



HAL
open science

La stratégie du sage libertin

Alain-Marc Rieu

► **To cite this version:**

Alain-Marc Rieu. La stratégie du sage libertin: Ethique et moralité au XVIII^e siècle. François Moureau et Alain-Marc Rieu. Eros philosophe. Discours libertins des Lumières., Blanchard, pp.57-69, 1985. hal-00741555

HAL Id: hal-00741555

<https://hal.science/hal-00741555>

Submitted on 13 Oct 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.

La stratégie du sage libertin

Ethique et moralité au XVIII^e siècle

par *Alain-Marc Rieu*
(Université de Haute-Alsace)

Ce texte trouve son origine dans un roman, *Le Rideau levé ou l'Education de Laure*, dont la première édition, anonyme, porte la date de 1788. L'auteur en est le comte H.G. de Mirabeau et non le marquis de Sentilly comme le prétend encore la dernière édition, chez J.-C. Lattès (collection «Les Classiques interdits»), à laquelle vont pourtant nos références parce qu'elle est la plus facilement accessible. Ce roman est le récit de l'éducation que Laure reçut de son père présumé, qu'elle rapporte à Eugénie rencontrée et séduite dans un couvent; il s'interrompt un instant en son milieu pour laisser place au récit de Rose qui prit une part active à la formation de Laure et s'en distingue pourtant comme la mauvaise éducation de la bonne.

Le principe de la pensée libertine est que l'homme est entièrement nature, un être naturel par-delà la différence entre l'âme et le corps; l'animalité et l'intelligence ne sont que les deux modes d'une même réalité physique ou corporelle. La théorie du sujet à laquelle le libertinage s'articule est celle de Hume, de Condillac ou de D'Holbach. L'homme n'est donc pas un être double scindé entre une âme et un corps; l'éthique libertine s'oppose radicalement à la morale de Kant affirmant que l'homme, par son corps, est

une créature animale qui doit rendre la matière dont elle est formée à la nature [...] après avoir été pendant un court espace de temps [...] douée de la force vitale; mais il a aussi une intelligence [...] dans laquelle la loi morale me manifeste une vie indépendante de l'animalité et même de tout le monde sensible (*Critique de la Raison Pratique* — CRPr —, trad. Picavet, Paris, P.U.F., p. 172).

Lorsque Kant indique qu'une génération doit éduquer l'autre, il veut simplement dire que l'homme guide l'homme dans la découverte et la mise en œuvre d'une loi morale qui échappe à l'histoire tout en se réalisant à travers elle jusqu'à finalement la normer. Cela conduit à poser le problème de l'institution, elle émane soit des corps et des

rapports de force, soit de la loi morale et donc d'un principe externe à la société, transcendant. Pour les libertins et Mirabeau en particulier, la situation est toute autre: il n'existe que la nature de l'homme ou la nature en l'homme, et ils critiquent toute convention qui s'oppose à cette nature. Rien ne transcende l'homme, il génère la société par les relations qu'il tisse avec ses semblables; la loi morale ou religieuse n'est que le masque de l'autorité et l'instrument du pouvoir.

Plus exactement, la nature a dans le texte de Mirabeau deux sens principaux, elle est d'abord le cosmos ordonné, immuable car réversible; elle est ensuite le principe vital des êtres vivants soumis à un devenir, qui cherchent ce qu'est leur nature en la réalisant, en l'expérimentant pour atteindre l'amour de soi, à condition d'entendre par là la conscience de soi comme corps à travers l'expérience de la jouissance. La jouissance est le fondement d'un véritable cogito libertin qui s'exprime dans la formule suivante: «Je n'étais plus à force d'être» (Mirabeau, p. 93), elle consiste à jouir de soi-même comme d'un bien en accomplissant les potentialités de son corps. La jouissance est donc la clef de la liberté de l'homme, l'étape qu'il doit franchir pour découvrir sa nature propre («rien dans la nature n'est semblable», p. 80) et atteindre ainsi l'autonomie du Moi. La liberté ne se réduit donc pas à la conscience formelle de soi: elle vise à l'accomplissement du corps.

*

Les libertins contredisent encore une fois Rousseau ou Kant chez qui la conscience morale est le décalque dans l'individu de l'ordre cosmique, le lien entre l'individu et l'harmonie universelle. Les formules célèbres de Kant le prouvent abondamment:

Deux choses remplissent le cœur d'une admiration et d'une vénération toujours nouvelles et toujours croissantes, à mesure que la réflexion s'y attache et s'y applique: *le ciel étoilé au dessus de moi et la loi morale en moi (...)* Je les vois devant moi et je les rattache immédiatement à la conscience de mon existence (CRPr, p. 173).

Ce ciel étoilé n'est certes pas l'objet de la connaissance structuré par les catégories de l'entendement, c'est une Idée de la Raison Pure, l'Idée du Monde en relation avec l'Idée du Moi dans l'Idée de Dieu selon la Dialectique Transcendantale de la Critique de la Raison Pure. Le «ciel étoilé» est, au-delà de la science, un Idéal régulateur pour la Raison Pratique et finalement une projection du sujet où la loi morale et l'ordre cosmique fusionnent dans l'Idée du Souverain-Bien (CRPr, p. 128). Pour les libertins, ce lien entre l'ordre cosmique

et la loi morale n'existe pas. Le cosmos n'est présent que sous sa forme scientifique, en tant qu'objet de la cosmologie ou de l'astronomie dans une tradition qui est celle des *Entretiens sur la Pluralité des mondes* de Fontenelle (1686). Lorsque le père de Laure, entre l'éveil du désir de sa fille et le moment de sa défloration, pendant ce temps de latence propice à l'éducation, cherche à lui enseigner des rudiments de physique et de cosmologie (p. 78-80), il ne prétend donner aucune valeur morale particulière aux connaissances disponibles; il cherche à exposer ce qu'est la connaissance, la méthode scientifique. Le libertinage se situe dans une scission entre la science et la morale, il nie tout amalgame entre la connaissance et l'action et donc le principe de la philosophie de Spinoza. A la désacralisation de la nature par la science, les libertins ajoutent une désacralisation de la morale la réduisant à un type d'autorité et de pouvoir. Cette coupure est essentielle parce qu'elle est la condition d'émergence d'une éthique rationnelle, d'une réflexion sur les mœurs, sur l'évaluation des choix possibles. On est donc loin d'une métaphysique des mœurs, on assiste à la formation d'une éthique autonome hors de toute référence à la morale, à une recherche non pas du fondement d'une autorité légitime, mais d'une critique du pouvoir effectif sur les individus.

S'il n'y a pas de morale transcendante qui norme la société et fournisse *a priori* un critère de choix dans les comportements individuels, si l'homme est par nature destiné à la jouissance, il faut encore expliquer l'origine du pouvoir et de l'autorité, trouver la cause du malheur individuel et collectif. L'expérience de Rose et sa déchéance mortelle témoignent de l'urgence du problème. La jouissance, avons-nous dit, est la condition de l'autonomie du sujet, l'étape qu'il doit franchir pour atteindre la liberté. La jouissance se heurte, certes, à la morale mais le principe de la sujétion réside dans l'imagination:

Hélas, chère Eugénie, pourquoi l'imagination va-t-elle toujours au-delà de la réalité qui suffit seule à notre bonheur? (p. 98-99).

Rose fut victime de son imagination, trop tôt stimulée par des images sans mesure avec son développement naturel, avec son degré de maturation. Toute image est une trace dans la nature humaine et les connexions qui s'établissent entre ces traces constituent l'identité de l'individu, on dirait aujourd'hui sa structure psychique. Si une trace survient plus intense que les autres, elle ne peut s'intégrer dans les connexions existantes, elle bouleverse donc l'identité de l'individu et détermine désormais le développement de sa nature; elle peut conduire à l'extinction, à la consommation de la force vitale. Le libertin

ne conseille donc pas de s'abandonner aux plaisirs possibles. Comment faire puisqu'il n'y a pas de morale transcendante? Il faut un guide qui ne soit pas susceptible de manifester son autorité sur le sujet en entravant le développement de sa nature, ni de se forger un pouvoir en détournant la nature du sujet à son profit, en fonction de ses propres désirs ou imaginations. Ce guide a dans le texte la figure du père amoureux. Son but est de développer la nature de sa fille, de faire naître ses désirs en évitant les pièges de l'imagination ou du fantasme qui consistent à anticiper sur le développement de la nature. Tout guide ou précepteur, même s'il ne prétend qu'être le relais de la loi morale, intervient en fait au cœur de la nature humaine.

Lorsque le père de Laure s'aperçoit qu'à onze ans «[s]on imagination se développe de bonne heure» (p. 32), il entreprend de lui dresser un tableau du mariage:

Quel tableau! Quelles images! Cher papa, tu me dégoûtes d'avance du mariage: Est-ce là ton but?... Non ma chère fille (p. 35).

Laure ne doit pas, lorsque se manifeste son désir, établir une connexion immédiate avec le mariage qui apparaîtrait dès lors comme le moyen et la fin du désir. Il entreprend ensuite d'éveiller sa sensualité par des baisers (p. 37) et il introduit à la maison une Lucette pour lui faire l'amour en se laissant surprendre par sa fille et lui permettre ainsi de découvrir son corps, son sexe:

Mon imagination s'ouvrit entièrement; elle saisissait tout; il semblait que l'instrument que je touchai, fut la clef merveilleuse qui ouvrit tout à coup mon entendement (p. 53).

Est-ce l'acte obscène d'un père qui s'offre à sa fille nubile? Peut-être mais il s'agit surtout de combler l'imagination qui naît des premiers désirs en fournissant une connaissance de l'instrument du désir pour tarir la source d'un fantasme. La stratégie du père est de substituer, au désordre de l'imagination, la connaissance du corps. Il lui avoue en même temps qu'il n'est pas son père, qu'elle est l'enfant illégitime de sa mère:

absolument étrangère pour moi, elle n'est ma fille que par affection: le scrupule intérieur ne peut donc exister, et toute autre considération m'est indifférente, avec de la prudence (p. 56).

Il permet pourtant à Laure de faire elle-même éprouver à Lucette «l'excès du plaisir» en prenant sa place, en se substituant à lui. La première action amoureuse de Laure sera donc de donner le plaisir et

non pas de le recevoir. Il interdit en effet la réciproque: la conquête de l'autonomie du Moi et la maîtrise de soi est à ce prix¹.

En prenant la place de son père, Laure n'est donc pas conduite à s'identifier à la femme séduite par le père. Puisque Laure ne connaît pas sa mère, elle n'a pas non plus la possibilité d'entrer dans un complexe œdipien; elle n'a pas à s'identifier à la mère ou à l'épouse pour aimer son père ou se faire aimer de lui, elle ne connaîtra pas non plus la jalousie, la rivalité avec la mère; elle n'aura pas à acquérir son identité par la haine ou le meurtre symbolique de la mère comme l'Eugénie de Franval de Sade qui reste, tout autant que son père, prisonnière du complexe d'Œdipe. Laure n'aura pas d'interdit à transgresser qui pourrait faire naître en elle un sentiment de culpabilité vécu comme la manifestation d'une conscience morale; elle échappe définitivement à la morale «kantienne» avec laquelle Sade et Masoch, sadisme et masochisme, sont en conflit². La nature de Laure ne se développera donc pas autour de l'image de la mère / épouse que Rousseau propose dans *l'Emile* et dans la dédicace du *Discours sur l'origine de l'inégalité entre les hommes* comme le destin de la femme préfigurant ainsi la «Police des familles» (selon le titre du livre de Jacques Donzelot, Paris, Ed. de Minuit) caractéristique de la société du XIX^e siècle. Grâce à cette expérience, Laure n'a plus à imaginer le plaisir, elle l'a fait éprouver, presque comme un homme, mais elle ne peut pas encore l'éprouver parce qu'elle est trop jeune, parce qu'elle n'a pas atteint un degré de maturation suffisant.

Son père lui fait alors porter un vêtement de sa conception qui ressemble à s'y méprendre à une ceinture de chasteté (p. 61-62). Il fournit à Laure toutes les explications nécessaires par un exposé de la nature humaine non pas du point de vue de la connaissance comme chez Hume ou Condillac mais du point de vue des mœurs. Il est possible de le reconstruire. Chaque individu est différent de tous les autres par la «quantité de nature» qui le caractérise, par la force vitale qu'il possède en propre; l'homme ne se réduit pas au corps dont traite l'anatomie ou la théorie de l'hérédité comme le suppose Kant. Buffon dans son *Traité de l'Homme*, extrait de *l'Histoire Naturelle*, formule le problème ainsi:

Ne doit-on pas être bien persuadé que nous ne connaissons jamais les premiers principes de nos mouvements? Les vrais ressorts de notre organisation ne sont pas ces muscles, ces veines, ces artères, ces nerfs

¹ Voir à ce sujet l'article «Autorité» du *Dictionnaire des Synonymes* de Condillac, édition Le Roy, p. 70-71.

² Voir à ce sujet Gilles Deleuze, *Présentation de Sacher-Masoch* (Paris, 1967), p. 72-74.

que l'on décrit avec tant d'exactitude et de soin; il réside [...] des forces intérieures dans les corps organisés qui ne suivent point du tout les lois de la mécanique grossière (*De la puberté*).

Le désir est le fonds de la nature humaine, ce qui interdit sa réduction à la physique, il est en même temps ce qui échappe à la volonté et à la conscience: «cette partie de notre corps est donc moins à nous qu'aucune autre, elle agit ou languit sans notre participation, ses fonctions commencent et finissent dans de certains temps, à un certain âge; tout cela se fait sans nos ordres et souvent sans notre consentement. Pourquoi l'homme ne traite-t-il cette partie comme rebelle, ou du moins comme étrangère? pourquoi semble-t-il lui obéir? Est-ce parce qu'il ne peut lui commander?» («*De la puberté*», *De l'Homme*, édition Vialetay, p. 72). Ce qu'entreprendra la morale kantienne, et que s'interdit le libertinage, est la question du fondement de la morale. Lorsque Condillac dans son *Dictionnaire des Synonymes* doit définir la morale, il ne se réfère pas à la loi religieuse ou à la conscience morale: elle n'est qu'un «système de règles concernant les mœurs» (Ed. Le Roy, P.U.F. 1951, t. III, p. 391) et les mœurs ne sont qu'un sous-ensemble des usages (p. 388), des habitudes et des coutumes:

pour juger des *mœurs* d'un peuple, il faut consulter les *usages* qui font connaître les principes de conduite et ses idées sur les vertus et sur les vices (p. 547).

Le libertinage est une critique des mœurs et une réflexion sur les usages, c'est en quoi il ne se situe pas au niveau de la loi morale et pose la question éthique.

*

L'essai sur l'homme de Buffon est ambigu parce que l'histoire naturelle de l'homme est aussi bien une histoire morale. Pour les libertins, le naturel et le moral ne peuvent être opposés, l'un ne peut en aucun cas être réduit à l'autre, le matérialisme est aussi vain que le moralisme. Le principe est le suivant: la force vitale est une puissance qui tend à se développer; tout besoin, tout désir est une expression de cette puissance qui cherche à se réaliser pour atteindre sa perfection et exister en acte. Le développement de l'homme n'est pas un processus endogène, l'homme ne devient pas par lui-même tout ce qu'il est potentiellement; il se réalise par ses relations avec ses semblables et selon les circonstances, en fonction des usages et des mœurs. C'est ce qu'on nomme au XVIII^e siècle la perfectibilité. Pour Kant, la perfectibilité est la reconnaissance progressive d'une

loi morale externe à la nature et pourtant globalement conforme à son dessein (voir, par ex., l'«Idée d'une histoire naturelle d'un point de vue cosmopolitique»). Pour les libertins, le but inscrit dans la nature de l'homme n'est que la tendance à sa pleine réalisation, ce but ne préjuge d'aucune modalité que pourrait prendre ce développement; il s'y ajoute donc une finalité propre à l'individu et se constituant progressivement en fonction des circonstances qui fournissent à la nature humaine l'occasion de découvrir ses potentialités, qui la marquent et l'orientent par là même. Nous naissons avec un sexe, mais la façon dont nous découvrons et vivons la sexualité constitue notre sexualité. La finalité d'un individu ne lui préexiste pas, elle se constitue à mesure qu'il se développe et aussi longtemps qu'il y parvient. L'individu a donc une finalité ouverte qui n'est ni celle de son organisme, ni celle de la société dans laquelle il évolue. D'où l'urgence du problème de l'éducation. Eduquer l'homme, c'est lui donner la capacité de réaliser sa nature sans la laisser dévier par des circonstances ou des conventions qui l'empêcheraient d'atteindre sa perfection au nom d'un but moral, politique ou religieux; c'est lui permettre d'intégrer à sa nature le hasard des circonstances pour qu'il atteigne l'autonomie du Moi. Telle est la signification majeure du discours libertin. Si l'on entrave le développement de sa nature, des désirs qui en proviennent au gré des circonstances, l'homme n'atteint qu'une fausse liberté, celle de se soumettre volontairement à la loi morale ou religieuse. L'autre piège à éviter est celui de l'imagination. Pour pouvoir être libre effectivement, il faut jouir de soi-même et d'autrui. La jouissance est la finalité de l'homme par ce qu'elle est l'expérience de ce qu'il est et le critère à partir duquel il peut évaluer ce qu'il peut devenir; elle est le principe de l'autonomie du Moi parce qu'elle libère l'homme du désir par l'expérience complète du désir. Le problème de l'éducation libertine est de rendre possible un développement de la nature humaine jusqu'à la jouissance de l'amour de soi. Par l'expérience de la jouissance, l'individu échappe à la morale et aux usages de la société, il entre dans le stade éthique où il se donne pour seul objectif l'autonomie de sa personne et le bonheur dans ses relations avec ses semblables. Pour ce sage libertin, la liberté kantienne est tout aussi fallacieuse que les tourments nietzschéens.

Il faut donc permettre à Laure d'exprimer ses désirs, de les vivre (quitte à les susciter), mais toujours au moment opportun, selon l'étape de sa nature. Il ne faut donc pas qu'elle éprouve l'orgasme trop tôt, parce qu'il serait une dispersion de sa force vitale prélevée sur la maturité qu'elle doit atteindre avant de pouvoir dépenser la force qu'elle aura alors en excès. L'orgasme est «l'excès du plaisir» (p. 59, 76, etc.):

comme toute vertu consiste dans un juste milieu, le mot *excès* comporte toujours en morale une idée de désordre. Donner dans l'excès c'est passer les bornes qu'on doit se prescrire (Condillac, *Dictionnaire des Synonymes*, article: «Excès», p. 266).

L'orgasme ne peut donc être atteint qu'au moment opportun:

lorsqu'on détourne ses opérations [de la nature] par des épanchements prématurés et multipliés d'une matière qui aurait dû servir à cet accroissement, on s'en ressent toute sa vie, et les accidents qui en résultent sont très fâcheux (*Le Rideau levé*, p. 65).

Laure émet une objection concernant le cas de Lucette: «Mais ma fille, fais donc attention que Lucette est dans un âge absolument formé; qu'elle n'abandonne que le superflu de son existence, que c'est le temps où elle peut nourrir dans son sein d'autres êtres» (p. 67). Un individu atteint son achèvement corporel quand il est capable de donner lui-même la vie; Buffon le confirme (*De l'Homme*, p. 47). Il ne s'agit surtout pas d'interdire à Laure ce plaisir:

une trop grande quantité de semence retenue, en refluant dans le sang, y porterait le feu et le ravage [...] tels sont les vapeurs, les vertiges, la démence, les accès frénétiques et autres. N'en voit-on pas des exemples fâcheux dans certains monastères (*Le Rideau levé*, p. 68).

Il faut attendre le moment opportun: «Attends, fille charmante, que la nature parle en notre faveur d'une manière intelligible» (p. 71). Il faut attendre les premières règles, alors «tu me laisseras cueillir cette fleur que je cultive» (p. 71). Ce temps de latence, avonous dit, est celui de l'éducation. Le père amoureux enseigne à sa fille successivement une technique de contraception (p. 76), la cosmologie (p. 78-80), la simple maxime d'une morale provisoire, pro-pédeutique à l'expérience de la jouissance: «Faire pour les autres, ce que nous voudrions qu'on fit pour nous, lorsque la possibilité s'y trouve, et ne point faire aux autres, ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fit» (p. 82). A cela s'ajoute la lecture des récits de voyage: «Je puisais dans les voyageurs et dans les coutumes des nations, un genre d'instruction qui me faisait mieux apprécier l'humanité en général, comme la société fait apercevoir les nuances des caractères» (p. 83). A la place de la morale, Laure apprend l'histoire naturelle des mœurs, elle y apprend par l'exemple que si «rien n'est semblable dans la nature» (p. 80), tout dans les sociétés et dans les hommes est différent. Il n'y a donc pas de morale universellement reconnue, il n'existe que la diversité des mœurs lié aux usages et aux conventions et surtout à la différence naturelle et acquise de chaque individu. La morale, naturelle ou religieuse, n'est qu'un leurre légitimant les mœurs d'une société, elle est donc une entrave à la nature

des individus. Adam Smith montre dans la *Théorie des sentiments moraux* (Partie V, chap. II, trad. Grouchy-Condorcet, t. I, p. 433 sv.) que les usages tiennent à la nature des hommes et à leurs conditions sociales, il découvre la rationalité des coutumes d'un peuple et indique l'existence d'une autre morale, d'une éthique. L'instruction de Laure culmine dans la lecture du *Zadig* de Voltaire (p. 84).

Laure est prête. Elle sait distinguer entre la prudence et la sagesse, autant de catégories héritées de l'éthique aristotélicienne mais libérées de leur contexte thomiste et pourtant confuses: Laure est encore dans la situation d'Eugénie, elle n'a pas encore atteint la raison éthique. «Le plus sage est celui qui sait se prêter au cours naturel des choses. Pour toi, ma chère Eugénie, ton esprit facile sait se plier à tout; ta docilité te rend heureuse et tu sais l'être malgré les entraves mises à ta liberté; tu savoures les plaisirs que tu inventes sans t'inquiéter de ceux qui te manquent» (p. 85). La prudence consiste en un premier temps à se plier docilement à l'ordre du monde, à utiliser cette maxime provisoire au risque de l'hypocrisie. Mais la sagesse consiste à savourer les plaisirs émergeant de sa nature propre et à apprendre à maîtriser son imagination. Par son père et Lucette, Laure va alors expérimenter la volupté comme excès du plaisir, toutes les jouissances jusqu'à la saturation. La première fois sera la plus intense pour devenir une révélation du *cogito* libertin, pour atteindre l'«apathie voluptueuse» (p. 94) qui lui fera dépasser par le plaisir éprouvé toutes les passions de l'imagination (p. 88-108). En éprouvant la première fois le maximum de plaisir, Laure parvient à la jouissance d'elle-même et à l'autonomie du Moi, elle pourra ensuite apprendre à chercher le plaisir *optimum*. Sa nature est désormais en acte.

L'éducation de Laure ne saurait s'arrêter là, elle doit franchir une dernière étape pour passer progressivement de l'autonomie du Moi à la liberté éthique. On n'expérimente la volupté que par autrui et on risque alors de tomber sous la dépendance de celui qui est l'initiateur de la jouissance. Une confusion risque de s'opérer entre la personne qui fait éprouver le plaisir et le plaisir lui-même: l'intensité du plaisir ressenti devient la force de celui qui en est l'instigateur. Laure pourrait donc éprouver un attachement intense envers celui qui lui a fait découvrir le plaisir et qui lui a, par là, conféré son Moi. Il s'agit très exactement de ce que Freud a nommé *transfert* et le transfert est ce qu'on appelle *amour* (voir J. Kristeva, *Histoires d'amour*, Paris, 1983, p. 14-22): s'il est le moteur d'une libération possible, il est d'abord la source de la sujétion, d'une servitude: celui par lequel la nature d'un individu se réalise, trace un «sillon» dans son

imagination qui ne peut plus distinguer le plaisir éprouvé de la personne qui le fait éprouver. Il faut donc, explique le père amoureux, «aplanir le sillon qu'il tâchera de se tracer dans ton imagination» (*Le Rideau levé*, p. 34), afin d'éviter «d'être subjugué par un enchantement momentané» (p. 34) qui conduit au mariage et au malheur, lorsque «la différence des humeurs et des caractères» se dévoilera.

Le lien qui naît du transfert (sympathie ou mimétisme) est un asservissement qui se situe au centre de la nature humaine, dans la capacité qui lui est propre de se réaliser au fil des circonstances et des usages. Celui ou celle qui se trouve empêché d'expérimenter sa nature sous l'influence d'une autorité, d'un père ou d'un couvent selon les deux thèmes libertins, connaît la domination et risque alors d'être subjugué par le premier venu, choisi au hasard, qui lui fera éprouver le plaisir. En exerçant leur domination, les pères peuvent espérer marier leurs filles à leur guise, selon leurs intérêts, puisqu'elles verront dans le mariage qui leur est proposé un moyen de satisfaire leur désir. L'autorité paternelle est le garant de l'attachement que les filles auront pour leur mari: à charge pour ceux-ci d'être à la hauteur ou de prolonger la domination du père. Cette morale sexuelle et l'autorité du père correspondent à une forme socio-économique caractérisée par la préservation ou l'extension du patrimoine au moyen de la dot et du contrat. Le tabou de l'inceste qui se trouve dénié dans *L'Education de Laure* apparaît comme le principe de l'autorité du père qui n'entre jamais dans une relation circulaire avec ses enfants. En revanche, la personne dominée risque d'être subjuguée par le premier venu qui osera transgresser la Loi du Père, le principe de l'autorité paternelle. D'où la hantise du séducteur qui ravit la fille bien gardée, marque son imagination à tout jamais, la rendant inapte au mariage d'intérêt. Telle la matrice du thème de Don Juan, il enfreint la Loi du Père, la norme sexuelle de toute une société, le Commandeur surnaturel, et non pas seulement l'autorité de son propre père. Don Juan n'est pas un libertin dans la mesure où tous ses comportements se situent par rapport à la loi morale. C'est aussi la matrice du thème du scandale au couvent lorsque le confesseur trahit sa fonction (voir *Thérèse philosophe*, l'affaire Girard-Cadière, *La Religieuse* de Diderot, etc.). Les comédies de Molière et de tant d'autres trouvent là aussi leurs conditions de réalisation. Le couvent est à la fois le relais de l'autorité paternelle, familiale et l'instrument du malheur des filles, il est un moyen de sujétion et de domination. Le discours libertin montre ainsi que la domination ne peut s'exercer efficacement que si elle suppose une sujétion en la dissimulant. L'autorité tend toujours à masquer le pouvoir qui l'effectue et qui la rend possible. La signification la plus

profonde du libertinage est cette analyse du mécanisme de la sujétion dans un siècle qui ne savait voir que l'autorité pour la transformer au nom du droit naturel réduit à une conscience morale universelle.

Puisque la jouissance ne s'acquiert que par la médiation d'autrui, puisque l'amour est un transfert qui peut être source de sujétion, le père amoureux devra libérer Laure de lui-même afin d'achever son éducation; il devra transférer l'amour qu'elle lui porte sans pour autant l'asservir à un substitut du père. L'autonomie du Moi est à ce prix: en expérimentant sa nature, Laure risque de tomber dans le piège de Rose, celui de la démesure, de la débauche, de la recherche permanente du plaisir maximum qui risque d'anéantir sa nature. A peine déflorée, jouissant enfin d'elle-même sans entraves extérieures, mais sans avoir encore atteint la sagesse, Laure rencontre Vernol, frère de Rose (p. 110). Sa nature réalisée lui permet de le séduire, mais elle est elle-même troublée par la fascination qu'elle exerce. Un transfert est en train de s'opérer, non pas de l'amour porté au père sur Vernol mais du pouvoir de séduire à l'objet séduit et par là séducteur: par un effet de l'imagination, elle saisit son désir dans le désir d'autrui. Le père amoureux s'aperçoit du trouble qu'elle ressent; par un stratagème (p. 115), Laure lui confie qu'elle désire Vernol. Il entreprend alors non pas de combattre ce désir pour conserver l'amour de sa fille, mais au contraire de favoriser la satisfaction de ce désir pour transformer en même temps la relation qui l'unit à sa fille: «Je t'ai promis que tu jouiras de Vernol» (p. 117). Il stimule le transfert au lieu de le bloquer. L'imagination pouvant alors se dissiper, l'effet attendu se produit:

Depuis ce jour je me trouvais bien moins affecté pour Vernol (p. 118).

Le père doit aller plus loin, il lui faut satisfaire ce désir imaginaire pour éviter l'apparition d'autres Vernol qui risqueraient de transformer Laure en Don Juan féminin. Le père loue une maison retirée où Rose, Laure, Vernol et lui-même iront éprouver le maximum de la volupté et où Rose aura l'occasion de raconter son histoire naturelle et morale, son roman libertin qui n'étant que galant la conduira à la mort. En jouissant de Vernol, Laure comblera son imagination, elle répondra à la question déjà citée qu'elle posait à Eugénie: «pourquoi l'imagination va-t-elle au-delà de la réalité qui suffit seule à notre bonheur?» (p. 98-99). Le principe de plaisir ne se heurte pas au principe de réalité, le Moi autonome investit la réalité en établissant des liens avec les individus qui la composent. Vernol n'y résiste pas: «Mon ivresse pour Vernol que mes yeux et mes sens avaient seuls produite, et où le cœur n'avait point de part, se dissipait tous les jours... elle s'éteignit totalement et ne me laissa que des regrets; je

revins toute entière au penchant de mon cœur» (p. 198). Laure comprend alors la stratégie de son père; un double transfert s'est opéré: transfert sur Vernol de son désir pour son père mais une fois cette expérience achevée, son amour pour son pseudo-père est lui-même transformé: «Je regardais mon père comme un homme extraordinaire, unique, un philosophe au dessus de tout mais en même temps aimable et fait pour toucher réellement un cœur» (p. 198). Il l'avait à la fois libérée de Vernol et de lui-même, du plaisir qu'il lui faisait éprouver parce qu'elle l'avait éprouvé avec un autre:

Mon père avait prévu tous ces événements; nous nous entretenions souvent sur ce sujet. Je sentis mieux que jamais le prix de ses soins [...] Nous nous ménageâmes de plus en plus: plus tendres, plus voluptueux et délicats que passionnés, nous passions souvent des nuits dans les bras l'un de l'autre, sans autre plaisir que celui d'y être, accompagné de douces caresses» (p. 208).

Laure atteint désormais le stade éthique. Le père amoureux se retire, il devient un modèle de comportement et non pas une loi à suivre, non pas l'énonciateur d'un impératif de la raison pratique mais une rationalité éthique en acte: une sagesse pratique. Le sage libertin peut mourir puisque le relais est assuré. A travers le deuil de son père, d'une mélancolie qui l'amènera librement à se retirer un moment au couvent, Laure accomplira un «travail» qui n'est plus un transfert: comme un sage épicurien, elle comprend que son bonheur ne dépend que d'elle-même; son père ne sera plus un Idéal, l'Idéal du Père Archaique, il se métamorphosera en un modèle éthique. Au couvent, elle rencontrera Eugénie et deviendra un sage libertin en entreprenant son éducation, en lui racontant l'histoire de sa propre éducation. Laure aura définitivement pris la place du Père Amoureux en faisant le bonheur d'Eugénie et de son amant.

*

La prudence du sage libertin ayant atteint le stade éthique ne peut être définie qu'à partir d'Aristote: «le propre d'un homme prudent, c'est d'être capable de délibérer correctement sur ce qui est bon et avantageux pour lui-même, non pas sur un point partiel mais d'une façon générale sur quelles sortes de choses par exemple conduisent à la vie heureuse» (*Ethique à Nicomaque*, VI, 4, 1140 a 25, trad. Tricot, Paris, Vrin, p. 284). L'éthique n'est pas une science, elle n'est pas pour autant irrationnelle, à condition d'être parvenue à l'autonomie effective du Moi, d'avoir écarté les pièges de l'imagination, des fantasmes et des conventions. Le principe qui s'exerce dans

la délibération et la juste décision³ relève de la nature singulière de l'individu, il doit l'avoir pleinement expérimentée pour le connaître. Alors le libertin qui cherche le bonheur peut être dit vertueux au sens d'Aristote: si le Bien pour un individu est ce qui est conforme à sa nature, ce qui lui permet de se réaliser et d'atteindre sa perfection, alors la vertu consiste à rechercher ce qui est bon pour soi. Le sage libertin est donc tempérant, il sait jouir avec mesure de tous les biens de la société. Il faut donc imaginer le sage libertin vertueux et les frasques du libertinage galant que la tradition a retenues ne sont que les prémisses désordonnées de l'autonomie du Moi ou l'état auquel l'homme se trouve réduit sous l'effet de la domination et de la sujétion. A travers l'éphémère discours libertin, s'est un moment réinventée la vérité de l'éthique.

³ Les contraintes de publication m'ont conduit à éliminer toutes les références à la philosophie de d'Holbach. Si l'on y trouve bien le principe d'un «bonheur calculé», ses *a priori*, tant sur la nature que sur la nature humaine ou la société, le distinguent radicalement de la pensée que nous avons entrepris de reconstruire dans ce texte. Ces différents problèmes seront étudiés par ailleurs.