

Un correspondant de Gibbon :
François-Louis Allamand (1709-1784)
et son « secret scepticisme »

François-Louis Allamand a sans aucun doute été un personnage complexe, au point d'avoir été souvent perçu comme insaisissable, voire véritablement ambivalent. Cette ambivalence, soupçonnée par ses contemporains, a fini par constituer le trait dominant de l'image que l'histoire a conservée de lui. C'est à Gibbon qu'il revient d'avoir formulé le plus nettement le stéréotype qui a fait souche dans la mémoire historique du personnage : « Je soupçonne beaucoup », écrit-il ainsi dans ses *Mémoires* « qu'Allamand ne me montra jamais, sous ses véritables couleurs, son secret scepticisme »¹. A la manière d'un libertin camouflant sous des dehors conformistes son esprit fort, Allamand cacherait derrière le personnage public du pasteur un philosophe dont la disposition essentielle résiderait dans le scepticisme.

Fils d'un régent du collège de Lausanne et petit-fils du professeur de mathématique de l'Académie de Lausanne, Jacques Marchandon (dit Des Marets), François-Louis Allamand accomplit des études de théologie qui l'amènent à être consacré comme pasteur en 1732. Il commence alors en tant que suffragant à Vevey une carrière pastorale qu'il prend très au sérieux, puisqu'il rédige à cette époque un « Plan d'Etude » répertoriant les mesures qu'il compte prendre pour compléter sa formation, puisqu'il juge celle qu'il a reçue à l'Académie insuffisante pour faire de lui un « Ministre de Christ appelé suivant toutes les apparences à l'édification d'une portion de son Eglise ». Même si ce complément d'étude accompli en autodidacte a aussi pour but de cultiver une « Creature raisonnable appelée à la perfection de toutes [ses] facultés par le travail de l'Esprit », sa vocation de ministre demeure alors clairement une composante importante de son identité². Dès 1741, il abandonne pourtant la voie pastorale à la suite d'un mariage malheureux et entame pour plusieurs années une vie itinérante de précepteur en France, aux Pays-Bas et en Allemagne, tout en veillant à conserver ses droits d'élection à une fonction de ministre dans le Pays de Vaud. Lorsqu'il y retourne en 1748, c'est en effet pour entrer de plein pied dans le ministère : il est ainsi nommé successivement pasteur à Ormont-Dessus, en 1749, à Bex, en 1752, et enfin à Corsier, en 1764. Nourrissant toutefois de plus hautes ambitions, il tente à plusieurs reprises durant toutes ces années d'obtenir un poste professoral (chaire de controverse, en 1751, à l'Académie de Lausanne, de philosophie à l'Académie de Genève l'année suivante, puis de théologie à l'Académie de Lausanne, en 1761) et finit par décrocher la chaire de grec et de morale à l'Académie de Lausanne, en 1773, alors qu'il est déjà âgé de 63 ans. Il occupera cette chaire jusqu'à sa mort en 1784.

Personnage haut en couleur, dont Gibbon dit encore qu'« on lui reproche avec raison trop de raffinement et de subtilité dans l'esprit, trop de fierté, trop d'ambition et trop de violence dans le caractère »³, Allamand n'a été que trop rarement étudié pour lui-même⁴. L'historiographie ne s'est intéressée à lui qu'à cause des polémiques dans lesquelles il est intervenu ou dans la perspective de ses relations avec quelques figures majeures du siècle des Lumières. Dans ce cas, c'est moins lui-même qui intéressait que ce que ses fréquentations permettaient d'apprendre au sujet de ces figures. On l'a ainsi étudié comme auteur (anonyme)

¹ Eugène RITTER, « Le pasteur Allamand », *Revue historique vaudoise*, 11 (1903), p. 289.

² BCU, A 912/1, p. 1, 18-19.

³ *Le journal de Gibbon à Lausanne. 17 Août 1763 – 19 Avril 1764*, publié par Georges BONNARD, Lausanne, F. Rouge, 1945, p. 197.

⁴ Seul Eugène RITTER (« Le pasteur Allamand », *Revue historique vaudoise*, n° 11, 1903, p. 289-301) et Henri VUILLEUMIER (*Histoire de l'église réformée du Pays de Vaud*, vol. 4, *Le déclin du régime bernois*, Lausanne, Editions la Concorde, 1933, pp. 287-300, 450-457) lui ont consacré une étude spécifique.

de la *Lettre sur les assemblées des Religionnaires en Languedoc* dans laquelle il défend l'idée que les cultes publics des réformés ne constituent pas une obligation reposant sur l'autorité scripturaire et juge pour cette raison que le roi de France peut légitimement les interdire⁵. Cette intervention, instrumentalisée par un ministre du roi de France, et qui est à l'origine d'une controverse qui comprend plusieurs réponses et répliques, a valu à son auteur la méfiance d'une partie de ses coreligionnaires et constitue sans doute l'une des sources de la mauvaise réputation qui lui a été longtemps attachée, alors même que les convictions qu'il exprime dans sa *Lettre* étaient partagées par d'autres auteurs réformés plus célèbres que lui, comme Jaques Basnage ou Jaques Saurin⁶. Allamand a aussi retenu l'attention en raison de la publication en 1751 de ses *Pensées anti-philosophiques* (La Haye, Pierre van Cleef) dirigées contre les *Pensées philosophiques* que Diderot avait mis anonymement en circulation en 1746⁷ ou du fait des deux volumes de son *Anti-Bernier ou nouveau dictionnaire de théologie* ([Genève], 1770), qui attaquent la *Théologie portative ou Dictionnaire abrégé de la Religion chrétienne* que d'Holbach avait publiée en 1768 sous le couvert de l'abbé Bernier⁸.

Mais c'est surtout comme interlocuteur, dans un premier temps, de Gibbon, en particulier lors de son premier séjour à Lausanne, puis, dans un second temps, de Voltaire, à l'époque où il fréquente la République des lettres romandes, qu'il a suscité l'intérêt des historiens. Ces derniers ont ainsi souligné la complicité intellectuelle qui s'est nouée entre le jeune Gibbon et le pasteur de Bex, notamment autour des commentaires qu'ils échangent au sujet de l'œuvre de Locke⁹. Gibbon, qui ne reprend pas contact avec Allamand au cours de ses séjours lausannois suivants, se souvient cependant de lui comme un « des plus beaux génies qu'[il] connaisse »¹⁰. A propos de Voltaire, les historiens ont relevé la relation durable que le philosophe et le pasteur ont entretenue, en particulier par le biais des lettres courtoises et néanmoins franches qu'ils ont échangées pendant 17 ans (1755, 1756, 1759, 1761, 1764, 1768, 1769, 1770, 1771, 1772)¹¹. A la lumière de cette correspondance, René Pomeau a ainsi pu estimer qu'Allamand a exercé une véritable influence sur Voltaire¹².

Allamand a ainsi été beaucoup considéré par les historiens à travers le regard que ses contemporains ont porté sur lui et en particulier à la lumière du jugement porté par Gibbon à son sujet. Or en se dépouillant de ce jugement, il est possible de surmonter le constat de son ambivalence et de percevoir davantage de cohérence dans son parcours. Il est à cet égard frappant d'observer que la duplicité qui apparaissait aux yeux d'un homme de la génération de Gibbon n'a jamais constitué un thème pour Voltaire qui est quasiment de la même génération qu'Allamand. Cette génération-là était à la recherche de voies moyennes entre foi et scepticisme

⁵ *Lettre sur les assemblées des Religionnaires en Languedoc, écrite à un gentilhomme protestant de cette Province par M.D.L.F.D.M.*, A Rotterdam [Paris], 1745.

⁶ Voir à ce sujet en particulier : Henri VUILLEUMIER, *Histoire de l'église réformée du Pays de Vaud*, vol. 4, pp. 450-457 ; Geoffrey ADAMS, *The Huguenots and French opinion, 1685-1787. The Enlightenment debate on toleration*, Waterloo, Wilfrid Laurier Univ. Press, 1991, pp. 45, 135-141.

⁷ Voir à ce sujet : Robert MORIN, *Les « Pensées philosophiques » de Diderot devant leurs principaux contradicteurs au XVIII^e siècle*, Paris, Les Belles Lettres, 1975.

⁸ Auguste VUILLEUMIER, *Les apologistes vaudois au XVIII^e siècle*, Lausanne, G. Bridel, 1876, pp. 49-55 ; Albert MONOD, *De Pascal à Chateaubriand. Les défenseurs français du Christianisme de 1670 à 1802*, Paris, Felix Alcan, 1916, pp. 446-447 ; Henri VUILLEUMIER, *Histoire de l'église réformée du Pays de Vaud*, vol. 4, pp. 294-299.

⁹ Michel BARIDON, *Edward Gibbon et le mythe de Rome : histoire et idéologie au siècle des Lumières*, Paris, Champion, 1977, pp. 33, 51-52 ; Paul TURNBULL, « Gibbon and Pastor Allamand », *Journal of Religious History*, 16/3 (1991), pp. 280-291.

¹⁰ Cité par Henri VUILLEUMIER, *Histoire de l'église réformée du Pays de Vaud*, vol. 4, p. 290.

¹¹ Paul MAILLEFER, « Voltaire et Allamand », *Revue historique vaudoise*, 6 (1898), pp. 300-310, 321-332, 353-365. Sur Voltaire et Allamand voir aussi : Graham GARGETT, « Voltaire et l'affaire Saurin », *Dix-huitième Siècle*, 10 (1978), pp. 417-433.

¹² René POMEAU, *La religion de Voltaire*, Paris, Nizet, 1986 (1969), pp. 239, 299.

qui sont apparues à la génération suivante comme intenable ou que l'on ne paraissait pouvoir faire tenir ensemble qu'au prix de la duplicité.

Dans le cas d'Allamand, on peut sans doute soutenir qu'il y a chez lui une véritable disposition sceptique. Mais elle est loin d'avoir nourri une tendance athéiste, à la manière de Diderot, voire seulement déiste, comme chez Voltaire. Il faut au contraire conclure que son scepticisme a une origine chrétienne – aussi paradoxal que cela puisse sembler. C'est sans doute parce qu'il reste marqué par une tradition augustinienne revivifiée par la Réforme, qui insiste sur l'obscurcissement de la raison par le péché, qu'il demeure comme instinctivement méfiant envers tout excès de confiance dans les capacités de l'homme à saisir dans toute son ampleur le sens de son existence et de la destinée du monde. Allamand est bien sûr un homme de son temps, qui est loin de conclure du péché originel l'effacement quasi complet des compétences raisonnables de l'homme, comme le ferait un Calvin. Mais il conserve de cette tradition la conviction que la raison humaine, pour fonctionner utilement et sur des bases fiables, doit se référer à des certitudes extérieures à elle-même et, par conséquent, en premier lieu aux Écritures, pour autant qu'elles soient correctement interprétées et qu'on n'en retienne que ce qui y est formulé de façon explicite.

Si son scepticisme alimente son ironie mordante à l'encontre des naïfs qui, comme Diderot, débordent de confiance dans la raison humaine – il constitue aussi la source de l'entreprise apologétique à laquelle il se livre dans son *Anti-Bernier*. Il s'agit là évidemment de l'apologie d'un christianisme d'allure socinienne – débarrassé de dogmes qui n'ont aux yeux d'Allamand pas de fondement scripturaire et qui constituent au contraire des productions caractéristiques d'une raison humaine trop livrée à elle-même – un christianisme épuré donc des systèmes doctrinaux élaborés autour de concepts tels que la trinité ou la prédestination. Ce christianisme-là, ramené à ses fondamentaux, représente bien pour Allamand, la forme la plus avancée de religion, qui mérite par conséquent qu'on la défende contre ceux qui de son temps se livrent à des attaques contre elle. Allamand est ainsi porteur d'une philosophie d'inspiration largement chrétienne, qui n'hésite pas à s'assumer comme telle, mais aussi à revendiquer en tant que telle sa place dans les débats philosophiques du siècle des Lumières. Elle est moins en tension entre des pôles irréconciliables qu'animée par la conviction forte qu'il existe une cohérence fondamentale entre christianisme et raison.

Il y a là un projet philosophique spécifique, dont Allamand ne constitue pas le seul représentant, mais qui trouve de nombreux échos au sein des Lumières romandes. C'est dans cette perspective notamment que les conceptions d'Allamand devraient être étudiées et pas seulement dans la mesure où elles éclairent celles de quelques philosophes plus célèbres de son époque. Or, si Allamand n'est connu que pour quelques imprimés qui ont tous pour caractéristique de constituer des prises de positions déterminées par la réaction aux formes les plus « radicales » de la philosophie des Lumières, sa production littéraire est en réalité bien plus ample. Le fait avait été noté par Gindroz¹³ et par Vuilleumier¹⁴. Allamand a laissé à la postérité un important corpus de manuscrits de près de trente volumes qui balaye largement les formes de discours que l'on peut attendre d'un philosophe chrétien. La moitié de ce corpus est constitué de quinze volumes de sermons qui totalisent plus de 8000 pages et qui démontrent à eux seuls que le sceptique Allamand prend son engagement de pasteurs chargé d'éclairer ses ouailles très à cœur¹⁵. Si l'on conserve des doutes à ce sujet, on peut encore consulter les deux volumes du « Nouveau Testament de Notre Seigneur Jésus-Christ, traduit en françois et annoté par François Louis Allamand, professeur à l'Académie, de Lausanne », qui totalisent plus de 700 pages, les

¹³ André GINDROZ, *Histoire de l'instruction publique dans le Pays de Vaud*, Lausanne, Georges Bridel, 1853, pp. 325-328.

¹⁴ Henri VUILLEUMIER, *Histoire de l'église réformée du Pays de Vaud*, vol. 4, p. 292.

¹⁵ BCU, U 577/1-14, IS 4383/2/1.

nombreux commentaires et paraphrases bibliques qu'il a composés¹⁶, auxquels s'ajoutent entre autres une liturgie complète de plus de 280 pages¹⁷, diverses pièces apologétiques¹⁸, ou catéchétiques¹⁹, ainsi que des réflexions sur la constitution de l'Eglise et les ordonnances ecclésiastiques qui gouvernent son action, notamment sur le plan scolaire, et règlent la conduite des fidèles²⁰. A côté de ces productions qui sont celles d'un pasteur qui a embrassé sa vocation pastorale avec conviction et engagement, de nombreux textes de nature philosophique sont également disséminés dans les manuscrits d'Allamand. On trouve dans cet ensemble des pièces qui sont liées à sa production imprimée²¹, dont les manuscrits des *Pensées anti-philosophiques*²² et de *L'Anti-Bernier*²³, mais aussi toute une série de textes qui témoignent de son implication passionnée dans les débats philosophiques de son temps²⁴ : s'il prend ainsi position sur les rapports entre religion naturelle et religion révélée²⁵, et élabore plusieurs versions inachevées de réponse au *Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral* (1770) de d'Holbach²⁶, il projette également de rédiger des ouvrages de philosophie politique²⁷ ou un traité sur la nature de l'homme dans lequel il laisse libre cours aux tendances sarcastiques de son caractère²⁸. Cet ample corpus, qui contient un grand nombre d'ébauches et démontre l'étendue des préoccupations intellectuelles d'Allamand, attend encore qu'un historien s'en saisisse pour restituer à cette figure marquante de la philosophie romande de la deuxième moitié du XVIII^e siècle une complexité que le jugement de Gibbon a eu trop tendance à réduire à une simple duplicité.

Christian Grosse

¹⁶ BCU A 912/3, pièce n° 3 (18 f.) ; BCU A 912/3, pièces n° 8 (13 p.), 10 (22 p.), 11 (10 p.), 12 (19 p.), 13 (10 p.), 14 (21 p.), 15 et 15bis (28 et 19 p.), 17 (29 p.) ; BCU A 912/5, pièces n° 2 (16 p.), 3 (59 p.) ; BCU U 557/16/1 (172 p.) ; BCU IS 4383/2/5 (23 f.).

¹⁷ BCU A 912/4, pièce n° 3 ; voir aussi sa « Liturgie pour La Reception des Catechumènes à la Ste Cène » (BCU IS 4383/2/6, 10 f.).

¹⁸ BCU A 912/3, pièce n° 2 (13 p.)

¹⁹ BCU A 912/3, pièce n° 4 (12 p.), n° 5 (27 p.), n° 6 (17 p.).

²⁰ BCU A 912/1, pp. 68-79, 80-87, 88-99, 110-111, 114-126, 130-140, 144-157, 202-210, 214-264 ; BCU IS 4383/2/4 (33 f.).

²¹ BCU A 912/2, pièces n° 1 (23 p.), 2 (11 p.), 4 (6 p.)

²² BCU U 557/15/1.

²³ BCU U 557/15/2.

²⁴ BCU A 912/2, pièces n° 3 (13 p.).

²⁵ BCU U 557/16/2-4 (323 p.) ; BCU A 912/4, pièce n° 1 (79 p.) ; BCU A 912/5, pièce n° 16 (13 p.)

²⁶ BCU U 557/15/3.

²⁷ BCU A 912/2, pièce n° 11 (28 p.) ; BCU A 912/5, pièces n° 1 (20 p.), 11 (23 p.), 12 (18 p.), 13 (13 p.), 14 (16 p.).

²⁸ « L'HOMME MACHINE / Dialogue / Ou l'on prouve que l'auteur n'est qu'une Bête » (BCU A 912/5, pièce n° 4, inachevé, 154 p.) ; voir aussi pièce suivante sur la « Nature de L'Homme » (30 p.).