DENIS DIDEROT: À LA RECHERCHE DE LA « LUMIÈRE DES LUMIÈRES[1] »

Elena Mihaela ANDREI
"Apollonia" University of Iași

Abstract : The ambivalence or the ambiguity of Diderot's thought constitutes, besides all, his originality. His need for the Lights of reason, but also of the spiritual dimension, his critical mind, but also his quest of the mystery are found in his conduct of life, the last one being the real source of his work. The man of the reason is not exclusively the man of the barricades or the man of the non-compromise, but also the man of the borders. In order that the freedom of thought could work and escape the authority (that the German philosopher Kant evoked, for example, in his very well known article entitled "Was ist Aufklärung?"), it needs pure or/and gravitational borders.

Keywords: light(s), enthusiasm, enlightenment, rationis lux, barricades, borders

Le XVIIIe siècle est le siècle des penseurs radicaux[2], mais aussi le siècle de Malebranche, de Diderot, de Swedenborg, de Saint-Martin, d'Eckartshausen, de Rousseau, de Joseph de Maistre ou de Madame de Staël. Et, curieusement ou non, dans le ventre du Crocodile[3] vont cohabiter, au moins pour un temps, les hommes à la recherche de la « prospérité dans la lumière », ceux à la recherche de la « lumière des lumières » et les « hommes du désir[4] ». L'« étrange prodige que cette conjonction des contraires: *siècle de désir et siècle de raison*[5] » provoque-t-il l'indigestion au crocodile ou non ? Si l'on pense à Diderot, il peut être l'un des meilleurs exemples que l'on puisse citer dans ce contexte.

Diderot, le défenseur de la raison et de l'esprit critique qui soutient vigoureusement l'effort de « multiplier sur le terrain français les centres de lumières[6] », est à la fois le sympathisant et le critique acerbe des théosophes (au sens d'illuminés). Comme les critiques l'ont remarqué, Diderot des *Pensées philosophiques*, de l'*Interprétation de la Nature* ou de la *Promenade du Sceptique* n'est plus le même dans *Le rêve de d'Alembert* ou dans la *Lettre sur*

---

[1] L'expression est empruntée de Mme de Staël: « (…) car s'il y avait une vérité philosophique ou naturelle, une vérité enfin qui combattit la religion, cette religion ne serait pas ce qu'elle est, la lumière des lumières. » (voir Mme de Staël, *De l'Allemagne*, Préface par M. X. Marmier, Paris, Charpentier, 1839, p. 521).

2Que l'on songe par exemple à Voltaire, d'Holbach, Fontenelle, Bayle, Condorcet, *etc*.

3 L'image symbolique qui représente la France du XVIIIe siècle et que l'on rencontre dans un livre signé Louis Claude de Saint- Martin (1743-1803), *Le crocodile ou La guerre du bien et du mal arrivée sous le règne du Louis XV; Poème épiquo-magique en 102 chants dans lequel il y a de longs voyages, sans accidents qui soient mortels; un peu d'amour sans aucune de ses fureurs; de grandes batailles, sans une goutte de sang répandue; quelques instructions sans le bonnet de docteur; et qui, parce qu'il renferme de la prose et des vers, pourrait bien en effet, n'être ni en vers, ni en prose*, Paris, Librairie du Cercle Social, 1976.

4 L.C. Saint-Martin, *L'homme du désir*, édition établie et présentée par Robert Amadou, Paris, Rocher, 1979.

5 Gérard Gayot et Michel Pécheux, « Recherches sur le discours illuministe au 18e siècle: Louis-Claude de Saint-Martin et les "circonstances" », *Annales. Economies, Sociétés, Civilisation,* n. 3-4, 1971, p. 681.

6 Roger, Jacques, « La lumière et les lumières », *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, n. 20, 1968, p. 174.

BDD-A21847 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 16:54:38 UTC)

les aveugles à l'usage de ceux qui voient. Pour que l'on puisse donner crédit à la pertinence de cette remarque, il fallait trouver et donner des exemples concrets dans son œuvre littéraire. Notre but n'est pas pourtant d'inventorier ou de multiplier les exemples, mais de dégager plutôt les traits spécifiques de la pensée de cet écrivain, c'est pourquoi nous nous penchons seulement sur quelques fragments, tirés de l'article « Théosophes », que Diderot rédige pour l'*Encyclopédie*. Il nous semble que ces passages sont assez suggestifs par rapport à ce que l'on entend par l'ambivalence ou par le dualisme de la pensée de cet auteur:

Théosophes, voici peut-être l'espèce de la philosophie la plus singulière. Ceux qui l'ont professée, regardaient en pitié la raison humaine; ils n'avaient nulle confiance dans sa lueur ténébreuse et trompeuse, ils se prédisent éclairés par un principe intérieur surnaturel et divin qui brillait en eux, et s'y éteignait par intervalles, qui les élevait aux connaissances les plus sublimes lorsqu'il agissait, ou qui les laissait tomber dans l'état d'imbécillité naturelle lorsqu'il cessait d'agir; qui s'emparait violemment de leur imagination, qui les agitait, qu'ils ne maîtrisaient pas, mais dont ils étaient maîtrisés, et qui les conduisait aux découvertes les plus importantes et les plus cachées sur Dieu et la nature: c'est ce qu'ils ont appelé la *théosophie* […] Les théosophes ont passé pour des fous auprès de ces hommes tranquilles et froids, dont l'âme pesante ou rassise n'est susceptible ni d'émotion, ni d'enthousiasme, ni de ces transports dans lesquels l'homme ne voit point, ne sent point, ne juge point, ne parle point, comme dans son état habituel […] Ils se croient inspirés, et ils le sont en effet, non par quelque puissance surnaturelle et divine, mais par une prudence particulière et extraordinaire […] Les passions ont chacune leur physionomie particulière. Les traits s'altèrent sur le visage à mesure qu'elles se succèdent dans l'âme. Le même homme présente donc à l'observateur attentif un grand nombre de masques divers […] L'enthousiasme est le germe de toutes les grandes choses, bonnes ou mauvaises […] Le monde intérieur est la figure de l'homme; l'homme est le monde occulte, car les choses qui sont visibles dans le monde, sont invisibles dans l'homme; et lorsque ces invisibles dans l'homme se rendent visibles, les maladies naissent […] Socrate avait son démon, Paracelse le sien, et ce n'étaient l'un et l'autre ni deux fous ni deux fripons, mais deux hommes d'une pénétration surprenante, sujets à des illuminations brusques et rapides, dont ils ne cherchaient point à se rendre raison[7].

Retenons de ce fragment la « raison ténébreuse et trompeuse », le monde « intérieur et occulte », choses « visibles et invisibles », théosophes « éclairés, inspirés, fous » *vs* les « hommes tranquilles et froids » et l'enthousiasme comme « germe de toutes les grandes choses ». Il paraît que le « rationalisme froid » et les « hommes froids » se déterminent réciproquement, tandis que les théosophes et les illuminés sont plutôt caractérisés comme ayant un caractère plein d'émotion et d'enthousiasme.

Dans un autre ordre d'idées, on peut constater que Diderot n'utilise nulle part dans ce fragment, cité ci-dessus, la dénomination d'*illuminé*, mais celle de *théosophe*. Remarquons toutefois que le portrait du théosophe qu'il brosse est presque analogue au portrait qu'on donne couramment de l'illuminé dans les dictionnaires du XVIIIe siècle. Il faut prêter attention dans ce contexte au fait que l'on distingue trop rarement d'une manière claire les deux substantifs- illuminé et théosophe- pour qu'on puisse dégager et montrer les traits qui pourraient les séparer, du reste on les considère synonymes.

7 Diderot, Denis, *Œuvres complètes* III, Ier partie contenant *Dictionnaire Encyclopédique, JO-PO,* Paris, A. Belin, 1818, p. 723-774; l'auteur français s'inspire presque littéralement du chapitre *De Philosophis mosaicis et christianis* de l'ouvrage en latin, signé par Jacob Brucker: *Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta*, Leipzig, 1741.

BDD-A21847 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 16:54:38 UTC)

Il nous paraît également important de mettre en évidence la manière dont se définit l'illuminisme (en tant que théosophie) par rapport à la théologie et à la philosophie rationnelle, puisque, selon certains critiques, la confusion entre ces mots, si elle se produit, pourrait déplacer les cadres conceptuels de chacune d'elles, les superposer et générer ainsi des ambiguïtés. Fabre d'Olivet, et plus tard les adeptes de ses théories, soulignaient que la théosophie commence où cesse la philosophie rationnelle et finit là où commence la théologie. Nous avons l'impression que ces limites tracées par Fabre d'Olivet ne sont pas si tranchées, au contraire les doctrines s'intègrent et se nourrissent sans cesse.

Dans la première phrase de cet article de Diderot sur les théosophes, on trouve le mot « philosophie »: « Théosophes, voici peut-être l'espèce de la philosophie la plus singulière ». Comment faut-il comprendre cette association entre théosophe et philosophie ? Quelle est l'acception que Diderot aurait pu donner au mot philosophie ? S'agit-il d'une philosophie rationnelle (comme dans le cas de Fabre d'Olivet) ou d'une philosophie chrétienne qui l'une et l'autre sont les plus singulières? Ou bien la philosophie et les philosophes comme la théosophie et les théosophes portent déjà en eux les signes de leur décadence? Quoi qu'il en soit, l'ambivalence de la pensée de Diderot persiste. Car, si on prend le sens que les dictionnaires des Lumières donnent au mot *philosophie*, c'est-à-dire, celui de raison (contrairement au mot théologie qui désigne à la fois raison et sentiment) ou, plus récemment, le syntagme par lequel Viatte nommait la philosophie du XVIIIe siècle comme « l'implacable philosophie qui détruit les mythes consolants », alors la pensée contradictoire et ambivalente de Diderot peut derechef être mise en discussion et analysée.

Si nous admettons donc l'équivalence entre raison et philosophie, nous pouvons alors dire que c'est la raison elle-même qui, une fois devenue « la plus singulière », ouvre la voie aux théosophes à la folie que Diderot nommait. Ce malentendu que l'article de Diderot naît dans l'esprit du lecteur, pourrait être clarifié si on voit déjà dans l'usage des termes *philosophie et théosophes* le signe d'une dégradation. De plus, si on pense à la date de la publication de l'article écrit par Diderot pour l'*Encyclopédie*, on pourrait constater du point de vue historique et culturel que l'on était déjà en plein phénomène de décadence de certaines doctrines et significations des concepts.

Jean Yves Durand reprend, pour sa part, un passage d'un livre de Robert Darnton qui porte sur les Lumières et où l'on peut trouver à nouveau ce qualificatif de « froid » avec la même acception que Diderot lui donne. Durand situe la fin des Lumières une fois avec le mesmérisme et notamment « lorsque simultanément à la profusion des cosmologies populaires, les Français lettrés […] ont tendance à rejeter *le froid rationalisme* […] en faveur d'une nourriture intellectuelle plus exotique et aspirent à une science enveloppée de mystère qui dépasse la raison[8]. » Comme nous avons pu le montrer, Saint-Martin, Jacob Boehme, Martinès de Pasqually ou Swedenborg valorisent, chacun à sa manière, le sentiment révélateur d'énergie et de lumière divine que l'espace intime, celui de l' « église intérieure », cache au détriment du « rationalisme froid ». En forçant un peu le contexte, on peut se demander si ce n'est pas ce rationalisme froid que les pré-romantiques- héritiers de l'illuminisme et des illuminés consacrés ou minores- rejettent en faveur de l'imagination exploratrice de nouveaux espaces géographiques plus exotiques ou des espaces mentaux excentrés de la raison et recentrés dans le rêve, l'hallucination, le délire plus au moins raisonnés? Sans développer cette idée, nous nous contenterons d'anticiper le livre, en deux volumes, d'Auguste Viatte qui porte sur les sources occultes du Romantisme. En gros, l'auteur y réussit à mettre en question et à montrer l'influence que l'illuminisme et les autres doctrines, parmi lesquelles l'occultisme, l'ésotérisme, le gnosticisme, ont eue dans l'inspiration de « petits romantiques »

8 Robert Darnton, cité par Jean Yves Durand, *Des Lumières aux illuminés ? Le regain des ésotérismes*, Paris, Bayard, 1998, p. 519; c'est nous qui soulignons.

BDD-A21847 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 16:54:38 UTC)

et, implicitement, dans le développement du romantisme français en tant que doctrine littéraire.

Dans l'une des études que Jean Fabre consacre à Diderot, on peut lire que même si cet auteur français s'est toujours laissé guider par la raison, il n'a pas pu rester insensible aux rêveries des illuminés sur l'unité de l'univers, sur l' « abolition des confins ou sur la réversibilité de la matière et de l'énergie[9] ». Paradoxalement ou non, c'est justement cette ambivalence subtile qui permet à la fois à l'écrivain français des *Pensées philosophiques* de sympathiser avec les théosophes et d'ironiser sur leurs chimères. Dans ce contexte, nous rappelons l'avis de Mortier qui affirme que Diderot se montre ironique envers les « chimères » des théosophes, mais qu'il apprécie pourtant ces théosophes « en ce qui les opposent à un rationalisme étriqué: leur faculté d'enthousiasme et d'émotion, leurs illuminations soudaines, leur sens de l'analogie universelle[10] ». L'enthousiasme[11] auquel Diderot accordait sans réserve son crédit et qui revient assez souvent sous la plume des critiques intéressés du XVIIIe siècle, définit très bien, à travers les diverses acceptions qu'on lui donne, le mouvement de pensée qu'on nomme illuminisme; c'est un concept clé qui désigne le contraire de ce que les lumières de la raison visent. On peut d'ores et déjà noter que l'enthousiasme trouvera pleinement son importance et sera vraiment réhabilité dans les écrits de Mme de Staël, plus particulièrement, dans *De L'Allemagne* où l'écrivaine lui consacre d'ailleurs un chapitre entier.

Y. Belaval ajoute, pour sa part, que l'ironie de Diderot à l'égard de tout ce qui renvoie au mysticisme « n'est pas exclusive d'un intérêt passionné pour les manifestations d'enthousiasme, de l'imagination, du génie des illuminés allemands[12]. » Cette ambivalence de la pensée de Diderot, stratégique ou non, pourrait être, au moins, la recherche d'adaptation au siècle et, implicitement, à une compréhension de la raison et du mysticisme défini, au sens le plus large, comme une relation de complicité. Cependant, si on admet que

> l'illuminisme l'attirait, l'occultisme était condamné par lui et l'ésotérisme le rebutait […] Car si l'attitude de Diderot en face de l'illuminisme et surtout des illuminés n'est pas celle d'un adepte, elle est comme nous dirions aujourd'hui d'un sympathisant. […] C'est en toute lucidité d'esprit que Diderot a admis la convergence ou l'interférence en sa pensée de deux traditions, tendances ou exigences: celle du rationalisme expérimental et celle de l'illuminisme pré ou para scientifique[13].

Définir l'attitude de Diderot envers l'illuminisme et les illuminés en termes de sympathie est, à notre avis, l'une des meilleures façons que Beleval a pu choisir pour réussir à mettre en évidence l'ambivalence de la pensée de l'écrivain français. Sympathiser, contrairement au sentiment d'empathie, signifie à la fois s'impliquer personnellement, donc avoir l'âme polarisée et rester pourtant centré, c'est-à-dire, vivre la sympathie intelligemment. Autrement dit, Diderot vit sa sympathie lucidement, ce qui lui permet de ne pas se perdre dans l'autre, mais de jouer à la fois avec deux tendances, non en relation d'opposition, mais dans

9 Fabre, Jean, « Diderot et les théosophes », *Cahiers de l'Association Internationale des études françaises*, 1961, p. 221.
10 Mortier, Roland, *Clartés et ombres du siècle des Lumières*, Droz, 1969, p. 52.
11 Sur cette question voir l'article de Roland Mortier dans Michel Delon (dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, PUF, 1997, p. 403-407.
12 Belaval, Yvon, « Lumière et illuminisme », in *Lumières et Illuminisme*, Actes du Colloque International (Cortona, 3-6 octobre 1983), Textes réunis par Mario Matucci, Pisa, Pacini Editore, 1983, p. 14.
13 Fabre, Jean, « Diderot et les théosophes », *Cahiers de l'Association Internationale des études françaises*, 1961, p. 220- 222.

BDD-A21847 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 16:54:38 UTC)

une dialectique qui arrive à intégrer, comme dans un processus alchimique, l'une et l'autre de ces tendances dans un seul espace mental.

En revanche, si Fabre nie les sources occultes de la pensée de Diderot, son collègue M. Ehrard soutient exactement le contraire. Compte tenu de l'atmosphère intellectuelle dans laquelle se développe et s'épanouit la pensée de Diderot, Ehrard lance l'idée que « l'intuition maîtresse de Diderot n'est pas sans *affinités* avec les vieilles méditations alchimiques[14].» Même si on reconnaît l'impossibilité de valider l'idée d'une filiation directe entre Paracelse ou Francis Colonna par exemple et Diderot, on a cependant considéré qu'une « influence indirecte » entre les deux premiers et l'auteur français n'est pas exclue: « Quand, à la manière de Colonna, Diderot fait naître la *sensibilité active* de la *sensibilité inerte*, n'explique-t-il pas précisément le visible par l'invisible[15] ? » Si on réussit à pénétrer l'hermétisme des théories élaborées par Paracelse, on comprendra que l'invisible, avant d'être le générateur de toute naissance (« Tout émane du dedans et naît des invisibles et occultes [16] »), ne s'oppose pas au visible, donc au réel, au contraire, il est aussi bien le réel, la réalité visible; il est dans le visible. Il nous reste à formuler l'idée que Diderot, loin de se proposer une démarche aussi théorique et aussi complexe que Paracelse ou Colonna avaient adoptée, cherche, lui-même, à sa manière, l'invisible dans le visible, donc, la lumière dans les lumières.

Un autre aspect qui attire vraiment notre attention, c'est la distinction que le critique Fabre fait entre « illuminisme », « occultisme » et « ésotérisme ». Cette démarche nous incite à revoir de plus près les définitions de ces trois termes, étant donné que cette distinction vient contredire les définitions ambiguës de l'illuminisme que l'on a trouvées soit dans des dictionnaires, soit dans des études consacrées exclusivement ou partiellement à ces trois termes. Plus précisément, l'une des tendances – plutôt sporadique que constante – c'est de mettre entre illuminisme, occultisme et ésotérisme un signe d'égalité et de couper ainsi les possibles nuances, susceptibles de les différencier. Nous renvoyons dans ce sens à l'ouvrage d'Antoine Faivre sur l'ésotérisme du XVIIIe siècle qui considère l'ésotérisme et l'illuminisme comme équivalents: « Rappelons-le: l'illuminisme du XVIIIe siècle, cela signifie l'ésotérisme de cette époque[17]». Notons que les dictionnaires du XVIIIe et XIXe siècle parmi lesquels le *Dictionnaire des Lumières* dirigé par Michel Delon et le *Dictionnaire critique de l'ésotérisme* donnent une définition tranchante de l'illuminisme en distinguant ce courant de pensée des autres doctrines: « Souvent associé, voire abusivement confondu, avec d'autres orientations (ésotérisme, théosophie, hermétisme, mystique spéculative…) qui entretiennent avec lui des rapports certains, il convient, en effet de l'en distinguer[18]. » Ce mélange des termes, de leur superposition, juxtaposition, intégration, glissement, équivalence ou, enfin, de leur distinction nette, nous oblige à prendre une position critique par rapport au trinôme qui a été évoqué tout à l'heure. À notre avis, et l'une et l'autre de ces deux tendances opposées trouvent leur justification si nous faisons appel au contexte de l'évolution historique de ces trois termes, compte tenu de l'éclectisme qui était à la mode au XVIIIe siècle, de l'afflux des connotations qui circulaient synchroniquement et des cadres multiples dans lesquels ces trois termes étaient utilisés. La Franc-maçonnerie, comme nous l'avons dit, abritait toutes sortes de pratiques à la fois illuministes, ésotériques et occultes.

14Ehrard, Jean, « Matérialisme et naturalisme: Les Sources occultes de la pensée de Diderot », *Cahiers de l'Association Internationale des études françaises,* n. 13, 1961, p.190 (c'est nous qui soulignons).
15*Ibid.*, p. 199.
16*Ibid.*
17 Faivre, Antoine, *L'ésotérisme au XVIIIe siècle en France et en Allemagne*, Paris, Seghers, 1973, p. 2.
18 Servier, Jean (dir.), *Dictionnaire critique de l'ésotérisme,* Paris, PUF., 1998, p. 638.

BDD-A21847 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 16:54:38 UTC)

Si l'on fait une analyse comparative entre Diderot (traducteur de Shaftesbury[19]) et Mme de Staël, même s'ils font partie de générations différentes, ils revendiquent et prônent, les deux, l'importance du rôle que l'enthousiasme joue dans leur vie et dans la littérature[20]. Toutefois, au-delà du fait que le terme évolue constamment dans l'œuvre de Diderot vers des acceptions différentes, nous constatons que, même si les deux écrivains donnent à l'enthousiasme une acception sacrée (l'enthousiasme comme feu sacré, donc comme inspiration), une différence s'opère notamment dans la position qu'ils prennent par rapport au sacré. Si Mme de Staël lie toujours l'enthousiasme à Dieu et cherche à le maintenir tout en restant en permanente relation avec la Divinité, Diderot, en revanche, se confronte avec le problème de maintenir l'inspiration sans avoir recours à Dieu.

En guise de conclusion, Roland Mortier souligne que « lumières et sensibilité appartiennent à des ordres différents, mais elles peuvent se fortifier mutuellement; elles vont dans le même sens et tendent vers la réalisation d'un type complet, dont le bonheur consistera non pas à se mutiler d'une part de soi-même, mais à assumer pleinement tous les aspects de son "moi"[21] ». En d'autres termes, pour accéder à une connaissance vraie de l'être humain et de l'univers dans lequel il vit, il faut recourir également aux deux types de connaissance: la connaissance rationnelle, abstraite et la connaissance intuitive, spirituelle qui, les deux, relèvent presque toujours d'un même principe d'analogie liée, à son tour, à un examen épistémologique ou à un problème ontologique. C'est ce principe unificateur des contraires qui a permis, à notre avis, aux exégètes non seulement d'éviter les définitions réductrices et peu révélatrices, regroupées donc dans diverses catégories, mais surtout de pouvoir englober dans leur analyse sur Diderot, l'homme et l'écrivain, les « paradoxes du siècle des Lumières ».

Bibliographie

BELAVAL, Yvon, « Lumière et illuminisme », in *Lumières et Illuminisme,* Actes du Colloque International (Cortona, 36 octobre 1983), Textes réunis par Mario Matucci, Pacini Editore, Pisa, 1985, p. 9-17.

DiDEROT, Denis, *Œuvres complètes* III, Ier partie contenant *Dictionnaire Encyclopédique, JO-PO,* Paris, A. Belin, 1818, p. 723-774.

Ehrard, Jean, « Matérialisme et naturalisme: Les Sources occultes de la pensée de Diderot », *Cahiers de l'Association Internationale des études françaises,* n. 13, 1961, p. 189-201.

FABRE, Jean, « Diderot et les théosophes », *Cahiers de l'Association Internationale des études françaises*, 1961, p. 203-222.

FAIVRE, Antoine, *L'ésotérisme au XVIIIe siècle en France et en Allemagne*, Paris, Seghers, 1973.

GAYOT, Gérard, PÉCHEUX, Michel, « Recherches sur le discours illuministe au 18e siècle: Louis-Claude de Saint-Martin et les "circonstances" », *Annales. Economies, Sociétés, Civilisation,* n. 3-4, 1971, p. 681-704.

BRUCKER, Jacob: *Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta*, Leipzig, 1741.

SAINT-MARTIN, L.C., *L'homme du désir*, édition établie et présentée par Robert Amadou, Paris, Rocher, 1979.

19 L'auteur anglais du livre *Lettre sur l'enthousiasme*, Le Livre de Poche, 2002.
20 Voir Michele Newman, *L'enthousiasme chez Diderot et Mme de Staël*, New York, Fordham University, 1984.
21*Ibid.*, p. 123.

BDD-A21847 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 16:54:38 UTC)

DELON, Michel (dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, PUF, 1997.

NEWMAN, Michele, *L'enthousiasme chez Diderot et Mme de Staël*, New York, Fordham University, 1984.

MORTIER, Roland, *Clartés et ombres du siècle des Lumières*, Droz, 1969.

DARNTON, Robert, *Des Lumières aux illuminés ? Le regain des ésotérismes*, Paris, Bayard, 1998.

ROGER, Jacques, « La lumière et les lumières », *Cahiers de l'Association internationale des études françai*ses, n. 20, 1968, p. 167-177.

Servier, Jean (dir.), *Dictionnaire critique de l'ésotérisme,* Paris, PUF, 1998.

SHAFTESBURY, Anthony Ashley Cooper, *Lettre sur l'enthousiasme*, Le Livre de Poche, 2002.

BDD-A21847 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 16:54:38 UTC)