leur domination.

D. Winkler, Rousseau et Voltaire

a. Rousseau

Comme Winkler nous abordons les deux grands auteurs français que sont Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) et Voltaire (1694-1778) ensemble, en commençant par le premier. Mosheim pouvait connaître ses ouvrages jusqu'en 1755, mais tous ceux écrits après, soit à partir de son *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* ne pouvaient être l'objet d'un texte de Mosheim, ni même d'une note. Winkler peut parler bien plus librement de ces textes-là, puisqu'il ne peut y avoir de mise en parallèle avec Mosheim. Il semble d'ailleurs bien connaître Rousseau et le cite plus d'une fois, notamment au chapitre I, un extrait de l'*Emile,* et en entrée du chapitre XV, où il dit: *Qui pourrait de nos jours ignorer Rousseau, qui écrit si plaisamment*.[796] Il faut également rappeler que son fils Karl Gottfried Theodor Winkler, dit Theodor Hell, a beaucoup traduit Rousseau dont *Julie et la Nouvelle Eloïse*. De la page 345 à 352, Winkler fait une biographie d'une précision remarquable et par moment surprenante, puisqu'il va jusqu'à décrire exactement l'appa-

796 « Wer sollte besonders in unseren Tagen nicht einen angenehmen schreibenden Rousseau [kennen]», Winkler, GdFdCR, volume1, pp. 289-290

rence idyllique de l'île aux peupliers où se trouve enterré Rousseau, ainsi que la taille, environs six pieds, de la première sépulture du philosophe[797]:

> La région autour de l'île aux peupliers est très belle; le petit lac sur lequel elle est située, est bordé de collines agréablement boisées. Elle est ovale et mesure 50 pieds de long pour 35 de large. On n'y trouve aucune autre essence d'arbres que des peupliers, et les seules fleurs qui y poussent sont des roses sauvages.[798]

Il est très peu probable que Winkler ait quitté la Saxe entre 1778 et 1783 pour se rendre au tombeau de Rousseau. Il n'en reste pas moins que toute la description de la vie de Rousseau, empreinte d'une certaine tendresse, ressemble à celle que l'on ferait d'une personne assez proche. Ce n'est qu'à la fin de cette biographie que Winkler nous présente l'intégralité des idées « dangereuses » de Rousseau.[799] Les contradic-

797 « Der Marquis von Geradin [sic] ließ ihn ansehnlich auf die sogenannte Pappelinsel*) beerdigen, und ihm ein ohngefehr sechs Schuh hohes Grabmal errichten. Nach Verlauf einiger Jahre ward dieses Grabmal weggenommen, und ein weit prächtigers dahin gesezt. », Winkler, GdFdCR, volume1, p. 351

798 « Die Gegend um die Pappelinsel ist sehr schön; der kleine See, in dessen Mitte sie liegt, ist mit Hügeln umgeben, die mit angenehmen Waldungen bedeckt find. Sie ist oval, und hält 50 Schuh in der Länge und 35 in der Breite. Man findet keine andern Bäume darauf, als Pappelbäume, und keine andern Blumen, als wilde Rosen. », Winkler, GdFdCR, volume1, p. 351

799 « Ses erreurs les plus remarquables sont les suivantes: la religion naturelle est, à elle seule, suffisante pour faire comprendre aux hommes le rapport qu'ils ont avec Dieu et les devoirs qui en découlent, ce qui rend la révélation superflue, car elle ne peut pas nous en dire plus que ce que Dieu a déjà dit à nos yeux, nos oreilles et notre conscience. La voix intérieure de la nature ou de la conscience est le seul fil directeur de toutes nos actions. Toute la moralité de ces dernières se trouve dans le jugement que nous en faisons nous-mêmes. Tout ce que l'homme tend à faire est par nature bon et légitime, l'homme ne devient mauvais que par habitude. Il y a beaucoup de religions de par le monde qui prétendent à une révélation divine. Elles sont, soit toutes bonnes et agréables à Dieu, soit, s'il n'en a révélée qu'une seule, alors il faut qu'elle porte en elle des signes certains et évidents, qui soient compréhensibles par tous les hommes, à toutes les époques et en tous lieux, et qui puissent être confirmés par la raison de tout un chacun. Si Dieu a révélé quelque chose, alors il peut avoir parlé à un homme aussi bien qu'aux autres, qui aura raison? Les miracles ne peuvent pas prouver une révélation, car il faut commencer par les prouver eux-mêmes. La preuve qu'ils sont divins doit découler de l'enseignement même. S'il existe une révélation divine, il ne faut pas que l'on y trouve de secrets. Trouver parmi les révélations prétendues celle qui serait la vraie, à condition qu'il y en ait une, demande une telle quantité de connaissances que cela dépasse les possibilités d'une vie humaine. Il y a dans les Évangiles de si nombreux et si excellents enseignements que tous les livres des philosophes sont petits en comparaison, et leur auteur est plus grand que tous les sages (splendide aveu!), mais il y a aussi dans les Évangiles tant de choses incroyables et de contradictions qu'un homme raisonnable ne peut en aucun cas admettre que ce soit divin. L'homme qui se conduit le mieux, c'est celui qui sert Dieu dans la simplicité de son cœur; et ne se préoccupe en rien des dogmes de la foi qui n'ont pas la moindre influence sur ce qu'il fait ou ne fait pas. On se doit de considérer toutes les religions particulières comme autant de saines tentatives qui trouvent leur fondement dans les cieux, les formes de gouvernement, les particularités des peuples ou quelque cause locale. Elles sont toutes valables, si l'on y sert Dieu de façon raisonnable »

« Seine vornehmsten Irrthümer sind diese. Die natürliche Religion ist allein hinreichend, die

tions dans les Évangiles, l'égalité de toutes les religions, l'impossibilité des miracles, l'inutilité de la Révélation et des dogmes. Ce qui saute immédiatement aux yeux, c'est l'absence complète de réfutation. Toutes les idées dites dangereuses de *l'Émile* sont énumérées ici, alors que le reste du livre est résumé en trois lignes. Winkler introduit cette présentation des thèses de Rousseau par:

> L'autre partie du livre, en revanche, contient les plus dangereux des préceptes déistes, auxquels Rousseau donne un prestige philosophique et qu'il sait présenter avec une vive fantaisie et un esprit remarquables, les revêtant de l'éclat d'agréables descriptions.[800]

Une véritable invitation à la lecture. Peut-on parler d'une présentation ordinaire d'un auteur que l'on déclare être un ennemi de la religion? Non. Premièrement parce que la biographie, comme chez Spinoza, rend l'auteur sympathique. Un exemple parlant en est le passage qui parle du séjour de Rousseau à Moutiers-Travers :

> Rousseau séjourna ici de 1762 à 1765. Mais ici non plus, il ne

Menschen von ihrem Verhalten, in dem sie mit Gott stehen, und von den daraus entstehenden Pflichten zu unterrichten, und macht daher die Offenbarung überflüssig, denn sie kann uns nichts mehr sagen, als was Gott zu unsern Augen, Ohren und Gewissen schon gesagt hat. Die innere Stimme der Natur oder des Gewissens ist die einzige Richtschnur aller unsrer Handlungen, alle Sittlichkeit derselben liegt in dem Urtheile, welches wir selbst von ihnen fällen. Alle Neigungen des Menschen sind von Natur gut und rechtmässig, der Mensch wird nur durch die Gewohnheit böse. Es giebt viele Religionen in der Welt, welche eine göttliche Offenbarung vorgeben. Entweder sind sie alle gut und Gott angenehm, oder, wenn er selbst nur eine offenbart hat: so muß sie gewisse und offenbare d. i. solche Kennzeichen an sich haben, die zu allen Zeiten, an allen Orten und allen Menschen gleichverständlich sind, und durch das Zeugniß der Vernunft eines jeden bestätiget werden. Hat Gott etwas offenbaret, so kann er es zu einem Menschen so gut als zu den andern geredet haben welcher hat recht? Die Wunderwerke können keine göttliche Offenbarung beweisen, denn sie müssen erst selbst bewiesen werden. Die Wunder müssen durch die Lehre bewiesen werden, daß sie göttlich sind. Giebt es ja eine göttliche Offenbarung so müssen keine Geheimnisse in derselben angetroffen werden. Unter den vorgegebenen Offenbarungen, wenn ja eine ist, die wahre zu finden, ist wegen der Menge der darzu erforderlichen Kenntnisse nicht das Werk eines menschlichen lebens. Das Evangelium enthält so viele und vortrefliche Lehren, und alle Bücher der Philosophen sind klein gegen dasselbe, und der Urheber derselben ist grösser, als alle Weisen, (herrliches Bekenntniß!) aber es sind auch so viele unglaubliche und widersprechende Dinge darinnen, daß es ein vernünftiger Mensch ohnmöglich als göttlich annehmen kann. Der Mensch handelt am besten, der Gott in Einfalt seines Herzens dienet; und sich nicht um die Glaubenslehren bekümmert, die in sein Thun und lassen keinen Einfluß haben. Man muß alle besondre Religionen als so viele heilsame Einsezungen ansehen, die ihren Grund in der Himmelsgegend, in der Regierungsform, in den Eigenschaften des Volks, oder einer Localursache haben. Sie sind alle gut, wenn man Gott auf eine vernünftige Art darinnen dienet.», Winkler, GdFdCR, volume1, pp. 352-354

800 « Der andere Theil dieses Buchs hingegen enthält die gefährlichsten deistischen Grundsätze, welchen Rousseau ein philosophisches Ansehen zu geben, und mit vorzüglicher Lebhaftigkeit des Wizes und der Einbildungskraft, mit dem Glanze angenehmer Schilderungen vorzutragen weiß.», GdFdCR, volume1, p. 352

> trouva pas le calme auquel il aspirait. Le pasteur de cet endroit, Montmollin, qui pendant longtemps lui avait témoigné une grande amitié, engagea contre lui les poursuites les plus acharnées. Il y avait eu, comme chacun sait, des troubles à Genève, à propos de l'Émile et du bannissement de Rousseau, et Rousseau écrivit alors "Les lettres écrites de la montagne" dans lesquelles il exposait plus largement les idées attaquées dans *L'Émile*. Rousseau les fit parvenir au pasteur qui les approuva, avant de s'en servir pour dresser ses ouailles contre lui. Et quoique le roi lui ait tout de suite offert sa protection en Prusse, le pasteur s'entendit à amener la paroisse de Moitiers-Travers à lui faire toutes les vexations possibles, et, une nuit, par des pierres jetées dans sa chambre, le contraindre, la nuit même, à s'enfuir sur une petite île au milieu du lac de Bienne.[801]

Dans la présentation des faits par Winkler, le pasteur[802] trahit la confiance de Rousseau. Même le roi de Prusse ne peut rien contre la manipulation des villageois par le pasteur. D'ailleurs, ce ne sont absolument pas les propos de Rousseau qui engendrent la haine du peuple, qui n'est qu'un jouet aux mains de l'homme d'Église, c'est bien le pasteur qui la fait naître.

On retrouve à nouveau le même mécanisme que nous avions déjà vu, par exemple chez Radicati. Le clergé tire sa force de la domination qu'il exerce sur le peuple. Que ce soit pour le maintenir dans la servitude ou faire éclater sa haine contre une cible désignée, le peuple n'est qu'un instrument. Mais ce même pouvoir est également le talon d'Achille des clergés, car les philosophes ont mis en danger

801 « Hier blieb Rousseau von 1762 bis 65. Aber auch hier fand er die gewünschte Ruhe nicht. Der Pastor dieses Orts Montmollin, welcher sich eine lange Zeit hindurch gegen ihn sehr freundschaftlich betragen hatte, erregte die heftigsten Verfolgungen gegen ihn. Es waren, wie bekannt, Unruhen zu Genf über den Emil und die Verbannung des Rousseau entstanden, und jezt schrieb Rousseau Lettres ecrites de la Montagne, in welchem er die angegriffenen Lehren im Emil weitläufiger ausführte. Rousseau wieß sie dem Pastor, der sie billigte, bald darauf aber sie gebrauchte, die Gemeine wider Rosseau aufzubringen; und ob ihm gleich der König in Preußen Schuz versprach, so wußte doch der Pastor die Gemeine zu Moitiers-Travers so zu lenken, daß sie Rousseau allen nur möglichen Verdruß erwiesen, und ihn in einer Nacht mit Steinwerfen in sein Schlafgemach nöthigten, noch in eben derselben Nacht auf eine kleine Insel im Bilersee zu entfliehen.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 350

802 Il s'agit de « M. de Montmolin, prédicant de Moutiers-Travers et de Boveresse», Lettre de Voltaire à Hume du 24 octobre 1766, accessible sur: http://www.voltaire-integral.com/Html/26/03_Hume.html

son emprise sur le peuple, ce qui explique ses réactions violentes à leur égard. Mais Winkler montre aussi par un jeu de miroirs que contrairement au mauvais clergé, incarné par le pasteur de Moutiers-Travers, il peut exister également de bienveillants hommes d'Église. L'ironie est de taille puisqu'ici c'est le vicaire savoyard qui endosse ce rôle:

> Un curé de campagne savoyard l'en libéra et le prit avec lui. Ce curé était un homme modeste, mais plein de bon sens. Il partagea avec Rousseau ce qu'il avait, et lui enseigna des sciences utiles. C'est celui-là même avec les confessions duquel Rousseau commence la deuxième partie de son *Émile*.[803]

C'est celui qui doute si profondément, celui dont la profession de foi est le cœur même des thèses dangereuses de Rousseau, qui est le synonyme de la bonté. Il est cultivé, intelligent, modeste et charitable. Les mêmes qualités qu'attribue Winkler à Spinoza. Et c'est ce même vicaire qui délivre le jeune Rousseau d'un monastère où il était livré à la perversité des moines et dont il cherchait désespérément à s'enfuir.

> Lorsqu'il reconnu enfin ses erreurs, il n'avait plus ni argent, ni amis. Mais comme il ne voulait pas retourner à Genève, il se vit dans l'obligation de se présenter à l'abbaye de la ville de Chambéry où il fut admis. Là, on lui enseigna les préceptes de la religion catholique romaine, à laquelle il se convertit aussi. Quand on voulut l'initier à certains vices, il prit la fuite, une fois de plus, mais on le rattrapa, et il fut puni.[804]

Rousseau est victime du clergé de toutes les façons, protestant ou catholique, et libéré par un vicaire plus proche du déisme que du christianisme. Les rôles ont été permutés: L'ennemi de la religion est la victime et les représentants de la religion portent en eux tous les vices. Avec en retrait le vicaire déiste savoyard, l'exception

803 « Ein Savoyscher Landpriester befreyte ihn, und nahm ihn mit sich. Dieser Landpriester war ein armer aber wohldenkender Mann, er theilte mit Rousseau, was er hatte, und unterrichte ihn in nüzlichen Wissenschaften. Es ist eben derselbe, mit dessen Glaubensbekenntniß Rousseau den zweyten Theil seines Emils anfängt.», GdFdCR, volume1, p. 346

804 « Er sahe endlich seinen Fehler ein, war ohne Geld und Freunde, nach Genf wollte er nicht zurück gehen, er sahe sich also genöthiget, sich in dem Kloster der Stadt Chambery zu melden. Man nahm ihn auf, unterrichtete ihn in den Lehren der römisch katholischen Religion, zu welcher er auch übertrat. Hier wollte man ihn zu verschiedenen Lastern verleiten, und er entfloh abermal, er wurde aber eingeholt und bestraft.», GdFdCR, volume1, p. 346

qui confirme la règle, et dont on voit bien qu'il a toute la sympathie du diacre Winkler.

b. Voltaire

On remarque également dans ce passage une prise de position de Winkler pour Rousseau et contre Voltaire, puisqu'il présente la genèse du conflit des deux philosophes dans la version de Rousseau et non dans celle de Voltaire. La manière de traiter Voltaire est très différente de celle utilisée chez Rousseau. Les deux auteurs étaient présentés en introduction comme les deux plus redoutables ennemis de la religion. Néanmoins, le ton employé pour Voltaire est beaucoup plus caustique. Une phrase amusante de Winkler ouvre la biographie, en effet il dit ne pas pouvoir citer toutes les œuvres légères ainsi que ses poèmes puisque cela n'a aucun rapport avec le sujet de l'ouvrage.

> De cette époque, il a publié une importante quantité de poèmes et d'écrits pleins de verve, que nous ne pouvons pas nommer ici, parce qu'ils n'ajoutent rien à notre propos.[805]

Une remarque d'autant plus étonnante que la taille en pieds de la tombe de Rousseau n'a pas de véritable pertinence pour le sujet de l'ouvrage, ni les longues réflexions politiques. Winkler manipule ses droits et devoirs de manière récurrente, pour toujours donner l'impression que tout ce qu'il dit n'est que la conséquence d'une influence extérieure à laquelle il doit se soumettre. Nous avions montré qu'il l'avait fait pour la méthode qu'il prétend lui être imposée par l'héritage de Mosheim et pour l'introduction de son *Natur und Religion* où il prétend être forcé de parler de la science, tout comme il est continuellement contraint de présenter les systèmes des libres penseurs. Ce qui saute également aux yeux, c'est que la biographie de Rousseau fait sept pages alors que celle de Voltaire n'en fait que deux. Winkler reproche à Voltaire son manque de caractère et son manque de sérieux en philosophie :

> Sur ordre du roi de France, il fit, il y a de nombreuses années, sa

805 « Von dieser Zeit hat er eine ganze Menge Gedichte und wizige Schriften herausgegeben, die wir hier nicht nennen dürfen, weil sie nichts zu unseren Zwecke beytragen.», Winkler, GdFdCR, volume1, p. 355

> profession de foi et reconnut tous les enseignements de l'Église catholique, et renforça encore ceci par la promesse faite sous serment de mourir dans cette foi: et dans ses écrits, il ne se moque pas seulement de la religion chrétienne, mais souvent aussi de la religion naturelle.[806]

Mais la relation à Voltaire reste ambiguë car, par ailleurs, Winkler lui concède volontiers un véritable génie pour les lettres et le théâtre:

> Quels que soient les nombreux et rares talents que Voltaire montrait pour la poésie et les belles sciences, il n'en a que très peu pour la philosophie, l'histoire et la religion. Celui qui, là, est rempli d'admiration pour lui à cause de ses rares capacités, le méprisera ici, à bon droit, pour son ignorance et sa méchanceté.[807]

Ainsi qu'un engagement louable contre l'intolérance:

> Le Traité sur la tolérance fut écrit à l'occasion de l'exécution barbare de Jean Calas, un huguenot. Ce livre est indiscutablement le meilleur de ce qu'il a écrit de sa vie. La cruauté et l'imbécilité de l'intolérance y sont décrites avec une telle intensité que le plus indifférent doit la prendre en horreur.[808]

Mais si Voltaire n'est pas pour Winkler un véritable esprit philosophique, il vaut quand même la peine d'être lu car il reprend les thèses de Collins, Morgan, Chubb, Tindal et Bolingbroke en les simplifiant pour les rendre, par l'élégance de son français, plus facilement lisibles.

> Voltaire n'a rien dit de nouveau contre la religion. Tout ce qu'il avance a déjà été formulé par Collins, Morgan, Tindal et en parti-

806 « Auf Befehl des Königs von Frankreich gab er vor etlichen Jahren sein Glaubensbekenntniß heraus, und bekennete sich zu allen Lehren der Catholischen Religion, beschwor dieses Bekenntnis mit dem eidlichen Versprechen, in solchen Glauben zu sterben: und in seinen Schriften spottet er nicht nur der christlichen Religion, sondern auch oft der natürlichen. », Winkler, GdFdCR, volume 1, p. 357

807 « So viele und seltne Talente Voltaire für die Poesie und schöne Wissenschaften hatte, so wenig hat er sie für Philosophie, Geschichte und Religion. Wer ihn dort wegen seiner seltnen Fähigkeiten bewundern muß, wird ihm hier mit Recht wegen seiner Unwissenheit und Bosheit verachten.»,Winkler, GdFdCR, volume1, p. 358

808 « Traité sur la Tolerance, ward bey Gelegenheit der barbarischen Hinrichtung des Johann Calas eines Reformirten in Frankreich geschrieben. Dieses Buch ist ohnstreitig das beste, welches er in seinem Leben geschrieben. Das Grausame und Unsinnige der Intoleranz wird so stark geschildert, daß der Fühlloseste sie verabscheuen muß. », GdFdCR, volume1, p. 359

> culiers par Bolingbroke. Ce sont les sources où il puise son inspiration et l'essentiel de son mérite réside dans le fait que, moins savant que ces derniers qui ont souvent un ton désagréablement philosophique, il a su exprimer leurs thèses dans un français léger et agréable, agrémenté de tournures plaisantes, et au lieu de laborieuses explications, il a asséné des formules frappantes et des plaisanteries.[809]

Winkler garde ses distances avec Voltaire et indique même au lecteur un ouvrage de réfutation de celui-ci:

> La meilleure réfutation de l'ironie et de l'ignorance voltairienne sont *Les Lettres de Quelques Juifs Portugais et Allemands à Monsieur de Voltaire, avec des Réflexions Critiques et un Petit Commentaire Extrait d'un Plus Grand*.[810]

Grâce à cette note nous connaissons la raison réelle de la position très critique de Winkler vis-à-vis de Voltaire. Les *Lettres de quelques Juifs portugais et allemands* est une collection de lettres fictives, publiées par l'abbé Antoine Guenée (1717-1803) en 1769 pour défendre principalement la Bible et non les juifs. Mais Guenée y a aussi joint en tête un texte d'Isaac de Pinto (1717-1787), intitulé *Apologie pour la nation juive ou Réflexions critiques sur le premier chapitre du VII. tome des Œuvres de monsieur de Voltaire, au sujet des juifs, par l'auteur de l'Essai sur le luxe,* une réaction au volume V de la *Collection complète des œuvres de Voltaire*, de 1756, où l'on peut lire:

> Enfin vous ne trouverez en eux qu'un peuple ignorant et barbare, qui joint depuis longtemps la plus sordide avarice à la plus détestable superstition, et à la plus invincible haine pour tous les peuples qui les tolèrent et qui les enrichissent. "Il ne faut pourtant pas les

809 « Neues wider die Religionen hat Voltaire nicht gesagt, alles was er vorbringt, hat schon Collins, Morgan, Chubb, Tindal und besonders Bolingbrock vorgetragen, das sind seine Quellen, woraus er schöpft, und sein ganzes Verdienst dabey ist, daß er unwissender als jene, ihre Einwürfe, die oft eine unangenehme philosophische Mine haben, in einem angenehmen und leichten französischen Kleide mit allerley Zierrathen ausgeschmückt, darstellt, und statt der Gründe Machtsprüche und Scherz gebraucht. », GdFdCR, volume1, pp. 360-361

810 « Die beste Widerlegung des Voltairischen Spotts und Unwissenheit sind die *Lettres de quelques Juifs Portugais et Allemands à Mr. de Voltaire, avec des reflections critiques et un petit commentaire extrait d'un plus grand.* », Winkler, GdFdCR, volume1, p. 361

> brûler."

Voltaire signe sa réponse à de Pinto ainsi:

> J'ai l'honneur d'être, Monsieur, avec tous les sentiments qui vous sont dus, votre très humble, etc.
>
> VOLTAIRE, chrétien, Et gentilhomme ordinaire de la chambre du Roi très chrétien[811]

En outre il rédige dans *Questions sur l'Encyclopédie*, un article intitulé *JUIFS* (IV, Sixième lettre)[812] qui finit par ces mots:

> Retournez en Judée le plus tôt que vous pourrez. Je vous demande seulement deux ou trois familles hébraïques pour établir au mont Krapack, où je demeure, un petit commerce nécessaire.[813]

Winkler qui défend l'accès à la citoyenneté complète des juifs et qui reconnaît entièrement la responsabilité chrétienne dans les pogromes ne pouvait pas accepter cette attitude arrogante et méprisante de Voltaire et qui tout à coup se targue d'être chrétien. Winkler défend la tolérance du raisonnable, cette forme d'humanité que l'on retrouve chez Lessing. Mais nous avons pu voir dans ce passage comment Winkler montre au lecteur les pistes de lecture qu'il doit suivre pour comprendre sa pensée.

811 Lettre de Voltaire à Isaac de Pinto, le 21 juillet 1762

812 « Sixième lettre. Sur la beauté de la terre promise. Ne me reprochez pas de ne vous point aimer: je vous aime tant, que je voudrais que vous fussiez tous dans Hershalaïm au lieu des Turcs qui dévastent tout votre pays, et qui ont bâti cependant une assez belle mosquée sur les fondements de votre temple, et sur la plate-forme construite par votre Hérode. Vous cultiveriez ce malheureux désert comme vous l'avez cultivé autrefois; vous porteriez encore de la terre sur la croupe de vos montagnes arides; vous n'auriez pas beaucoup de blé, mais vous auriez d'assez bonnes vignes, quelques palmiers, des oliviers, et des pâturages. Quoique la Palestine n'égale pas la Provence, et que Marseille seule soit supérieure à toute la Judée, qui n'avait pas un port de mer; quoique la ville d'Aix soit dans une situation incomparablement plus belle que Jérusalem, vous pourriez faire de votre terrain à peu près ce que les Provençaux ont fait du leur. Vous exécuteriez à plaisir dans votre détestable jargon votre détestable musique. Il est vrai que vous n'auriez pas de chevaux, parce qu'il n'y a que des ânes vers Hershalaïm, et qu'il n'y a jamais eu que des ânes. Vous manqueriez souvent de froment, mais vous en tireriez d'Égypte ou de la Syrie. Vous pourriez voiturer des marchandises à Damas, à Séide, sur vos ânes, ou même sur des chameaux que vous ne connûtes jamais du temps de vos Melchim, et qui vous seraient d'un grand secours. Enfin, un travail assidu, pour lequel l'homme est né, rendrait fertile cette terre que les seigneurs de Constantinople et de l'Asie Mineure négligent. Elle est bien mauvaise, cette terre promise. Connaissez-vous saint Jérôme? c'était un prêtre chrétien; vous ne lisez point les livres de ces gens-là. Cependant il a demeuré très longtemps dans votre pays; c'était un très docte personnage, peu endurant à la vérité, et prodigue d'injures quand il était contredit, mais sachant votre langue mieux que vous, parce qu'il était bon grammairien. », Voltaire, *Questions sur l'Encyclopédie*, article JUIFS, IV, Sixième lettre, 1772

813 Voltaire, *Questions sur l'Encyclopédie*, article JUIFS, IV, Sixième lettre, 1772

Ce que Strauss avait formulé ainsi:

> seule une minorité de lecteurs prendra la peine de garder fermement à l'esprit les résultats de tous les chapitres et de les juxtaposer.[814]

En effet, on ne peut pas lire correctement si l'on ne lit pas l'ensemble, et le lecteur inattentif qui lit comme au fil de l'eau, ne peut voir les liaisons que construit l'auteur entre ses thèses.

814 Leo Strauss, *La persécution et l'art d'écrire,* Paris*,* Éditions de l'Éclat, 2003, p. 232

CHAPITRE VI. La vision matérialiste du monde selon Winkler

A. Winkler et Schulz : l'âme électrique

Une nouvelle science au service du concept matérialiste de l'âme

Pour comprendre l'importance de la science dans l'œuvre de Winkler, il nous faut, avant de continuer dans l'analyse du dernier ouvrage, nous arrêter sur un texte plus ancien, de 1781, où Winkler définit pour la première fois le concept de l'âme. Gottfried Winkler a, comme nous l'avions souligné dans sa biographie, assisté Johann Heinrich Winckler dans ses expériences sur l'électricité. Cette découverte physique a, surtout par sa dimension ludique[815], fasciné la génération précédente. Notamment grâce aux améliorations apportées aux machines capables de produire de l'électricité statique par Johann Heinrich Winkler et le professeur et recteur de l'université de Wittenberg, Georg Mathias Bose (1710-1761), en 1743.[816] La génération de Gottfried Winkler se divise déjà plus clairement entre ceux qui pratiquent une expérimentation rationnelle sur l'électricité, comme l'inventeur de la pile Alessandro Volta (1745-1827), et ceux qui dérivent vers un mysticisme, souvent lucratif. Franz Mesmer (1734-1794) et son « magnétisme animal » est certainement le représentant le plus connu de la dimension lucrative de l'expérimentation avec l'électricité[817].

La découverte de l'électricité en médecine a une conséquence importante sur

815Siegfried Wollgast, *Philosophie in Deutschland zwischen Reformation und Aufklärung*, Berlin, Akademie Verlag, 1993, p. 76

816Oliver Hochadel, *Öffentliche Wissenschaft : Elektrizität in der deutschen Aufklärung*, Göttingen, Wallstein, 2003, p. 44

817Horst Albert Glaser, *Die Wende von der Aufklärung zur Romantik 1760-1820*, Amsterdam, John Benjamins, 2001, Volume 1, p. 295

le concept de l'âme et va fournir de nouvelles armes aux matérialistes. En effet, jusque-là la liaison entre le cerveau et le corps se faisait uniquement par l'intermédiaire des nerfs en mouvement. Sous l'effet d'une « impression » qui agit sur un nerf naît aussi bien chez Winkler[818] que chez Schulz[819], ce qu'ils nomment « Empfindung », le ressentir. L'impact sensoriel dépend ici directement de la force qui agit sur l'extrémité du nerf. Les nerfs sont, pour les deux penseurs, des « câbles » tendus comme des « cordes d'instrument » qui vibrent et transmettent ainsi les informations sensorielles au cerveau composé également de fibres pour Schulz et de divers liquides pour Winkler.[820] Schulz s'arrête là et préfère s'intéresser à la qualité de l'information sensorielle et la précision de la représentation du monde qui en découle. Mais Winkler pousse le raisonnement plus loin, du fait de ses connaissances plus larges en sciences. En effet, Schulz nie simplement l'existence d'une âme-substance qui reste pour lui, comme le dit Daniel Minary, un fantasme.[821] Winkler admet l'existence d'une âme matérielle, « Lebensgeist », composée d'une substance proche de la « matière électrique », ce qui, nous dit Winkler, explique la vitesse du transfert des informations sensorielles au cerveau.[822] Il rejoint avec cette idée les expériences sur l'élec-

818« Die Nerven wirken sowohl vermittelst ihrer Fasern, woraus ihre Häute zusammen gesetzt sind (…). Sie sind in der ersten betrachtung elastische Fäden, Je stärker diese gespannt sind, desto merklicher werden sie durch geringe Berührung bewegt. Man kann Nerven mit gespannten Saiten vergleichen. », Gottfried Winkler, *Natur und Religion*, Waldenburg, Christian Gotthilf Hofmann, 1781, VII,2, p. 27

819« Je nachdem sie stark oder schwach waren, pflanzen sie sich als Erschütterungen in den Nerven=Baue des Menschen mehr oder weniger weit fort. Waren die Eindrücke so schwach, daß die dadurch verursachte Erschütterungen in dem Nervenbaue nicht bis an die edelern Gehirn=Fibern dringen und auch diese in Schwingungen sezen konnten, sondern dißeits derselben in dem Gewebe der gröbern Nerven schon verlieren und aufhören mußten, so heißen diese Erschütterungen dunkele Empfindungen, deren sich der Mensch gar nicht Bewußt wird. », Johann Heinrich Schulz, *Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen,* Berlin, Christian Ludewig Stahlbaum, 1783, p. 30

820 Il dit : « Nervensaft » ou « Lebensgeister », contrairement au « Nahrungssaft » qui traverse les muscles - Gottfried Winkler, *Natur und Religion*, Waldenburg, Christian Gotthilf Hofmann, 1779, VI, pp. 88-110
« Die bewundernswürdigste unter allen flüßigen Feuchtigkeiten des menschlichen Leibes ist ohne Zweifel der Nervensaft, oder die sogenannten Lebensgeister, von dem Bewegung und Empfindung abhanget. »

821 Daniel Minary, *Le problème de l'athéisme en Allemagne à la fin du « siècle des Lumières »*, Les Belles Lettres, Paris, 1993 p. 160

822« Die Lebensgeister sind so ungemein fein, daß sie auch kein bewaffnetes Auge bemerken kann. Wird ihnen durch die Nervenhäute der Druck oder Stoß mitgetheilt, so müssen sie sich unglaublich geschwinde fortbewegen. Etwas ähnliches sehen wir an der Bewegung der Lichtstrahlen, die in einer so kurzen Zeit einen so erstaunlichen Weg zurücklegen, desgleichen an der fortgeführten Geschwindigkeit der electrischen Materie. Eine Kette mag noch so lang seyn, als sie will, so empfindet doch derjenige, welcher am Ende derselben sich anhält, die Wirkung der electrischen Kraft, welche durch die Kette strömt, so gleich, als sie derjenige empfindet, der sie am

tricité animale de Volta, Luigi Galvani (1737-1798) et Alexander von Humboldt (1769-1859). Galvani fait se contracter les cuisses d'une grenouille au contact de différents métaux et publie ses résultats dans l'ouvrage *De viribus electricitatis in motu musculari commentarius.*[823] Volta expérimente d'abord avec une anguille et puis comme Humboldt avec sa propre langue. L'électricité comme moteur et créatrice de la vie hante également l'imaginaire populaire et littéraire. C'est d'ailleurs inspiré par le galvanisme qu'apparaît en 1816 sous la plume de Marie Shelley (1797-1851) le célèbre monstre du docteur Frankenstein. Winkler se situe ici véritablement à la pointe de la science expérimentale de l'époque, puisque les grands débats entre Volta et Galvani sur l'électricité animale ont lieu entre 1781, année de la publication du texte de Winkler, et 1797.[824] L'extension du phénomène de l'électricité animale au principe philosophico-religieux de l'âme est de ce point du vue particulièrement intéressante.
Il rejoint ici, comme le montre Daniel Minary[825], les matérialistes Adam Weikard (1742-1803) et Michael Hissmann (1752-1784) avec un sensualisme mécanique qui anime le vivant tout en reconnaissant la sensation, ici l'impulsion électrique, comme origine de la pensée. Les nerfs forment un réseau très complexe qui permet les opérations mentales par une transmission, vibratoire chez Hissmann et Weikard, vibratoire et électrique chez Winkler, des sensations au cerveau. Le cerveau devient alors de fait le lieu de création de la conscience.

En effet, l'avantage de la démarche de Winkler par rapport à celle de Schulz réside dans le fait que, par sa définition de l'âme électrique, il garde un vocabulaire chrétien pour le concept matérialiste de l'âme. Il peut ainsi expliquer presque librement le fonctionnement de l'esprit par un mouvement différent du reste de l'organisme et admettre l'existence du libre arbitre, de la formation indépendante de l'esprit et du hasard, contrairement à Schulz, comme nous allons voir plus précisément pour sa conception de l'univers. Il faut souligner que l'arrêt du mouvement du corps, de la

Anfange berührt. Man hat sogar aus der Wirkung der electrischen Kraft schließen wollen, daß sie und der Nervensaft, wo nicht eine ganz ähnliche, doch sehr genau verwandte Materie sey. » Gottfried Winkler, *Natur und Religion*, Waldenburg, Christian Gotthilf Hofmann, 1781, VII, 2, pp. 27-28

823Louis Figuier, *Exposition et histoire des principales découvertes scientifiques*, Paris, Garnier, 1861, Volume 2, pp. 283-284

824 Ibidem, pp. 286-303

825 Daniel Minary, *Le problème de l'athéisme en Allemagne à la fin du « Siècle des Lumières »*, Paris, Annales Littéraires de l'Université de Besançon, 1993, p.186

vie « mécanique », représente également la mort de l'esprit, pour Schulz comme pour Winkler.[826] Esprit et corps étant indissociables, nous dit-il. Winkler dépasse la dimension uniquement philosophique de Schulz et rejoint une réflexion plus analytique, allant dans le sens de la biologie de la vie humaine, montrant ainsi qu'il est avant tout un scientifique. C'est dans ses cours de 1806 qu'il exprime le plus clairement ses positions, ce que nous allons voir dans le chapitre VI.B.b.

B. Le dernier ouvrage de Gottfried Winkler : La question cosmologique

a. L'astronomie : le long chemin vers la pensée rationnelle

Avant de nous plonger dans la cosmologie de Gottfried Winkler, il est nécessaire de retracer rapidement les grandes lignes du rôle de premier plan que joue l'astronomie dans l'histoire des idées. Comme le fait remarquer Marceau Felden[827], l'astronomie est le premier pas vers une science objective, débarrassée de l'irrationalité des diverses croyances religieuses, alors que longtemps la contemplation des astres fut justement une activité essentiellement religieuse, celle qui permettait de définir la date des grandes fêtes et la connaissance de l'avenir. Pour comprendre l'importance de cette discipline pour la philosophie, il faut faire un bref retour sur ses débuts.

Les notions cosmologiques qui ont influencé le plus profondément la pensée philosophique occidentale sont celles exposées par Platon dans le *Timée*[828], l'un de ses vingt-huit dialogues. Pour des raisons mystiques et la recherche de la perfection divine dans les astres, la conception du monde, selon Platon, est géocentrique. Les cinq planètes alors connues se meuvent le long d'une gigantesque sphère céleste, dans un mouvement de rotation uniforme et régulier. Ce mouvement sans cause physique apparente ne pouvait être que d'essence divine. Le mouvement circulaire et uniforme est une traduction de la perfection mathématique pour les Grecs, et la per-

826« Das geistige Leben hingegen besteht in dem Vermögen der Seele, durch die sinnlichen Werkzeuge zu empfinden, zu erkennen und ihren Willen auszurichten. Diese beiden Arten des Lebens sind genau mit einander verbunden; das geistige Leben kann ohne das mechanische nicht seyn, es höret auch zugleich mit demselben auf. », Gottfried Winkler, *Natur und Religion*, Waldenburg, Christian Gotthilf Hofmann, 1781, VII, 2, p. 22, notes

827 Marceau Felden, *Et si l'homme était seul dans l'univers…?*, Paris, Grasset, 1994, pp. 10-15

828 Platon, *Œuvres complètes*, Luc Brisson (éd.), Paris, Flammarion, 2008

fection étant l'attribut par excellence des dieux, cette mécanique céleste devint de ce fait la preuve principale de leur existence.

Cette preuve sera reprise et adaptée ensuite par les théologiens chrétiens, dont Thomas d'Aquin. Elle restera, jusqu'au XVIIe siècle et les lois de Kepler, un des freins principaux à l'avancée de la connaissance. Aristote fit ensuite évoluer la vision du monde de Platon vers plus de réalisme en ajoutant des observations concrètes à ce modèle idéal. Mais ce qui permit de sauver le géocentrisme, en dehors d'une pression idéologique massive, fut le travail de Claude Ptolémée (IIe siècle de notre ère) qui trouva une solution au problème des irrégularités que l'on pouvait observer dans le déplacement de certaines planètes.[829] Il introduisit dans l'*Almageste*[830] le concept d'*épicycle*, c'est-à-dire d'un cercle sur lequel se déplace l'étoile et au centre duquel la Terre décrit également un mouvement circulaire, nommé *déférent.* Le mouvement reste uniforme par rapport au point calculé à partir du centre de la Terre, l'*équant.* Ce savant sauvetage du géocentrisme permettait, en effet, un mouvement beaucoup plus complexe des étoiles et conforta le géocentrisme pour quatorze siècles. Démocrite (V[e]-VIe siècle avant notre ère) dont il ne subsiste aucun écrit, fut le seul à proposer une alternative à la cosmologie géocentrique. Une partie de ses idées a été exposée par Aristote et reprise ensuite par Lucrèce dans son œuvre *De natura rerum*[831] où l'on trouve la physique d'Épicure, inspirée de la philosophie de Démocrite. Ses concepts du vide, de l'atome, du mouvement rectiligne libre et d'une matière qui ne serait porteuse d'aucune autre propriété que physique, font de lui le premier penseur matérialiste. Le mouvement des atomes est celui de la chute libre. Ce déplacement naturel est, comme nous l'avons dit, rectiligne et uniforme mais, surtout, a lieu sans l'intervention des dieux. Tombées dans l'oubli jusqu'au XVIe siècle, ces idées coûteront encore la vie à Giordano Bruno en 1600. Celui qui permit une avancée décisive en astronomie fut Nicolas Copernic (1473-1543) qui publia son modèle héliocentrique *De revolutionibus orbium caelestium* l'année de sa mort. L'ouvrage fut condamné par le pape Paul V en 1616 pour hérésie et mis à l'Index pour deux siècles.

829 Il s'agit des rétrogradations et stations des planètes dues à leur différences de période apparente par rapport au mouvement terrestre.

830 Arabisation du titre grec Η μεγιστη (συνταξις) = la très grande composition. Voir : Gerald James Toomer, *Ptolemy's Almagest*, Princeton, Princeton University Press, 1998

831 Lucrèce, *De la nature*, Paris, Flammarion, 1999

C'est un exilé protestant, Johannes Kepler (1571-1630), qui, profitant des travaux de Tycho Brahé (1546-1610), démontra par les mathématiques la cause physique et non divine du mouvement des planètes. Copernicien convaincu, il étudia le mouvement de l'orbite de Mars et parvint au résultat incontestable que celle-ci est elliptique. Il publia ses deux premières lois en 1609 dans l'ouvrage intitulé *Astronomia nova*[832]. Sa troisième loi, qu'il formula en 1618 dans son *Épitomé*[833]*,* vint clore le système mathématique qui marqua la fin de l'explication divine du mouvement.

Dès lors, l'origine du mouvement des planètes, désormais prévisible, est le Soleil et lui seul. C'est de cet instant que l'astronomie se débarrasse de sa gangue mystique pour devenir la première science rationnelle. Un contemporain de Kepler, Galilée (1564-1642), parvient à identifier les satellites de Jupiter, dans son *Sidereus Nuncius*[834], banalisant ainsi le mouvement de la lune. Il démontre ensuite que le mouvement libre des corps n'est pas celui de Platon, c'est-à-dire circulaire et uniforme, mais bien celui de Démocrite, le *clinamen,* autrement dit rectiligne et uniforme. Galilée élabore à partir de ces données son célèbre principe d'inertie.

Plus rien ne distingue le mouvement libre de l'état de repos, ce qui rend obsolète le concept du référentiel absolu. Le premier à tirer beaucoup plus tard toutes les conséquences de cette réflexion ne sera autre qu'Einstein. Mais bien avant l'astronomie relativiste, c'est d'abord à Newton (1642-1727) que l'on doit la mécanique rationnelle, ainsi que les outils mathématiques pour l'exploiter: la méthode de lecture mathématique du « grand livre de la nature » comme l'avait formulée Galilée dans *Il Saggiatore* (1623). Newton est ainsi le premier à comprendre que le mouvement des planètes et la chute des corps ne forment qu'un seul phénomène physique, répondant par là à la question soulevée par Galilée sur le mouvement elliptique et non linéaire des planètes. C'est la loi de la gravitation universelle. Newton rassemble la majeure partie de ses travaux en 1687 dans l'ouvrage intitulé *Philosophiae naturalis principia mathematica*[835].

832 Johannes Kepler, *Astronomia nova - Neue ursächlich begründete Astronomie,* Max Caspar (éd.), Wiesbaden, Marixverlag, 2005
833 Johannes Kepler, *Epitome Astronomiae Copernicanae*, Max Caspar (éd.), München, C.H. Beck, 1953
834 Galileo Galilei, *Sidereus Nuncius - Nachricht von neuen Sternen*, Hans Blumenberg (éd.), Berlin, Suhrkamp, 2002
835 Michel Blay, *Les « Principia » de Newton*, Paris, PUF, 1995

Le dernier grand pas pour les sciences de l'univers à la fin du XVIIIe siècle sont, en 1788, les ouvrages du contemporain de Winkler Joseph-Louis Lagrange (1736-1813), *Mécanique analytique*, qui substitue à la méthode géométrique l'analyse mathématique, et, en 1796, *Exposition du système du monde*[836] de Pierre-Simon de Laplace (1749-1827), qui émet l'hypothèse de la formation du système solaire à partir d'un nuage gazeux tourbillonnant autour d'un noyau chaud et dense. Tous ces concepts, alors très modernes, de force, d'évolution, de formation par changement d'état, ainsi que les similitudes entre les corps célestes et l'évolution biologique dans le sens de Buffon, se retrouvent dans les ouvrages de Winkler, décidément opposé au fixisme religieux de l'univers. C'est ce que nous verrons maintenant.

b. La cosmologie de Winkler

L'univers, nous dit Winkler, ne s'est pas fait en six jours mais il est le produit d'une évolution d'une durée inimaginable:

> § 179. Il s'est peut-être écoulé une succession de myriades de millénaires, avant que la construction du monde n'atteigne la perfection qu'elle montre aujourd'hui; et il se passera encore autant de myriades de millénaires durant lesquelles elle poursuivra son expansion. La création du monde n'est pas l'œuvre d'un instant.[837]

Nous sommes loin des six jours de la création ou des 6000 ans d'existence du monde selon la Bible. Et l'univers actuel est, selon lui, encore loin de la perfection. Une perfection qu'il n'atteindra d'ailleurs peut-être jamais. Une idée qui lui avait déjà servi en 1775 pour déconstruire par l'absurde certaines preuves avancées pour démontrer l'âge de la Terre à l'aide des Écritures et, à demi-mot, remettre en question la nécessité d'une révélation.[838] Winkler dit bien que toute la création est soumise à l'évolution et que rien ne reste immuable:

836 Pierre Simon Laplace, *Œuvre de Laplace*, Paris, Imprimerie Royale, 1846, Tome 6

837 « §.179. Es ist vielleicht eine Reihe von Myriaden Jahrtausenden verflossen, ehe das Weltgebäude zu der Vollkommenheit gediehen ist, die es jetzt hat; und es werden eben so viel Myriaden Jahrtausende vergehen, in welchen es sich immer noch ausbreitet. Die Schöpfung des Weltgebäudes ist nicht das Werk eines Augenblicks. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p.135

838 Gottfried Winkler, *Natur und Religion,* Waldenburg, 1775, *Der Geburtstag des Erlösers,* pp.19-20

> § 180. De même que naissent sans cesse de nouveaux mondes, ainsi meurent des mondes et des systèmes planétaires et retournent au chaos. L'immuabilité de la création des corps, si l'on considère la durée, le nombre des individus ainsi que leur globalité, est en contradiction avec les lois générales qui découlent de l'économie de la nature, et aussi avec tous les principes tétéologiques[sic][839]. Tout dans la nature se transforme.[840]

Pour Winkler, il existe deux états du cosmos: le chaos primitif, qui forme le commencement et la fin du cycle de l'univers infini et l'ordre fini, dont fait partie la vie. Il n'y a dans la pensée de Winkler aucune trace d'un fixisme religieux. Rien n'est constant et ce changement continuel correspond à la position matérialiste du mouvement inhérent à la nature de la matière, comme on le retrouve chez d'Holbach dans son *Système de la Nature.* Le chaos dont naissent les mondes peut être compris dans le sens des théories, alors modernes, formulées par Laplace dix ans plus tôt dans son *Exposition du système du monde.*[841] Même l'homme, qui devrait être à l'image de son créateur[842], n'est que le fruit de cette évolution, tout à fait dans le sens de Buffon ou Lamarck :

> § 41 I. De l'orang-outang.
>
> C'est l'animal le plus proche de l'homme. Mais il y a une grande différence entre les deux, même si quelques philosophes le considèrent comme l'homme originel.[843]

L'homme n'est pas non plus au sommet de la création. Winkler défend que c'est l'environnement, donc la nature, qui forme le vivant. La force de l'homme étant

839 Winkler veut probablement dire téléologique.

840 « §. 180. So wie neue Welten entstehen, so vergehen auch wieder Welten und Weltsysteme und werden in ein Chaos verwandelt. Unveränderlichkeit der körperlichen Schöpfung, in Ansehung ihrer Dauer, der Anzahl der einzelnen Körper sowohl, als der daraus zusammengesetzten, widerspricht den allgemeinen Gesetzen, die aus der Oekonomie der Natur hergeleitet sind, und auch allen teteologischen Grundsätzen. Alles in der Natur ändert sich. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, pp.135-136

841 Pierre Simon Laplace, *Œuvre de Laplace*, Paris, Imprimerie Royale, 1846, Tome 6

842 (Genèse 1:27): Dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu, il créa l'homme et la femme.

843 « §. 41. I. Vom Orang-Utang. Dieser ist das an dem Menschen angrenzende Thier. Es ist aber ein großer Unterschied unter beyden, obgleich einige Philosophen ihn vor den Original-Menschen halten. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p.72

due à sa capacité d'adaptation à son environnement. C'est grâce à elle que l'humanité a peuplé toute la Terre, après avoir quitté son berceau d'origine que Winkler situe en Asie:

> § 51. Bien qu'on ne soit pas d'accord sur l'emplacement des premières installations humaines, il semble pourtant très probable qu'elles aient été dans la région du Caucase, en Asie. Car tous les peuples d'Europe sont originaires d'Asie. Aucune nation européenne ne dispose d'une écriture inventée par elle-même. Les plantes proviennent d'Asie. Les sciences et les arts furent inventés d'abord en Asie. La forme de gouvernement vient de là-bas.
>
> § 52. Sa large répartition est possible parce que l'Homme est capable de résister au climat avec une admirable compétence et souplesse d'adaptation.[844]

Notre planète est née du chaos et retournera au chaos dont renaîtra un nouveau monde pour une durée déterminée. L'humanité est issue du singe et l'espèce a son berceau technologique, social et linguistique en Asie, pense Winkler. Par sa capacité d'adaptation, la population peut croître et se répandre sur terre. En quelques lignes, Winkler invalide toute la Genèse. Dieu n'a pas formé l'homme à partir de poussière et ne lui a pas soufflé dans les narines,[845] l'homme a simplement évolué à partir d'une espèce « inférieure » et suit ainsi l'ordre naturel de toutes choses. C'est la Terre qui, comme Gaïa, joue le rôle de la mère pour l'espèce humaine:

> § 23.2 La Terre est une planète moyenne, ce qui sera établi dans le cours.
>
> §24. Quelques conséquences de tout ceci:
>
> a) La Terre est une création de moyenne catégorie, aussi bien en

844« §. 51. So uneinig man über den ersten Wohnsitz des Menschen ist, so scheint er doch am wahrscheinlichsten in der Gegend des Kaukasus in Asien gewesen zu seyn. Denn alle Völker Europas stammen aus Asien. Keine Europäische Nation hat eine eigene erfundene Schrift. Die Gewächse stammen aus Asien. Die Wissenschaften und Künste wurden in Asien zuerst erfunden. Die Regierungsform kommt von daher. §. 52. Die weite Verbreitung ist möglich, weil der Mensch mit vorzüglicher Fähigkeit und Geschmeidigkeit das Clima zu ertragen begabt ist. »,Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 75

845 Genèse (2:7): l'Eternel Dieu forma l'homme de la poussière de la terre, il souffla dans les narines un souffle de vie et l'homme devint un être vivant.

> ce qui concerne son emplacement dans l'univers que d'après sa taille.
>
> b) Les différences entre les planètes, sous l'aspect de leur orbite autour, et de leur distance au soleil ont, sans le moindre doute, une grande influence sur la culture et la pensée de leurs habitants doués de raison.
>
> c) À nous donc, habitants de la Terre, a été dévolue la médiocrité, parmi les habitants des planètes.
>
> d) Notre intelligence est une intelligence de la Terre, qui s'est formée peu à peu, en fonction de nos sens.
>
> e) Les planètes sont physiquement réunies, ne pourraient-elles pas l'être aussi moralement?[846]

Nous sommes le produit de notre planète, et Winkler se pose la question si nous ne sommes pas par là reliés au reste de l'univers. La morale devenant réellement universelle. Winkler voit également un univers peuplé de créatures potentiellement supérieures à l'homme. Si la vie s'est imposée sur Terre, il n'y a aucune raison de penser qu'elle ne l'ait pas fait ailleurs, déduit Winkler. Il faut souligner qu'il ne s'agit pas d'esprits mais bien d'êtres matériels qui vivent sur les autres planètes de notre système solaire.[847] Pour Winkler, comme nous l'avions déjà vu pour sa vision de

846« §. 23. 2) Die Erde ist ein mittler Planet.
Wird in der Vorlesung bewiesen.
§. 24. Einige Folgen daher:
a) Die Erde ist ein Mittelgeschöpf sowohl ihrer Stelle in dem Universo, als auch ihrer Größe nach.
b) Die Verschiedenheit der Planeten in Ansehung ihrer Entfernung und Umlaufs um die Sonne hat ohne Zweifel einen großen Einfluß auf die Bildungs- und Denkungsart ihrer vernünftigen Einwohner.
c) Uns Erdbewohnern ist also das Loos der Mittelmäßigkeit unter den Einwohnern der Planeten zugefallen.
d) Unser Verstand ist ein Verstand der Erde, aus sinnlichen Dingen allmählich gebildet.
e) Die Planeten sind physisch vereinigt, könnten sie es nicht auch moralisch seyn? » Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p.4

847« § 22. Quelques conséquences de tout ceci:
a) Que suis-je dans la cohue des innombrables mondes? Rien d'autre que ce que la nature de cette Terre permet que je sois.
b) Les sœurs de notre Terre, ces autres mondes, sont peut-être encore plus magnifiques.
c) Mes sens sont faits pour ce monde-ci.
d) Les lois qui régissent l'existence et l'essence de ces autres mondes sont les mêmes que celles qui règlent l'existence de la Terre.
e) Ma vie n'est donc pas liée à la poussière de la Terre, mais obéit à des lois éternelles.

l'homme, c'est tout d'abord l'environnement qui façonne l'individu. L'esprit et le corps dépendent de la matière dont est constitué le monde qui les entoure.[848] Comme nous vivons sur un monde moyen, nous ne pouvons être qu'à l'image de notre habitat. De la vitesse de l'esprit à la longévité, tout dépend de notre proximité du Soleil, c'est-à-dire de l'action du Soleil sur la matière :

> § 176. La perfection des êtres pensants, la rapidité de leur réflexion, la clarté et la vivacité des idées, qu'ils développent par les influences extérieures, ainsi que leur compétence et leur agilité dans l'exercice du réel, dépendent ainsi de la distance de leur demeure au Soleil, d'autant plus excellents, élevés et touchant la per-

f) Je suis un être dans la grande harmonie des mondes »

« §. 22. Einige Folgen daher:
a) Was bin ich in dem Heere zahlloser Welten? nichts anders, als was ich nach der Beschaffenheit dieser Erde seyn kann.
b) Die Schwestern der Erde, jene andern Weltkörper, sind vielleicht herrlicher.
c) Meine Sinne sind für die Erde gebildet.
d) Auf eben diesen Gesetzen, worauf anderer Welten ihr Daseyn und Einrichtung beruht, beruht auch das Daseyn der Erde.
e) Mein Daseyn ist also nicht an den Erdenstaub, sondern an ewige Gesetze gebunden.
f) Ich bin ein Wesen in der großen Harmonie der Welten. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p.4

848 « § 172. Les vérités suivantes sont établies en psychologie:
1) L'homme acquiert, par les impressions que le monde matériel fait sur ses sens, la totalité de ses concepts.
2) Selon la mesure dont son corps est constitué et se forme, les capacités de son esprit atteindront le degré correspondant de perfection.
3) La grossièreté ou la finesse des composants matériels auxquels son esprit est lié est la cause de sa paresse ou de sa vivacité.
4) La paresse d'esprit est la source de l'erreur et du vice.
& 173. La matière à laquelle son esprit est relié, a une relation essentielle à l'influence du Soleil.
& 174. La diverse influence du Soleil sur la matière est la raison de la ressemblance qui peut être constatée entre les habitants des planètes. Chaque planète a les habitants qui correspondent aux conditions de sa matière

« §. 172. Folgende Wahrheiten sind in der Psychologie erwiesen:
1) Der Mensch erlangt durch die Eindrücke, welche die Materie auf seine Sinne macht, alle seine Begriffe.
2) Nach dem Maase, wie sein Körper beschaffen ist und sich ausbildet, bekommen die Fähigkeiten seines Geistes den gehörigen Grad der Vollkommenheit.
3) Die Grobheit oder Feinheit des Stoffes der Materie, an welchen sein Geist gebunden ist, ist die Ursache seiner Trägheit oder Thätigkeit.
4) Die Trägheit ist die Quelle des Irrthums und Lasters.
§. 173. Die Materie, an welche sein Geist gebunden ist, hat eine wesentliche Beziehung auf den Einfluß der Sonne.
§. 174. Der verschiedene Einfluß der Sonne auf die Materie ist der Grund der Analogie, die zwischen den Bewohnern der Planeten festgesetzt werden kann. Ein jeder Planet hat solche Einwohner, die dem Verhältnisse seiner Materie gemäß sind. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 134

> fection qu'ils en sont proches.[849]
>
> § 177. Si l'inertie de la matière dont les corps ont été composés est aussi la cause de leur fragilité et de leur mortalité, alors les habitants des planètes situées plus loin du Soleil en seront plus longtemps épargnés.[850]

Winkler vient de renverser l'homme du piédestal sur lequel la religion l'avait posé. L'homme est l'animal le plus évolué sur sa planète, cela ne fait pour Winkler aucun doute, mais cette supériorité se limite à ce petit environnement perdu au fond d'un univers gigantesque qui ne cesse de grandir. Ce qui fait penser au proverbe: au pays des aveugles les borgnes sont rois. Winkler rappelle l'homme à la modestie, lui qui n'est finalement que l'habitant ordinaire d'une planète ordinaire, parmi tant d'autres. Il faut également souligner que la vitesse de réflexion est inversement proportionnelle à la longévité. On se rend compte que le système de Winkler fonctionne parfaitement sans Dieu, et qu'à plusieurs reprises, il se voit obligé d'ajouter une phrase évoquant le créateur, sans pour cela expliquer en quoi cette hypothèse est nécessaire à son travail d'ensemble. C'est même le contraire qui est le cas. Comment expliquer dans un système à référentiel chrétien une évolution générale des espèces et de l'univers ? Dieu n'a aucune fonction régulative puisque le mouvement engendre aussi bien l'ordre que le chaos. Comment inclure le hasard et l'évolution dans une pensée qui admet l'existence d'un créateur omniscient ? Dieu représente un non-sens, s'il n'est ni créateur, ni régulateur. La confusion chez Winkler entre la nature et Dieu est particulièrement visible dans certains paragraphes comme, par exemple,:

> & 173. L'équilibre que le Créateur a établi entre les diverses espèces animales est le fondement de l'ordre et du bien-être à l'intérieur du règne animal.

849« §. 176. Die Vollkommenheiten der denkenden Wesen, die Geschwindigkeit ihrer Vorstellungen, die Deutlichkeit und Lebhaftigkeit ihrer Ideen, die sie durch äußerliche Eindrücke bekommen, sammt den Vermögen und Behendigkeit in der wirklichen Ausübung, ist abermals nach dem Abstande ihrer Wohnung von der Sonne immer treflicher, höher und vollkommener. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p.135

850« §. 177. Ist die Trägheit der Materie, woraus die Körper gebildet worden, auch die Ursache ihrer Hinfälligkeit und Sterblichkeit, so werden die Bewohner der Planeten, die weiter von der Sonne entfernt sind, länger davon befreyt seyn. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p.135

> & 174. De même que la nature a limité la trop grande prolifération de certaines espèces animales, elle s'est préoccupée d'assurer la survie de chaque espèce.[851]

On voit que le Créateur et la Nature ont non seulement la même fonction, mais sont cités ensemble. Les règles fondamentales de l'évolution et donc de la reproduction des individus s'appliquent à l'ensemble du règne animal et non pas seulement à l'homme:

> § 168. La loi: Croissez et multipliez domine tous les autres instincts des animaux.[852]

Le commandement divin est en réalité, pour Winkler, un instinct animal, alors qu'il ne s'applique dans la Genèse qu'aux humains.[853] Le fait que Winkler le cite dans un contexte qui lui est *in fine* contraire, nous ramène à l'hypothèse que nous avions formulée sur sa méthode de dissimulation. En effet, il utilise une terminologie extraite du domaine religieux qu'il noyaute d'une argumentation antagoniste à son sens premier. Du poisson à l'oiseau, tous se multiplient, évoluent, vivent et meurent tout comme l'homme, mus par ce même instinct. Le commandement existe bien, néanmoins, il ne correspond pas à une quelconque volonté divine mais, selon Winkler, à l'ordre naturel de l'expansion du vivant. La représentation de la vie éternelle, chez Winkler, reprend ce même mécanisme. En effet, elle ressemble plus à un transfert d'âmes, entraînées comme le reste de l'univers dans le cycle sans fin de mort et de régénération d'une nature éternellement jeune :

> § 76. De cela on comprend comment l'âme, séparée du corps, pourrait rester reliée à l'organe de l'esprit et être transférée dans un autre système.

851 « §. 173. Das Gleichgewichte, welches der Schöpfer unter den verschiedenen Gattungen der Thiere festgesetzt hat, ist der Grund von der Ordnung und dem Wohlstande im Thierreiche.
§. 174. So wie die Natur die all zu große Vermehrung einiger Gattungen der Thiere eingeschränkt hat, so hat sie auch für die Erhaltung jeder Art Sorge getragen. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p.65

852 « §. 168. Dem Gesetze: Seyd fruchtbar und mehret euch, sind alle übrige Triebe der Thiere untergeordnet. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie »*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p.64

853 Genèse (1: 28): Et Dieu les bénit, et leur dit: Croissez, et multipliez, et remplissez la terre; et l'assujettissez, et dominez sur les poissons de la mer, et sur les oiseaux des cieux, et sur toute bête qui se meut sur la terre.

> § 77. Là, elle pourra soit prendre un nouveau corps, adapté aux nouvelles conditions, soit continuer à exister sans un corps en gardant conscience de son état antérieur.[854]

L'âme ne vieillit et ne meurt pas, mais le siège de l'âme, l'organe qui la contient, est mortel. Winkler semble prendre le terme « âme » de façon métaphorique[855] puisqu'il différencie l'âme-animale, les instincts, de l'âme-esprit, la raison. Il ne s'agit donc pas du concept chrétien de l'âme. Ainsi pour lui, la compréhension de l'homme passe nécessairement par ces deux disciplines que sont la zoonomie et la psychologie.

> § 12. La zoonomie s'occupe surtout des humeurs et parties solides de l'organisme humain.
>
> § 13. La psychologie est la science des forces mentales de l'homme; ou de l'âme et de ses énergies.[856]

Le corps est animal, et l'esprit, comme nous l'avons déjà évoqué, la combinaison des deux principes que sont l'âme-animale et l'âme-esprit. Sans ces deux principes, l'humain ne peut exister, il en est le produit direct:

> § 66. Aucun élément visible du corps n'est le siège de l'âme.
>
> § 67. Le siège de l'âme n'est pas indestructible. Il peut se déliter. Ce sont les autres outils du corps qui servent à le maintenir en vie et à le nourrir.
>
> § 68. Il y a, d'après tout ce que l'on en peut savoir, un double siège de l'âme: un pur esprit et un animal
>
> § 69. Le premier est le plus noble qui éveille en nous l'image de l'âme, le second est le non-noble qui n'éveille que des sensations

854 « §.76. Hieraus erhellt die Möglichkeit, wie die Seele, getrennt vom Leibe, mit dem geistigen Organ verbunden bleiben und in ein ander System versetzt werden könne.
§. 77. Entweder kann es daselbst einen neuen Körper, der an den neuern Verhältnissen angemessen ist, annehmen, oder ohne einen Körper im Bewußtseyn ihres vormaligen Zustandes fort existiren. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p.79

855 Voir le chapitre VI.A.: « l'âme électrique »

856« §. 12. Die Zoonomie beschäfftiget sich überhaupt mit den festen und flüßigen Theilen des menschlichen Körpers.
§. 13. Psychologie ist die Lehre von den geistigen Kräften des Menschen; oder von der Seele und ihren Kräften. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p.67

> imprécises et confuses de l'état du corps.
>
> § 70. Les deux agissent en permanence dans l'âme, ce qui fait qu'il ne peut y avoir de sensations qui ne soient que pur esprit ou purement animales.[857]

C'est de cette union nécessaire des principes que l'homme tire son besoin de liberté, ce qui veut bien dire que l'homme par nature est libre:

> § 92. L'être humain s'organise autour de ses instincts, donc autour de sa liberté.[858]

Il s'agit ici de la question du libre arbitre. Winkler reste proche de la vision définie par les matérialistes. C'est-à-dire que le libre arbitre n'existe pas réellement. Nous agissons d'une manière déterminée par le mouvement propre à la matière qui nous compose. La seule grande différence chez Winkler par rapport à d'Holbach, par exemple, est ici que le mouvement est remplacé par les instincts et que dès lors l'esprit peut influencer de manière limitée mais sensible nos actions. Cette liberté est un principe qui permet une variation de l'action. Le déterminisme de Winkler ouvre des options, c'est-à-dire qu'il ne se limite pas à la seule réalisation du nécessaire, mais permet un ensemble de possibilités contenues dans le nécessaire. Autrement dit nous sommes déterminés par notre nature, mais libres d'agir dans les limites de cette détermination. Ce qui ne contredit pas fondamentalement les théories matérialistes mais permet d'inclure le hasard ou l'action réfléchie dans les bornes d'une détermination du réel plus large. Si bien que, si chaque principe correspond à une nécessité qui le détermine, la manière de répondre à cette nécessité n'a pas besoin d'être unique du moment qu'elle correspond au déterminant supérieur. Pour synthétiser, nous pourrions dire que l'homme est déterminé par sa nature organique. Il doit donc répondre à la nécessité de se nourrir pour vivre et pour y parvenir, il peut avoir recours à différentes stratégies. La condition organique est alors le déterminant, le besoin de nourriture la nécessité et la liberté représente le choix de la stratégie pour répondre à cette

857 « §.70. Beyde wirken stets in der Seele, daher ist keine rein geistige und keine blos thierische Empfindung möglich. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 78

858 « §. 92. Der Mensch ist zu seinen Trieben, daher zur Freiheit organisirt. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 81

nécessité. De plus, comme il s'agit des principes qui nous déterminent, il devient tout à fait logique qu'ils soient intangibles. Winkler ne les appelle pas directement principes mais forces, ce qui dans leur application théorique est identique:

> § 8. La force organisatrice (l'énergie vitale) est la force la plus répandue et la plus puissante de toute la nature; elle est le principe de toute construction et de toute vie.
>
> § 9. C'est le plus subtil et le plus invisible des fluides, encore plus fin que l'éther; ses formes sont innombrables, de même que ses effets; elle se trouve en quantité dans les plantes et les animaux, le plus dans l'homme; elle protège le corps de la pourriture; elle perçoit les impressions de l'extérieur et y réagit; enfin, elle peut être affaiblie par certaines manipulations et être entièrement annulée.
>
> § 10. C'est d'elle que dépend la conformation du corps humain, sa forme agréable, sa beauté, sa grâce, sa force, son habileté, ainsi que la force de sa mémoire, le feu de son imagination, la vivacité de son esprit.
>
> § 11. La seconde force est la force organique-animale. L'organisme de l'homme est plus que l'organisme des plantes. Le caractère de l'animalité, la sensibilité et la possibilité de mouvement volontaire l'élève au niveau le plus haut. Par cela, le corps est destiné à servir d'outil à l'esprit. On voit que le corps est l'organe de la sensation, de la mémoire, de l'imagination, de la volonté, le moyen de représenter l'état de l'âme.[859]

859 « §.8. Die organisirende Kraft (Lebenskraft) ist die allergemeinste und allergewaltigste in der ganzen Natur; sie ist das Princip aller Bildung und alles Lebens.
§. 9. Sie ist das feinste und unsichtbarste Fluidum, noch feiner als Aether; ihre Modificationen sind unzählig, desgleichen ihre Wirkungen; häufig ist sie in Pflanzen und Thieren, am häufigsten im Menschen; sie schützt die Körper vor Fäulniß; sie nimmt Eindrücke von außen an und wirkt wieder zurück; sie kann endlich durch gewisse Einwirkungen geschwächt und ganz aufgehoben werden.
§. 10. Von ihr hängt die Bildung des menschlichen Körpers, Wohlgestalt, Schönheit, Anmuth, Stärke, Fertigkeit - desgleichen Stärke des Gedächtnisses, Feuer der Einbildungskraft, Leichtfaßlichkeit - ab.
§. 11. Die zweyte Kraft ist die organisch-thierische. Der Organismus des Menschen ist mehr als der Organismus bey den Pflanzen. Der Character der Thierheit, die Sensibilität und das Vermögen der willkührlichen Bewegung erheben ihn auf die höchste Stufe. Dadurch wird der Körper geschickt, dem Geist als Werkzeug zu dienen. Der Körper ist daher das Organ der Empfindung, Gedächtnisses, Phantasie, des Willens, das Mittel den Seelenzustand darzustellen. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 67

Ces modifications de forces qui sont la source du vivant ne sont pas sans rappeler la philosophie de Spinoza que Winkler aurait adaptée à ses propres idées. Ces forces ont une existence matérielle. La force vitale est identique dans sa forme à celle que proposait déjà le matérialiste Schulz.[860] Winkler avait déjà exclu Dieu de l'évolution générale des espèces. Dieu n'est désormais plus non plus le créateur de l'homme, puisque l'homme est le produit de la combinaison de la force organique et de la force psychologique qui appartiennent au mouvement général. Le corps entier est le vase qui contient l'esprit, et l'un ne peut exister sans l'autre. Aucune des deux forces n'est mortelle en soi, mais elles ne sont que des forces abstraites et qui ne deviennent concrètes, réelles, que dans leur combinaison et leur action matérielle. Ce qui lui permet d'ajouter aux deux concepts corps-âme un troisième, celui qui nous relie aux plus humbles des représentants du vivant qui, pour Winkler, sont les plantes.[861]Si des êtres supérieurs nous contemplaient, ils verraient, dit Winkler, un être de transition entre l'esprit immortel et le monde du vivant organique:

> § 106. Des créatures supérieures nous considèrent peut-être comme une espèce intermédiaire par laquelle la nature peut passer d'un élément à l'autre.
>
> § 107 Dans chaque force de l'homme il y a une infinité grâce à laquelle la nature peut passer d'un élément à l'autre.[862]

860 « Wir wollen alle Kräfte, die ein Geschöpf hat, zusammenfassen und sie mit dem allgemeinen Nahmen, die Lebenskraft des Geschöpfs bezeichnen. Ein jedes Geschöpf, oder Wesen, das da ist hat sein leben. Ein im strengen Verstande todtes Wesen gibt es gar nicht. Es ist etwas unmögliches ein Unding von der gröbsten Art. Wo sich eine Kraft bey einem Geschöpfe durch Würkungen äussert, da zeigt sich das Leben des Geschöpfs. Das Wort Lebenskraft soll uns also den Inbegriff aller in einem Geschöpfe vorhandenen und zu seiner Natur gehörigen Kräfte bezeichnen. », Johann Heinrich Schulz, *Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen,* p. 15

861 « § 4. La nature humaine est la quintessence de diverses forces qui sont:
a) organiques, l'organomie.
b) organiques-animales, la zoonomie.
c) spirituelles, la psychologie.
§ 5. L'homme peut être considéré en premier lieu comme un être organique; il fait comme une plante l'objet de l'organomie et est soumis à ses règles »
« §. 4. Die menschliche Natur ist ein Inbegriff von verschiedenen Kräften, und zwar:
a) von organischen, Organomie.
b) von organisch-thierischen, Zoonomie.
c) von geistigen, Psychologie.
§. 5. Der Mensch kann erstlich als ein organisches Wesen betrachtet werden; er ist wie eine Pflanze ein Gegenstand der Organomie, und ihren Gesetzen unterworfen. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 66

862« §. 106. Höhere Geschöpfe betrachten uns vielleicht als Mittelgattung, mit dem die Natur aus einem Elemente ins andere geht.

Ce qui nous permet d'appréhender plus clairement le concept de la vie éternelle chez Winkler. Elle n'est éternelle que dans son principe. Comme nous l'avons montré à l'instant chez Schulz[863], l'individu meurt mais l'ensemble continue d'exister. La vie est éternelle parce qu'elle renaît sans cesse du chaos. Ce qui n'a aucune importance pour l'individu qui, lui, disparaît bien. Le corps retourne à la terre, digéré par les animaux et les plantes, permettant ainsi à d'autres organismes de naître:

> § 87. La mort est la conséquence de l'organisation des parties du corps humain.
>
> § 88. Les parties du corps commencent bientôt à se décomposer et donc se dissolvent et se désagrègent. Puis elles deviennent une nourriture et un élément de construction pour d'autres organismes organisés, de telle manière que leurs composants continuent d'exister dans d'autres créatures de la Terre, jusqu'à la grande révolution universelle.[864]

Le tout ayant pour but ultime la pérennité de la vie:

> § 161. La vie est la grande finalité de la création.[865]

La « grande révolution » correspond à ce que Winkler avait défini pour la création des mondes et que nous avions analysé en ouverture de ce chapitre. L'univers obéit à un principe cyclique qui évolue sans cesse entre chaos (destruction) et ordre (vivant). Fatalement, notre Terre ne peut, selon Winkler, que disparaître un jour avec tout ce qui la peuple, pour retourner au chaos. Ce qui n'empêchera pas la vie de réapparaître ailleurs jusqu'au jour où cet ailleurs disparaîtra également, remplacé à

---

§. 107. In jeder Kraft des Menschen liegt eine Unendlichkeit, mit der die Natur aus einem Elemente ins andre gehen kann. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 83

863 Johann Heinrich Schulz, *Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen,* p.15, voir note de la page précédente.

864 §. 87. Der Tod ist eine Folge der Structur der Theile des menschlichen Körpers.
§. 88. Die Theile des Körpers gehen bald in Fäulniß über, und werden dadurch aufgelößt und zersetzt. Dann werden sie wieder eine Nahrung und ein Bildungsstoff anderer organisirten Körper, so daß diese Theile in andern Geschöpfen der Erde, bis zur großen allgemeinen Revolution fortdauern. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 81

865 « §.161. Das Leben ist der große Endzweck der Schöpfung. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 64

son tour, et ainsi de suite. Cette destruction est donc nécessaire à la vie et Winkler transforme le mal en une valeur relative, sans avoir recours à la philosophie de Leibniz et du meilleur des mondes possibles. Pour Winkler, le mal n'existe dans sa dimension morale que comme conséquence des agissements de l'homme envers l'homme. La nature, elle, ne connaît pas le mal puisque même la mort et la destruction engendrent directement la vie et remplissent donc une fonction nécessaire, pour ne pas dire bénéfique, à l'ensemble :

> § 166. La destruction dans le règne animal participe au maintien de la beauté et du bien-être de ce dernier.
>
> § 167. Car il en résulte :
>
> I) diverses espèces qui sinon ne pourraient pas exister. Dont font partie les animaux,
>
> a) qui se fixent sur d'autres animaux.
>
> b) qui se nourrissent d'autres.
>
> c) qui déterrent les insectes.
>
> II) ces nouvelles espèces ne sont pas nuisibles aux autres, mais plutôt utiles, et donc nécessaires, car :
>
> a) certaines vivent d'animaux morts, et donc empêchent que l'air soit empesté.
>
> b) celles qui mangent des animaux vivants empêchent que certaines espèces ne se reproduisent à l'excès, et maintiennent ainsi l'équilibre dans le règne animal.[866]

866 « §.166. Die Verwüstung im Thierreiche trägt das ihrige zur Erhaltung der Schönheit und des Wohlstandes desselben bey.
§. 167. Denn dadurch entstehen
1) verschiedene Gattungen, die sonst gar nicht seyn könnten. Darzu gehören die Thiere,
a) die sich an andere Thiere ansetzen,
b) die sich von andern nähren,
c) welche Insecten ausgraben.
2) Diese neuen Gattungen sind andern nicht schädlich, sondern vielmehr nützlich, und also nothwendig, denn
a) einige leben von todten Thieren, und verhindern, daß die Luft nicht verpestet wird.
b) die, welche lebendige Thiere fressen, verhindern dadurch die allzustarke Vermehrung gewisser Arten, und erhalten das Gleichgewicht im Thierreiche. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 64

La mort est nécessaire à l'évolution et donc à la diversité de la vie, finalité absolue de l'univers. Nous retrouvons cette liaison intime entre la destruction et la création à tous les niveaux. Elle est le principe originel qui donne sa forme au monde, autrement dit le déterminant premier dont découlent toutes les nécessités:

> § 110. De la nature.
>
> Elle détruit et construit sans interruption. Ici, la surface de la Terre s'abaisse, là, elle s'élève.
>
> Les hauteurs sont dénudées par le temps. Le sable transporté par le vent s'accumule à certains endroits en montagnes et des villes entières sont ensevelies sous lui.[867]

Ces transformations progressives de la Terre ne sont pas le fruit d'une intention, mais du hasard.[868] Winkler dresse une liste de toutes les transformations dues au hasard pour pouvoir ensuite élaborer une théorie de la création du monde qui serait impensable pour les matérialistes du XVIIIe siècle qui n'admettent pas l'existence du hasard. C'est cette variation de l'action, que nous avions soulignée dans le concept de déterminisme, qui permet à Winkler de proposer, après avoir définitivement écarté comme absurde celle de Moïse, une genèse de la Terre sans la moindre intervention surnaturelle. Il reprend les idées de Laplace et propose une théorie de l'évolution géologique qui est divisée en trois grands mouvements. La Terre primitive est tout d'abord une boule liquide qui a commencé à ce solidifier progressivement.[869] Le

867 « §. 110. Von der Natur. Sie zerstöhret und hauet ohne Aufhören. Hier und dort sinkt die Oberfläche der Erde, dort erhebet sie sich. Die Höhen werden mit der Zeit entblößt. Der Flugsand wird an manchen Orten zu Bergen angehäuft, und ganze Städte werden in ihm begraben. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, pp. 36-37

868 « V. Les transformations de la Terre dues au hasard » – « V. Zufällige Veränderungen der Erde. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 36

869 « § 15. La théorie de la formation de la Terre première qui présente le moins de difficultés repose sur les principes suivants:

1) La masse de la Terre était sans aucun doute d'abord dans un état liquide et mouvant.
2) La terre et l'eau ont dû se confronter l'une l'autre.
3) Les éléments lourds sont descendus et se sont transformés en pierre.
4) La masse terrestre a pris feu en son centre, provocant les tremblements de terre et les coups de tonnerre, et agissant depuis l'intérieur.
5) Les parties qui étaient en train de se solidifier furent dispersées avec une grande violence.
6) La force élastique des vapeurs et des vents n'a pas agi partout, ni toujours de la même façon.
7) Dans les parties solides, elle se heurta à une résistance et fit saillir des roches comme des coins; À d'autres endroits, elle fit exploser la terre et les pierres et sépara les roches en couches superposées.

centre de cette Terre, désormais solide mais enveloppé d'eau, prend feu, ce qui déclenche une réaction en chaîne d'une grande violence. Les forces ainsi libérées façonnent le visage d'une Terre soumise aux éléments déchaînés. Mais cette Terre a bien évolué depuis et ne ressemble pas au monde qui nous entoure, nous dit Winkler, et il cite à titre d'exemple les fossiles d'animaux marins qu'on peut trouver sur les plus hautes montagnes.[870] Cette évolution explique aussi le fait que l'homme soit apparu en Asie. En effet, l'Asie aurait émergé en premier de la mer primitive, offrant ainsi une terre ferme habitable qui pouvait abriter des animaux terrestres dont l'homme.[871] Et cette genèse n'est pas limitée à la Terre puisque d'autres corps célestes

8) De cette manière se formèrent les premières montagnes.
9) Et de cette façon le pays se trouva relevé par endroits.
10) L'eau se rassembla aux endroits les plus bas et ainsi se formèrent les océans.
11) Comme de hautes montagnes avaient été arrachées à la masse de la terre, des grottes et des ravins devaient se former.
12) C'est ainsi que s'est formée la première Terre. »

« §.15. Die den wenigsten Schwierigkeiten unterworfene Theorie der Entstehung der ursprüngliche Erde beruht kürzlich auf diesen Sätzen:
1.) Die Masse der Erde war ohne Zweifel zuerst in einem flüssigen und beweglichen Zustande.
2.) Erde und Wasser mußten unter einander in Gährung gerathen.
3.) Die schwerern Theile senkten sich und setzten zu Steinen an.
4.) Die Erdmasse entzündete sich in ihrem Mittelpunkte, erregte Erdbeben und Donner, und wirkte von innen heraus.
5.) Die Theile, die im Erhärten waren, wurden mit großer Gewalt auseinander getrieben.
6.) Die elastische Kraft der Dünste wirkte nicht an allen Orten gleich und stetig fort.
7.) Bey den festen Theilen fand sie Widerstand und trieb Felsen wie Keile hervor; an andern Orten sprengte sie Erde und Steine hervor, und theilte Felsen, die übereinander lagen.
8.) Auf diese Weise wurden die ursprünglichen Berge.
9.) Hierdurch ward auch das Land an verschiedenen Orten erhoben.
10.) Das Wasser verlief sich nunmehr an die niedrigsten Oerter: so ward das Meer.
11.) Da aus der Erdmasse große Berge hervorgetrieben wurden: so mußten nothwendig daselbst Höhlen und Klüfte entstehen.
12.) So entstand die erste Erde. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 38

870 « § 16. Cet état de la Terre n'est pas celui d'aujourd'hui. La Terre a subi une grande révolution. C'est ce que montrent les éléments marins que l'on trouve dans le sol et même sur les plus hautes montagnes, parfois dans leur état naturel, parfois pétrifiés. »

« §. 16. Dieser Zustand der Erde ist nicht der gegenwärtige. Es ist mit der Erde eine große Revolution vorgegangen. Das zeigen die Seeprodukte, die in der Erde und selbst auf hohen Bergen theils in ihrem natürlichen Zustande, theils versteinert gefunden werden. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 39

871 « § 31. La façon dont la terre ferme s'étendait dépendait de la prolongation de ces massifs de montagne; car de la même manière dont ceux-ci se prolongeaient s'étendait aussi la terre ferme. L'Asie, par exemple, fut habitable en premier car elle avait les massifs montagneux les plus hauts et les plus larges. Les premiers habitats des hommes se sont sans doute trouvés au pied de ces derniers. »

« §. 31. Auf der Fortleitung dieser Bergrücken beruhte es, wie das feste Land dastehen sollte; denn wie diese sich ziehen, so ziehen sich auch die Länder. Asien ward z. B. zuerst bewohnbar, weil es die höchsten und breitesten Bergrücken hatte. Am Fuße derselben war wahrscheinlich der erste

sont en devenir pour, eux aussi, permettre à la vie de s'étendre:

> Les comètes sont peut-être ces corps célestes qui doivent devenir des mondes, et qui encore maintenant vivent leur grande révolution, celle qui fera d'elles ce qu'elles doivent être.[872]

> § 165. Lorsqu'on décrit les planètes et leurs satellites, il apparaît qu'il y a une ressemblance entre ces corps célestes et notre globe terrestre et nous en déduisons que, comme notre Terre, ils sont aussi habités.[873]

On voit aussi que Winkler emploie le terme « révolution » de manière différente du sens qu'on lui attribue d'ordinaire, c'est-à-dire en opposition au terme évolution. Mais en tenant compte de la dimension temporelle à laquelle il fait référence, une révolution peut durer plusieurs millénaires, autrement dit « révolution » veut dire chez lui « changement d'état ». Entre la Terre primitive et la Terre habitable, il y a une révolution, mais cette révolution étant progressive, il s'agit *de facto* d'une évolution. On observe un rapprochement grandissant du concept pédagogique de Winkler de celui de Rousseau. Et en ce qui concerne l'égalité des hommes:

> § 43. Les différences entre les hommes ne sont pas essentielles, mais dues au hasard; l'anatomie et les capacités intellectuelles sont les mêmes.[874]

Ses idées, bien que n'étant pas profondément novatrices, il ne fait que synthétiser et remanier ce qui a déjà été dit, sont encore réprouvées et il est tout à fait conscient du danger que représente une attaque frontale sur le principe du divin. Quand il explique

---

Wohnsitz der Menschen. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 16

872 « Cometen sind vielleicht Körper, die Welten werden sollen, und jetzt noch in ihrer großen Revolution begriffen sind, darinnen sie zu dem, was sie seyn sollen, gebildet werden. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 122

873 « §. 165. Aus der Beschreibung der Planeten und ihrer Trabanten erscheint die Aehnlichkeit dieser Körper mit unserer Erdkugel, und wir schließen daher auch, daß sie wie unser Planet bewohnt sind. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 135

874 « §. 43 III. Die Verschiedenheit der Menschen ist nicht wesentlich, sondern zufällig; der Körperbau und die Fähigkeiten der Seele sind gleich. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 73

la raison pour laquelle Lessing se voit condamné au silence[875] après avoir publié les fragments, le message est clair : bien que les risques encourus ne soient plus les mêmes que ceux auxquels étaient soumis les écrivains du début du XVIIIe siècle, on ne peut toujours pas traiter ouvertement tous les sujets sensibles, surtout en attaquant la chrétienté dans son ensemble. A quarante-cinq ans, au moment de l'écriture du *Geschichte der Feinde der christlichen Religion*, Winkler entre, comme Schulz, tout à fait dans la catégorie d'âge de ces ecclésiastiques qui, dès les années 1790, ont en France massivement quitté les rangs de l'Église.[876] Winkler adapte un discours d'apparence chrétienne à sa vision largement matérialiste du monde. Mais il ne va pas jusqu'à accepter l'aspect irrévocable de la mort. Montesquieu exprime clairement cette position de certains philosophes des Lumières.[877] Winkler, et il s'éloigne ici du matérialisme d'un Schulz, adopte une attitude double face à l'immortalité: le corps retourne à la nature et contribue à la vie en servant à nourrir d'autres êtres qui eux-mêmes serviront de nourriture dans un cycle perpétuel. L'âme, qui est un fluide reliant tous les êtres vivants et l'essence des esprits, voyage d'un corps à l'autre et représente la vie pensante. Une forme de métempsycose qui permettrait, d'une manière assez diffuse et que Winkler n'explique pas réellement, la punition et la récompense par la Nature. Il faut noter que, pour lui, les animaux ont tous également une âme. Winkler termine son cours sur une note qu'il veut optimiste, car même si notre monde meurt, l'univers, lui, ne cessera de croître:

> § 181. Mais lors de cette destruction de mondes et de systèmes entiers, l'ensemble ne souffrira pas. Comme quelques systèmes meurent, d'autres, plus éloignés du centre de la création dans l'es-

875 « Wegen dieser Fragmente ist viel geschrieben worden, das leztere aber ward auf Befehl des Herzogs von Braunschweig confiscirt, unter der ansdrücklichen Anzeige: weil es nicht nur in der protestantischen sondern auch in der catholischen, und also die ganzen christlichen Kirchen im deutschen Reiche ein ärgerliches und anstössiges Aufsehn gemacht. Herrn Lessing aber ward anbefohlen solche Arbeiten zu unterlassen. », Winkler, GdFdCR, volume 1, p. 363

876 Georges Minois, *Histoire de l'athéisme*, Paris, Fayard, 2006, pp.414-419 – « Au total, 20 000 prêtres renoncent à la prêtrise en 1793, soit 66% des prêtres en fonction cette année-là. (…) dans 10 à 15% des cas, soit environ 2500 individus, l'abdication a précédée les mesures de déchristianisation, et elle s'est accompagnée de gestes ostentatoires volontaires, comme la lecture publique d'un acte d'apostasie plus ou moins enthousiaste. »

877 Montesquieu, *Œuvres posthumes*, éd. 1798, p. 215: « Quand l'immortalité de l'âme serait une erreur, je serais fâché de ne pas la croire. J'avoue que je ne suis pas si humble que les athées. Je ne sais comment ils pensent ; mais pour moi je ne veux pas troquer l'idée de mon immortalité contre celle de la béatitude d'un jour. Je suis charmé de me croire immortel comme Dieu même. Indépendamment des idées révélées, les idées métaphysiques me donnent une très forte espérance de mon bonheur éternel à laquelle je ne voudrais pas renoncer. »

> pace infini, se constituent et, même du chaos des mondes détruits, en réapparaissent peu à peu de nouveaux; de telle sorte que l'univers garde non seulement un nombre constant de mondes, mais même se multiplie[878].

L'individu meurt, mais l'ensemble perdure, bien qu'il se transforme sans cesse; le tout dans un univers en expansion infinie. Cette position n'est pas sans rappeler celle de Diderot dans l'*Encyclopédie.* Si l'on compare certaines des grandes idées du texte que nous venons de voir avec un extrait du *Système de la nature*[879] du baron d'Holbach, on découvre d'étonnantes similitudes :

WINKLER	**d'HOLBACH**[880]
La mort est la conséquence de l'organisation des parties du corps humain. Les parties du corps commencent bientôt à se décomposer et donc se dissolvent et se désagrègent. Puis elles deviennent une nourriture et un élément de construction pour d'autres organismes organisés, de telle manière que leurs composants continuent d'exister dans d'autres créatures de la Terre, jusqu'à la grande révolution universelle.[881] La force organisatrice (l'énergie vitale) est la force la plus répandue et la plus puissante de toute la nature; elle est le principe de toute construction et de toute vie. C'est le plus subtil et le plus invisible des fluides, encore plus fin que l'éther; ses formes sont innombrables, de même que ses effets; elle se trouve en quantité dans les plantes et les animaux, le plus dans l'homme.[882]	Les animaux, les plantes et les minéraux rendent au bout d'un certain temps à la nature, c'est-à-dire à la masse générale des choses, au magasin universel, les éléments ou principes qu'ils en ont empruntés. La terre reprend alors la portion du corps dont elle faisait la base et la solidité ; l'air se charge des parties analogues à lui-même et de celles qui sont les plus subtiles et légères, l'eau entraîne celles qu'elle est propre à dissoudre ; le feu rompant ses liens, se dégage pour aller se combiner avec d'autres corps.

878 « §. 181. Bey dieser Zerstörung von Welten und Weltsystemen wird aber das Ganze nicht leiden. So wie einige vergehen, so werden andere in weiterer Entfernung vom Mittelpunkte der Schöpfung, in dem unendlichen Raume gebildet werden, und selbst aus dem Chaos zerstörter Welten werden nach und nach neue entstehen; so daß nicht nur das Universum immer an Welten gleich groß bleibt, sondern sich auch vielmehr vermehret. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 136

879 Ouvrage que Winkler a lu - comparer Chapitre III.B.e « De Prades et d'Holbach »

880 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la nature ou les lois du monde physique et du monde moral*, 1770, p. 32

881 §. 87. Der Tod ist eine Folge der Structur der Theile des menschlichen Körpers.
§. 88. Die Theile des Körpers gehen bald in Fäulniß über, und werden dadurch aufgelößt und zersetzt. Dann werden sie wieder eine Nahrung und ein Bildungsstoff anderer organisirten Körper, so daß diese Theile in andern Geschöpfen der Erde, bis zur großen allgemeinen Revolution fortdauern. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 81

882 « §. 8. Die organisirende Kraft (Lebenskraft) ist die allergemeinste und allergewaltigste in der ganzen Natur; sie ist das Princip aller Bildung und alles Lebens.
§. 9. Sie ist das feinste und unsichtbarste Fluidum, noch feiner als Aether; ihre Modificationen

La destruction dans le règne animal participe au maintien de la beauté et du bien-être de ce dernier. Car il en résulte : I) diverses espèces qui, sinon, ne pourraient pas exister. Dont font partie les animaux, a) qui se fixent sur d'autres animaux. b) qui se nourrissent d'autres. c) qui déterrent les insectes. II)ces nouvelles espèces ne sont pas nuisibles aux autres, mais plutôt utiles, et donc nécessaires, car a) certaines vivent d'animaux morts, et donc empêchent que l'air soit empesté. b) celles qui mangent des animaux vivants empêchent que certaines espèces ne se reproduisent à l'excès, et maintiennent ainsi l'équilibre dans le règne animal.[883]	Les parties élémentaires de l'animal ainsi désunies, dissoutes, élaborées, dispersées, vont former de nouvelles combinaisons ; elles servent à nourrir, à conserver ou à détruire de nouveaux êtres, et entre autres des plantes, qui parvenues à leur maturité nourrissent et conservent de nouveaux animaux ; ceux-ci subissent à leur tour le même sort que les premiers. Telle est la marche constante de la nature ; tel est le cercle éternel que tout ce qui existe est forcé de décrire.
Mais lors de cette destruction de mondes et de systèmes entiers, l'ensemble ne souffrira pas. Comme quelques systèmes meurent, d'autres, plus éloignés du centre de la création dans l'espace infini, se constituent et, même du chaos des mondes détruits, en réapparaissent peu à peu de nouveaux; de telle sorte que l'univers garde non seulement un nombre constant de mondes, mais même se multiplie.[884]	C'est ainsi que le mouvement fait naître, conserve quelque temps et détruit successivement les parties de l'univers les unes par les autres, tandis que la somme de l'existence demeure toujours la même. La nature par ses combinaisons enfante des soleils, qui vont se placer aux centres d'autant de systèmes ; elle produit des planètes qui par leur propre essence gravitent et décrivent leurs révolutions autour de ces soleils.

On peut voir qu'il s'agit de deux discours très proches, pour ne pas dire, identiques sur le fond. Même l'âme, qui chez Winkler est composée d'une matière très

sind unzählig, desgleichen ihre Wirkungen; häufig ist sie in Pflanzen und Thieren, am häufigsten im Menschen », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 67

883« §. 166. Die Verwüstung im Thierreiche trägt das ihrige zur Erhaltung der Schönheit und des Wohlstandes desselben bey.
§. 167. Denn dadurch entstehen
1) verschiedene Gattungen, die sonst gar nicht seyn könnten. Darzu gehören die Thiere,
a) die sich an andere Thiere ansetzen,
b) die sich von andern nähren,
c) welche Insecten ausgraben.
2) Diese neuen Gattungen sind andern nicht schädlich, sondern vielmehr nützlich, und also nothwendig, denn
a) einige leben von todten Thieren, und verhindern, daß die Luft nicht verpestet wird.
b) die, welche lebendige Thiere fressen, verhindern dadurch die allzustarke Vermehrung gewisser Arten, und erhalten das Gleichgewicht im Thierreiche. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 64

884 « §. 181. Bey dieser Zerstörung von Welten und Weltsystemen wird aber das Ganze nicht leiden. So wie einige vergehen, so werden andere in weiterer Entfernung vom Mittelpunkte der Schöpfung, in dem unendlichen Raume gebildet werden, und selbst aus dem Chaos zerstörter Welten werden nach und nach neue entstehen; so daß nicht nur das Universum immer an Welten gleich groß bleibt, sondern sich auch vielmehr vermehret. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 136

fine, mais néanmoins matière, possède une similitude troublante avec le feu de d'Holbach. Bien qu'il différencie l'âme et la force vitale, il leur attribue les mêmes fonctions, créant ainsi un amalgame. Et pour cause, puisque cette vision de l'âme est celle que l'on trouve dans le *Traité des trois imposteurs.*[885] À la différence que, pour lui, ce fluide représente une force physique, et pour cette raison ne peut disparaître. En fonction de quoi, on peut déduire que Dieu n'est pas le seul élément éternel, mais que toutes les forces physiques le sont aussi.[886] Ce qui rendrait l'existence d'une cause première caduque, étant donné qu'il n'y aurait pas une, mais plusieurs forces à l'origine du monde, ce qui correspondrait assez à la position du *Symbolum sapientiae.*[887]

Autrement, si l'univers avait un début et une fin, Création et Jugement dernier par exemple, cela voudrait dire qu'une force peut cesser d'être et que donc l'âme n'est pas éternelle. Comme Winkler défend la vision d'un monde cyclique, cela valide la théorie que les forces ne peuvent cesser d'être qu'à la condition qu'il n'y ait ni début ni fin, ni donc de cause première.[888] Le mouvement linéaire n'existe qu'au sein d'un mouvement général cyclique. Comme à son habitude, Winkler ne procède que par sous-entendus et se garde bien de remettre ouvertement en question l'argument téléologique. Il est néanmoins évident que Winkler tire une grande partie de sa vision du monde d'un système très proche du matérialisme, bien qu'il en refuse le déterminisme absolu, comme nous l'avons vu, puisqu'il conserve le hasard. Il conçoit de plus, comme nous l'avons déjà dit plus haut, un monde parallèle très probablement métaphorique, fait d'une substance plus fine et qu'il comprend comme le monde des esprits et de la raison, ce monde auquel nous sommes tous connectés mais auquel

885 Voir Winfried Schröder, *Ursprünge des Atheismus*, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1998, pp. 288-291

886 « Keine Kraft kann untergehen. Die menschliche Seele ist die größte Kraft, die wir hier kennen. Ergo kann sie nicht untergehen. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 82

887 Voir Winfried Schröder, *Ursprünge des Atheismus*, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1998, p. 197

888 Vu l'insistance que met Winkler sur les transformations de l'univers dues au hasard, on peut également formuler l'hypothèse qu'il s'appuie sur un des rares modèles concurrents du système théiste de l'époque que l'on peut trouver par exemple dans un texte que Gianluca Mori a découvert dans des documents ayant appartenu à Boulainvillier et qui reprend la théorie des grands nombres:
« Tout ce qui est dit possible doit estre conçu comme existant, ou ayant existé, ou devant exister. Ainsy, celuy qui a dit que la projection des caractères d'une imprimerie ne composeroit jamais l'Illiade par hazard, s'est trompé, car on peut exprimer toutes les combinaisons des nombres. On sçait par exemple qu'en 25 coups de jet de deux dez [doit amener sonnez] et ainsy des autres à proportion. Donc il n'y a nulle combinaison qui ne puisse arriver dans un certain temps et, partant, dans l'éternité. » *Origine des êtres et espèces* – http://www.lett.unipmn.it/~mori/e-texts/boul.htm

nous n'avons pas accès en raison de la matière qui nous compose et de notre proximité du Soleil.[889] Winkler conserve donc un dualisme de la matière, matière-esprit/matière-corps, mais ces deux matières sont intimement liées. Les différences d'état de l'une des matières, ses modifications, agissent forcément sur l'autre. La matière-corps influence la matière-esprit et réciproquement. Avec comme seule exception la plus fine des matières, la quintessence de l'esprit, qui peut exister seule un certain temps en gardant conscience de son état antérieur, avant de retourner au contact de la matière plus lourde et réintégrer le mouvement global. Ce fluide particulier traverse le vivant dans son intégralité. Tout comme le feu de d'Holbach, c'est lui qui représente la vie dans son mouvement. Ce qui s'est passé d'important, et qu'il faut signaler avant de clore ce chapitre, entre les ouvrages de 1784 et le texte de 1806, c'est que la dimension politique que l'on pouvait encore rencontrer dans les ouvrages d'avant 1790 et à laquelle nous avons fait référence rapidement a presque totalement disparu après les années 1800.

C. Analyse de la philosophie de Winkler

a. La pensée philosophique de Winkler

Pour comprendre dans son contexte les fondements de ce que fut la pensée philosophique de Gottfried Winkler, il est important de parler des écoles auxquelles appartenaient les professeurs l'ayant le plus profondément influencé à ses débuts. Au premier plan, nous devons citer Johann Heinrich Winckler, physicien de renom et wolffien convaincu. C'est ce qui nous fournit notre premier indice méthodologique pour l'analyse philosophique. En effet, Christian Wolff (1679-1754) est connu comme le disciple et vulgarisateur de Leibniz et son influence sur la pensée allemande ne fut pas moindre que celle de son maître. Il faut attendre la *Critique de la Raison pure* de Kant pour démonter l'héritage de l'univers leibnizien, qui par l'intermédiaire de Wolff, avait formé le courant philosophique majeur du XVIIIe siècle allemand. Wolff qui avait donné à la philosophie allemande pour de longues années son langage et ses méthodes, était également redouté pour son « déterminisme intem-

889 Ce qui n'est également pas sans rappeler le *Traité des trois imposteurs*. Voir Winfried Schröder, *Ursprünge des Atheismus*, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1998, p. 289

pérant »[890] et ses réflexions sur la philosophie chinoise, comme le dit Émile Bréhier. D'ailleurs, c'est, entre autre, pour avoir mis sur le même plan Jésus et Confucius qu'il fut destitué de ses fonctions à Halle par Frédéric-Guillaume de Prusse, en 1723. Wolff avait *de facto* fourni des arguments à tous les philosophes en quête d'une morale indépendante de l'existence de Dieu, à l'instar de Bayle et de son « athée vertueux ». Un de ses soucis principaux resta de trouver des règles d'action et de comportement qui ne perdraient rien de leur valeur même si Dieu n'existait pas.[891] C'est ainsi que l'équilibre leibnizien entre morale et religion est battu en brèche par certains wolffiens dès la deuxième moitié du XVIIIe siècle, par exemple chez Johann August Eberhard (1739-1809)[892] qui démontre une morale indépendante de la foi chrétienne.

Wolff adapte le principe leibnizien de *raison suffisante*, il limite alors le possible au non-contradictoire et pose ainsi l'opposant philosophique à la *nécessité* de Spinoza. Il met aussi en place les bases d'une éthique individualiste, libérée de toute autorité autre que la connaissance raisonnée de ce que nous sommes et donne, sans l'avoir voulu, aux générations suivantes tous les arguments en faveur d'un athéisme sinon théorique, du moins pratique. Il faut pour illustrer ce paradoxe montrer la faiblesse de l'édifice wolffien, qui réside principalement dans la preuve ontologique de l'existence de Dieu.

En effet, si, pour Descartes, l'ontologie est une science inutile, l'étude des propositions valables pour chaque chose est fondamentale chez Wolff. Il ne s'agit pas d'un simple dénombrement de prédicats de l'être, mais d'une preuve démonstrative de l'existence d'objets ou de choses entièrement déterminés, de la réalité de la matière étendue, agrégat composé de substances simples, portant en elles les principes de leurs changements. L'univers, puisque la cosmologie suit l'ontologie, étant l'ensemble des êtres finis en rapport les uns avec les autres, mais aussi le résultat de corps étendus et mobiles, à leur tour composés d'éléments simples dépourvus néanmoins de grandeur et de mobilité. Les éléments simples, chez Wolff, peuvent être distingués par des forces ou des qualités qui ne les rendent semblables à nul autre. L'âme est

890 Émile Bréhier, *Histoire de la philosophie*, Paris, PUF, 2004, p. 1035
891 Ibidem, p. 1036
892 Johann August Eberhard, *Neue Apologie des Sokrates: oder, Untersuchung der Lehre von der Seligkeit der Christen*, Berlin, Friedrich Nicolai, 1776 – Winkler fait référence à Eberhard dans la préface de *Natur und Religion*, volume 1 de 1775, p. 4

alors une force particulière, capable de représenter l'univers mû par les deux grands opposés: le plaisir que procure la connaissance d'une perfection et la douleur que cause celle d'une imperfection. Dans les deux cas, il est sans importance que cette connaissance soit juste ou fausse. Ces idées de perfection et d'imperfection aboutissent, à un stade supérieur, à la définition du bien et du mal. L'existence de Dieu, qui contrairement à la pensée spinoziste est séparée de l'univers, se résume à cette raison d'être fondamentale que nulle autre chose ne porte en elle. Dieu, pour le dire différemment, est le seul être qui est parce qu'il doit être, le possible étant alors le principe dont Dieu est la conséquence. On aperçoit ici l'éloignement géométrique entre Wolff et Spinoza. Chez Wolff l'existant est l'objet ou l'être complètement déterminé, le fini étant dans l'impossibilité de grandir au-delà des limites déterminées par sa nature propre, alors que chez Spinoza, au contraire, l'être fini en son genre, l'est par les limites que forment les autres êtres d'une même essence. L'héritage leibnizien est sensible, notamment dans le fait que les éléments de l'analyse philosophique wolffienne sont décrétés *a priori* et non pas le résultat de l'expérience.

Quand Gottfried Winkler fait remarquer que même le « grand Wolff »[893] n'avait dénigré Spinoza que pour éviter d'être considéré comme athée, il reprend l'accusation de cryptospinozisme formulée contre Wolff par ses ennemis.[894] Mais contrairement à eux, Winkler utilise cette accusation faite à Wolff pour défendre Spinoza et non pas contre Wolff. D'ailleurs, Winkler peut légitimement le faire, puisque la critique de Spinoza par Wolff est véritablement divergente des, pour reprendre les mots de Jonathan Israël,

> « (…) accusations familières traditionnellement lancées contre Spinoza : il ne lui reprochait pas de nier les miracles et les prophéties, de subvertir la Bible et de réduire à rien les principaux “ mystères ” chrétiens. »[895]

Wolff ayant même incité ses disciples à se pencher sérieusement sur les textes de Spinoza pour en « examiner les propositions fondamentales ».[896]

893 « Das ist in unsern Zeiten dem großen Wolff bitter genug von seinen Feinden vorgeworfen worden, daß er nach dem Beyspiel des Spinoza philosophische Säze demonstrire. Deswegen hat auch Wolff den Spinoza in seiner *Theologica naturali* so scharf angegriffen, um diesen Vorwurf von sich abzulehnen. », Winkler, GdFdCR, volume 1, p. 185
894 Israel, pp. 606-615
895 Israel, p. 614
896 Ibidem, p. 614

Winkler, qui reconnaît toute la porté du spinozisme et confond lui-même volontiers la Nature et Dieu,[897] reprend ainsi le célèbre « Deus sive Natura » et réhabilite Spinoza en s'appuyant sur Wolff.[898] On peut voir que les tendances conceptuelles matérialistes de Winkler s'accordent d'ailleurs sans aucune difficulté avec la méthode philosophique de Wolff, puisque le wolffisme ne laisse en fait aucune place ni aux esprits, ni au surnaturel, du moins dans sa version radicale. Et c'est en ce sens que Winkler utilise l'argumentaire kantien contre la preuve ontologique,[899] fondamentale pour le rationalisme wolffien. Kant s'attaque au problème de la notion de contingence chez Leibniz et Wolff. Il voit un non-sens dans la distinction du concept de la nécessité hypothétique, qui chez Kant déduit une cause donnée selon une loi de causalité,[900] et celui de la nécessité absolue. Et comme il ne peut exister deux sortes de déterminisme, cela impliquerait de faire de la liberté un aspect du déterminisme, ce qui forme un non-sens *stricto sensu***.** L'opposition essentielle entre Kant et Winkler dans l'idée de la nécessité repose sur le concept du hasard qui pour Winkler est un moteur de la réalité[901] alors que chez Kant le hasard est repoussé, comme le dit Alexis Philonenko, « grâce aux analogies de l'expérience et de la causalité ».[902]

Kant conteste dans son principe la preuve ontologique, démontrant déjà en 1763 dans *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes*[903] la faille majeure, comme le fait remarquer Émile Bréhier,[904] de l'argumentation wolffienne: L'existence est considérée comme un enrichissement de l'essence ou *complementum possibilitatis,* un accomplissement du possible. La perfection ou, plus exactement, l'être parfait, ayant « l'essence la plus riche doit donc exister ».[905] Cet argument prouve alors l'existence de tout être parfait, puisque la perfection est une nécessité dont l'existence est la qualité dernière.

En réalité, cet argument ne prouve rien parce qu'il prouve trop, car, et c'est là

897 Voir chapitre VI.B.b sur la cosmologie de Winkler
898 Voir chapitre III.A
899 Gottfried Winkler, *Freude der Natur und der Religion*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1805, pp. 19-20
900 Robert Theis, *Les sources de la philosophie kantienne au XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, Vrin, 2005, p. 141
901 Voir chapitre VI.B.b sur la cosmologie de Winkler
902 Alexis Philonenko, *L'œuvre de Kant: La Philosophie critique*, Paris, Vrin, 2003, tome 1, p. 229
903 Immanuel Kant, *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes*, Erlangen, Harald Fischer Verlag, 1984
904 Émile Bréhier, *Histoire de la philosophie*, Paris, PUF, 2004, p. 1170
905 Ibidem, p. 1170

toute l'idée de Kant, l'existence n'enrichit pas le concept d'une chose. Le contenu du concept ne change pas, l'existence ne peut jamais être prouvée de manière analytique dans un concept pensé comme possible: il est impossible d'en démontrer rationnellement l'existence. Kant transforme Dieu en principe, en remontant du possible comme conséquence et non, ainsi que nous l'avions déjà dit, en descendant du possible comme principe à l'existence de Dieu pour conséquence. Et cela, comme l'écrit Émile Bréhier, uniquement parce que « le possible ne peut être pensé comme tel que relativement à un être existant, nécessaire (puisque sans lui le possible devient impossible) simple, immuable, éternel. »[906]

Mais pour comprendre la modification profonde du rationalisme qui forme la base de la philosophie de Winkler par rapport à la pensée initiale de Wolff, il faut s'arrêter sur un autre texte de Kant, à savoir *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* (1766)[907]. Kant démontre que le métaphysicien, quand il disserte sur les réalités spirituelles, doit fondamentalement avoir l'une des deux approches: soit il en possède une expérience directe et doit être de ce fait considéré comme un fantasque, soit il se restreint à invoquer des prédicats négatifs, ne démontrant alors qu'une seule et unique chose: les limites de l'esprit humain. C'est ce que fait Winkler dans un premier temps en soulignant le danger que représentent les fantasques.[908]

La restriction philosophique qu'impose la limitation au raisonnement par prédicats négatifs ne peut être considérée que comme une phase de transition, qui, chez Winkler, le fait rejoindre non pas Kant mais un matérialisme modéré empreint de spinozisme, délaissant l'idée physico-théologique d'un Dieu créateur *ex nihilo*.

Pourtant, Winkler emprunte, comme nous l'avons vu en introduction, à la physico-théologie de son maître Johann Heinrich Winckler la langue et la méthode. Cette théologie particulière qui pousse à rechercher Dieu dans la contemplation de la

906 Ibidem, p. 1170

907 Immanuel Kant, *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, Ditzingen, Reclam, 1986 - Le métaphysicien visionnaire en question est le Suédois Emanuel Swedenborg (1688-1772) qui, après avoir été un scientifique exceptionnel, est atteint d'une ou de plusieurs psychopathologies (hallucinations visuelles et auditives) et sombre dans le mysticisme à partir de 1743.

908 « Auf diese Weise wollen die Wahrheit ihrer Träume alle Fanatiker und Enthusiasten beweisen; ich empfinde die Wahrheit von dieser Sache, sagen sie, daher muss sie wahr seyn, daher müßt auch ihr sie annehmen. », Winkler, GdFdCR, volume1, p. 106

Nature, est de par sa forme une aubaine pour tout penseur qui voudrait dissimuler ses idées scientifiques derrière un discours religieux. Ainsi toute contemplation de la Nature devient une opportunité de louer Dieu et on peut citer ici en exemple Friedrich Christian Lesser (1692–1754), nommé par Winkler dans la préface de *Natur und Religion* en 1775. Ce pasteur a publié plus de quatre-vingts livres à la gloire de Dieu dont les plus connus sont certainement *Lithotheologia* (1735), *Insecto-theologia* (1758), *Testaceo-Theologia* (1756). Du caillou à l'escargot, tout permet de voir Dieu. Néanmoins la contemplation est souvent superficielle et évite soigneusement la possibilité d'une explication rationnelle.[909] Voltaire reprend d'ailleurs la preuve physico-théologique avec l'observation des causes finales et dérivant de l'organisation du monde, la nécessité d'un créateur intelligent, son horloger. En réalité, l'argument physico-théologique, et c'est ce que démontre déjà Kant, n'est que la synthèse de la preuve ontologique d'Anselme[910] et de la preuve cosmologique de Leibniz et de son argument *a contingentia mundi.*[911] Or, si l'argument ontologique, comme nous l'avons vu, fait de l'existence une qualité, l'argument cosmologique abuse du principe de causalité en posant une cause qui en est elle-même dépourvue. Winkler reprend néanmoins pour *Natur und Religion* deux aspects formels de la physico-théologie:

1) Il combine le discours sur la nature et la religion

909 Hendrik Cornelius Dirk De Wit, *Histoire du développement de la biologie*, Lausanne, Presses polytechniques et universitaires romandes, 1994, volume 3, pp. 354-355

910 « Wenn ich das Prädicat in einem identischen Urtheile aufhebe und behalte das Subject so entspringt ein Widerspruch, und daher sage ich jenes kommt diesem nothwendigerweise zu. Hebe ich aber das Subject zusammt dem Prädicate auf, so entspringt kein Widerspruch; denn es ist Nichts mehr, welchem widersprochen werden könnte. Einen Triangel setzen und doch die drei Winkel desselben aufheben, ist widersprechend aber den Triangel sammt seinen drei Winkeln aufheben ist kein Widerspruch. Gerade eben so ist es mit dem Begriffe eines absolut nothwendigen Wesens bewandt. Wenn ihr das Dasein desselben aufhebt, so hebt ihr das Ding selbst mit allen seinen Prädicaten auf; wo soll alsdenn der Widerspruch herkommen ? », Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft,* édition A (1781) et B (1787), Hambourg, Felix Meiner, 1956, p.569

911 « Also blieb der physischtheologische Beweis in seiner Unternehmung stecken, sprang in dieser Verlegenheit plötzlich zu dem kosmologischen Beweise über, und da dieser nur ein versteckter ontologischer Beweis ist, so vollführte er seine Absicht wirklich blos durch reine Vernunft, ob er gleich anfänglich alle Verwandtschaft mit dieser abgeleugnet und Alles auf einleuchtende Beweise aus Erfahrung ausgesetzt hatte. Die Physikotheologen haben also gar nicht Ursache, gegen die transscendentale Beweisart so spröde zu thun und auf sie mit dem Eigendünkel hellsehender Naturkenner, als auf das Spinnengewebe finsterer Grübler, herabzusehen. Denn wenn sie sich nur erst selbst prüfen wollten, so würden sie finden, dass, nachdem sie eine gute Strecke auf dem Boden der Natur und Erfahrung fortgegangen sind und sich gleichwohl immer noch eben so weit von dem Gegenstande sehen, der ihrer Vernunft entgegen scheint, sie plötzlich diesen Boden verlassen, und ins Reich bloser Möglichkeiten übergehen, wo sie auf den Flügeln der Ideen demjenigen nahe zu kommen hoffen, was sich aller ihrer empirischen Nachsuchung entzogen hatte. », Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft,* édition A (1781) et B (1787), Hambourg, Felix Meiner, 1956, p.595

2) il garnit son ouvrage de poèmes.

La ressemblance s'arrête là. En effet, Winkler n'a vraiment rien d'un physico-théologien. Son but n'est pas de se limiter à la simple contemplation de la Nature et où, comme le dit Hendrik Cornelius Dirk De Wit:

> tout était prétexte à écrire un livre, tout était matériel pour faire l'éloge de la Création. (…) Il n'y a parmi eux nul poète qui ait eu la moindre envie ou l'ait montrée, d'en savoir plus et mieux sur l'objet concret de leur émoi.[912]

Winkler au contraire cherche à comprendre le fonctionnement physique du monde, il veut aller au fond des choses et transmettre ce savoir de manière simple et compréhensible aux générations suivantes. Winkler, comme nous l'avons vu, détruit les fondements de la preuve physico-théologique dans son cours de 1806 puisqu'il n'y a premièrement de nécessité dans le mouvement général que lié à l'agencement de la matière et deuxièmement par son ajout du hasard au principe matérialiste du mouvement, il n'y a d'ordre que par le désordre. Tout mouvement individuel est linéaire et uniforme au sein d'un grand cycle auto-suffisant. Il n'y a donc aucun besoin de chercher la cause de la cause de la cause. La cause première, si elle devait exister, n'est pas accessible, pour Winkler, par le raisonnement scientifique et il l'exclue d'ailleurs catégoriquement quand il est en mesure de le faire. La méthodologie de la recherche de Dieu à la manière des physico-théologiens n'est en réalité, pour lui, qu'une opportunité de montrer son absence point par point, sans le dire directement et en minimisant les risques pris. Il est vrai que le contexte de fragilité socio-économique dans lequel Winkler se trouve tout au long de sa vie ne favorise pas la libre parole. L'apparence physico-théologique est en ce sens confortable puisqu'elle offre un bon compromis entre les deux impératifs de la vie intellectuelle de Winkler, c'est-à-dire celui de s'exprimer le plus librement possible en tant que scientifique et celui de ménager les sensibilités de ceux dont il dépend financièrement. Comme la physico-théologie tente de trouver Dieu dans la contemplation de la Nature, il suffit pour pouvoir librement s'intéresser à la Nature prétendre haut et fort que l'on cherche Dieu.

Winkler est à ses débuts, c'est-à-dire dans la période d'avant 1775 à 1776,

912 Hendrik Cornelius Dirk De Wit, *Histoire du développement de la biologie*, Lausanne, Presses polytechniques et universitaires romandes, 1994, Volume 3, pages 354-355

profondément influencé non seulement par Wolff, mais aussi par la philosophie anglaise et particulièrement celle de Newton,[913] ce qui est bien visible dans son analyse de la mécanique céleste.[914] Le Dieu géomètre de Newton possède la même fonction théologique que chez Winkler, elle comble une lacune de connaissance. Alors que Voltaire adopte le Dieu horloger pour sa religion naturelle, bon nombre de philosophes ne s'arrêtent pas là et cherchent à restreindre l'inexplicable, ce qui aboutit à un matérialisme plus ou moins strict. C'est ainsi que Winkler, influencé comme nous l'avons vu par Buffon et d'Holbach, rejoint après 1783 en de nombreux points un autre ecclésiastique allemand, le matérialiste Johann Heinrich Schulz.

Le matérialisme, dans la mouvance de La Mettrie ou Diderot, affirme l'unité de type de tous les phénomènes observables qu'ils soient physiques, moraux ou sociaux. Cette unité est conçue comme un lien commun défini par le rapport entretenu de chaque phénomène avec le concept de l'entité « Nature ». Il ne s'agit pas de conceptualiser une genèse réelle des phénomènes étudiés, mais de créer l'intuition d'une parenté profonde. Si la thèse générale est celle d'un déterminisme rigoureux, il ne s'agit en aucun cas d'un mécanisme dans le sens de Descartes. C'est probablement d'Holbach qui dans *le Système de la Nature* illustre le plus clairement cette différence:

> Nous dirons que le mouvement est une façon d'être qui découle nécessairement de l'essence de la matière ; qu'elle se meut par sa propre énergie ; que ses mouvements sont dus aux forces qui lui sont inhérentes ; que la variété de ses mouvements et des phénomènes qui en résultent viennent de la diversité des propriétés, des qualités, des combinaisons qui se trouvent originairement dans les différentes matières primitives dont la nature est l'assemblage.[915]

Le corps n'est pas inerte, chaque partie a sa structure propre, et ce sont les combinaisons des actions de chaque force propre à chaque structure qui font fonctionner le tout. Le mouvement inhérent diffère qualitativement selon la substance de la matière étudiée, chaque chose ayant un mouvement propre avec ses lois définies.

913 Winkler cite également souvent le « célèbre » Maupertuis. Par exemple en cosmologie dans: Gottfried Winkler, *Natur und Religion*, Waldenburg, Hofmann, 1776, p. 180

914 Gottfried Winkler, *Natur und Religion*, Waldenburg, Hofmann, 1775, p. 23

915 Paul Henri Thiry Baron d' Holbach, *Système de la nature ou les lois du monde physique et du monde moral*, 1770, p. 20

Et c'est ici la raison du déterminisme matérialiste, puisque chaque substance agit constamment selon les règles de sa nature, ne pouvant interrompre ce mouvement qu'en raison d'une cause de force supérieure, et donc extérieure à sa nature. Il n'y a de ce fait, pas comme chez Descartes, une homogénéité de la matière mais bien une multitude de substances à propriétés qualitativement différentes et proches donc de la définition des essences de Wolff. Cependant, on retrouve également le principe de nécessité du spinozisme qui sert cette fois à détruire l'argument de l'existence de Dieu comme cause finale. En effet, l'ordre apparent du monde n'est pas le produit d'une volonté divine, mais de la disposition des parties nécessaires fondée sur l'essence des choses.

Pourtant, si d'Holbach représente le monde comme le résultat d'un enchaînement nécessaire de cause et d'effets, linéaire et infini, Georg von Holland (1742-1784)[916] fait remarquer que ce système causal implique non pas une connexion nécessaire mais seulement constante. Winkler remarque exactement la même chose avec l'exemple de la chaîne sans début et propose une solution simple: la causalité n'est pas dépendante d'un système linéaire pour son ensemble, mais d'un mouvement circulaire n'ayant alors ni début ni fin.[917] Seuls les êtres à l'intérieur du tout sont soumis à une linéarité causale en fonction de leur essence. Winkler rejoint ici Buffon et sa classification par séries et, d'une certaine façon, Spinoza, avec la différenciation entre la Nature naturée, la diversité de ses modes finis, et la Nature naturante, la cause en soi. Buffon a recours pour sa classification à l'axiome leibnizien de la continuité qualitative et il faut supposer, comme il le souligne, que « tout ce qui peut être, est »[918] et que « les premières causes nous seront à jamais cachées »[919], une proposition tout à fait en accord avec la philosophie de Wolff dans la limite de ce que Kant avait défini pour la perception du spirituel. Il subsiste chez Winkler, comme pour

916 Georg Jonathan von Holland, *Réflexions philosophiques sur le système de la nature*, Neuchâtel, 1775, en 2 volumes - volume 1, pp. 16-18

917 Gottfried Winkler, *Freuden der Natur und der Religion*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1805, p. 26

918 Georges-Louis Leclerc, Comte de Buffon, *Histoire naturelle, générale et particulière, avec la description du cabinet du Roy,* Paris, Imprimerie royale, 1769, tome 1, p. 11

919 Ibidem, p. 11

Schulz[920] et la majorité des penseurs, le problème fondamental de la cause première[921]. Winkler rejoint Frédéric II de Prusse et opère une « réduction agnosticiste définitive ».[922] C'est dans cette concordance de la pensée entre Frédéric II et Gottfried Winkler que l'on peut apercevoir la deuxième influence de sa formation, sur le plan de l'exégèse biblique cette fois.

b. L'exégèse biblique et la recherche historique chez Winkler

C'est avec Johann August Ernesti[923] que Winkler apprend une méthode d'exégèse rationaliste et profane de la Bible. Winkler étend d'ailleurs cette méthode rationnelle à toute la cosmologie biblique qu'il déconstruit entièrement. La Bible, une fois considérée comme un simple livre d'histoire, peut être analysée de manière bien plus critique, un fait particulièrement important pour sa réédition de Mosheim, qui comporte de nombreuses similitudes avec les travaux d'Edward Gibbon (1737 - 1794) et tout particulièrement avec les chapitres XV et XVI de son *Histoire de la décadence et de la chute de l'Empire romain* (1776). Winkler, nous l'avons vu, partage cette fascination pour le monde romain. Il découvre les textes philosophiques latins avec son ami Haymann[924] grâce aux cours d'Ernesti.

Tout comme Winkler, Gibbon protège ses idées par un voile de dévotion qui se révèle n'être, à la lecture attentive, ni plus ni moins que de l'ironie. Cette protection ne trompe d'ailleurs personne et sert même, un demi-siècle plus tard, d'illustration pour exprimer la problématique de l'intention de l'auteur à Friedrich Schleiermacher.[925] Le double jeu de Gibbon est encore à ce point évident et connu pour l'audito-

920 « Das kann und muß uns völlig gleichgültig seyn. Denn die Natur und eigentliche Beschaffenheit dieser ersten Ursach aller Dinge kann kein Mensch wissen oder kennen lernen », Johann Heinrich Schulz, *Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen,* Berlin, Stahlbaum, 1783, p. 10

921 Winkler résume en 1775 déjà cette difficulté à trouver une cause première véritablement plausible par les mots: « Sie irren alle, nur ein jeder irret anders. », Gottfried Winkler, *Natur und Religion*, Waldenburg, Hofmann, 1775, p. 40

922 Daniel Minary, *Le problème de l'athéisme en Allemagne à la fin du « Siècle des Lumières »*, Paris, Annales Littéraires de l'Université de Besançon, 1993, p. 303

923 Voir *« Natur und Religion »,* Volume 1 de 1775, *Der Geburtstag des Erlösers,* p. 19

924 Voir entre autres la page 9 de la préface de Haymann dans: Christoph Johann Gottfried Haymann, *Anmerkungen über Nieupoorts Handbuch der Römischen Alterthümer*, Dresde, Gerlach, 1786 - Haymann est également l'auteur de la traduction des métamorphoses d'Ovide qu'utilise Winkler dans *Natur und Religion,* volume 1, 1775, p. 27

925 « Wenn dagegen das Einzelne nicht alles in der Einheit des Stoffes und der Form aufgeht, und zwar so, daß das übrigbleibende eine gemeinsame Beziehung hat, so liegt eben hierin die verborgene Einheit, der heimliche Zweck des Verfassers. Diesen mit Sicherheit zu erkennen hat

rat de Schleiermacher que le simple fait d'évoquer le nom de Gibbon lui permet de bâtir son raisonnement herméneutique. Bien que beaucoup plus prudent, Winkler rejoint Gibbon dans l'inversion, comme le souligne Stefan Alkier,[926] de la théorie de la décadence chère à Mosheim. Ce n'est pas un christianisme pur qui au fil du temps a été corrompu, particulièrement par les platoniciens, mais c'est le christianisme qui a provoqué la décadence de Rome, Winkler mettant face à face la « sagesse humaine » romaine[927] et la « folie de la destruction », doublée d'une intolérance profonde[928] chrétienne.[929] Mais comme Gibbon,[930] Winkler décrit la persécution des chrétiens comme résultat d'une légitime défense des Romains contre une montée en puissance de l'intolérance chrétienne.[931] Cependant, il accorde aux luthériens,à l'instar de Frédéric de Prusse,[932] un rôle de « moindre mal », entre autre dans la relation avec le ju-

natürlich große Schwierigkeit. Man kann sich dieß anschaulich machen an der Hypothese von der antichristlichen Tendenz des Werkes von Gibbon », Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik: mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament*, Berlin, Reimer, 1838, p. 159

926 « Wir finden also in der philosophisch reflektierten Geschichtsschreibung Gibbons eine Modifikation der Verfallsgeschichte wieder, wie wir sie exemplarisch bei Arnold und Mosheim kennengelernt hatten. Allerdings wurden die Karten neu gemischt. Nicht das anfänglich reine Christentum wird durch die Vermischung mit dem Römischen Reich geschändet und zum Verfall bewogen, sondern das gute Rom wird in Verbindung mit anderen Ursachen durch den asozialen Geist des Christentums zerstört. », Stefan Alkier, *Urchristentum: zur Geschichte und Theologie einer exegetischen Disziplin*, Tübingen, Mohr, 1993, p. 69

927« Athen und Rom, Chaldäa und Egypten vor und bey den Zeiten da Christus seine Lehre, theils unmittelbar vortrug, theils durch seine in die Welt ausgesandten Apostel predigen ließ, waren der Siz aller menschlichen Weißheit. », Winkler, GdFdCR, volume1, pp. 35-36

928« Denn da Constantin der Große zur christl. Religion trat, so ruheten die christl. Bischöfe nicht, biß alle Bücher der Heyden wider die christl. Religion unterdrückt waren. Sie glaubten die Christen möchten durch Lesung dieser Bücher verführet werden. Ihre Bemühung verdient aber wenig Dank. », Winkler, GdFdCR, volume 1, p. 48

929« Die der Wuth des Verderbens entflohenen und auf uns fortgeerbten Schriften der damaligen Gelehrten, Weisen und schönen Geister sind immer noch unschätzbare Werke und Beweise wie weit ein ungebundener freydenkender, und ausgearbeiteter Verstand in die Natur der Dinge einzudringen vermag », Winkler, GdFdCR, volume 1, pp. 35-36

930 Stefan Alkier, *Urchristentum: zur Geschichte und Theologie einer exegetischen Disziplin*, Tübingen, Mohr, 1993, p. 80

931 « Die Heyden duldeten alle Religionen wenn sie nur der ihrigen nicht entgegensetzt waren, und selbige bestritten. Sie glaubten, daß eine Religion so gut wär als die andere. Die Christen aber lehrten, daß nur eine wahre Religion sey, nämlich die christliche. Das schien den Heyden gefährlich zu seyn, und machten daher den Schluß, daß die Christen nicht wohl im Staate könnten geduldet werden. Hätten sie dieses nicht gelehrt, so würde man sie ohne Zweifel geduldet haben. », Winkler, GdFdCR, volume 1, p. 44 que l'on peut comparer à cet extrait: « Le zèle inflexible, et, s'il nous est permis de le dire, intolérant des chrétiens (…) Nous avons déjà décrit l'harmonie religieuse de l'ancien monde et la facilité avec laquelle tant de nations si différentes et même ennemies avaient adopté ou du moins respecté les superstitions les unes des antres. », Edward Gibbon, *Histoire de la décadence et de la chute de l'Empire romain,* Paris, Société du Panthéon littéraire, 1839, pp. 267-268

932 Daniel Minary, *Le problème de l'athéisme en Allemagne à la fin du « Siècle des Lumières »*, Paris, Annales Littéraires de l'Université de Besançon, 1993, p. 304

daïsme.[933] Peut-on pour autant considérer que cette influence rationaliste et wolffienne fasse rejoindre à Winkler la mouvance des néologues, dans le sillons de la *Allgemeine deutsche Bibliothek* (1765-1795) du franc-maçon Friedrich Nicolai (1733-1811), ami de Lessing et de Mendelssohn?[934] À première vue, cela pouvait, en effet, sembler une hypothèse valable. Néanmoins, sans même prendre en compte sa position scientifique, la plus grande partie des ouvrages de Winkler ayant fait l'objet d'une appréciation, majoritairement négative, par l'*Allgemeine deutsche Bibliothek,* l'éloignement sa philosophie de la position théologique des néologues est sensible. Winkler choisit intentionnellement de s'appuyer sur les passages les plus controversés des Écritures que les néologues évitent soigneusement. Cela est évident dans le deuxième volume de *Unterhaltung über Gott zur Gottesverehrung*[935] où Winkler cite le passage de la Genèse qui oppose Jacob à Dieu.[936] Winkler transforme le pronom personnel « Il » de l'homme anonyme en Jésus,[937] ce qui en soi forme déjà une liaison anachronique. L'image de Jésus déboîtant la hanche de Jacob pour lui prouver la toute puissance de Dieu est en désaccord flagrant avec l'idée de Jésus amour incarné et guérisseur miraculeux. Winkler déclare, comme toujours, manquer de temps pour expliquer pourquoi il utilise justement ces passages de l'Ancien Testament. Deux

933 « Diese grausame Verfolgung und Hinrichtung ist die wahre Ursache des unsterblichen Hasses der Juden gegen die Christen, und sie haben lange geglaubt, daß die christliche Religion es erlaube unschuldige Leute zu tödten. Dieser Haß ist nach der Reformation größtentheils gemindert worden, da wir nachgelassen haben, ihr Geld an uns zu ziehen, und sie glimpflicher behandeln », Winkler, GdFdCR, volume 1, p. 406

934 Roger Kirscher, *Théologie et Lumières, les théologiens éclairés autour de Friedrich Nicolai,* Paris, Presses Universitaires du Septentrion, 2001, p. 16

935 Gottfried Winkler, *Unterhaltung über Gott zur Gottesverehrung*, Dresde, Meinhold, 1789-1795, (3 volumes), volume 2, pp. 215-218

936 Genèse 32:24-32

- Jacob demeura seul. Alors un homme lutta avec lui jusqu'au lever de l'aurore.
- Voyant qu'il ne pouvait le vaincre, cet homme le frappa à l'emboîture de la hanche ; et l'emboîture de la hanche de Jacob se démit pendant qu'il luttait avec lui.
- Il dit : Laisse-moi aller, car l'aurore se lève. Et Jacob répondit : Je ne te laisserai point aller, que tu ne m'aies béni.
- Il lui dit : Quel est ton nom ? Et il répondit : Jacob.
- Il dit encore : ton nom ne sera plus Jacob, mais tu seras appelé Israël ; car tu as lutté avec Dieu et avec des hommes, et tu as été vainqueur.
- Jacob l'interrogea, en disant : Fais-moi je te prie, connaître ton nom. Il répondit : Pourquoi demandes-tu mon nom ? Et il le bénit là.
- Jacob appela ce lieu du nom de Peniel : car, dit-il, j'ai vu Dieu face à face, et mon âme a été sauvée.
- Le soleil se levait, lorsqu'il passa Peniel. Jacob boitait de la hanche.

937 « Stellt er (der Mann, der mit Jacob rang, der Sohn Gottes) », Gottfried Winkler, *Unterhaltung über Gott zur Gottesverehrung*, Dresde, Meinhold, 1789-1795 (3 volumes), volume 2, p. 215

points que l'*Allgemeine deutsche Bibliothek* fait immédiatement remarquer.[938] Mais la théologie rationnelle des néologues est, comme le souligne Roger Kirscher,[939] déjà sur la défensive quand Winkler écrit son *Geschichte der Feinde der christlichen Religion.* Mis à mal par la génération des « génies » comme des classiques de Weimar,[940] c'est bien la critique de Kant du rationalisme dogmatique qui finit d'ébranler les fondements de la néologie. Comme nous l'avions évoqué en introduction, il existe un certain nombre de points de concordance entre Winkler et les néologues, particulièrement dans la critique des miracles ou du surnaturel. Mais Winkler ne retient pas ni la nécessité d'une révélation, ni celle d'un enfer, alors que justement la révélation[941] ainsi que les peines de l'enfer, bien quelles ne soient plus éternelles mais pédagogiques, sont primordiales chez les néologues.[942] Il ne faut pas oublier que les néologues eux-mêmes sont les héritiers[943] entre autres des sociniens qui déjà défendaient un christianisme « humanisé », c'est-à-dire libéré du surnaturel, des mystères, du dogme de la trinité, de la divinité du Christ ainsi que de la théorie de la satisfaction. Winkler se situerait, tout comme Schulz, de fait dans la continuation radicale d'un mouvement qui vide le christianisme de sa substance. Si Winkler est suspect pour les néologues quant à ses intentions,[944] il leur est impossible de le classer clairement

938 « Rec. Kann sich nicht vorstellen, daß Jesus Christus, der, um seine Macht zu beweisen, in seinem Leben viele Krippel und Lahmen heilete, damals dem Jacob in gleicher Absicht sollte die Hüfte verrenkt haben. » et plus loin « Der Herr Verfasser [note: Winkler] hätte uns gern gesagt, warum er alttestamentarische Geschichten zum Grunde seiner Betrachtungen gelegt habe, aber die Zeit war ihm zu kurz dazu. », *Allgemeine deutsche Bibliothek*, volume 108, 1792, pp. 60-61

939 Roger Kirscher, *Théologie et Lumières: les théologiens éclairés autour de Friedrich Nicolai,* Paris, Presses Universitaires du Septentrion, 2001, p. 11

940 Le personnage du « Proktophantasmist » dans le Faust de Goethe (Faust I,Walpurgisnacht) est une caricature de Nicolai.

941 Johann Friedrich Wilhelm Jérusalem, *Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion*, Braunschweig, Waisenhaus Buchhandlung, 1769 – Johann Friedrich Wilhelm Jérusalem (1709-1789) est un des représentants marquants de la néologie. Il démontre dans son ouvrage *Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion* l'existence de trois révélations : la première à Adam et Eve, la deuxième à Moïse et la troisième à Jésus (Vorrede, p.12), celle de Mohammed étant pour lui naturellement fausse(p.130). La première est de loin la plus importante pour Jerusalem, car elle est nécessaire à l'explication raisonnable des suivantes. Chez Winkler cette première révélation est difficilement envisageable puisqu'il conçoit l'être humain moderne comme résultat de l'évolution de l'homme primitif, l'orang-outan.

942 On peut penser ici à Johann August Eberhard (1739-1809). Eberhard défend l'idée que les peines de l'enfer sont limitées dans le temps dans son ouvrage: *Neue Apologie des Sokrates, oder Untersuchung von der Seligkeit der Heiden*,Berlin/Stettin, Friedrich Nicolai, 1772

943Voir Karl Aner, *Die Theologie der Lessingzeit*, Halle/Saale, Niemeyer, 1929, pp. 49-52

944 Winkler prétend dans son quatrième volume de *Natur und Religion* (1777) que Dieu a recours à la famine et aux épidémies pour éviter une surpopulation du monde par l'homme, ce qui scandalise profondément le lecteur de l'*Allgemeine deutsche Bibliothek:* « Recht als wenn der liebe Gott ein so kurzsichtiger Hausvater wäre, der zu seinem Schaden mehr Gesinde in seinen Dienste nimmt,

dans un mouvement philosophique précis. Ils se trouvent donc forcés de lui accorder le bénéfice du doute. La réelle position théologique et philosophique de Winkler ne s'explique que par un système de dissonances conceptuelles qui consiste, comme nous l'avons vu, à noyauter un concept apparent par un principe sous-jacent qui lui est contraire.

als er nachher ernähren kann; damit er also mit guter Manier ein Theil davon los wird: so ist es am kommodesten, gelegentlich einige tausend abzuschlachten, damit die zu große Menge ihm nicht zu viel Sorge macht. - Das ist doch verkleinerlich von der unendlichen Weisheit Gottes und seiner erbarmenden Liebe gegen alle Geschöpfe gedacht, die er alle sättigt mit Wohlgefallen! », *Allgemeine deutsche Bibliothek*, volume 108, 1780, pp. 1211-1214

Conclusion générale

Gottfried Winkler un penseur éclairé resté dans l'ombre

A. Méthode et contexte

Globalement, notre analyse de l'écriture de Gottfried Winkler est passée par une double démarche. D'une part, il fallait mettre en place une méthode adaptée à la lecture d'un texte oblique, c'est-à-dire rassembler les techniques et moyens ayant un rapport avec l'approche même du problème, dans toutes les disciplines pouvant nous apporter des outils intellectuels intéressants. Et il fallait ensuite appliquer cette méthode à la lecture analytique proprement dite en définissant auparavant des ouvrages contenant le moins possible d'éléments perturbateurs qui ne seraient que la conséquence naturelle du travail de deux auteurs sur un même texte, une constellation qui engendre fatalement une polyphonie intellectuelle. Cette lecture s'est faite en deux temps avec, dans un premier temps, une lecture comparative puis une lecture de synthèse de l'ouvrage de Winkler, *Geschichte der Feinde der christlichen Religion,* et de celui de Windheim/Mosheim, *Einleitung die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion gründlich zu beweisen und gegen die Ungläubigen und Deisten zu vertheidigen*. Comme nous l'avions déjà signalé en introduction, le plan ne pouvait donc pas être, en raison du cheminement analytique nécessaire à la compréhension de l'ensemble, plus fortement organisé par thèmes littéraires et philosophiques qu'il ne l'est.

En effet, ce ne sont pas les thèmes philosophiques par eux-mêmes qui forment le fil de lecture chez Winkler mais l'interconnexion des idées et de leurs opposés. Il fallait garder en mémoire l'ensemble de ce que Winkler avait dit, chaque raisonnement, chaque construction argumentative, preuve ou présupposition, pour chercher des dissonances invisibles à celui qui ne fait que survoler l'ouvrage. Cela

explique également l'importance de la partie méthodologique qui représente le cheminement théorique, pour ainsi dire l'ossature philosophique du travail d'analyse.

Le développement d'une méthodologie propre à la lecture de l'œuvre étudiée de Winkler et s'appuyant sur plusieurs disciplines, nous a permis une approche vraiment différente de l'ouvrage, et fait autant partie de la raison d'être de ce travail que l'analyse littéraire en elle-même. Puisque toute la difficulté de la lecture dans notre cas, à savoir la démontration que l'objet de notre analyse est bien véritablement un ouvrage subversif, et non, comme il le semblait à première vue, conventionnel, est due au fait que le contenu subversif n'est évidemment pas formulé de façon explicite, à quelques très rares passages près. De ce fait, l'interprétation aurait pu paraître contestable, deux lectures étant non seulement possibles, mais même expressément voulues par l'auteur. Sans cette méthode et une structure de travail clairement définie, fondée sur les principes premiers du développement de la pensée chez l'être humain et donc intemporels dans leurs mécanismes, la lecture en profondeur aurait été infiniment plus difficile et hasardeuse. Les axes d'analyses que nous avons trouvés permettent en même temps, et de confronter le texte aux grands courants philosophiques de l'époque, et de réaliser une analyse psychologique des besoins et influences auxquels l'auteur était soumis, mais aussi aux motivations profondes de son écriture, discernables dans les relations entre les différents textes de son œuvre.

Notre choix s'est donc porté dans la deuxième partie, en plus du spinozisme déjà utilisé pour introduire la lecture analytique et éprouver la méthode définie dans la première partie, sur six grands sujets qui sont : le spinozisme donc, le clergé, la tolérance, la pédagogie, l'origine divine de la religion, la création et le concept métaphysique de la vie après la mort. Nous avons choisi ces thèmes en raison de leur lisibilité accessible dans le cadre de la méthode employée pour réduire au minimum l'interprétation subjective. Ce qui explique également le choix de quelques formulations plus prudentes et laissées volontairement ouvertes dans certaines situations de lecture. En effet, l'apport conceptuel par l'intermédiaire de ses autres ouvrages nous a donné accès à différents moments de la pensée de l'auteur, formant un flot d'informations qui rend certaines hypothèses fortement probables sans pour autant pouvoir les transformer en certitudes. Mais il n'en reste pas moins que sa pensée, que nous pou-

vons entrevoir par ces témoignages ponctuels que sont les textes, est en perpétuelle évolution, un « délire » dans le sens deleuzien,[945] et qu'il est impensable d'interrompre, au risque de se figer dans l'erreur. C'est pour cela que nous nous étions posé la question de savoir à quel moment l'auteur est exactement ce que nous pensons qu'il est en lisant un de ses ouvrages. En partant de cette réflexion nous avons pu dégager toute la difficulté liée à l'identité que l'on attribue de manière plus ou moins évidente à une personne n'ayant plus de réalité physique, et donc hors de notre instrument de connaissance principal de l'esprit des êtres qui nous entourent, qu'est la communication.[946] La problématique était alors de discerner le moment où l'auteur cesse d'être objectivement pour devenir une création de notre subjectivité, un mirage de notre système d'empathie et de connaissance, ce qui entraîne alors un véritable dilemme épistémologique pour une approche scientifique du texte. C'est pour cette raison que nous avions intégré à la théorie de lecture de Léo Strauss le principe défini par Gadamer dans son ouvrage *Vérité et méthode*, qu'il présente comme une réfutation de l'herméneutique romantique en partant de la philosophie heideggerienne, notamment, du psychologisme romantique qui opère par une substitution de la subjectivité, c'est-à-dire qui remplace la subjectivité de l'auteur par celle de son interprète.

Cependant notre démarche s'est distanciée de Gadamer, comme nous l'avons montré avec les différentes approches méthodologiques proposées entre autres par la sociologie et l'anthropologie, puisqu'il n'était pas dans notre intérêt d'exclure ou de neutraliser totalement la subjectivité de l'interprète, sans pour autant opérer de substitution, mais bien de se servir justement des capacités à l'interaction naturelle contenue dans le langage et qui forment pour ainsi dire la constitution langagière de la compréhension. En ce sens nous nous sommes rapproché de Habermas et de sa critique de l'herméneutique de Gadamer, parce que le modèle interactionniste que Habermas propose, et sur lequel nous nous sommes appuyé en partie, conçoit la rationalité de la communication non plus comme un attribut de l'action mais comme le fondement même de la relation interpersonnelle et comme moyen pour organiser l'interaction. c'est-à-dire, pour citer Louis Quéré, « comme source d'effets de liaison et d'obligations entre les personnes, effets qui ont des implications sur le plan de l'agen-

945 Gilles Deleuze, *Critique et clinique*, Paris, Éditions de Minuit, 1999, p. 15

946 Nous renvoyons ici à la question de la compréhension et de ses limites que pose Daniel Denett dans *La diversité des esprits: une approche de la conscience*, Paris, Hachette, 1998

cement séquentiel des contributions individuelles à l'interaction. »[947]

Cependant cette approche n'a été possible que par une définition du « contexte d'interaction », c'est-à-dire de poser, en se servant d'une observation empirique de régularité des comportements, les attentes normatives du milieu auquel Winkler appartient ce que avons évoqué au chapitre II. En effet, comme nous l'avions montré, il n'est possible pour l'interlocuteur de comprendre réellement la teneur du message qui lui est transmis que s'il est capable de prévoir la conduite de son vis-à-vis par le partage d'attentes normatives du comportement. Autrement dit, si un membre d'un groupe donné prend la parole, il reconnaît la légitimité des normes d'attente de comportement définies par cette appartenance à la communauté. L'adhésion à un ensemble passe forcément par la reconnaissance de la légitimité des normes qui lui sont propres. Nous en avons tiré la conclusion que c'est la transgression d'un comportement qui devrait être déterminé par ces mêmes normes qui mènent à la dissonance du discours par rapport aux attentes du public et c'est exactement sur ce mécanisme que nous avons appuyé notre analyse du discours oblique tenu par Winkler. Nous avions commencé par reconstruire la vie privée aussi bien de Mosheim que de Winkler, pour pouvoir nous appuyer justement sur le postulat que Louis Quéré définit de la manière suivante : « les membres d'une culture disposent d'une compréhension d'eux-mêmes et d'une interprétation de leur environnement, qui se font dans les termes mêmes du langage constitutif de cette culture. »[948] Or, c'est bien là tout l'intérêt de la méthode employée, nous avons montré que Winkler évolue en effet dans le cercle culturel des théologiens luthériens, qu'il emploie une méthodologie d'apparence physico-théologique, mais qu'en réalité il empreinte son langage, dans ce qu'il a de philosophique, à un autre milieu, à savoir celui des Lumières radicales matérialistes. C'est en ce sens que nous avions ensuite fait appel à la dimension purement statistique de l'analyse du texte, pour pouvoir étayer cette approche de la compréhension sociale par une analyse numérique du contenant comme du contenu.

Notre approche statistique du contenu, en mettant face à face le texte original de Mosheim et celui de Winkler, nous a livré en ce sens un nombre important d'informations précieuses que nous pouvons résumer en trois points. Tout d'abord cela nous

947 Louis Quéré, *La sociologie à l'épreuve de l'herméneutique*, Paris, L'Harmattan, 1999, p.86
948 Ibidem, p.136

a permis de démontrer l'« hypocrisie » de Winkler qui, bien qu'ayant multiplié le contenu par treize, affirme n'avoir augmenté que de moitié le texte de Mosheim. Mais il ne fait pas qu'ajouter du volume, c'est le deuxième grand point, il modifie de surcroît profondément les 33 pages qui servent d'inspiration à son ouvrage de 450 pages. Le chapitre qui illustre le mieux cette liberté prise avec l'original est sans nul doute le chapitre XV de Mosheim, dédié aux nouveaux déistes, que Winkler fait passer de 2007 caractères pour 310 mots à 379 caractères pour 57 mots, soit une réduction effective de 82 % de son volume, sans prendre la peine de l'indiquer. Les 18 % restant sont ensuite noyés dans le flot de ses propres réflexions qui finissent par représenter 1363 % de la masse originale du texte de Mosheim. Ce qui nous amène au troisième point. En effet, ce taux de dilution littéraire ne permet plus de doute pour l'attribution de la paternité unique de l'ouvrage à Winkler.

Fort de toutes ces données analytiques, nous pouvons répondre à la question d'ouverture que nous nous étions posée, à savoir si Winkler est un simple éditeur ou l'auteur de l'ouvrage *Geschichte der Feinde der christlichen Religion*. Comme nous l'avons fait remarquer à l'instant, l'analyse statistique se prononce en faveur d'une attribution sans ambiguïté de l'ouvrage à Winkler. Mais qu'en est-il du contenu? Là aussi la divergence entre Mosheim et Winkler est désormais évidente. Mosheim est historien et théologien et son histoire de l'Église est, comme nous l'avons montré dans le chapitre sur ses travaux historiographiques, très largement une histoire de la dogmatique et en aucun cas une histoire de la philosophie. Mosheim n'est d'ailleurs absolument pas un philosophe. Winkler au contraire propose une recherche historique centrée sur la philosophie et plus exactement la philosophie radicale. On peut d'ailleurs comprendre sans peine le texte de Winkler tout en faisant largement abstraction de la théologie. Mosheim évite le XVIIIe siècle, alors que Winkler se concentre tout particulièrement sur cette époque. Il recherche l'actualité et le débat contemporain, ce qui ne fait apparaître que plus clairement la dissonance entre la défense du christianisme typée du début du siècle, et donc désuète, qu'il emploie et les arguments modernes de ceux qui critiquent la religion. Nous pouvons en conclure qu'il serait de ce fait inapproprié d'utiliser l'ouvrage de Winkler pour tirer des conclusions sur Mosheim. De toute évidence le nom de Mosheim sert uniquement de pare-

feu à Winkler qui fait porter toute la responsabilité de ses propres idées à un illustre disparu. Ce qui nous amène à notre deuxième grande question, celle de la position de Winkler au sein des mouvements intellectuels de cette fin des Lumières.

B. Bilan de la reconstruction du contexte historique et philosophique

Nous avons comparé Winkler à des auteurs de son époque dans des situations similaires pour recréer virtuellement l'environnement qui était le sien et nous permettre ainsi de formuler des probabilités de comportement. Finalement, nous pouvons en tirer la conclusion que Winkler, comme bien d'autres de sa génération, est l'un de ces érudits qui font la transition entre les Lumières et ce que Georges Minois qualifie de « siècle de la mort de Dieu ». Ils sont les héritiers des Lumières radicales et particulièrement des mouvances rationalistes et spinozistes et sont encore fortement ancrés dans cette forme de pensée.

Les transformations radicales, aussi bien politiques que sociales, qui s'opèrent entre 1775 et 1814 avec l'application industrielle de la machine à vapeur de James Watt dès 1775, les recherches sur l'électricité de savants comme Johann Heinrich Winckler, l'invention de la pile en 1800 par Alessandro Volta (1745-1827), l'effondrement de la monarchie en France, la naissance du nationalisme et la rupture philosophique avec les Lumières que représente l'idéalisme allemand, porté par des penseurs comme Herder, Fichte, Schelling et Schlegel, changent profondément la face de l'Europe. Parallèlement, la censure se durcit en réaction à la Révolution française.[949] La Révolution et Napoléon Bonaparte dans son sillage font naître tour à tour de nombreux rêves révolutionnaires qui peu à peu font place à un désenchantement. D'ailleurs Winkler se concentre à partir de 1800 sur les réflexions scientifiques et métaphysiques et délaisse complètement la politique. Il cesse définitivement de publier en 1806, l'année de la défaite à Iéna-Auerstedt de l'armée de coalition saxo-prussienne et l'intégration de la Saxe dans la Confédération du Rhin.

Comme nous l'avions déjà fait remarquer, Winkler ne partage pas non plus la position du romantisme quant au génie et préfère garder le rôle de l'éducateur d'une

949 Daniel Minary, *Le problème de l'athéisme en Allemagne à la fin du « Siècle des Lumières »*, Paris, Annales Littéraires de l'Université de Besançon, 1993, pp. 84-85

bourgeoisie et d'une noblesse éclairées, contrairement à son fils, Karl Gottfried Theodor Hell, qui, après ses études de droit et d'histoire, s'intègre pleinement dans le mouvement romantique.[950] L'importance de l'éducation pour Winkler est également visible dans son engagement à Waldenburg pendant les famines. Les dons obtenus auprès de la paroisse hambourgeoise de Johann Heinrich Winckler servent non seulement à nourrir les plus pauvres et pour acheter des médicaments, mais aussi pour instruire les enfants démunis.[951] Il fonde un internat qui permet à une trentaine d'enfants d'être logés, nourris et instruits.[952] On peut penser au courant philanthropique contemporain initié entre autres par Johann Bernhard Basedow (1724 -1790). Il est cependant impossible de faire le lien direct entre Basedow et Winkler. Il est plus probable qu'il s'agit d'une position éclairée, dans l'air du temps. Quoi qu'il en soit, l'éducation reste pour Winkler une thématique centrale de sa vie intellectuelle. Tous ses ouvrages sont d'ailleurs rédigés en ce sens, puisqu'il dit explicitement dans chacune des préfaces de ses textes qu'il s'adresse d'abord à un public de non-spécialistes, quelle que soit la discipline qu'il aborde, et plus largement à des jeunes gens qui voudraient s'instruire. Nous avons déjà cité l'exemple de son fils ou de son neveu qu'il prépare tous les deux à des carrières universitaires. Il travaille également un temps à ses débuts comme éducateur à la cour de Schönburg et il semble que le rôle de l'enseignant lui convienne mieux que celui du théologien. Ses prêches sont d'ailleurs organisés autour d'un sujet scientifique qu'il traite à la plus grande satisfaction de tous ceux qui y assistent, comme en témoigne sa lettre de 1780. Il nous faut également rappeler avec quelle sympathie Winkler parle de Rousseau dans son ouvrage *Geschichte der Feinde der christlichen Religion*, contrairement à sa position critique envers Voltaire. Sa prise de position en faveur de l'accès à la citoyenneté pour les juifs et la reconnaissance des torts commis envers eux souligne la position philanthropique de Winkler. Cela est d'autant plus remarquable que l'antijudaïsme, le terme d'antisémitisme ne pouvant pas être employé pour des raisons historiques puisque ce dernier apparaît pour la première fois dans la deuxième moitié du XIXe siècle, est une position largement partagée. Il faut rappeler ici notamment la position critique de

950 Rappelons que le journal de son fils *Dresdner Abendzeitung,* avec un tirage à 1200 exemplaires, est l'un des plus importants de l'époque dans le domaine des arts et de la critique littéraire et poétique.

951 Lettre de 1772 à Johann Heinrich Winckler. Voir annexes.

952 ibidem

Kant envers le personnage positif par excellence qu'est Nathan le Sage dans la pièce de théâtre du même nom de Lessing.

Gottfried Winkler est l'illustration parfaite de l'intellectuel qui, issu d'un milieu modeste et de ce fait fragile économiquement et socialement, est pris dans les rets d'un pouvoir autoritaire et intolérant. Pour s'adresser aux autres, à ceux qui partagent en silence ses idées, il doit écrire entre les lignes pour exprimer sa pensée. Une particularité des Lumières radicales allemandes dans la mouvance rationaliste que Daniel Minary décrit en conclusion à son ouvrage sur *Le problème de l'athéisme en Allemagne à la fin du siècle des Lumières,*[953] plus silencieuses, sauf rares exceptions, qu'en France ou en Angleterre et cherchant finalement plus l'évolution que la révolution. Ce qui peut probablement en partie s'expliquer, selon Minary, par l'influence intellectuelle de la Réforme sur les penseurs allemands.

C. L'écriture oblique et le silence entendu

L'écriture double est tellement naturelle chez Winkler que bon nombre d'auteurs ayant eu comme sujet Mosheim, qui est peut-être de ce fait considéré comme plus progressiste qu'il ne le fut vraiment, ont utilisé *Geschichte der Feinde der christlichen Religion* sans en voir le véritable contenu. En effet, Winkler arrive probablement trop tard sur la scène littéraire, d'autres sont plus virulents ou tout simplement plus directs et, avec la Révolution française, les enjeux changent.

La méthode de lecture et d'écriture que Winkler emploie jusqu'à sa mort, est trop subtile et discrète, mais aussi trop ancrée dans une époque révolue pour avoir du succès au delà de la génération directement concernée. Quand bien même le texte aurait-il connu un véritable succès, il s'adressait à un public dont, pour reprendre une analyse de Daniel Minary,[954] tout laisserait à croire qu'il aurait fait preuve d'une dis-

953 « Quantitativement les athées et même les autres radicaux moins extrémistes faisaient certes figure de marginaux, d'autant que les uns et les autres se sentaient contraints de réprimer une pensée risquée pour l'époque et en restèrent à une dénonciation très fréquemment informelle, discrète ou anonyme et en tout cas bien moins systématique que chez les autres radicaux anglais et français du XVIIIe siècle. », Daniel Minary, *Le problème de l'athéisme en Allemagne à la fin du « Siècle des Lumières »*, Paris, Annales Littéraires de l'Université de Besançon, 1993, pp. 566-567

954 « Aux essais ou traités formels explicitement critiques livrés par leurs complices précités ils préférèrent l'abstention et préservèrent leur contestation de la religion à leurs intimes ou à leur jardin secret, s'efforçant même parfois de donner le change dans leur attitude publique. Le fond de leur pensée, ici majoritairement très radicale puisque antireligieuse ou athée, resta ainsi confiné dans la clandestinité la plus stricte sous diverse forme. », Daniel Minary, *Le problème de*

crétion à la hauteur de celle de Winkler. La conséquence est évidente dans le sens où un silence entendu cesse d'être porteur d'informations quand il n'y a plus personne pour le comprendre, transformant alors un sous-entendu bruyant en silence pur et simple. L'oubli est d'ailleurs un sort que partage, entre autres, Schulz qui n'a fait que des réapparitions sporadiques, lui, qui pourtant fut on ne peut plus clair dans ses intentions. Il faut attendre le courant du XIXe siècle et les penseurs comme Feuerbach, Marx, Engels et Nietzsche pour mener à son terme le mouvement antireligieux commencé par les Lumières, mais cette fois dans un contexte de révolution socio-économique plus que dans celui d'un affrontement purement métaphysique.

D. Winkler un pasteur philanthrope, matérialiste, anticlérical et prudent

Néanmoins cette écriture particulière a permis à Winkler de prendre position dans les débats de l'époque, scientifiques comme politiques, sans se découvrir ni risquer de perdre son emploi, comme ce fut le cas de Schulz. Il est d'ailleurs, pour cette raison, très probable que Winkler ait écrit en premier lieu pour lui-même et, comme le laisseraient penser ses cours, pour le cercle de ses élèves. Un besoin d'écrire thérapeutique auquel déjà Goethe fait allusion en parlant de son Werther : Winkler tue le clergé entre les lignes pour pouvoir monter en chaire semaine après semaine. Mais en est-il pour autant un athée? On serait tenté de donner une réponse à la normande, car s'il est probable qu'il ne fut pas entièrement athée, il n'est pas moins plausible qu'il le fût. Sur le spectre de Dawkins, auquel nous avons déjà eu recours, allant de 1 à 7, c'est-à-dire du théiste convaincu à l'« athée pur et dur »[955], on peut sans grand risque d'erreur, le placer entre les niveaux 5 et 6, c'est-à-dire à mi-chemin entre l'agnostique à tendance athée et l'athée *de facto*. Et cela de manière bien visible, par la dissonance manifeste entre le contenu de son *Freuden der Natur und der Religion*[956] et de l'édition de ses cours de 1806. Si dans *Freuden der Natur und der Religion,* qui est un recueil de prêches, de « Sonntagspredigten », c'est-à-dire très différent des autres textes de Winkler,[957] l'hypothèse divine a encore quelque chose de probable, proche

l'athéisme en Allemagne à la fin du « Siècle des Lumières », Paris, Annales Littéraires de l'Université de Besançon, 1993, pp. 86-87.

955 Voir Richard Dawkins*, Pour en finir avec Dieu*, Paris, Robert Laffont, 2008, p. 59

956 Ne pas confondre avec *Natur und Religion*

957 Bien qu'il fonctionne avec les mêmes principes de dissimulation. Cependant il est évident qu'il y

de l'argument de Montesquieu se rassurant face à la mort par la métaphysique, elle devient de fait inutile dans son cours, puisque la mort individuelle n'a pas d'importance, qu'elle n'est qu'un état de transition dont le résultat ne peut être que la vie sous toutes ses formes. Il n'y a d'ailleurs pas non plus d'horloger à proprement parler, comme chez Voltaire. En revanche, il rejoint de nombreux principes matérialistes comme ceux que défendent Schulz, La Mettrie ou d'Holbach, à la différence que, chez Winkler comme nous l'avons vu, le hasard, par exemple, est une composante importante de la réalité. Il n'est donc pas en ce sens un matérialiste strict non plus. Il conçoit une spiritualité qui trouve ses racines dans la contemplation de et dans l'union avec la nature dans son cycle sans fin, mais non pas dans un surnaturel autre que poétique. L'émerveillement poétique pour la Nature est d'ailleurs tout aussi présent chez d'Holbach. Souvenons-nous que dans l'analyse du chapitre XI traitant de Spinoza il ne fait, contrairement au texte original de Mosheim, pas de différence entre les matérialistes et les panthéistes qu'il réunit derrière Spinoza dans un même mouvement, ce qui au vu de sa vision du monde pourrait alors correspondre à sa propre position philosophique. Dieu existe tout au plus en tant que cause première, si elle devait être nécessaire. Et comme Winkler confond volontiers Dieu et la Nature, Dieu n'est rien de plus, semble-t-il, qu'un terme permettant de combler une lacune du savoir. De ce fait il évite, comme bon nombre avant lui, de se lancer dans une théorie explicative de l'origine de l'univers. Compte tenu des connaissances scientifiques de son époque, il était en effet bien difficile de proposer une théorie fondée sur autre chose que des spéculations philosophiques. C'est d'ailleurs pour cette raison que, si par exemple l'auteur du *Symbolum sapientae* démontre que l'argument téléologique de la cause première n'est pas porté par des faits indiscutables, il ne s'avance pas pour autant à proposer un contre-système, puisque cela n'aurait pu que jouer en sa défaveur,[958] l'argument divin étant *de facto* le plus simple et le plus efficace dans ce contexte. Comme l'a expliqué K. Popper[959] avec les principes de « réfutabilité » et de « falsifiabilité », on peut scientifiquement toujours démontrer qu'une théorie est

possède moins de jeu pour présenter ses idées. On y retrouve, comme nous l'avions fait remarquer, des passages remarquables bien que discrets. Et il faut souligner qu'il brouille les cartes également par la confusion linguistique des termes qu'il utilise, comme Gottheit (divin de type générique) au lieu de Gott (Dieu), donnant deux sens de lectures très différents.

958 Voir Winfried Schröder, *Ursprünge des Atheismus*, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1998, pp. 192-199

959 Karl Raimund Popper, *La logique de la découverte scientifique*, Paris, Payot, 1973

fausse mais jamais qu'elle est vraie. Cependant Winkler sous-entend la possibilité d'un monde n'ayant pas de cause première, bien qu'il ne s'explique pas là-dessus, comme nous l'avons vu dans le chapitre traitant de sa cosmologie. Mais la position matérialiste de Winkler, qui a recours à une méthode de pensée rationaliste d'obédience scientifique, est également visible dans sa position sur l'âme ou plus exactement sur la nature de l'âme. En effet, son approche est anatomique et non théologique. C'est aux nerfs qu'il attribue la fonction préalable au processus de la pensée, et sans les innombrables ramifications du système nerveux les diverses opérations mentales sont impossibles. La transmission vibratoire et électrique par l'intermédiaire du système nerveux au centre cérébral des sens font apparaître le cerveau comme l'organe créateur de toutes les composantes de la conscience humaine. Cette position est proche de celle défendue, comme l'avions déjà souligné, par les matérialistes allemands Adam Weikard (1742-1803) et Michael Hissmann (1752-1784). Ce sensualisme mécanique qui anime le vivant reconnaît la sensation comme origine de la pensée. Son accomplissement relève d'un mécanisme matériel dans le mouvement des composantes de la texture nerveuse. Néanmoins Winkler, profondément influencé par ses travaux de physique expérimentale autour de l'électricité, imagine en plus une matière invisible à l'œil nu qui explique la vitesse du fonctionnement psychologique. Le concept de l'homme que propose Winkler est radicalement banalisé dans sa totalité, et donc en profonde rupture avec les croyances religieuses. Nous avons vu que l'explication triviale des phénomènes de la sensibilité et de la pensée forgée par un empirisme à peine voilé et encore renforcé par la conception défendue par Winkler de l'évolution de l'espèce humaine, prive l'Homme de son statut d'exception au profit d'une parenté étroite avec le règne animal. D'ailleurs on peut souligner une autre ressemblance de la pensée de Winkler avec celle défendue par Hissmann dans sa vision presque pathologique de la théologie et du clergé, qui mènent l'une comme l'autre à une dégénérescence de la morale. La défense d'une idée républicaine par Winkler ne vient que renforcer cette impression globale d'une sympathie à peine contenue pour les courants matérialistes qu'ils soient allemand ou français.

On peut en tirer la conclusion que sa pensée est le résultat de l'influence philosophique et rationaliste de ses études dont il poursuit le raisonnement au fil du

temps et en tire les conséquences logiques. Pour Winkler « la vie est la grande finalité de la création »[960], et « la destinée de l'homme est entièrement définie par sa condition humaine »[961]. Il est de surcroît livré au hasard et la question de l'existence de Dieu ou d'un hypothétique au-delà ne sont, tout comme l'âme,[962] que des données psychologiques parmi d'autres.

Pour Winkler c'est la conscience d'appartenir à une fraternité interculturelle, unificatrice et universelle qui définit l'homme raisonnable.[963] On retrouve déjà ce concept chez Lessing dans *Nathan le Sage,* lorsqu'il fait passer l'appartenance religieuse, dans le sens théiste cette fois, au second plan. Et cela va absolument dans le sens du reste de l'ouvrage du philanthrope Winkler, puisque même le terme de « miracle » n'a pas chez lui valeur d'action divine. Ainsi, quand il affirme que la parole est l'un des plus grands miracles, il évoque bien sûr la théorie qu'elle serait d'origine divine, mais uniquement pour ajouter aussitôt qu'il est plus probable qu'elle soit le produit de l'évolution humaine.[964] Et il fait de même en parlant de l'écriture. Il s'extasie effectivement, dans un sentiment presque religieux, devant le miracle de la parole comme devant les multiples miracles de la nature, mais dans une relation poétique au miracle. Comme nous l'avons vu tout au long de ce travail, il retire ainsi au divin, un à un, tous ses domaines d'influence, le vidant entièrement de son utilité. Il propose toujours une solution alternative, et plus probable, à l'action divine. Mais si nous avons plusieurs fois souligné qu'il ne va pas jusqu'à devenir déicide, cela peut avoir deux raisons. Soit parce qu'il croit effectivement que le surnaturel peut exister, ne serait-ce que pour le conserver dans sa forme poétique. Soit pour garder l'apparence

960 « §.161. Das Leben ist der große Endzweck der Schöpfung. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 64

961 « Humanität bezeichnet die ganze Bestimmung des Menschen. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 82

962 Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p.68

963 « Die Bildung zur Humanität war der Zweck der Schöpfung des Menschen. Hier wird er selten erreicht, soll er nie erreicht werden? », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 82

964 « Sprechen ist eins der größten Wunder. (…) Der Ursprung der Sprache bleibt überaus dunkel. Einige behaupten, sie stamme aus dem Unterrichte des Schöpfers; andere, sie sey menschlichen Ursprungs, dieses letztere scheint mehrere Gründe vor sich zu haben. », Gottfried Winkler, *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806, p. 71

d'une affinité théiste pour des raisons de sécurité. Il est ici impossible de trancher avec certitude, les deux possibilités ne pouvant être, dans leurs conséquences visibles et sans une prise de position directe de l'auteur, que difficilement différenciées, bien que son dernier ouvrage scientifique parle en faveur de la deuxième hypothèse. On peut penser que, de toute manière au yeux de Winkler, le déicide n'est pas nécessaire, et même néfaste puisqu'il divise alors à nouveau les hommes, dès l'instant où le divin se voit privé de toute possibilité d'action. Dieu est repoussé, pour Winkler, dans le domaine de la spiritualité personnelle, que ce soit pour se consoler ou se rassurer, domaine qui, de toute manière, est inaccessible à l'emprise de la raison, ce qui permettrait une coexistence paisible. C'est probablement ce dernier retranchement que Winkler décrit métaphoriquement quand il parle du monde parallèle des esprits, qui alors devient logique dans sa représentation comme dimension psychologique.

Finalement, on peut le considérer comme un éducateur scientifique et un auteur de talent, un talent dont a hérité son fils. Winkler est également discret, d'une prudence incroyable, et doué d'une grande sensibilité artistique que l'on voit s'exprimer pleinement quand il s'émerveille devant la nature. C'est finalement cette discrétion qui lui est fatale en tant qu'auteur. En effet, comme nous l'avions évoqué dans notre réflexion sur l'existence non formulée, cette discrétion dont fait preuve toute une génération de penseurs radicaux silencieux mène au mieux à être entièrement mécompris ou oublié, au pire à un mélange des deux, comme dans le cas de Winkler. Et l'on ne peut pourtant leur faire de plus grand tort, puisqu'en niant jusqu'à leur existence, on valide dans le temps la répression dont ils furent les victimes et qui les obligeaient à se dissimuler pour penser.

ANNEXES

A. 1 Lectures comparatives supplémentaires

A. 1.1 Le chapitre V de Windheim

> L'autre bande de savants païens qui contestèrent et le Christ et la religion chrétienne comme Celse, Julien et d'autres encore, ne surent d'abord pas vraiment que penser du Rédempteur. Tantôt ils disaient: qu'il aurait accompli ses miracles, qu'ils ne pouvaient souffrir, à l'aide de la magie. Tantôt ils se laissaient aller à prétendre que les miracles du Christ et des apôtres n'étaient que poudre aux yeux. Et deuxièmement ils reprochaient au christianisme: de contenir divers enseignements contraires aux vérités premières du bon sens; que cette religion cherchait à détruire et à faire disparaître définitivement la très ancienne religion de tous les peuples de la terre, qui n'aurait pu ni maintenant ni jamais être fausse. Mais cette bande de savants faisait aussi l'erreur de ce que nous appelons la *petitio principii* et tenait pour établi, ce qui était contesté chez les chrétiens et les païens.[965]

Il n'y a qu'une différence dans cette tête de chapitre:

Windheim écrit ainsi:

> Qu'il avait accompli ses miracles, qu'ils ne pouvaient souffrir, à l'aide de la magie

Alors que Winkler dit:

> Qu'il avait accompli ses miracles, **qu'ils ne pouvaient nier**, à l'aide de la magie[966]

965 « Die andere Bande der heidnischen Weltweisen, die sowohl die Person Christi als die christliche Religion bestritten, wie Celsus, Julianus und andere mehr, wusten erstlich nicht recht, wofür sie unsern Erlöser halten sollten. Bald sagten sie: daß er seine Wunder, die sie nicht leiden konnten, durch die Hülfe der Magie verrichtet hätte. Bald liessen sie sich so heraus, als wenn alle Wunder Christi und der Apostel nur eine Augenverblendung gewesen wären. An der christlichen Religion hatten sie zweytens auszusezen: daß sie verschiedene Lehrsätze enthielte, die mit den Grundwahrheiten der gesunden Vernunft stritten; daß diese Religion, die uralte Religion aller Völker des Erdbodens, die nun und nimmermehr falsch seyn könnte, ganz und gar auszurotten und abzuschaffen sich bemühete. Allein auch diese Bande der Weltweisen begieng den Fehler, den man Petitio Principii nennet, und nahm das als bewiesen an, was unter den Christen und Heiden streitig war. » ,Windheim, WuG, §5

966 « Daß er seine Wunder, die sie nicht leugnen konnten, durch die Hülfe der Magie verrichtet

Alors que chez Windheim on trouve une animosité des « païens » face aux miracles du Christ, autrement dit ils nient la réalité parce qu'ils ne veulent pas l'admettre, alors que Winkler montre ces mêmes savants face à une réalité qu'il ne peuvent nier et qu'ils cherchent à expliquer. C'est-à-dire que, même si leur explication devait être fausse, elle est le résultat d'une analyse critique et la démarche ne peut leur être reprochée, tout le monde sait que les savants peuvent se tromper. Alors que chez Windheim elle est une preuve de mauvaise foi, ce qui veut dire qu'ils étaient conscients d'avoir tort. Le reste du passage n'a pas été modifié, probablement parce qu'il ne contient rien de particulièrement important.

hätten », Winkler, GdFdCR, volume1, p. 88

A. 1.2 Le chapitre VII de Windheim

> À peine les sciences et l'érudition avaient-elles repris pied en Europe qu'apparurent des déistes ou des ennemis de la religion révélée. Selon le pape Grégoire IX, c'est le célèbre empereur Frédéric II qui se trouvait à la tête de ces déistes. C'est pour cette raison qu'est née la rumeur, selon laquelle l'empereur Frédéric II et son chancelier Pierre Des Vignes seraient à l'origine du livre: *De tribus Impostoribus*. Cette accusation n'a jamais été vérifiée de façon satisfaisante. Que, par contre, il y ait eu parmi ses contemporains des ennemis de la religion, vivant à Paris et en Italie qui attaquèrent publiquement les plus grandes vérités de la religion, cela ne fait aucun doute. Ces déistes étaient des philosophes aristotéliciens qui déclaraient que le christianisme ne pouvait être que faux, parce qu'ils croyaient que la philosophie aristotélicienne était, indiscutablement et pour tout les temps, vraie. Quand on faisait le procès à ces mécréants, ils cherchaient à se dégager par la distinction: *inter veritates philosophicas* et *theologicas*. C'est pour cette raison que l'on trouve déjà au XIIIe siècle des livres écrits pour défendre la religion chrétienne.[967]

Winkler se contente dans ce passage de faire un ajout en ouverture:

967 « Da die Gelehrsamkeit und die Wissenschaften wiederum in Europa hervorgebracht, entstanden gleich Deisten, oder Feinde der geoffenbarten Religion. Für das Haupt dieser Deisten, gab der Pabst Gregorius IX. den berühmten Kaiser Friedrich den Zweyten aus. Daher ist das so bekannte Gerüchte entstanden, daß der Kaiser Friedrich II. das Buch: de tribus Impostoribus, mit Behülfe seines geheimen Rathes und Kanzlers Peter de Vineis, geschrieben habe. Diese Beschuldigung des Kaisers ist niemals hinlänglich erwiesen worden. Allein daß in diesem Jahrhunderte, worinn er gelebet, Feinde der Religion zu Paris und in Italien gewesen sind, die öffentlich die grössesten Religionswahrheiten angegriffen, hat gar keinen Zweifel. Diese Deisten waren aristotelische Philosophen, die darum das Christenthum für falsch erkläreten, weil sie die aristotelische Philosophie für unumstößlich und für unstreitig wahr hielten. Wie diese Verächter der Religion verklaget wurden, so halfen sie sich mit der Distinction: inter veritates philosophicas und theologicas heraus. Man findet daher schon im dreyzehnten Jahrhundert Bücher, die zur Verthaidigung der christlichen Religion sind geschrieben worden. », Windheim, WuG, §7

> **Après Mahomet, on ne trouve plus ni en Occident ni en Orient d'ennemis de la religion chrétienne qui se manifestent publiquement, jusqu'aux XIIe et XIIIe siècle. Au XIIIe siècle, le célèbre empereur Frédéric II ainsi que son chancelier, le non moins célèbre Pierre Des Vignes, sont accusés publiquement par le pape Grégoire IX de déisme.** C'est pour cette raison qu'est née la rumeur, selon laquelle l'empereur Frédéric II et son chancelier Pierre Des Vignes seraient à l'origine du livre blasphématoire: *De tribus Impostoribus.* Cette accusation n'a pas été, à ce jour, vérifiée de façon satisfaisante.[968]

Winkler supprime de plus les passages suivants :

> À peine les sciences et l'érudition avaient-elles repris pied en Europe qu'apparurent des déistes ou des ennemis de la religion révélée.
>
> Quand on faisait le procès à ces mécréants, ils cherchaient à se dégager par la distinction: *inter veritates philosophicas* et *theologicas.*

Il supprime ainsi le passage qui fait l'amalgame entre la montée des sciences et l'incroyance. Il change également le rôle de Frédéric II qui n'est plus soupçonné d'être à la tête d'un mouvement déiste, mais est simplement accusé de déisme. Intéressante est également l'information implicite que Mahomet agit contre les détracteurs de la religion révélée de manière aussi répressive que les chrétiens puisqu'aucun libre penseur n'ose plus se manifester publiquement, que ce soit en Orient ou en Occident. Le terme « publiquement » est d'ailleurs remarquable puisque cela sous-entend leur existence dans l'ombre.

968 « Nach den Zeiten des Muhamed sieht man keine öffentlichen Feinde des Christenthums, weder in den Morgenländern noch Abendländern bis auf das 12te und 13te Jahrhundert. In den 13ten Jahrhunderte ward der berühmte Kayser Friedrich der Zweyte von dem Papste Gregor den 9ten öffentlich beschuldiget, daß er und sein Kanzler der berühmte Peter de Vineis Deisten wären. Daher ist das bekannte Gerüchte entstanden, daß Friedrich II. und sein Kanzler das Gottesläßterliche Buch de tribus impostoribus geschrieben hätten. Diese Beschuldigung des Kaisers ist bisher nicht hinlänglich bewiesen worden. », Winkler, GdFdCR, volume1, p. 122

A. 1.3 Le chapitre IX de Windheim

> À la suite de la Réforme, il y eut une plus grande liberté de penser et d'écrire dans une vaste partie de l'Europe. C'est pour cette raison qu'apparurent, particulièrement en France et en Italie, des hommes cherchant à rendre la religion révélée suspecte. Non pas de manière visible et directe, mais par voies détournées et hypocrites. Les personnages les plus connus sont Nicolas Machiavel, Jean Bodin, Jérôme Cardan, François Rabelais, Giordano Bruno, Jules-César Vanini. L'un plus dangereux que l'autre, et ils sont loin d'être du même avis. C'est ainsi que d'autres érudits prirent la plume contre ces gens pour défendre la religion plus rigoureusement que cela n'avait été fait auparavant. Les plus réputés sont Jean-Louis Vivès, Philippe de Mornay et bien d'autres encore. Mais tous ces vieux écrits ont été totalement éclipsés par les livres de Hugues Grotius au XVIIe siècle.[969]

Winkler ne modifie que peu ce passage:

> À la suite de la Réforme, **on introduisit** la liberté de penser et d'écrire dans une vaste partie de l'Europe.[970]

Il ajoute un nom aux ennemis de la religion, Campanella, un platonicien à tendance animiste,[971] supprime la formule respectueuse: « Les plus réputés sont », avant la

969 « Durch die Reformation ward in einem grossen Theil von Europa eine grosse Freyheit zu denken und zu schreiben eingeführt. Daher thaten sich nach derselben hin und wieder, sonderlich in Frankreich und Italien, Leute hervor, die zwar nicht gerade und offenbar; allein durch Umwege, und auf eine künstliche und verstellte Weise, die geoffenbarte Religion verdächtig zu machen sich bemüheten. Von diesen Leuten sind Nicolaus Machiavel, Johann Bodinus, Hieronymus Cardanus, Franz Rabelais, Jordanus Brunus, Julius Cäsar Vaninus vor andern bekannt worden. Einer unter diesen Leuten ist gefährlicher, als der andere, und sie sind in ihren Meinungen ziemlich weit von einander unterschieden. Daher ergriffen andere Gelehrte wider diese die Feder, die Wahrheit der christlichen Religion gründlicher, als vorher geschehen war, zu vertheidigen. Unter denselben sind Johann Ludwig Vives, Philipp Mornäus, und einige andere, vornemlich berühmt worden. Aber alle diese alten Schriften für die Wahrheit der Religion sind von den Büchern des Hugo Grotius im siebenzehnten Jahrhunderte verdunkelt und gleichsam unsichtbar gemachet worden. », Windheim, WuG, § 9

970 « Durch die Reformation ward in einem großen Theile von Europa die Freyheit zu denken und zu schreiben eingeführt », Winkler, GdFdCR, volume1, p. 145

971 Il est l'auteur de *La Cité du soleil* (publié en 1623) qui défend l'utopie d'une république

liste des défenseurs de la religion et la phrase :

> C'est ainsi que d'autres érudits prirent la plume contre ces gens pour défendre la religion plus rigoureusement que cela n'avait été fait auparavant

C'est-à-dire qu'il retire l'appréciation d'une augmentation qualitative de la rhétorique de défense de la religion. Cependant, il garde la phrase déclarant que les anciens écrits avaient été éclipsés par Grotius. Ce qui fait perdre beaucoup de la superbe des anciens. Ce chapitre sert également à introduire sa deuxième partie.

théocratique.

A. 1.4 Le chapitre XIII de Windheim

> Les premiers et les plus anciens déistes, qui ont écrit jusque dans les années 1724, ne contestèrent ni vraiment ni convenablement la religion chrétienne. Ils se satisfaisaient d'attaques visant un passage de l'histoire biblique ou de la religion, et cherchaient plus à la rendre suspecte qu'à la contester sérieusement ou à persuader le monde que le salut de notre âme n'avait aucunement besoin d'une révélation. De tels déistes sont par exemple: Le comte de Rochester, Charles Blount, Milord Shaftesbury, John Toland, ce dernier s'est déclaré panthéiste dernièrement, et encore d'autres qui ne sont pas particulièrement connus. Ces gens, même s'ils n'ont pas véritablement menacé le christianisme, eurent rapidement un tel soutien que les amis de la religion furent forcés d'intervenir. Le meilleur de ces écrits est celui du chevalier Robert Boyle de l'an 1692 dont nous parlerons plus loin.[972]

Winkler ne modifie rien, il supprime cependant toute la dernière partie, c'est-à-dire:

> Ces gens, même s'ils n'ont pas véritablement menacé le christianisme, eurent rapidement un tel soutien que les amis de la religion furent forcés d'intervenir. Le meilleur de ces écrits est celui du chevalier Robert Boyle de l'an 1692, dont nous parlerons plus loin.

---

972 « Die ersten und ältern Deisten, die bis auf das Jahr 1724 geschrieben haben, bestreiten die christliche Religion weder förmlich, noch ordentlich. Sie begnügen sich, dieses oder ienes Stück der biblischen Geschichte, oder auch der Religion, selbst anzugreifen, und bemühen sich mehr, die Religion verdächtig zu machen, als dieselbe hinlänglich und zuversichtlich zu bestreiten, oder die Welt zu überreden, daß sie zu unserer Wohlfahrt keiner Offenbahrung bedürfe. Solche Deisten sind der Graf von Rochester, Carl Blount, Milord Shaftsbury, Johann Toland, der sich aber zuletzt für einen Pantheisten erkläret hat, und verschiedene andere mehr, die nicht sonderlich bekannt geworden sind. Diese Leute, ob sie gleich das Christenthum nicht angriffen, bekamen doch in kurzer Zeit einen so starken Anhang, daß die Freunde der Religion Anstalten gegen sie machen mußten. Unter diesen Anstalten ist die vornehmste, die der Ritter Robert Boyle, im Jahre 1692 gemacht hat, davon wir unten reden werden. », Windheim, WuG, § 13

Comme Winkler ne parle à aucun moment dans ce chapitre de Boyle, on peut penser que les écrits de ce dernier ne l'intéressent pas. Ensuite, Winkler a continuellement montré que le christianisme opprime et combat tous les courants qui pourraient ne pas aller dans le sens voulu. Il n'y a donc pas une réaction ponctuelle face à un mouvement que l'on peut aisément endiguer avec quelques écrits mais une amplitude variable de la pression exercée sur les libres penseurs. Winkler réunit sous le nom de déistes aussi bien les véritables déistes que les naturalistes, alors qu'il explique que leurs pensées sont différentes.

> Les déistes et les naturalistes sont d'une certaine manière différents. Les uns admettent l'existence d'un dieu, mais croient cependant que nous ne savons rien de ses valeurs morales, de sa providence et encore moins de la façon de lui plaire ou de la manière de nous adresser à lui. Les autres ont une religion mais croient que la religion naturelle est suffisante. Nous comprenons sous déistes les deux partis.[973]

Cette vision d'un déisme très large est une information intéressante pour comprendre par la suite la position de Winkler.

973 « Die Deisten und Naturalisten, sind gewissermassen unterschieden. Jene nehmen zwar einen Gott an, glauben aber, daß uns weder seine moralischen Eigenschaften, und seine Vorsehung, noch auch die ihm wohlgefälligste Art ihm zu verehren hinlänglich bekannt sey. Diese hingegen haben zwar eine Religion, glauben aber, daß die natürliche hinlänglich sey. Beyde begreifen wir hier unter den Namen der Deisten », GdFdCR, volume1, p. 230

A. 1.5 Le chapitre XVII de Windheim

> Tous les ennemis de la religion chrétienne se divisent en deux grands groupes: 1) ceux qui ne croient en aucune révélation surnaturelle, 2) ceux qui acceptent une révélation surnaturelle, mais qui doutent de la divinité de la révélation chrétienne. Le premier groupe est connu de nos jours, sous le nom de déistes. Les déistes se subdivisent à leur tour en deux groupes: ceux qui ne veulent rien entendre d'une révélation quelconque, et qui n'admettent que la religion naturelle et la raison. Les autres qui croient en une demi-révélation. Ces deux groupes se divisent à nouveau en d'autres sous-groupes. Car ceux qu'on nomme déistes, ne sont absolument pas d'accord entre eux. Ils ont des systèmes différents qu'ils prouvent de manière différente. L'autre grand groupe des ennemis est composé par les juifs, les musulmans et les païens. Tous ceux-là croient à la révélation divine, mais refusent soit la révélation faite par le Christ et ses apôtres dans le Nouveau Testament, soit ils refusent d'accepter comme divine la révélation que les chrétiens considèrent comme la seule vraie.[974]

La version de Winkler est plus concise:

> Tous les ennemis de la religion chrétienne se divisent, **dans la situation actuelle,** en deux grands groupes: 1) ceux qui ne croient

974 « Alle Feinde der christlichen Religion theilen sich in zwey Hauptgattungen: 1) in diejenigen, die keine übernatürliche Offenbarung glauben, 2) in diejenigen, die eine übernatürliche Offenbarung annehmen, und an der Göttlichkeit der christlichen Offenbarung zweifeln. Die erste Hauptart in unsern Zeiten, unter den Namen der Deisten, bekannt. Diese Deisten aber theilen sich wiederum in zwei Haufen ein: in diejenigen, die von gar keiner Offenbarung wissen wollen, und bloß die Religion der Natur und der Vernunft annehmen; und in diejenigen, die eine halbe Offenbarung glauben. Diese beyden Arten spalten sich wiederum in verschiedene Partheyen, denn es sind dieienigen, die man Deisten nennet, nichts weniger, als einig: sondern sie haben verschiedene Systemata, die auch auf verschiedene Art und Weise von ihnen bewiesen werden. Die andere grosse Parthey der Feinde der christlichen Religion, bestehet aus Juden, Mahomedanern und Heiden. Alle diese drey Partheyen glauben göttliche Offenbarungen; aber sie verwerfen entweder die Offenbarung, welche Christus und die Apostel im neuen Testamente gegeben haben; oder sie wollen die Offenbarung, welche die Christen für die einzige göttliche halten, nicht dafür annehmen. », Windheim, WuG, §17

> pas à la révélation divine. 2) ceux qui croient à une révélation mais qui doutent de la divinité de la révélation chrétienne. Le premier groupe est connu sous le nom de déistes. L'autre grand groupe des ennemis est composé par les juifs, les musulmans et les païens. Tous ceux-là croient à la révélation, mais refusent la révélation faite par le Christ et ses apôtres dans le Nouveau Testament.[975]

Ces quelques lignes servent d'introduction *pro forma* à Winkler, qui traite ensuite des différents types d'ennemis de la religion, en plus des déistes, et surtout du problème de la révélation. Il supprime désormais, semble-t-il, tout ce qu'il préfère expliquer lui-même.

975 « Alle Feinde der christlichen Religion theilen sich nach der jezigen Beschaffenheit der Welt in zwo Hauptgattungen: 1) in diejenigen, die keine übernatürliche Offenbahrung Gottes annehmen. 2) in diejenigen, die eine übernatürliche Offenbahrung glauben, aber an der Göttlichkeit der christlischen zweifeln. Die erste Hauptart ist unter dem Namen der Deisten bekannt. Die andre große Parthey der Feinde besteht aus Juden, Mahomedanern und Heyden. Alle diese Partheyen glauben göttliche Offenbahrungen, aber sie verwerfen die Offenbarung, welche Christus und die Apostel im Neuen Testament gegeben haben. », Winkler, GdFdCR, volume1, p. 397

A.2 Les lettres commentées avec tableaux, de Gottfried Winkler à Johann Dietrich Winckler

Récapitulatif des valeurs monétaires [976]		
Monnaie	**Valeur**	
Louis d'or	5 Taler	
Ducat	2 2/3 Taler ou 4 Gulden	
Taler (rh)	24 Groschen	
Groschen	12 Gute Pfennige	
Salaire de Goethe	3000 Taler	
Salaire de Lessing à Wolfenbüttel	600 Taler	
Salaire de Gottfried Winkler 1772	100 Taler	
Salaire de Gottfried Winkler 1780	500 Taler	
Solde net d'un soldat prussien en 1770	16 Taler	
482g (Pfund) de pain à Waldenburg en 1771-1772 pendant les famines	20 Pfennige	
482g de pain en 1797 en Saxe	11 Pfennige	
Ration à l'année en pain d'un soldat d'infanterie autrichien	730 Pfund	51 Taler (tarif 1772)
		28 Taler (tarif 1797)
Consommation en pain d'une famille type « Winkler » de six personnes (4 adultes 2 enfants) sur la base de la ration militaire (½ par enfant)	3650	255 Taler (tarif 1772)
		140 Taler (tarif 1797)
Impôt sur la viande en Saxe[977]	2 Pfennig / Pfund	
Impôt sur la bière brune	1 Taler 8 Groschen / Tonneau	
Impôt sur la bière blanche	1 Taler 12 Groschen /Tonneau	
Recette annuelle de l'impôt sur la bière en Saxe	190 000 Gulden (≈126 667 Taler)	

976 D'après les indications de :
- Friedrich von Schroetter, *Wörterbuch der Münzkunde,* Berlin, Walter de Gruyter, 1970
- Olaf Groehler, *Das Heerwesen in Brandenburg und Preußen von 1640 bis 1806*, Berlin, Brandenburgisches Verlagshaus, 1993 et *Allgemeine Deutsche Biographie*

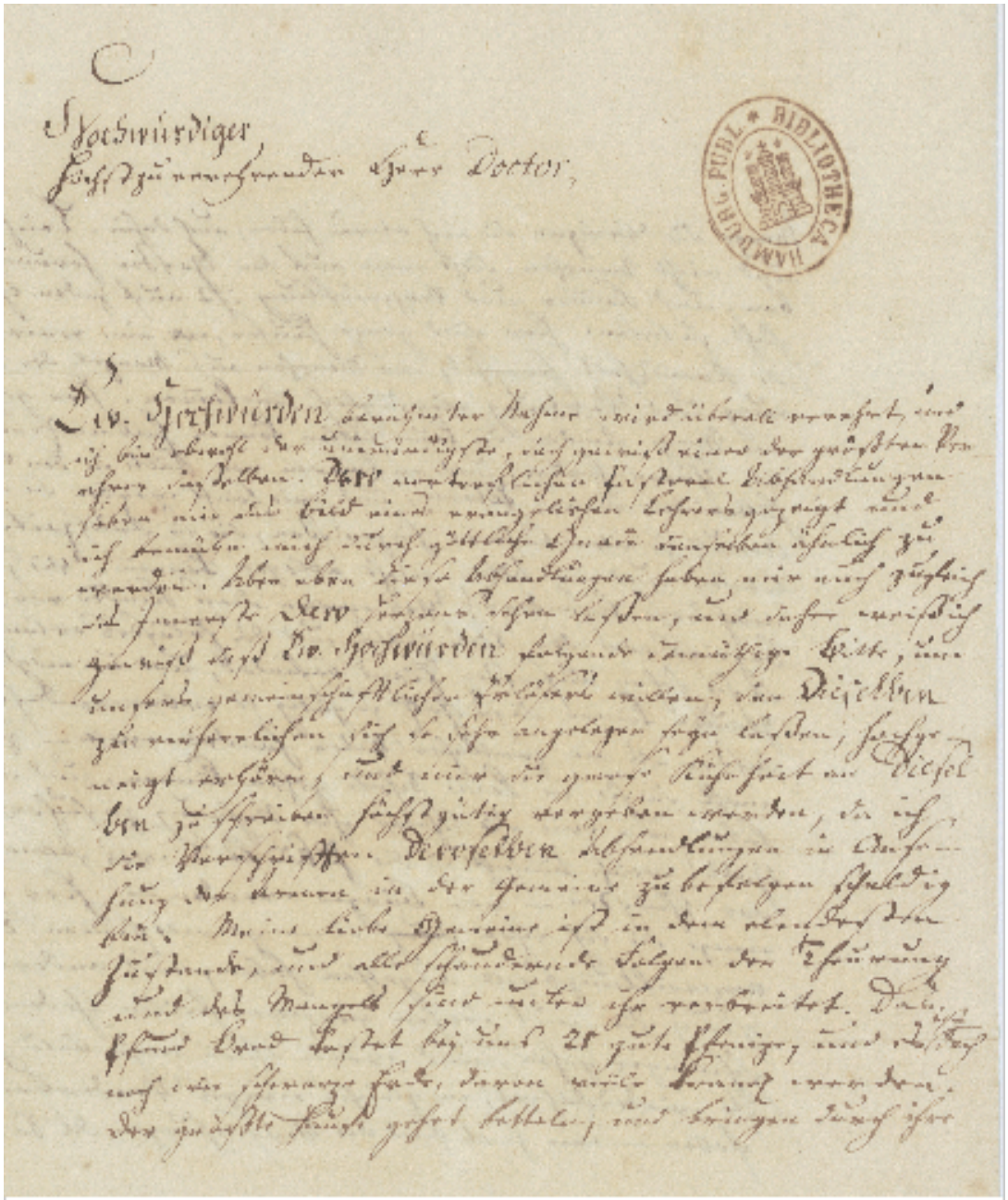
977 Johann Hunger, *Kurze Geschichte der Abgaben besonders der Konsumtions- und Handelsabgaben in Sachsen*, Dresden, Gerlach, 1789

Dates de Pâques[978]		
1772	19	Avril
1778	19	Avril
1779	4	Avril
1780	26	Mars
1781	15	Avril

Calcul des fêtes mobiles à partir de Pâques	
Lundi des Roses	-48 jours
Mardi gras	-47 jours
Vendredi saint	-2 jours
Lundi de Pâques	+1 jour
Ascension	+39 jours
Pentecôte(dimanche/lundi)	+49/+50 jours
Fête-Dieu	+60 jours
Rameaux	-7 jours

978 À l'aide de l'algorithme de Gauss

Lettre 1 de 1772 de Gottfried Winkler à Johann Dietrich Winckler

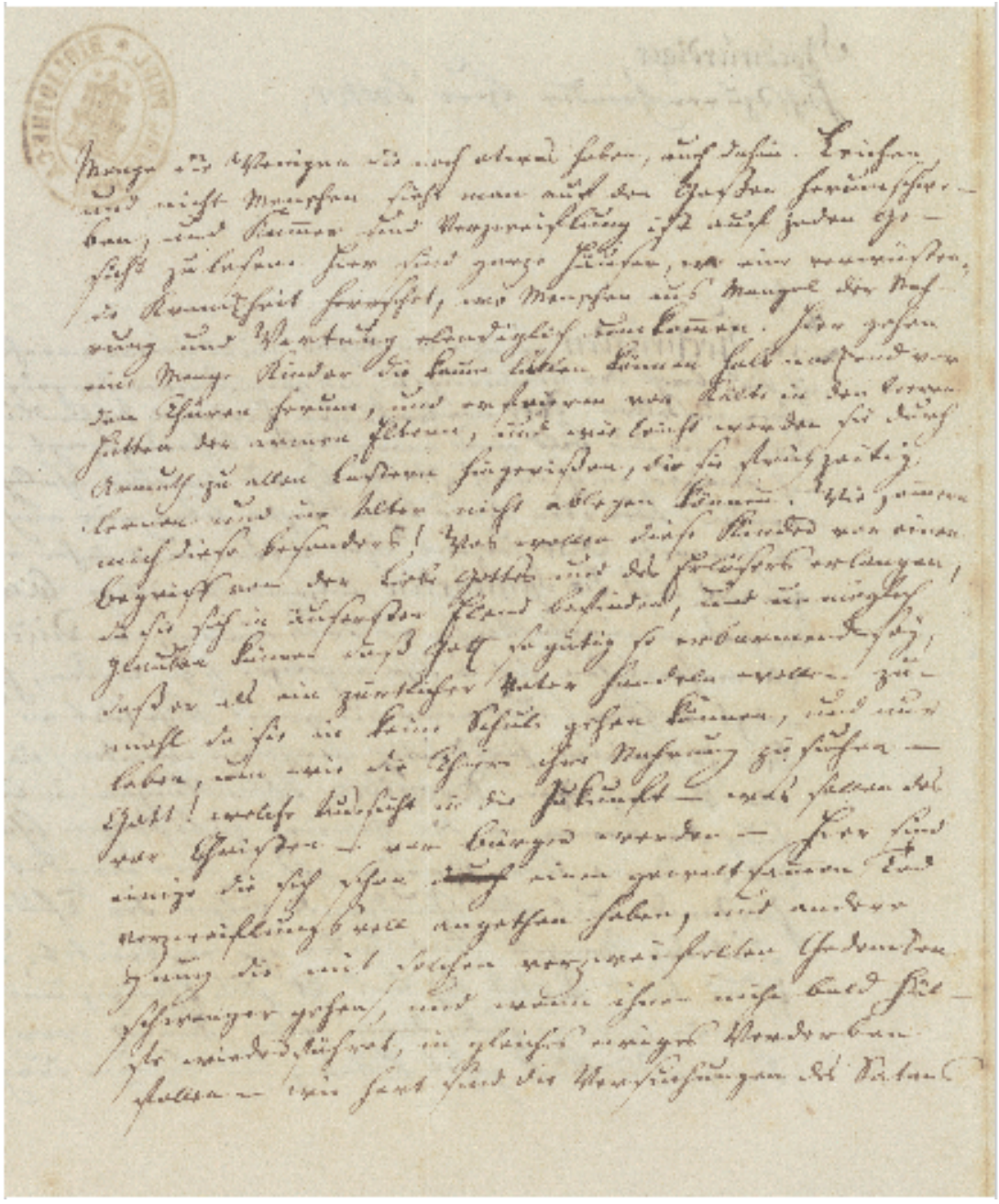


Hochwürdiger,
hochzuverehrender Herr Doctor,

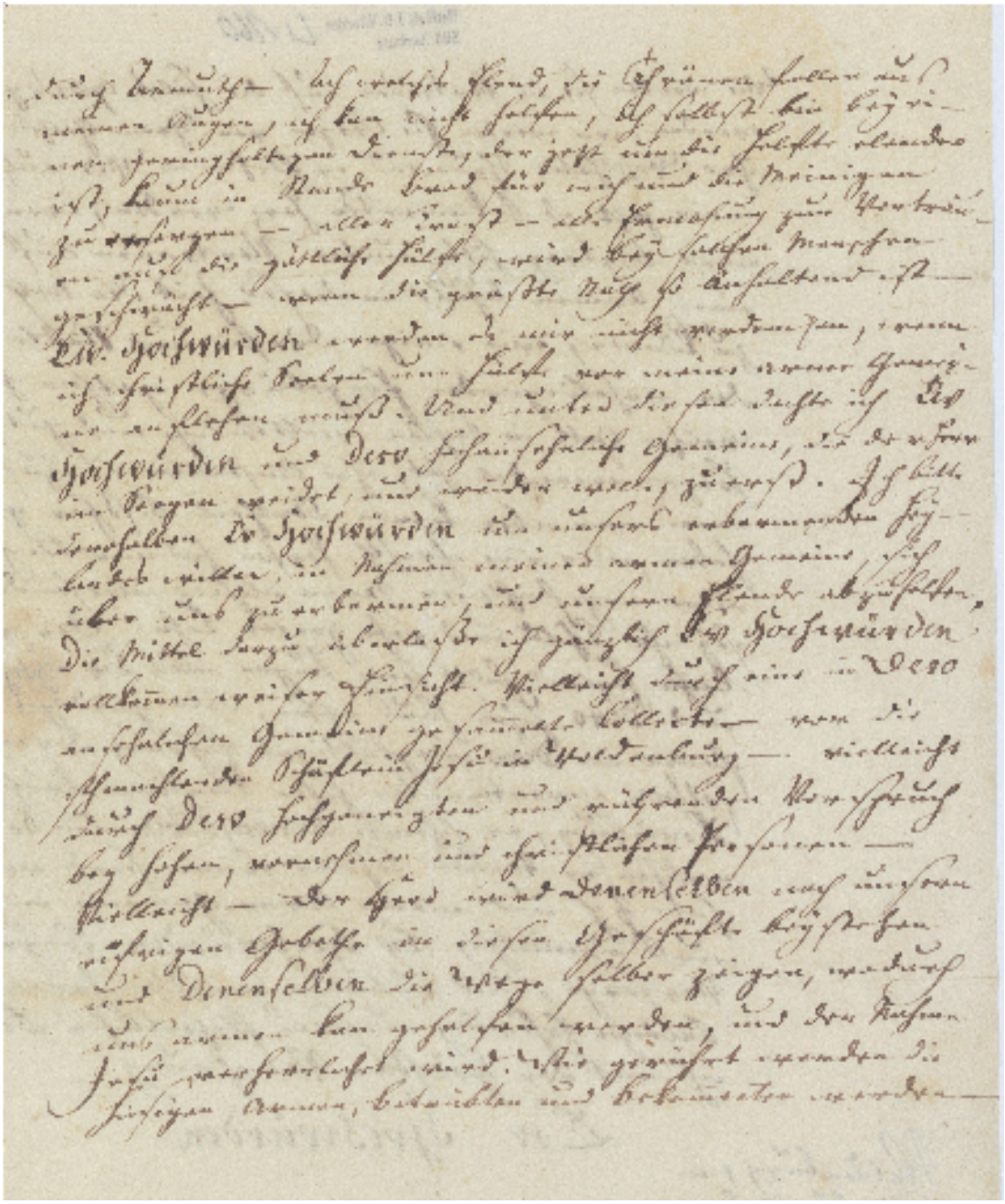
Ew. Hochwürden berühmter Nahme und überall verehrt, und
ich bin obwohl der unwürdigste, doch gewiß einer der größten Ver-
ehrer deßelben. Dero vortreflichen Pastoral Abhandlungen
haben mir das Bild eines evangelischen Lehrers gezeigt und
ich bemühe mich durch göttliche Gnade denselben ähnlich zu
werden. Aber eben diese Abhandlungen haben mir auch zugleich
das Innerste Dero Herzens sehen laßen, und daher weiß ich
gewiß daß Ew. Hochwürden folgende demüthige Bitte, um
unsers gemeinschaftlichen Erlösers willen, den Dieselben
zu verherrlichen sich so sehr angelegen seyn laßen,
hochgeneigt erhören, und mir die große Kühnheit an Diesel-
ben zu schreiben höchstgütig vergeben werden, da ich
die Vorschriften Deroselben Abhandlungen in Anse-
hung der Armen in der Gemeine zu befolgen schuldig
bin. Meine liebe Gemeine ist in dem elendigsten
Zustande, und alle schaudernde Folgen der Theurung[979]
und des Mangels sind unter ihr verbreitet. Das
Pfund Brod kostet bey uns 20[980] gute Pfenige, und es ist doch
noch immer schwarze Erde, davon viele krank werden.
Der größte hauf gehet betteln, und bringen durch ihre

979 Période entre 1771 et 1772. Quand Friedrich Albert Graf von Schönburg (1713-1786), pour rééquilibrer les finances de son État lourdement endetté, se lança à partir de 1769 dans une série de réformes budgétaires. Lors des famines de 1771-1772, résultat d'une crise économique en Saxe, il spécula sur le prix du grain en bloquant les réserves, ce qui fit exploser le prix du pain et coûta en définitive la vie à plus de 150 000 personnes. Voir Johann Hunger, *Kurze Geschichte der Abgaben besonders der Konsumtions- und Handelsabgaben in Sachsen*, Gerlach, Dresde, 1789, pp. 97-98 et Sächsische Biographie: Friedrich Albert Graf von Schönburg

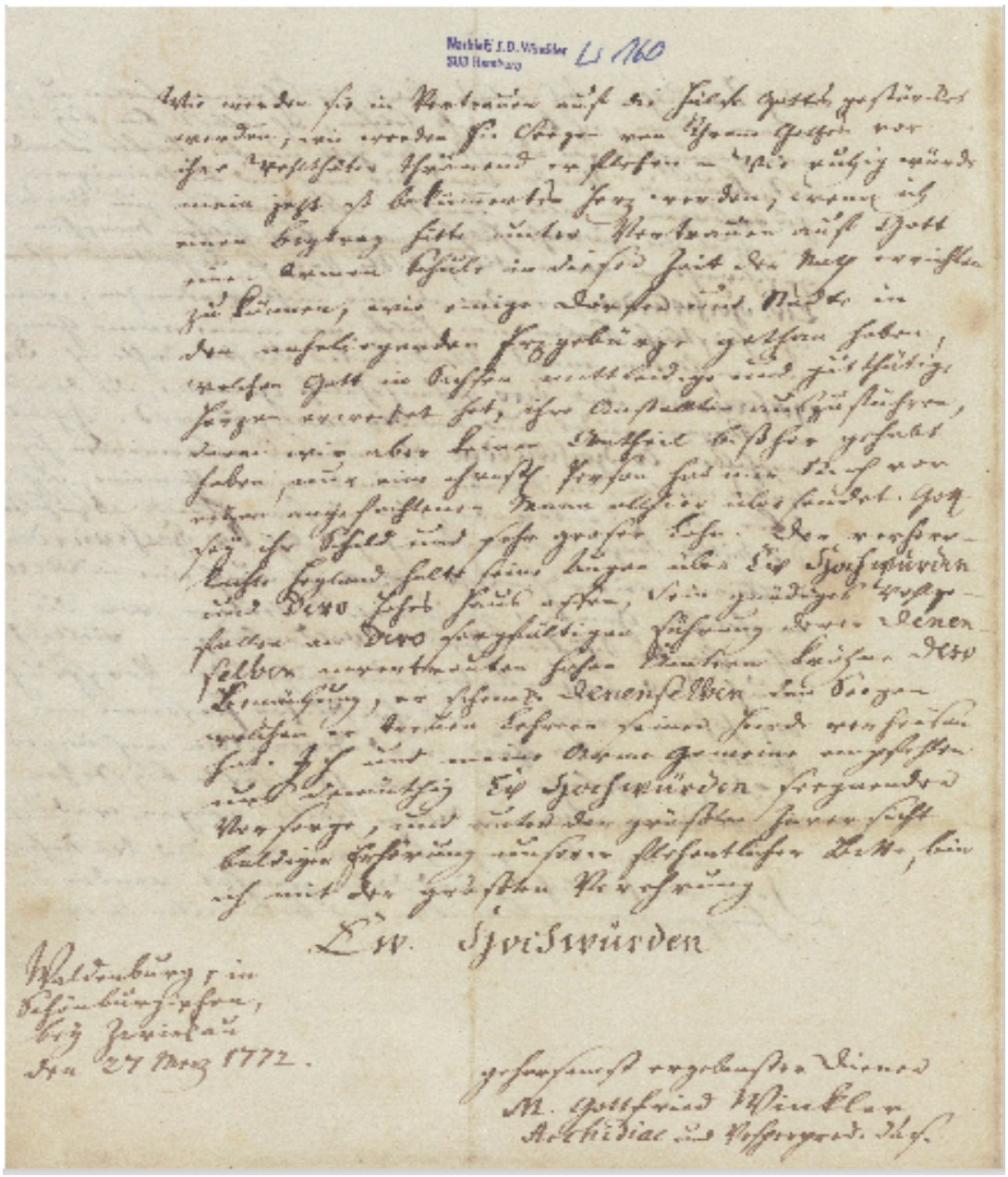
980 Le double du prix moyen à cette époque



Menge die Wenigen die noch etwas haben, auch dahin. Leichen,
und nicht Menschen sieht man auf den Gaßen herumschwe-
ben, und Kummer und Verzweiflung ist auf jeden Ge-
sicht zu lesen. Hier sind ganze Häuser, wo eine verwüsten-
de Krankheit herrschet, wo Menschen aus Mangel die Nah-
rung und Wartung elendiglich umkommen. Hier gehen
eine Menge Kinder die kaum lallen können halb nackend vor
den Thüren herum, und erfrieren vor Kälte in den leeren
Hütten der armen Eltern, und wie leicht werden sie durch
Armuth zu allen Laster hingerißen, die sie frühzeitig
lernen und im Alter nicht ablegen können. Wie jammern
mich diese besonders! Was wollen diese Kinder von einem
Begriff von der Liebe Gottes und des Erlösers erlangen,
die sie sich in äusersten Elend befinden, und unmöglich
glauben können daß Gott so gütig so erbarmend sey,
daß er als ein zärtlicher Vater handeln wolle - zu -
mahl da sie in keine Schule gehen können, und nur
leben, um wie die Thiere ihre Nahrung zu suchen -
Gott! welche Aussicht in die Zukunft - was sollen das
vor Christen - vor Bürger werden - hier sind
einige die sich schon einen gewaltsamen End
verzweiflungsvoll angethan haben, und andern
genug die mit solchen verzweifelten Gedanken
schwanger gehen, und wenn ihnen nicht bald Hül-
fe wiederfähret, in gleiches ewige Verderben
fallen - wie hart sind die Versuchungen des Satans



durch Armuth - ach welches Elend, die Thränen fallen aus
meinen Augen, ich kan nicht helfen, ich selbst bin bey ei-
nen geringfältigen Dienste, der jetzt um die Helfte elender
ist, kaum in Stande Brod für mich und die Meinigen
zu versorgen - aller Ernst - alle Ermahnung zum Vertrau-
en auf die göttliche Hülfe, wird bey solchen Menschen
geschwächt - wenn die größte Noth so anhaltend ist -
Ew. Hochwürden werden es mir nicht verdenken, wenn
ich schriftlich Seelen um Hülfe vor meine arme Gemei-
ne anflehen muß. Und unter diesen dachte ich Ew.
Hochwürden und Dero hochansehnliche Gemeine, die der Herr
im Seegen weidet, nur weiden wolle, zu erst. Ich bitte
Deroselben Ew. Hochwürden um unsers erbarmenden Hey-
landes willen, in Nahmen meine arme Gemeine, sich
über uns zu erbarmen, und unsern Elend abzuhelfen.
Die Mittel darzu überlaße ich gänzlich Ew.Hochwürden
vollkommen weiser Fürsicht. Vielleicht durch eine in Dero
ansehnlichen gemeine gesammelte Collecte -vor die
schmachtenden Schäflein Jesu in Waldenburg - vielleicht
durch dero hochgeneigten rührenden Vorspruch
bey hohen, vornehmen und christlichen Personen -
Vielleicht - der Herr wird denenselben auch unsern
eifrigen Gebethe in diesen Geschäfte beystehen
und Denenselben die Wege selber zeigen, wodurch
uns armen kan geholfen werden, und der Nahme
Jesu verherrlicht wird. Wie gerührt werden die
hiesigen Armen, Betrübten und Bekümmerten werden -



Nachlaß J. D. Winkler
500 Hamburg
L 160

Wie werden sie in Vertrauen auf die Hülfe Gottes gestärket
werden, wie werden sie Seegen von Ihrem Gotte vor
ihre Wohlthäter thränend erflehen – Wie ruhig würde
mein jetzt so bekümmertes Herz werden, wenn ich
einen Beytrag hätte unter Vertrauen auf Gott
eine Armen Schule in dieser Zeit der Noth errichten
zu können, wie einige Dörfer und Städte in
den anheliegenden Erzgebürge gethan haben,
welchen Gott in Sachsen mitleidige und gutthätige
Herzen erweckt hat, ihre Anstalten auszuführen,
denn wir aber keinen Antheil bißher gehabt
haben, nur eine christl. Person hat mir Sich vor
einen angefochtenen Mann allhier übersendet. Gott
sey ihr Schild und sehr groser Lohn. Der verhör-
lichte Heyland hält seine Augen über Ew. Hochwürden
und Dero Hohes Haus offen, sein gnädiges Wohlge-
fallen an Dero sorgfältigen Führung derer Denen
selben anvertrauten hohen Mintern krönen Dero
Bemühung, er schenke Denenselben den Seegen
welchen er treuen Lehrern seiner Heerde verheißen
hat. Ich und meine Arme Gemeine empfehlen
uns demüthig Ew. Hochwürden seegnenden
Vorsorge, und unter der größten Zuversicht
baldiger Erhörung unserer flehentlichen Bitte, bin
ich mit der größten Verehrung

Ew. Hochwürden

Waldenburg, in
Schönburgischen,
bey Zwickau
den 27 Merz 1772.

gehorsamst ergebenster Diener
M. Gottfried Winkler
Archidiac. und Vesperpred. das.

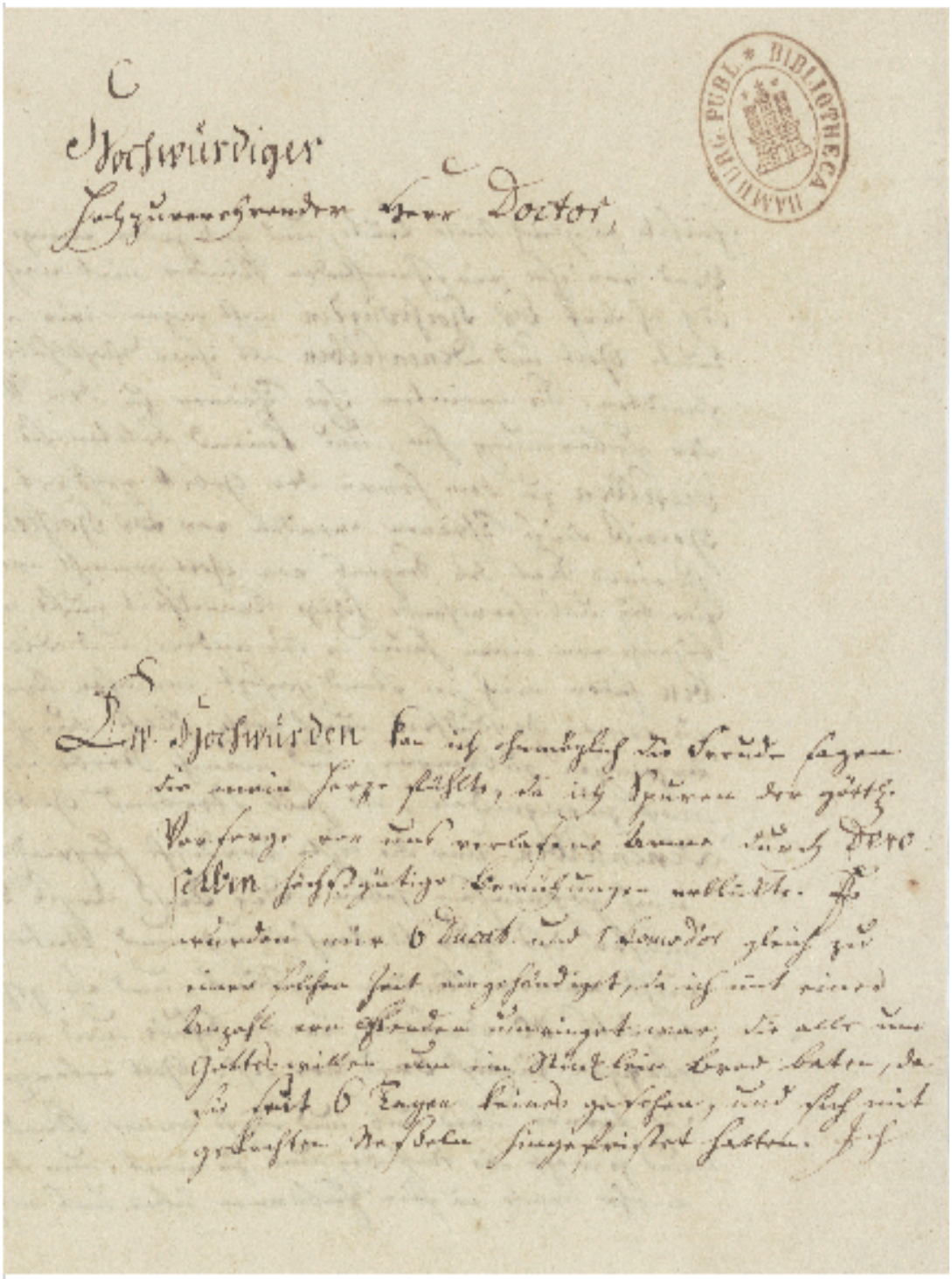
Wie werden sie in Vertrauen auf die Hülfe Gottes gestärket
werden, wie werden sie Seegen von Throne Gottes vor
ihre Wohlthäter thränend erflehen - Wie ruhig würde
mein jezt so bekümmertes Herz werden, wenn ich
einen Beytrag hätte unter Vertrauen auf Gott
eine armen Schule in dieser Zeit der Noth errichten
zu können, wie einige Dörfer und Stedte in
die naheliegenden Erzgebürge gethan haben,
welchen Gott in Sachsen mittleidige und gutthätige
Herzen erwecket hat, ihre Anstallten auszuführen,
deren wir aber keinen Antheil bißher gehabt
haben, nur eine christl. Person hat mir 12 rh[981] vor
einen angefochtenen Mann allhier übersendet. Gott
sey ihr Schild und sehr groser Lohn. Der verherr-
lichte Heyland halte seine Augen über Ew. Hochwürden
und Dero Hohes Haus offen, Sein gnädiges Wohlge-
fallen an Dero sorgfältigen Führung Denen -
selben anverthrauten hohen Ämtern kröhne Dero
Bemühung, er schenke Denenselben den Seegen
welchen er treuen Lehrern seiner Heerde verheisen
hat. Ich und meine arme Gemeine empfehlen
uns demüthig Ew. Hochwürden seegnender
Vorsorge, unter der größten Zuversicht
baldiger Erhörung unserer flehentlicher Bitte, bin
ich mit der größten Verehrung
Ew. Hochwürden

Waldenburg, im
Schönburgischen,
bey Zwickau
den 27 Merz 1772.

gehorsamst ergebener Diener
M. Gottfried Winkler,
Archidiac. und Vesperpred. das.

981 Rh = Thaler - 12 thalers représentent environ trois mois de consommation en pain d'un adulte au tarif du pain en 1772 et un mois et demi de salaire pour Gottfried Winkler

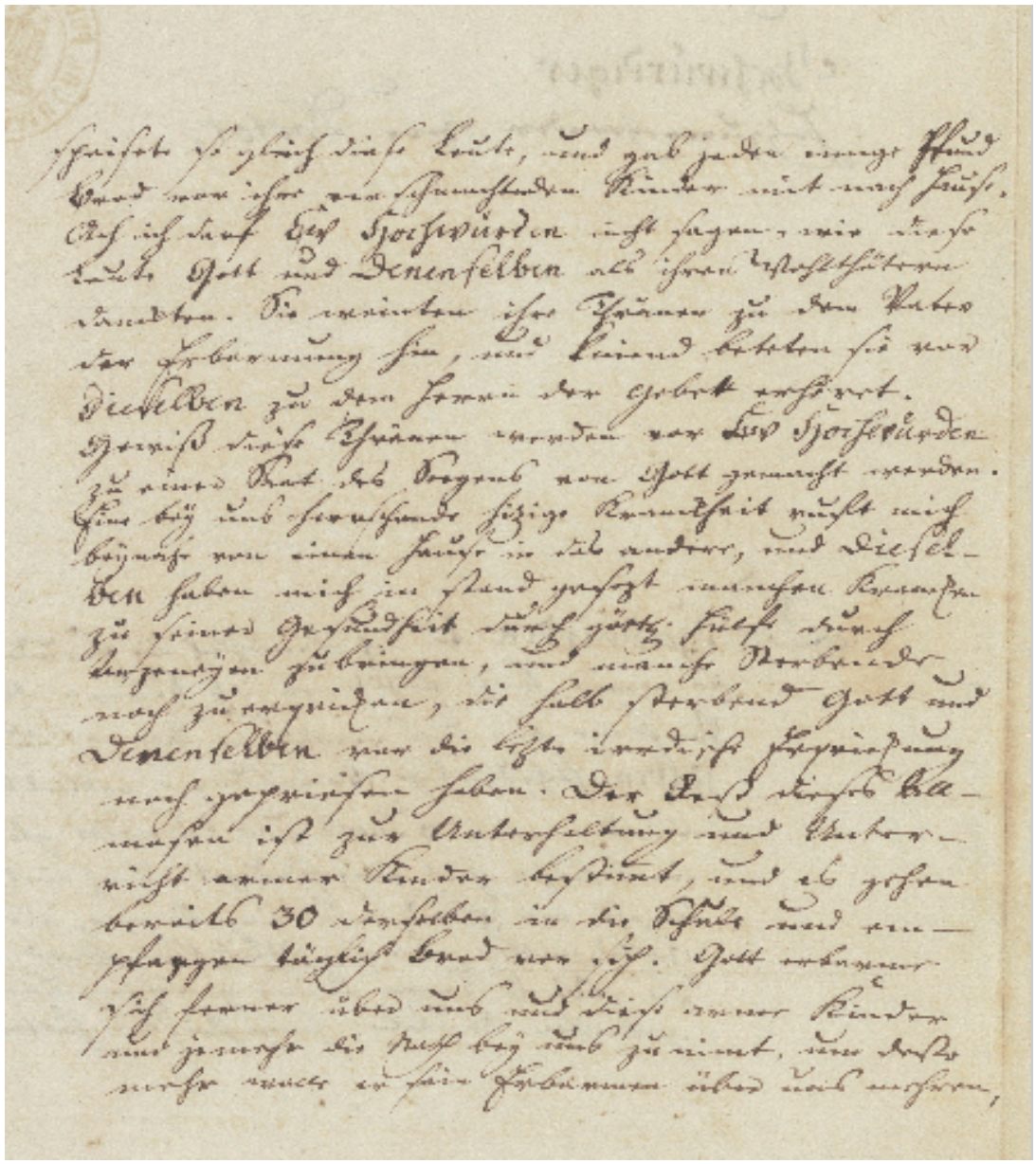
Lettre 2 de 1772 de Gottfried Winkler à Johann Dietrich Winckler



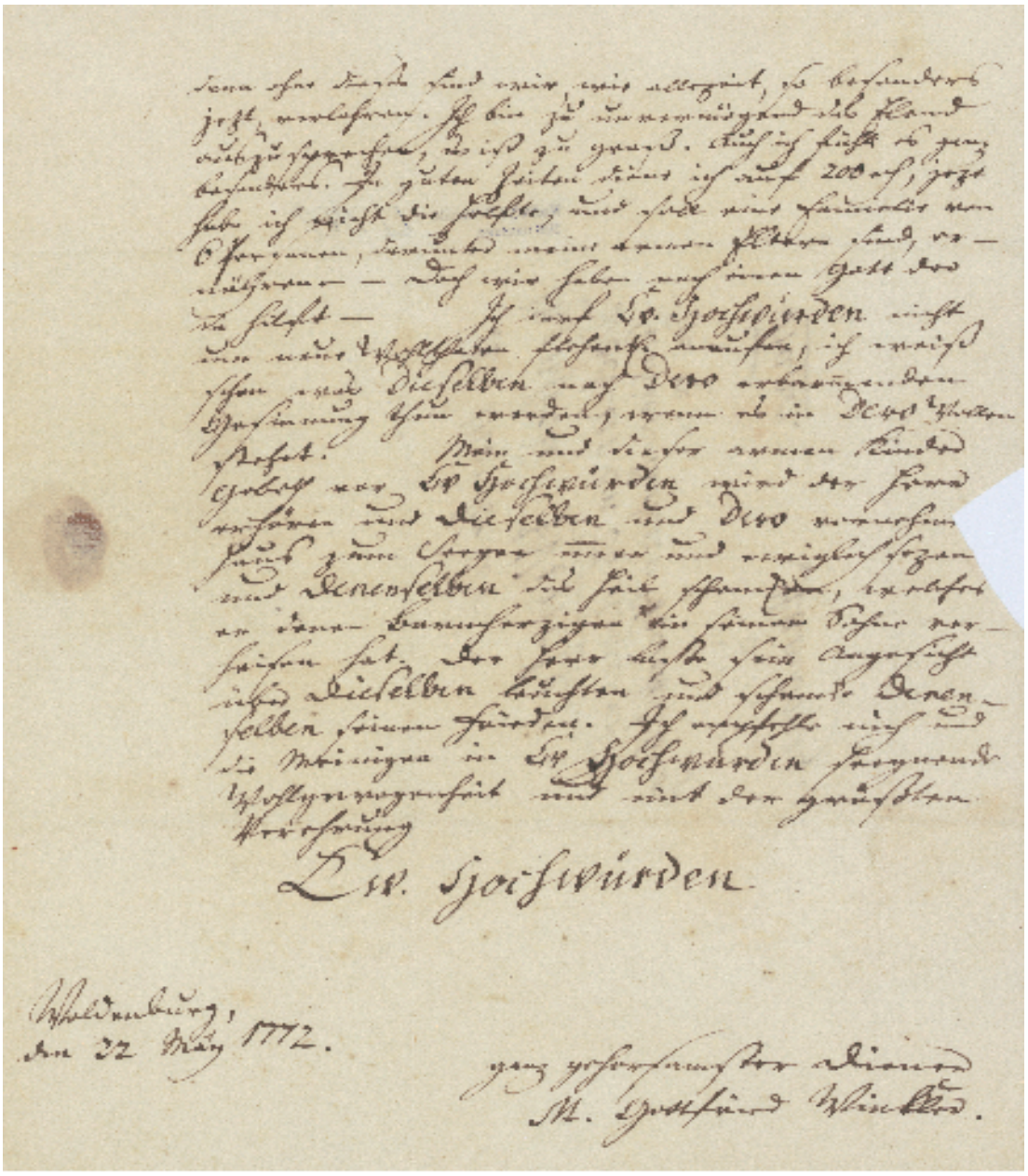
Hochwürdiger.
hochzuverehrender Herr Doctor,

Ew.Hochwürden kan ich ohnmöglich die Freude sagen
die mein Herze fühlt, da ich Spuren der göttl.
Vorsorge vor uns verlasene Armen durch Dero-
selben höchstgütige Bemühungen erblickte. Es
wurden mir 6 Ducat. und 1 Louis d'or[982] gleich zu
einer solchen Zeit eingehändigt, da ich mit einer
Anzahl von Leuden umringet war, die alle um
Gottes willen um ein Stücklein Brod baten, da
sie seit 6 Tagen keines gesehen, und sich mit
gekochten Neßeln hingefristet hatten. Ich

982 21 Thalers ou 302 Pfund de pain ou deux mois et demi du salaire de Gottfried Winkler



speisete sogleich diese Leute, und gab jeden einige Pfund
Brod vor ihre verschmachtenden Kinder mit nach Hause.
Ach ich darf Ew.Hochwürden nicht sagen, wie diese
Leute Gott und Denenselben als ihren Wohlthätern
dankten. Sie weinten ihre Thränen zu dem Vater
der Erbarmung hin, und kniend beteten sie vor
Dieselben zu dem Herrn der Gebete erhöret.
Gewiß diese Thränen werden vor Ew.Hochwürden
zu einer Saat des Sorgens von Gott gemacht werden.
Eine bey uns herrschende hizige Krankheit ruft mich
beynahe von einen Hause in das andere, und Dieselben haben mich in stand gesezt manchen Kranken
zu seiner Gesundheit durch göttl. Hülfe durch
Arzeneyen zu bringen, und manche Sterbende
noch zu erquicken, die halb sterbend Gott und
Denenselben vor die lezte irdische Erquickung
noch gepriesen haben. Der Rest dieses Allmosen ist zur Unterhaltung und Unterkunft armen Kinder bestimmt, und es gehen
bereits 30 derselben in die Schule und empfangen täglich Brod vor sich. Gott erbarme
sich ferner über uns und diese arme Kinder
und je mehr die Noth bey uns zunimmt, um desto
mehr wolle er Sein Erbarmen über uns mehren,



denn ohne dieses sind wir, wie allezeit, so besonders
jetzt, verlohren. Ich bin zu unvermögend das Elend
auszusprechen, es ist zu groß. Auch ich fühle es ganz
besonders. In guten Zeiten diene ich auf 200 rh, jetzt
habe ich nicht die Hälfte, und soll eine Familie von
6 Personen, darunter meine armen Eltern sind, er-
nähren — Doch wir haben noch einen Gott der
da hilft — Ich darf Ew. Hochwürden nicht
um neue Wohlthaten flehentlich anrufen, ich weiß
schon was dieselben nach Dero erbarmenden
Gesinnung thun werden, wenn es in Dero Wollen
stehet. Mein und dieser armen Kinder
Gebet vor Ew. Hochwürden wird der Herr
erhören und dieselben und Dero vornehm
Haus zum Segen immer und ewiglich setzen
und denenselben das Heil schenken, welches
er denen barmherzigen in seinem Sohne ver-
heißen hat. Der Herr lasse sein Angesicht
über dieselben leuchten und schenke denen-
selben seinen Frieden. Ich empfehle mich und
die Meinigen in Ew. Hochwürden segnende
Wohlgewogenheit und mit der größten
Verehrung

Ew. Hochwürden

Woldenburg,
den 22 May 1772.

ganz gehorsamster Diener
M. Gottfried Winckler.

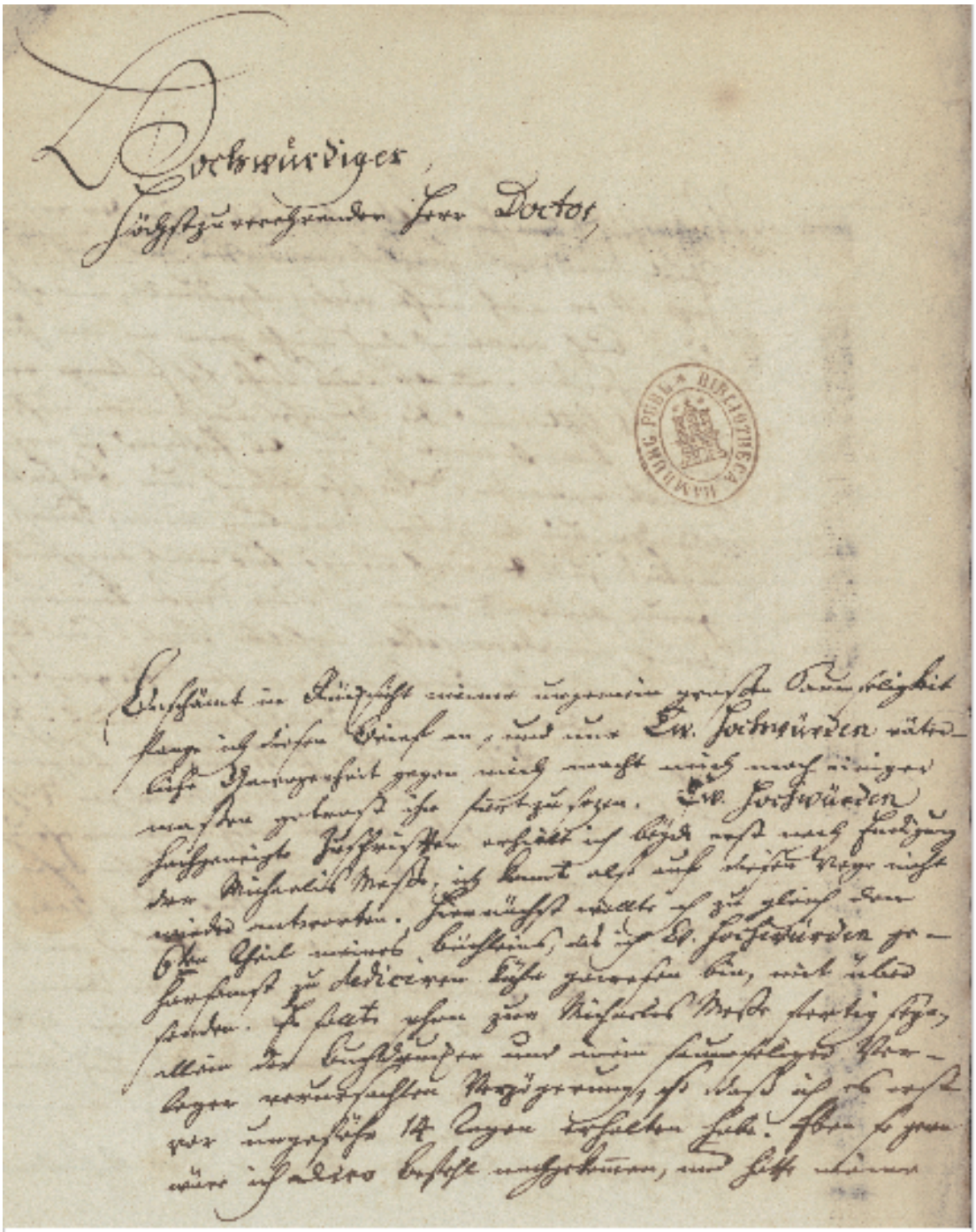
denn ohne dieses sind wir, wie allezeit, so besonders
jezt, verlohren. Ich bin zu unvermögend das Elend
auszusprechen, es ist zu groß. Auch ich fühle es ganz
besonders. In guten Zeiten diene ich auf 200 rh, jezt
habe ich nicht die Helfte, und soll eine Familie von
6 Personen[983], darunter meine armen Eltern sind, er-
nähren - Doch wir haben noch einen Gott der
dir hilft - Ich darf Ew. Hochwürden nicht
um meine Wohlthaten flehentlich anrufen, ich weiß
schon was Dieselben nach Dero Wollen
stehet. Mein und dieser armen Kinder
Gebeth vor Ew.Hochwürden wird der Herr
erhören und dieselben und Dero vornehmen
Haus zum Seegen immer und ewiglich sezen [ ]
und Denenselben das Heil schenken, welches
er denen Barmherzigen in seinem Sohne ver-
heisen hat. Der Herr laße sein Angesicht
über dieselben leuchten und schenke Denen-
selben seinen Frieden. Ich empfehle mich und
die meinigen in Ew. Hochwürden seegnende
Wohlgewogenheit und mit der größten
Verehrung

Ew.Hochwürden

Waldenburg. ganz gehorsamster Diener
den 22 May 1772 M. Gottfried Winkler

983 Avec 17 thalers par personne par an, il se situe en dessous du seuil de pauvreté de 24 thaler. Olaf Groehler, *Das Heerwesen in Brandenburg und Preußen von 1640 bis 1806*, Berlin, Brandenburgisches Verlagshaus, 1993

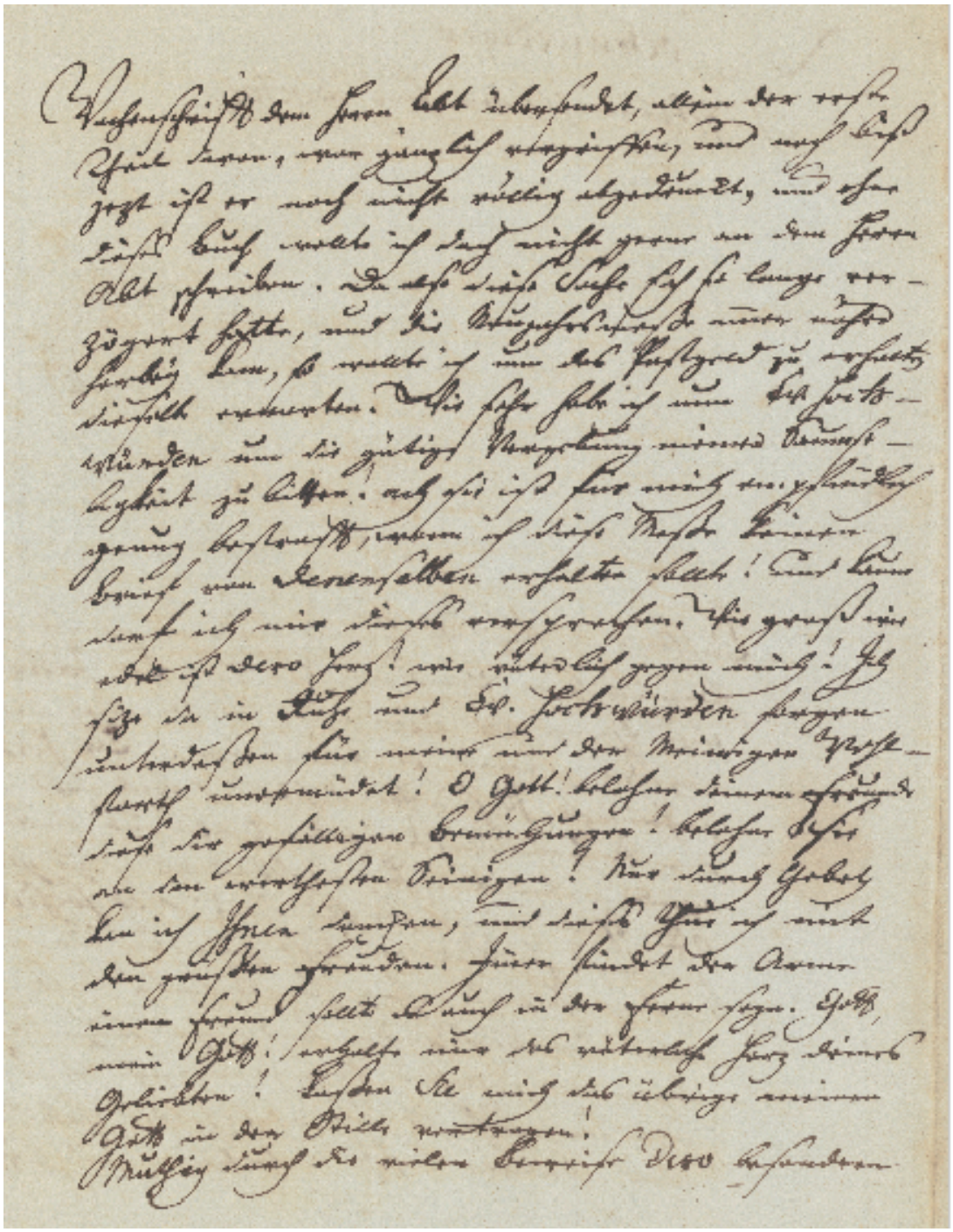
Lettre 3 de 1778 de Gottfried Winkler à Johann Dietrich Winckler



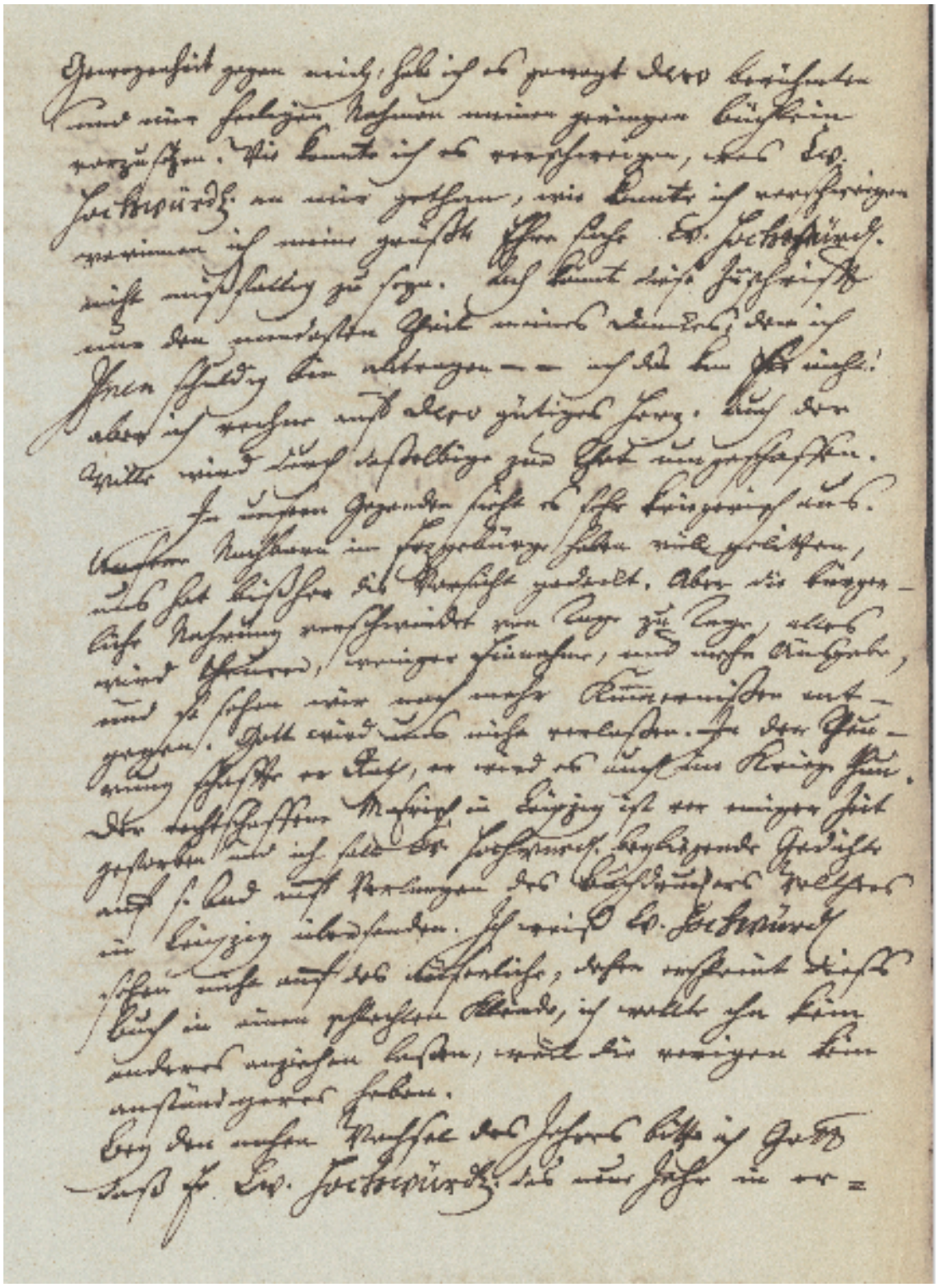
Hochwürdiger,
Höchstzuverehrender Herr Doctor,

Erschämt in Rücksicht meiner ungemein großen Saumseligkeit fange ich diesen Brief an, und nur Ew. Hochwürden väterliche Gewogenheit gegen mich macht mich noch einiger maßen getrost ihn fortzufahren. Ew.Hochwürden hochgeneigte Zuschriften erhielt ich beyde erst nach Endigung der Michaelis Messe[984], ich konnte also auf diesen Wege nicht wieder antworten. Hiernächst wollte ich zu gleich den 6ten Theil meines Büchleins, das ich Ew. Hochwürden gehorsamst zu dediciren kühn gewesen bin, mit übersenden. Ich sollte schon zur Michaeles Messe fertig seyn, allein der Buchdrucker und mein saumseliges Verlegen verursachten Verzögerung, so daß ich es erst vor ungerfähr 14 Tagen erhalten habe. Eben so gern wäre ich Dero Befehl nachgekommen, und hätte meine

984 Il s'agit d'une foire qui a lieu le 29 septembre 1778



Wochenschrift dem Herrn Abt übersendet, allein der erste
Theil davon, war gänzlich vergriffen, und noch biß
jezt ist er noch nicht völlig abgedruckt, und ohne
dieses Buch wollte ich doch nicht gerne an den Herrn
Abt schreiben. da also diese Sache sich so lange ver-
zögert hatte, und die Neujahrsmeße immer näher
herbey kam, so wollte ich um das Bußgeld zu erhalten
dieselbe erwarten. Wie solche habe ich nun Ew.Hoch-
würden um die gütige Vergebung meiner Saumse-
ligkeit zu bitten! ach sie ist für mich empfindlich
genug bestraft, wenn ich diese Meße keinen
Brief von Denenselben erhalten sollte! und kaum
darf ich mir dieses versprechen. Wie groß wie
edel ist Dero Herz! wie väterlich gegen mich! Ich
size da in Ruhe und Ew.Hochwürden fragen
unterdeßen für meiner und den Meinigen Wohl-
farth unermüdet! O Gott! belohne sie
an den werthesten Seinigen! Nur durch Gebet
kan ich Ihnen danken, und dieses thue ich mit
den größten Freuden.
einen Freund sollte es auch in der Ferne seyn. Gott,
mein Gott! erhalte mir dies väterliche Herz deines
Geliebten! Laßen Sie mich dies übrige meinen
Gott in der Stille vertrauen!
Muthig durch die vielen Beweise Dero besondere

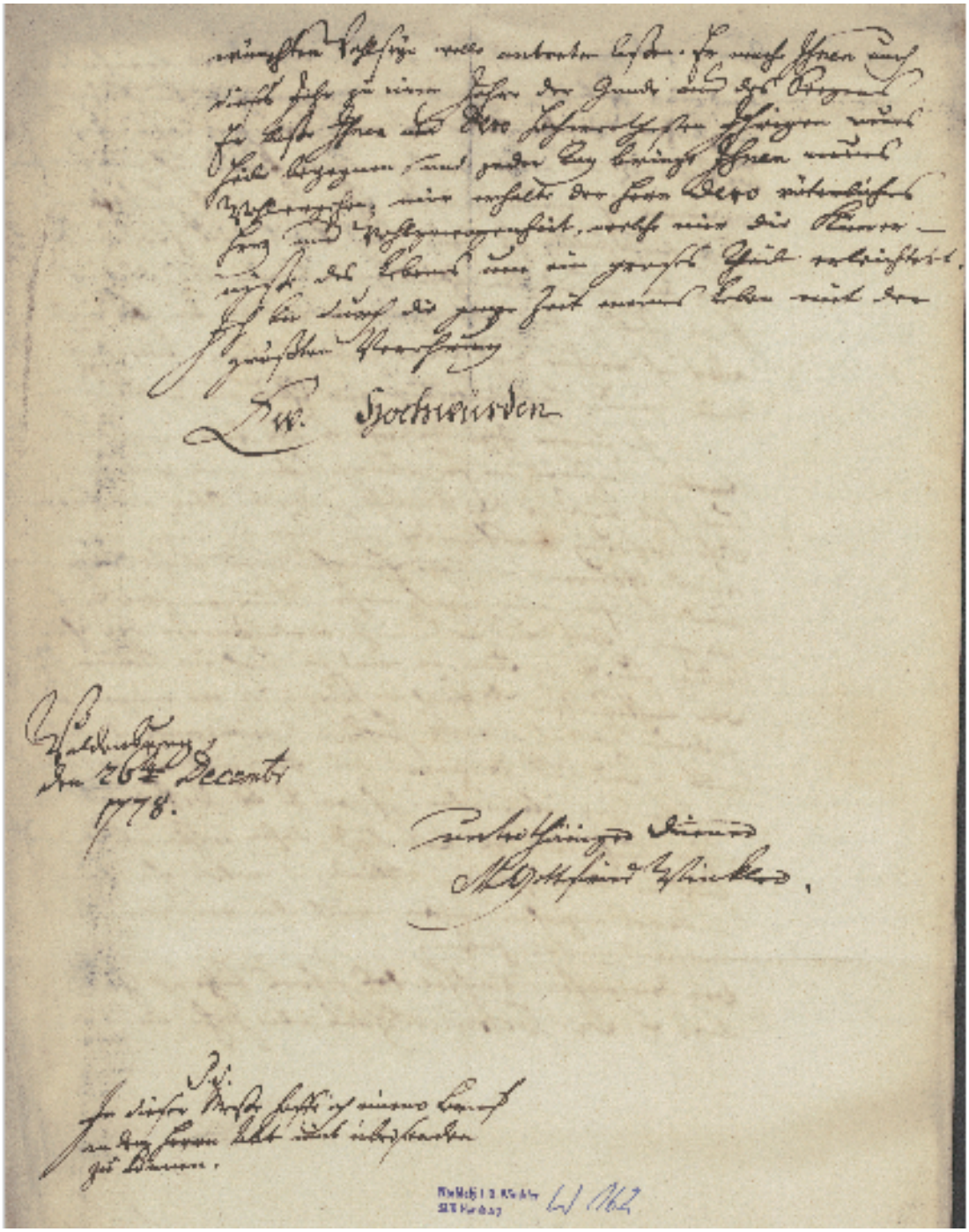


Gewogenheit gegen mich, habe ich es gewagt Dero berühmten
und mir heiligen Nahmen meinen geringen Büchlein
vorzusetzen.Wie konnte ich es verschweigen, was Ew.
Hochwürden an mir gethan, wie konnte verschweigen
worinnen ich meine größte Ehre suche. Ew.Hochwürden
ruht mißfällig zu seyn. Ach könnte diese Zuschrift
nur den mindesten Theil meines Dankes, den ich
Ihnen schuldig bin, abtragen - - ach das kan sie nicht!
aber ich rechne auf Dero gütiges Herz. Auch der
Wille wird durch dasselbige zur That umgeschaffen.

In unseren Gegenden sieht es sehr kriegerisch aus.
unsere Nachbarn im Erzgebürge haben viel gelitten,
uns hat bißher die Vorsicht gedeckt. Aber die bürger-
liche Nahrung verschwindet von Tag zu Tag, alles
wird theurer, weniger Einnahmen, und mehr Ausgabe,
und so sehen wir noch mehr Kümmernissen ent-
gegen. Gott wird uns nicht verlaßen. In der Theu-
rung schafte er Muth, er wird es auch im Kriege thun.
der rechtschaffene M. Frisch[985] in Leipzig ist vor einiger Zeit
gestorben und ich soll Ew.Hochwürden beyliegende Gedichte
nach s. Tod auf Verlangen des Buchdruckers Walthers[986]
in Leipzig übersenden. Ich weiß Ew. Hochwürden
schon nicht auf das unserliche, daher erscheint dieses
Buch in einen schlichten Kleide, ich wollte ihn kein
anderes anziehen laßen, weil die vorigen kein
anständiger haben.
Bey den nahen Wechsel des Jahres bitte ich Gott
daß Ew. Hochwürden das neue Jahr in er=

985 Johann Friedrich Frisch (1715-1778) étudie la philosophie à Leipzig et obtient son Magister en 1743 à Wittenberg. Il travaille comme Privatdozent à Leipzig de 1745 à 1748. Il devient prédicateur en 1748, d'abord à Taucha, ensuite en 1762 à Leipzig.
Johann Georg Meusel, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller.* Leipzig, Gerhard Fleischer, 1804, volume 3, p. 488

986 Conrad Salomon Walther (?- 1805), il est le fils de Georg Conrad Walther (1710 - 1778) qui imprime et diffuse les ouvrages de Voltaire, Winckelmann, Maupertuis, Ewald von Kleist, Chateaubriand, Lafontaine, Beaumarchais, Petrarca, Goldoni, Keate, Locke, Swift et bien d'autres encore.
Rudolf Schmidt, *Deutsche Buchhändler. Deutsche Buchdrucker,* Berlin/Eberswalde, 1902, volume 1, pp. 124-125.



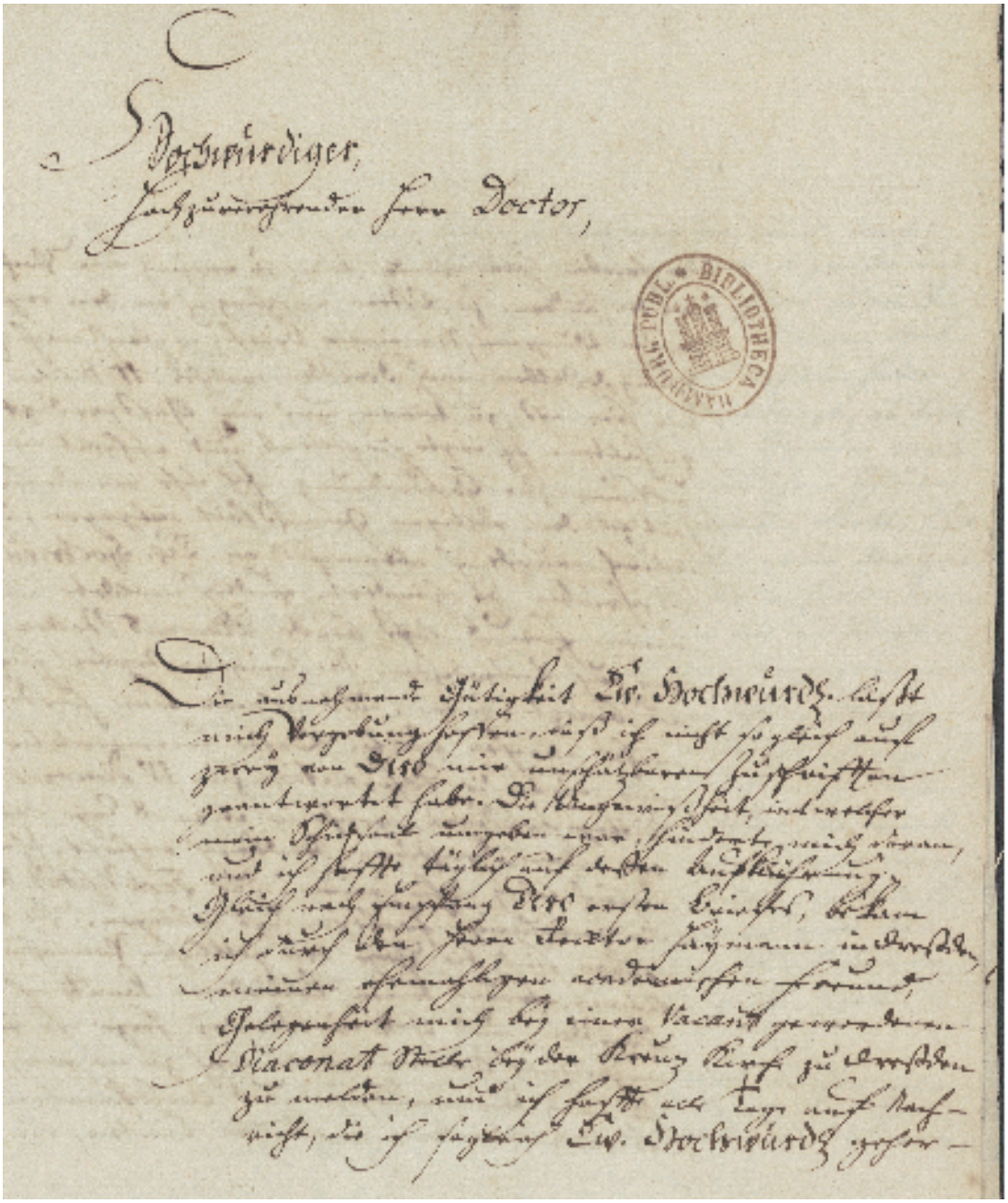
wünschten Wohlseyn wolle antworten laßen. Er mache Ihnen auch
dieses Jahr zu einen Jahr der Gnade und des Seegens
Er laße Ihnen und Dero hochwerthesten Ihrigen neues
Heil begegnen - und jeder Tag bringe Ihnen neues
Wohlergehen, mir erhalte der Herr Dero väterliches
Herz und Wohlgewogenheit, welche mir die Kümmer-
niße des Lebens um ein großes Theil erleichtert.
Ich bin durch die ganze Zeit meines Lebens mit der
größten Verehrung
Ew. Hochwürden

Waldenburg,
den 26ten December
1778

unterthäniger Diener
M. Gottfried Winkler.

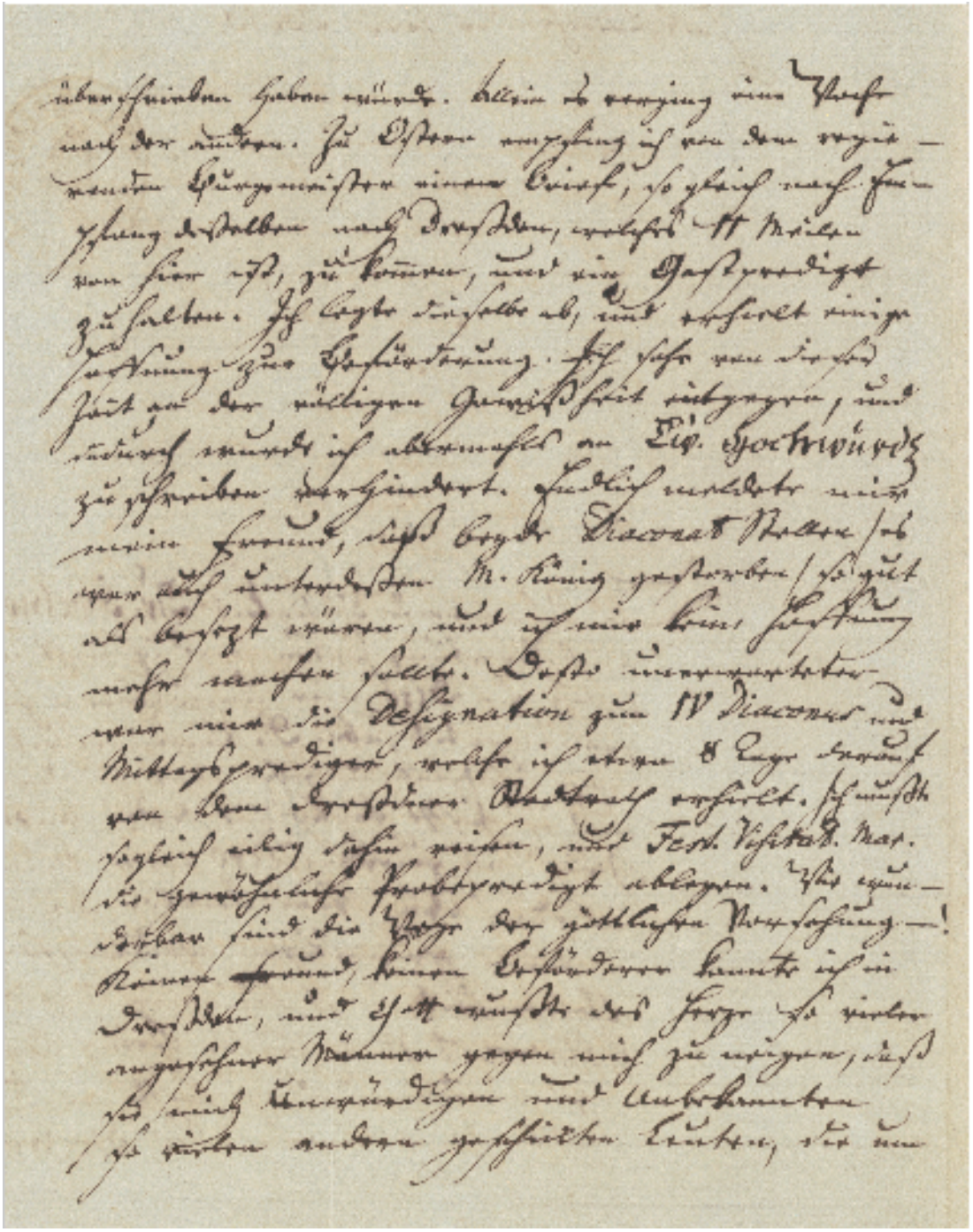
P.S.
In dieser Meße hoffe ich einen Brief
an den Herrn Abt mit übersenden
zu können.

Lettre 4 de 1779 de Gottfried Winkler à Johann Dietrich Winckler



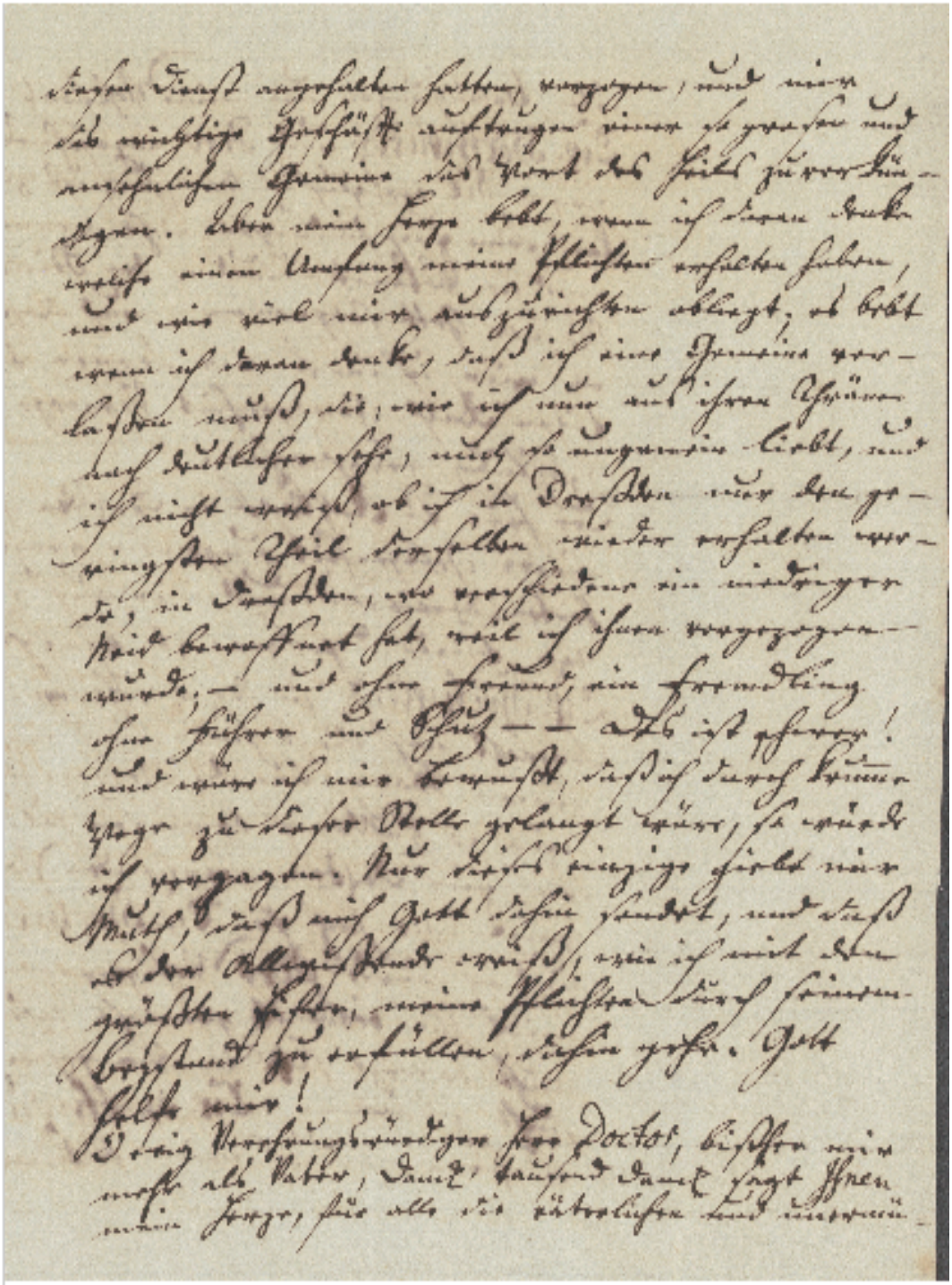
Hochwürdiger,
hochzuverehrender Herr Doctor,

Die ausnehmende Gütigkeit Ew. Hochwürden läßt mich Vergebung hoffen, daß ich nicht so gleich auf zwey von Dero mir unschätzbaren Zuschriften geantwortet habe. Die Ungewißheit, mit welcher mein Schicksal umgeben war, hinderte mich daran, und ich hoffe täglich auf deßen Aufklärung. Gleich nach Empfang Dero ersten Briefes, bekam ich durch den Herrn Haymann in Dreßden, meinen ehemaligen academischen Freund, Gelegenheit mich bey einer Vacans gewordenen Diaconat Stelle bey der Kreuz Kirche zu Dreßden zu melden, und ich hoffte alle Tage auf Nachricht, die ich sogleich Ew. Hochwürden gehor-
[samst]



überschrieben haben würde. Allein es verging eine Woche
nach der anderen. Zu Ostern empfing ich von dem regie-
renden Burgemeister einen Brief, sogleich nach Em-
pfang deßelben nach Dreßden, welches 11 Meilen[987]
von hier ist, zu kommen, und ein Gastpredigt
zu halten. Ich legte dieselbe ab, und erhielt einige
Hoffnung zur Beförderung. Ich sehe von dieser
Zeit an der völligen Gewißheit entgegen, und
dadurch wurde ich abermals an Ew. Hochwürden
zu schreiben verhindert. Endlich meldete mir
mein Freund, daß beyde Diaconat Stellen / es
war auch unterdeßen M. König gestorben / so gut
als besezt wären, und ich mir keine Hoffnung
mehr machen sollte. Desto unerwarteter
war mir die Designation zum IV Diaconus und
Mittagsprediger, welche ich etwa 8 Tage darauf
von dem Dreßdener Stadtrath erhielt. Ich mußte
sogleich eilig dahin reisen, und Fest. Visitat. Mar.[988]
die gewöhnliche Probepredigt ablegen. Wie wun-
derbar sind die Wege der göttlichen Vorsehung -
keinen Freund, keinen Beförderer kannte ich in
Dreßden, und Gott wußte das Herze so vieler
angesehener Männer gegen mich zu neigen, daß
sie mich Unwürdigen und Unbekannten
so würden andern geschickten Leuten, die um

987 1 Meile = 7,5 km
988 31 mai 1779



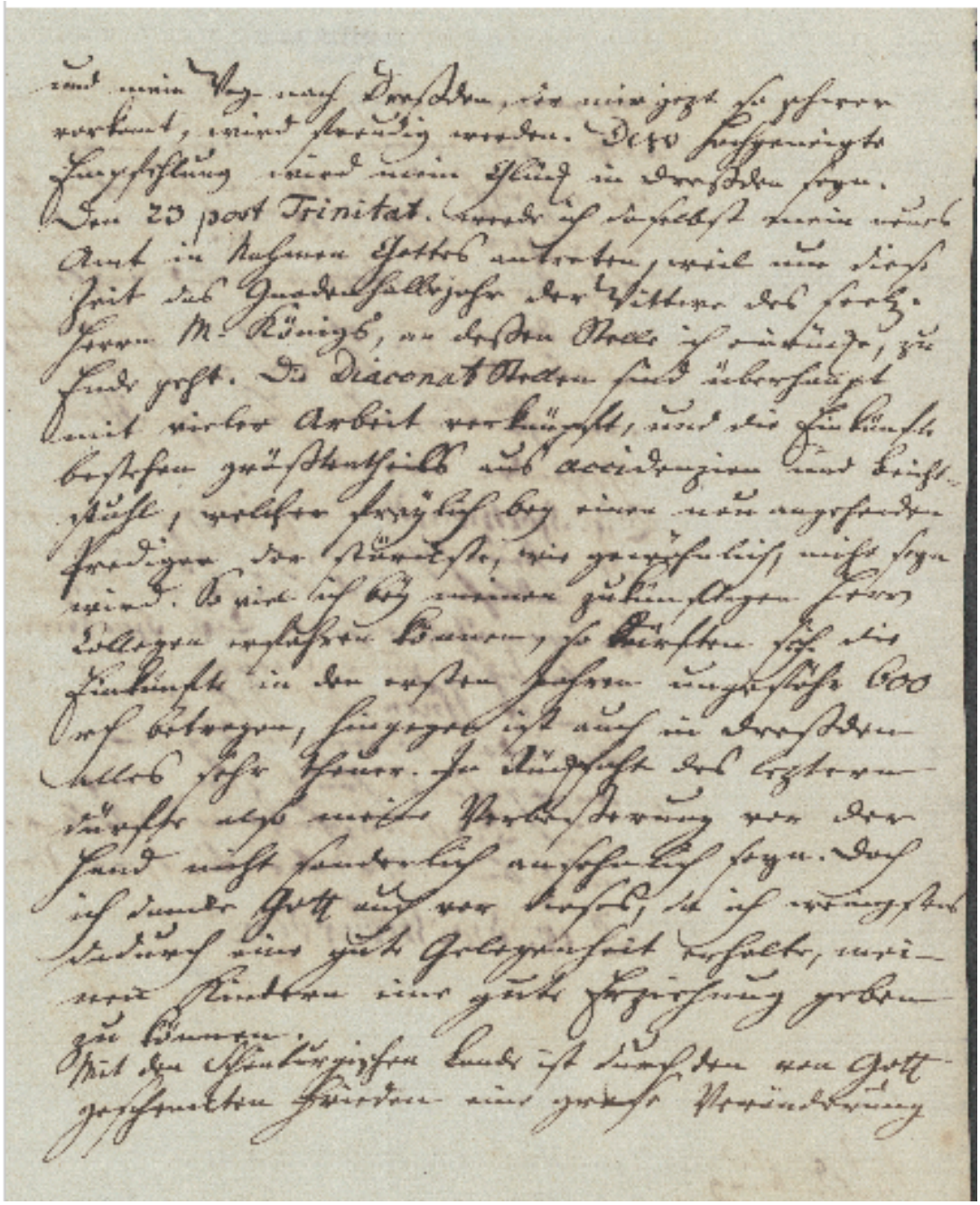
diesen Dienst angehalten hatten, vorzogen, und mir
das wichtige Geschäft auftrugen einer so grosen und
ansehnlichen Gemein das Wort des Heils zu verkün-
digen. Aber mein Herze bebt, wenn ich daran denke
welch einen Umfang meine Pflichten erhalten haben,
und wie viel mir auszurichten obliegt; es bebt
wenn ich daran denke, daß ich eine Gemein ver-
laßen muß, die, wie ich nun aus ihren Thränen
auch deutlicher ersehe, mich so ungemein liebt, und
ich nicht weiß, ob ich in Dreßden nur den ge-
ringsten Theil derselben wieder erhalten wer-
de, in Dreßden, wo verschiedene ein niedriger
Neid bewaffnet hat, weil ich ihnen vorgezogen
wurde; - und ohne Freund[989], ein Fremdling
ohne Führer und Schutz[990] - - das ist schwer!
und wäre ich mir bewußt, daß ich durch krumme
Wege zu dieser Stelle gelangt wäre, so würde
ich verzagen[991]. Nur dieses einzige giebt mir
Muth, daß mich Gott dafür sendet, und daß
es der Allwissende weiß, wie ich mit den
größten Eifer, meine Pflichten durch seinen
Beystand zu erfüllen, dahin gehe. Gott
helfe mir!
O ewig Verehrenswürdiger Herr Doctor, bißher mir
mehr als Vater, Dank tausend Dank sagt Ihnen
mein Herze, für alle die väterlichen und unermü-

989 Il oublie Haymann ainsi que bon nombre de membres de la Société.
990 Gottfried Winkler sait qu'il est sous la protection de la Société.
991 Il obtient la place grâce à Johann Dietrich Winckler et Johann Friedrich Rehkopf.

Nachlaß J. D. Winckler
SUB Hamburg
L 163

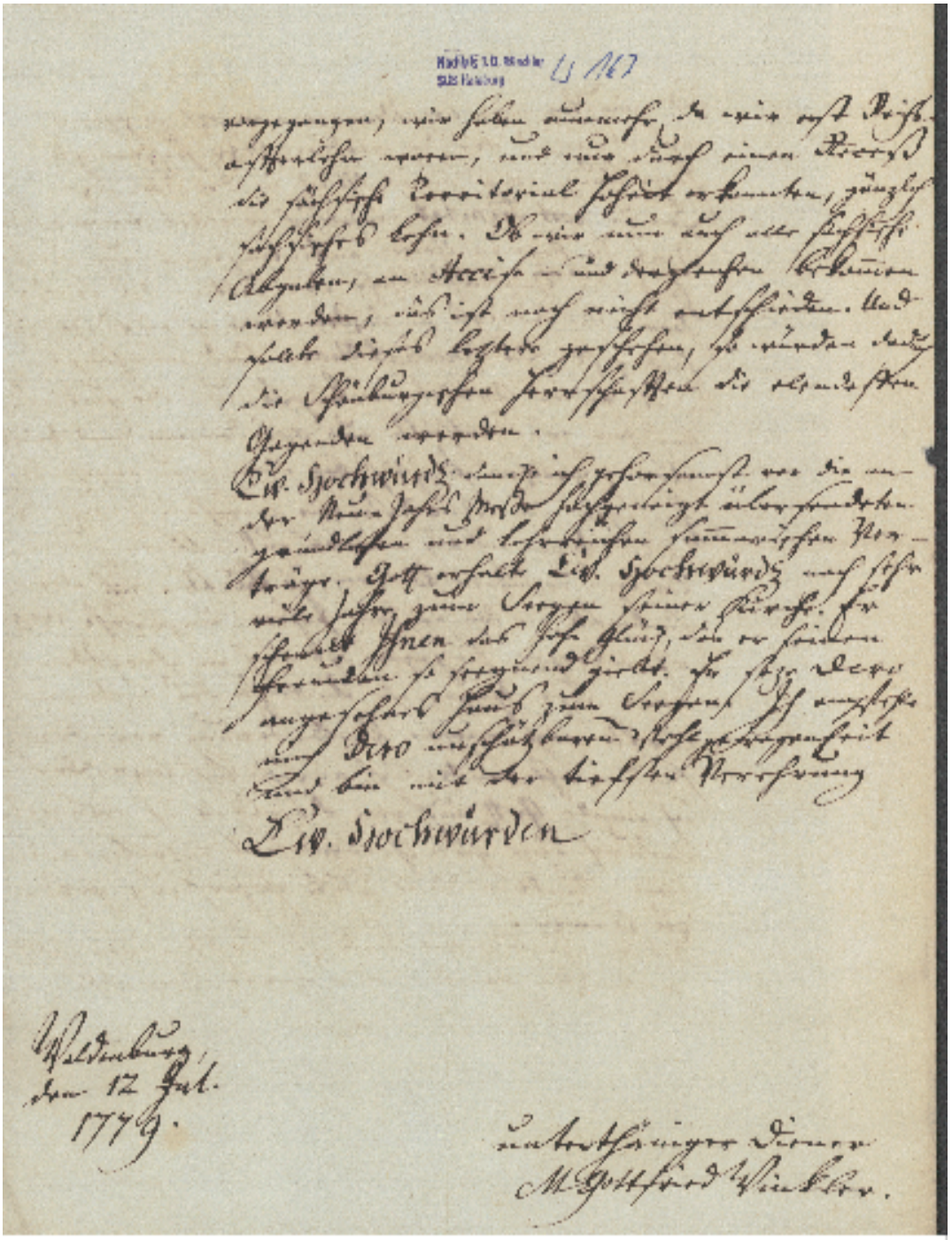
dieser Bemühungen um meine Wohlfahrt! Gott seegne
Ew. Hochwürdz. und Dero angesehnes Haus, Gott
seegne Sie ewiglich — Mein Herz ist zu voll, ich
kan seine Empfindungen nicht nennen — Gott
sieht sie bekannt — und in der Stille will ich
Sie vor Gott seegnen — und dieß Herz sagt
es mir, ich darf mir ferner Dero wohlthä-
tigen Rath, Gewogenheit, Vorsorge und Em-
pfehlung versprechen.
Der Herr D. Rehkopf in Dresden hat mir bey
dieser Gelegenheit ungemein große Gefällig-
keiten bewiesen, und mir auch seinem künfti-
gen Beystand hochgeneigt versprochen. Setzen
Ew. Hochwürdz. zu der bisherigen väterlichen
Sorgfalt noch diese hinzu, und danken Sie diesem
grosen Mann für die Gewogenheit die er
mir so huldreich bewiesen hat, und empfeh-
len mich dessen seegnender Vorsorge. Ich
weiß wie hoch Er Ew. Hochwürdz. schätzet,
und ich würde Dero Wohlgewogenheit gegen
mich Ihm bekannt gemacht haben, wenn ich
nicht besorgt hätte in dem Fehler der Ruhm
sucht zu fallen. Ew. Hochwürdz. er-
leichtern dadurch mein bekümmertes Herze

deten Bemühungen um meine Wohlfarth! Gott seegne
Ew. Hochwürden und Dero angesehenes Haus, Gott
seegne Sie ewiglich - mein Herz ist zu voll, ich
kan seine Empfindungen nicht nennen - Gott
sind sie bekannt - und in der Stille will ich
Sie vor Gott seegnen - und dieß Herz sagt
es mir, ich darf mir ferner Dero wohlthä-
tigen Rath, Gewogenheit, Vorsorge und Em-
pfehlung versprechen.
Der Herr D. Rehkopf in Dreßden hat mir bey
dieser Gelegenheit ungemein große Gefällig-
keiten bewiesen, und mir auch seinen künfti-
gen Beystand hochgeneigt versprochen. Setzen
Ew. Hochwürden zu der bißherigen väterlichen
Sorgfalt noch diese hinzu, und danken Sie diesem
grosen Mann für die Gewogenheit die er
mir so huldreich bewiesen hat, und empfeh-
len mich deßen seegnender Vorsorge. Ich
weiß wie Er Ew. Hochwürden schätzet,
und ich würde Dero Wohlgewogenheit gegen
mich Ihm bekannt gemacht haben, wenn ich
nicht besorgt hätte in den Fehler der Ruhm
sucht zu fallen. Ew. Hochwürden er-
leichtern dadurch mein bekümmertes Herze



und mein Weg nach Dreßden, der mir jezt so schwer
vorkomt, wird freudig werden. Dero hochgeneigte
Empfehlung wird mein Glück in Dreßden seyn.
den 23 post Trinitat.[992] werde ich daselbst mein neues
Amt in Nahmen Gottes antreten, weil um diese
Zeit das Gnadenhalbsjahr der Wittwe des seel.
Herrn M. Königs, an deßen Stelle ich einrücke, zu
Ende geht. Die Diaconat Stellen sind überhaupt
mit vieler Arbeit verknüpft, und die Einkünfte
bestehen größtentheils aus Accidentien und Beicht-
stuhl, welcher freylich bey einen neu angehenden
Prediger der stärkste, wie gewöhnlich, nicht seyn
wird.. So viel ich bey meinen zukünftigen Herrn
Collegen erfahren können, so dürften sich die
Einkünfte in den ersten Jahren ungefähr 600
rh betragen, hingegen ist auch in Dreßden
alles sehr theuer. In Rücksicht des leztern
dürfte also meine Verbesserung vor der
Hand nicht sonderlich ansehnlich seyn. Doch
ich danke Gott auch vor dieses, da ich wenigstens
dadurch eine gute Gelegenheit erhalte, mei-
nen Kindern eine gute Erziehung geben
zu können.
Mit den Schönburgischen Leute ist durch den von Gott
geschenkten Frieden eine grosse Veränderung

992 14 novembre 1779



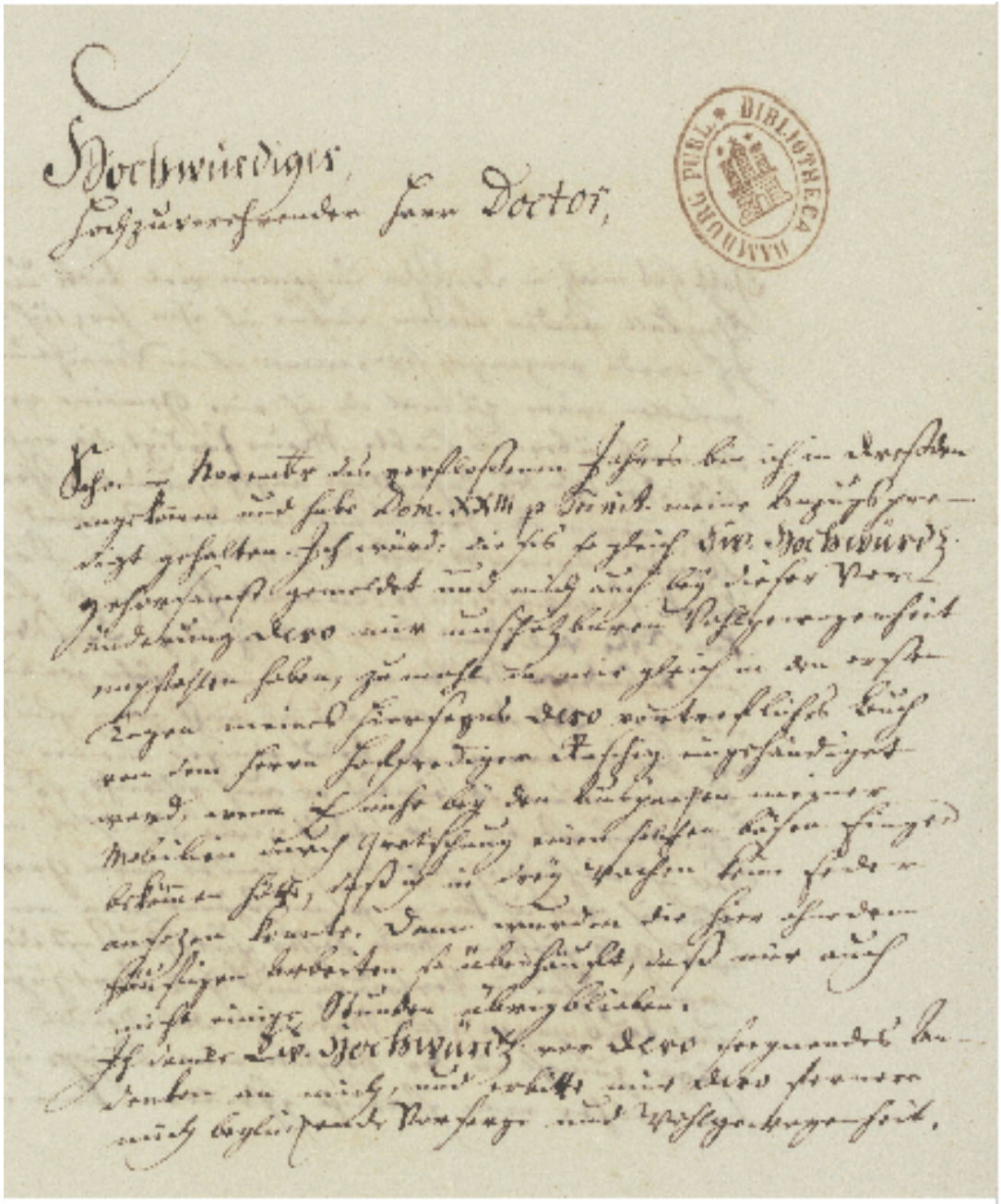
vorgegangen, wir haben nunmehr, da wir erst Reichs-
afterlehen waren, und nun durch einen Receß
die sächsische Territorial Hoheit erkannten, gänzlich
sächsisches Lehe[993]. Ob wir nun auch alle sächsische
Abgaben, an Accise - und dergleichen bekommen
werden, das ist noch nicht entschieden. Und
sollte dieses letztere geschehen, so würden dadurch
die Schönburgischen Herrschaften die elendesten
Gegenden werden.
Ew. Hochwürden danke ich gehorsamst vor die an
Neu=Jahrs Meße hochgeneigt übersendeten
gründlichen und lehrreichen summarischen Vor-
träge. Gott erhalte Ew. Hochwürden noch sehr
viele Jahre zum Seegen seiner Kirche. Er
schenkt Ihnen das hohe Glück, das er seinen
Freunden so seegnend giebt. Er seze Dero
angesehenes Haus zum Seegen. Ich empfehle
mich Dero unschätzbaren Wohlgewogenheit
und bin mit der tiefsten Verehrung
Ew. Hochwürden

Waldenburg,
den 17. Jul.
1779

unterthänigster Diener
M. Gottfried Winkler

993 Suite au «Teschener Friedensschluss» du 13 mai 1779, l'impératrice Marie-Thérèse d'Autriche renonce à ses droits sur Glauchau, Waldenburg et Lichtenstein au profit du Palatinat qui renonce à son tour au profit de la Saxe.
Michael Wetzel, *Das schönburgische Amt Hartenstein 1702-1878*, Leipziger Universitätsverlag, Leipzig, 2004, p.148

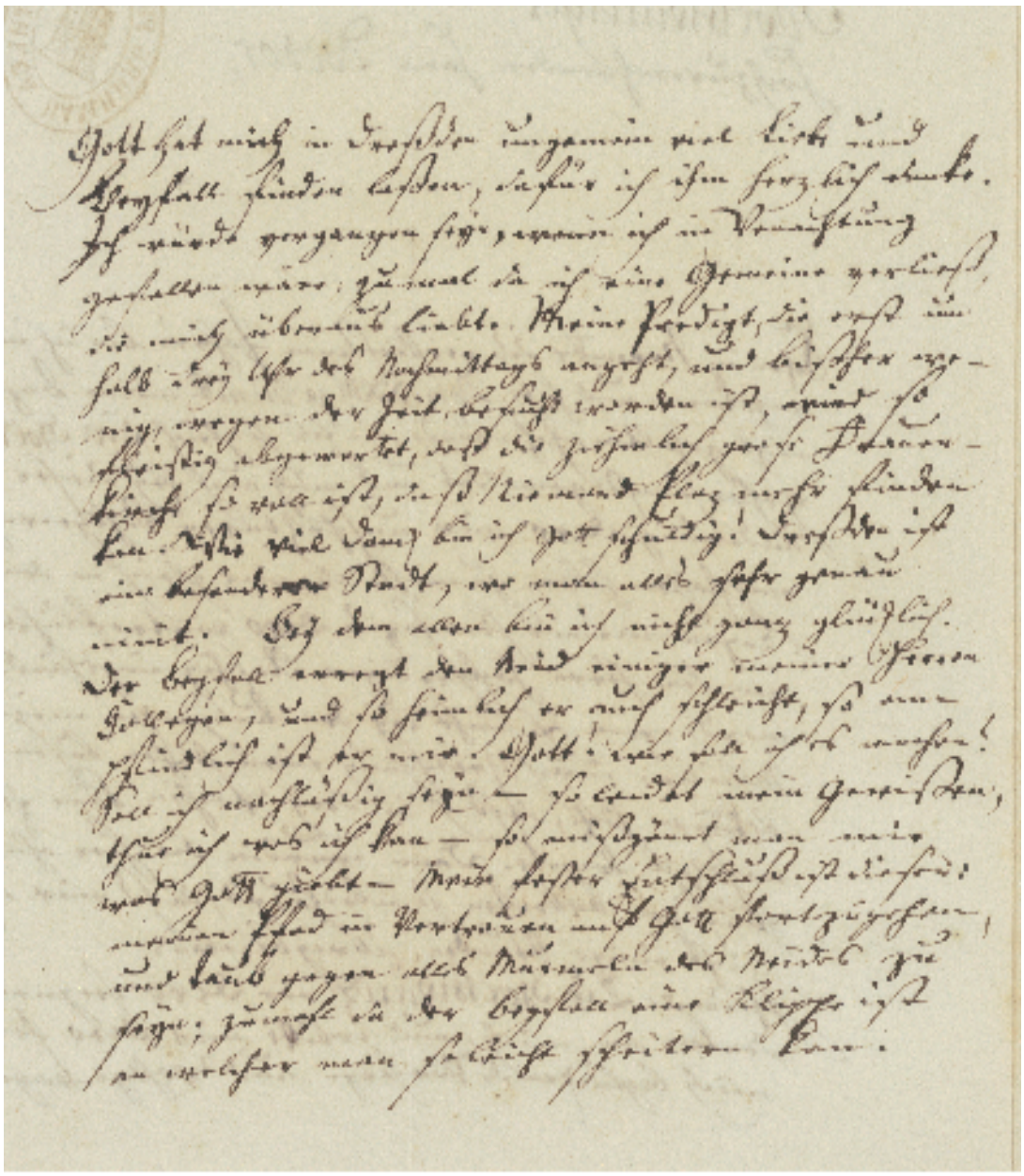
Lettre 5 de 1780 de Gottfried Winkler à Johann Dietrich Winckler



Hochwürdiger,
Hochzuverehrender Herr Doctor,

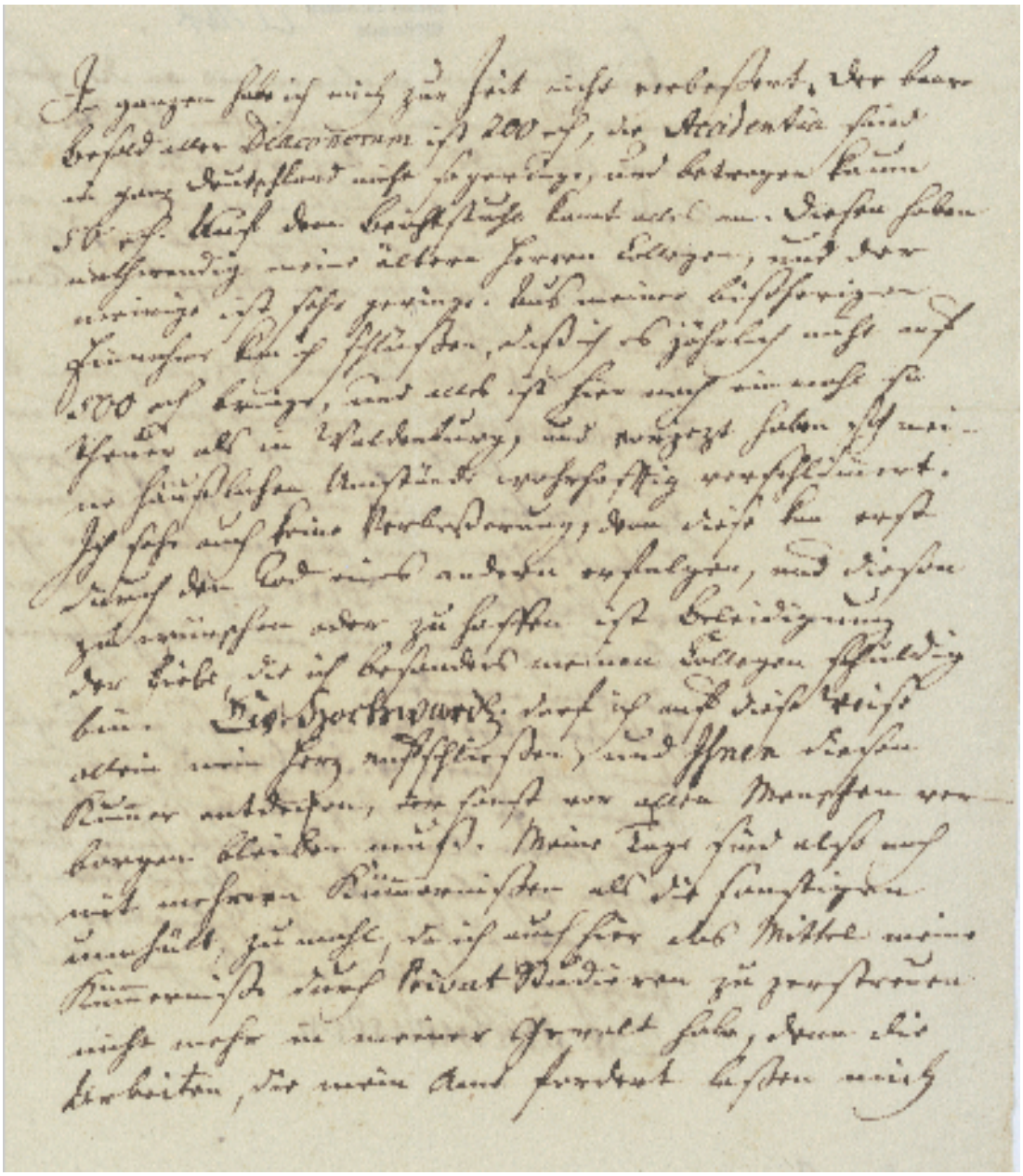
Schon im November des verfloßenen Jahres bin ich in Dreßden angekommen und habe Dom. XXIII post Trinit.[994] meine Anzugspredigt gehalten. Ich würde dieses so gleich Ew. Hochwürden gehorsamst gemeldet und mich auch bey dieser Veränderung Dero mir unschätzbaren Wohlgewogenheit empfohlen haben, zumahl da mir gleich in den ersten Tagen meines Hierseyns Dero vortrefliches Buch von dem Herrn Hofprediger Raschig[995] eingehändigt ward, wenn ich nicht bey den Auspacken meiner Mobilien durch Quetschung einen solchen bösen Finger bekömmen hätte, daß ich in drey Wochen keine Feder anfazen konnte. Dann wurden die hier ohnedem häufigen Arbeiten so überhäuft, daß mir auch nicht einige Stunden übrig blieben.
Ich danke Ew. Hochwürden vor Dero seegnendes Andenken an mich, und erbitte mir Dero fernere mich beglückende Vorsorge und Wohlgewogenheit.

994 17 novembre 1779
995 Christian Ehrgott Raschig (1726-1796)

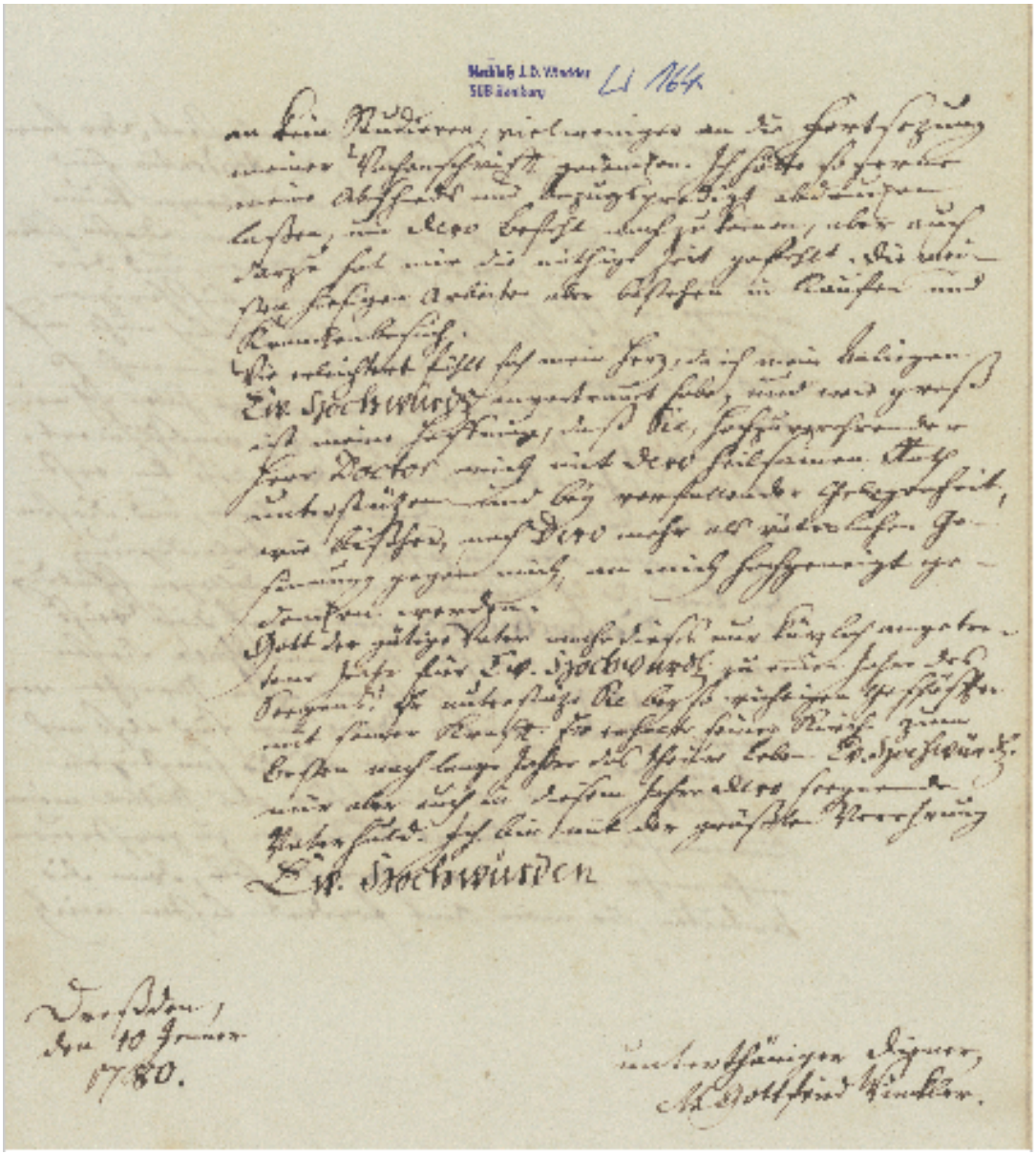


Gott hat mich in Dreßden ungemein viel Liebe und
Beyfall finden laßen, dafür ich ihm danke.
Ich würde vergangen seyn, wenn ich in Verachtung
gefallen wäre, zumal da ich eine Gemein verließ,
die mich überaus liebte. Meine Predigt, die erst um
halb drey Uhr des Nachmittags angeht, und bisher we-
nig, wegen der Zeit, besucht worden ist, wird so
fleißig abgewartet, daß die ziehmlich grose Frauen-
kirche so voll ist, daß Niemand Plaz mehr finden
kan.[996] Wie viel Dank bin ich Gott schuldig! Dreßden ist
eine besondere Stadt, wo man alles sehr genau
nimmt. Bey dem allen bin ich nicht ganz glücklich.
Der Beyfall erregt den Neid einiger meiner Herrn
Collegen, und so heimlich es auch schleicht, so em-
pfindlich ist es mir. Gott! wie soll ich es machen?
Soll ich nachläßig seyn - so leidet mein Gewißen,
thue ich was ich kan - so mißgönnt man mir
was Gott giebt - Mein fester Entschluß ist dieser:
meinen Pfad in Vertrauen auf Gott fortzugehen,
und taub gegen alles Murmeln des Neides zu
seyn; zumal da der Beyfall eine Klippe ist
an welcher man so leicht scheitern kan.

996 En comparant avec *Natur und Religion,* on peut voir une augmentation du contenu scientifique dans ses prêches. Comme Winkler le fait déjà remarquer en 1775, les sciences naturelles attirent beaucoup les gens.



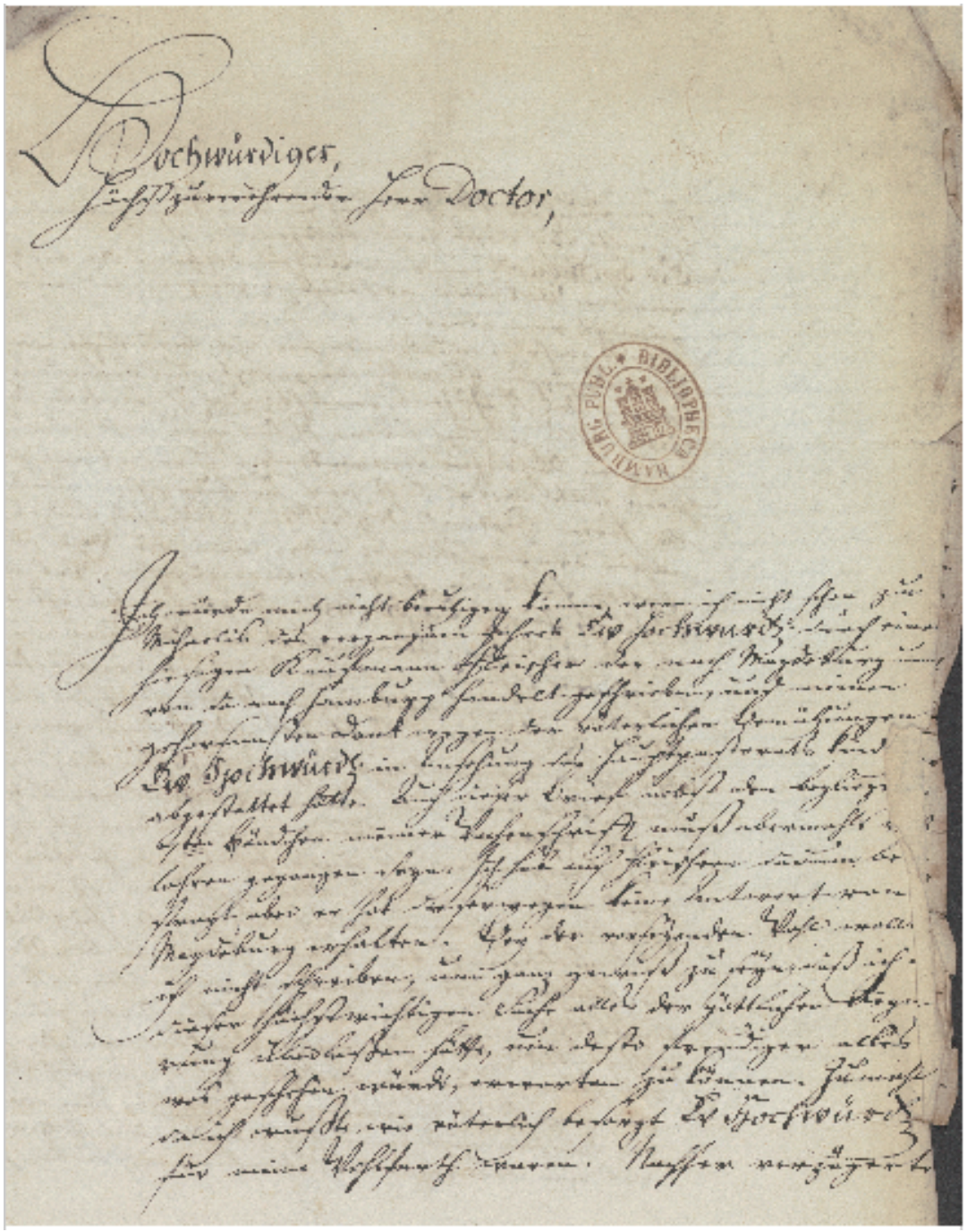
Im ganzen habe ich mich zur Zeit nicht verbeßert. Der baare
Besold aller Diaconorum ist 200 rh, die Accidentia sind
in ganz Deutschland nicht so geringe und betragen kaum
50 rh. Auf den Beichtstuhl kommt alles an. Diesen haben
nothwendig meine ältere Herren Collegen, und der
meinige ist sehr gering. Aus meiner bißherigen
Einnahme kan ich schließen, daß ich es jährlich nicht auf
500 rh bringe, und alles ist hier noch einmal so
theuer als in Waldenburg, und vorjezt haben sich mei-
ne häuslichen Umstände wahrhaftig verschlimmert.
Ich sehe auch keine Verbeßerung, denn diese kan erst
durch den Tod eines andern erfolgen, und diesen
zu wünschen oder zu hoffen ist Beleidigung
der Liebe, die ich besonders meinen Collegen schuldig
bin. Ew. Hochwürden darf ich auf diese Weise
allein mein Herz aufschließen, und Ihnen diesen
Kummer entdecken, der sonst vor allen Menschen ver-
borgen bleiben muß. Meine Tage sind also auch
mit mehrern Kümmernißen als die sonstigen
umhüllt, zu mahl, da ich auch für das Mittel meine
Kümmerniße durch Privat Studieren zu zerstreuen
nicht mehr in meiner Gewalt habe, denn die
Arbeiten, die mein Amt fordert laßen mich



an kein Studieren, vielweniger an die Fortsetzung
meiner Wochenschrift gedenken. Ich hätte so gerne
meine Abschieds und Einzugspredigt abdrucken
laßen, um Dero Befehl nach zu kommen, aber auch
darzu hat mir die nöthige Zeit gefehlt. Die mei-
sten hiesigen Arbeiten aber bestehen in Kaufen und
Krankenbesuch.
Wie erleichtert fühlt sich mein Herz, da ich mein Anliegen
Ew. Hochwürden anvertraut habe, und wie groß
ist meine Hoffnung, daß Sie, hochzuverehrender
Herr Doctor mich mit Dero heilsammen Rath
unterstüzen und bey vorfallender Gelegenheit,
wie bißher, nach Dero mehr als väterlicher Ge-
sinnung gegen mich, an mich hochgeneigt ge-
denken werden.
Gott der gütige Vater mache dieses nur Kürzlich angetre-
tene Jahr für Ew. Hochwürden zu einen Jahre des
Sorgens! Er unterstütze Sie bey so wichtigen Geschäften
mit seiner Kraft. Er erhalte seine Kirche zum
besten noch lange Jahre das theure Leben Ew. Hochwürden
mir aber auch in diesem Jahr Dero seegnende
Vaterhuld. Ich bin mit der größten Verehrung
Ew. Hochwürden
Dreßden,
den 10 Januar
1780

unterthäniger Diener,
M. Gottfried Winkler.

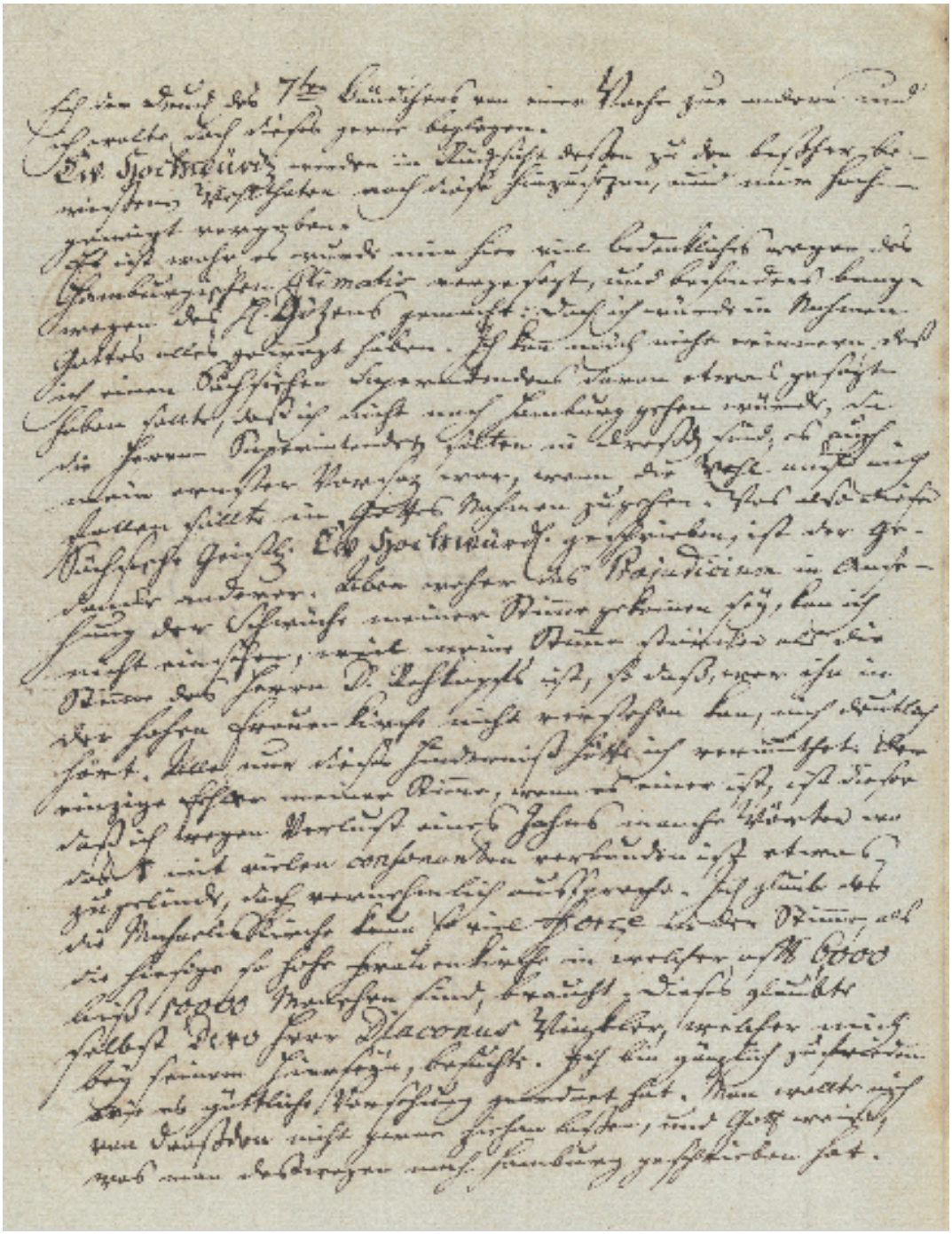
Lettre 6 de 1781 de Gottfried Winkler à Johann Dietrich Winckler



Hochwürdiger,
höchstzuverehrender Herr Doctor,

Ich würde mich nicht beruhigen können, wenn ich nicht schon zu
Michaelis des vergangenen Jahres Ew. Hochwürden durch einen
hiesigen Kaufmann Fleischer der nach Magdeburg un[d]
von da nach Hamburg handelt geschrieben und meinen
gehorsamsten Dank wegen der väterlichen Bemühungen
Ew. Hochwürden in Ansehung des Hauptpastorats kind[lich*]
abgestattet hätte. Auch dieser Brief nebst den beylieg[ende]
7ten Bändchen meiner Wochenschrift muß abermahls v[er-]
loren gegangen seyn. Ich habe auch Fleischern darum be[-]
fragt, aber er hat dieser wegen keine Antwort von
Magdeburg erhalten. Bey der vorseyenden Wahl woll[te]
ich nicht schreiben, um ganz gewiß zu seyn, daß ich i[n]
dieser höchstwichtigen Sache alles der göttlichen Regi[e-]
rung überlaßen hätte, um desto freudiger alles
was geschrieben würde, erwarten zu können. Zumahl
da ich wußte wie väterlich besorgt Ew. Hochwürden
für meine Wohlfarth waren. Nachher verzögerte

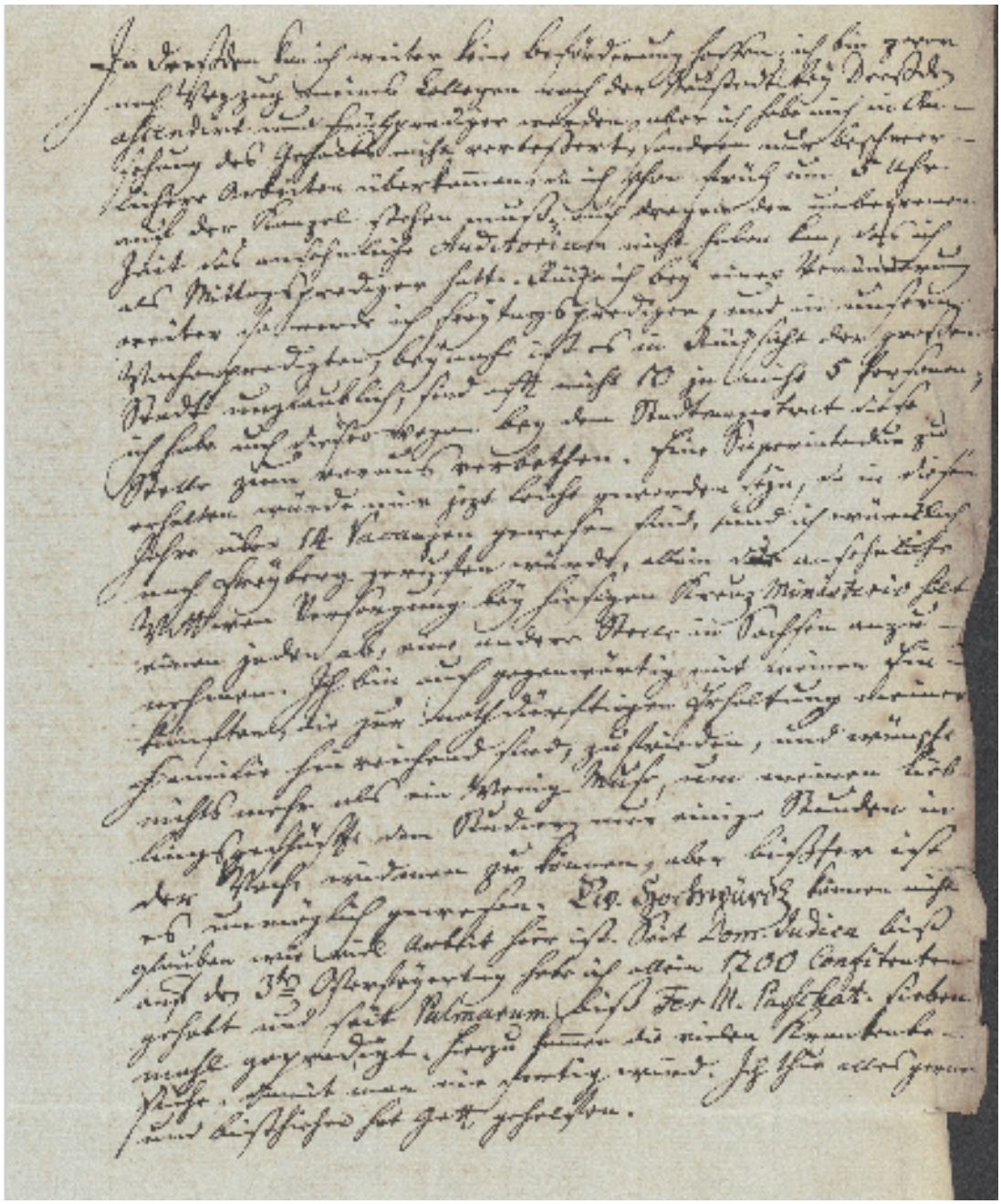
*On peut reconnaître le trait du «h» dans la ligne suivante dans le «l» de «beylieg[ende]»



sich der Druck des 7ten Bändchens von einer Woche zur andern und
ich wollte doch dieses gerne beylegen.
Ew. Hochwürden werden in Rücksicht deßen zu den beßten be-
weisten Wohlthaten auch diese hinzusezen, und mir hoch-
geneigt vergeben.
Es ist wahr, es wurde mir hier viel Bedenkliches wegen des
Hamburgischen Climatis vorgesagt, und besonders bange
wegen des H. Gözens gemacht: Doch ich würde in Nahmen
Gottes alles gewagt haben. Ich kan mich nicht erinnern, daß
ich einen Sächsischen Superintendent davon etwas gesagt
haben sollte, daß ich nicht nach Hamburg gehen würde, da
die Herren Superintendenten selten in Dreßden sind[997]; es auch
mein ernster Vorsaz war, wenn die Wahl auf mich
fallen sollte in Gottes Nahmen zu gehen. Was also
diese Sächsische Geistl. Ew. Hochwürden geschrieben, ist der ge-
danke anderer. Aber woher das Projudicium in Anse-
hung der Schwäche meiner Stimme gekommen sey, kan ich
nicht einsehen, weil meine Stimme stärker als die
Stimme des Herrn D. Rehkopfs ist, so daß, wer ihn in
der hohen Frauenkirche nicht verstehen kan, mich deutlich
hört. Aber nur dieses Hinderniß hätte ich vermuthet.
Der einzige Fehler meiner Stimme, wenn es einer ist, ist dieser
daß ich wegen Verlust eines Zahns manche Wörter wo
das r mit vielen consonanten verbunden ist, etwas
zu gelind, doch vernehmlich ausspreche. Ich glaube das
die Michaelis Kirche kaum so viele Force in der Stimme, als
die hiesige so hohe Frauenkirche in welcher oft 6ooo
biß 10 000 Menschen sind, braucht. Dieses glaubte
selbst Dero Herr Diaconus Winkler[998], welcher mich
bey seinem Hierseyn besuchte. Ich bin gänzlich zufrieden
wie es die göttliche Vorsehung geordnet hat. Man wollte mich
von Dreßden nicht gern ziehen laßen, und Gott weiß,
was man deswegen nach Hamburg geschrieben hat.

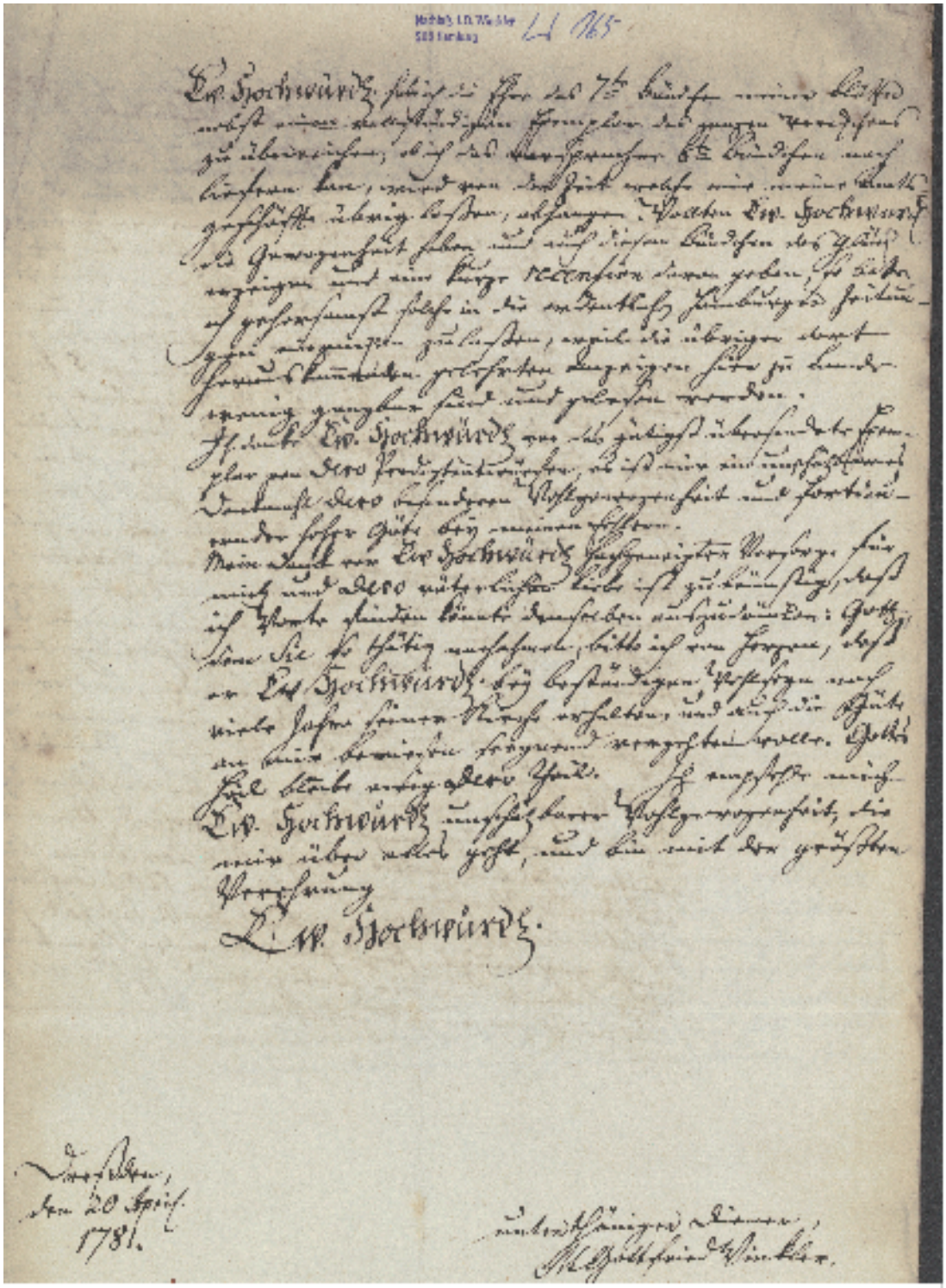
997 Rehkopf est superintendant à Dresde et c'est très probablement lui qui a parlé à Johann Dietrich Winckler. Cela expliquerait le ton et la critique de Gottfried Winkler envers Rehkopf dans la suite de la lettre.

998 Il s'agit très probablement de Hermann Erich Winkler (1738-1793), diacre à Hambourg, puisque Johann Dietrich Winckler semble bien le connaître. Hermann Heinrich Winkler est un adversaire féroce de Goeze à plusieurs reprises. Gottfried Winkler connaît donc la situation houleuse à Hambourg. Comparer: Heinrich Doering, *Die deutschen Kanzelredner des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts*, Neustadt, Wagner, 1830 et Hans Höhne, *Johan Melchior Goeze - Stationen einer Streiterkarriere*, Münster, LIT, 2004



In Dreßden kan ich weiter keine Beförderung hoffen[999]; ich bin zwar nach Wegzug meines Collegen nach der Neustadt bey Dreßden acendirt und Frühprediger worden, aber ich habe mich in Ansehung des Gehalts nicht verbeßert, sondern nur beschwerlichere Arbeiten überkommen, da ich schon früh um 5 Uhr auf der Kanzel stehen muß; auch wegen der unbequemen Zeit das ansehnliche Auditorium nicht haben kan, das ich als Mittagsprediger hatte. Kürze ich bey meiner Veränderung weiter so werde ich freytags predigen, und in unsern Wochenpredigten, beynahe ist es in Rücksicht der großen unglaublich, sind oft nicht 10 ja nicht 5 Personen; ich habe auch dieses wegen bey dem Stadtmagistrat diese Stelle zum voraus verbothen. Eine Superintendur zu erhalten würde mir jezt leicht geworden seyn, da in diesem Jahr über 14 Vacanzen gewesen sind, und ich würcklich nach Freyburg gerufen wurde, die ansehnliche Wittwen Versorgung bey hiesigen Kreuz Ministerio hält einen jeden ab, eine andere Stelle in Sachsen anzunehmen. Ich bin auch gegenwärtig mit meinen Einkünften, die zur nothdürftigen Erhaltung meiner Familie hinreichend sind, zufrieden, und wünsche nichts mehr als ein Wenig Muße, um meinen Lieblingsgeschäfte dem Studieren nur einige Stunden in der Woche widmen zu können,
es unmöglich gewesen. Ew. Hochwürden können nicht glauben wie viel Arbeit hier ist. Seit Dom. Judica[1000] biß auf den 3ten Osterfeyertag[1001] habe ich allein 1200 Confitenten gehabt und seit Palmarum[1002] biß Fer. III Passchat[1003]. sieben mahl gepredigt. Hienzu kommen die vielen Krankenbesuche, damit man nie fertig wird. Ich thue alles gerne und biß hieher hat Gott geholfen.

999 Il vient d'obtenir une promotion. En 1784, il remplace même l'archidiacre Burkhart.
1000 01 avril 1781
1001 16 avril 1781
1002 08 avril 1781
1003 16 avril 1781



Ew. Hochwürden habe ich die Ehre das 7te Bändchen meiner Blätter
nebst einen vollständigen Exemplar des ganzen Werkchens
zu überreichen; ob ich das versprochene 8te Bändchen auch
liefern kan, wird von der Zeit welche mir meine Amts-
geschäfte übrig laßen, abhangen. Wollten Ew. Hochwürden
die Gewogenheit haben und auch dieses Bändchen das Glück
erzeigen und eine kurze recension davon geben, so bete
ich gehorsamst solche in die ordentliche Hamburger Zeitun-
gen einreichen zu laßen, weil die übrigen dort
heraus kommenden gelehrten Anzeiger hier zu Lande
wenig gangbar sind und gelesen werden.
Ich danke Ew. Hochwürden vor das gütigst übersendete Exem-
plar von Dero Predigtentwürfen, es ist mir ein unschätzbares
Denkmahl Dero besonderen Wohlgewogenheit und fortdau-
ernder hoher Güte bey meinen Fehlern.
Mein Dank vor Ew. Hochwürden hochgeneigte Vorsorge für
mich und Dero väterlichen Liebe ist zubrünstig, daß
ich Worte finden könnte denselben auszudrücken: Gott
dem Sie so thätig nachahmen, bitte ich von Herzen, daß
er Ew. Hochwürden bey beständigen Wohlseyn noch
viele Jahre seiner Kirche erhalten, und auch die Güte
an mir bewiesen seegnend vergelten wolle. Gottes
Heil bleibe ewig Dero Theil. Ich empfehle mich
Ew. Hochwürden unschätzbarer Wohlgewogenheit, die
mir über alles geht, und bin mit der größten
Verehrung

Ew. Hochwürden
Dreßden, unterthäniger Diener,
den 20 April. M. Gottfried Winkler
1781

A.3 Images et couvertures diverses

A.3.1 Gottfried Winkler : Geschichte der Feinde der christlichen Religion

Johann Lorenz von Mosheim
ehemaligen Kanzlers der Universität Göttingen
Geschichte
der Feinde
der christlichen Religion,
aus dessen Vorlesungen
herausgegeben und bis auf jetzige Zeit fortgesetzt
von
M. Gottfried Winkler,
Diacono und Freytagsprediger der Kirche zum heil. Kreuz in Dresden,
wie auch der Societät der christl. Liebe und Wissenschaften
daselbst Mitgliede.
Dresden,
zu finden bey Carl Gottlob Schneidern. 1783.

A.3.2 Societät der christlichen Liebe und Wissenschaften

A.3.3 Windheim/Mosheim: Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion

Johann Lorenz von Mosheim

Einleitung

die

Wahrheit

und

Göttlichkeit

der

christlichen Religion

gründlich zu beweisen

und gegen die

Ungläubigen und Deisten

zu vertheidigen.

Heraus gegeben

von

Christian Ernst von Windheim.

Zwote Auflage.

Erlangen,

bey Wolfgang Walther. 1772.

A.3.4 Johann Rudolph Schlegel : Kirchengeschichte des Neuen Testaments, vol.5

Johann Lorenz von Mosheim

Kirchengeschichte

des

Neuen Teſtaments,

aus deſſelben geſammten gröſſern Werken und aus andern bewährten Schriften mit Zuſätzen vermehret

und

bis auf die neueſten Zeiten fortgeſetzet.

Fünfter Band,

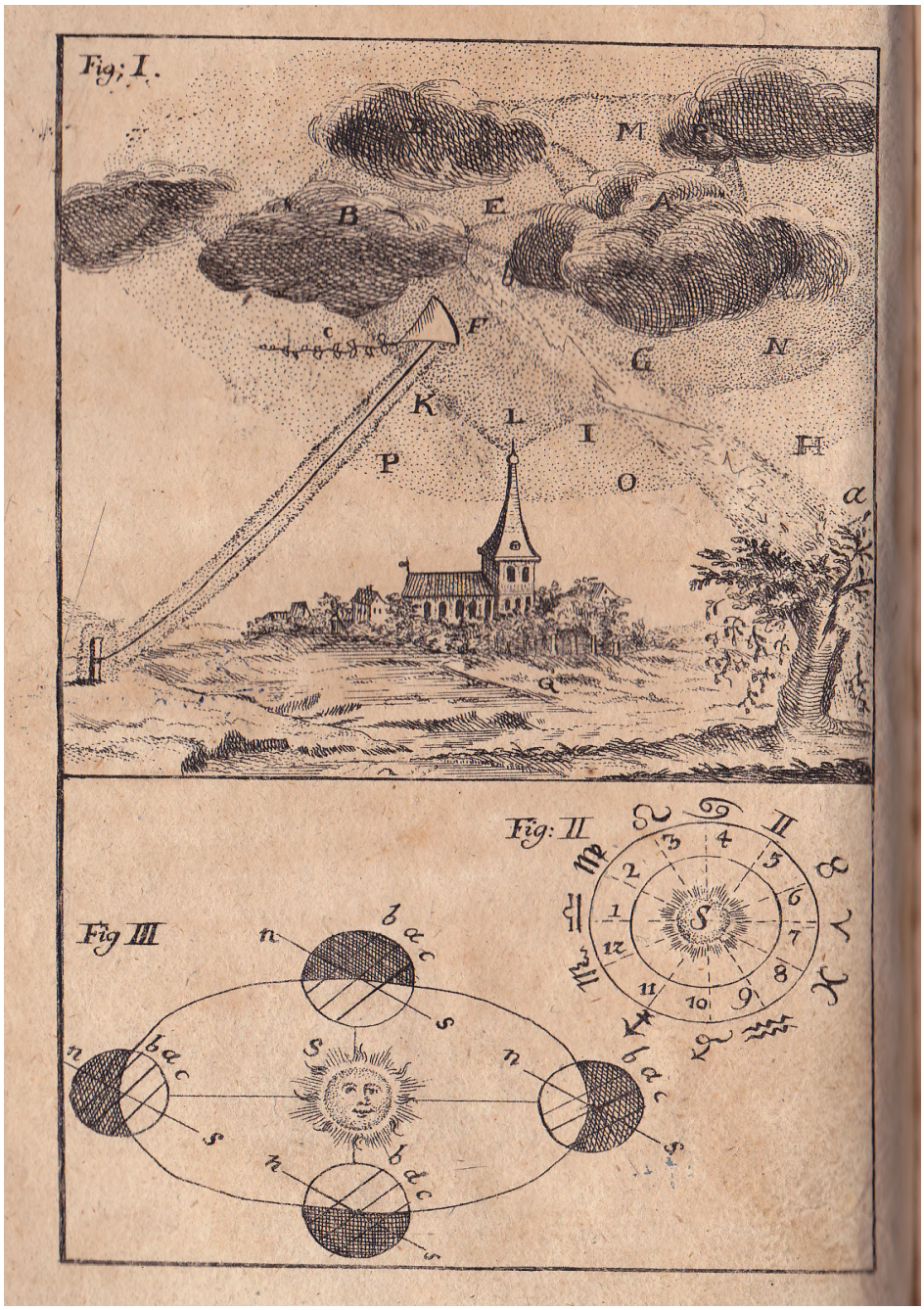
welcher die Geſchichte des achtzehenten Jahrhunderts enthält,

von

Johann Rudolph Schlegel,
Gymn. Rector zu Heilbronn.

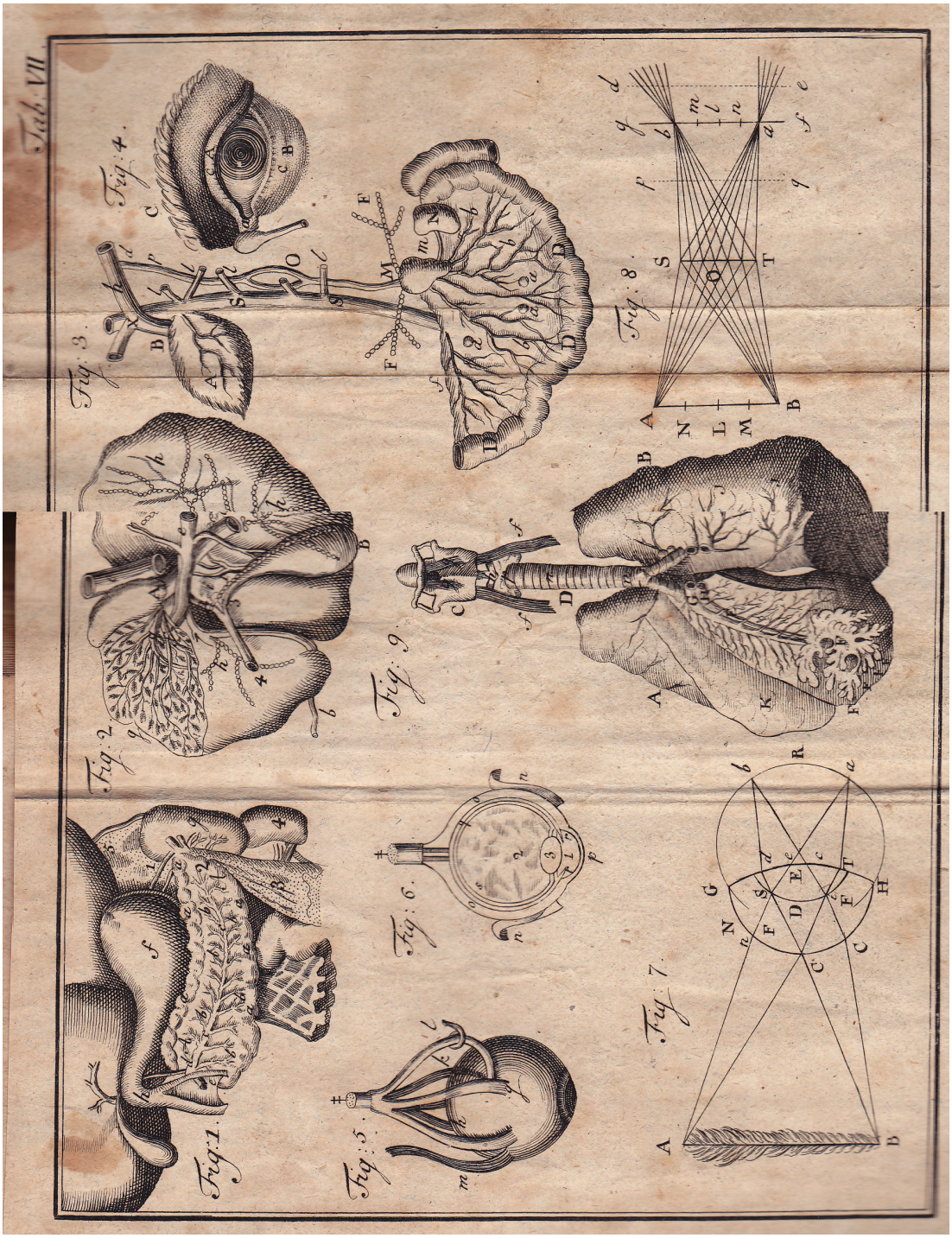
Heilbronn,
in der Eckebrechtiſchen Buchhandlung
1784.

A.3.5 Image d'introduction extraite de Natur und Religion de Winkler (vol. 1, 1775)



A.3.6 Image d'introduction extraite de Natur und Religion de Winkler (vol. 2, 1776)

A.3.7 Image d'introduction extraite de Natur und Religion de Winkler (vol.5, 1778)



A.3.8 Image explicative extraite de Natur und Religion de Winkler (vol.7, 1781)

A.3.9 Image explicative extraite de Natur und Religion de Winkler (vol.7, 1781)

A.4 L'histoire des abeilles de Simon Tyssot de Patot

La fable des abeilles.

Il y avoit autrefois, disoit-il, dans une isle de l'océan un grand et puissant roi, souverain de toute cette isle. Son pouvoir étoit si grand, que nul autre roi ne l'égaloit en puissance; et tous ses sujets lui étoient si soûmis, qu'il n'avoit qu'à vouloir une chose pour qu'elle se fit: sa volonté étoit même tellement la régle de toutes leurs actions, qu'ils ne pouvoient faire que ce qu'il vouloit qu'ils fissent. Sa bonté étoit aussi grande que sa puissance, et sa sagesse aussi grande que l'une ou l'autre: en un mot, il possédoit au souverain degré toutes les perfections. Ce roi avoit planté cette isle, qu'il avoit trouvée deserte, l'avoit remplie d'habitans et d'animaux de toutes sortes, et l'avoit fait cultiver; en sorte qu'elle produisoit tout ce qui étoit nécessaire, soit pour l'entretien, soit pour l'agrément et le plaisir de tous les habitans.

Le palais du roi étoit le plus grand et le plus magnifique qu'on puisse s'imaginer, et situé au milieu des plus beaux jardins qu'on ait jamais vûs. Ce monarque qui s'entendoit parfaitement en tout, s'étoit formé un plan de ce que la nature pouvoit produire de plus beau, et puis donna ordre que cela s'éxécutât; ce qui fut fait sur le champ : car telle étoit l'étenduë de sa puissance que toutes choses tant animées qu'inanimées se conformoient exactement à sa volonté, et se rangeoient d'abord à son ordre. Il y avoit encore des parcs, des prairies et des bois, tous d'une beauté admirable, et remplis de toutes sortes d'animaux, d'oiseaux et d'insectes qu'on pourroit souhaiter, soit pour l'usage, soit pour l'agrément. J'aurois beaucoup de choses merveilleuses à dire si je voulois entrer dans le détail de ce qui regarde tous ces animaux, etc. C'est pour cette raison que je me contenterai de vous conter ce que j'ai apris de plus remarquable touchant une seule espece des insectes; c'est des abeilles.

Il y avoit dans cette isle grande quantité d'abeilles; et comme le soin du roi s'étendoit à tout, il fit en sorte qu'il y eût abondance de fleurs partout pour nourrir ces abeilles. Mais il y avoit dans un coin d'un des parterres du jardin du roi, une certaine espéce de fleurs, ausquelles il défendit aux abeilles de toucher: non pas que ces fleurs

fussent nuisibles aux abeilles, ou que le monarque s'en souciât plus que d'aucunes autres fleurs; mais parce qu'il vouloit, à ce qu'on m'a dit, éprouver leur obéïssance. Il arriva peu de temps après, que quelques-unes des abeilles, oubliant l'ordre, ou s'en mettant peu en peine, s'en furent sucer de ces fleurs. Le roi s'en aperçût d'abord, et en fut tellement irrité, qu'il résolut d'exterminer toutes les abeilles qu'il y avoit dans l'isle, jurant même, tant sa colere fut grande, qu'il n'en épargneroit pas une seule.

Mais quelque-tems après, quand le fort de sa colere fut passé, il eût regret d'avoir passé une sentence si rigoureuse; et quelque reste de pitié pour ces pauvres abeilles, engagea le monarque, tout bon et miséricordieux, à chercher quelque expédient pour les tirer d'affaire. Le roi avoit un fils unique qu'il aimoit infiniment plus que toutes les choses du monde; et il voulut que celui-ci fût le médiateur pour faire la paix entre lui et les abeilles. Mais afin que cette paix se pût faire d'une maniére convenable à la dignité du roi, et sans blesser son honneur et sa justice, qui étoient intéressées à maintenir le serment qu'il avoit fait, il fallut que ce fils bien-aimé portât toutes les peines dûës aux abeilles, et pour cette fin qu'il devint abeille lui-même.

Cette métamorphose s'étant donc faite, le fils s'alla rendre en forme d'abeille dans une des plus méchantes ruches de toute l'isle; où il eût beau conseiller aux autres abeilles d'être plus circonspectes et de mieux observer les ordres du roi; elles se mocquérent de lui, le maltraitérent et le piquérent tant qu'à la fin il en mourut. Et ce qu'il y eût de bien pis, il eût en même-tems à essuïer toute l'indignation et la colere du roi son père, qui voulut venger sur lui la faute des abeilles. Dès que ce fils fut mort, il revint auprès de son père, et se mit à intercéder pour les pauvres abeilles dont il avoit payé la dette et porté les peines. Ce qu'il continuë toûjours de faire, avec tant de succès, que le roi a pitié de plusieurs de ces abeilles, et leur pardonne leurs fautes, pourvû qu'elles s'attachent entiérement à son fils, comme beaucoup de ruches entiéres ont déjà fait. On ne voit pas que ces abeilles favorisées fassent plus de miel, ou soient plus à leur aise que les autres, mais la raison en est (à ce que leur enseignent certains frêlons qui se sont introduits en grand nombre dans toutes ces ruches) qu'elles sentiront mieux le bien qui leur en revient, après qu'elles seront mortes.

Ce sont ces frêlons qui enseignent aux abeilles qui les veulent écouter, toute cette histoire, avec une infinité de circonstances qu'on n'a pas touchées ici. Dans les différentes ruches même, et l'histoire et les circonstances sont tellement variées, que

les unes la reçoivent d'une maniére, les autres d'une autre, et quelques unes n'en croyent rien du tout. Ces derniéres sont menacées par les frêlons de punitions fort rigoureuses après leur mort: au lieu que les abeilles qui suivent leurs avis doivent recevoir alors de grandes récompenses. Quand on leur dit qu'il est visible que toutes les abeilles quand elles sont mortes tombent à terre et se consument, étant réduites en poudre, ou en bouë; ils répondent gravement, que c'est-là leurs corps seulement qui se consument; mais que leur bourdonnement, qui est quelque chose de différent de ces corps, va jouïr des récompenses, ou souffrir les peines dont ils les ont menacez. Car ils leur font accroire, que quand une abeille qui a suivi les avis des frêlons, et qui leur a donné la plus grande partie de son miel, vient à mourir, son bourdonnement va droit au palais du roi, et contribuë à remplir sa grande salle d'audience d'une musique dont ce monarque est fort charmé à ce qu'ils disent: au lieu que le bourdonnement d'une abeille qui se conduit d'une autre manière, va après sa mort à une grande voute sous terre, où il est tout transi de froid, et fait un bruit fort desagréable à cause des peines infinies qu'il y soufre. Il y a une infinité d' autres semblables chiméres que ces frêlons ne cessent point d'inspirer aux pauvres abeilles; car s'étant dispensez de travailler, et vivant sur le travail des abeilles, toute leur occupation consiste à inventer de quoi faire peur aux abeilles et les tenir dans la dépendance; ce qui leur réüssit si bien, qu'on voit une infinité de ces pauvres insectes si occupées de l'apréhension de ce qui pourra arriver à leur bourdonnement après leur mort, qu'elles ne sauroient manger avec plaisir le miel qu'elles ont fait, ni rien faire comme il faut pour le soûtien de leur vie.

Et quand il se trouve des abeilles, qui méprisant ces chiméres s'apliquent à leur travail, et ne prêtent point l'oreille aux frêlons, ils excitent les autres abeilles contre celles-là, et les font souvent tuër, ou pour le moins chasser hors de leur ruche comme dangéreuses et séditieuses. Il arrive souvent quand les frêlons sont divisez entr'eux, que toutes les abeilles d'une ruche prennent parti de l'un ou de l'autre côté, et étant animées par les frêlons, elles se jettent les unes sur les autres, avec tant de violence, que souvent on voit tuër la moitié des abeilles d'une ruche, à cause qu'elles n'avoient pas conçû les chiméres des frêlons de la même manière que les autres. Quelquefois même ces frêlons engagent des ruches entières à faire la guerre à d'autres ruches, de manière qu'on en voit quelquefois plusieurs milliers de tuées de part et d'autre, uni-

quement pour soûtenir de chaque côté les chimères de leurs frêlons contre celles des autres. Les abeilles s'exposent même pour la plûpart assez volontiers à cette tuërie, sur l'assurance que les frêlons, tant de l'un parti que de l'autre, leur donnent, qu'elles rendent par-là un très-grand service au roi, qui leur en sçaura gré, et admettra leur bourdonnement dans sa grande salle, préférablement à celui de beaucoup d'autres.

Car ils prétendent savoir les ordres et la volonté du roi beaucoup mieux que les autres abeilles, à cause que certains frêlons, disent-ils, qui ont vécu plusieurs siécles avant eux, les ont apris de la propre bouche du roi, et les leur ont transmis, en partie gravez sur des morceaux de cire, et en partie par les raports de leurs prédécesseurs. C'est sur ce fondement que les frêlons usurpent tant d'autorité sur les abeilles par toute l'isle (car il y a des frêlons qui se sont fourez dans presque toutes les ruches) et qu'ils étendent leur tyrannie jusqu'à rendre ces pauvres insectes tout-à-fait misérables. Ils leur défendent de sucer sur de certains jours des fleurs dont ils leur permettent l'usage en d'autres jours; et leur défendent de travailler à faire leur cire et miel sur certains autres jours; à cause, disent-ils, que le roi le veut ainsi.

Après qu'il eût fini sa fable impertinente et ridicule, qui étoit beaucoup plus longue que je ne l'ai raportée, je lui dis que j'en voyois fort bien le but, mais que je lui en parlerois une autrefois ; car il étoit alors trop tard et il falut nous séparer, pour nous aller coucher. Je songeai beaucoup cette nuit sur les moyens dont je me servirois pour ramener cet homme de ses égaremens; et je fis dans ma tête un plan dont j'espérois du succès. C'étoit de commencer à la premiére conversation que nous aurions ensemble, en établissant l'existence d'un dieu, auteur et créateur de toutes choses, et puis de cette grande vérité déduire les autres véritez principales de la religion. Mais comme j'ai déja dit, Dieu dans sa sage providence ne voulut point que mon projet s'éxécutât ; car quelque-tems après, ce pauvre homme portant avec un autre une grosse poutre, il tomba et en eût la tête écrasée ; de maniére qu'il fut mort sans avoir le tems de se reconnoître. Ce que je regardai comme une juste punition du ciel, à cause qu'il avoit fait un si mauvais usage de son esprit et de son savoir.

Simon Tyssot de Patot, Voyages et avantures de Jacques Masse,
A Bourdeaux chez Jacques L'aveugle, 1710

BIBLIOGRAPHIE

Sources primaires

Mosheim (Johann Lorenz von), *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1739

Mosheim (Johann Lorenz von), *Institutiones historiae Christianae maiores*, Helmstedt, Weygand, 1755

Mosheim (Johann Lorenz von), Mulsow (Martin)(éd.), *Versuch einer unparteiischen und gründlichen Ketzergeschichte*, Hildesheim, Georg Olms, (1746), 1998

Mosheim (Johann Lorenz von), *Neue Nachrichten von dem berühmten spanischen Arzte Michael Serveto, der zu Geneve ist verbrannt worden,* Helmstedt, Weygand, 1750

Mosheim (Johann Lorenz von), Steiger (Johann Anselm)(éd.), *Die Macht der Lehre Jesu über die Macht des Todes*, Stuttgart/Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1998

Mosheim (Johann Lorenz von), Fleischer (Dirk)(éd.), *Kurze Anweisung, die Gottesgelahrtheit vernünftig zu erlernen: in akademischen Vorlesungen vorgetragen*, Waltrop, Spenner (Wissen und Kritik; 14, 2e éd. - Reprint de Christian Ernst von Windheim (éd.), 2e aug., Helmstedt, 1763), 1998

Mosheim (Johann Lorenz von), Windheim (Christian Ernst von)(éd.), *Anweisung erbaulich zu predigen*, Waltrop, Spenner (Wissen und Kritik ; 12, [Reprint éd. Erlangen, Walthers, 1763] / rééd. Dirk Fleischer), 1998

Mosheim (Johann Lorenz von), Schlegel (Johann Rudolph)(éd.), *Vollständige Kirchengeschichte des Neuen Testaments : aus dessen gesammten größern Werken und andern bewährten Schriften ; mit Zusätzen vermehret und bis auf die neuern Zeiten fortgesetzet*, Heilbronn/Rothenburg ob der Tauber, Eckebrecht, 1770-1796 (7 volumes)

Mosheim (Johann Lorenz von), *Johann Lorenz von Mosheims ... öffentliche Einladungs-Schrifft von dem Theologischen Hasse bei Uebernehmung der Kanzlerwuerde : aus dem Lateinischen übersetzet*, Nuremberg, Raspe, 1749

Mosheim (Johann Lorenz von), *Buddeus: Vindiciae Antiqvae Christianorum Disciplinae, Adversus Celeberrimi Viri Jo. Tolandi, Hiberni, Nazarenum: Accedit De Vita, Fatis Et Scriptis Joannis Tolandi Commentatio / Jo. Laur. Mosheim. Præfationem, Qua Atheismi Calumnia A S. Scriptura Depellitur, præmisit Jo. Franciscus Buddeus*, Hambourg, Schiller & Kisner, 1722

Mosheim (Johann Lorenz von), Einem (Johann August Christoph von)(éd.), Maclaine (Archibald), *Vollständige Kirchengeschichte des Neuen Testaments : aus dessen gesamten lateinischen Werken frey übersetzt, mit Zusätzen vermehret,* Leipzig, Weygandsche Buchhandlung, 1773, volume 5

Mosheim (Johann Lorenz von), Sommerau (G.F.) (éd.), *Gründe und Gedanken von der Zufriedenheit,* Quedlinburg, 1761

Windheim (Christian Ernst von)(éd.), *Johann Lorenz von Mosheim: Einleitung die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion gründlich zu beweisen und gegen die Ungläubigen und Deisten zu vertheidigen,* Erlangen, Wolfgang Walther, 1762, première édition

Windheim (Christian Ernst von)(éd.), *Johann Lorenz von Mosheim: Einleitung die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion gründlich zu beweisen und gegen die Ungläubigen und Deisten zu vertheidigen,* Erlangen, Wolfgang Walther, 1772, deuxième édition

Winkler (Gottfried), *Natur und Religion*, Waldenburg, Christian Gotthilf Hofmann, 1775-1779, Dresde, Carl Gottlob Schneider, 1780-1787, 9 volumes

Winkler (Gottfried), *Geschichte der Feinde der christlichen Religion*, Dresde, Carl Gottlob Schneider, 1783

Winkler (Gottfried), *Versuch eines tabellarischen Entwurfs des Kirchenstaatsrechts in Deutschland*, Leipzig, Böhme, 1784

Winkler (Gottfried), *Über den Beweiß der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion,* Dresde, Carl Gottlob Schneider, 1784

Winkler (Gottfried), *Geschiedenisse van de vyanden van den christelyken godsdienst*, Traduction par Ysbrand van Hamelsveld, Arnheim, J.H. Moeleman, 1785

Winkler (Gottfried), *Der Christ bei verschiedenen Begebenheiten in der Natur und im menschlichen Leben*, Leipzig, Böhme, 1786

Winkler (Gottfried), *Gott und Christ im Gewitter, Betrachtung über den Tod*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1786

Winkler (Gottfried), *Unterhaltung über Gott zur Gottesverehrung*, Dresde, Meinhold, 1789-1795, 3 volumes

Winkler (Gottfried), *Ideen zur angenehmen und mühelosen Unterhaltung*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1791

Winkler (Gottfried), *Freuden der Natur und Religion*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1805

Winkler (Gottfried), *Säze zur mathematischen Erdkunde, physischen Geographie, Geogenie, Naturhistorie und Astronomie*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806

Winkler (Gottfried), *Astrognosie oder Anweisung, die Sterne auf eine leichte Art kennen zu lernen*, Dresde, Arnoldische Buchhandlung, 1806

Lettres inédites de Gottfried Winkler:

De Gottfried Winkler à Johann Dietrich Winckler (transcrites par F. Thirion)

Staats- und Universitätsbibliothek
Carl von Ossietzky

Hambourg

NJDW : W 160-165
- Lettre du 27 mars 1772 (NJDW: W160)
- Lettre du 22 mai 1772 (NJDW: W161)
- Lettre du 26 décembre 1778 (NJDW: W162)
- Lettre du 17 juillet 1779 (NJDW: W163)
- Lettre du 10 janvier 1780 (NJDW: W164)
- Lettre du 20 avril 1781 (NJDW: W165)

Littérature du dix-huitième siècle

Adelung (Johann Christoph), *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart, mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundarten, besonders aber des Oberdeutschen*, Leipzig, Breitkopf und Sohn, 1774

(Anonyme)*, Traité des trois Imposteurs*, édition de 1777

(Anonyme)*, Gesangbuch zum gottesdienstlichen Gebrauche der reformierten Gemeinden in Kurpfalz*, Mannheim, Heinrich Valentin Bender, 1785

Biermann (Samuel), *Impietas atheistica scoptico-sceptica, detecta et confutata*, Leipzig, Förster, 1717

Dassovius (Theodor), *De pura doctrina, Sanctissime custodienda, ad Dnos Paepositos, Seniores, Pastores, & Sacerdotes, fidei suae commissos, coelestis Veritatis Statores & affertores laudatissimos, fraternum alloquium*, Hambourg, Liebezeit, 1713

Einem (Johann August Christoph von), *Versuch einer vollständigen Kirchengeschichte des achtzehnten Jahrhunderts, erster Band*, Leipzig, Weygand, 1776

Eberhard (Johann August), *Neue Apologie des Sokrates: oder, Untersuchung der Lehre von der Seligkeit der Christen*, Berlin, Friedrich Nicolai, 1776

Fichte (Johann Gottlieb), *Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre: als Handschrift für seine Zuhörer,* Leipzig, Gabler, 1794

Frölich (Carl Wilhelm), *Über den Menschen und seine Verhältnisse,* Berlin, Franke, 1792

Gibbon (Edward), *Histoire de la décadence et de la chute de l'Empire romain,* Paris, Société du Panthéon littéraire, 1839, 2 volumes

Goethe (Johann Wolfgang von), *Werke - Hamburger Ausgabe,* Hambourg, Wegner, 1963-1967 - 14 volumes

Hasche (Johann Christian), *Umständliche Beschreibung Dresden*, Leipzig, Schwickert, 1783

Haymann (Christoph Johann Gottfried), *Anmerkungen über Nieupoorts Handbuch der Römischen Alterthümer*, Dresde, Gerlach, 1786

Holbach (Paul Henri Thiry de), *Théologie portative ou Dictionnaire abrégé de la religion chrétienne*, Paris, Coda, 2006 (1768)

Holbach (Paul Henri Thiry de), *La contagion sacrée ou Histoire naturelle de la superstition*, 1768 (2 Volumes)

Holbach (Paul Henri Thiry de), *Système de la nature ou les lois du monde physique et du monde moral*, Paris, Coda, 2008 (1770)

Holbach (Paul Henri Thiry de), *Histoire critique de Jésus Christ ou analyse raisonnée des Évangiles*, Paris, Coda, 2007 (1770)

Holbach (Paul Henri Thiry de), *Ethocratie : Ou Le Gouvernement fondé sur la morale*, Paris, Coda, 2008

Holbach (Paul Henri Thiry de), *Essai sur les préjugés : Ou De l'influence des opinions sur les moeurs & sur le bonheur des hommes*, Paris, Coda, 2007

Holbach (Paul Henri Thiry de), *Le bon sens : Puisé dans la nature*, Paris, Coda, 2008

Holbach (Paul Henri Thiry de), *Hymne au soleil*, 1804 (éd. numérique)

Hunger (Johann), *Kurze Geschichte der Abgaben besonders der Konsumtions- und Handelsabgaben in Sachsen*, Dresde, Gerlach, 1789

Jerusalem (Johann Friedrich Wilhelm), *Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion*, Braunschweig, Waisenhaus Buchhandlung, 1769

Jerusalem (Johann Friedrich Wilhelm), *Sammlung einiger Predigten*, Brauschweig, Ludolph Schröders, 1770, volume 1, p. 274

Kant (Immanuel), *Kritik der reinen Vernunft,* édition A(1781) et B(1787), Hambourg, Felix Meiner, 1956

Kant (Immanuel), *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes*, Erlangen, Harald Fischer, 1984

Kant (Immanuel), *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, Ditzingen, Reclam, 1986

Knoblauch (Karl von), *Antihyperphysik zur Erbauung der Vernünftigen*, in: *Skeptische Abhandlungen über wichtige Gegenstände der menschlichen Erkenntnis,* Kassel, Kriegerche Buchhandlung, 1789

Laplace (Pierre Simon), *Œuvre de Laplace*, Paris, Imprimerie Royale, 1846, tome 6

Less (Gottfried), *Wahrheit der christlichen Religion*, Brême, Förster,1773

Less (Gottfried), *Beweis der Wahrheit der christlichen Religion*, Göttingen/Brême, Förster, 1768

Lesser (Friedrich Christian), *Théologie des insectes ou démonstration des perfections de Dieu dans tout ce qui concerne les insectes*, traduit de l'allemand par P. Lyonnet, La Haye, Jean Swart, 1742

Lessing (Gotthold Ephraim), Francfort-sur-le-Main, *Nathan der Weise,* Suhrkamp, 2003

Maillet (Benoît de), *Telliamed*, Bâle, Les Libraires associés, 1769

Mandeville (Bernard de)*, La Fable des Abeilles,* Paris, J.Vrin, 1991

Mirabeau (Honoré-Gabriel Riqueti de), *Sur Moses Mendelssohn, sur la réforme politique des juifs : et en particulier sur la révolution tentée en leur faveur en 1753 dans la grande Bretagne*,(Reprod. en fac-sim.), Paris, EDHIS, 1969

Montesquieu (Charles-Louis de)*, Œuvres posthumes,* Lausanne, Heubach, 1798

Nicolai (Friedrich), *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 63, Berlin/Stettin, Friedrich Nicolai, 1785

Nicolai (Friedrich), *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 69, Berlin/Stettin, Friedrich Nicolai, 1786

Nicolai (Friedrich), *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 76, Berlin/Stettin, Friedrich Nicolai, 1787

Nicolai (Friedrich), *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 84:1, Berlin/Stettin, Friedrich Nicolai, 1788

Nicolai (Friedrich), *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 84:2, Berlin/Stettin, Friedrich Nicolai, 1789

Nicolai (Friedrich), *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 102, Berlin/Stettin, Friedrich Nicolai, 1791

Nicolai (Friedrich), *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 108, Berlin/Stettin, Friedrich Nicolai, 1792

Nösselt (Johann August), V*erteidigung der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion*, Halle, Verlag des Waisenhauses, 1766

Nösselt (Johann August), V*erteidigung der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion*, Prague, Mangoldt, 1786

Novalis, *Die Christenheit oder Europa*, 1799 ; Stuttgart, Reclam, 1984

Prades (Jean-Marie de), *Apologie*, Amsterdam, Marc Michel Rey, 1753

Radicati (Alberto), *Recueil de pièces curieuses sur les matières les plus intéressantes*, Rotterdam, Johnson, 1736

Reimarus (Hermann Samuel), *Die Wahrheiten der natürlichen Religion*, Hambourg, Bohn, 1772

Roland (Manon-Jeanne), *Mémoires,* Paris, Auguste Durand, 1840

Rousseau (Jean-Jacques), *Émile ou de l'Éducation*, Livre 4, 1762 en édition numérique par Jean-Marie Tremblay

Schiller (Friedrich von)(éd.), *Thalia*, Leipzig, Göschen, 1787, volume 2, cahier 2

Schlichtegroll (Friedrich), *Nekrolog auf das Jahr 1790*, Gotha, Justus Perthes, 1792, 2 volumes

Schulz (Christian), *Handbuch der Physik für diejenigen welche Freunde der Natur sind ohne je doch Gelehrt zu seyn*, Leipzig, Christian Gottlob Hilscher, 1790

Schulz (Johann Heinrich), *Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen,* Berlin, Christian Ludewig Stahlbaum, 1783

Schulz (Johann Heinrich), *Erweis des himmelweiten Unterschieds der Moral von der Religion: nebst genauer Bestimmung der Begriffe von Theologie, Religion, Kirche und (protestantischer) Hierarchie, und des Verhältnisses dieser Dinge zur Moral und zum Staate / von einem unerschrocknen Wahrheitsfreunde,* Francfort/Leipzig, [?], 1788

Semler (Johann Salomon), *Abfertigung der neuen Geister und alten Irrtümer in der Lohmannischen Begeisterung zu Kremberg nebst theologischem Unterricht von dem Ungrunde der gemeinen Meinung von leiblichen Besitzung des Teufels und Bezauberung der Christen*, Halle, J. J. Gebauer, 1760

Spazier (Johann Gottlieb Karl), *Antiphädon oder Prüfung einiger Hauptbeweise für die Einfachheit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele*, Leipzig, Cruisius, 1785

Toland (John), *Nazarenus : or, Jewish, Gentile, and Mahometan Christianity. Containing the history of the antient Gospel of Barnabas, ... Also, the original plan of Christianity ... With the relation of an Irish manuscript of the four Gospels, ...*, Londres, Brotherton ; Roberts ; Dodd, 1718

Tyssot de Patot (Simon), *Voyages et aventures de Jacques Masse*, Bordeaux, Jacques l'Aveugle, 1710

Winckler (Johann Heinrich), *recueil de traités sur l'electricité,* Paris, Sébastien Jorry, 1748

Ziegenhagen (Franz Heinrich), *Lehre vom richtigen Verhältnisse zu den Schöpfungswerken, und die durch öffentliche Einführung derselben allein zu bewürkende allgemeine Menschenbeglückung*, Hambourg, à compte d'auteur, 1792

Ouvrages méthodologiques et études historiques

Abelein (Werner), *Henrik Steffens' politische Schriften. Zum politischen Denken in Deutschland in den Jahren der Befreiungskriege*, Tübingen, Niemeyer, 1977

Alkier (Stefan), *Urchristentum : zur Geschichte und Theologie einer exegetischen Disziplin*, Thübingen, Mohr, 1993

Aner (Karl), *Die Theologie der Lessingzeit*, Hildesheim, Georg Olms, 1964

Ansart (Pierre), *Les sociologies contemporaines*, Paris, Seuil, 1990

Aron (Raymond), *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967

Bakhtine (Mikhaïl), *Esthétique de la création verbale*, Paris, Gallimard, 1984

Balmes (Hans Jürgen), Mähl (Hans Joachim), Samuel (Richard), *Novalis. Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs*, Munich, Hanser, 1987, 3 volumes

Baron-Cohen (Simon), *La cécité mentale: Un essai sur l'autisme et la théorie de l'esprit*, Grenoble, PUG, 1998

Barthelet (Philippe), *Joseph de Maistre*, Lausanne, Éditions de l'Âge d'Homme, 2005

Bauer (Edgar), *Bibliothek der deutschen Aufklärer des achtzehnten Jahrhunderts*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963

Beck (Christian Daniel), *Allgemeines Repertorium der neuesten in- und ausländischen Literatur für 1822*, Leipzig, Carl Cnoblock, 1822, volume 3

Berg (Christa), *Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte*, München, C.H. Beck, 1996

Blay (Michel), *Les «Principia» de Newton*, Paris, PUF, 1995

Boss (Gilbert), *Leo Strauss et le secret*, Liège, 2008

Böttner (Friedrich John), *Schillers Hymne an die Freude*, dans: *Quatuor Coronati*, Jahrbuch Nr. 26, Bayreuth, Freimaurerische Forschungsgesellschaft, 1989

Boyer (Pascal), *Tradition As Truth And Communication : A Cognitive Description Of Traditional Discourse*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990

Boyer (Pascal), *Cognitive Aspects of Religious Symbolism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993

Boyer (Pascal), *The Naturalness of Religious Ideas: A Cognitive Theory of Religion*, Berkeley, University of California Press, 1994

Boyer (Pascal), *Evolution of the modern mind and the origins of culture: religious concepts as a limiting case*, dans: Carruthers (Peter) (éd.), Chamberlain (Andrew) (éd.), *Evolution and the Human Mind: Modularity, Language and Meta-Cognition*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. 93 -112

Boyer (Pascal), *Religion Explained*, New York, Basic Books, 2001

Boyer (Pascal), Barrett (Clark), *Evolved Intuitive Ontology:Integrating Neural, Behavioral and Developmental Aspects of Domain-Specificity*, *d*ans: Buss (David) (éd.), *Handbook of Evolutionary Psychology*, New York, Wiley, 2005

Boyer (Pascal), *Specialised Inference Engines As Precursors Of Creative Imagination?*, dans: Roth (Ilona)(éd.), *Imaginative Minds,* London, British Academy, 2007, pp. 239-258

Boyer (Pascal), *Et l'homme créa les dieux*, Paris, Gallimard, 2008

Boyer (Pascal), *Religion: Bound to Believe ?*, Nature, vol 455: 1038-39, 2008

Boyer (Pascal), Bergstrom (Brian), *Evolutionary Perspectives on Religion,* Annual Review of Anthropology 37:111-130, 2008

Boyer (Pascal), *Memory in Mind and Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009

Boyer (Pascal), *Why Evolved Cognition Matters To Understanding Cultural Variation*, Interdisciplinary Science Reviews 35(3-4):377-87, 2010

Boyer (Pascal), *From Studious Irrelevancy to Consilient Knowledge: Modes Of Scholarship and Cultural Anthropology*, dans: Slingerland (Edward)(éd.), Collard (Mark)(éd.), *Creating Consilience*, New York, Oxford University Press, 2011

Bréhier (Émile), *Histoire de la philosophie, édition revue et mise à jour*, Paris, PUF, 2004

Bretschneider (Carl Gottlieb), *Systematische Entwickelung aller in der Dogmatik vorkommenden Begriffe auch den symbolischen Schriften der evangelisch - lutherischen und reformirten Kirche und den wichtigsten dogmatischen Lehrbüchern ihrer Theologen,* Leipzig, Johann Ambrosius Barth, 1841

Breuer (Moses), *Sophie Bernhardi geb. Tieck als romantische Dichterin. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Romantik,* Tübingen, Diss. Noske, 1914

Bronisch (Johannes), *Der Mäzen der Aufklärung – Ernst Christoph von Manteuffel und das Netzwerk des Wolffianismus*, Berlin/NewYork, de Gruyter, 2010

Buttkereit (Helge), *Zensur und Öffentlichkeit in Leipzig 1806 bis 1813*, Berlin, LIT, 2009

Campan (Raymond), Scapini (Felicita), *Éthologie: Approche systémique du comportement,* Bruxelles, De Boeck & Larcier, 2002

Colditz (Hugo), *Hundert Jahre Geschichte der Arnoldischen Buchhandlung zu Dresden von 1790-1890; als Handschrift gedruckt*, Dresden, Arnoldische Buchhandlung, 1890

Cyrulnik (Boris), *L'ensorcellement du monde*, Paris, Odile Jacob, 1997

Cyrulnik (Boris), *De chair et d'âme*, Paris, Odile Jacob, 2006

Dawkins (Richard), *Pour en finir avec Dieu*, Paris, Robert Laffont, 2008

Deleuze (Gilles), *Critique et clinique*, Paris, Éditions de Minuit, 1999

Dennett (Daniel Clement), *La diversité des esprits: une approche de la conscience*, Hachette, Paris, 1998

Deschner (Karl Heinrich Leopold), *Kriminalgeschichte des Christentums*, Reinbek, Rowohlt, 1986- 2008, 9 volumes

Dehrmann (Mark-Georg), *Das «Orakel» der Deisten»: Shaftesbury und die deutsche Aufklärung*, Göttingen, Wallstein, 2008

De Wit (Hendrik Cornelius Dirk), *Histoire du développement de la biologie*, Lausanne, Presses polytechniques et universitaires romandes, 1994

Dietrich (Herbert), *Das Recht der literarischen Meinungsäußerung in Sachsen 1549-1874*, Jur. Diss., Dresde, 1934

Dietzsch (Steffen)(éd.), Ludwig (Ariane)(éd.), *Achim von Arnim und sein Kreis*, Berlin/New York,Walter de Gruyter, 2010

Doering (Heinrich), *Die deutschen Kanzelredner des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts*, Neustadt a. d. Orla, Wagner, 1830

Doering (Heinrich), *Die gelehrten Theologen Deutschlands im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert, nach ihrem Leben und Wirken dargestellt*, Neustadt a. d. Orla, Wagner, 1833

Dobbek (Wilhelm), *Ideen - von August von Einsiedel*, Berlin, Akademie Verlag, 1957

Dupuis (Charles François), *Origine de tous les cultes*, Paris, 1822 - édition numérique Gallica

Ehrenfechter (Friedrich), *Johann Lorenz von Mosheim - Professor der Theologie und Kanzler der Universität Göttingen,* dans: *Göttinger Professoren - Ein Beitrag zur deutschen Cultur und Literärgeschichte in acht Vorträgen*, Gotha, Friedrich Andreas Berthes, 1872

Eisenhardt (Ulrich), *Die kaiserliche Aufsicht über Buchdruck, Buchhandel und Presse im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation (1496-1806)*, Karlsruhe, C.F. Müller, 1970

Emmerick (Ronald), *Studia Manichaica*, Berlin, Akademie Verlag, 2000

Faber (Richard), *Atheismus: Ideologie, Philosophie oder Mentalität*, Würzburg, Königshausen und Neumann, 2006

Fabian (Bernhard)(éd.), *Fabian-Handbuch der historischen Buchbestände in Deutschland, Österreich und Europa. Bibliotheken in Sachsen*, Hildesheim, Olms, 1992 et suiv., 22 vol., version digitalisée par Günter Kükenshöner, Hildesheim, Olms Neue Medien, 2003

Favret Saada (Jeanne), *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard, 1985

Feil (Ernst), *Religio, Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs im 18. und frühen 19. Jahrhundert*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2007, volume 4

Felden (Marceau), *Et si l'homme était seul dans l'univers…?*, Paris, Grasset, 1994

Feldman (Jacqueline), *L'éthique dans la pratique des sciences humaines : dilemmes*, Paris, L'Harmattan, 1996

Figuier (Louis), *Exposition et histoire des principales découvertes scientifiques*, Paris, Garnier, 1861, volume 2

Finger (Otto), *Von der Materialität der Seele : Beitrag zur Geschichte des Materialismus und Atheismus im Deutschland der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts*, Berlin-Est, Akademie-Verlag, 1961

Fischer (Hermann), *Schiller, Friedrich*, dans: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1890, volume 31

Fleischhauer (Hellmut), *Theodor Hell (Winkler) und seine Tätigkeit als Journalleiter, Herausgeber, Übersetzer und am Theater*, Borna/Leipzig, Noske, 1930

Fourrier (Georges), *Notions de civilisation allemande*, Paris, Les Belles Lettres, 1969

Freund (Gerhard), *Theologie im Widerspruch. Die Lessing-Goeze-Kontroverse*, Stuttgart, Kohlhammer, 1989

Friedensburg (Walter), *Geschichte der Universität Wittenberg*, Halle, Niemeyer, 1917

Garfinkel (Harold), *Studies in Ethnomethodology*, Cambridge, Polity, 1995

Galilei (Galileo), *Sidereus Nuncius - Nachricht von neuen Sternen*, Blumenberg (Hans)(éd.), Berlin, Suhrkamp, 2002

Gellner (Ernest), *Nations et nationalisme*, Paris, Payot, coll. Bibliothèque historique, 1989

Gellner (Ernest), *Pflug, Schwert und Buch*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1990

Gerlach (Klaus), Sternke (René), *Karl August Böttiger, Literarische Zustände und Zeitgenossen, Begegnungen im klassischen Weimar*, Berlin, Aufbau Verlag, 1998

Gilli (Marita), *Georg Forster: l'œuvre d'un penseur allemand réaliste et révolutionnaire (1754-1794)*, thèse, Paris, Champion, 1975

Glaser (Horst Albert), *Die Wende von der Auklärung zur Romantik 1760-1820*, Amsterdam, John Benjamins, 2001, volume 1

Goedecke (Karl)(éd.), *Schillers Briefwechsel mit Körner 1797 - 1805*, Leipzig, Veit und Comp., 1847

Goffman (Erving), *Les cadres de l'expérience*, Paris, Éditions de minuit, 1991

Grünberg (Reinhold)(éd.), *Sächsisches Pfarrerbuch, Die Parochien und Pfarrer der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Sachsens (1539 - 1939)*, Freiberg/Saxe, E. Mauckisch, 1939/40

Groehler (Olaf), *Das Heerwesen in Brandenburg und Preußen von 1640 bis 1806*, Berlin, Brandenburgisches Verlagshaus,1993

Gropp (Rugard Otto), *Das nationale philosophische Erbe*, Berlin-Est, Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1960

Guérin (Eugénie de), *Journal et fragments*, Paris, Didier et Cie, 1867

Gulyga (Arseniĭ Vladimirovich), *Der deutsche Materialismus am Ausgang des 18. Jahrhunderts*, Berlin-Est, Akademie-Verlag, 1966

Habermas (Jürgen), *Zu Gadamers "Wahrheit und Methode"*, dans: Apel (Karl-Otto), *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1971

Habermas (Jürgen), *Theorie des kommunikativen Handelns*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1981, 2 volumes

Haenel (Erich), Kalkschmidt (Eugen), *Das alte Dresden*, Munich, Franz Hanfstengl, 1925

Häfner (Ralph), *Philologie und Erkenntnis. Beiträge zu Begriff und Problem frühneuzeitlicher «Philologie»*, Tübingen, Max Niemeyer, 2001

Hagemeyer (Kerstin), *Über Naumann, den guten Menschen und grossen Künstler*, Dresde, Schriftenreihe der Sächsischen Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek Dresden (SLUB), 2001, vol. 5

Hamberger (Georg Christoph), *Das gelehrte Teutschland*, Lemgo, Detmold, Meyersche Hofbuchhandlung, 1827

Hasse (Friedrich Christian August), *Dresden dargestellt aus dem Gesichtspunkte der Cultur*, Dresden, Arnoldische Buchhandlung, 1804, volumes 1-2

Haymann (Christoph Johann Gottfried), *Dresdens theils neuerlich verstorbne theils ietzt lebende Schriftsteller und Künstler : wissenschaftlich classificirt nebst einem dreyfachen Register,* Dresde, Walther, 1809

Helfricht (Jürgen), *Dresdner Kreuzchor und Kreuzkirche. Eine Chronik von 1206 bis heute*, Husum, Husum Verlag, 2004

Helfricht (Jürgen), *Dresden und seine Kirchen*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt Leipzig, 2005

Hempel (Dirk), *Literarische Vereine in Dresden – Kulturelle Praxis und politische Orientierung des Bürgertums im 19. Jahrhundert*, Berlin/New York, Walter de Gruyter - Max Niemeyer, 2008

Henkel (Arthur), *Johann Georg Hamann, Briefwechsel*, Wiesbaden, Insel, 1959

Hettner (Hermann), *Geschichte der deutschen Literatur im achtzehnten Jahrhundert*, Braunschweig, F. Vieweg und Sohn, 1925-1926

Herzog (Heinrich), *Christian Gottfried Körner als Beamter in Dresden, insbesondere seine Tätigkeit beim Oberkonsistorium*, dans: *Herbergen der Christenheit, Zeitschrift für deutsche Kirchengeschichte*, Leipzig/Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1973/1974

Heussi (Karl), *Johann Lorenz Mosheim : Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des achtzehnten Jahrhunderts*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1906

Hirsch (Erhard), *Das meiste neue pädagogische Licht ist von Dessau ausgegangen. Zum 275. Geburtstag Basedows und 225. Gründungsjahr des Dessauer Philanthropins*, dans: Garber (Jörn)(éd.), *« Die Stammutter aller guten Schulen ». Das Dessauer Philanthropinum und der deutsche Philanthropismus 1774-1793*, Berlin, Walter de Gruyter - Max Niemeyer, 2008

Hochadel (Oliver), *Öffentliche Wissenschaft: Elektrizität in der deutschen Aufklärung*, Göttingen, Wallstein, 2003

Hofmann (Sabine), Hofmann (Klaus), *Wo ich einst residierte, wo ich Fürstin des Landes war, Stationen der Herzogin von Kurland*, Löbichau, Museum Burg Posterstein, 2007

Hofmann (Sabine), Hofmann (Klaus), *Zwischen Metternich und Talleyrand. Der Musenhof der Herzogin von Kurland im Schloss zu Löbichau*, Löbichau, Museum Burg Posterstein, 2004

Höhne (Hans), *Johan Melchior Goeze - Stationen einer Streiterkarriere*, Münster, LIT, 2004

Hope (Nicholas), *German and Scandinavian Protestantism 1700-1918*, Oxford, Oxford University Press, 1999

Horowitz (Elliott), *Visages du judaïsme: de la barbe en monde juif et de l'élaboration de ses significations* , dans : *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 49e année, numéro 5, 1994, pp. 1065-1090.

Hoyer (Siegfried), *Die Ideen der Französischen Revolution und der kursächsische Bauernaufstand 1790*, dans: *Neues Archiv für sächsische Geschichte* (NSAG), Neustadt a. d. Aisch, Ph. C. W. Schmidt, 1994, vol. 65, pp. 61 - 76

Huth (Philipp Jakob von), *Versuch einer Kirchengeschichte des achtzehnten Jahhunderts*, Augsburg, Peter Paul Bolling, 1807, 2 volumes

Israel (Jonathan), *The Dutch Republic: Its Rise, Greatness, and Fall 1477-1806*, New York, Oxford University Press, 1998

Israel (Jonathan), *Les Lumières radicales*, Paris, Éditions Amsterdam, 2005

Israel (Jonathan), *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752*, New York, Oxford University Press, 2006

Israel (Jonathan), *Les «antiphilosophes» et la diffusion de la philosophie clandestine dans la seconde moitié du XVIIIe siècle*, dans: McKenna (Antony), *La Lettre Clandestine, N° 17 : Le délit d'opinion à l'âge classique : du colporteur au philosophe*, Paris, PU Paris-Sorbonne, 2009

Jäckel (Günter), *Dresden zur Goethezeit. Die Elbestadt von 1760 bis 1815,* Berlin-Est, Verlag der Nation, 1987 et Hanau, Dausien, 1988

Jäckel (Günter), *« Kritische Reden » von 1700 bis 1989. Dresden literarisch*, dans: Mosler (Axel M.) (éd), *Dresden – Die Kunststadt*. Munich/Berlin, C. J. Bucher, 2006, pp. 157 - 194

Jacques (Francis), *L'explication dans les sciences humaines : entre le déterminisme du comportement et la détermination de l'action*, dans : Richelle (Marc), Seron (Xavier), *L'explication en psychologie*, Paris, PUF, 1980

Jaffro (Laurent), Frydman (Benoît), Cattin (Emmanuel), Petit (Alain), *Leo Strauss , Art d'écrire, Politique, Philosophie*, Paris, Vrin, 2001

Janzin (Marion), Günter (Joachim), *Das Buch vom Buch: 5000 Jahre Buchgeschichte*, Hanovre, Schlüter, 2006

Jonas (Fritz), *Christian Gottfried Körner: Biographische Nachrichten über ihn und sein Haus*, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1882

Kawa (Rainer), *Georg Friedrich Rebmann (1768-1824). Studien zu Leben und Wirken eines deutschen Jakobiners*, Bonn, Bouvier, 1980

Kepler (Johannes), *Astronomia nova - Neue ursächlich begründete Astronomie,* Caspar (Max)(éd.), Wiesbaden, Marixverlag, 2005

Kirscher (Roger), *Théologie et Lumières: les théologiens éclairés autour de Friedrich Nicolai,* Paris, Presses Universitaires du Septentrion, 2001

Klieme (Günter), *Bürgerliche Zirkel im Kontext der Französischen Revolution – Der Kreis um Christian Gottfried Körner*, dans: *Dresdner Hefte*, Dresde, Dresdner Geschichtsverein, 1989, cahier 19, pp. 49 - 50

Klingenstein (Grete), *Staatsverwaltung und kirchliche Autoritat im 18. Jahrhundert, Das Problem der Zensur in der theresianischen Reform*, Munich, R. Oldenbourg, 1979

Knopper (Françoise), *Les ambitions de l'éditeur berlinois Friedrich Nicolai (1733-1811) : entre encyclopédie et patriotisme*, dans: Pigeaud (Jacky)(dir.), *Les voyages - Rêves et réalités, VII*^{es} *Entretiens de La Garenne Lemot*, Rennes, PUR, 2008, pp. 187-201

Knopper (Françoise), Mondot (Jean) (et al.), *L'Allemagne face au modèle français de 1789 à 1815*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2008

Knüpfer (Volker), *Johann Christoph Arnold (1763 - 1843), Für bürgerliche Kommunikation und Publizistik*, dans: *Sächsische Heimatblätter, Wissenschaftliche Zeitschrift für sächsische Geschichte, Denkmalspflege, Natur und Umwelt*, Chemnitz, Gumnior, 1989, cahier 4

Kobuch (Agatha), *Zensur und Aufklärung in Kursachsen,*Weimar, Böhlau, 1988

Kobuch (Agatha), *Die deutsche Union. Radikale Spätaufklärung. Freimaurerei, Illuminatismus am Vorabend der Französischen Revolution*, dans: Groß (Reiner) (éd.), Kobuch (Manfred)(éd.), *Beiträge zur Archivwissenschaft und Geschichtsforschung*, Weimar, 1977, p. 279 et suiv.

Kobuch (Agatha), *Aufklärung und Gedankengut der Französischen Revolution im Konflikt mit der kursächsischen Zensur im 18. Jahrhundert*, dans: *Sächsische Heimblätter*, Dresde, 1975, vol. 21, p. 275 et suiv.

Kraus (Dorothea), *Appropriation et pratiques de la lecture*, dans: *Labyrinthe*, Paris, Hermann, 1999, Thèmes n° 3

Lagny (Anne), Thouard (Denis), *Schlegel lecteur de Lessing. Réflexions sur la construction d'un classique*, dans: *Etudes germaniques,* Valentin (Jean-Marie) (éd.), Paris, Klincksieck, 1997, n°53, pp. 609-627

Lagny (Anne), préface et présentation, dans: Lessing (Gotthold Ephraim), *Nathan le Sage – Nathan der Weise*, traduit par Pitrou (Robert), Paris, Flammarion, 1997, pp. 7-39

Lange (Friedrich Albert), *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, Iserlohn/Leipzig, J. Baedeker, 1887

Lange (Ulrich), *Geschichte Schleswig-Holsteins – Von den Anfängen bis zur Gegenwart (SHG), 2. verbesserte und erweiterte Ausgabe*, Neumünster, Wachholtz, 2003

Lau (Thaddäus), *Theodor Körner. Deutsche Märtyrer*, dans: *Illustrierte Welt, Blätter aus Natur und Leben, Wissenschaft und Kunst*, Stuttgart, Eduard Hallberger, 1862

Laudin (Gérard), *Droit naturel, lumières et absolutisme dans l'Allgemeines Landrecht für die Preußischen Staaten de 1794*, dans: Knopper (Françoise), Mondot (Jean), *L'Allemagne face au modèle français de 1789 à 1815*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2008

Le Forestier (René), *Les Illuminés de Bavière et la franc-maçonnerie allemande*, Paris, Hachette, 1914

Lenoir (Ernest), *Au seuil du Grand siècle. Trois novateurs. Trois martyrs. Vanini, Campanella, Giordano Bruno*, Paris, Éditions Rieder, 1939

Leo (Gottlob Eduard), *Geschichte der Reformation in Dresden und Leipzig*, Leipzig, Karl Cnobloch, 1839

Lévi-Strauss (Claude), *Anthropologie structurale*, Paris, Pocket, 1998

Ley (Hermann), *Geschichte der Aufklärung und des Atheismus*, Berlin, Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1970-1984

Lindner (Johann Wilhelm Sigismund), *Kurze Geschichte der am 24. November 1722 bestätigten Societät christlicher Liebe und Wissenschaften*, Dresde, Meinhold und Söhne, 1822

Lindau (Hans), *Die Schriften zu J.G. Fichtes Atheismus-Streit*, Munich, Müller, 1912

Lindau (Martin), *Geschichte der Haupt- und Residenzstadt Dresden von der frühesten bis auf die gegenwärtige Zeit*, Dresde, Rudolf Kunze, 1862, volumes 1-2

Löffler (Fritz), *Das alte Dresden – Geschichte seiner Bauten*, Leipzig, E. A. Seemann, 1981

Lucrèce, *De la nature*, Paris, Flammarion, 1999

Luhrmann (Tanya), *Persuasions of the witch's craft: ritual magic in contemporary England,* New York, TMLuhrmann, 1989

Lutzereier (Peter Rolf), *Lexikologie/Lexicology: Ein Internationales Handbuch zur Natur und Struktur von Wörtern und Wortschätzen,* Berlin, de Gruyter, 2005

Maréchal (Sylvain), *Dictionnaire des athées anciens et modernes*, Bruxelles, Lalande, 1833, 2e éd. augmentée

Margotton (Jean-Charles), *L'Europe et la Révolution Française*, Études allemandes, n°4, Lyon, Université Lyon-2, Institut d'études allemandes et scandinaves, 1990

Margotton (Jean-Charles), *Littérature et arts dans la culture de langue allemande*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1995

Martino (Alberto), Häntzschel (Günther), Jäger (Georg), *Literatur in der sozialen Bewegung*, *Aufsätze und Forschungsberichte zum 19. Jahrhundert*, Tübingen, Niemeyer, 1977

Martino (Alberto), Jäger (Georg), Sengle (Friedrich)(éd.), *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur*, Tübingen, Max Niemeyer, 1977, 2 vol.

Marx (Barbara), *Elbflorenz – Italienische Präsenz in Dresden 16. - 19. Jahrhundert*, Dresde, Verlag der Kunst, 2000

Mathieu-Castellani (Gisèle), *Montaigne ou la vérité du mensonge*, Genèvre, Droz, 2000

Mauss (Marcel), *Sociologie et anthropologie - avec une introduction par Claude Lévy-Strauss*, Paris, PUF, 2009

Mauthner (Fritz), *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande*, Hildesheim, Georg Olms, 1985

McKenna (Antony), Moreau (Pierre-François), *Libertinage et Philosophie au XVIIe siècle,* volume 8, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2004

Medicus (Fritz), *J.-G. Fichte, Die philosophische Schriften zum Atheismusstreit,* Leipzig, Meiner, 1910

Meijering (E. P.), *Die Geschichte der christlichen Theologie im Urteil von J.L. von Mosheim*, Amsterdam, J. C. Gieben, 1995

Merker (Nicolao), *Die Aufklärung in Deutschland*, Munich, C.H. Beck, 1982

Merton (Robert), *Élements de théorie et de méthode sociologique*, Paris, Plon, 1965

Michard (Louis), Couton (Georges), *Les livres d'états des âmes. Une source à collecter et à exploiter*, dans : *Revue d'Histoire de l'Église de France*, n°179, Paris, 1981, pp. 261-275

Minary (Daniel), *Le problème de l'athéisme en Allemagne à la fin du «Siècle des Lumières »*, Paris, Annales Littéraires de l'Université de Besançon, 1993

Minois (George), *Histoire de l'athéisme*, Paris, Fayard, 2006

Möller (Ingeborg), *Henrik Steffens*, Stuttgart, Freies Geistesleben, 1962

Mondot (Jean), *Wilhelm Ludwig Wekhrlin: un publiciste des Lumières*, thèse, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, 1986

Mondot (Jean), *L'émancipation des juifs en Allemagne entre 1789 et 1815*, dans: Knopper (Françoise), Mondot (Jean), (et al.), *L'Allemagne face au modèle français de 1789 à 1815*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2008

Mori (Gianluca), Mothu (Alain), *Philosophes sans Dieu, Textes athées clandestins du XVIIème siècle,* Paris, Honoré Champion, 2005

Moschkowskaja (Julia), *Zwei vergessene deutsche Utopien*, dans: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, Berlin-Est, n° 3, 1954, pp. 401-427

Müller (Didier), *Les codes secrets décryptés*, Saint-Victor-d'Epine, City Editions, 2007

Mulsow (Martin), *Die Drei Ringe. Toleranz und clandestine Gelehrsamkeit bei Mathurin Veyssière de la Croze*, Tübingen, Niemeyer, 2001

Mulsow (Martin), *Das Ende des Hermetismus. Historische Kritik und neue Naturphilosophie in der Spätrenaissance. Eine Dokumentation zu der Debatte um die Datierung der Hermetischen Schriften von Genebrard bis Casaubon,* Tübingen, Mohr-Siebeck, 2002

Mulsow (Martin), *Moderne aus dem Untergrund. Radikale Frühaufklärung in Deutschland 1680-1720*, Hambourg, Meiner, 2002

Mulsow (Martin), *Monadenlehre, Hermetik und Deismus : Georg Schades geheime Aufklärungsgesellschaft 1747 - 1760*, dans : *Studien zum 18. Jahrhundert*, volume 22, Hambourg, Felix Meiner, 1998

Mulsow (Martin), Häfner (Ralph), Neumann (Florian), Zedelmaier (Helmut),(et al.), *Johann Lorenz Mosheim : (1693 - 1755) ; Theologie im Spannungsfeld von Philosophie, Philologie und Geschichte* ; [Vorträge, gehalten anläßlich eines Arbeitsgespräches vom 12. bis 15. September 1994 in der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel] (Wolfenbütteler Forschungen ; 77)

Nieritz (Gustav), *Selbstbiographie*, Leipzig, Georg Wigand, 1872

Niewöhner (Friedrich), *Atheismus im Mittelalter und in der Renaissance*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1999

Nitzschke (Karin)(éd.), *Die großen Dresdner. 26 Annäherungen*, Francfort-sur-le-Main, Leipzig, Insel, 1999

Ostrowiecki (Hélène), *Érudition et combat anti-religieux au XVIIe siècle. Le cas du Theophrastus Redivivus*, Thèse de l'Université Paris X-Nanterre, 1995

Otto (Rüdiger), *Studien zur Spinozarezeption in Deutschland im 18. Jahrhundert*, Berne, Peter Lang, 1994

Peschel (Wilhelm Emil), Wildenow (Eugen), *Theodor Körner und die Seinen*, Leipzig, Kröner, 1898

Peters (Martin), *Der Bahnbrecher der modernen Predigt : Johann Lorenz Mosheim - In seinen homiletischen Anschauungen dargestellt und gewürdigt*, Leipzig, Georg Böhme, 1910

Philonenko (Alexis), *L'œuvre de Kant: La Philosophie critique*, Paris, Vrin, 2003, tome 1

Pintard (René), *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVIIe siècle*, Genève, Slatkine, 2000

Platon, *Œuvres complètes*, Brisson (Luc)(éd.), Paris, Flammarion, 2008

Pouget (Jean-Michel), *La science goethéenne des vivants - De l'histoire naturelle à la biologie évolutionniste*, Berne, Peter Lang, 2001

Quérard (Joseph Marie), *Les supercheries littéraires dévoilées, galerie des auteurs apocryphes, supposés, déguisés, plagiaires et des éditeurs infidèles de la littérature française*, Paris, L'Éditeur, 1847

Quéré (Louis), *La sociologie à l'épreuve de l'herméneutique*, Paris, L'Harmattan, 1999

Quéré (Louis), Karsenti (Bruno), *La croyance et l'enquête - Aux sources du pragmatisme*, Paris, EHESS, 2005

Quéré (Louis), *Les moments de la confiance. Connaissance*, *affects et engagements*, Paris, Economica, 2006

Quéré (Louis), Cefaï (Daniel), *L'esprit, le soi et la société de George H. Mead,* Nouvelle traduction et introduction, Paris, PUF, 2006

Quéval (Marie-Hélène),(et al.), *Religion et Libertinage, Orthodoxie et hétérodoxie dans l'Europe des Lumières,* Presses universitaires de Saint-Etienne, 2010

Raulet (Gérard), *Von der Rhetorik zur Ästhetik : Studien zur Entstehung der modernen Ästhetik im 18. Jahrhundert*, Rennes, Philia, 1995

Raulet (Gérard), *Kant, histoire et citoyenneté*, Paris, Presses universitaires de France, 1996

Reichert (Friedrich)(éd.), *Dresdener Geschichtsbuch,* Altenburg, DZA Verlag für Kultur und Wissenschaft, 1999, 12 vol.

Ricoeur (Paul), *Histoire et vérité*, Paris, Le Seuil, 1955

Ricoeur (Paul), *À l'école de la phénoménologie*, Paris, Vrin, 1986.

Ricoeur (Paul), *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Le Seuil, 2000

Riggs (Robert), *On the Representation of Character in Music: Christian Gottfried Körner's Aesthetics of Instrumental Music*, dans: *The Musical Quarterly*, Oxford, 1997, vol. 81, nº 4

Röhr (Werner), *Appellation an das Publikum: Dokumente zum Atheismusstreit um Fichte, Forberg, Niethammer, Jena 1789/99*, Leipzig, Reclam, 1987

Rosset (Clément), *Le réel et son double : essai sur l'illusion*, Paris, Gallimard, 1976

Rosset (Clément), *Le principe de cruauté*, Paris, Éditions de Minuit, 1988

Rosset (Clément), *Le choix des mots*, Paris, Éditions de Minuit, 1995

Rosset (Clément), *L'Ecole du réel*, Paris, Éditions de Minuit, 2008

Rudersdorf (Manfred), *Johann Christoph Gottsched in seiner Zeit: neue Beiträge zu Leben, Werk und Wirkung*, Berlin, de Gruyter, 2007

Ruf (Peter), *Ansätze zur Erneuerung: Die preußischen Reformen 1807 - 1815*, dans: *Preußen - Ploetz. Eine historische Bilanz in Daten und Deutungen*, Freiburg/ Würzburg, Ploetz, 1983

Schaffrath (Wilhelm Michael), *Codex Saxonicus*, Leipzig, Reclam, 1842

Schauer (Hans)(éd.), *Herder in Dresden – Herders Dresdener Reise. Zehn Briefe J. G. Herders aus dem Jahre 1803*, Dresde, Vereinigung der Bücherfreunde, 1929

Schleiermacher (Friedrich), *Hermeneutik und Kritik: mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament*, Berlin, Reimer, 1838

Schmidt (Rudolf), *Deutsche Buchhändler. Deutsche Buchdrucker,* volume 1, Berlin/ Eberswalde, Franz Weber, 1902,

Schneiders (Werner), *Christian Thomasius, 1655-1728: Interpretationen zu Werk und Wirkung*, Hambourg, Felix Meiner, 1989

Schopenhauer (Arthur), *Eristische Dialektik oder die Kunst recht zu behalten*, Zurich, Haffmans, 1983

Schröder (Winfried), *Spinoza in der deutschen Frühaufklärung*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1987

Schröder (Winfried) [volumes 1,2,5,6], Mulsow (Martin) [volume 4], Wollgast (Siegfried) [volume 3], *Philosophische Clandestina der deutschen Aufklärung*, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1992-1999, 6 volumes

Schröder (Winfried), *Traktat über die drei Betrüger: französisch-deutsch*, Hambourg, Meiner, 1992

Schröder (Winfried), *Freidenker der europäischen Aufklärung*, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1995-2003, 5 volumes

Schröder (Winfried), *Ursprünge des Atheismus*, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1998

Schröder (Winfried)(éd.), Anonyme (Johann Joachim Müller), *De imposturis religionum (De tribus impostoribus)*. *Von den Betrügereyen der Religionen*, Stuttgart/Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1999

Schröder (Winfried), *Zwei « tugendhafte Atheisten » zum Verhältnis von Moral und Religion bei Bayle*, dans: Aufklärung n°16, Hambourg, Felix Meiner, 2004, pp. 9-20

Schröder (Winfried), *Moralischer Nihilismus: Radikale Moralkritik von den Sophisten bis Nietzsche*, Stuttgart, Reclam, 2005

Schröder (Winfried), *Le délit d'opinon dans la sphère publique: la littérature apologétique comme support de la diffusion de textes antireligieux*, dans: McKenna (Antony)(éd.), *La Lettre Clandestine, N° 17 : Le délit d'opinion à l'âge classique : du colporteur au philosophe*, Paris, PU Paris-Sorbonne, 2009

Schulte (Paul), *Solgers Schönheitslehre: im Zusammenhang des Deutschen Idealismus: Kant, Schiller, Wilhelm von Humboldt, Schelling, Solger, Schleiermacher, Hegel*, Kassel, kassel univ. press, 2001

Schulze (Friedrich August), *Memoiren*, Bunzlau, Appun's Buchhandlung, 1837, 2 volumes

Seidel (Gisela), S*chiller – Erinnerungen, Lebensrückblick in autobiographischer Form*, Leipzig, Engelsdorfer Verlag, 2009

Shannon (Claude), Weaver (Warren), *La théorie mathématique de la communication*, Paris, C.E.P.L, 1975

Siegel (Linda), *Dora Stock, Portrait Painter of the Körner Circle in Dresden (1785 - 1815)*, dans: *Studies in German Thought and History*, Lewiston/New York, E. Mellen Press, 1993, volume 12

Singh (Simon), *Histoire des codes secrets*, Paris, LGF - Livre de Poche, 2001

Söhn (Gerhart), *Frauen der Aufklärung und Romantik*, Düsseldorf, Grupello, 1998

Sperber (Dan), *Contre certains a priori anthropologiques*, dans : Morin (Edgar) (éd.), Piatelli-Palmarini (Massimo)(éd.), *L'Unité de l'Homme: Invariants Biologiques et Universaux Culturels*, Paris, Le Seuil, 1974, pp. 491-512.

Sperber (Dan), *Le Symbolisme en général*, Paris, Hermann, 1974

Sperber (Dan), *Le Savoir des anthropologues*, Paris, Hermann, 1982

Sperber (Dan), *La Pertinence: communication et cognition*, Paris, Editions de Minuit, 1989

Sperber (Dan), *La Contagion des idées*, Paris, Odile Jacob, 1996

Sperber (Dan), Origgi (Gloria), *Pourquoi parler, comment comprendre ?*, dans: Hombert (Jean-Marie)(éd.), *L'origine de l'homme, du langage et des langues*, Fayard, Paris, 2005 pp. 236-253

Spitzner (Frank), *Geschichte des Gymnasiums und der Schulanstalten Wittenberg aus den Quellen erzählt,* Leipzig, Hartmann, 1830

Stein (Karl Wilhelm), *Die Apologetik des Christenthums als Wissenschaft*, Leipzig, Johann Ambrosius Barth, 1824

Steiner (Gerhard), *Carl Wilhelm Frölich: Über den Menschen und seine Verhältnisse*, Berlin-Est, Akademie-Verlag, 1960

Stephan (Inge), *Literarischer Jakobinismus in Deutschland (1789 - 1806)*, Stuttgart, Metzler, 1976

Stern (Adolf) (éd.), *Christian Gottfried Körner. Gesammelte Werke*, Leipzig, F. W. Grunow, 1881

Stiehler (Gottfried), *Beiträge zur Geschichte des vormarxistischen Materialismus*, Berlin-Est, Dietz, 1961

Stinson (Douglas), *Cryptographie, Théorie et pratique*, Paris, Vuibert, 2003

Strauss (Leo), *La persécution et l'art d'écrire*, Paris, Éditions de l'Éclat, 2003

Strittmacher (Anette), *Paris wird eine einzig große Wunderlampe sein. Das Leben der Künstlerin Therese aus dem Winkel 1779 - 1867*, Berlin, Lukas Verlag Für Kunst und Geistesgeschichte, 2004

Thalmann (Marianne), *Ludwig Tieck. « Der Heilige von Dresden ». Aus der Frühzeit der deutschen Novelle*, Berlin, De Gruyter, 1960

Theis (Robert), *Les sources de la philosophie kantienne au XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, Vrin, 2005

Thieß (Johann Otto), *Gelehrtengeschichte der Universität zu Kiel*, Kiel, Neue Akadademische Buchhandlung, 1800

Thines (Georges), *Phénoménologie et science du comportement*, Liège, Pierre Mardaga, 1980

Tholuck (August), *Vermischte Schriften größtenteils apologetischen Inhalts, zweiter Theil*, Hambourg, Friedrich Andreas Perthes, 1839

Tietz (Claudia), *Johann Winckler - Anfänge eines lutherischen Pietisten*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2008

Toomer (Gerald James), *Ptolemy's Almagest*, Princeton, Princeton University Press, 1998

Trainer (James), *Sophie an Ludwig Tieck*: *Neu identifizierte Briefe*, dans: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft*, 24, Stuttgart, Kröner, 24e année, 1980, pp. 162 - 181

Trithemius (Johannes), *Polygraphiae*, Spannheim, 1508

Uhrig (Hermann), *Rebmann, Andreas Georg Friedrich*, dans: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Nordhausen, Bautz, vol. VII, colonnes 1436 - 1457

Varela (Francis), *Autonomie et connaissance : essai sur le vivant*, Paris, Seuil, 1989

Vidal-Naquet (Pierre), *Le Chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris, La Découverte, 2004

Vogel (Thorsten), *Das Symbolische bei Goethe - Begriffs-"Bilder" des Scheinens*, Munich, Wilhelm Fink, 1997

Weber (Albrecht)(éd.), *Briefe der Familie Körner (1804 - 1815)*, dans: *Deutsche Rundschau*, Berlin, Gebr. Paetel, 1878, vol. IV, cahiers 9 et 10

Weber (Carl Gottlieb), *Systematische Darstellung des im Königreich Sachsen geltenden Kirchenrechts*, Leipzig, Johann Friedrich Hartung, 1818

Witkowski (Georg), *Das Leben Goethes*, Berlin, Th. Knaur Nachf., 1932

Wittgenstein (Ludwig), *Philosophische Untersuchungen*, Berlin, Suhrkamp, 2003

Wollgast (Siegfried), *Philosophie in Deutschland zwischen Reformation und Aufklärung*, Berlin, Akademie Verlag, 1993

Wolzogen (Karoline von), *Schillers Leben verfasst aus Erinnerungen der Familie, seinen eigenen Briefen und den Nachrichten seines Freundes Körner,* Stuttgart, Cotta, 1830

Zarncke (Friedrich), *Die urkundlichen Quellen zur Geschichte der Universität Leipzig*, Leipzig, Hirzel, 1857, volumes 1-3

Dictionnaires, revues et ressources numériques diverses

Allgemeine deutsche Bibliothek, Kiel, Carl Ernst Bohn, 1792, volumes 69 -108

Allgemeine Litteratur Zeitung, Christian Gottfried Schütz, Jena (1785-1803) - Halle (1803-1849)

1.1785 \ Volume 1 \ N° 71
2.1785 \ Volume 4 \ N° 309
3.1786 \ Volume 3 \ N° 186
4.1787 \ Volume 3 \ N° 164
5.1787 \ Volume 4 \ N° 240
6.1789 \ Volume 4 \ N° 327
7.1807 \ Volume 1 \ N° 24

Allgemeine deutsche Biographie - Neue deutsche Biographie, Bayerische Staatsbiblithek, ressource biographique numérique: http://www.deutsche-biographie.de/

Biographie universelle, ancienne et moderne, Michaud (Louis-Gabriel), Paris, Michaud, 1821, tome 30

Churfürstlicher sächsischer Hof- und Staatskalender auf das Jahr 1787, Leipzig, Reich, 1787

Damen Conversations Lexikon, Carl Herloßsohn (éd.), Leipzig, Volckmar, 1838, volume 10

Deutsches Pseudonymen-Lexikon, Holzmann (Michael), Bohatta (Hans), Vienne/Leipzig, Akademischer Verlag, 1906

Deutsche Zeitung der Philosophie, Finger (Otto), Herneck (Friedrich), *Karl von Knoblauch - ein deutscher Atheist des 18. Jahrhunderts*, Berlin-Est, cahier 6, 1958, pp. 924-948

Dictionnaire de l'histoire universelle, Mourre (Michel), Paris, Éditions universitaires, 1968

Dresdener Kunstblätter, Gerhard von Kügelgen (1772-1820). Malerfreund und Kunstgefährte von Caspar David Friedrich in Dresden. – Sonderheft, Dresde, Galerie Neue Meister Dresden, 46e année, 2002

Encyclopedia Americana, Danbury (Conn.), Grolier, 1920

Encyclopédie théologique, Migne (Jacques-Paul), Paris, Migne, 1847

Herders Conversations-Lexikon, Freiburg im Breisgau, 5 vol. 1855

Historisches Lexikon der Schweiz, http://www.hls-dhs-dss.ch/

Holz (Karl-Dieter), Die Spur von Freimaurern in der Geschichte Dresdens und Sachsens, http://www.freimaurer-lesebuch.de/download/ Logendokumentation.pdf

Institut National de Recherche Pédagogique - Dictionnaire Ferdinand Buisson http://www.inrp.fr/edition-electronique/lodel/dictionnaire-ferdinand-buisson/document.php?id=3378

Internationales Freimaurer Lexikon, Lennhoff (Eugen), Posner (Oskar), Binder (Dieter A.), Munich, Herbig, 2006

Journal für Prediger, Halle, Carl Christian Kümmel, 1770-1775, volumes 1-6

Journal für Prediger, Halle, Karl August Kümmel, 1814, volume 59,1

BIBLIOGRAPHIE

Kunst im öffentlichen Raum. Informationsbroschüre der Landeshauptstadt Dresden, décembre 1996

Lexikon Schiller-Zitate: aus Werk und Leben, Lautenbach (Ernst), Munich, Iudicium, 2003

Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller, Meusel (Johann Georg), Leipzig, Gerhard Fleischer, 1804

Miscellanea Saxonica, Dresde, 1772, volume 6

Origine des êtres et espèces – Gianluca Mori (éd.)
http://www.lett.unipmn.it/~mori/e-texts/boul.htm
(dernière consultation le 02/06/2011)

Reschchronik, registre historique du musée de Waldenburg, Saxe

SZ (Sächsische Zeitung), Rosski (Ingrid), *Hofkapellmeister, Komponist, Freimaurer. Das Buchmuseum der Landesbibliothek ehrt Johann Gottlieb Naumann (befreundet mit Elisa von der Recke, Faustina Hasse, Christina von Brühl)*, Dresde, Dresdner Druck- & Verlagshaus, 21.06.2001

Sächsische Biografie: http://isgv.serveftp.org/saebi/

Sächsische Landesbibliothek Dresden 1556 - 1956, Festschrift zum 400-jährigen Bestehen, Leipzig, Harrassowitz, 1956

Sächsiches Schriftsteller-Lexikon, Haan (Wilhelm), Leipzig, Robert Schaefer, 1875

Stadtlexikon Dresden von A bis Z, Bâle, Verlag der Kunst Dresden, 1994

Table universelle des auteurs hérétiques du XVI. & XVII. Siècle et de leurs ouvrages, Paris, 1704

Theologische Realenzyklopädie, Krause (Gerhard), Berlin, de Gruyter, 1997, volumes 1-28

Universal Lexikon, Leipzig, Zedler, 1739

*Wissenschaftliche Zeitschrift der Technischen Universität Dresden,*Nitzsche (Katrin), *Wissenschaft und Bibliothek. Gelehrte Bibliothekare in der Geschichte der SLUB*, Dresde*,*Technische Universität Dresden, 55, 2006, cahier 1 - 2,

Wörterbuch der Münzkunde, Schroetter (Friedrich von), Berlin, Walter de Gruyter, 1970

Table des matières

INTRODUCTION

Introduction générale

A. Introduction à la problématique de ce travail....7
a. Avant-propos....7
b. L'approche méthodologique....9
c. Le corpus....13
B. Contexte historique....15
a. Les mouvements philosophiques à la fin du XVIIIe siècle....15
b. La vie intellectuelle à Dresde entre 1780 et 1814....22
c. Les bibliothèques de prêt - La volonté d'instruire....32
C. Point de la critique....35
a. Littérature ayant pour sujet Winkler et ses œuvres....35
b. Les Lumières radicales à la fin du XVIIIe siècle....48

Chapitre I. Travaux biographiques préliminaires: Mosheim, Winkler et Schlegel

Introduction....55
a. La correspondance - Difficultés et enjeux....56
b. Publications, contexte et position idéologique....58

A. Biographie de Gottfried Winkler

a. Jeunesse et études....59
b. Waldenburg....63
c. Dresde....68
d. Chronologie des ouvrages de Gottfried Winkler....72

B. Biographie de Mosheim

a. De l'enfance aux études....73
b. Kiel et les affrontements théologiques....76
c. Les années universitaires et la mort de Mosheim....78

C. Supplément à la biographie de Mosheim: l'histoire ecclésiastique ou les quatre âges du christianisme

introduction.....80
a. Le premier âge : Des pré-chrétiens à l'Empereur Constantin.....82
b. Le deuxième âge : De Constantin à Charlemagne.....85
c. Le troisième âge : De Charlemagne à Luther.....88
d. Le quatrième âge : De la Réforme aux Lumières.....89

D. Johann Rudolf Schlegel

a. Jeunesse et études.....92
b. De la carrière ecclésiastique à l'enseignement.....93
c. Se cacher pour publier.....94

CHAPITRE II. Définition de la méthode herméneutique - Entre philologie, philosophie, histoire, psychologie et anthropologie : L'héritage méthodologique de Strauss

A. Contexte et approche

Introduction.....95
a. Réalité subjective et objective.....98
b. De l'existence de l'idée non-formulée.....99
c. Censure et contexte autoritaire.....102
1. Les « Livres de l'état des âmes ».....102
2. La censure en Saxe à la fin du XVIIIe siècle.....104

B. La volonté d'écrire

a. La « limite de vérité » et rhétorique de la dissimulation.....108
b. Quels outils théoriques pour comprendre un auteur ?.....115
c. La cryptographie du littéraire.....122
d. Les « attentes » 126

C. Application de la méthode aux héritiers de Mosheim

a. Les notes de cours de Mosheim.....139
b. Présentation et volume des ouvrages de Winkler, Schlegel et Windheim.....142
c. L'argumentaire de Winkler.....144
d. L'introduction, clef de la lecture straussienne de Winkler.....147

CHAPITRE III. Première analyse thématique à l'aide de la méthode de Strauss

A. Spinoza chez Windheim, Schlegel et Winkler

a. Windheim.....153
b. Schlegel.....154
c. Winkler.....157

B. Winkler et les libres penseurs

a. De Maillet : De l'évolution générale du monde et des espèces.....164
b. Boulainvilliers ou la discussion politique 167
c. Alberto Radicati di Passerano - l'anticléricalisme politique.....171
d. Buffon, Diderot et la Sorbonne.....176
e. De Prades et d'Holbach - Les lectures matérialistes de Winkler.....179

C. L'argument ontologique d'Anselme dans Freuden der Natur und Religion

a. Quand Kant s'invite chez Wolff.....193
b. De la nature de Dieu.....197

Chapitre IV. Statistiques comparatives et lecture analytique: Mosheim et Winkler une approche page par page

A. Analyse statistique comparative

a. Introduction à la lecture analytique et comparée.....203
b. Analyse statistique comparative du contenu de Geschichte der Feinde der christlichen Religion avec l'original de Mosheim/Windheim.....204

B. Des premiers chrétiens aux Lumières

a. Jésus et ses détracteurs.....209
1. Le texte du chapitre I de Mosheim- Jésus ou Christ 209
2. Le texte du chapitre II de Mosheim - Le paganisme.....212
3. Le texte du chapitre III de Mosheim - Les philosophes de l'Antiquité.....217
b. L'ascension du christianisme.....218

1. Le texte du chapitre IV de Mosheim - Jésus : réformateur ou purificateur de l'idolâtrie.....218
2. Le texte du chapitre VI de Mosheim - De Constantin à Mahomet.....220
3. Le texte du chapitre VIII de Mosheim - Les aristotéliciens et les affrontements philosophiques.....222

C. Les Lumières

a. Descartes, Spinoza et les sceptiques.....225
1. Le texte du chapitre X de Mosheim - Descartes et les nouveaux athées.....225
2. Le texte du chapitre XI de Mosheim - Spinoza et les panthéistes.....226
3. Le texte du chapitre XII de Mosheim - Les sceptiques.....228
b. Le XVIIIe siècle.....229
1. Le texte du chapitre XIV de Mosheim - Les nouveaux déistes.....229
2. Le texte du chapitre XV de Mosheim - Rousseau, Voltaire et Lessing.....232
3. Le texte du chapitre XVI de Mosheim - L'incroyance anglaise.....235

D. Les non-chrétiens

a. Les deux rivaux monothéistes.....237
1. Le texte des chapitres XVIII-XIX de Mosheim - Les juifs.....237
2. Le texte du chapitre XX de Mosheim - Les musulmans.....242
b. Les extra-européens.....243
1. Le texte du chapitre XXI de Mosheim - Les païens.....243
2. Le texte du chapitre XXII de Mosheim - Les Chinois.....245

Conclusion

Conclusion de la lecture analytique comparative et statistique Mosheim/Winkler.....248

CHAPITRE V. Analyse finale thématique de Geschichte der Feinde der christlichen Religion

Introduction: Entre être et paraître.....250

A. La divinité de la religion

Les preuves de Mosheim déconstruites par Winkler.....252

B. L'intolérance chrétienne

La tolérance païenne et l'intolérance chrétienne.....260

C. L'anticléricalisme

Les positions anticléricales de Winkler.....270

D. Winkler, Rousseau et Voltaire

a. Rousseau.....290
b. Voltaire.....295

CHAPITRE VI. La vision matérialiste du monde selon Winkler

A. Winkler et Schulz : l'âme électrique

Une nouvelle science au service du concept matérialiste de l'âme.....300

B. Le dernier ouvrage de Gottfried Winkler : La question cosmologique

a. L'astronomie : le long chemin vers la pensée rationnelle.....303
b. La cosmologie de Winkler.....306

C. Analyse de la philosophie de Winkler

a. La pensée philosophique de Winkler.....326
b. L'exégèse biblique et la recherche historique chez Winkler.....335

Conclusion générale

Gottfried Winkler un penseur éclairé resté dans l'ombre

A. Méthode et contexte.....340
B. Bilan de la reconstruction du contexte historique et philosophique 345
C. L'écriture oblique et le silence entendu.....347
D. Winkler un pasteur philanthrope, matérialiste, anticlérical et prudent.....348

ANNEXES

A. 1 Lectures comparatives supplémentaires

A. 1.1 Le chapitre V de Windheim.....353
A. 1.2 Le chapitre VII de Windheim.....355
A. 1.3 Le chapitre IX de Windheim.....357
A. 1.4 Le chapitre XIII de Windheim.....359
A. 1.5 Le chapitre XVII de Windheim 361

A.2 Les lettres commentées avec tableaux, de Gottfried Winkler à Johann Dietrich Winckler

Lettre 1 de 1772 de Gottfried Winkler à Johann Dietrich Winckler 365
Lettre 2 de 1772 de Gottfried Winkler à Johann Dietrich Winckler 373
Lettre 3 de 1778 de Gottfried Winkler à Johann Dietrich Winckler 379
Lettre 4 de 1779 de Gottfried Winkler à Johann Dietrich Winckler 387
Lettre 5 de 1780 de Gottfried Winkler à Johann Dietrich Winckler.....399
Lettre 6 de 1781 de Gottfried Winkler à Johann Dietrich Winckler.....407

A.3 Images et couvertures diverses

A.3.1 Gottfried Winkler : Geschichte der Feinde der christlichen Religion 415
A.3.2 Societät der christlichen Liebe und Wissenschaften.....416
A.3.3 Windheim/Mosheim: Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion.....417
A.3.4 Johann Rudolph Schlegel : Kirchengeschichte des Neuen Testaments, vol.5.....418
A.3.5 Image d'introduction extraite de Natur und Religion de Winkler (vol. 1, 1775). .419
A.3.6 Image d'introduction extraite de Natur und Religion de Winkler (vol. 2, 1776). .420
A.3.7 Image d'introduction extraite de Natur und Religion de Winkler (vol.5, 1778)…421
A.3.8 Image explicative extraite de Natur und Religion de Winkler (vol.7, 1781).....422
A.3.9 Image explicative extraite de Natur und Religion de Winkler (vol.7, 1781).....423

A.4 L'histoire des abeilles de Simon Tyssot de Patot

La fable des abeilles......424

BIBLIOGRAPHIE

Sources primaires.....428
Littérature du dix-huitième siècle.....433
Ouvrages méthodologiques et études historiques.....440
Dictionnaires, revues et ressources numériques diverses 466