

ments légaux, ayant en vue l'utilité sociale, trouve ses vraies racines dans la constitution même de l'homme. « Le tien et le mien n'ont jamais été inventés », explique bien Destutt de Tracy ; « ils ont été reconnus le jour où on a pu dire toi et moi, et l'idée de moi et toi, ou plutôt de moi et autre que moi, est née, sinon le jour même où un être sentant a éprouvé des impressions, du moins celui où en conséquence de ces impressions il a éprouvé le sentiment de vouloir, la possibilité d'agir, qui en est la suite, et une résistance à ce sentiment et à cet acte. » (Idem, t. VI p. 56) Il faut donc reconnaître que « la faculté de vouloir, la propriété d'être doués de volonté, en nous donnant la connaissance distincte de notre individu, nous donne par cela même et nécessairement l'idée de propriété, et qu'ainsi la propriété avec toutes ses conséquences est une suite inévitable de notre nature » ; et sans doute ce n'est pas une constatation sans importance. (Idem, p. 147)

On peut dire encore, à la lumière de la science des idées, que la sensation du besoin, qui prend la forme d'une sorte de souffrance pour nous pousser à agir, est toute personnelle. Aussi, l'appréciation scientifique des désirs, et donc de la valeur, ne peut être que subjective : c'est d'après des motifs tout individuels que nous donnons de la valeur aux choses, et que nous les appelons des biens ; c'est parce qu'ils assouvissent le besoin que nous sentons d'eux, que nous faisons des efforts pour les acquérir et que nous nous disons riche quand nous les possédons. (Idem, p. 60 et 67)

Ceci compris, on ne peut manquer d'accorder à l'individu la pleine liberté de se déterminer, parce que chacun a le droit légitime de vaincre les souffrances qui l'assailgent, en assouvissant ses besoins de manière inoffensive pour autrui. On ne peut non plus manquer de reconnaître que la société mériterait de n'être jamais qu'une grande foire commerçante, où s'accomplissent une série d'échanges, c'est-à-dire des transactions par lesquelles les contractants gagnent toujours tous deux. (Idem, p. 85-86)

[La fin de sa vie ; son héritage] En accomplissant jusqu'à son terme ce projet d'une science englobante de l'action humaine, depuis la formation des idées jusqu'aux principes de législation qui en découlent, Destutt de Tracy aurait fait époque dans l'histoire de la pensée, en présentant un système articulé sur lequel la théorie de la liberté humaine puisse reposer. À cause d'un long épisode de dépression, suivi de la perte graduelle de ses facultés, à commencer par la vue, il n'a pu faire autrement que de laisser à ses successeurs la tâche de continuer l'application de l'Idéologie aux domaines pratiques qu'il n'avait pu couvrir. Mais déjà l'école anglaise redéfinissait l'économie politique en l'éloignant du subjectivisme, et la philosophie pure prenait en France une toute autre route que la sienne. « La jeunesse est certainement notre espérance », écrit-il ainsi à son fils à la toute fin de sa vie, « mais une partie d'entre elle a pris la mauvaise direction des

Cousinistes [disciples de Victor Cousin], que les Doctri-naires soutiennent et popularisent, et ils embrouillent tout. La mode du jour consiste à enjamber ce que ces messieurs appellent les "sensualistes" au sein desquels ils me font jouer un grand rôle.... Tout cela est un vrai gâchis. Je suis vraiment fâché de ne plus être ce que j'étais il y a trente ans. Je remettrais ces docteurs à leur place, mais je n'ai plus qu'à me coucher et à être enterré. » (Lettre du 7 août 1829 : *Oeuvres complètes*, t. VIII, p. 501) Après avoir été séduit, comme toute sa génération, par la physiocratie et son programme économique et politique, Destutt de Tracy en aura poursuivi l'œuvre dans des voies plus orthodoxes que Condorcet ou que Sieyès, et sans être économiste professionnel, il aura appuyé les sains principes de Jean-Baptiste Say, tout en conservant un esprit assez indépendant pour corriger au besoin le futur maître lorsqu'il divaguait, comme sur la question de l'impôt progressif. (Lettre à J.-B. Say, 20 février 1800 : Idem, t. VIII, p. 141). Il laisse un héritage incompris, joignant la philosophie, l'économie politique et la philosophie politique, et par conséquent trop métaphysique pour les uns, et trop sommaire pour les autres, qui tous devraient plutôt apprécier dans son œuvre le projet de fonder une science complète de l'individu voulant et agissant, sur des principes solides et durables. Et certainement ce projet était méritoire.

DIDEROT, DENIS (1713-1784). *Philosophe des Lumières, architecte de l'Encyclopédie, et un temps compagnon de route des économistes physiocrates ; son œuvre est un combat pour la libération individuelle.*

Dans l'histoire du libéralisme, le XVIII^e siècle est une époque cruciale : la liberté, enfin proprement définie et défendue d'une manière systématique, remporte des batailles décisives ; elle en perd d'autres, lourdes de conséquences. « Chaque siècle a son esprit qui le caractérise. L'esprit du nôtre semble être celui de la liberté » : ainsi parle Denis Diderot, l'un des plus actifs artisans de cette transformation fondamentale, qu'il espérait ardemment, et qu'il se trouve avoir prédicté. « Une fois que les hommes ont osé d'une manière quelconque donner l'assaut à la barrière de la religion, cette barrière, la plus formidable qui existe comme la plus respectée, il est impossible de s'arrêter », continuait-il en effet. « Dès qu'ils ont tourné des regards menaçants contre la majesté du Ciel, ils ne manqueront pas, le moment d'après, de les diriger contre la souveraineté de la terre. Le câble qui tient et comprime l'humanité est formé de deux cordes ; l'une ne peut céder sans que l'autre vienne à rompre. » (Lettre à la princesse Dachkov, 3 avril 1771 : *Correspondance*, éd. de Minuit, vol. XI, p. 20.) Ses allures, en ce siècle de transformations, ne sont pas sans nous rappeler Pierre Bayle : comme son prédécesseur, Diderot mise sur un Dictionnaire pour attaquer l'ordre établi, et il y travaille en adoptant les mêmes manœuvres : ainsi,

Diderot, Denis

pour embarrasser le travail des censeurs, il place des considérations sulfureuses dans des articles mineurs, aux titres énigmatiques, comme *Agnus scythicus*, où il prend prétexte d'une plante rare pour critiquer le principe d'autorité et les croyances, ou *Aius Locutius*, qui lui permet de discuter la liberté de penser et d'imprimer. Diderot fait participer à ce projet les meilleurs esprits de son temps, au premier rang desquels figurent Turgot, qui y dépose la maxime féconde du « laissez faire », et François Quesnay, qui y bâtit les fondations de la physiocratie et le point de ralliement de la future école. Diderot avait encore demandé à Turgot de composer d'autres articles, mais devant la proscription officielle de l'entreprise, celui-ci ne put persévéérer. (*Oeuvres de Turgot*, éd. Institut Coppet, t. I, p. 521-522) Avec ce beau monde, Diderot fut, par ailleurs, un éditeur étonnamment libéral : il commissionnait et relisait les articles des autres, mais ne les corrigeait que très rarement, donnant pour toute raison que « chacun a une manière de penser et de dire qui lui est propre, et dont on ne peut exiger le sacrifice dans une association où l'on n'est entré que sur la convention tacite qu'on y conserverait toute sa liberté. » (Art. « Éditeur » de l'*Encyclopédie : Oeuvres complètes* de Diderot, t. VII, p. 115) En tant qu'auteur, il a composé des articles méritoires, et notamment « Autorité politique », texte si sulfureux qu'il n'osa pas signer de son astérisque habituel, et qui n'est qu'une amplification et un commentaire de la maxime par laquelle il s'ouvre : « Aucun homme n'a reçu de la nature le droit de commander aux autres. » (Idem, t. V, p. 537) L'article « Art » mériterait encore d'intéresser les adeptes du libéralisme économique, pour un passage sur le concept clé de la division du travail. Traitant des raisons de la supériorité d'une manufacture sur une autre, Diderot écrit que « pour la célérité du travail et la perfection de l'ouvrage, elles dépendent entièrement de la multitude des ouvriers rassemblés. Lorsqu'une manufacture est nombreuse, chaque opération occupe un homme différent. Tel ouvrier ne fait et ne fera de sa vie qu'une seule et unique chose ; tel autre, une autre chose : d'où il arrive que chacune s'exécute bien et promptement, et que l'ouvrage le mieux fait est encore celui qu'on a à meilleur marché. D'ailleurs le goût et la façon se perfectionnent nécessairement entre un grand nombre d'ouvriers, parce qu'il est difficile qu'il ne s'en rencontre quelques-uns capables de réfléchir, de combiner, et de trouver enfin le seul moyen qui puisse les mettre au-dessus de leurs semblables ; le moyen ou d'épargner la matière, ou d'allonger le temps, ou de surfaire l'industrie, soit par une machine nouvelle, soit par une manœuvre plus commode. Si les manufactures étrangères ne l'emportent pas sur nos manufactures de Lyon, ce n'est pas qu'on ignore ailleurs comment on travaille là ; on a partout les mêmes métiers, les mêmes soies, et à peu près les mêmes pratiques : mais

ce n'est qu'à Lyon qu'il y a 30 000 ouvriers rassemblés et s'occupant tous de l'emploi de la même matière. » (Idem, t. V, p. 508)

[Diderot compagnon de route de la physiocratie.] Demeuré en fort bons termes avec les partisans de la physiocratie naissante, Diderot fut surtout impressionné, en 1767, par l'ouvrage que Lemercier de la Rivière fit paraître sous le titre de *L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*. « Jetez-vous bien vite sur ce livre », écrit-il à ses amis. « Dévorez-en toutes les lignes, comme j'ai fait. Sentez bien toute la force de sa logique ; pénétrez-vous bien de ses principes, tous appuyés sur l'ordre physique et l'enchaînement général des choses... C'est celui-là qui a découvert le secret, le véritable secret, le secret éternel et immuable de la sécurité, de la durée et du bonheur des empires. » (Lettre à Falconet, juillet 1767 : *Correspondance*, t. VII, p. 94-95). « Je vous déclare que pour les bons penseurs, il n'y a nulle comparaison à faire de son ouvrage à celui de Montesquieu », ajoute-t-il au même correspondant. « Je vous déclare que cent mille pointes et autant de phrases ingénieuses de celui-ci n'équivaudront jamais à une ligne solide, pleine de sens, et grave du premier. » (Lettre à Falconet, mai 1768 : Idem, t. VIII, p. 36-37) Pour Diderot, le grand mérite de Lemercier de la Rivière est d'avoir achevé la démonstration des idées de liberté et de propriété qui étaient dans l'air, mais que personne encore n'avait exposées complètement et méthodiquement. « Personne ne me paraît avoir vu, comme lui, que l'ordre des sociétés était donné essentiellement par l'ordre de nature, et que vouloir une bonne société et s'écartez de cet ordre, c'était vouloir une impossibilité », explique-t-il. « Personne, je crois, n'avait ni vu ni prouvé que toute législation bonne ou mauvaise se résolvait en dernier lieu par favoriser et attaquer la propriété. Grand critérium de toute loi.... Il est le seul qui m'ait donné des idées claires, nettes et vraies du commerce tant intérieur qu'extérieur, et de la nature du commerce en général.... Sans doute il y a des idées dans Montesquieu, dans Mirabeau et les autres ; mais voilà le premier, voilà le seul qui ait fait un livre. Vous aviez tous pioché la mine par-ci, par-là ; c'est lui qui a su tirer parti. Je ne puis juger les ouvrages que par le plaisir qu'ils m'ont fait et l'utilité que j'en ai tirée. Ce livre m'a fait plus de plaisir et m'a été cent fois plus utile que *L'Esprit des lois*.... En un mot, voilà à mon sens le seul auteur démonstratif en ce genre ; et si démonstratif qu'il faut nier l'ordre de nature, ou convenir de son ordre des sociétés » (Lettre à Damilaville, été 1767 : Idem, t. VII, p. 76-77) Diderot ira jusqu'à recommander l'auteur à Catherine II — qui disait projeter une réforme profonde de la législation russe — sur le motif que « c'est l'apôtre de la propriété, de la liberté et de l'évidence. De la propriété, base de toute bonne loi ; de la liberté, portion essentielle de la propriété, germe de toute grande chose, de tout grand sentiment, de toute vertu ; de l'évidence, unique

contre-force de la tyrannie et source du repos.» (Lettre à Falconet, juillet 1767 : Idem, t. VII, p. 94.) Sur ces recommandations, le physiocrate se met bientôt en route pour Saint-Pétersbourg. (Voir le récit de cet évènement rare et curieux dans l'article *Russie*) Dans le même temps, Diderot incite Dupont de Nemours, avec qui il est lié d'amitié, à produire un condensé de ce grand livre. (Lettre de Dupont à Lemercier de la Rivière, novembre 1767 : Hagley, W2-11)

L'année suivante, pourtant, est marquée par un revirement : Diderot abandonne ses amis et rejoint le camp de leurs ennemis. Il s'agit cependant surtout d'un réalignement, en phase avec son scepticisme naturel et ses réflexes de praticien. Dans la controverse sur la liberté du commerce des grains, que les physiocrates veulent toujours « absolue » et « complète », Diderot est séduit par le scepticisme et le pragmatisme de l'abbé Galiani, qui ne conclut rien et se rit de tout. (Abeille, *Principes sur la liberté du commerce*, etc., 1768, p. 55 ; Le Trosne, *Recueil de plusieurs morceaux économiques*, 1768, p. 155 ; et du même, *Lettres à un ami*, etc., 1768, p. 9) Il incite Galiani à publier son livre de Dialogues, et face au départ précipité de l'auteur napolitain, s'occupe lui-même de les corriger, malgré toutes ses autres occupations. (Lettre à Sophie Volland, 1^{er} octobre 1769 : *Correspondance*, t. IX, p. 166.)

Plusieurs raisons peuvent être avancées pour expliquer son éloignement de la physiocratie. D'abord, Diderot n'accepte pas la radicalité de leur message, et le dogmatisme avec lequel ils le portent. « Le moindre d'entre vous n'a rien fait, n'a rien vu par lui-même, rien manié et ne doute de rien », signale-t-il, agacé. Au contraire, « l'abbé [Galiani] se méfie et va toujours se méfiant, il est modeste. » (Apologie de Galiani : *Oeuvres complètes*, t. XX, p. 278) Rappelons aussi que son père était maître coutelier, et sa mère, fille d'un marchand tanneur ; toute sa vie Denis Diderot aura des réflexes, bons ou mauvais, de praticien. Ici, c'est le scepticisme qui le déborde : « Cela va bien dans la tête », songe-t-il ; « en pratique, je doute fort que cela s'arrange aussi bien » (Idem, p. 301)

Au surplus, son intérêt pour ces sujets n'a jamais été très grand. S'il s'est rangé à l'évangile libéral de Lemercier de la Rivière à l'été 1767, c'est surtout parce qu'il y trouvait du repos pour sa tête fatiguée de voir s'agiter sans cesse devant lui des thèses contradictoires. « Tous les écrits », confiait-il en privé, « toutes les conversations, toutes les lectures m'avaient tellement embrouillé la tête sur les questions d'économie et de politique, que j'ai dit cent fois que la plus mince de ces questions était plus difficile qu'un problème de calcul différentiel et intégral ; voilà le premier qui m'aït éclairé, qui m'aït instruit, qui m'aït convaincu et qui aït dissipé les fantômes que les autres m'avaient faits. » (Lettre à É. N. Damilaville, juin 1767 : *Correspondance*, t. VI, p. 77) Sceptique par nature, et soigneux d'accorder toujours la théorie et la pratique, Diderot se

fait progressivement une loi de ne pas prendre parti. « J'en ai déjà tant lu et tant parlé que j'en suis las ! », s'écrie-t-il un jour au sujet du commerce et de la Compagnie des Indes. « Depuis que ces gens m'ont bien fait concevoir que la solution du problème était au-dessus de toute humaine capacité, et qu'il ne pouvait être résolu que par l'expérience, j'ai pris mon parti, et je dors là-dessus. Si les défenseurs de la liberté illimitée ont rencontré juste, tant mieux pour eux et pour nos neveux. S'ils se sont trompés, on jettera feu et flamme contre eux ». (Corresp. littéraire : *Oeuvres complètes*, t. XVIII, p. 105)

Diderot n'admettait pas le rigorisme des physiocrates, eux qui plaçaient si haut le principe de la propriété privée que le sentiment d'humanité ne semblait plus devoir trouver place. (Apologie de Galiani : *Oeuvres complètes*, t. XX, p. 331) Mais malgré des doutes et des revirements, il ne fut jamais un indifférent, ou un adversaire en règle de la liberté, comme Mably et tant d'autres. Diderot au contraire a toujours reconnu le mérite historique des physiocrates, et leur rôle précieux d'agitateur des idées. « Ce qui me plaît le plus de cette nouvelle école de Quesnelistes », disait-il une fois, « c'est que, très protégée, elle dit tout ce qu'il lui plaît, qu'elle parle avec une liberté que nous ne connaissons pas, et qu'à la longue la police, la cour et les magistrats s'accoutumeront à tout entendre, et les auteurs à tout dire. La nation se familiarisera peu à peu avec les questions de finance, de commerce, d'agriculture, de législation et de politique. Les objets les plus importants au bonheur de la société, à force d'être agités pour et contre, s'éclairciront ; et une fois éclaircis, pour le peuple, pour ceux qui gouvernent, pour ceux qui, jeunes encore, doivent avec le temps remplir les places de la magistrature et du ministère, on fera peut-être un peu moins de sottises, ou on les fera moins intrépidement. Prions Dieu pour que cette école se soutienne, tout ignorante et toute bavarde que notre abbé napolitain la suppose. Ces hommes sont bons, têtus, enthousiastes et vains ; et quand ils se tromperaient en tout, ils ne peuvent être blâmés que par ceux qui ignorent que nous sommes presque toujours condamnés à passer par l'erreur pour arriver à la vérité. Nous devons beaucoup sans doute à ceux qui nous éclairent ; nous devons aussi quelque chose à ceux qui cherchent à nous éclairer. Malebranche et Leibnitz ont donné naissance à Locke et Newton ; Platon, Bodin et d'autres illustres fous au sage Montesquieu. » (Corresp. littéraire : *Oeuvres complètes*, t. XVIII, p. 101)

Quoique son libéralisme n'ait pas la fermeté des meilleurs auteurs du courant, Diderot n'a pas cessé, après le revirement partiel de 1769, d'attacher son nom à la défense de la propriété et de la liberté. Il s'est opposé à Voltaire et à ses idées interventionnistes, conseillant plutôt à la Russie de suivre la politique souple et humble du non-agir. « Il ne faut se mêler de rien, tout s'ordonnera de soi-même », indiquait-il.

Diderot, Denis

« Un moyen de rendre un problème insoluble, c'est d'en augmenter les conditions : pas trop gouverner ». (Observations sur le Nakaz : *Œuvres complètes*, t. XXII, à paraître.) Il combattit aussi les idées trop peu énergiques des partisans de la monarchie éclairée et du despotisme légal, dont la physiocratie, en particulier, était infestée. « On a dit quelquefois que le gouvernement le plus heureux serait celui d'un despote juste et éclairé : c'est une assertion très téméraire », marque-t-il dans un fragment de 1772. « Il pourrait aisément arriver que la volonté de ce maître absolu fût en contradiction avec la volonté de ses sujets. Alors, malgré toute sa justice et toutes ses lumières, il aurait tort de les dépouiller de leurs droits, même pour leur avantage. On peut abuser de son pouvoir pour faire le bien comme pour faire le mal ; et il n'est jamais permis à un homme, quel qu'il soit, de traiter ses commettants comme un troupeau de bêtes. » (Pensées détachées : *Œuvres complètes*, t. XXI, p. 108) À ce moment, Diderot continuait de servir les idées de liberté et d'entretenir de bons rapports avec quelques-uns des principales figures de l'école de Quesnay, tels Dupont de Nemours ou encore Le Trosne. (Lettre à Dupont de Nemours, 9 décembre 1775 : *Correspondance*, t. XIV, p. 180-181 — *Œuvres complètes de Diderot*, t. XXIV, p. 17) Et quand Turgot parvint au ministère, inaugurant l'ère tant attendue des réformes, le philosophe pouvait exulter. « Que les honnêtes gens qui occupent à présent les premières places de l'État les conservent seulement pendant dix ans, et tous nos malheurs seront réparés », croyait-il. (Réfutation d'Helvétius : *Œuvres complètes*, t. XXIV, p. 481-482.) Il appuya le programme libéral du nouveau ministre, et notamment l'abolition des corporations, où il avait une sorte d'expertise et d'expérience. Certains de ses amis tremblaient devant le nouveau règne de la liberté du travail, et croyaient que désormais domineront les mauvais ouvriers, faisant de la mauvaise marchandise : Diderot prit le soin de les désabuser. « Quant à la dégradation des ouvriers », écrivit-il, « je n'ai nulle inquiétude là-dessus. Grâce à ces jurandes, ce n'était pas un mauvais ouvrier qui trouvait des difficultés à se faire recevoir maître ; c'était un bon. En qualité de fils d'ouvrier, je sais là-dessus des détails qui faisaient écumer de rage mon père, pendant le syndicat de sa communauté. » (Lettre 10 mai 1776 : *Correspondance*, t. XIV, p. 191) D'ailleurs, ajoutait-il, il est en France des lieux privilégiés où est artisan et ouvrier qui veut : or les résultats en sont excellents ; pourquoi ne serait-il pas ainsi partout ? (Idem, p. 191-192)

[Le cas de *La Religieuse*] L'héritage de Diderot, c'est, quant à la forme, l'impertinence, et quant au fond, le refus de l'autorité. J'en vois un exemple frappant avec son roman de *la Religieuse*, qui doit être compté parmi les meilleures pièces de littérature libérale.

Répondant à l'inavouable désir de sensationnel et de pornographie littéraire, d'osé et d'interdit, ce texte

de Diderot s'est attiré une notoriété jamais démentie. Traduit dans des dizaines de langues, porté au cinéma et au théâtre, et analysé sous tous les angles, le roman développe une thèse simple et peut-être trop rébarbative pour résister à l'attrait comparatif du piquant. Cet aspect là, cependant, qui semble seul lui attirer ses lecteurs, est fort minime, décevant presque, en comparaison de la force évocative de la thèse de la liberté, qui s'étale aussi dans ce livre. L'érotisme, dans *La Religieuse*, est d'abord quantitativement limité ; il s'exprime en outre dans des scènes feutrées qui, au vu des pratiques, avaient à peine de quoi scandaliser la bonne société du XVIII^e siècle. Quant au reproche d'anticléricalisme, également porté et qui est sensé solidifier le qualificatif de sulfureux, il est là encore relativement exagéré. Dans le roman, à travers tous ses efforts pour se libérer de la contrainte des cloîtres, l'héroïne n'accuse jamais la foi, elle ne renie jamais Dieu ; dans la souffrance et l'isolement, c'est même à lui que, par la prière, elle ose demander chaque fois le chemin du salut. (*La Religieuse : Œuvres complètes*, t. XI, 1975, p. 111, 132, et 147). Suzanne déclare distinctement sa vraie foi, et, lors de l'Ascension, elle brise la serrure de sa cellule pour aller assister à l'office ; plus tard elle revient vers la prière pour éclaircir ses scrupules sur ses pratiques homosexuelles (Idem, p. 174, 177 et 260). Il est vrai que le roman est plus touchant encore avec une croyante qu'avec une athée.

Ce qui intéresse habituellement ne m'intéressera donc pas ici. Pas plus ne reviendrai-je ici sur la genèse du roman (composé à partir de 1760, complété et terminé vers 1780) : sur le drame de la vraie Nicole Simonin et l'empathie de son protecteur de circonstance, le marquis de Croismare. Ceci non seulement m'emmènerait trop loin, me forçant à répéter des détails qui se trouvent dans toutes les éditions de *La Religieuse*, mais surtout l'affaire est pour nous sans importance. Le roman peut bien avoir été conçu pour sortir un ami de sa retraite et pour divertir son monde, il n'en est pas moins devenu pour tous ceux qui le lisent un témoignage, un récit nouveau qui a sa vie propre et qui doit être jugé indépendamment, sur la base de ce qu'il nous enseigne et des émotions qu'il fait naître en nous. Les problématiques de cohérence interne ne doivent pas nous occuper davantage. Il est vrai par exemple que Diderot a mélangé en composant *La Religieuse* le mode de l'écriture rétrospective et celui du récit des faits au jour le jour. Cela fabrique des ambiguïtés et des maladresses dans son roman, mais qui de même sont sans importance pour l'histoire du libéralisme. Que l'œuvre offre un formidable plaidoyer en faveur de la liberté, contre les forces abrutissantes de la coercition, compte pour nous bien davantage. Ce sera l'objet de la fin de cet article.

La Religieuse raconte comment une jeune femme, Suzanne Simonin, est destinée par sa famille au couvent, et pourquoi ; il expose sa résignation première, sa

bonne volonté, et l'énerverment progressif de ses sens et de sa tête, jusqu'à la rébellion et plus tard à l'évasion qui doit lui rouvrir les portes du monde libre. On la voit prononcer ses vœux, s'en morfondre, et de Longchamp à Saint-Eutrope subir les méfaits de la séquestration et de la tyrannie.

Différents thèmes de nature libérale sont ainsi successivement balayés dans le livre : la nature et les bornes du consentement, la force du libre arbitre, les méthodes de la tyrannie sur l'esprit et sur le corps, ou encore la lente dégradation de l'être face à l'inflexibilité de la séquestration. Nous les retrouverons tous en procédant à un survol du récit insistant sur le caractère libéral du roman.

Suzanne Simonin est donc mise au couvent par sa famille ; mais d'abord cela ne l'émeut pas. « J'étais si mal à la maison », raconte-t-elle, « que cet événement ne m'affligea point ; et j'allai à Sainte-Marie, c'est mon premier couvent, avec beaucoup de gaieté. » (*La Religieuse : Œuvres complètes*, t. XI, p. 85) Quand cette installation se fixa dans la durée et qu'on réclama d'elle un engagement appuyé, elle eut bien, à vrai dire, quelques scrupules. C'est que « je ne me sentais aucun goût pour l'habit religieux », explique-t-elle. (Idem, p. 86) L'heure de la réception en bonne et due forme n'en advint pas moins, sous la pression conjointe des parents et des hauts responsables du couvent, qui soutenaient paisiblement que la liberté ne valait rien et que l'engagement rigoureux à l'Église ne souffrait pas de difficulté, même pour les jeunes femmes les moins zélées pour la religion.

Le récit que dresse Suzanne à cette occasion appuie sur le caractère anti-libéral de l'affaire, dans un passage où je souligne : « Cette cérémonie n'est pas gaie par elle-même ; ce jour-là elle fut des plus tristes. Quoique les religieuses s'empressassent autour de moi pour me soutenir, vingt fois je sentis mes genoux se dérober, et je me vis prête à tomber sur les marches de l'autel. Je n'entendais rien, je ne voyais rien, j'étais stupide ; on me menait, et j'allais ; on m'interrogeait, et l'on répondait pour moi. Cependant cette cruelle cérémonie prit fin ; tout le monde se retira, et je restai au milieu du troupeau auquel on venait de m'associer. » (Idem, p. 89)

La validité du contrat moral et physique par lequel Suzanne se lie apparaît d'emblée fortement compromise, de par l'absence marquée du consentement. Tout dans cette démarche apparaît contraint, conduit par d'autres, organisé par d'autres à la place de l'intéressée.

À cette absence de consentement ferme s'ajoute, dès les premières semaines de la vie au couvent, une progressive haine de cet état et l'affirmation très éclatante du choix de le quitter. L'échange avec la supérieure, l'installation à peine faite, est tout à fait clair sur ce point :

« Voyons donc ensemble, concertons-nous. Voulez-vous faire profession ?

— Non, madame.

— Vous ne vous sentez aucun goût pour l'état religieux ?

— Non, madame.

— Vous n'obéirez point à vos parents ?

— Non, madame.

— Que voulez-vous donc devenir ?

— Tout, excepté religieuse. Je ne le veux pas être, je ne le serai pas. » (Idem, p. 95)

La famille toutefois resta inflexible et le couvent lui-même s'émut peu de ces refus, dont il avait sans doute fait l'expérience avec mille autres jeunes filles avant Suzanne. Aussi les protestations restaient-elles sans conséquence. « Je résistai à tout. Cependant le jour fut pris pour ma profession ; on ne négligea rien pour obtenir mon consentement ; mais quand on vit qu'il était inutile de le solliciter, on prit le parti de s'en passer. » (Idem, p. 96)

Une étape supplémentaire est donc franchie : après avoir organisé le consentement de Suzanne malgré elle, on éludera purement et simplement sa nécessité. « De ce moment, je fus renfermée dans ma cellule », raconte la protagoniste ; « on m'imposa le silence ; je fus séparée de tout le monde, abandonnée à moi-même ; et je vis clairement qu'on était résolu à disposer de moi sans moi. » (Idem) Et après un épisode douloureux de privations et de souffrances morales, la seule échappatoire qui vienne à l'esprit de Suzanne est de s'engager quand même. « Mon dessein était de finir cette persécution avec éclat, et de protester publiquement contre la violence qu'on méditait : je dis donc qu'on était maître de mon sort, qu'on en pouvait disposer comme on voudrait ; qu'on exigeait que je fisse profession, et que je la ferais. » (Idem)

La préparation des vœux, toute dans l'anxiété, ne fit que renforcer sa résolution de combattre un engagement qu'elle ne souhaitait pas et qu'on cherchait à obtenir malgré elle. « Je n'en sentis que mieux que je manquais de tout ce qu'il fallait avoir pour être une bonne religieuse. Enfin le moment terrible arriva. Lorsqu'il fallut entrer dans le lieu où je devais prononcer le vœu de mon engagement, je ne me trouvai plus de jambes ; deux de mes compagnes me prirent sous les bras ; j'avais la tête renversée sur une d'elles, et je me traînais. Je ne sais ce qui se passait dans l'âme des assistants, mais ils voyaient une jeune victime mourante qu'on portait à l'autel, et il s'échappait de toutes parts des soupirs et des sanglots. » (Idem, p. 100)

Se déroule alors une première scène de rébellion où Suzanne, contre tous les coalisés qui organisent son asservissement, a le grand courage de dire non.

« — Est-ce de votre plein gré et de votre libre volonté que vous êtes ici ? »

Je répondis, « non » ; mais celles qui m'accompagnaient répondirent pour moi, « oui ».

« Marie-Suzanne Simonin, promettez-vous à Dieu chasteté, pauvreté et obéissance ? »

J'hésitai un moment ; le prêtre attendit ; et je répondis : « Non, monsieur. »

Il recommença : « Marie-Suzanne Simonin, promettez-vous à Dieu chasteté, pauvreté et obéissance ? »

Je lui répondis d'une voix plus ferme : « Non, monsieur, non. »

Il s'arrêta et me dit : « Mon enfant, remettez-vous, et écoutez-moi.

— Monseigneur, lui dis-je, vous me demandez si je promets à Dieu chasteté, pauvreté et obéissance ; je vous ai bien entendu, et je vous réponds que non... »

Et me tournant ensuite vers les assistants, entre lesquels il s'était élevé un assez grand murmure, je fis signe que je voulais parler ; le murmure cessa et je dis :

« Messieurs, et vous surtout mon père et ma mère, je vous prends tous à témoins... »

À ces mots une des sœurs laissa tomber le voile de la grille, et je vis qu'il était inutile de continuer. Les religieuses m'entourèrent, m'accablèrent de reproches ; je les écoutai sans mot dire. On me conduisit dans ma cellule, où l'on m'enferma sous la clef. » (Idem, p. 100-101)

Il fallut alors pour Suzanne passer six mois enfermée, ce qui toutefois ne changea pas sa résolution. L'héroïne resta tout aussi inflexible à l'annonce qui lui faite de ce que ses parents se promettaient de l'abandonner, de la laisser survivre par ses propres moyens, si elle refusait la vie religieuse. Elle resta stoïquement attachée à son désir de liberté :

« Si vous perdez vos parents, lui dit-on, vous trouverez peu de chose ; vous refusez un couvent, peut-être regretterez-vous de n'y pas être.

— Cela ne se peut, monsieur ; je ne demande rien.

— Vous ne savez pas ce que c'est que la peine, le travail, l'indigence.

— Je connais du moins le prix de la liberté, et le poids d'un état auquel on n'est point appelée. » (Idem, p. 106)

Alors Suzanne multiplia les protestations et, toujours sans solution, se tourna vers la prière, qui finalement la guida vers la soumission. « Je me renfermai dans ma petite prison. Je rêvai à ce que ma mère m'avait dit ; je me jetai à genoux, je pria Dieu qu'il m'inspirât ; je pria longtemps ; je demeurai le visage collé contre terre ; on n'invoque presque jamais la voix du ciel, que quand on ne sait à quoi se résoudre ; et il est rare qu'alors elle ne nous conseille pas d'obéir. Ce fut le parti que je pris. » (Idem, p. 111) Suzanne alors se résigna à entrer au couvent et à prononcer les vœux. Elle affirma la chose distinctement, mais sans espoir. « Je pensais que je venais de signer mon arrêt de mort. » (Idem, p. 112)

Suzanne entra alors à Longchamp où elle se prépara aux vœux pendant deux ans, avant la cérémonie finale, dont le récit reprend une nouvelle fois la critique du consentement vicié. Voici ce passage, où à nouveau je souligne :

« La mère des novices et mes compagnes entrèrent ; *on m'ôta* les habits de religion, et *l'on me revêtit* des habits du monde ; c'est un usage que vous connaissez. *Je n'entendis rien* de ce qu'on disait autour de moi ; j'étais presque réduite à l'état d'automate ; *je ne m'aperçus de rien* ; j'avais seulement par intervalles comme de petits mouvements convulsifs. *On me disait ce qu'il fallait faire* ; on était souvent obligé de me le répéter, car je n'entendais pas de la première fois, et je le faisais ; ce n'était pas que je pensasse à autre chose, c'est que j'étais absorbée ; j'avais la tête lasse comme quand on s'est excédé de réflexions...

Cependant les cloches sonnèrent ; je descendis. L'assemblée était peu nombreuse. Je fus prêchée bien ou mal, *je n'entendis rien* : *on disposa de moi* pendant toute cette matinée qui a été nulle dans ma vie, car je n'en ai jamais connu la durée ; *je ne sais ni ce que j'ai fait, ni ce que j'ai dit*. On m'a sans doute interrogée, j'ai sans doute répondu ; j'ai prononcé des vœux, mais je n'en ai nulle mémoire, et je me suis trouvée religieuse aussi innocemment que je fus faite chrétienne ; je n'ai pas plus compris à toute la cérémonie de ma profession qu'à celle de mon baptême, avec cette différence que l'une confère la grâce et que l'autre la suppose. » (Idem, p. 123-124)

Les vœux, réalisés de cette manière, Suzanne bientôt ne les croit plus même réels ; elle doute que l'affaire se soit passée et en demande la confirmation. « Je demandai s'il était bien vrai que j'eusse fait profession ; je voulus voir la signature de mes vœux : il fallut joindre à ces preuves le témoignage de toute la communauté, celui de quelques étrangers qu'on avait appelés à la cérémonie. M'adressant plusieurs fois à la supérieure, je lui disais : 'Cela est donc bien vrai ?...' et je m'attendais toujours qu'elle m'allait répondre : 'Non, mon enfant ; on vous trompe...' » (Idem, p. 124)

Le couvent se transforma alors en bagne. Dans la lignée du réflexe un peu légiste de la vérification de la signature, Suzanne s'attacha à la lettre du règlement pour se garantir qu'au moins on ne lui ferait pas faire ce pour quoi elle ne s'était pas proprement et définitivement engagée. « Je lus les constitutions, je les relus, je les savais par cœur », dit-elle ; « si l'on m'ordonnait quelque chose, ou qui n'y fût pas exprimé clairement, ou qui n'y fût pas, ou qui m'y parût contraire, je m'y refusais fermement ; je prenais le livre, et je disais : 'Voilà les engagements que j'ai pris, et je n'en ai point pris d'autres.' » (Idem, p. 129-130)

Cette rébellion, qu'on peut dire douce, ou même négative, car elle ne porte pas encore sur le contenu de l'engagement initial, ne fut toutefois pas sans effet. « Mes discours en entraînèrent quelques-unes [des

religieuses du couvent]. L'autorité des maîtresses se trouva très bornée ; elles ne pouvaient plus disposer de nous comme de leurs esclaves. Il ne se passait presque aucun jour sans quelque scène d'éclat. Dans les cas incertains, mes compagnes me consultaient : et j'étais toujours pour la règle contre le despotisme. » (Idem, p. 130)

Du côté des maîtresses, cette rébellion fut contenue par la seule chose que le despotisme connaisse : la contrainte. « On s'occupa à me rendre la vie dure », raconte Suzanne. « On défendit aux autres religieuses de m'approcher ; et bientôt je me trouvai seule ; j'avais des amies en petit nombre... ; on nous épia : on me surprit, tantôt avec l'une, tantôt avec une autre ; l'on fit de cette imprudence tout ce qu'on voulut, et j'en fus châtiée de la manière la plus inhumaine ; on me condamna des semaines entières à passer l'office à genoux, séparée du reste, au milieu du chœur ; à vivre de pain et d'eau ; à demeurer enfermée dans ma cellule ; à satisfaire aux fonctions les plus viles de la maison. Celles qu'on appelait mes complices n'étaient guère mieux traitées. Quand on ne pouvait me trouver en faute, on m'en supposait ; on me donnait à la fois des ordres incompatibles, et l'on me punissait d'y avoir manqué ; on avançait les heures des offices, des repas ; on dérangeait à mon insu toute la conduite claustrale, et avec l'attention la plus grande, je me trouvais coupable tous les jours, et j'étais tous les jours punie. » (Idem, p. 131)

Naturellement, cet excès de rigueur força Suzanne à l'obéissance ou du moins à la passivité. « J'ai du courage ; mais il n'en est point qui tienne contre l'abandon, la solitude et la persécution », confie-t-elle. (Idem) On lui entrouvrit la porte du suicide sans le dire, on la vexa, on la tourmenta assez pour que cette dernière alternative s'imposât à elle. Mais quoique l'idée s'en présenta, Suzanne n'en eut jamais la force et son séjour au couvent continua sans que cette façon de s'en échapper ne se matérialise. Dos au mur, elle songea alors à faire résilier ses voeux. On lui prédit le pire, on souligna devant elle que les filles quittant ainsi le couvent n'étaient vues dans la société que comme des perverses, que des passions dévorantes avaient rappelé au dehors. De ceci notre prisonnière s'inquiéta peu : « je ne vois personne, je ne connais personne », dit-elle. (Idem, p. 146) Sa réclamation était assez claire par ailleurs pour ne pas risquer d'être mal interprétée. « Je demande à être libre, parce que le sacrifice de ma liberté n'a pas été volontaire. » (Idem) Les avertissements sur son manque de ressources ne la perturbaient pas davantage. « Je ne cours pas après ma dot : je ne demande que la liberté » ; ce à quoi elle ajoutait, courageuse : « l'indigence n'est pas ce que je crains le plus ». (Idem, p. 155 et 156)

En attendant que la résiliation puisse s'effectuer, la seule volonté de quitter le couvent fit entourer Suzanne de défiance et les mauvais procédés se mul-

tiplièrent. « On me regarda comme une réprouvée, ma démarche fut traitée d'apostasie ; et l'on défendit, sous peine de désobéissance, à toutes les religieuses de me parler, de me secourir, de m'approcher, et de toucher même aux choses qui m'auraient servi. Ces ordres furent exécutés à la rigueur. Nos corridors sont étroits ; deux personnes ont, en quelques endroits, de la peine à passer de front : si j'allais, et qu'une religieuse vînt à moi, ou elle retournaît sur ses pas, ou elle se collait contre le mur, tenant son voile et son vêtement, de crainte qu'il ne frottât contre le mien. Si l'on avait quelque chose à recevoir de moi, je le posais à terre, et on le prenait avec un linge ; si l'on avait quelque chose à me donner, on me le jetait. Si l'on avait eu le malheur de me toucher, l'on se croyait souillée, et l'on allait s'en confesser et s'en faire absoudre chez la supérieure. » (Idem, p. 159-160)

À cette époque on ne lui apporta plus à manger ou si on lui accordait quelque chose, c'était des mets de la plus vile espèce, qu'on aurait eu honte de présenter à des animaux. La maltraitance se poursuivit aussi sur d'autres terrains : « Si je passais sous des fenêtres, j'étais obligée de fuir, ou de m'exposer à recevoir les immondices des cellules », explique la protagoniste. « Quelques sœurs m'ont craché au visage. J'étais devenue d'une malpropreté hideuse. » (Idem, p. 162) Rien ne paraissant devoir vaincre la résolution de Suzanne, les mauvais traitements allèrent même croissants. « On redoubla de méchancetés : on ne me donna d'aliments que ce qu'il en fallait pour m'empêcher de mourir de faim ; on m'excéda de mortifications ; on multiplia autour de moi les épouvantes ; on m'ôta tout à fait le repos de la nuit ; tout ce qui peut abattre la santé et troubler l'esprit, on le mit en œuvre ; ce fut un raffinement de cruauté dont vous n'avez pas d'idée... On exposait, la nuit, dans les endroits où je devais passer, des obstacles ou à mes pieds, ou à la hauteur de ma tête ; je me suis blessée cent fois ; je ne sais comment je ne me suis pas tuée. » (Idem, p. 168)

Après des journées passées « à mesurer des yeux la hauteur des murs », Suzanne eut enfin une occasion de quitter son couvent : on la transféra de Longchamp à Saint-Eutrope. (Idem, p. 192) C'est ici que commencèrent ses *rapports* avec la nouvelle supérieure, notre recluse recevant des marques d'affection bien particulières. « Je me laissais aller à toutes ces caresses », note Suzanne. (Idem, p. 217) La démarche était, de son côté, très ambivalente. On a du mal à parler de contrainte, et en même temps le consentement plein et entier n'est nulle part dans ces scènes de partage des corps. Le vocabulaire employé permet de tracer la démarcation : après les mots « se laisser aller », on lit plus loin un autre passage, où je souligne : « Je m'étais déjà accusée des premières caresses que ma supérieure *m'avait faites* ; le directeur m'avait très expressément défendu de m'y prêter davantage ; mais le moyen de se refuser à des choses qui font grand plaisir à une autre *dont*

Dimanche, repos dominical

on dépend entièrement, et auxquelles on n'entend soi-même aucun mal ? » (Idem, p. 251) Finalement, après un énième recours à la prière, Suzanne arrêta dans son esprit que ces pratiques étaient déviantes, immorales et dégradantes, et elle se proposa de n'y prendre plus aucune part. L'absence de son consentement fut désormais clairement affichée ; voici ce passage où à nouveau je souligne :

« Quand sa porte fut ouverte, *elle me prit* par la main, et *me tira doucement* pour me faire entrer, mais sans me parler et sans me regarder.

« *Non, lui dis-je, chère mère, non, je me le suis promis ; c'est le mieux pour vous et pour moi ; j'occupe trop de place dans votre âme, c'est autant de perdu pour Dieu à qui vous la devez tout entière.*

— Est-ce à vous à me le reprocher ?... »

Je tâchais, en lui parlant, à *dégager ma main* de la sienne.

« Vous ne voulez donc pas entrer ? me dit-elle.

— *Non, chère mère, non.*

— Vous ne le voulez pas, Sainte-Suzanne ? vous ne savez pas ce qui peut en arriver, non, vous ne le savez pas : vous me ferez mourir... »

Ces derniers mots m'inspirèrent un sentiment tout contraire à celui qu'elle se proposait ; *je retirai ma main* avec vivacité, et *je m'enfuis.* » (Idem, p. 262)

Ces errements n'affaiblirent en rien la résolution de la fuite, laquelle prit même corps quelque temps plus tard, grâce à une intervention extérieure. Suzanne reçut une corde, passa au-dessus du mur d'enceinte et y trouva un carrosse pour l'emmener vers Paris. Elle se mit à travailler auprès d'une blanchisseuse. C'est alors qu'elle composa les mémoires qui forment ce livre, demandant au marquis de Croismare une place de femme de chambre ou de simple domestique, pour servir, mais librement, avec consentement.

La conclusion de ce petit roman, rare par l'origine et tout autant par le thème, est bien que la liberté est une denrée précieuse, primitive et absolue, qu'une société policée ne peut légitimement refuser à aucun de ses membres. Par l'exemple d'une religieuse, Suzanne Simonin, traquée, séquestrée, maltraitée, pour avoir osé refuser l'enrégimentement du couvent, Diderot fait bien davantage que le procès d'une institution chrétienne malfaisante : c'est un hymne à la liberté, au libre arbitre, contre tous les systèmes tyranniques, qu'il compose. Ceux-ci n'ayant pas tous disparu à notre époque, on peut légitimement placer à nouveau ici la phrase qu'écrivait en 1886 le grand libéral Yves Guyot dans sa réédition de *La Religieuse* : « Le livre de Diderot est toujours de l'actualité. C'est triste. » (Préface, p. xxxvi)

DIMANCHE, REPOS DOMINICAL. Au temps de la concurrence par la guerre, qui ouvre l'histoire de l'humanité d'une manière pénible mais nécessaire, les groupes humains sont poussés par l'instinct de leur

conservation et grâce à des découvertes accomplies par les savants, les législateurs et les druides, à respecter des règles d'hygiène et d'économie domestique, qui passent dans les codes religieux pour que leur observation soit plus régulière. (Gustave de Molinari, *Science et religion*, 1894, p. 134) Le repos systématique et régulier d'un jour, au milieu des agitations et des travaux de l'existence, figure parmi ces prescriptions utiles : grâce à lui l'homme fait un usage plus productif de ses facultés le restant des jours et conserve ses forces plus longtemps, pour le plus grand avantage de toute la communauté. Cet usage se perpétue ensuite, car les conditions qui lui ont donné naissance ne cessent pas d'exister ; à la vérité même elles sont de plus en plus nombreuses. Dans la société contemporaine, les divers membres de la famille quittent journallement le foyer domestique, et seul le jour de repos qu'ils s'accordent leur permet de se retrouver au complet, pour tisser les liens qui sont à la fois les plus doux et les plus utiles. (Charles Renouard à l'Académie des sciences morales et politiques : *Séances et travaux*, etc., t. 74, 1865, p. 25) Alors, les grands projets se mûrissent ou se décident, et l'humanité toute entière s'arrête, examine le cours de son existence, et se juge : précieuse occasion de développement. Sous l'Ancien régime, la condition économique du peuple n'est guère satisfaisante, et le dimanche ne fait pas exception. Même en ce jour les familles ne peuvent ajouter une poule à leur soupe, comme un généreux souverain en fait le vœu. Comme ailleurs dans les pays de grande pauvreté, on se passe les vêtements pour pouvoir aller successivement à la messe de trois dimanches l'un, et alors on rejoint l'église les souliers à la main, pour ne pas les user. (*Oeuvres complètes de G. de Molinari*, t. IV, p. 253) C'est en aspirant après ce luxe des grandes occasions qu'on se prépare à s'en rendre digne.

La nécessité de recourir à la loi pour fixer au dimanche le jour du repos dominical fait l'objet de débats parmi les libéraux français. La question est controversée, car la religion et la liberté sont aux prises, et aux arguments se mêlent des sentiments, les uns et les autres respectables.

Cette intrusion du pouvoir dans la pratique innocente de la vie, les auteurs les plus conservateurs l'acceptent comme une nécessité, toute pénible qu'elle soit. « Quoique j'aie peu de penchant pour l'intervention réglementaire de l'autorité dans le travail », explique Michel Chevalier, « le repos du septième jour est un point où il me semble qu'elle peut s'interposer sans inconvénient, dans une certaine mesure. C'est une de ces convenances générales qui entrent naturellement dans le domaine de la loi. » (*Lettres sur l'organisation du travail*, 1848, p. 73) Henri Baudrillart, son disciple, aussi fermement libéral que catholique, a quelques hésitations. D'un côté, il remarque par exemple que forcer les juifs au repos dominical, eux qui chôment déjà le samedi en respect de leur loi