

Triaire, Dominique

Jean Potocki, Franc-Maçon

Ars Regia 2/3 - 4 (4 - 5), 203-210

1993

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez **Muzeum Historii Polski** w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

FOREIGN LANGUAGES SECTION

Dominique Triaire (Warszawa)

JEAN POTOCKI, FRANC-MAÇON

Dans un article qui a conservé tout son intérêt Claire Nicolas avait proposé une lecture maçonnique du *Manuscrit trouvé à Saragosse*¹. Mais en dépit de recherches approfondies, elle n'était pas parvenue à prouver l'affiliation de Jean Potocki. Nombreux étaient pourtant ses parents ou amis dont le nom a été conservé sur les listes des loges polonaises ou françaises. Il était donc légitime d'admettre que Jean Potocki appartenait à la franc-maçonnerie, mais la preuve faisait toujours défaut. Une marque, nette mais insuffisante, renforçait l'hypothèse: à un texte que lui avait écrit Jean Potocki en 1792, *Etat de la question*², Ignace Potocki avait répondu en faisant suivre sa signature des trois points; il prouvait ainsi sa propre appartenance (signalée par Claire Nicolas), non celle de son beau-frère.

C'est au cours de travaux dans les riches archives de Kiev (TsDIA) que j'ai enfin trouvé la preuve définitive: au bas d'une lettre³ adressée en 1802 à Stanislas-Félix Potocki, père de Constance, sa seconde épouse, Jean Potocki a apposé un sceau aux emblèmes maçonniques: sur une cire rouge, se détachent une étoile de David entre un aigle à droite, un lion à gauche et, en-dessous, l'équerre, le compas, le rapporteur sur une nuée. Reste à découvrir la loge à laquelle il était affilié; pour l'instant, aucun document ne vient nous renseigner. Mais enfin puisque sur 163 lettres retrouvées, Jean Potocki utilise ce cachet une seule fois, il convient d'examiner avec attention la date, le lieu et le destinataire de la lettre. En 1802, il venait de passer trois ans en Ukraine; il fréquentait assidument Stanislas-Félix Potocki dont il avait épousé la fille en 1799, et qui avait été Vénérable du Grand Orient National de 1785, à 1789⁴. Je pense que pendant ces années ukrainiennes, ayant provisoirement renoncé aux voyages, Jean Potocki „a franchi le pas”, et sans doute trouvera-t-on un jour son nom parmi les frères de Kiev, Lwów ou Krzemieniec, quand les papiers des loges auront été extraits de quelque fonds d'archives en Ukraine ou ils doivent dormir.

Mais, à dire le vrai, l'important me paraît être ailleurs, car quelle importance que Jean Potocki ait été franc-maçon ou non, si cet engagement était resté étranger à son oeuvre? Or, Claire Nicolas avait déjà décelé dans

le *Manuscrit trouvé à Saragosse* la présence de thèmes maçonniques; je souhaiterais ici compléter son étude en analysant, à travers l'Histoire du Juif errant (21^e, 22^e, 31^e, 32^e, 33^e, 34^e, 35^e, 36^e, 38^e, 39^e et 46^e Journées) et les Idées de Velasquez sur la religion (37^e Journée), les positions de Jean Potocki sur la religion qui me paraissent étroitement liées à une approche maçonnique⁵. Je crois toutefois qu'il serait exagéré de réduire le *Manuscrit trouvé à Saragosse* à un roman d'initiation à la franc-maçonnerie. Comme je l'ai montré ailleurs⁶, c'est d'abord le roman d'une éducation, celle d'un jeune homme imbu des principes de l'Ancien Régime, honneur et religion, qui découvre progressivement les valeurs des Lumières: raison critique et tolérance.

L'Histoire du Juif errant se déroule selon une chronologie stricte: il est né en 14 avant J.-C. (p. 340); les événements qui ponctuent son récit, surtout dans les premières Journées, sont situés dans un contexte historique rigoureux et mettent en scène les puissants du moment: Cléopâtre, Auguste, Pompée, César, Antoine etc. La part réservée à la légende est donc ici réduite autant que possible. L'intention est claire: Assuérus doit être assimilé aux individus ci-devant nommés. Ancré dans une histoire précise, il en reçoit en retour une authenticité qui marquera son discours. Sa rigidité religieuse n'est pas moindre. Il respecte scrupuleusement la loi biblique qui condamne les idoles (p. 360), et les relations fraternelles qu'il entretient avec Germanus sont nécessaires pour l'amener à entrer en contact avec une autre religion que la sienne, cette comparaison étant indispensable à l'examen du fait religieux. Le personnage manifeste donc une forte vraisemblance, augmentée du fait que son Histoire s'arrête au moment précis où commence la légende proprement dite: nous ne saurons pas quelle faute commise par Assuérus le condamnera à une errance perpétuelle. Cette interruption de l'Histoire montre aussi que l'intérêt attaché au Juif errant ne naît pas de son caractère légendaire; il est ailleurs: dans son rôle de témoin. Il assiste en effet à la naissance du Christianisme, est par conséquent autorisé *de facto* à s'exprimer sur un dogme fondamental: la Révélation, dont nous verrons qu'elle est au coeur même de la problématique religieuse de Potocki.

Né quatorze ans avant Jésus, Assuérus, Juif d'Egypte, est en mesure de dresser l'état de la question religieuse au moment où le „prophète de Nazareth” commence sa vie publique. Ainsi au contact du culte d'Isis, constate-t-il que les religions se ressemblent: „Vous voyez que nous connaissons ainsi que vous un Dieu qui créa le monde par la parole.” (p. 361) apprend-il de Chérémon, qui poursuit: „Vos rites en effet ont beaucoup de ressemblance avec les nôtres. Comme vous, nous avons les familles sacerdotales, les prophètes, l'usage de la circoncision, l'horreur du porc, et bien d'autres analogies.” (p. 362). La vieille hantise de la guerre de religion disparaît incontinent: pourquoi s'affronter au nom de religions qui au fond sont les mêmes?

Le deuxième constat n'est pas moins capital: Assuérus apprend toujours de la bouche de Chérémon que les religions ne se soustraient pas à l'action du temps; elles changent, évoluent, se transforment: „Les religions, comme toutes les choses de ce monde, sont soumises à une force lente et continue qui tend sans cesse à changer leur forme et leur nature” (p. 361). Elles entrent du même coup dans le champ de l'histoire et Potocki recourra abondamment à l'Ancien Testament dans ses *Chronologies*. De nouvelles croyances apparaissent, d'autres s'effacent; une religion naît et meurt. Aucune n'est éternelle, aucune ne bénéficie d'un privilège divin, puisque celles-là même qui perdurent ont subi des mutations si profondes que leurs croyances originelles sont devenues obscures. Il peut arriver, au milieu de ces fluctuations, un manque, un vide ou plus simplement un „goût pour la nouveauté” (p. 381); cette aspiration profitera au Christianisme.

Mais la leçon de l'histoire permet un troisième constat, le plus dangereux pour la Révélation: rien ne se crée à partir de rien. Ce constat est implicite puisque Chérémon, l'instituteur d'Assuérus, est censé ne pas connaître l'enseignement de Jésus-Christ. Ainsi, découvre-t-on que tous les dogmes, du Judaïsme, du Christianisme et même du Catholicisme, étaient déjà observés dans la religion égyptienne. Celle-ci a su d'abord se débarrasser, au cours de ses mutations, de croyances telles que la métempsycose ou l'astrologie, également condamnées par la tradition judéo-chrétienne. Elle a en revanche acquis ou conservé des articles de la foi juive: elle s'est ralliée au monothéisme (p. 370) qui cesse dès lors d'être le critère des trois grandes religions. Elle professe sa „croyance dans le verbe, ou sagesse divine” (p. 379) sur laquelle je reviendrai un peu plus loin. Elle admet enfin „l'existence de Dieu et des anges” (p. 401) comme dans l'Ancien Testament. Mais la religion égyptienne ne se rapproche pas seulement du Judaïsme; elle observe des points de doctrine qui seront ensuite intégrés au Christianisme: croyance en la Trinité („la divinité comme partagée en trois grands pouvoirs: Dieu lui-même, auquel il donna le nom de Père, puis le Verbe et l'Esprit” – p. 379) et en la résurrection („un dieu meurt, on l'enterre, on le pleure pendant plusieurs jours; ensuite, le dieu ressuscite et l'on se réjouit” – p. 381). A ce travail de relativisation, Assuérus lui-même apporte sa contribution en montrant que *Messie* „en hébreu veut dire oint, frotté d'huile, et *Christos* est la traduction de ce nom en grec” (p. 338), que *Jésus*, en grec, est le même nom que Jehoschuah ou Josué en hébreu (p. 421). Rien donc d'exceptionnel, de surprenant dans les vocatifs du Nazaréen. Cette *prédécession* s'étend jusqu'au Catholicisme: les prêtres égyptiens „pensent avoir le pouvoir d'opérer la présence réelle des dieux” et ironiquement: „ils ne peuvent effectuer ces théurgies sans troubler un peu l'ordre de cet univers” (p. 371). Nous verrons d'ailleurs que l'ironie masque ici une distinction capitale dans la philosophie de la religion chez Potocki. Avant le clergé catholique, les prêtres d'Apis „ne se permettent

point du tout le commerce des femmes"; avant les moines, ils occupent leur vie par „l'exercice de la vertu, le jeûne, la prière" (p. 379). Ils administrent des sacrements qui deviendront ceux de l'Eglise: „L'homme qui se reproche quelque faute grave (...) se présente aux prêtres des mystères, fait l'aveu de ses péchés, et ensuite il est purifié par le baptême"; quelques lignes plus bas: „on présente à l'initié du pain et du vin, et l'on appelle ce repas l'eucharistie" (p. 380).

Toute religion nouvelle, Christianisme et Catholicisme compris, se nourrit donc de dogmes préexistants. Pour Potocki, le fait religieux, soumis à l'histoire, se dérobe à tout absolu, entre dans un jeu complexe et étroit de relations, d'assimilations, d'emprunts. La question de l'authenticité du discours d'Assuérus demeure évidemment secondaire. Malgré les précautions prises par Potocki pour appuyer les propos du Juif errant sur des historiens avérés (Flavius Josèphe, Plutarque, Jamblique, Hérodote, Cicéron, Philon etc.), l'essentiel est ailleurs: il ne s'agit pas de savoir s'il est vrai que le Christianisme existait potentiellement avant le Christ ou si l'image de la religion égyptienne est fidèle, mais de préciser les idées de Potocki sur la religion. L'Histoire du Juif errant montre que la Révélation n'a rien révélé, que les fondements de la religion chrétienne s'enfoncent dans des croyances extérieures et voisines. C'est donc son caractère divin qui est ici directement attaqué, que Potocki lui dénie. La religion reste affaire d'hommes.

Il ne suffit pourtant pas à Potocki d'assujettir la religion à l'histoire: il lui donne un sens. Le changement, l'évolution ne suivent pas un hasard aveugle. Assuérus se montre, au début de son récit, réticent devant la religion égyptienne parce qu'il la croit idolâtre et encourt en s'y intéressant les foudres de la synagogue (p. 360). L'idole sera le pivot central de l'évolution. Les propos rassurants de Germanus (les idoles „n'étaient pas regardées comme des dieux") finissent par apaiser Assuérus qui apprend de Chérémon: „Ce que je vous recommanderai d'abord, est de ne vous attacher ni à l'image, ni à l'emblème, mais de vous appliquer à saisir l'esprit de toutes ces choses" (p. 361); il lui transmet „le précepte égyptien de ne pas s'attacher à l'emblème, mais au sens caché qu'il renferme" (p. 401). Chérémon réfute donc vivement l'accusation d'idolâtrie (p. 381) que formulait Assuérus. Il y a bien dépouillement, glissement de la foi. Elle s'est retirée de la matière pour se porter vers l'esprit par une espèce de métaphorisation inversée; elle s'est repliée dans la pure abstraction. L'homme n'adore plus un dieu-objet, mais un pur esprit. Dieu est devenu signe, association d'une forme sensible – réservée à une foi grossière – et d'un sens caché derrière elle: difficile de ne pas songer au Dieu caché de Pascal. „Ne pas s'attacher à l'emblème": la foi accède au symbolique; Juifs et Egyptiens ont renversé les idoles, désinvesti le palpable. Dieu est Verbe. Cette évolution de la pensée religieuse menace dangereusement le dogme de l'Incarnation: comment un pur esprit, une parole a-t-elle pu devenir

homme? Vieille question métaphysique de l'union de l'âme et du corps et au-delà querelles nestoriennes. Mais en renversant les idoles, en donnant à Dieu une essence spirituelle, Potocki est arrivé au point où religion et philosophie se rejoignent.

En exposant son Système, Velasquez démontre que „l'homme seul jouit de l'abstraction” (p. 425). Il considère même que cette seule faculté suffit à le distinguer du reste de la Création, et comme il est entièrement seul de son espèce „nous admettrons avec moins de répugnance qu'il puisse s'unir à son Dieu” (p. 409), en quoi Potocki voit l'origine de la transsubstantiation. L'abstraction permet donc à la fois de définir Dieu, de définir l'homme et de les unir. Il est plaisant de voir que Potocki est probablement allé plus loin qu'il ne le pensait dans la vraisemblance historique, car cette situation centrale de l'homme par rapport au monde s'accorde exactement avec la vision ptoléméenne qui prévalait au temps d'Assuérus. Il n'en demeure pas moins que le système reste faible et que la primauté humaine, fût-elle fondée sur le pouvoir de l'abstraction, ne suffit pas à prouver l'existence de Dieu, et Potocki le savait. Le discours du Juif errant n'avait d'autre fin que d'établir la relativité historique des religions, le Christianisme compris, et d'ébranler en conséquence le dogme de la Révélation. Il montrait que le religieux ressortissait à l'humain, mais il ne disait rien de la transcendance. Aussi n'est-ce pas surprenant que Velasquez expose ses Idées sur la religion au cours de la 37^e Journée, c'est-à-dire, à peu de chose près, à la fin du récit d'Assuérus: elles complètent son analyse de la religion.

Velasquez emprunte deux voies pour arriver à Dieu: science et conscience. Il pose que la science ne lui permet que d'*indiquer* l'infini, sans pouvoir l'exprimer ni le comprendre. En ce défaut de compréhension, en cette ignorance, s'enracine la foi. Elle commence donc là où s'arrête la raison. Le mystère n'est plus l'obstacle, mais la cause même de la croyance: le physicien „apprend à croire ce qu'il ne comprend pas” (p. 409). Notons cependant que la foi n'est pas totalement aveugle: si l'infini est incompréhensible, l'homme peut toutefois l'indiquer en lui donnant une forme sensible („un huit couché”), mais il reste incapable d'en saisir l'idée, d'en cerner l'abstraction. Précisions même: l'idée, de Dieu se fonde sur la carence de l'idée humaine, car l'infini n'est pas complètement dépourvu de sens puisque Velasquez lui reconnaît une forme sensible. Cette *carence* est confirmée un peu plus loin quand il est dit que „le physicien marche au milieu des énigmes, toujours occupé à comprendre, *et ne comprenant jamais qu'à demi*” (c'est moi qui souligne). La distinction est subtile et habile: cette „demi-compréhension” suscite en quelque sorte une aspiration vers Dieu. Cette insuffisance est en chaque homme la trace divine. La foi ne relève pas d'un autre ordre que la raison; elle est au contraire le complément indispensable qui lui permet de fonctionner.

La voie de la conscience part de l'abstraction, évoquée un peu plus haut. Elle donne à l'homme l'idée *générale* du bien et du mal. Cette idée générale surmonte les variations morales dues aux circonstances et relevant de l'imperfection humaine. La conscience est de tous les pays et l'homme ne peut s'abriter derrière la multiplicité des usages; il lui suffit d'un effort d'abstraction pour que bien et mal lui apparaissent clairement. Comme il ne peut tromper sa conscience et ignorer délibérément la faute, il est susceptible de mérite et de démerite. Si donc „la conscience ne peut avoir été donnée à l'homme pour rien” (p. 410), puisque „tout dans ce monde a un but bien marqué”, il doit attendre, comme dans la religion révélée, des „rémunérations futures”. Par des voies différentes, la religion naturelle arrive aux mêmes fins que la religion révélée et par le fait même la disqualifie.

Critique des religions et religion naturelle: l'ensemble paraît cohérent. Mais Potocki s'est toujours méfié des excès de la raison, ce qu'il appelle le „sophisme”. La raison seule qui suffit à fonder la religion naturelle peut aussi la ruiner. La foi doit donc chercher d'autres appuis; elle les trouve dans „les habitudes de l'enfance, l'amour filial, les besoins du coeur” (p. 411). Les trois termes sont liés: une bonne éducation apprend l'amour des parents, et ce premier sentiment éveille l'affectivité. De Montaigne à Rousseau. De la force de la coutume aux bienfaits d'un coeur aimant. Potocki écrit dans les premières années du XIXe siècle; même s'il reste un disciple fervent des Lumières, il n'a plus une confiance inébranlable dans la raison et ses conquêtes. Il essaie cependant de concilier l'hérigate des Philosophes dans le domaine de la religion avec une raison amputée. Il a acquis la conviction (qui n'est peut-être pas étrangère à ses propres travaux historiques ou aux excès de la Révolution française) que la raison ne peut tout expliquer: il demeurera toujours une part irréductible de mystère, celle qu'il attribue au divin. Arrivée à ses limites, la raison risque de se pervertir si elle ne trouve pas, dans l'éducation et le sentiment, des repères, des soutiens. L'articulation manque toutefois de solidité: l'appel aux „habitudes de l'enfance” concerne-t-il la religion naturelle ou la religion révélée? Si, comme on peut le penser, il s'agit de la première, de quelle manière y prépare-t-on l'intelligence de l'enfant? Quant aux „besoins du coeur”, se satisferont-ils vraiment de la sécheresse raisonnante de la religion naturelle? Les passions laisseront-elles parler la froide conscience? Potocki mesurait avec exactitude l'influence du coeur et de la mémoire dans la foi chrétienne; il sentait la nécessité de détourner vers la religion naturelle ces puissants auxiliaires. Il se garde prudemment d'expliquer comment.

Après avoir exposé les principes de sa religion, Velasquez aborde la critique philosophique des religions chrétiennes, comme Assuérus avait assuré la critique historique. Il examine le problème posé par le miracle. L'argument n'est pas nouveau et heurte la religion naturelle: pourquoi

Dieu modifierait-il les lois de l'univers? A quoi s'ajoute implicitement: comment Dieu, pur esprit, intervient-il sur la matière? Le miracle est le point de fracture entre religion naturelle et religion révélée, puisqu'il distingue le Christ du reste de l'humanité et assure par conséquent sa divinité. Le refus du miracle vaut pour celui de la Révélation, de la Résurrection, de l'Incarnation etc. L'adresse de Potocki consiste à *neutraliser* le miracle: puisque le croyant n'a pas été témoin des prodiges opérés par le Christ, quelle différence pour lui qu'ils se soient produits vraiment ou qu'une „tradition sacrée (lui) en ait transmis la connaissance” (p. 411)? Miracle ou non, l'important est de croire. Potocki feint d'oublier qu'alors on ne croit plus la même chose. Mais le „théologien” oppose une critique beaucoup moins spécieuse: qui sait si les miracles „ne sont pas plutôt des manifestations de phénomènes qui ne vous sont pas connus?” (p. 412). Ou l'on retrouve la raison défaillante. Mais ce que le théologien, à son tour, oublie de dire (et Potocki porte ici le coup ultime), c'est que cet aveu d'impuissance détruit le miracle; il n'est plus intervention divine dans l'ordre immuable de l'univers, il est, plus modestement, faiblesse de la raison humaine. Derrière le consensus final (pp. 412-413), débordant de tolérance – celle du vainqueur que son adversaire ne peut plus inquiéter –, les critiques dirigées, au nom de la religion naturelle, contre les religions révélées les ont complètement vidées de leur contenu.

Fidèle à une tradition du XVIII^e siècle, fidèle à ses propres goûts (on n'a pas oublié les délicieux récits orientaux de ses premiers voyages), Potocki a écrit avec l'Histoire du Juif errant un conte philosophique, offrant une dernière fois ce subtil équilibre entre la narration et la leçon, sans que l'une affecte l'autre. A travers les péripéties de son antique vie, Assuérus retire à la geste christique son absolu fondateur pour l'installer dans le relatif de l'histoire. Aucune religion n'échappe au changement, à la transformation; toutes sont soumises aux mêmes lois humaines. Velasquez, le géomètre philosophe, dévoile les fondements de la religion naturelle: loin d'avoir recours à la transcendance, c'est en l'homme, dans les ressources de son intelligence, de sa mémoire, de son cœur, qu'il trouve les principes d'une foi universelle. Un seuil est donc franchi; les autres religions pourront continuer d'exister, voire de prospérer, la vérité est là, fruit d'une raison éclairée sur ses moyens et ses limites, et chacun peut la trouver. Cette extrémité fait pendant à une autre: non pas l'origine des religions, mais l'origine de la religion. Ni Hérodote, ni Cicéron (p. 380) n'ont pu la trouver. Elle se perd dans la nuit des temps, comme l'origine de l'homme. Quand elle échappe à l'histoire, la religion retrouve son authenticité. Potocki pensait que la religion naturelle, tolérante, simple, bonne pour la société, renouait après des siècles d'errements avec cette religion primitive que l'histoire avait défigurée. Il semble donc que l'engagement maçonnique de l'auteur du *Manuscrit trouvé à Saragosse*

n'obéissait pas à une routine sociale et familiale; la qualité de son analyse et l'originalité de sa position montrent assez qu'il avait profondément réfléchi aux questions soulevées par le fait religieux.

Notes

¹ „Du bon usage de la franc-maçonnerie dans le *Manuscrit trouvé à Saragosse*”, in *Les Cahiers de Varsovie*, n° 3, Centre de Civilisation Française de l'Université de Varsovie, 1974, pp. 271-285.

² AGAD à Varsovie, Archiwum publiczne Potockich, cote 197/24, p. 400.

³ TsDIA à Kiev, F. 49, d. 2679/II, ff. 125-126. Cette lettre sera prochainement publiée dans les *Studies on Voltaire*.

⁴ Voir C. Nicolas, art. cit., p. 284.

⁵ J'utiliserai pour cet article l'édition Corti du *Manuscrit trouvé à Saragosse* (Paris, 1992); les numéros des pages, cités entre parenthèses au fil du texte, renverront à cette édition.

⁶ D. Triaire, *Potocki*. Paris: Actes Sud, 1991.