



Rivista di Studi Politici "Politics"

www.rivistapolitics.eu

n. 17 (1), 1/2022, 21-40

Guida editori s.r.l.

Creative Commons

ISSN 2785-7719

L'Adresse di Jacques-André Naigeon e la Dichiarazione dei Diritti: un contributo materialista all'alba della Rivoluzione Francese

Mario Cosenza

Abstract

This contribution aims to bring to light an important document written by the materialist philosopher Jacques-André Naigeon. Heir to the tradition of Diderot and d'Holbach and a living witness to the materialist wing of the philosophes, Naigeon seeks to adapt to the new challenges of the political world by lashing out against the reference to deity in the Declaration of Rights. He testifies to some of the possibilities of philosophy trying to become political and, more generally, shows how much the secular movement toward secularization owes to a certain type of intellectual engagement.

Keywords

Materialism - French Revolution - Atheism - Declaration of Rights - Ethics

Introduzione: l'Adresse nel suo contesto

La testimonianza di Jacques-André Naigeon (1735-1810), affidata all'*Adresse* che egli intende destinare, al debutto della Rivoluzione del 1789, ai parlamentari della neonata *Assemblée Nationale*, offre un punto di vista privilegiato sulle rinnovate possibilità del discorso pubblico agli albori del furore rivoluzionario francese: in quel momento, una stagione del pensiero filosofico e politico, nei suoi interpreti ancora viventi, cercò in qualche modo di 'riposizionarsi' rispetto ad un accadimento che scompaginava le dinamiche politiche e culturali fino ad allora conosciute. Naigeon – che, da giovane, aveva lavorato all'*Encyclopédie* e al fiorire di scritti ateo-clandestini confezionati (anche) con l'ausilio del barone d'Holbach – era, in quel momento, tutto indaffarato nel metter ordine tra le carte del suo amato maestro Denis Diderot e a 'sintetizzare' – in chiave atea e materialista – la storia della filosofia per i lettori

dell'*Encyclopédie Méthodique*; nondimeno, sente che quello è il momento per issare pubblicamente lo standard della filosofia materialista che ritiene di rappresentare ormai pressoché in solitaria¹.

Conoscere alcuni lineamenti di contesto è qui fondamentale. Gli *Stati Generali*, il 17 giugno 1789, si trasformano in *Assemblée Nazionale*. È il momento di dare alla Francia una Costituzione che possa finalmente appagare la voglia – che fu dell'intero secolo – d'un testo costituzionale che fondi la nuova politica rinnovata. L'*Assemblée* si fa *Costituente*, e proprio da quel momento fioccano le proposte riguardo la forma da dare al solenne preambolo da anteporre alla Costituzione che si va redigendo: difatti, non pochi contributori riterranno di poter definire la possibilità di una perfetta *Déclarations des droits de l'Homme et du Citoyen*. Le firme sono importanti: vergano la loro personale visione, tra gli altri, La Fayette e Sieyès, lo faranno poi anche Mirabeau e Ribaud Saint-Étienne; la discussione procede spedita, poi è interrotta dai fatti del luglio parigino, e riprende ad agosto². Le ispirazioni sono ineguali, vanno da progetti di chiara impronta fisiocratica a tracce sparse di Rousseau, così come non mancano alcuni profondi richiami alla tradizione autoctona francese; così come evidentemente non può mancare un richiamo al modello americano del 1776 e, ancora di più, alle Costituzioni dei singoli stati americani, che sono la vera fonte materiale di molti articoli della *Déclaration* francese, in particolare quelle di Virginia, Maryland, South Carolina, Vermont, Massachusetts e New Hampshire. C'è però una differenza essenziale: le dichiarazioni d'oltremania «tout imprégnées de pragmatisme, sont conçues pour être invoquées devant les tribunaux par les citoyens lésés» (Godechot 1951, 28), mentre qui, nella Parigi che conoscerà le armi, si tratta di dare un *fondamento filosofico* alla nuova era che si vuole inaugurare, e con essa permettere la (ri)generazione dei sudditi divenuti *citoyens*. È in questo contesto che Naigeon si sente non solo autorizzato bensì obbligato *dalla forza delle cose* – per citare ciò che dirà, in altro contesto, Saint-Just – a intervenire nel dibattito sulla forma che una *Déclarations des droits de l'homme et du citoyen*

¹ Il presente articolo ricalca (senza però mancare di alcune novità e ristrutturazioni) alcune tesi e passaggi di Cosenza 2020, al quale rimando per approfondimenti bibliografici che appesantirebbero inopportuno il presente contributo. Rimando al primo capitolo e al terzo capitolo del volume in particolare per ciò che riguarda il rapporto tra Naigeon e Diderot – gli incontri, il compito memoriale affidatogli, la complessa discussione con i parenti del filosofo – e la storia delle polemiche generate dall'*Adresse*.

² Sul tema delle varie istituzioni formatesi in quegli anni è di grande utilità Godechot 1951, in particolare 27-40; Rials 1989; Jaume 1989; per un confronto con successive *Déclarations* si veda almeno Griffo 2020.

deve assumere. La sublime concordanza dei primi momenti della Rivoluzione, d'altronde, si sta già trasformando, per l'oggettiva dinamica politica, in una discussione profonda, così come profonde sono le divergenze sul tema stesso dei *diritti* e sulla presenza di un riferimento ad una garanzia *trascendente*.

In tale contesto di feroce battaglia di idee Naigeon ritiene legittimo apportare un contributo che non può essere ignorato offrendo «à la masse commune mon foible tribut de lumière» (Naigeon 1790, 1). Il suo è un contributo preciso, abbastanza corposo, e offre un quadro dettagliato del suo pensiero durante la prima fase della Rivoluzione. Il testo, nella sua fluviale denominazione settecentesca, s'intitola *Adresse à l'Assemblée Nationale sur la liberté des opinions, sur celle de la presse, etc. Examen philosophique de ces questions: 1) Doit-on parler de Dieu, & en général de religion, dans une déclaration des droits de l'homme? 2) La liberté des opinions, quelqu'en soit l'objet; celle du culte & la liberté de la Presse peuvent-elles être légitimement circonscrites & gênées de quelque manière que ce soit, par le Législateur?* Rispondere – con un doppio No – alle due domande già presenti nel titolo è il motivo per cui Naigeon nel 1789 si mette all'opera, cercando di ancorare la tradizione che rappresenta a una contingenza senza precedenti³; poco cambia, retrospettivamente, che l'*Adresse* sarà dato alle stampe a decisione (contraria all'idea di Naigeon) già avvenuta sul testo della *Déclaration*; anzi, ciò dà ancor di più la misura dell'importanza *testimoniale* del gesto di Naigeon⁴.

³ Sull'*Adresse* si vedano anche: (Kors 1976), (Lough 1982), (Israel 2011).

⁴ Un punto da segnalare è che si trattava, con un unico tratto di penna, di dire la propria pubblicamente sui destini possibili della filosofia *nella città* ma anche di tracciare una linea di demarcazione molto chiara tra sé e i personaggi del sottomondo clandestino della Parigi pre-rivoluzionaria; in un momento di massima confusione, difatti, tutto poteva sembrare cagionato della filosofia – *livres philosophiques* era uno dei modi in cui venivano catalogati, dai censori, i testi più differenti, dalla tradizione filosofica in senso stretto a operette addirittura scandalistiche o pornografiche, dall'eterodossia di concetto alla semplice critica di costume (Darnton 1982) - ed ai superstiti spettava il compito di schierarsi fermamente sugli accadimenti in corso, senza cedere nulla né riguardo il nucleo ideologico da difendere né ad un approccio da sottomondo letterario (proprio Naigeon, che aveva ben conosciuto la rete editoriale clandestina, ben conosce la differenza tra filosofia radicale e pura letterarietà caotica). I *philosophes*, per Naigeon, non scrivono per generare disordine, bensì per offrire orientamenti, e la discussione sulla *Déclarations* era il luogo per riaffermarlo. Egli era assertore d'una *philosophie* che si facesse guida verso il rischiaramento e scorge quindi nel clamore rivoluzionario la possibilità di sganciare il proprio pensiero dai malintesi possibili, smarcandosi da modalità caotiche di critica sistemica e da radicalità fuori fuoco – poiché egli ritiene che le sue opere siano, sì, *livres philosophiques*, ma non certo nel senso di essere assimilabili a volgari testi senza alcun tasso filosofico. Per un' incisiva discussione riguardo la differenza tra l'eterodossia libellistica e l'eterodossia filosofica "totale" si veda Paganini 2008.

Ma in che arena di pensiero politico egli si lanciava? Quale il clima di una possibile ricezione dell'*Adresse* (che possiamo da subito dire fu perlopiù ignorato)? «Pour les futurs *monarchiens*, regroupant sous la direction de Mounier et de Malouet les élus les plus conservateurs, l'évocation des *droits* ne se concevait qu'en parallèle à celle d'obligations et de *devoirs*. Quant à l'autorité divine, invoquée dans la déclaration américaine d'indépendance («all man are [...] endowed by *their creator* with certain inalienable rights»), elle était acceptée par une majorité déiste (Sieyès, Talleyrand, Lameth, Barnave, Duport), mais vivement combattue par les rationalistes intransigeants, soucieux de ne pas soumettre les droits de l'homme à une autorité transcendante. [...] La formulation déiste l'emporta au vote du 26 août 1789 qui proclamait les droits de l'homme et du citoyen «en présence et sous les auspices de l'*Être suprême*» (Mortier 1996, 103-104). Naigeon è obiettivamente in minoranza tra gli intellettuali che prendono la parola. Mortier così situa l'*Adresse*: «Les héritiers de philosophes ne se tinrent par pour battus et l'un d'eux, qui n'est autre que l'exécuteur testamentaire de Diderot, Jacques-André Naigeon, lança, sous le couvert de l'anonymat, une flamboyant protestation qui résonne, à distance, comme l'écho des thèses de l'athéisme radical» (Mortier 1996, 103-104)⁵. In effetti, per Naigeon – e qui si vede già in controluce sia la sua audacia sia il limite interpretativo che di fatto lo metterà fuori gioco come possibile ispirazione filosofica dei nuovi regimi – la discussione tutta filosofica sul ruolo dei diritti e della divinità (nominata una sola volta nel testo scelto dai Costituenti: e per Naigeon anche una sola presenza è *una di troppo*) in un testo fondativo è niente di meno che il “problema politico” per eccellenza: «l'objet de cet Écrit est un de ceux qui méritent le plus l'attention de l'Assemblée Nationale: je n'en connois guère de plus important pour des Législateurs» (Naigeon 1790, 1). In sintesi, possiamo dire che Naigeon, da testimone privilegiato dell'ala ateo-materialista dei Lumi francesi e del suo volere tagliare i ponti con ogni forma di trascendenza – piegando l'intero Essere alla *materia*, la quale, da sola, tramite i suoi rivolgimenti e le sue mutazioni, spiega l'ordinamento sociale, politico e fisiologico del mondo umano e dell'universo – mostra una delle possibilità di un discorso rinnovato da pronunciare nello spazio pubblico e anche, in controluce, pregi e limiti di visione politica in un momento in cui le categorie precedenti, in un certo senso, perdevano il loro carattere di radicalismo per farsi, invece, incomprendimento del nucleo della questione dibattuta, che non era certo solo

⁵ Anonimato che è solo formale: da subito, tutti sanno che l'*Adresse*, che esce nei primi mesi del 1790, è un testo di Naigeon.

filosofica bensì intimamente strutturale⁶. Con l'avanzare dello svolgimento rivoluzionario, in un contesto di crescente lotta militare-politico-economiche, dovendo reggere all'urto della scomparsa di Assoluti regolativi – come la Monarchia – durati secoli, sempre più si noterà come il proporre quale nucleo centrale dell'ordinamento politico una costruzione razionalizzante e destinata strutturalmente a delle minoranze come l'ateismo – con le sue diramazioni morali, civili e sociali – era evidentemente un limite invalicabile alla ricezione delle proposte di Naigeon e degli ateo-materialisti tutti.

Nel 1789, però, la centralità della questione di un decalogo *necessario* all'ordine civile rinnovato era condivisa di fondo, come detto dall'intero arco parlamentare dell'inedita Assemblea; tale questione non era nuova – se non nelle forme assunte dalla discussione – contenuta, com'era, all'interno della transizione di più ampio raggio verso forme immanenti di ordinamenti legali: «les constituants, malgré leur apparente irréligiosité, et en dépit des railleries voltairiennes, avaient tous été élevés par l'Église, et sans doute, ne pouvaient-ils concevoir une société qui ne fût régie par un décalogue, transposition dans l'ordre civil et politique des commandements de Dieu. Mais cette attitude, en quelque sorte inconsciente, a pu être renforcée chez eux par des exemples étrangers, par la tradition politique française et par les ouvrages des philosophes» (Godechot 1951, 28).

L'eredità di un'epoca

È in questa temperie di visioni del mondo, nell'affermazione della visione atea del materialismo più maturo che si deve inserire la manovra di Naigeon, così come l'intensità che la sorregge e la fretta che la suggerisce, ora che, finalmente, la teoria del secolo materialista può essere sanzionata per iscritto. Si intuisce da subito come per il biografo di Diderot, uomo di cultura non interessato ad una carriera politica in senso stretto, il nodo centrale sia il tentativo di 'riattivare' il meccanismo di rapporto dialettico tra *potere* e filosofi, riportando in *auge* molti stilemi ed approdi del dibattito del secolo e molte convinzioni del suo maestro Diderot. Naigeon tenta di utilizzare gli stilemi del rinnovato dibattito politico per i fini della tradizione filosofica che sente di rappresentare: «tout délai, tout ménagement à cet égard, peut rouvrir

⁶ Sul rapporto tra il problema della religione e la critica ateo-materialistica veicolata anche dalla letteratura clandestina – di cui Naigeon fu protagonista – si veda almeno Sandrier 2004, importante anche per la ricca bibliografia che qui non è possibile richiamare.

les anciennes plaies de l'Etat, et le replonger dans des désordres dont il seroit impossible de prévoir et de prévenir les suites» (Naigeon 1790, 8). Coerentemente, da subito Naigeon stila un vero e proprio decalogo per i rappresentanti eletti. Essi devono: «Réparer les maux sans ombre que la superstition a faits à l'espèce humaine; rendre à la raison opprimée sous le sceptre doublement meurtrier des Prêtres et des Tyrans tous ses droits trop longtemps méconnus et violés» (Naigeon 1790, 8).

Questo il programma iniziale, quadro di fattibilità minimo per la sussistenza della Rivoluzione. I mali del dominio tirannico e della superstizione – Trono corrotto e Altare – devono essere arginati, il campo ripulito dai loro misfatti: tale è la condizione necessaria per ogni successivo passo dei legislatori. Da qui si dirameranno, come conseguenze naturali degli interventi iniziali, i rami di una società razionale, al riparo dall'impostura clericale o dal sopruso esecutivo. È lo stesso Naigeon a tracciare le linee di continuità tra ciò che viene dicendo, ciò che l'Assemblea deve fare, e lo status di filosofo a cui agogna e di cui si fa rappresentante. «*C'est aux Philosophes, ces hommes dont la raison mûrie par l'expérience et la méditation, a devancé, formé même celle de l'Assemblée Nationale, à féconder aujourd'hui les efforts de cette Assemblée*» (Naigeon 1790, 8, corsivo mio). Di fatto, qui, il filosofo Naigeon, dalla sua ottica di iper-razionalismo legislativo⁷, contribuisce a convalidare quell'abbinamento tra filosofia e pensiero politico che tanto sarà contestato agli intellettuali del '700: quello che dal punto di vista degli antirivoluzionari sarà l'accusa per eccellenza – aver non solo contribuito, ma 'creato' la rivoluzione – diventa nella visuale del biografo di Diderot il grande orgoglio di aver contribuito a fondare il nerbo della nuova Nazione.

Ma da dove cominciare a costruire?⁸ Naigeon entra nel vivo della risposta alle due domande che formano titolo e spina dorsale dell'*Adresse*.

Per Naigeon il precipitato di questa negazione è trasparente: se una *Dichiarazione dei diritti* dell'uomo vuole ambire a sanzionare l'eternità delle possibilità etico-politico-sociali della specie umana, allora non deve basarsi che sulla vera natura umana, declinata, come ovvio in un filosofo vicino a d'Holbach, tramite le più ardite configurazioni del materialismo del secolo. Il diritto deve (e non può far altro che) fondarsi sulla configurazione materiale dell'uomo e non su vaghe chimere; ed

⁷ Per un primo orientamento, si veda almeno Galli 2019.

⁸ Le metafore architettoniche ritorneranno più volte nell'*Adresse*, segno di una certa idea di spazializzazione politica perfettamente coerente con l'ordine materialista del cosmo nelle sue teorizzazioni geometriche.

essendo l'idea di Dio la chimera per eccellenza, ecco che la *Dichiarazione* redatta dall'Assemblea Costituente è priva di pregnanza filosofica, e non è altro che una *straordinaria occasione mancata*. Con o senza Dio, l'uomo ha dei diritti inalienabili che sono 'suggeriti' dalla natura stessa: fondarli sull'autorità di Dio significa fondarli sul nulla. Naigeon pensa qui certamente al preambolo della *Dichiarazione dei diritti* lì dove essa recita: «En conséquence, l'Assemblée Nationale reconnoît et déclare, en présence et sous les auspices de l'Être Suprême, les droits suivans de l'Homme et du Citoyen».

Ciò detto, su cosa dovrebbe basarsi, allora, secondo Naigeon, una *Dichiarazione* che rispetti i dettami dell'unica concezione possibile della politica e del mondo?

Supposez l'homme aussi dépendant de Dieu que la religion l'enseigne, il n'en a pas moins ses droits inaliénables, imprescriptibles et sacrés, ses rapports nécessaires qui dérivent de sa nature, et par conséquent ses devoirs: considérez-le sous un point de vue plus philosophique, c'est-à-dire, comme portion nécessairement organisée d'une matière éternelle, nécessaire, et douées d'une infinité de propriétés tant connues qu'inconnues; et ses droits ne seront ni différents, ni plus étendus, ni plus invariables, ni plus sacrés (Naigeon 1790, 15).

Il pensiero di Naigeon è trasparente: che Dio esista o meno, la configurazione materiale dell'uomo resta esattamente quella che *già* è. Egli è un ente materiale sensibile, ha dei bisogni fisici e delle relazioni sociali immediate, estese e necessarie e

On peut déduire de cette sensibilité physique, de ces besoins, de ces relations, tous les droits naturels de l'homme. La morale ou l'obligation de remplir certains devoirs dans l'ordre social, découle évidemment des mêmes forces: elle ne doit pas même avoir d'autre base lorsqu'on ne veut pas l'établir sur des fondemens mobiles et ruineux (Naigeon 1790, 16).

La morale dei doveri – dialetticamente legata a quella dei diritti che permettono a rigor di logica una *Déclaration des droits* – è iscritta nell'uomo, nella sua conformazione materiale, che invita immediatamente e necessariamente a considerare come sociali i suoi bisogni di legami di sicurezza, riproduttivi e associativi⁹. La materia dell'uomo: ecco tutto ciò che serve per descriverne l'ambito

⁹ Quelli che sono *doveri* in qualche modo *già* dialetticamente incrociati ai *diritti* – secondo una concezione materialistica della conformazione umana e secondo Naigeon – a parere di altri dovevano comunque essere iscritti in una Dichiarazione "parallela": «certains députés, Camus, l'abbé Grégoire,

dei diritti e dei doveri. Basare le idee eterne di una *Dichiarazione* che si vuole epocale e trans-storica su idee chimeriche e inintelligibili come quella di Dio o di Essere Supremo, significa togliere loro forza, credibilità, chiarezza filosofica. Anzi, più precisamente, legare dei diritti all'esistenza di Dio significa esattamente compiere l'errore pericolosissimo che porterà alla distruzione degli intenti di qualsiasi legislatore. Infatti, se si affida a un creatore – o anche solo a un 'regolatore universale' – la tutela e il 'funzionamento' dei diritti dell'umanità, si sta già facendo spazio alla distruzione degli stessi: «rien n'est donc plus dangereux, plus contraire au but d'un sage Législateur, que de lier les droits naturels de l'homme à l'existence de Dieu et la Morale à la Religion; parce que toutes les idées religieuses étant, par leur nature, vagues, incertaines et vacillantes» (Naigeon 1790, 16). In questi passaggi, Naigeon si dimostra l'interprete fedele di se stesso e della tradizione che anche ha lui stesso innervato, quella della linea della tarda letteratura clandestina e del materialismo più conseguente tra i *philosophes*¹⁰.

Paradossalmente per il senso comune, forse, ma non certo per la coerenza del discorso di Naigeon, è proprio il concetto stesso di Dio a rendere impossibile la morale. Dato che in maniera *evidente* (il punto di vista ideologico-teleologico è qui chiaro) molti (non tutti, si badi) arriveranno a squarciare il velo di ignoranza sulla credenza religiosa, proprio in quel momento non ci sarà speranza per la morale;

Lubersac, évêque de Chartres, le duc de Lévis proposèrent de joindre à la déclaration des droits une déclaration des devoirs. [...] L'Abbé Grégoire affirmait que l'homme était plus porté à user de ses droits qu'à remplir ses devoirs. On leur répliqua que tout précision à cet égard était inutile, car les devoirs résultaient des droits et que les devoirs seraient fixés par la constitution», (Godechot 1951, 32).

¹⁰ Il suo è uno dei destini possibili per un pensatore storicamente situato che, ad un tratto, vede davanti a sé un'insperata possibilità di accreditare il pensiero che rappresenta. Tra evoluzioni della cultura del Lumi e ruolo del singolo attore storico trovo incisive due citazioni: «è indubbio che gli usi del passato siano fondamentali per la vita della memoria collettiva, ma è altrettanto vero che i *philosophes* (uomini, donne, scienziati, letterati, politici, funzionari, religiosi, accademici, etc) furono individui reali, che cercarono di comporre con le loro opere e qualche volta con le loro vite un progetto che ha tratti comuni» (Ricuperati 2007, 19). Come diceva Jacques Proust: «[Per comprendere il destino degli enciclopedisti sotto la Rivoluzione] il faudrait d'un côté, dans le domaine de l'histoire des idées, suivre à travers l'abondante littérature révolutionnaire et contre-révolutionnaire, la trace des idéaux encyclopédiques, enregistrer les réactions favorables ou défavorables qu'ils ont suscitées dans telle ou telle famille d'esprits. D'autre part il faudrait faire l'histoire des personnes, écrire sur chacun des encyclopédistes ou amis de l'Encyclopédie que nous connaissons la monographie complète qu'il mérite, en examinant de près ce qu'il a fait, dit, et écrit pendant la période révolutionnaire et la période impériale, s'il a vécu jusque-là» (Proust 1962, 38). E questo è proprio il caso di Naigeon, la cui longevità lo proietta in un'esistenza sociale che i suoi ispiratori e amici come Diderot e d'Holbach non hanno potuto testare, venendo a mancare prima.

infatti, proprio l'aver ossessivamente legato la morale all'esistenza di Dio, si rivelerà la fine della prima.

Or c'est cette époque de la vie de l'homme, où il cesse nécessairement de croire, époque déterminée dans le plus grand nombre par les passions bien plus que par la raison; c'est, dis-je, cette époque qui est dangereuse pour la plupart des hommes. C'est alors que se rappellent ce que de stupides Instituteurs leur ont répété tant de fois, qu'il n'y a ni probité, ni Morale sans Religion; que celle-ci est le plus ferme appui de celles-là, ils concluent de ce que leur Religion est fausse, que la morale qu'on avait fondée sur elle, n'est ni plus vraie, ni plus obligatoire, ni plus utile, et s'écroule avec elle; que la force constitue le droit; que la justice n'est autre chose que ce qui est avantageux au plus fort, et qu'en dernière analyse tout la morale, tous les devoirs de l'Homme et du Citoyen se réduisent à cette seule formule; *fais tout ce que tu voudras, et ne sois pas pendue*. (Naigeon 1790, 17-18)¹¹

Quando, ineluttabilmente, un soggetto, per passione o per ragione, arriva a convincersi della (non) esistenza del Dio-chimera, un impianto morale, e finanche di diritto, non può che implodere. Fondare la convivenza civile sul divino, significa renderla fallimentare in partenza. Naigeon evidenzia qui, un *pendio* ineluttabile, quello dell'impossibilità della politica subordinata al religioso – l'altro *pendio* era, nella tradizione di Naigeon, quello del soggetto illuminista (e illuminato), il quale, una volta messo in dubbio il Dio della tradizione finisce, passo dopo passo e necessariamente, verso l'ateismo. L'opera di Naigeon consiste nel tentativo di stanare dall'interno la logica del discorso avverso, arrivando a conclusioni a prima vista paradossali: così come l'ateismo era risultato *necessario* del dubbio, così il problema della morale è la religione stessa, che da nume tutelare diventa invece precisamente ciò che rende impossibile il discorso etico, portando direttamente al caos.

Il punto centrale è che, essendo nell'impianto di Naigeon il concetto stesso di Dio legato alla credenza del singolo, alla contingenza, alla relatività culturale e all'assurdità logica, esso non può *mai* ergersi a punto di vista universale: la fede non può formare una *Dichiarazione* che abbia ambizioni fondativi. Prendere *la mesure de la foi* come indicazione politica è il primo – ma anche il più definitivo – degli errori filosofici possibili.

¹¹ Proprio la conclusione della citazione mi sembra si presti ad essere interpretata come una polemica "interna" al fronte materialista, magari indirizzata contro La Mettrie, già ampiamente criticato da Diderot.

Il dettato di Naigeon tenta così di farsi strada tra quelle che furono le insidie e i risvolti del dibattito sulla configurazione precisa da dare alla *Dichiarazione dei diritti dell'uomo*, discussione assai serrata e non scevra da posizionamenti spesso assai ambigui¹². Ciò che conta qui è che Naigeon intenda questo dibattito, evidentemente, del tutto condizionato dal suo punto di vista (anti)religiosamente orientato, e si soffermi dunque, almeno in prima istanza, sui punti che gli sembrano utili per continuare il lavoro degli anni della *coterie*, quando, indefesso, lavorò alla diffusione incessante di scritti ateo-materialistici per screditare le ultime parvenze di potere spirituale del clero francese.

E non solo alla *Dichiarazione* sono riservate serrate critiche, bensì anche alle formulazioni che si è deciso esser degne di campeggiare in capo ai decreti dell'Assemblea. In particolare, in maniera 'prevedibilmente coerente', egli si scaglia contro il perdurare, per lui inammissibile, della formula «*par La grace de Dieu*» come formula di apertura delle nuove leggi nazionali – certo accompagnati dalla formula et «*par la Loi constitutionnelle*»: ma non poteva bastare a Naigeon.

In una lunga nota, infatti, egli esprime tutto il suo disappunto per questa scelta:

Ces mots, que l'assemblée nationale a cru devoir conserver dans la formule, selon laquelle elle a décrété que les lois seroient désormais promulguées, sont absolument vides de sens. On ne conçoit pas dans quelles vues des législateurs qui, au milieu du siècle le plus éclairé, s'occupent des moyens de régénérer une grande nation, de lui donner une constitution live, uniquement fondée sur la raison, sur la justice et sur les droits naturels de l'homme, ont pu consacrer dans leurs décrets un des monumens les plus remarquables de l'ignorance, de la superstition et de l'esprit de servitude de nos pères (Naigeon 1790, 66-67).

Confluiscono in questo sconsiderato errore dell'Assemblea due diverse tipologie di incomprensione: una, puramente, politica, nell'aver subordinato se stessa a un piano superiore, non comprendendo l'irriducibilità della rappresentanza politica a qualsiasi altra forma di potere; e, altro tragico errore, aver declinato questa subordinazione in nome della tradizione del diritto divino, che invece è esattamente quella che si aveva l'obbligo di distruggere al fine di avere l'autorità necessaria, simbolica e materiale, di ergersi su secoli di barbarie.

Naigeon sembra oscillare, dunque, tra la questione cui vuole rispondere secondo il suo intento programmatico – dichiarato già dal sottotitolo del testo – e un

¹² Si veda almeno (Putfin 1978).

regolamento dei conti più generale con l'idea stessa della divinità all'interno dell'ordine razionale delle conoscenze umane; ma i dubbi persistono anche tra un orientamento pragmatico/legalista e una possibilità di critica 'assoluta' che resti però sempre subordinata all'obbedienza, oltre che tra un apprezzamento di fondo all'idea stessa del bisogno di una *Dichiarazione* e una serrata critica alla formulazione concreta data alla stessa – «la Déclarations des Droits décrétée par l'Assemblée exige un assez grand nombre de corrections, de retranchemens et d'additions. J'oserai même dire que c'est presque en totalité, sinon un mauvais ouvrage, au moins un ouvrage à refaire» (Naigeon 1790, 66-67).

E però, nonostante le sfumature e le oscillazioni, una prima conclusione c'è, viva, scontata forse nel suo sbocco ma non nella sua dimostrazione: evidentemente, *no* – un no assoluto e irredimibile – il nome di Dio non deve comparire, pena il suo totale fallimento, in una *Dichiarazione dei diritti dell'uomo*, né nelle formule retoriche che introducono le supreme decisioni dell'Assemblea, così come deve essere interdetto da ogni approccio razionale al mondo.

Non a Dio, né al cielo, ma alla materia. Non certo, dunque, una base divino-spirituale, quella dei diritti dell'uomo, bensì una tutta materiale. Tanto deve un filosofo all'Assemblea: il ricordare le conquiste del pensiero filosofico del secolo, messe a disposizione di una sanzione definitiva che vada sancita su carta. In questo senso, realmente, Naigeon prende 'di peso' le conclusioni dell'ondata materialista a cui ha partecipato, e la attualizza in un manifesto filosofico ad ambizioni politiche – si tratta in fondo di ribadire ricorsivamente e a ritroso tutto il percorso del proprio pensiero. La 'rivoluzione', qui, è che la tradizione filosofico-storico-letteraria di cui Naigeon era stato protagonista, possa prendere parola *pubblicamente* e porsi come fondamento *non* di conquiste lontanissime, *bensì* di una *Dichiarazione* ad impatto pubblico immediato; quelle che potrebbero sembrare posizioni ormai ampiamente conosciute da decenni (in una certa cerchia¹³), si caricano di un significato nuovo e profondo per il 'contesto' in cui sono inserite, per la cornice che le custodisce.

¹³ Conosciute, ma non certo maggiormente accettate. Non si pensi di "esagerare" l'idea di una profonda diffusione delle idee materialiste, né di equivocare in nessun modo la ricezione delle stesse – almeno nella loro versione "forte" offerta da Naigeon; durante la Rivoluzione, Naigeon aveva pochissimi personaggi al fianco in questa lotta. Già Mathiez poteva dire che: «Anacharsis Cloots, à qui G. Desmoulins ouvrait son journal, ne restait pas isolé dans cette campagne pour la laïcité de l'Etat. L'athée Naigeon développait des considérations analogues aux siennes dans une *Adresse à l'Assemblée Nationale* [...] Naigeon y demandait, avant Cloots, la séparation complète de l'Etat et des Eglises. Il voulait bannir le nom de Dieu du droit naturel, du gouvernement civil, du droit des gens, de

Rendere possibile la società

Eppure, l'*Adresse* non si esaurisce *negativamente* nel *No* alla prima domanda che ne costituisce il sottotitolo. Infatti, con un colpo secco del dettato, dopo vari incisi che analizzeremo oltre, Naigeon inizia a trattare del problema di Dio *nella Costituzione*. E ora, tutto prende altra forma. *La questione religiosa non va bandita dal pensiero politico, anzi*, è ora il momento che essa finalmente sia *detta* nella maniera più chiara possibile. Tale operazione si rende possibile grazie ad un passaggio di livello e di grado del discorso, ossia a una 'discesa' di giurisdizione. Quel *No* netto, deciso, implacabile rispetto alla presenza nella *Dichiarazione dei diritti*, apre le porte a un *si* deciso, quello della presenza di Dio nella Costituzione, ovviamente sotto forma di controllo politico. Retroattivamente, il discorso sulla *Dichiarazione* assume un significato ora più chiaro. Il divieto assoluto da parte di Naigeon di inserirvi il nome di Dio aveva a che fare con la pretesa di generalità della carta fondatrice dei diritti: proprio perché essa aveva ambizioni di universale riconoscimento, Dio, il concetto in assoluto meno *universale*, non doveva trovarvi spazio. Al contrario, nella Costituzione, che si vuole radicata nel tempo e nello spazio, legge fondamentale e codice giuridico e politico del buon governo che si intende fondare, la presenza di Dio e del problema religioso è fondamentale, proprio per indirizzarla e poterla, finalmente, controllare – il tutto sotto la pressione della contingenza.

Comme *la Constitution* dont s'occupe l'Assemblée Nationale n'est pas un ouvrage de pure théorie, mais doit être le code législatif civil, politique, religieux et pratique de vingt-cinq millions d'hommes, il faut nécessairement y parler de Dieu, de religion et de culte (Naigeon 1790, 32-33).

Lo stesso Naigeon distingue tra pura teoria e Costituzione che dovrà avere effetti pratici sulla nuova Francia. Ed il motivo è trasparente, e in qualche modo concorre a inclinare l'astrattezza del discorso antecedente, e a dare un'idea di quelle convinzioni (che definire elitarie sarebbe anacronistico ma forse non sbagliato) che rimasero una costante anche nella cerchia di *philosophes* più 'radicali'.

La presenza e il tentativo di regolarizzare il problema della religione nascono

la morale. Il se prononçait énergiquement pour la suppression du salaire des prêtres. Sa brochure lit impression puisque les catholiques essayèrent d'y répondre. L'un d'eux [Morellet] couvrit Naigeon d'injures et déclara qu'il n'était que l'organe de tout un parti puissant à l'Assemblée», (Mathiez 1904, 71-72).

parce que tous les membres d'une cité ne sont pas des philosophes; parce qu'en fait de dogmes, de prières, de miracles, et en général, de croyance chacun a, par habitude ou par faiblesse, des besoins plus ou moins impérieux, plus ou moins étendus; enfin, parce que lorsqu'on dicte des loix à un peuple, il faut compter pour rien quelques individus qui font exception à la règle générale, et supposer tous les citoyens ce que les hommes sont à-peu-près partout; c'est-à-dire, ignorants, crédules, superstitieux, et par conséquent tout voisins de l'enthousiasme, de l'intolérance et du fanatisme (Naigeon 1790, 32)¹⁴.

Due sfere. L'ambito della *Dichiarazione dei diritti* è il regno della natura umana; la Costituzione è quello del governo e delle considerazioni pratiche. Da un lato i diritti «fondés uniquement sur la nature de l'homme[...] quelle que soit l'hypothèse qu'on adopte sur la religion, sur la formation de l'univers, sur la nature et les attributs de Dieu; et ils seroient rigoureusement les mêmes, et absolument tels pour tous les hommes, quand il n'existeroit pas»; dall'altro, la Costituzione, un testo «où le Législateur tranquille, impartial, sans préjugés, sans passion, comme la Loi [...] où une erreur, un moment d'illusion, une fausse vue, un sophisme subtil, un jugement précipité, un arrêt injuste peuvent causer des désordres de toute espèce, imprimer à l'Etat une secousse violente, et faire le malheur de vingt-cinq millions d'hommes» (Naigeon 1790, 32-33). E quindi, in questa differenza di ambiti e di ambizioni e di campi di influenza, in che modo il nome di Dio trova cittadinanza e logica, e in che modo la religione va connessa all'interezza del codice? La religione può comparire *quando dev'essere negata*; Naigeon è molto chiaro, e si lancia nelle parti più ardite del discorso.

L'Assemblée nationale doit indiquer les moyens de rendre les Prêtres utiles, ou du moins les empêcher de nuire (Naigeon 1790, 37).

Ecco il senso più stringente del discorso sulla religione in politica. L'Assemblea Nazionale, casa dei rappresentanti della nazione riuniti, deve legiferare per trovare il modo di ingabbiare il clero, rendendolo inoffensivo. È in questo senso che trova spazio, nella Costituzione, una possibile politica della questione religiosa: in maniera

¹⁴ E poco più avanti lo stesso Naigeon lega la sua idea alla cerchia materialista: «ceci me fait souvenir de ce que disoit un philosophe avec cette éloquence et cette énergie que donnent la hardiesse et la profondeur des pensées: "Le gros d'une nation restera toujours ignorant, peureux et par conséquent superstitieux. L'athéisme peut être la doctrine d'une petite école, mais jamais celle d'un grand nombre de citoyens, encore moins celle d'une nation un peu civilisé"» (Naigeon 1790, 33-4). Come si ricorda in Mortier 1996, 107, « C'était la conclusion explicite du *Système de la Nature* et on ne sait trop si le philosophe hardi et profond s'appelait Diderot ou d'Holbach».

tutta *negativa*, nel tentativo di limitarne lo spazio. E in questo punto, la piuma di Naigeon cede a un anticlericalismo violento che riesce a impressionare, per non essendo certo un *unicum*, ribadendo toni che sembravano in qualche modo confinati agli scritti anonimi degli anni Sessanta-Settanta:

[les Prêtres] sont des especes de bêtes féroces qu'il faut enchaîner et emmuseler, lorsqu'on ne pas en être dévoré. Il est surtout de l'intérêt général que le Prêtre soit avili, que la Théologie qui a si souvent couvert la terre d'erreurs et de crimes, méprisée, oubliée, s'il se peut, mais dans tous les cas strictement renfermés entre les murs des Ecoles où on l'enseigne, n'intéresse plus désormais à ses disputes frivoles et ridicules que ceux qui ont la sottise de s'en occuper, et l'insolent orgueil de croire ces ennuyeuses fadaïses d'une grande utilité dans un Etat (Naigeon 1790, 37).

Conclusione: irreligione, filosofia e politica

E, anche se forse un po' all'ombra delle tirate retoriche affilate, le conclusioni non sono meno pungenti. Qui, finalmente, Naigeon riesce a fornire indicazioni che, lungi dall'essere astratte, sembrano tenere anche conto dei rapporti di forza del momento, con la fazione clericale ormai scissa in due tra coloro i quali cercavano di arroccarsi sulle posizioni monarchiche e conservatrici e una sezione invece pronta ad allinearsi col terzo stato più progressista; in un tentativo di alleanza forse troppo ottimistico, ma certamente fatto anche di considerazioni molto pratiche intorno alla reale forza del 'suo' partito e delle sue idee, Naigeon alterna alla retorica infiammata succitata delle *sentenze* che forniscono un quadro più chiaro e definitivo dell'articolazione del suo discorso:

Un législateur prudent, judicieux et modéré ne doit donc pas vouloir tout corriger, mais seulement diminuer partout le mal qu'il ne peut guérir, en arrêter les progrès, et dans tous les cas ne rien statuer qui puisse être directement ou indirectement contraire aux droits naturels de l'homme (Naigeon 1790, 39).

Nell'impossibilità di emendare il mondo dall'impostura religiosa – per utilizzare stilemi classici della *coterie* Naigeon/d'Holbach – nondimeno possono essere individuate delle prassi politiche di controllo razionale, tutte subordinate al primato politico e ontologico dei diritti dell'uomo rispetto al diritto positivo. E in che modo è possibile correggere le storture del potere religioso?

Bisogna invalidarne l'autorità, ovviamente, creando una nuova *egemonia* – ma in fondo questa non è certo una novità, bensì uno dei sensi più profondi dell'ondata di scritti dei decenni precedenti. L'attacco dev'essere però più profondo, e deve consistere nel riorganizzare completamente il rapporto tra clero e Stato, tra componenti del sedicente 'secondo stato' e Nazione francese. Naigeon allora anticipa qui – o meglio offre la testimonianza di un dibattito già vivo – una delle grandi decisioni dell'Assemblea Costituente, ossia ciò che il 12 luglio 1790 sarà promulgata come *Costituzione civile del clero*. Infatti, pienamente in linea con il dettato del futuro decreto, Naigeon pensa che l'unico modo per riequilibrare i rapporti con il clero sia quello di rendere l'intera struttura ecclesiastica subordinata e contigua al potere dello Stato. In pratica si tratta di privare il clero dei suoi beni, e di istituire un vero e proprio stipendio per coloro i quali sceglieranno di giurare fedeltà alla Costituzione.

La questione è dunque chiara: a causa di antichi privilegi, di una predominanza ideologica ancora rimarcata, dello strategicamente tragico temporeggiamento dell'Assemblea, non si è ancora riusciti a rintuzzare del tutto il clero e il suo potere ingiusto – ingiusto in quanto intrinsecamente antisociale.

Lo spazio politico da accordare alla religione dev'essere in qualche modo proporzionale allo spazio che va accordato a essa nella Costituzione: un solo capitolo *semplice, chiaro, preciso* che regoli una volta e per sempre il rapporto tra clero e Stato, anzi tra *cleri* e stati. Sì, perché il legislatore accorto non può limitarsi a rintuzzare il pericolo del potente clero cattolico o delle devianze gianseniste; il legislatore accorto non deve distinguere, essendo le religioni tutte «*egalement indifférentes aux yeux de la raison*» (Naigeon 1790, 48), che è poi un modo per dire che, secondo Naigeon, sono tutte egualmente false.

Si è detto come questo processo di laicizzazione, e di 'depotenziamento' del sacro *parta da lontano*; come tutto il Secolo, tramite diversi punti di vista critici, abbia contribuito al tentativo di espungere completamente il sacro *come religioso* dal campo della società civile, cercando di *cambiarlo di segno*, rendendolo politico e *civico*.

Assicurare la possibilità della libertà di culto va di pari passo, quindi, con il controllo necessario alla tranquillità degli affari di Stato. Il miglior modo per gestire la presenza sul suolo della Nazione di nemici così sconsiderati dell'ordine pubblico è quello di rendere possibile la loro esistenza alla luce del sole, integrandole nelle fila dello Stato. La trasparenza diventa corollario politico non eludibile.

Insomma, controllare le religioni subordinandole allo Stato e allo stesso tempo permetterle tutte è – nello stesso momento – ciò che è giusto idealmente (perché non si combatte per decenni la censura per instaurarne una nuova; e perché la religione è di consolazione per le menti deboli), e ciò che è saggio e utile praticamente.

Tutto ciò risponde a un movimento più in generale all'interno dell'impianto del discorso, quello del rafforzamento di un potere sovrano che sia trasparente e aperto alla possibilità del 'praticare' religiosamente inteso e alla libertà di espressione in genere ma non per questo meno incisivo.

E risponde anche a un'altra istanza, già ampiamente esplicitata da Naigeon, ma che qui trova la sua sublimazione massima: quella della completa trasformazione di ogni istanza divina in istanza del vivere civile e terreno: «les vrais fideles, les vrais sants sont les bons Citoyens» (Naigeon 1790, 53). È in quest'ottica che vanno compresi vari passaggi del dettato di Naigeon: bisogna costruire uno spazio simbolico collettivo.

È chiaro come a tal fine urga un equipaggiamento simbolico potente: bisogna arruolare tutti quei concetti atti a garantire una scala valoriale granitica nell'ottica della costruzione di un'etica materialistica e a non lasciare 'vuoto' lo spazio dell'immaginario politico una volta depotenziati gli 'assoluti' religiosi. Bisogna, in altre parole, riformare l'ideologia, e, cosa non meno importante, offrire delle motivazioni morali agli uomini: come si è detto, non tutti sono filosofi. Ecco dunque comparire le *ispirazioni* possibili per un vivere comunitario 'senza Dio': in un orizzonte in cui la volontà generale è ormai insuperabile («il ne faut dans un état que des Citoyens paisibles, soumis aux Lois qu'ils ont instituées ou consenties librement», Naigeon 1790, 53), sfilano nelle parole di Naigeon tutti i concetti che il diciottesimo secolo 'materialista' ha arruolato di fine di motivare un'etica materiale e pragmatica, e, *in nuce*, anche armamentari ideologici che troveranno la loro piena 'applicazione' in tempi che Naigeon non vedrà:

[citoyens] dont tous les voeux soient pour le bonheur et la gloire de la Patrie
[...] qui soient prêts à verser leur sang pour sa défense (Naigeon 1790, 53).

Uno dei grandi interessi dell'*Adresse* è proprio questo situarsi in posizione privilegiata, quasi perfettamente a metà, tra istanze da ribadire e innovazioni del discorso politico. C'è da fondare il nuovo, senza però dimenticare le battaglie di

sempre. Da questa tensione 'bipolare', fuoriesce un coacervo di posizioni tra il metafisico («il y a un autre morale uniquement fondée sur la nature de l'homme, indépendante des temps, des lieux, des circonstances et des religions» (Naigeon 1790, 55) e il sensista («Tout dépende donc de la législation, et l'éducation même» (Naigeon 1790, 55) che, se forse non del tutto filosoficamente coerente, è certamente sintomatico di una transizione anche violenta tra pensieri, situazioni politiche e rappresentazioni del mondo.

L'Adresse si presta bene una come delle *possibili conclusioni* del rapporto tra irreligione, filosofia e campo politico nel '700 francese. La questione orbitava intorno a problemi squisitamente teorici ma anche a ricadute pratiche e a conseguenze politiche della credenza e dell'irreligione, e l'ateismo offriva una delle più conseguenti risposte prodotte dal secolo francese. Esso rappresentava, al contempo, una conclusione teoretica del problema dell'ordine che regge la Natura; una possibilità per esprimere una morale totalmente immanente, lontana dai dettami delle Scritture così come da quelli degli interpreti secolari; lo sviluppo delle conquiste del metodo scientifico, che sempre più mostravano, agli occhi dei *philosophes*, quanto ogni singola conoscenza umana avanzasse implacabilmente verso la distruzione del finalismo; non da ultimo, uno strumento formidabile per razionalizzare lo Stato, distruggendo l'infido potere clericale, argine a qualsivoglia forma di organizzazione del sistema politico, territoriale ed economico. Il crinale del 1789 rese possibile una proposta di regolazione per ognuna di queste ramificazioni teoriche e pratiche e la versione materialista di Naigeon cerca, con risultati interni, di includerle tutte. Se la posizione dell'uomo nel cosmo è tale perché non esiste nessuna alterità Trascendente personale, bensì la Natura tutt'intera – ossia l'unione di tutte le leggi naturali più la sua unificazione nel cervello materiale di chi la interpreta –, la Politica deve farsene carico, organizzando la Città intorno ad enti materiali capaci di morale grazie alla loro configurazione materiale, la quale, da sola, segnala diritti e doveri del cittadino rinnovato. Tale punto fermo di chiara matrice diderotiana serve a Naigeon per lottare con tutte le sue forze affinché, nel testo fondativo di un'epoca, il nome di Dio non compaia né come nume né come garanzia di ordine di rango superiore. Solo così, pensa Naigeon, si poteva portare a termine la lotta per l'egemonia culturale, sradicando il potere dei *falsi profeti* e liberando il campo per un'élite intellettuale rinnovata; qui, problema teorico e problema assolutamente concreto si univano, e tutto doveva mirare alla svalutazione di quelle figure sociali, quali gli uomini di chiesa, che impedivano la mobilità intellettuale e, al

contempo, rendevano impossibile un governo razionale. La Rivoluzione prese altre strade, tra impennate Deistiche e, poi, Restaurazioni ma Naigeon, tra molti silenzi, continuerà a pensare che la via, l'unica via, corrispondesse a quella che strutturava il mondo intorno all'immanenza della morale materialistica liberata da ogni Dio – alla luce dell'unico tutto esistente, la Natura.

Tale posizione non è frutto della Rivoluzione ma è invece preceduta da un secolo di dibattito: la novità è poterla esporre pubblicamente e permettere a uomini di cultura come Naigeon di svolgere per iscritto una sintesi di tutto l'ateismo settecentesco. Se il completo affrancamento di morale e politica dal giogo della religione è forse il tratto fondante dell'Illuminismo storico, qui lo scrittore può declamarne il trionfo e farne oggetto di decreto politico: questo il ruolo di Naigeon, testimone più che protagonista, eppure, proprio perché ai *margini* del centro della vita culturale, tanto più importante nell'offrirci un dettato trasparente su alcuni aspetti da cui, per taluni ambienti filosofici, non era più impossibile allontanarsi. La parola definitiva del materialismo dei *philosophes* è l'espulsione della trascendenza religiosa dalla politica, e, al contempo, il definitivo tentativo di inserire i propri convincimenti filosofici nelle regole 'strutturali' dell'impianto politico e giuridico della Nazione nascente – tentativo che, alla lettera, fallirà, ma che imporrà comunque la sua ascendenza sulle filosofie future.

Bibliografia

- Cosenza, Mario. 2020. *All'ombra dei Lumi. Jacques-André Naigeon philosophe*. Napoli: Fedoa, Federico II University press.
- Galli, Carlo. 2019. *Sovranità*. Bologna: Il Mulino.
- Godechot, Jacques. 1951. *Les institutions de la France sous la Révolution et l'Empire*. Paris: Presses universitaires de France.
- Griffo, Maurizio (a cura di). 2020. *Dichiarazione dei Diritti e dei Doveri dell'Uomo e del Cittadino (1795)*. Macerata: Liberilibri.
- Israel, Jonathan I. 2011. *Democratic Enlightenment. Philosophy, Revolution, and Human Rights 1750-1790*. Oxford: Oxford University Press.

- Jaume, Lucien (a cura di). 1989. *Les déclarations des droits de l'homme (Du Débat 1789-1793 au Préambule de 1946)*. Paris: Flammarion.
- Kors, Alan Charles. 1976. *D'Holbach's coterie. An Enlightenment in Paris*. Princeton: Princeton University Press.
- Lough, John. 1982. *The Philosophes and post-revolutionary France*. Oxford: Oxford University Press.
- Mathiez, Albert. 1904. *Les origines des cultes révolutionnaires (1789-1792)*. Paris: Société Nouvelle de Librairie et d'Édition.
- Mortier, Roland. 1996. "Naigeon critique de la Déclaration des Droits." *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie* 20: 103-113.
- Naigeon, Jacques-André. 1790. *Adresse à l'Assemblée Nationale sur la liberté des opinions, sur celle de la presse, etc. Ou, Examen philosophique de ces questions: 1) Doit-on parler de Dieu, & en général de religion, dans une déclaration des droits de l'homme? 2) La liberté des opinions, quelque en soit l'objet; celle du culte & la liberté de la Presse peuvent-elles être légitimement circonscrites & gênées de quelque manière que ce soit, par le Législateur?* Paris: Volland.
- Paganini, Gianni, 2008. *Introduzione alle filosofie clandestine*. Roma-Bari: Laterza.
- Pellerin, Pascal. 2000. "Naigeon: une certaine image de Diderot sous la Révolution." *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie* 29: 25-44.
- Proust, Jacques. 1966. *Diderot et l'Encyclopédie*. Paris: Armand Colin.
- Putfin, Guy. 1978. "La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. Recensement et variantes des textes (août 1789-septembre 1791)." *Annales historiques de la Révolution française* 232: 180-200.
- Rials, Stéphane (a cura di). 1989, *La déclaration des droits de l'homme et du citoyen*. Paris: Hachette.
- Ricuperati, Giuseppe. 2007. "Uomo dei Lumi." *L'Illuminismo: dizionario storico*, a cura di Vincenzo Ferrone e Daniel Roche. Roma-Bari: Laterza.
- Ruocco, Giovanni e Scuccimarra, Luca (a cura di). 2007. *Il governo del popolo I. Dall'antico regime alla Rivoluzione*. Roma: Viella.

Sandrier, Alain. 2004. *Le style philosophique du baron d'Holbach. Conditions et contraintes du prosélytisme athée en France dans la seconde moitié du XVIII^e siècle*. Paris: Honoré Champion.

Scuccimarra, Luca. 2002, *La sciabola di Sieyès. Le giornate di brumaio e la genesi del regime bonapartista*. Bologna: Il Mulino.

Mario Cosenza is a postdoctoral fellow at the Scuola Superiore Meridionale. He holds a PHD in co-tutorship from the University Federico II of Naples and the Université Paris Nanterre. He is the author of *All'ombra dei Lumi. Jacques-André Naigeon philosophe* (Napoli, 2020) and co-author, with Gianluca Giannini, of *Stato di emergenza e dittatura* (Napoli, 2022). He is a specialist in European Enlightenment and atheist-materialist *philosophes*, but also in materialism in its historical forms and in revolutionary thought between the 18th and 19th centuries. He has recently written on the figures of Hermann Heller and Carl Schmitt.

E-mail: mario.cosenza@unina.it