

La mort volontaire au siècle des Lumières: le courage philosophique opposé au courage religieux

Hisayasu Nakagawa

En 1802, un ouvrage intitulé *Entretiens sur le suicide, ou courage philosophique opposé au courage religieux* rédigé par l'abbé Marie-Nicolas-Sylvestre Guillon fut publié à Paris chez la Veuve Nyon. L'abbé Guillon, quelque peu tombé dans l'oubli aujourd'hui, était de son vivant à la fois chanoine honoraire de l'église métropolitaine de Paris et professeur d'éloquence sacrée à la Faculté de théologie de Paris. Il était connu tant pour ses écrits religieux que pour ses ouvrages académiques. Ces entretiens, débats au cours desquels trois interlocuteurs s'affrontent, sont censés se dérouler entre le début du Directoire (28 octobre 1795) et le 18 brumaire an VIII (9 novembre 1799), à savoir la période de transition entre le gouvernement révolutionnaire et l'époque napoléonienne.

Dans ces entretiens sur un sujet, semble-t-il, insolite, l'auteur s'est intéressé au suicide de deux façons: comme théologien catholique et en tant que bon pasteur.

D'un côté, en qualité de théologien, l'auteur se devait de tenter, comme le sous-titre du livre l'indique, «la réfutation des principes de Jean-Jacques Rousseau, de Montesquieu, de Madame de Staël, etc., en faveur du suicide». En effet, tout au long de son ouvrage, l'abbé s'efforce de critiquer en détail les justifications philosophiques, passionnées, voire enthousiastes que mettent en avant tous ces illustres écrivains ou «maîtres des nouvelles écoles» (E, 9) lorsqu'ils traitent de la mort volontaire. L'*Encyclopédie* et plus spécialement l'article SUICIDE rédigé par Antoine Gaspard Boucher d'Argis ainsi que le dernier chapitre «Du suicide» du tome V de *De la Philosophie de la nature* (5^e éd., 1789) ne sont pas non plus épargnés.

D'un autre côté, en qualité de pasteur des peuples, l'auteur des *Entretiens sur le suicide* voulait sauver les brebis égarées, tout en se souciant sérieusement de l'augmentation sensible du nombre de suicides dans cette seconde moitié du XVIII^e siècle. Par la bouche de l'abbé de Montpierre, un des interlocuteurs des entretiens, il déclare même que l'homme qui se croit maître de sa propre vie, n'a point de raison pour respecter celle de ses semblables. «Il n'y a qu'un pas, affirme-t-il, de l'envie de mourir, au crime de tuer» (E, 113).

Le suicide: un mal social

L'abbé de Montpierre attire l'attention de ses adversaires sur cette calamité qui s'abat sur la société vers la fin du XVIII^e siècle. Selon les mots de l'abbé, il s'agit bien là d'un véritable «fléau» qui aurait recruté sur son passages «les absurdes raisonnements de l'athéisme». Plus grave encore, certains iraient même jusqu'à y voir la main du Ciel et «rendre Dieu complice de ces fureurs» (E, 114). Il va jusqu'à nous donner les statistiques du nombre de suicides tirées du livre de Delisle de Salles, *De la Philosophie de la nature*. Ainsi durant l'année 1769, la seule ville de Paris compta cent quarante-sept suicides. Le chiffre ne cessa d'augmenter depuis. On a supposé que le suicide avait enlevé en dix ans deux mille citoyens à la France. Ces données datent d'avant la Révolution.

Avec les principes de la philosophie moderne, cette calamité a gagné les pays étrangers. Les journaux anglais sont toujours pleins de ces tragiques aventures. Citadins, paysans, jeunes hommes ou jeunes filles, ils se sont tous donné la mort. L'Allemagne n'a pas été exempte de cette contagion. La seule petite ville de Schleswig a vu sept de ses concitoyens se suicider en quelques mois. La gazette de Londres de 1797 fait mention de deux enfants âgés de onze et douze ans qui se sont pendus aux environs de la capitale britannique. S'appuyant toujours sur certains passages de *De la philosophie de la nature*, l'abbé de Montpierre continue en relevant que partout ce sont des suicides qui font la nouvelle du jour. L'un se tue au pied de la statue de la Liberté, l'autre se pend aux branches de son arbre. Celui-ci se tue devant les membres des comités révolutionnaires, celui-là se noie s'imaginant que tout est fini pour lui à cause de ses dettes et de son opprobre. Au Palais royal, un militaire se plonge son épée dans le cœur après l'avoir retirée fumante du sein de sa maîtresse. Dans les prisons mêmes, nombre de criminels condamnés à mort sont parvenus à s'exécuter par le poignard ou par le poison.

D'après le même interlocuteur, la nouvelle philosophie ainsi que le roman de Goethe *Les Souffrances du jeune Werther* (1774) sont la cause de ce courant dangereux et renforcent même cette disposition générale de la société. J.-J. Rousseau et Madame de Staël étaient, d'après l'abbé, de grands chantres du suicide. Cette assertion, aussi exagérée qu'elle puisse paraître, était-elle éloignée de la réalité de la société française surtout à l'époque du Directoire? Pas si sûr si l'on prend connaissance de l'ordre du premier consul Bonaparte donné le 22 floréal an VIII (12 mai 1800):

Un soldat doit savoir vaincre la douleur et la mélancolie des passions: il y a autant de vrai courage à souffrir avec constance les peines de l'âme, qu'à rester fixe sous la mitraille d'une batterie. S'abandonner au chagrin sans résister, se tuer pour s'y soustraire, c'est abandonner le champ de bataille avant d'avoir vaincu (E, xxix, n.2).

Un tel ordre est des plus troublants. Je ne dispose pas de données chiffrées me permettant de

constater si une telle tendance existait réellement ou non dans l'armée. Mais gardons en mémoire ce témoignage avant d'étudier les thèses en présence et de s'intéresser à la réfutation qui est faite des principes de la philosophie moderne.

Forme dramatique

Remarquons tout d'abord que ces entretiens ne constituent pas un simple recueil des propos des interlocuteurs ou la présentation des arguments philosophiques. Bien au contraire, l'auteur a donné à son ouvrage «une forme dramatique», trouvant alors dans l'action exposée le meilleur des soutiens à sa démonstration comme si «la douce influence de la sensibilité» venait à juste titre fortifier «les preuves du raisonnement» (E, xv). Si bien qu'avant d'examiner les arguments pour et contre le suicide, il serait à propos d'explicitier quelque peu cette forme littéraire.

Dans l'avant-propos de l'ouvrage, l'auteur a fait figurer deux lettres écrites respectivement par Paul-Alphonse Da ... et le citoyen de B ... B ..., ancien officier supérieur. Deux personnes qui, d'après l'abbé Guillon, ont échappé à la tentation du suicide grâce à la lecture des *Entretiens*. Selon l'auteur, les deux hommes imprégnés du «philosophisme» du temps vivaient dans un état d'âme semblable à celui qu'exprima Chamfort: «Je me trouve plus vivace que jamais; c'est bien dommage que je ne me soucie plus de vivre» (E, 11). Toutefois, tous les deux arrive à avouer vers la fin de leurs lettres qu'ils sont désormais persuadés et convaincus par la foi religieuse de l'abbé Guillon.

En effet, Paul-Alphonse Da ... écrit que le livre lui a apporté «la conviction dans [son] esprit, et la religion dans [son] cœur» (E, 16). Ainsi chaque jour il bénit «la divine Providence» et il éprouve «qu'il n'y a de vrai courage, de morale capable de résister aux passions, de vertus solides et de bonheur réel, que dans la religion et l'exercice de ses devoirs» (E, 17). D'autre part, l'ancien militaire de B ... B ... lui aussi reconnaît finalement «que le suicide n'est point le courage et que le *philosophisme* n'est point la sagesse» (E, xxxij). Il lui faut donc supporter la vie jusqu'au dernier de ses jours sur Terre.

Après ces deux lettres qui tiennent lieu d'avant-propos ou de discours préliminaire, l'ouvrage est composé de deux entretiens: le premier est centré sur une discussion entre d'une part Madame de Belfort et d'autre part l'écclésiastique Firmin de Montpierre. A la fin du premier entretien qui a lieu dans le château de Madame de Belfort, craignant la colère du citoyen Dumont, agent de la Commune, l'abbé, prêtre réfractaire, accompagné de Madame, se réfugie à quelques lieux du château sur les terres du Chevalier de Barm ..., troisième personnage principal de l'ouvrage qui a fait son apparition quelques pages avant le début du second entretien.

De ce fait, le second entretien est essentiellement un face-à-face entre le Philosophe et le Chevalier entrecoupé à de rares reprises par les interventions de Madame de Belfort. Vers la fin de

cette partie, le Philosophe est arrivé à convaincre le Chevalier et Madame de Belfort lorsque Dumont, «citoyen patriote» accompagné d'un commissaire du Directoire fait son entrée. Il vient chercher l'ecclésiastique insoumis et Madame de Belfort. En fait, la loi des otages est appliquée à cette dernière, «une *ci-devant*». Elle doit payer de sa personne pour un incident qui a eu lieu quelques jours auparavant. Son fils, un émigré de dix-huit ou dix-neuf ans, de retour du pays dans la plus grande clandestinité a voulu franchir la rivière pour rejoindre le château de sa mère. Lors de la traversée sur le bac, son cheval s'est emporté et a malencontreusement blessé le batelier «patriote». Craignant d'être arrêté, le fils de Madame de Belfort s'est alors enfui.

En guise d'épilogue, le prêtre réfractaire est envoyé à Rochefort dans l'attente d'un transfert vers la Guyane, Madame de Belfort accablée par cette succession d'événements malheureux tombe malade et accepte la mort avec un courage tout religieux. La fin tragique semble entendue, mais le 18 brumaire de l'an VIII (9 novembre 1799) de Napoléon Bonaparte vient tout chambouler. L'abbé de Montpierre est relâché à la grande joie non seulement du Chevalier de Barm ..., du fils de Madame de Belfort, mais aussi du citoyen Dumont rongé par le remords.

Contre Madame de Staël

Nous allons maintenant examiner les opinions de Madame de Belfort, disciple des philosophes des Lumières, en faveur du suicide et celle de l'abbé de Montpierre, théologien, apologiste contre cet homicide de soi. On peut d'ores et déjà se demander pourquoi cette aristocrate qui a survécu à son époux, à l'aîné de ses fils, tous deux victimes de la justice révolutionnaire, continue-t-elle d'applaudir les idées des «nouveaux philosophes», soutiens sinon des politiques, du moins de l'idéologie des révolutionnaires. Selon l'auteur, c'est tout simplement que les «terribles leçons de l'expérience n'avaient pu la détromper encore du préjugé» et que pour elle «hors de leur doctrine, il n'y avait pas de vérité» (E, 2-3).¹⁾

Tout au long de l'ouvrage, l'abbé va chercher à convaincre Madame de Belfort de son égarement. Il commence ainsi par prendre pour cible un ouvrage de Madame de Staël à propos duquel son interlocutrice est fort élogieuse. Il s'agit de *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations* (1796). Comme l'indique le titre, l'écrit de Madame de Staël a une portée générale, la question de la mort volontaire ne correspondant qu'à une petite partie du livre. Mais ce développement aussi infime soit-il constitue l'un des problèmes les plus importants de l'ouvrage. En voici la preuve: le fils de Madame de Staël, éditeur de l'œuvre de sa mère, fera remarquer plus tard «l'analogie des sujets» (O.C., I, 176) entre cet ouvrage et les *Réflexions sur le suicide* publiées en 1813, à savoir dix-sept ans après *De l'influence*. L'abbé Guillon ne pouvait d'ailleurs pour des raisons chronologiques faire allusion aux *Réflexions*.

Si toutefois l'auteur des *Entretiens* s'en prend tout d'abord à *De l'influence des passions* de Madame de Staël, c'est que le livre de la femme philosophe est d'autant plus redoutable qu'il est écrit avec la «supériorité de talent» (E, 16), capable d'exercer une funeste influence sur la jeunesse. A cette époque, les jeunes Français vivent en fait dans une société où à chaque suicide dont on apprend la nouvelle mille voix s'écrient élogieusement: «C'est un philosophe» (E, 17, 26). Aussi l'auteur des *Entretiens sur le suicide* se sent obligé de pourfendre par la bouche de son interlocuteur principal, l'abbé de Montpierre, l'opinion de Madame de Staël. L'ecclésiastique met ainsi en avant trois raisons pour justifier l'intérêt et le soutien exprimés par la femme écrivain dans son *De l'influence des passions* en faveur de la mort volontaire.

En premier lieu, le suicide en tant qu'acte volontaire est le triomphe de l'homme sur la nature. En effet, celui qui dispose de sa vie s'est dompté par la puissance de son âme «le plus fort mouvement de l'homme, l'instinct de sa conservation». Aussi, selon Madame de Staël, il est difficile de ne pas s'intéresser à «l'homme plus grand que la nature» (E, 14). En deuxième lieu, disposer de soi, se tuer s'avère «un acte de sensibilité, de philosophie qui est tout à fait étranger à l'être dépravé» (E, 14). Pour commettre cet acte, il faut «l'espèce de calme méditatif, d'abandon à la réflexion qu'il faut pour contempler toute la vérité, et prendre, d'après elle, une résolution irrévocable» (E, 15). Enfin en troisième lieu, le suicide concerne également la politique: les républiques ne peuvent se tenir dans le fait sans ce noble sentiment «qui portait les anciens à se donner la mort» (E, 15). Il s'agit là, selon l'abbé de Montpierre, de «calculs de politique» dans l'esprit de Madame de Staël.

En résumé, pour l'auteur de *De l'influence des passions*, le suicide est donc le triomphe de l'homme sur la nature; il y a du calme méditatif chez les hommes qui se tuent; enfin les hommes qui ont le courage de se donner la mort sont des hommes nécessaires aux républiques. En un mot, la femme philosophe soutient que le suicide relève d'une force sublime. Contre cette thèse, l'apologiste s'efforce de dévoiler les motifs réels des suicidés et de prouver qu'il n'y a point de suicide sans désespoir, point de désespoir sans délire.

De quelle façon l'abbé de Montpierre procédera-t-il dans sa contre-attaque, son affirmation? Il distingue tout d'abord dans le nombre des sentiments passionnés exerçant sur l'âme un empire tyrannique deux catégories: ceux qui sont nés d'une source impure ou ceux qui sont nés d'une source pure. En ce qui concerne les suicidés transportés par des sentiments relevant de la première catégorie, leur acte peut s'expliquer par exemple par les motifs suivants: la passion du jeu, la colère, la débauche ou le criminel abus du plaisir des sens, l'ennui ou le dégoût de la vie, les remords à la suite des grands crimes.

Ce qui nous intéresse le plus ici parmi ces différents motifs, c'est l'«ennui» ou le «dégoût de la vie» (E, 30). A ce propos, Madame de Belfort se souvient des deux jeunes dragons qui se tuèrent à Saint-Denis d'un coup de pistolet après avoir écrit leur testament commun signé de «Bordeaux, jadis élève d'un pédant, puis de Cujas, puis aide de chicane puis moine, puis dragon, puis rien» (E, 37).

Dans son testament, le jeune homme écrit qu'il a moins de vingt ans et que son compagnon, lui, n'en a que vingt-quatre. D'après lui, «le seul motif» qui les a amenés à choisir la mort volontaire, c'est «le dégoût de la vie». D'autre part, il écrit dans sa lettre destinée à son supérieur, lieutenant au régiment de Belzunce que «ce dégoût se répandait sur tout et qu'il était également rassasié de tous les états possibles». Aussi était-il «mécontent des hommes, de l'univers et de [lui-même]» (E, 35).

L'histoire de ces dragons est tirée de la *Philosophie de la nature* de Delisle de Salles. Ce dernier nous révèle d'ailleurs vers la fin de cet épisode la vraie cause de la mort des jeunes hommes. Bordeaux avait en fait des créanciers qu'il lui était impossible de satisfaire et le malheureux qui a partagé son suicide était dévoré du «mal affreux qu'un Colomb apporta du Nouveau-Monde, avec son or». Evidemment, de semblables raisons ne justifient toujours pas ce double meurtre. «Mais elles le démasquent, elles ajoutent, termine l'abbé de Montpierre, à l'opprobre du forfait la honte de la dissimulation et de l'hypocrisie. Mais voilà nos Catons» (E, 38). Madame de Belfort, persuadée et convaincue par les arguments étayés par les faits qu'épale son interlocuteur, finit par reconnaître dans le testament des deux dragons qu'il est écrit non seulement dans les principes mais aussi dans le langage du matérialisme de La Métrie et de *Du système de la nature* (de d'Holbach, mais l'auteur n'était pas connu à cette époque) et du scepticisme d'Helvétius et de Montaigne.

Après avoir dévoilé ainsi les vraies causes du suicide appartenant à la première catégorie, l'abbé réfléchit sur celles dont l'origine puise à la source dite pure. Il s'agit de la mort volontaire commise par amour, le sentiment de l'humiliation, le chagrin produit par les revers de fortune et le faux patriotisme (l'adjectif ici est de l'auteur). Parmi ces nombreux suicides distingués par «la grandeur des motifs» et par «l'élévation des sentiments» (E, 57), aux dires de Madame de Belfort, nous nous attarderons un peu sur l'homicide de soi commis par amour. L'aristocrate est très attachée à l'histoire du double suicide de Faldoni et de Thérèse racontée par Delisle de Salles dans son *De la philosophie de la nature*. En voici la narration qu'en fait l'auteur du livre.

Un Italien Faldoni, charmant et connu pour son esprit et sa probité, attrapa un anévrisme jugé mortel par les médecins au moment où il voulait épouser sa maîtresse. Le père de Thérèse, son amante, instruit de cet incident, refusa de marier sa fille. Celle-ci accompagnée de Faldoni décida alors de se rendre dans une chapelle située dans la campagne. Là se mettant à genoux devant l'autel, se serrant d'une main et de l'autre, touchant les détentes de «deux pistolets attachés à leurs habits avec des rubans roses» (E, 63), les deux amants firent partir les coups au signal donné. Ils tombèrent, unis à jamais. Selon l'abbé de Montpierre, tous ces écrits qui ont choisi l'amour comme thème central exercent une influence néfaste sur leurs lecteurs. L'amour, charme trompeur, corrompt la raison et fascine l'imagination en paraissant exalter l'âme. Disparaît alors tout ce qui fait la grandeur, la noblesse ou la générosité de la pensée humaine remplacé en lieu et place par «les passions homicides, la colère, la jalousie, la haine» (E, 72).

Finalement, ce qu'il faut désormais aux lecteurs des «modernes compositions», ce ne sont plus

des affections mais des « transports », non des plaisirs mais de la « volupté », non le bonheur mais des « extases » (E, 74). De ce chaos de pensées et de désir où ils se perdent sort une disposition nouvelle, toute idéale, où il n'y a rien de vrai que leurs délires. Contrairement à l'affirmation de Madame de Staël selon laquelle le suicide est un acte de sagesse ou de calme méditatif, l'auteur des *Entretiens sur le suicide* avance que « l'amour est un véritable délire » (E, 75, n 1).

L'abbé de Montpierre finit par dévoiler le vrai masque du héros de *De la philosophie de la nature*. Le Faldoni, dont la plume des romanciers a si fort embelli les derniers moments, « s'il n'était pas un frénétique, conclut-il, si les transports de son délire ne lui venaient pas des ardeurs de la fièvre qui brûlaient ses veines, qu'était-il autre chose qu'un brutal égoïste ? » (E, 78). Madame de Belfort est ainsi arrivée à être persuadée et convaincue par le raisonnement de l'abbé de Montpierre que la cause du suicide qui vient, soit d'une source pure, soit d'une source impure, n'est que frénésie, désespoir ou égoïsme. Cet acte volontaire ne peut donc pas être attribué aux sentiments passionnés et sublimes comme le prétend la femme philosophe.

Contre Rousseau

Après avoir critiqué ainsi l'éloge du suicide par Madame de Staël, l'abbé Guillon développe dans le second entretien, toujours par la bouche de son porte-parole, l'abbé de Montpierre, un argument visant à contredire la défense de la mort volontaire exposée par Rousseau dans sa *Nouvelle Héloïse*. Dans ce roman épistolaire et plus précisément dans la Lettre XXI de la troisième partie, Saint-Preux fait part de son point de vue à son ami Edouard Bomston et expose les raisons qui l'amènent à se prononcer en faveur du suicide comme suit :

En premier lieu, « chercher son bien et fuir son mal, en ce qui n'offense point autrui, c'est le droit de la nature » (E, 223). Centrée autour des notions du bien, du mal et celle de la nature, cette première thèse de Saint-Preux est largement contestable aux yeux de l'abbé. Selon lui, le jeune Suisse ne regarde le bien et le mal que dans les limites de notre vie terrestre. « Il existe, critique-t-il, par-delà la sphère où s'isole l'homme physique, une autre sorte de biens et de maux » (E, 224). Il ne faut pas oublier, ajoute-t-il, que chacun de nous vit dans la triple dépendance de Dieu, de la société et de l'ordre moral. Il faut partir de ce « principe convenu entre tous » (E, 225). Certes, d'autres principes, stoïciens et épicuriens, existent. Par exemple, il n'y a pour le stoïcien de mal que dans le vice; de bien que dans l'exercice de la vertu. Il en résulte donc que l'on se tue pour s'affranchir du vice mais jamais pour s'affranchir des souffrances physiques comme l'enseigne Saint-Preux. Contrairement à ses principes, la doctrine du Portique enseignera de combattre la souffrance.

D'autre part, les épicuriens veulent que le bien et le mal se bornent au plaisir et à la souffrance. Dans ce système, prétend l'abbé de Montpierre, la vertu et ses sacrifices, le crime et le scandale,

l'existence même de la divinité n'auront de sens. De tels principes découlent de la philosophie d'anéantissement de Saint-Preux: «Chercher mon bien, fuir mon mal, sans préjugé pour autrui, tel est le droit de la nature; mon bonheur à moi m'attend au fond de la tombe: j'y cours» (E, 229).

Pour ce qui est de la notion de nature, l'abbé de Montpierre insiste sur la double signification du terme. D'un côté, elle désigne son auteur, ce qui est négligé à l'évidence par Saint-Preux et d'autres philosophes. La nature ou Dieu le Créateur a alors un «droit sacré» sur les hommes, ses créatures. D'autre part, la nature peut être comprise comme chose créée. Dans ce sens-là, la créature a des devoirs envers son auteur. C'est «un orgueil aussi insensé que criminel» (E, 231) que d'opposer le prétendu droit de l'homme au droit de Dieu.

En deuxième lieu, prétend Saint-Preux, «Puisque Dieu m'a donné la vie, j'en puis donc disposer comme d'un bien qui m'appartient» (E, 231). L'abbé de Montpierre ne peut accepter ce principe. Pour lui, le rapport qu'entretient l'homme et Dieu équivaut à celui qui lie l'esclave à son maître, le soldat à son général, le fils à son père. L'homme est en la possession de Dieu. Celui qui commet un homicide de soi n'est qu, «esclave transfuge, soldat infidèle, fils ingrat» (E, 233).

Enfin, en troisième lieu, énonce Saint-Preux: «le suicide est un hommage rendu au droit de la divinité» (E, 234), puisque la «substance épurée» du suicidé ou son âme immortelle va se réunir plus simple et plus libre à «la source de son être» (E, 235). Deux arguments supplémentaires viennent conforter ce raisonnement concernant la séparation de l'âme et du corps.

D'une part, le corps détaché de l'âme n'est que «l'enveloppe terrestre» ou «le grossier et pénible vêtement» (E, 234-235) de l'âme. Si on n'a pas bien compris cette vérité, prétend Saint-Preux, c'est qu'on a donné trop d'importance à la vie. «Elle n'est rien, insiste-t-il, aux yeux de Dieu, rien aux yeux de la raison, rien à nos propres yeux» (E, 235). D'autre part, cette séparation de l'âme et du corps s'effectuera non pas arbitrairement mais selon l'ordre de Dieu. La vie est donnée par Dieu et c'est lui qui «m'ordonne de la quitter, selon Saint-Preux, en me la rendant insupportable». C'est pour cela que le suicide est «un acte d'obéissance aux ordres du Ciel» (E, 236; 275).

Le suicide est un hommage au droit de la Providence. Telle est la thèse principale que défend Saint-Preux. Si l'abbé accepte l'opinion du jeune Suisse selon laquelle la mort ne fait que remettre l'âme immortelle dans une possession plus immédiate de son Dieu, il ajoute aussitôt que ceci «n'est que la moitié de la vérité» (E, 242). En fait, la puissance divine a deux attributs: bonté et justice. Par son acte de révolte, le suicidé perd tout espoir de bénéficier de la bonté du Ciel. L'âme immortelle sera sans cesse renouvelée pour la souffrance.

A propos de la désunion des deux substances, l'abbé de Montpierre critique l'opinion de Saint-Preux comme suit. Premièrement, Saint-Preux parle de son corps comme s'il s'agissait d'un vêtement dont on pourrait se défaire aisément. Mais cette comparaison n'est point soutenable. D'une part, le vêtement dont on se dépouille à volonté ne peut être assimilé au corps, partie de nous-mêmes et dont l'alliance avec l'âme est nécessaire pour composer ce qu'on appelle la vie.

D'autre part, à l'opinion de Saint-Preux «la vie n'est rien», Montpierre rétorque comme suit: «rien aux yeux de Dieu» — Mais, dit Montpierre, en plaçant l'homme dans le monde sans sa participation, Dieu le marqua de sa domination absolue qu'il ne peut effacer. «Rien aux yeux de la raison» — Une très faible minorité de l'espèce humaine mise à part, souligne-t-il, les hommes n'ont pu jusqu'à présent arriver au point de préférer le néant à notre existence, sinon le genre humain n'aurait pu subsister longtemps. «Rien enfin à nos propres yeux» (E, 254) — Tout ce qui respire est doué, relève l'abbé, de cet amour de vivre ainsi que de cette aversion pour la mort. Par ce double motif, la nature protège nos jours contre nos ennemis et contre nos propres fureurs.

Deuxièmement, pour ce qui est de l'ordre de Dieu, Saint-Preux prétend que si on se sent «insupportable» de vivre, il faut y voir là l'ordre de Dieu qui souhaite que nous quittions la vie. Mais les souffrances ne constituent pas un signal de la volonté divine selon l'abbé. En effet, dans la plupart des cas, il suffisait d'attendre quelques jours avant de s'exposer «au hasard de la précipitation» (E, 297). Il y a certes partout des souffrances; mais partout aussi «le remède à côté du mal» (E, 303). Désertier loi, patrie, famille, société tout entière au premier signal de la souffrance ne relève que d'une doctrine de «l'égoïsme» (E, 314). Les peines qu'on endure achèvent elles-mêmes de se montrer «la Providence et l'existence d'un ordre réparateur» (E, 317).

Les trois thèses de Rousseau énoncées sous la plume de Saint-Preux pour défendre le suicide ne relèvent que, selon l'abbé de Montpierre, porte-parole de l'auteur des *Entretiens*, du «principe d'égoïsme» au sens où la décision de disposer de son corps et de choisir le moment de cet acte est attribuée au libre arbitre de chaque individu. Certes, Rousseau considère le problème du suicide sous l'angle du rapport qui unit l'individu à Dieu. Mais chez lui, le lien entre les deux termes est déterminé unilatéralement. Son origine n'est autre que l'individu lui-même. Il est donc naturel que la doctrine de Rousseau s'oppose à celle de l'apologiste pour qui la volonté divine est absolue.

Contre Montesquieu

Cet antagonisme suffit à expliquer que la plus grande partie du second entretien soit destinée à s'élever contre les principes de Saint-Preux en faveur du suicide dans *La Nouvelle Héloïse* de Rousseau. Au cours de cette réfutation, l'abbé de Montpierre s'en prend aussi à la défense que Montesquieu fait de la mort volontaire. En fait, les points communs entre Rousseau et Montesquieu étant nombreux, nous nous limiterons à une reprise succincte des trois principes essentiels que met en avant l'auteur des *Lettres persanes*, dans la Lettre LXXVI de son ouvrage plus particulièrement .

En premier lieu, le héros de Montesquieu, le musulman Usbek, avance à son ami Ibben que la vie est un bienfait de Dieu. Aussi peut-on la lui rendre impunément. L'abbé de Montpierre rétorque que les hommes non seulement n'ont pas le droit de la détruire, mais ils se doivent en plus d'en faire un

bon emploi. Il ne leur est pas permis de rendre ce don précieux, «ce champ à féconder» par leur travail en lui disant: «Le voilà inculte, convert d'ivraie et de couleuvres, je te le rends» (E, 252).

Les deuxième et troisième points d'Usbek se rejoignent pour prétendre que d'une part le suicide ne trouble pas l'harmonie de l'univers et d'autre part ne porte nullement atteinte à l'ordre social. Aussi la mort volontaire n'est aucunement un crime. L'abbé de Montpierre remarque alors que le fondement sur lequel repose ce raisonnement semble fragile du fait même que l'harmonie de l'univers et de la société ne se compose que de la réunion des parties ou des individus et que le suicide remet en cause cette harmonie cosmique et humaine en rompant un anneau de la grande chaîne. Aussi le suicide s'avère-t-il une grave violation de la loi de nature.

Si heureusement le mécanisme de la nature n'est pas dérangé par cet acte, comme le soutient le musulman, «c'est le bienfait de cette Providence inépuisable qui répare sans cesse les pertes de la famille du genre humain» (E, 270). De ces trois arguments se dégage une des caractéristiques principales du raisonnement de Montesquieu. Le philosophe a à cœur d'analyser ce phénomène social qu'est le suicide en l'insérant dans un système d'ensemble: univers et société. Cette volonté de rendre compte des faits sociaux en se référant au mécanisme d'un système laisse déjà augurer du développement de *De l'Esprit des lois* qui sera publié vingt-sept ans plus tard en 1748. Cette conception mécaniste de la société est à l'opposé de la doctrine de l'abbé Guillon pour qui la Providence prévaut sur toute dimension humaine ou sociale.

Conclusion

Comme je l'ai mentionné au début, la santé de Madame de Belfort s'est sérieusement altérée depuis la disparition de son mari et de son fils aîné. Elle a reçu de violentes secousses provoquées par des événements alarmants qui se sont produits avec le retour de son fils émigré. Elle est ainsi tombée dans une maladie mortelle. Vers la fin des *Entretiens sur le suicide*, se dessine l'image de cette aristocrate mourrante avec «la sérénité inaltérable, la douceur angélique, la résignation parfaite» (E, 364). Entourée de son fils, du chevalier et du citoyen Dumont alors repentis, et posant la main sur la tête de son fils à genoux, ses lèvres s'entrouvrant pour lui donner la bénédiction qu'il implore, elle dit: «Mon fils! ... mon Dieu! ...» (E, 380) et meurt.

Après le récit de l'épilogue des *Entretiens*, nous aimerions terminer cet exposé par trois remarques. Tout d'abord, comme le texte des *Entretiens* en témoigne, l'auteur était un lecteur attentif des ouvrages des nouveaux philosophes. Madame de Staël, Rousseau, Montesquieu naturellement, mais aussi bien d'autres. Nous pouvons ainsi énumérer les noms de Voltaire, Diderot, La Mettrie, Helvétius et d'Holbach. Mais une question ne manque pas de se poser ici: pourquoi a-t-il choisi pour cible les opinions en faveur du suicide développées dans *De l'influence des passions sur*

les individus et les nations, La Nouvelle Héloïse et les Lettres persanes.

D'après le graphique de Monod dans son livre, *De Pascal à Chateaubriand. Défenseurs français du christianisme du 1670 à 1802*, représentant l'évolution du nombre annuel d'ouvrages apologétiques publiés en France au cours du XVIII^e siècle, nous notons une nette augmentation du nombre de publications à partir de 1670. La courbe connaît même un pic entre 1760 et 1775. Cette période correspond en fait à la parution de *La Nouvelle Héloïse* (1761), du *Contrat social*, d'*Emile* (1762) ou du *Dictionnaire philosophique portatif* (1764). Après 1775, la courbe redescend de façon assez abrupte.

Deux facteurs semblent pouvoir expliquer cette chute: d'une part, la nouvelle philosophie gagne de plus en plus d'adeptes et d'autre part, le lectorat commence à se lasser des ouvrages apologétiques où les auteurs répètent sans cesse les mêmes dogmes. L'abbé Guillon ne pouvait ignorer cet état de fait. Aussi a-t-il cherché à développer sa défense du christianisme en focalisant son propos sur la relation qu'il existerait entre un fait social, le suicide, qui ne cesse de prendre de l'ampleur et les opinions qui, selon lui, encouragent un tel acte. Il est certain que l'abbé Guillon croyait qu'il pourrait ainsi susciter l'intérêt du public.

Notre deuxième remarque s'attardera en fait sur la stratégie critique que l'abbé Guillon adopte. L'abbé cherche à dévoiler sous le masque du prétendu «courage philosophique» le désespoir et la fureur, en un mot la «véritable aliénation» (E, 76) qui existe chez les suicidés. Il met à jour les vraies causes du mal non seulement chez les suicidés comme les deux dragons, Faldoni et Thérèse, mais aussi chez les défenseurs de cet acte dans les écrits de Rousseau et de Montesquieu: Saint-Preux et Usbek.

Aussi l'abbé décrit Saint-Preux en ces termes: «Cet homme sans courage, amolli par les plaisirs, qui parle de vertu, qui prétend venger le droit de nature; tandis qu'il médite et des adultères et des assassinats» (E, 230). De même, la démonstration d'Usbek en faveur du suicide ne saurait convaincre l'auteur des *Entretiens* qui ne voit dans cet acte meurtrier dont le musulman fait l'apologie qu'«ingratitude» (E, 251) du fils à l'égard de son géniteur (E, 251). L'abbé Guillon associe ainsi ceux qui veulent se donner la mort pour des causes viles et leurs défenseurs pour mieux leur opposer ceux qui reçoivent avec soumission la Providence malgré la souffrance. Il applaudit au «courage religieux», forme de vertu chrétienne aux dépens du «courage philosophique», masque de la frénésie.

Toutefois, nous pouvons nous demander ici si cette stratégie de l'auteur a une réelle efficacité. Nous hésitons à répondre par l'affirmative à une telle question. D'un côté, malgré ce que prétend l'abbé, il existe des suicides qui relèvent de sentiments nobles comme le cas de Beaurepaire dont parle l'auteur lui-même. Pour sauver son honneur, ce commandant de la place de Verdun se tira un coup de pistolet en pleine tête après la reddition de Verdun au roi de Prusse le 2 septembre 1792. Par le décret de l'Assemblée législative «une fête solennelle consacra la mémoire de son suicide» (E, 136)

le 12 septembre 1792. De l'autre côté ceux qui se donnent la mort du fait de leur frénésie ne commettent pas cet acte afin de montrer leur «courage philosophique». Par conséquent le procédé de dévoilement utilisé par l'abbé Guillon dans les deux cas s'avère inefficace.

Enfin, nous soulignerons comme dernière remarque que malgré tout, avec les *Entretiens* de l'abbé Guillon, se trouve une nouvelle fois posé le problème de l'opposition entre la nouvelle philosophie et l'apologétique catholique. L'abbé Guillon porte une attention toute particulière aux passages de la réponse d'Edouard Bomston à la lettre de Saint-Preux dont il est question. L'ami anglais du jeune Suisse établit comme base commune de leur discussion «le principe de l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme et la liberté de l'homme». Partant de ce principe, il s'adresse à son ami: «Tu ne penses pas, sans doute, qu'un être intelligent reçoive un corps et soit placé sur la terre au hasard, seulement pour vivre, souffrir et mourir? Il y a bien, peut-être à la vie humaine un but, une fin, un objet moral» (E, 221). Par la bouche de l'abbé de Montpierre, l'abbé Guillon applaudit «avec transport» à ce principe commun aux deux héros de Rousseau. Néanmoins, ce qui irrite et exaspère même l'abbé Guillon, c'est que, tout en se servant d'expressions propres au vocabulaire religieux, Rousseau fait que ce «but», cette «fin», cet «objet moral» reposent sur l'initiative de chaque individu. Aux yeux de l'apologiste, Rousseau, sous prétexte de respecter la Providence, ne prêche qu'une doctrine d'autonomie.

A la différence de Montesquieu ou de Madame de Staël qui s'en tiennent ouvertement à une défense des droits de l'individu, Rousseau joue, selon l'abbé, sur deux plans. Il se dit en faveur du suicide et ce en se référant à la tradition chrétienne. Il en découle donc que la plupart des réfutations de l'abbé sont consacrées à une attaque en règle des principes rousseauistes. Au fur et à mesure de cette longue discussion qui vise à réfuter les thèses de Rousseau énoncés par Saint-Preux apparaît de plus en plus clairement la rupture entre la philosophie qui veut se fonder sur la Raison et la religion qui ne reconnaît que la Foi seule.

Cette rupture a été constatée d'ailleurs bien avant la parution du livre de l'abbé Guillon par la *Critique de la raison pratique* de Kant, disciple fidèle de Rousseau à Königsberg. Comme les idées de Saint-Preux et de Bomston, tout le système philosophique de l'homme des Lumières allemand repose sur le principe de l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme et la liberté de l'homme. Kant ne perçoit pas ce principe comme une réalité mais comme trois postulats de la raison pratique. Toutefois, le mot «postulat» ici n'est-il pas un autre nom pour «foi religieuse»?

Note

- 1) Madame de Belfort admet même que les écarts de la Révolution ont été affreux et que ses excès ont été bien funestes. «Mais enfin, conclut-elle, n'est-elle pas un mal presque nécessaire?» (E, 11).

1999年7月26日（月曜日）から31日（土曜日）にかけて、「第10回国際啓蒙学会（国際18世紀学会）世界大会」がアイルランドの首都ダブリンで開催され、私は同月29日（木曜日）に«La mort volontaire au siècle des Lumières: le courage philosophique opposé au courage religieux»と題する論文発表を行った。その全文は、*Transactions of the Tenth International Congress of Enlightenment*, Oxford, Voltaire Foundation, 1999に掲載されている。

事前に、私は、その発表内容を約3倍ほどに拡充した論文を作成していたが、もと原稿がそのまま篋底に埋もれていることに最近気がついた。本誌に前掲の形で発表するのが、この論文である。

中川久定