

Annexes

Voltaire-Rousseau

Écrasons l'Infâme Laïcité !

Acquis Sociaux ? Funestes Foutaises !

Freddy Malot – juillet 2003

Éditions de l'Évidence – 2010

Voltaire-Rousseau

Laïcité et Acquis Sociaux forment un seul système de **SUPERSTITION** qui tient la Masse sous le joug de la Caste barbare dominante.

- La **Laïcité empoisonne nos têtes**, tandis que
- Les **Acquis Sociaux enchaînent nos bras**.

Freddy Malot, Église Réaliste – juillet 2003

Voltaire : “Écrasez l’Infâme”

Les surnoms que Voltaire donne familièrement et plaisamment à ses multiples correspondants deviennent les signes irréfutables de ces manœuvres. **Frédéric II**, ne s’appelle-t-il pas **Saint-Luc** ?

Protagoras, mot de passe qui désigne **d’Alembert** ? Sous la plume de Voltaire, certaines formules étranges comme “**Ecrlinf**” (“Écrasez l’Infâme”) ne constituent-elles pas les signes irréfutables d’un ralliement fondé sur le mode des rites d’initiation en vigueur dans les sociétés secrètes* ?

•••

* À partir de la lettre du 30 octobre 1760, adressée à d’Alembert, Voltaire avait pris, en effet, l’habitude de placer l’expression “Écrasez l’Infâme” et, à partir du 23 mai 1763, sa forme abrégée “Ecrlinf”, au bas des lettres adressées aux frères de combat, **Damilaville**, Diderot, Thiriot et Helvétius. Voir *Inventaire Voltaire*, *op. Cit.*, art. “Ecrlinf”, p. 456. Pour Barruel, la formule signifie “Écrasez Jésus-Christ”, suprême sacrilège qui doit provoquer l’indignation des hommes sincèrement chrétiens.

Rousseau : “funestes progrès”

Émile ou de l'éducation – 1762

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)

C'est l'abus de nos facultés qui nous rend malheureux et méchants. Nos chagrins, nos soucis, nos peines, nous viennent de nous. Le mal moral est incontestablement notre ouvrage, et le mal physique ne serait rien sans nos vices, qui nous l'ont rendu sensible. N'est-ce pas pour nous conserver que la nature nous fait sentir nos besoins ? La douleur du corps n'est-elle pas un signe que la machine se déränge, et un avertissement d'y pourvoir ? La mort... Les méchants n'empoisonnent-ils pas leur vie et la nôtre ? Qui est-ce qui voudrait toujours vivre ? La mort est le remède aux maux que vous vous faites ; la nature a voulu que vous ne souffrissiez pas toujours. Combien l'homme vivant dans la simplicité primitive est sujet à peu de maux ! Il vit presque sans maladie ainsi que sans passions, et ne prévoit ni ne sent la mort ; quand il la sent, ses misères la lui rendent désirable : dès lors elle n'est plus un mal pour lui. Si nous nous contentions d'être ce que nous sommes, nous n'aurions point à déplorer notre sort ; mais pour chercher un bien-être imaginaire, nous nous donnons mille maux réels. Qui ne sait pas supporter un peu de souffrance doit s'attendre à beaucoup souffrir. Quand on a gâté sa constitution par une vie déréglée, on la veut rétablir par des remèdes ; au mal qu'on sent on ajoute celui qu'on craint ; la prévoyance de la mort la rend horrible et l'accélère ; plus on la veut fuir, plus on la sent ; et l'on meurt de frayeur durant toute sa vie, en murmurant contre la nature des maux qu'on s'est faits en l'offensant.

Homme, ne cherche plus l'auteur du mal ; cet auteur, c'est toi-même. Il n'existe point d'autre mal que celui que tu fais ou que tu souffres, et l'un et l'autre te vient de toi. Le mal général ne peut être que dans le désordre, et je vois dans le système du monde un ordre qui ne se dément point. Le mal particulier n'est que dans le sentiment de l'être qui souffre ; et ce sentiment, l'homme ne l'a pas reçu de la nature, il se l'est donné. La douleur a peu de prise sur quiconque, ayant peu réfléchi, n'a ni souvenir ni prévoyance.

Otez nos **funestes progrès**, ôtez nos erreurs et nos vices, ôtez l'ouvrage de l'homme, et tout est bien.

Voltaire-Rousseau

Où tout est bien, rien n'est injuste. La justice est inséparable de la bonté ; or la bonté est l'effet nécessaire d'une puissance sans borne et de l'amour de soi, essentiel à tout être qui se sent. Celui qui peut tout étend, pour ainsi dire, son existence avec celle des êtres. Produire et conserver sont l'acte perpétuel de la puissance ; elle n'agit point sur ce qui n'est pas ; Dieu n'est pas le Dieu des morts, il ne pourrait être destructeur et méchant sans se nuire. Celui qui peut tout ne peut vouloir que ce qui est bien. Donc l'Être souverainement bon parce qu'il est souverainement puissant, doit être aussi souverainement juste, autrement il se contredirait lui-même ; car l'amour de l'ordre qui le produit s'appelle *bonté*, et l'amour de l'ordre qui le conserve s'appelle *justice*.

Du Contrat Social

Rousseau – 1762

Livre IV, Chapitre VIII : De la religion civile

Les hommes n'eurent point d'abord d'autres rois que les dieux, ni d'autre gouvernement que le théocratique. Ils firent le raisonnement de Caligula ; et alors ils raisonnaient juste. Il faut une longue altération de sentiments et d'idées pour qu'on puisse se résoudre à prendre son semblable pour maître, et se flatter qu'on s'en trouvera bien.

De cela seul qu'on mettait Dieu à la tête de chaque société politique, il s'ensuivit qu'il y eut autant de dieux que de peuples. Deux peuples étrangers l'un à l'autre, et presque toujours ennemis, ne purent long-temps reconnaître un même maître : deux armées se livrant bataille ne sauraient obéir au même chef. Ainsi des divisions nationales résulta le polythéisme, et de là l'intolérance théologique et civile, qui naturellement est la même, comme il sera dit ci-après.

La fantaisie qu'eurent les Grecs de retrouver leurs dieux chez les peuples barbares, vint de celle qu'ils avoient aussi de se regarder comme les souverains naturels de ces peuples. Mais c'est de nos jours une érudition bien ridicule que celle qui roule sur l'identité des dieux de diverses nations : comme si Moloch, Saturne et Chronos, pouvaient être le même dieu ! comme si le Baal des Phéniciens, le Zeus des Grecs, et le Jupiter des Latins pouvaient être le même ! comme s'il pouvait rester quelque chose de commun à être chimériques portant des noms différents.

Que si l'on demande comment dans le paganisme, où chaque état avait son culte et ses dieux, il n'y avait point de guerres de religion, je réponds que c'était par cela même que chaque état, ayant son culte propre aussi bien que son gouvernement, de distinguait point ses dieux de ses lois. La guerre politique était aussi théologique : les départements des dieux étaient pour ainsi dire fixés par les bornes des nations. Le dieu d'un peuple n'avait aucun droit sur les autres peuples. Les dieux des païens n'étaient point des dieux jaloux ; ils partageaient entre eux l'empire du monde : Moïse même et le peuple hébreu se prêtaient quelquefois à cette idée en parlant du dieu d'Israël. Ils regardaient, il est vrai, comme nuls les dieux des Cananéens, peuples proscrits, voués à la destruction, et dont ils devaient occuper la place : mais voyez comment ils parlaient des divinités des peuples voisins qu'il leur était défendu d'attaquer : La possession de ce qui appartient à Chamos votre dieu, disait Jephthé aux

Ammonites, ne vous est-elle pas légitimement due ? Nous possédons au même titre les terres que notre dieu vainqueur s'est acquises¹

C'étroit là, ce me semble, une parité bien reconnue entre les droits de Chamos et ceux du dieu d'Israël.

Mais quand les Juifs, soumis aux rois de Babylone, et dans la suite aux rois de Syrie, voulurent s'obstiner à ne reconnaître aucun autre dieu que le leur, ce refus, regardé comme une rébellion contre le vainqueur, leur attira les persécutions qu'on lit dans leur histoire, et dont on ne voit aucun autre exemple avant le christianisme²

Chaque religion étant donc uniquement attachée aux lois de l'état qui le prescrivait, il n'y avait point d'autre manière de convertir un peuple que de l'asservir, ni d'autre missionnaires que les conquérants ; et l'obligation de changer de culte étant la loi des vaincus, il fallait commencer par vaincre avant d'en parler. Loin que les hommes combattissent pour les dieux, c'était, comme dans Homère, les dieux qui combattaient pour les hommes ; chacun demandait au sien la victoire et la payait par de nouveaux autels. Les Romains, avant de prendre une place, sommaient ses dieux de l'abandonner : et quant ils laissaient aux Tarentins leurs dieux irrités, c'est qu'ils regardaient alors ces dieux comme soumis aux leurs et forcés de leur faire hommage. Ils leur laissaient leurs lois. Une couronne au Jupiter du Capitole était souvent le seul tribut qu'ils imposaient.

Enfin les Romains ayant étendu avec leur empire leur culte et leurs dieux, et ayant souvent eux-mêmes adopté ceux des vaincus, en accordant aux uns et aux autres le droit de cité, les peuples de ce vaste empire se trouvèrent insensiblement avoir des multitudes de dieux et de cultes, à peu près les mêmes partout : et voilà comment le paganisme ne fut enfin dans le monde connu qu'une seule et même religion.

Ce fut dans ces circonstances que Jésus vint établir sur la terre un royaume spirituel : ce qui, séparant le système théologique du système politique, fit que l'état cessa d'être un, et causa les divisions intestines qui n'ont jamais cessé d'agiter les peuples chrétiens. Or cette idée nouvelle d'un royaume de l'autre monde n'ayant pu jamais entrer dans la tête des païens, ils regardèrent toujours les chrétiens comme de vrais rebelles, qui, sous une hypocrite soumission, ne cherchaient que le moment de

¹ *Nonne ea quæ possidet Chamos deus tuus, tibi jure debentur ?* (Jug XI, 24) Tel est le texte de la Vulgate. Le père de Carrières a traduit : Ne croyez-vous pas avoir droit de posséder ce qui appartient à Chamos votre dieu ? J'ignore la force du texte hébreu : mais je vois que dans le Vulgate Jephthé reconnaît positivement le droit du dieu Chamos, et que le traducteur François affaiblit cette reconnaissance par un *selon vous* qui n'est pas dans le latin.

² Il est de la dernière évidence que la guerre des Phocéens, appelée guerre sacrée, n'était point une guerre de religion. Elle avait pour objet de punir des sacrilège, et non de soumettre des mécréants.

se rendre indépendants et maîtres, et d'usurper adroitement l'autorité qu'ils feignaient de respecter dans leur faiblesse. Telle fut la cause des persécutions.

Ce que les païens avoient craint est arrivé. Alors tout a changé de face ; les humbles chrétiens ont changé de langage, et bientôt on a vu ce prétendu royaume de l'autre monde devenir, sous un chef visible, le plus violent despotisme dans celui-ci.

Cependant, comme il y a toujours eu un prince et des lois civiles, il a résulté de cette double puissance un perpétuel conflit de juridiction qui a rendu toute bonne *politie* impossible dans les états chrétiens ; et l'on n'a jamais pu venir à bout de savoir auquel du maître ou du prêtre on était obligé d'obéir.

Plusieurs peuples cependant, même dans l'Europe ou à son voisinage, ont voulu conserver ou rétablir l'ancien système, mais sans succès ; l'esprit du christianisme a tout gagné. Le culte sacré est toujours resté ou redevenu indépendant du souverain, et sans liaison nécessaire avec le corps de l'état. Mahomet eut des vues très-saines ; il lia bien son système politique ; et, tant que la forme de son gouvernement subsista sous les califes ses successeurs, ce gouvernement fut exactement un, et bon en cela. Mais les Arabes, devenus florissants, lettrés, polis, mous et lâches, furent subjugués par des barbares : alors la division entre les deux puissances recommença. Quoiqu'elle soit moins apparente chez les mahométans que chez les chrétiens, elle y est pourtant, surtout dans la secte d'Ali ; et il y a des états, tels que la Perse, où elle ne cesse de se faire sentir.

Parmi nous, les rois d'Angleterre se sont établis chefs de l'Église ; autant en ont fait les czars : mais, par ce titre, ils s'en sont moins rendus les maîtres que les ministres ; ils ont moins acquis le droit de la changer que le pouvoir de la maintenir : ils n'y sont pas législateurs, ils n'y sont que princes. Partout où le clergé fait un corps³ il est maître et législateur dans sa partie. Il y a donc deux puissances, deux souverains, en Angleterre et en Russie, tout comme ailleurs.

De tous les auteurs chrétiens, le philosophe Hobbes est le seul qui ait bien vu le mal et le remède, qui ait osé proposer de réunir les deux têtes de l'aigle, et de tout ramener à l'unité politique, sans laquelle jamais état ni gouvernement ne sera bien constitué. Mais il a dû voir que l'esprit dominateur du christianisme était incompatible avec son système, et que l'intérêt du prêtre serait toujours plus fort que

³Il faut bien remarquer que ce ne sont pas tant des assemblées formelles, comme celles de France, qui lient le clergé en un corps, que la communion des églises. La communion et l'ex-communication sont le pacte social du clergé, pacte avec lequel il sera toujours le maître des peuples et des rois. Tous les prêtres qui communiquent ensemble sont citoyens, fussent-ils des deux bouts du monde. Cette invention est un chef-d'œuvre en politique. Il n'y avait rien de semblable parmi les prêtres païens ; aussi n'ont-ils jamais fait un corps de clergé.

celui de l'état. Ce n'est pas tant ce qu'il y a d'horrible et de faux dans la politique, que ce qu'il y a de juste et de vrai, qui l'a rendue odieuse⁴.

Je crois qu'en développant sous ce point de vue les faits historiques, on réfuterait aisément les sentiments opposés de Bayle et de Warburton, dont l'un prétend que nulle religion n'est utile au corps politique, et dont l'autre soutient, au contraire que le christianisme en est le plus ferme appui. On prouverait au premier que jamais état ne fut fondé que la religion ne lui servit de base ; et au second, que la loi chrétienne est au fond plus nuisible qu'utile à la forte constitution de l'état. Pour achever de me faire entendre, il ne faut que donner un peu plus de précision aux idées trop vagues de religion relatives à mon sujet.

La religion, considérée par rapport à la société, qui est ou générale ou particulière, peut aussi se diviser en deux espèces ; savoir, la religion de l'homme, et celle du citoyen. La première, sans temples, sans autels, sans rites, bornée au culte purement intérieur du Dieu suprême et aux devoirs éternels de la morale, est la pure et simple religion de l'Évangile, le vrai théisme, et ce qu'on peut appeler le droit divin naturel. L'autre, inscrite dans un seul pays, lui donne ses dieux, ses patrons propres et tutélaires. Elle a ses dogmes, ses rites, son culte extérieur prescrit par des lois : hors la seule nation qui la suit, tout est pour elle infidèle, étranger, barbare ; elle n'étend les devoirs et les droits de l'homme qu'aussi loin que ses autels. Telles furent toutes les religions des premiers peuples, auxquelles on peut donner le nom de droit divin civil ou positif.

Il y a une troisième sorte de religion plus bizarre, qui, donnant aux hommes deux législations, deux chefs, deux patries, les soumet à des devoirs contradictoires, et les empêche de pouvoir être à la fois dévots et citoyens. Telle est la religion des Lamas, telle est celle des Japonais, telle est le christianisme romain. On peut appeler celle-ci la religion du prêtre. Il en résulte une sorte de droit mixte et insociable qui n'a point de nom.

À considérer politiquement ces trois sortes de religions, elles ont toutes leurs défauts. La troisième est si évidemment mauvaise, que c'est perdre le temps de s'amuser à le démontrer. Tout ce qui rompt l'unité sociale ne vaut rien ; toutes les institutions qui mettent l'homme en contradiction avec lui-même ne valent rien.

La seconde est bonne en ce qu'elle réunit le culte divin et l'amour des lois, et que, faisant de la patrie l'objet de l'adoration des citoyens, elle leur apprend que servir l'état c'est en servir le dieu tutélaire. C'est une espèce de théocratie, dans laquelle on

⁴ Voyez, entre autres, dans une lettre de Grotius à son frère, du 11 avril 1643, ce que ce savant homme approuve et ce qu'il blâme dans le livre *de Cive*. Il est vrai que, porté à l'indulgence, il paraît pardonner à l'auteur le bien en faveur du mal ; mais tout le monde n'est pas si clément.

ne doit point avoir d'autre pontife que le prince, ni d'autre prêtres que les magistrats. Alors mourir pour son pays, c'est aller au martyre ; violer les lois, c'est être impie ; et soumettre un coupable à l'exécration publique, c'est le dévouer au courroux des dieux : *Sacer esto*.

Mais elle est mauvaise en ce qu'étant fondée sur l'erreur et sur le mensonge, elle trompe les hommes, les rend crédules, superstitieux, et noie le vrai culte de la divinité dans un vain cérémonial. Elle est mauvaise encore quand, devenant exclusive et tyrannique, elle rend un peuple sanguinaire et intolérant ; en sorte qu'il ne respire que meurtre et massacre, et croit faire une action sainte en tuant quiconque n'admet pas ses dieux. Cela met un tel peuple dans un état naturel de guerre avec tous les autres, très-nuisible à sa propre sûreté.

Reste donc la religion de l'homme ou le christianisme, non pas celui d'aujourd'hui, mais celui de l'Évangile, qui en est tout à fait différent. Par cette religion sainte, sublime, véritable, les hommes, enfants du même Dieu, se reconnaissent tous pour frères, et la société qui les unit ne se dissout pas même à la mort.

Mais cette religion, n'ayant nulle relation particulière avec le corps politique, laisse aux lois la seule force qu'elles tirent d'elles-mêmes sans leur en ajouter aucune autre ; et par là un des grands liens de la société particulière reste sans effet. Bien plus ; loin d'attacher les cœurs des citoyens à l'état, elle les en détache comme de toutes les choses de la terre. Je ne connais rien de plus contraire à l'esprit social.

On nous dit qu'un peuple de vrais chrétiens formerait la plus parfaite société que l'on puisse imaginer. Je ne vois à cette supposition qu'une grande difficulté ; c'est qu'une société de vrais chrétiens ne serait plus une société d'hommes.

Je dis même que cette société supposée ne serait, avec toute sa perfection, ni la plus forte ni la plus durable : à force d'être parfaite, elle manquerait de liaison ; son vice destructeur serait dans sa perfection même.

Chacun remplirait son devoir ; le peuple serait soumis aux lois, les chefs seraient justes et modérés, les magistrats intègres, incorruptibles, les soldats mépriseraient la mort, il n'y aurait ni vanité ni luxe : tout cela est fort bien ; mais voyons plus loin.

Le christianisme est une religion toute spirituelle, occupée uniquement des choses du ciel, la patrie du chrétien n'est pas de ce monde. Il fait son devoir, il est vrai ; mais il le fait avec une profonde indifférence sur le bon ou le mauvais succès de ses soins. Pourvu qu'il n'ait rien à se reprocher, peu lui importe que tout aille bien ou mal ici-bas. Si l'état est florissant, à peine ose-t-il jouir de la félicité publique ; il craint de s'enorgueillir de la gloire de son pays : si l'état dépérit, il bénit la main de Dieu qui s'appesantit sur son peuple.

Pour que la société fût paisible et que l'harmonie se maintînt, il faudrait que tous les citoyens sans exception fussent également bons chrétiens ; mais si

malheureusement il s'y trouve un seul ambitieux, un seul hypocrite, un Catilina, par exemple, un Cromwell, celui-là très-certainement aura bon marché de ses pieux compatriotes. La charité chrétienne ne permet pas aisément de penser mal de son prochain. Dès qu'il aura trouvé par quelque ruse l'art de leur en imposer et de s'emparer d'une partie de l'autorité publique, voilà un homme constitué en dignité ; Dieu veut qu'on lui obéisse. Le dépositaire de cette puissance en abuse-t-il ; c'est la verge dont Dieu punit ses enfants. On se ferait conscience de chasser l'usurpateur : il faudrait tuer le repos public, user de violence, verser du sang ; tout cela s'accorde mal avec la douceur du chrétien ; et, après tout qu'importe qu'on soit libre ou serf dans cette vallée de misère ? l'essentiel est d'aller en paradis, et la résignation n'est qu'un moyen de plus pour cela.

Survient-il quelque guerre étrangère, les citoyens marchent sans peine au combat ; nul d'entre eux ne songe à fuir ; ils font leur devoir : mais sans passion pour la victoire ; ils savent plutôt mourir que vaincre. Qu'ils soient vainqueurs ou vaincus, qu'importe ? La Providence ne sait-elle pas mieux qu'eux ce qu'ils leur faut ? Qu'on imagine quel parti un ennemi fier, impétueux, passionné, peut tirer de leur stoïcisme ! Mettez vis-à-vis d'eux ces peuples généreux que dévorait l'ardent amour de la gloire et de la patrie, supposez votre république chrétienne vis-à-vis de Sparte et de Rome, les pieux chrétiens seront battus, écrasés, détruits, avant d'avoir eu le temps de se reconnaître, ou ne devront leur salut qu'au mépris que leur ennemi concevra pour eux. C'était un beau serment à mon gré que celui des soldats de Fabius ; ils ne jurèrent pas de mourir ou de vaincre, ils jurèrent de revenir vainqueurs, et tinrent leur serment⁵. Jamais des chrétiens n'en eussent fait un pareil ; ils auraient cru tenter Dieu.

Mais je me trompe en disant une république chrétienne ; chacun de ces deux mots exclut l'autre. Le christianisme ne prêche que servitude et dépendance. Son esprit est trop favorable à la tyrannie pour qu'elle n'en profite pas toujours. Les vrais chrétiens sont fait pour être esclaves ; ils le savent et ne s'en émeuvent guère ; cette courte vie a trop peu de prix à leurs yeux.

Les troupes chrétiennes sont excellentes, nous dit-on. Je le nie : qu'on m'en montre de telles. Quant à moi, je ne connais point de troupes chrétiennes. On me citera les croisades. Sans disputer sur la valeur des croisés, je remarquerai que, bien loin d'être des chrétiens, c'étaient des soldats du prêtre, c'étaient des citoyens de l'Église : ils se battaient pour son pays spirituel, qu'elle avait rendu temporel on ne sait comment. À le bien prendre, ceci rentre sous le paganisme : comme l'Évangile

⁵ TIT. LIV Lib. II, cap. XLV ; cité par Montaigne, Liv. II, chap. XXI.

n'établit point une religion nationale, toute guerre sacrée est impossible parmi les chrétiens.

Sous les empereurs païens, les soldats chrétiens étaient braves ; tous les auteurs chrétiens l'assurent, et je le crois : c'était une émulation d'honneur contre les troupes païennes. Dès que les empereurs furent chrétiens cette émulation ne subsista plus ; et, quand la croix eut chassé l'aigle, toute la valeur romaine disparut.

Mais, laissant à part les considérations politiques, revenons au droit, et fixons les principes sur ce point important. Le droit que le pacte social donne au souverain sur les sujets ne passe point, comme je l'ai dit, les bornes de l'utilité publique⁶. Les sujets ne doivent donc compte au souverain de leurs opinions qu'autant que ces opinions importent à la communauté. Or il importe bien à l'état que chaque citoyen ait une religion qui lui fasse aimer ses devoirs ; mais les dogmes de cette religion n'intéressent ni l'état ni ses membres qu'autant que ces dogmes se rapportent à la morale et aux devoirs que celui qui la professe est tenu de remplir envers autrui. Chacun peut avoir, au surplus, telles opinions qu'il lui plaît, sans qu'il appartienne au souverain d'en connaître ; car comme il n'a point de compétence dans l'autre monde, quel que soit le sort des sujets dans la vie à venir, ce n'est pas son affaire, pourvu qu'ils soient bons citoyens dans celle-ci.

Il y a donc une profession de foi purement civile dont il appartient au souverain de fixer les articles, non pas précisément comme dogme de religion, mais comme sentiments de sociabilité sans lesquels il est impossible d'être bon citoyen ni sujet fidèle⁷. Sans pouvoir obliger personne à les croire, il peut bannir de l'état quiconque

⁶ *Dans la république*, dit le marquis d'Argenson, *chacun est parfaitement libre en ce qui ne nuit pas aux autres*. Voilà la borne invariable ; on ne peut la poser plus exactement. Je n'ai pu me refuser au plaisir de citer quelquefois ce manuscrit, quoique non connu du public, pour rendre honneur à la mémoire d'un homme illustre et respectable, qui avait conservé jusque dans le ministère le cœur d'un vrai citoyen, et des vues droites et saines sur le gouvernement de son pays.

[L'ouvrage du marquis d'Argenson, qui, lorsque Rousseau écrivait son *Contrat social*, n'était encore connu et lu qu'en manuscrit, a été imprimé à Amsterdam en 1764, sous le titre de *Considérations sur le Gouvernement ancien et présent de la France* ; in-8 ; il a été réimprimé à Paris, en 1784, sous la rubrique d'Amsterdam, par les soins du fils de l'auteur, le marquis de Paulmy, qui, d'après les manuscrits de son père, a corrigé un grand nombre de fautes qui déparent la première édition faite à Amsterdam.]

⁷ César, plaidant pour Catilina, tâchait d'établir le dogme de la mortalité de l'âme : Caton et Cicéron, pour le réfuter, ne s'amusèrent point à philosopher ; ils se contentèrent de montrer que César parlait en mauvais citoyen et avançait une doctrine pernicieuse à l'état. En effet, voilà de quoi devait juger le sénat de Rome, et non d'une question de théologie.

ne les croit pas ; il peut le bannir, non comme impie, mais comme insociable, comme incapable d'aimer sincèrement les lois, la justice, et d'immoler au besoin sa vie à son devoir. Que si quelqu'un, après avoir reconnu publiquement ces mêmes dogmes, se conduit comme ne les croyant pas, qu'il soit puni de mort ; il a commis le plus grand des crimes, il a menti devant les lois.

Les dogmes de la religion civile doivent être simples, en petit nombre, énoncés avec précision, sans explications ni commentaires. L'existence de la divinité puissante, intelligente, bienfaisante, prévoyante et pourvoyante, la vie à venir, le bonheur des justes, le châtement des méchants, la sainteté du contrat social et des lois ; voilà les dogmes positifs. Quant aux dogmes négatifs, je les borne à un seul, c'est l'intolérance : elle rentre dans les cultes que nous avons exclus.

Ceux qui distinguent l'intolérance civile et l'intolérance théologique se trompent, à mon avis. Ces deux intolérances sont inséparables. Il est impossible de vivre en paix avec des gens qu'on croit damnés ; les aimer serait haïr Dieu qui les punit : il faut absolument qu'on les ramène ou qu'on les tourmente. Partout où l'intolérance théologique est admise, il est impossible qu'elle n'ait pas quelque effet civil⁸ ; sitôt qu'elle en a, le souverain n'est plus souverain, même au temporel : dès lors les prêtres sont les vrais maîtres ; les rois ne sont plus que leurs officiers.

Maintenant qu'il n'y a plus et qu'il ne peut plus y avoir de religion nationale exclusive, on doit tolérer toutes celles qui tolèrent les autres, autant que leurs dogmes n'ont rien de contraire aux devoirs du citoyen. Mais quiconque ose dire, *Hors de l'Église point de salut*, doit être chassé de l'état, à moins que l'état ne soit l'Église, et que le prince ne soit le pontife. Un tel dogme n'est bon que dans un gouvernement théocratique ; dans tout autre il est pernicieux. La raison sur laquelle on dit que

⁸ Le mariage, par exemple, étant un contrat civil, a des effets civils, sans lesquels il est même impossible que la société subsiste. Supposons donc qu'un clergé vienne à bout de s'attribuer à lui seul le droit de passer cet acte, droit qu'il doit nécessairement usurper dans toute religion intolérante ; alors n'est-il pas clair qu'en faisant valoir à propos l'autorité de l'Église il rendra vaine celle du prince, qui n'aura plus de sujets que ceux que le clergé voudra bien lui donner ? Maître de marier ou de ne pas marier les gens, selon qu'ils auront ou n'auront pas telle ou telle doctrine, selon qu'ils admettront ou rejeteront tel ou tel formulaire, selon qu'ils lui seront plus ou moins dévoués, en se conduisant prudemment et tenant ferme, n'est-il pas clair qu'il disposera seul des héritages, des charges, des citoyens, de l'état même qui ne saurait subsister n'étant plus composé que de bâtards ? Mais, dira-t-on, l'on appellera comme d'abus, on ajournera, décrètera, saisira le temporel. Quelle pitié ! Le clergé, pour peut qu'il ait, je ne dit pas de courage, mais de bon sens, laissera faire et ira son train ; il laissera tranquillement appeler, ajourner, décréter, saisir, et finira par rester le maître. Ce n'est pas, ce me semble, un grand sacrifice d'abandonner une partie, quand on est sûr de s'emparer du tout.

Henri IV embrassa la religion romaine la devrait faire quitter à tout honnête homme, et surtout à tout prince qui saurait raisonner⁹.

Chapitre IX : Conclusion.

Après avoir posé les vrais principes du droit politique, et tâché de fonder l'état sur sa base, il resterait à l'appuyer par ses relations externes ; ce qui comprendrait le droit des gens, le commerce, le droit de la guerre et les conquêtes, le droit public, les ligues, les négociations, les traités, etc. Mais tout cela forme un nouvel objet trop vaste pour ma courte vue ; j'aurais dû la fixer toujours plus près de moi.

⁹ “Un historien rapporte que le roi faisant faire devant lui une conférence entre les docteurs de l'une et de l'autre Église, et voyant qu'un ministre tombait d'accord qu'on se pouvait sauver dans la religion des catholiques, sa majesté prit la parole et dit à ce ministre : *Quoi ! tombez-vous d'accord qu'on puisse se sauver dans la religion de ces messieurs-là ?* Le ministre répondant qu'il n'en doutait pas, pourvu qu'on y vécût bien, le roi repartit très judicieusement : *La prudence veut donc que je sois de leur religion et non pas de la vôtre, parce que étant de la leur, je me sauve selon eux et selon vous, et étant de la vôtre, je me sauve bien selon vous, mais non selon eux. Hors la prudence veut que je suive le plus assuré.*” Péréfixe, Hist. De Henri IV. G. P.

Protagoras

Les Sophistes

Édition établie par Jean-Paul Dumont

Notice

Contemporain d'Empédocle, d'Anaxagore et aussi de Démocrite, autre Abdéritain, Protagoras est, sans doute, le premier des sophistes. C'est pourquoi on pourra rechercher, chez lui plus particulièrement, tant à travers les fragments qui demeurent, qu'à travers les témoignages qui ont été transmis, les débuts d'une mise en forme, selon une problématique que l'on dira "sophistique", de problèmes spécifiques, l'apparition de concepts nouveaux et caractéristiques, la mise en œuvre de ces concepts dans un enseignement et une pratique qui définiront et permettront de reconnaître un courant de pensée.

En ce sens, dans ce qui constitue la doctrine de Protagoras, nous relevons trois aspects.

En premier lieu, il y a ce qu'il est convenu d'appeler le **relativisme** de Protagoras : **il libère la réflexion philosophique du "réalisme" des physiciens.**

En second lieu, il faut s'interroger sur la signification de l'athéisme prêté à Protagoras : il libère la philosophie de sa fixation à la morale traditionnelle.

En troisième lieu, on dessinera, dans le tableau de sa philosophie politique, l'**anthropologie** de Protagoras, qui situe l'homme dans un écart principal par rapport à la nature.

Sous ces trois aspects, le sophiste Protagoras se révélera essentiellement dans le refus d'un ordre théorique stable : l'homme est la mesure de toutes choses, mais cette mesure ne saurait valoir comme unité ; **les dieux n'existent pas, mais nous ne pouvons pas le savoir ; l'homme est un oubli de la nature, mais le mythe montre que les dieux se souviennent** : la place, laissée à une théorie de la culture, n'est pas, en fait, investie.

L'Homme est la mesure de toutes choses

Un piège est ici tendu : chercher le sens, le vrai sens, de cette formule serait y tomber. Comprendre cette phrase suppose que l'on admette une universelle mobilité du sens à laquelle, pas plus que le reste, cette phrase ne saurait échapper. En fixer le sens dans une interprétation, c'est faire apparaître la contradiction qui la traverse, c'est la réfuter. Telle est la lecture de **Platon**, lecture qui se donne, sans le cacher, pour une réfutation : "La vérité de Protagoras ne sera vraie pour personne : ni pour un autre que lui, ni pour lui." (*Théétète*, 171 c.) **Si la doctrine de Protagoras est un subjectivisme, elle ne peut se constituer en doctrine.** La doctrine de Protagoras s'organise donc autour d'autre chose et implique que soit maîtrisée la contradiction dont elle semble l'origine.

Dès lors, il faut retourner l'ordre des questions : si toutes choses trouvent leur mesure en l'homme (défini comme subjectivité individuelle), elles perdent toute possibilité de mesure ; la formule de Protagoras n'exprimerait qu'une référence sans référence. En fait, il s'agit au contraire de considérer à quel titre l'homme peut être dit *référence* pour toutes choses, et non ce que sont (ou seraient) toutes choses pour l'homme. À quelles conditions donc, l'homme peut-il être considéré comme *unité référentielle* ? Ce n'est ni comme subjectivité (la contradiction, non dominée, envahirait la théorie), ni comme nature (ce qui serait contraire à toute **l'anthropologie protagoréenne : l'homme est un oubli de la nature**). Reste donc, seule explication, l'explication *sophistique* : **ni la subjectivité, ni la nature, mais l'artifice.** L'homme pourra être dit unité référentielle de toutes choses "par **convention**" : on disposera alors d'une métrétique cohérente, non contradictoire, mais purement arbitraire, fondée en droit, non en nature. C'est la lecture qu'E. Dupréel présente sous le nom de "conventionnalisme sociologique". Telle est la signification doctrinale à laquelle nous voulons nous arrêter : que l'homme soit mesure de toutes choses, cela signifie, de la manière la plus large et la plus profonde, que **rien n'est par nature mais que tout est par convention.** Protagoras demeure ainsi abdéritain avant tout, et l'élève (peut-être) de Démocrite. Toutes choses sont, pourrait-on dire, *d'établissement humain* ; la stabilité de la nature n'est repérable nulle part, mais lui est substituée partout, une stabilité infondée en théorie, mais produite, et donc effective, par artifice, et qui, quoique théoriquement changeante et changeable, offre des caractéristiques suffisamment assurées ; **l'ordre** qui la définit n'est pas celui de la nature, **mais celui de l'art humain : la loi et l'éducation.** Ainsi, l'eau n'est plus l'élément dans lequel on se noie depuis que la *convention* de la natation apporte le salut aux hommes. La sophistique

protagoréenne est bien la toute première, peut-être la plus radicale philosophie des valeurs : ce qui fonde une valeur n'est pas sa vérité mais le fait quelle est voulue, **ce qui fonde le droit n'est pas la nature mais le fait qu'une société humaine l'accepte**. Ainsi est maîtrisée la contradiction : elle devient l'inévitable diversité des établissements humains, diversité qui n'empêche pas certaines valeurs d'être admises par plusieurs ; plusieurs qui forment alors une société humaine, cimentée par l'acceptation de ces valeurs, transmises par l'*éducation*, création continuée des valeurs, pratique fondamentale – c'est-à-dire fondatrice : l'**école** est la source du savoir, les vérités ne lui viennent pas de la nature ou du monde extérieur – du sophiste.

Ainsi, les choses ne sont pas “par nature”, mais, “par convention”, ce qui signifie que l'homme est bien “mesure” de toutes choses, mais qu'il faut admettre la variabilité de cette mesure qui n'est unitaire qu'à l'égard des sociétés qui, dans un vouloir commun, fixent, au sein d'une variation toujours possible, la variété qui convient en ce lieu et en ce temps. La convention n'est pas menacée par la contradiction, car ce qu'elle réclame n'est pas l'universalité, mais la communauté, unité dans la mesure et dans les limites d'une société. Comme disait encore le maître Démocrite : “L'homme est ce que nous connaissons tous”.

Par là, et en son sens le plus général, la sophistique de Protagoras **libère la réflexion emprisonnée dans le matérialisme des physiciens et dans l'immobilisme des Éléates**. Il y a, dans la phrase sur “l'homme-mesure”, toute une ontologie : une ontologie libérée de l'être. L'être n'est ni refermé sur sa plénitude, ni éparpillé dans les débris de son éclatement : **l'être, c'est l'objet de l'accord des hommes entre eux**. Et cela, dans tous les domaines, de la physique aux mathématiques en passant par le langage : l'apparence est fondée en convention et le sophiste s'emploiera à y travailler ; c'est l'usage et non la nature qui détermine le genre des mots ; c'est la convention qui fournit son objet à la géométrie et légitime des opérations qui n'ont pas de corrélats dans la réalité ; **c'est la convention qui permet de distinguer le bien et le mal**.

On le voit, **ce relativisme n'est pas théorique mais opératoire : il ne se traduit pas par un scepticisme universel** – pour le cas où il aurait jamais existé – selon lequel il n'y aurait ni science, ni morale ; il établit au contraire que si la science et la morale ne sont pas fondées en nature, elles sont fondées – et suffisamment fondées – par l'opération des hommes, c'est-à-dire l'artifice, et par leur accord : la convention. Que la distinction entre le bien et le mal soit de convention ne veut pas dire que le bien et le mal sont indifférents, mais que c'est à nous de faire la distinction. Certes, rien de plus : la place est libre pour une philosophie de la réflexion, mais, chez Protagoras, le seul critère reste l'accord entre les hommes. Cela

définit exactement la portée et les limites de ce relativisme : ordonné à la convention et à l'accord entre les hommes, il fonde des valeurs. Mais il ne les fonde que sur cela : convention et accord demeurent arbitraires, faute d'une référence stable comme l'est, par exemple, le Bien selon Platon.

L'Athéisme

Le fragment B IV expose la **pensée de Protagoras concernant les dieux**. Protagoras semble y **professer un agnosticisme**. En fait, le problème n'est pas simple. Si, à la lettre, il s'agit bien d'un agnosticisme (des dieux, nous ne pouvons rien savoir), il faudrait examiner quel peut être le sens, dans l'Antiquité et, surtout, dans la problématique même de Protagoras, de pareille doctrine. Cet agnosticisme nous semble définir, par rapport aux sociétés humaines, **un athéisme**. C'est au moins ce **qu'y ont vu les accusateurs de Protagoras**.

De fait, pourquoi, si l'homme est la mesure de toutes choses, de leur existence, comme de leur non-existence, l'homme ne pourrait-il avoir, conventionnellement, des notions sur les dieux ? Ici, à l'égard des dieux, Protagoras semble faire une exception dans sa doctrine. On attendrait que les dieux trouvent une garantie ontologique dans l'existence de ces institutions que sont les religions, admises par les sociétés humaines. Or, il n'en est rien. Il y a donc bien, ici, polémique ou **attaque à l'égard des religions** établies puisque **le consensus** qu'elles semblent requérir ne fonctionne pas comme critère. Par suite, un tel agnosticisme théorique, articulé à un relativisme pragmatique, prend assurément la signification d'un athéisme pratique. Bref, il y a, dans la pensée de Protagoras, un aspect subversif à l'égard des religions et même de la morale traditionnelle qui est l'envers d'une valorisation de la politique et de la société considérées comme exclusivement humaines. C'est l'activité politique, non plus le culte dû aux dieux, qui est devenue le cœur vivant de la cité.

Mais il y a plus. Le versant théorique de cette position présente un intérêt fondamental. Pourquoi, au sein du relativisme, cet atoll d'agnosticisme ? Pourquoi l'homme n'est-il pas, aussi, mesure de l'existence des dieux ? **Si les dieux échappent à la mesure humaine**, quelle est la mesure qui permet d'établir cette démesure ? C'est que les dieux ne se rapportent pas aux hommes : ce qui fait que l'homme est mesure, c'est, on l'a vu, l'existence des sociétés. Or, les dieux ne sont pas partie prenante dans les sociétés humaines, ils ne les habitent pas, ils ne les dirigent pas. C'est au titre de substituts idéaux d'une nature, que les dieux ne peuvent être admis par le conventionnalisme. Ils signifient une stabilité et une vérité au-delà de l'établissement humain et à partir desquelles pourraient être valorisées certaines

conventions plutôt que d'autres. Si ce qui fonde la valeur est le consensus humain, on ne peut admettre une valeur qui relativiserait ce relativisme, qui ne dépendrait pas des hommes ou des sociétés. D'autre part, dans la tradition doxographique tout au moins, **le matérialisme dont le modèle est fourni par Anaxagore** (le Soleil est une pierre embrasée) exclut que les dieux, c'est-à-dire les astres, soient faits d'une matière éternelle différente de celle dont sont formés les corps terrestres. Les dieux sont de terre et par là mortels, c'est-à-dire que leur immortalité n'est que par convention.

Dans la mise en doute de l'existence des dieux, c'est donc une **question** fondamentale qui est **récusée**, ou, du moins tenue pour trop difficile : celle de savoir **s'il y a des sociétés meilleures que d'autres**. La quête d'une fondation absolue est refusée parce que ce qui importe à l'homme, ce sont avant tout ses propres valeurs et sa propre cité : **la vie est brève**, il convient d'abord de faire vivre cette cité et ces valeurs ou des hommes se reconnaissent, avant de se demander – question abstraite – s'il y a des valeurs qui ne dépendent pas de nous et qui, donc, ne nous importent pas. Si l'homme est mesure de toutes choses, **ce qui vaut par soi, en dehors d'une mesure humaine, serait divertissement. Et danger**, puisque ce serait libérer les puissances de la contradiction, maîtrisées dans le relativisme.

L'Anthropologie

Cet homme, dont on a vu en quel sens il était mesure et unité référentielle de toutes choses, origine de toutes conventions et producteur d'artifices, bref, inventeur et technicien, c'est-à-dire *sophiste*, que pouvons-nous en dire ?

L'anthropologie de Protagoras est contenue dans le mythe célèbre rapporté par Platon dans le dialogue qui porte le nom du sophiste. Récit admirable. Pour être de Platon, ce texte n'en est pas moins profondément protagoréen : point par point, le mythe où est récitée la fabuleuse histoire de l'homme présente l'aventure même du sophiste. L'anthropologie élabore une image de l'homme où se rencontrent toutes les conditions qui nécessitent et rendent possible la sophistique même, l'humanité est l'image en grand du sophiste. Qu'on y réfléchisse bien : le métier de sophiste n'est pas un métier comme les autres, former des hommes exige une théorie de l'homme qui rende cette activité possible et en éclaire les gestes fondamentaux. **L'idéal sophistique n'est pas mercantile, même si toute peine exige salaire.**

D'abord, c'est la première leçon du mythe, **l'homme n'est rien. Il est le laissé pour compte de la nature** : il existe, mais la nature ne lui a rien donné pour vivre, il est une existence dont la vie est d'emblée un problème à résoudre, il n'a ni

protections contre un milieu hostile, ni armes pour garantir son territoire. Oubli de la nature, l'homme ne peut s'intégrer dans ce grand système de compensations qu'est le monde, où il faut vivre. **La seule vocation naturelle de l'homme, avant même sa naissance, c'est la disparition**, avenir d'une faiblesse radicale. L'aigle de Prométhée ne mange pas le foie, il dévore tout espoir de descendance. L'homme est donc un animal nu et désarmé, sorte de degré zéro de l'animalité, un vivant réduit à sa propre vie, dépourvu des moyens d'assurer sa subsistance. Il est de trop, aucun lieu n'étant prévu pour l'accueillir. **L'histoire de l'homme s'inscrit donc dans une défaillance fondamentale de la nature qui caractérise toute la pensée sophistique** ; que cette défaillance survienne à propos de l'homme accentue encore cette signification : c'est bien parce qu'il n'y a pas de nature et qu'il n'y a rien à attendre de la nature que tous les jeux de la substitution et de la tromperie seront autorisés, mais ils s'appelleront artifice et ruse.

La seconde leçon du mythe, c'est que, s'il est voué à disparaître, **l'homme survit cependant. Cette survie est rigoureusement contre nature**. D'abord, parce qu'**aucun rôle n'est assigné à l'homme** ; ensuite et surtout, parce que le rapport vital où il est engagé, est tel qu'il devrait périr sans délai, sans défense face à d'innombrables agressions, dans un combat par trop inégal. Or, dans cet affrontement injuste, l'homme l'emporte et crée par là un équilibre contraire à toutes les lois de la nature : **Le faible l'emporte sur le fort**. Thème fondamental de la sophistique qui est aussi, on le voit, la condition réelle du développement de l'humanité.

Comment pareil renversement est-il possible ? Aucune dialectique, aucune supercherie théorique ne l'expliqueront, mais plus simplement une "manipulation". L'homme est désarmé, mais il possède des outils. **Le modèle premier de l'outil est le levier**, par quoi **le plus léger soulève le plus lourd** : subversion par la technique de l'ordre de la nature qui prouve qu'il n'y a pas d'ordre de la nature mais seulement des opérations humaines, effectuables, réglées et réitérables. Par la technique, l'homme se substitue à une nature défaillante et crée l'ordre qui lui convient, l'animal le plus dépourvu devient l'homme, puissant, inventif, historique.

Historique, car ce qui transmet la technique, les habiletés, les métiers, les savoirs, d'une génération à une autre, faute d'héritage biologique, c'est encore une opération humaine : **l'éducation**. Que le sophiste soit *professeur* n'est pas hasard ou nécessité de vivre en exerçant un métier : l'enseignement est la tâche humaine première qui rend l'humanité possible.

Mais il n'y a pas que **la technique**, il y a aussi cet élément fondamental qui rend possible toute donation de sens, toute convention : la société. **La Justice est l'autre**

don des dieux, la technique spécifique qui, contre l'ordre de la nature, rassemble les Hommes.

Certes, la Justice est un don des dieux, au même titre que l'ingéniosité technique et son symbole, le feu. Ici, ambivalence de l'origine : **ce don des dieux a été dérobé.** Les dieux reviennent. L'humanité ne peut pas penser son origine, seul le mythe lui en révèle la configuration. La création de l'homme par l'homme suppose une ingéniosité première qui doit être donnée. Or l'homme est dépourvu. Ce qui, chez Protagoras, tient lieu d'une théorie de la culture est une mythologie : on ne peut plus penser. Un symbole cependant : ce par quoi tout commence n'est pas une donation originale, mais **un vol inaugural. La théorie des aptitudes développe non pas le concept de don, mais celui de vol.** L'aptitude fondamentale est la *subtilité*.

Telle est l'envergure déployée du sophiste : les moyens techniques renversent le rapport du fort au faible, mais la condition de cette opération est sa portée extrême : faire tout avec rien. Magie ? Non, sophistique. Le sophiste, c'est tout l'homme, symbolisé encore par l'astucieux Ulysse.

Théétète (Platon)

SOCRATE : Pour le reste, ce que dit Protagoras m'agrée pleinement, à savoir que ce qui semble à chacun, cela existe justement. Mais le début de **son discours me surprend**, car il y a une chose **qu'il ne dit pas**, en commençant son *Traité de la vérité* ; c'est que **la mesure de toutes choses est aussi bien le porc** ou le cynocéphale, ou quelque être encore plus étonnant parmi ceux doués de sensation ; **aussi est-ce sur un ton de grand seigneur, débordant de mépris, qu'il nous aurait adressé la parole.** Cela pour démontrer qu'alors que nous l'admirons à l'égal d'un dieu, pour sa science, il se trouve en fait que **ses jugements ne sont pas plus avisés que ceux d'un têtard de grenouille**, ou, à plus forte raison, d'un autre homme.

Aristote

Il n'est pas vrai que l'arpentage se rapporte à des grandeurs sensibles et corruptibles : car il se corrompait avec leur corruption. Et certes, il ne se rapporte pas plus à des grandeurs sensibles que l'astronomie au ciel que nous voyons. Et **les**

lignes sensibles ne sont pas celles dont parle le géomètre. Car **aucune ligne sensible n'est droite ou courbe** aux termes de sa définition : en effet, ce n'est pas par un point que le cercle et la règle sont tangents, mais de la manière définie par Protagoras lorsqu'il réfute les géomètres. (*Métaphysique*, B, II, 997 b 32.)

Protagoras. Pour ce dernier, qui, en réfutant les géomètres, nie l'existence d'objets intelligibles, la tangente sensible n'est pas tangente "en un point" (κατά στιγμήν), mais "sur toute une longueur" (κατά μήκος). (Voir Aristote, les *Premiers analytiques*, I, XLI, 49 b 35, et les *Seconds analytiques*, I, X, 76 b 39.)

Aristote

Ceux qui disent que l'homme ne jouit pas d'une constitution heureuse et qu'il est le moins bien doté des animaux – il est, selon eux, sans chaussures, nu, sans armes défensives – raisonnent incorrectement. (*Parties des animaux*, IV, X, 687 a 23.)

Euripide

TIRÉSIAS

Jamais envers les dieux il ne faut prononcer
Sophistique blasphème ! Et la foi de nos pères
Transmise avec le temps, il nous la faut garder ;
Jamais aucun discours ne la terrassera,
Même si l'argument vient d'habile sophiste.

(*Les Bacchantes*, V. 199 et suiv.)

Table

Voltaire-Rousseau.....	2
Voltaire : “Écrasez l’Infâme”	3
Rousseau : “funestes progrès”	4
Du Contrat Social.....	6
Protagoras	15
L’Homme est la mesure de toutes choses	16
L’Athéisme	18
L’Anthropologie.....	19
Théétète (Platon)	21
Aristote	21
Aristote	22
Euripide	22
Table.....	23