

Le Siècle des Lumières : si ce surnom magnifique a été donné au XVIII^e siècle, c'est qu'un extraordinaire effort y a été accompli pour faire triompher l'esprit critique, le bon sens et la passion de savoir. La création littéraire participe à cet effort et s'en inspire, au point que les plus grands écrivains sont en même temps, pour une fois, des philosophes. Mais le XVIII^e siècle représente aussi l'apogée d'une brillante civilisation, marquée par une audace et un raffinement tout aristocratiques. Autant qu'à la raison, les contemporains de la Régence, de Louis XV, de Louis XVI et de la Révolution ont donné dans leurs écrits une large place au désir, au goût sage ou fou du bonheur, aux délices et aux vertiges de l'angoisse et de l'amertume, à la passion de la solitude et à celle de la conversation. Mélange irrésistible : la littérature du XVIII^e siècle, sa perfection désinvolte et les idées qu'elle porte ont réalisé spontanément, pendant quelques décennies, l'unité d'une Europe française.

XD 840.9/18/8

Précis de LITTÉRATURE FRANÇAISE DU XVIII^e SIÈCLE



sous la direction de Robert Mauzi

puf

Didier Thimonier Photo H. Josse (H. Robert - Musée de l'Île de France Sceaux)



22406951/09/90

puf

Précis de littérature française du XVIII^e siècle

SOUS LA DIRECTION DE
ROBERT MAUZI
Professeur à l'Université de Paris-Sorbonne

AVEC LA COLLABORATION DE
SYLVAIN MENANT
Professeur à l'Université de Paris-Sorbonne

MICHEL DELON
Professeur à l'Université de Nanterre

XD 840.9 / 18 / 8

UNIVERSITÉ
RENNES 2
HAUTE BRETAGNE
SCD BIBLIOTHEQUE
DE L'UNIVERSITÉ



Presses Universitaires de France

Ont collaboré à ce volume :

GENEVIÈVE ARTIGAS-MENANT	<i>Maître de conférences à l'Université Paris XII - Val de Marne</i>
PIERRE BAYARD	<i>Maître de conférences à l'Université d'Amiens</i>
CATHERINE BONFILS	<i>Maître de conférences à l'Université de Paris-Sorbonne</i>
MICHEL DELON	<i>Professeur à l'Université Paris X - Nanterre</i>
PIERRE FRANTZ	<i>Agrégé de lettres modernes, CNRS</i>
FRANÇOIS LAFORGE	<i>Agrégé de lettres modernes</i>
SYLVAIN MENANT	<i>Professeur à l'Université de Paris-Sorbonne</i>
PHILIPPE ROGER	<i>Agrégé de lettres modernes, CNRS</i>

ISBN 2 13 042859 2

Dépôt légal — 1^{re} édition : 1990, septembre

© Presses Universitaires de France, 1990
108, boulevard Saint-Germain, 75006 Paris

Sommaire

AVANT-PROPOS	IX
INTRODUCTION — AUTEURS, LECTEURS ET LIBRAIRES (S. Menant).....	I

PREMIÈRE PARTIE

1715-1750

CHAPITRE PREMIER — LE BEL ESPRIT (S. Menant)	15
Le modèle Fontenelle	16
Les Modernes	17
Poésie et bel esprit	19
* CHAPITRE II — NAISSANCE DES LUMIÈRES (G. Artigas-Menant)	23
La raison	24
Une religion sans dogmes	27
Premières vérités contre idées innées	30
L'âme et son histoire	33
La nature et la morale	38
CHAPITRE III — LA CRÉATION POÉTIQUE ET DRAMATIQUE	43
Ambitions et nostalgies poétiques (S. Menant).....	43
<i>Le grand Rousseau, 44 Voltaire le « poète philosophe », 45 Louis Racine, Bernis, Lefranc, 47 Retours à la nature, 49.</i>	
Le théâtre : efforts de renouvellement (C. Bonfils)	50
<i>Le Théâtre-Français, 50 Marivaux, 55.</i>	
* CHAPITRE IV — L'EXPANSION ROMANESQUE (C. Bonfils)	61
Un genre en mutation	61
Challe	64

Lesage.....	67
Marivaux romancier.....	73
Prévost	80
CHAPITRE V – L'ESPRIT DE L'HISTOIRE (S. Menant)	89
Utopies	89
Les <i>Mémoires</i> et l'Histoire	90
Montesquieu	93
CHAPITRE VI – LE SIÈCLE DE VOLTAIRE (S. Menant)	97
Une double carrière.....	97
L'œuvre d'un philosophe	100
La place des contes	101
L'épistolier : Voltaire au cœur du XVIII ^e siècle	103

DEUXIÈME PARTIE

1750-1802

CHAPITRE PREMIER – LA SOMME ET LE FRAGMENT (M. Delon)	107
L'Encyclopédie	108
Buffon, Raynal	111
A / Histoire naturelle	111
B / Histoire des deux Indes	112
Les formes de la discontinuité	114
A / La maxime	114
Vauvenargues, 115 / Duclos, 115 / Sénac de Meilhan, 116 / Chamfort et Rivarol, 116 / Hérault de Séchelles, 117.	
B / Le journal intime	118
★ CHAPITRE II – LES FRÈRES ENNEMIS	119
Jean-Jacques Rousseau (P. Bayard)	119
L'origine et le politique, 119 / La parole et la présence, 122 / Le roman de l'éducation, 123 / Éthique et religion, 125 / Éthique et écriture, 127 / Écriture et identité, 128 / Roman et modernité, 130 / Tout dire, 132 / Mémoire et vérité, 134 / L'écriture, la folie, 136.	
Diderot (F. Laforge)	137
Monsieur le philosophe, 138 / L'option matérialiste, 139 / L'impossible autobiographie, 141 / La pantomime de la sagesse, 144 / La maîtrise des signes, 146 / Le pouvoir des mots, 149 / Une esthétique du mélange, 151.	

CHAPITRE III – LE RADICALISME PHILOSOPHIQUE (Ph. Roger et F. Laforge)	155
La Mettrie	156
Helvétius	157
D'Holbach	158
Robinet.....	161
Dom Deschamps	164
CHAPITRE IV – LES GENRES A LA MODE	169
Le théâtre (P. Frantz).....	169
Un genre nouveau, le drame, 173 / Une révolution dramaturgique, 180 / Histoire et géographie du genre, 183 / Beaumarchais, 185.	
Le roman : sensibilité et libertinage	189
Crébillon, Laclos, Sade (Ph. Roger), 190 / Roman féminin, roman sensible (M. Delon), 201.	
CHAPITRE V – LES POUVOIRS DE LA REPRÉSENTATION (M. Delon).....	209
La poésie descriptive, le renouvellement de l'inspiration	210
Autour de Delille, 210 / André Chénier, 212 / Renouveau lyrique, renouvellement satirique et poésie révolutionnaire, 215.	
Voyages et pittoresque	218
Bougainville, Bernardin de Saint-Pierre, La Pérouse, 218 / Volney, Potocki, Ramond, 219 / Voyage en Italie et salons de peinture, 221.	
Décrire Paris	222
« Tableau de Paris » de L.-S. Mercier, 222 / « Les Nuits de Paris » de Rétif de La Bretonne, 223 / Paris et la Révolution, 224.	
Au-delà de la représentation	225
Cazotte, 225 / Bekford, 226 / Potocki, 227.	
CHAPITRE VI – SYNTHÈSES ET HYPOTHÈSES (M. Delon)	229
L'Idéologie	230
Destutt de Tracy, Cabanis, Condorcet, Volney, 231 / Le groupe de Coppel, 232.	
L'Illuminisme	233
Saint-Martin, 233 / Le Cercle social, 235 / La Contre-Révolution, 236.	
Rêveries cosmologiques	236
1802, le tournant	237
CHRONOLOGIE	239
BIBLIOGRAPHIE	255
INDEX	277

Avant-propos

Présenter aujourd'hui avec précision et en un seul volume la littérature française du XVIII^e siècle : un tel projet suppose des choix, fondés sur une analyse des particularités de cette période de notre littérature et aussi sur une analyse des besoins des étudiants. Ce livre est né et s'est nourri d'une double expérience, celle de la recherche que poursuivent leurs auteurs, celle de l'enseignement qu'ils pratiquent, presque tous, à l'Université. Cette expérience fonde l'équilibre entre les développements, tel qu'il a été adopté ; nous avons veillé à faire leur place à des œuvres, à des hommes, à des courants dont l'importance commence à apparaître ; nous avons cherché à nourrir des apports les plus récents des exposés généraux nécessaires à une juste compréhension des idées et des textes.

Le XVIII^e siècle est aujourd'hui dans l'opinion cultivée à la fois prestigieux et méconnu. Parce qu'il est le siècle des Lumières et s'est achevé par des révolutions politiques, notamment aux Etats-Unis et en France, on lui prête un rôle décisif dans la conversion de l'Occident — et même du monde entier — au rationalisme, à la quête du bonheur et de la liberté ; et sa littérature serait le véhicule de ce changement dans la civilisation ; elle aurait donc un caractère de modernité qui nous la rendrait proche et précieuse. Mais, d'un autre côté, cette littérature n'est guère connue aujourd'hui du public que de réputation, par extraits et pour de rares œuvres, qui peuvent apparaître aux spécialistes comme médiocrement (ou incomplètement) représentatives. Les textes majeurs, en effet, l'Encyclopédie, l'Histoire naturelle de Buffon, le Dictionnaire philosophique et La Henriade, La Nouvelle Héloïse et Emile, Le Contrat social et l'Esprit des Lois, ne se prêtent guère à une lecture à fin récréative. Ils supposent de l'application, une connaissance suffisante des débats où ils s'insèrent, une initiation au goût littéraire qu'ils représentent. Le public d'aujourd'hui entre dans le XVII^e siècle par un riche théâtre toujours vivant ; il entre dans le XIX^e siècle par de vastes ensembles romanesques tout ouverts à sa curiosité. Rien de vraiment semblable pour le XVIII^e siècle : seuls s'offrent directement Manon Lescaut et Les Liaisons dangereuses, quelques pièces de Marivaux et de Beau-

marchais, le début des Confessions, quelques contes en prose de Voltaire et fragments de Diderot et, non sans malentendus, quelques textes de Crébillon et de Sade. La littérature du XVIII^e siècle est donc dans l'ensemble admirée plutôt de confiance que par expérience, malgré d'assez nombreuses rééditions récentes. Nous nous sommes donné comme but dans ce livre de faciliter l'accès à toutes les œuvres du XVIII^e siècle dans leur diversité : c'est pourquoi nous insistons sur les perspectives qui sont celles de cette époque déjà lointaine, sur les conceptions de la littérature qui y avaient cours et sur ce qu'y cherchaient les lecteurs du temps, qui est souvent bien différent de ce que nous cherchons spontanément dans les livres, conditionnés que nous sommes par la production littéraire des XIX^e et XX^e siècles.

Nous n'avons pas laissé de côté l'originalité des grandes œuvres et le caractère personnel des créations majeures du siècle. Des chapitres sont consacrés aux écrivains qui ont occupé le devant de la scène. Nul doute qu'à mesure que le siècle s'avance, une importance grandissante est accordée par le public aux personnalités dominantes de la littérature et de la pensée : un phénomène de vedettariat s'accroît, en même temps que les dilemmes philosophiques de toute une civilisation se cristallisent dans des oppositions personnelles, comme celle qui dresse Voltaire contre Rousseau. Mais les grandes œuvres et les grands écrivains font ailleurs, déjà, l'objet de présentations et d'introductions développées, dont on trouvera le détail dans notre bibliographie ; monographies, commentaires accessibles abondent sur Voltaire, Rousseau ou Laclos. Tout en leur donnant leur place et en essayant de faire sur ces héros le point de la recherche, nous avons cherché à rétablir les perspectives en montrant comment les divers aspects de leur œuvre, de leur pensée et de leur carrière les rapprochent de leurs confrères de la République des Lettres. Entre Voltaire et Prosper Crébillon, entre Jean-Jacques Rousseau et Mme de Grafigny, entre Laclos et Dorat, il y a certes une différence, mais il n'y a pas l'abîme qu'on peut croire. Des obscurs, des écrivains d'occasion, un Desforges-Maillard, un Vivant Denon se sont élevés, durant quelques pages, au niveau des plus grands. Nous avons essayé de suggérer, dans une voie naguère tracée magistralement par Antoine Adam, que la littérature du XVIII^e siècle ne se bornait pas aux premiers rôles. Tout alors conduisait à cette dispersion de l'excellence : une esthétique fondée sur la distinction des genres et la recherche de leur accomplissement parfait, un certain dédain pour la spécialisation professionnelle de l'écrivain, le prix social attaché à des productions littéraires réussies... Les conditions de la vie littéraire incitaient à pratiquer la création en amateur, et à y triompher. Certes, il y a une contrepartie à la multiplication des essais littéraires : la multiplication des auteurs ratés et des tentatives sans lendemain. De cela, le plaisant Dictionnaire des grands hommes de Rivarol, à la fin du siècle, est le témoignage ironique. Mais dans l'ensemble, la production abondante de romans, de comédies, d'essais, de lettres (imprimées) sur mille sujets, de dissertations et d'épîtres incite à une étude des séries plus que des cas, des constantes plus que des variables, des idées et des imaginaires ambiants plus que des fantasmes ou des théories personnels. Parce que la littérature, même dans ses plus hautes formes, tient de près à la vie sociale,

parce qu'il n'est guère d'écrivain isolé et incompris, le monde intellectuel et imaginaire du XVIII^e siècle présente une belle homogénéité, dont il nous a semblé qu'il fallait avant tout rendre compte ici.

Le XVIII^e siècle se présente lui-même comme celui des Philosophes : l'attitude philosophique n'est pas le propre des philosophes de profession, ni même des membres du « parti philosophique » qui prend conscience de sa force après 1750. Même les adversaires les plus résolus de ce parti sont imprégnés d'une culture philosophique. Aucun écrivain, aucun genre, aucune partie du public n'échappe tout à fait à l'influence de la pensée anglaise ou des débats sur Dieu et la Nature. C'est ôter aux textes une grande partie de leur saveur et de leur cohérence que les lire sans connaître les traits essentiels de la philosophie des Lumières. Nous avons donc décidé de consacrer une place assez large à la présentation d'ensemble des problèmes, des hypothèses, des idées et des références philosophiques familières aux hommes cultivés du XVIII^e siècle — beaucoup plus qu'aux lecteurs et aux étudiants d'aujourd'hui. Car il nous a semblé qu'il n'existait guère d'exposé accessible des aspects de la philosophie les plus liés à la création littéraire. Deux chapitres étoffés y sont consacrés. L'un, dans la première partie, expose la problématique philosophique telle que les écrivains et leur public la saisissaient : non comme un système, mais comme un ensemble de questions, de doutes et de cas intéressants qui forment une culture et nourrissent autant l'imagination que la réflexion. Des recherches actives ne cessent de préciser cet aspect du XVIII^e siècle. Dans la seconde partie, un autre chapitre montre les orientations radicales qui viennent, après 1750 surtout, renouveler en partie et pimenter la production littéraire. La philosophie du XVIII^e siècle est fondée sur une remise en question universelle, à laquelle elle-même, naturellement, ne tarde pas à être soumise.

Comme tous les volumes de la collection où il est publié, ce livre est le résultat d'un travail collectif, dont Robert Mauzi a été le catalyseur. Sylvain Menant pour la première partie, Michel Delon pour la seconde ont pris en charge la coordination et une partie importante de la rédaction. Comme eux, tous les autres collaborateurs du volume appartiennent, à des titres divers, au Centre d'Etude des XVII^e et XVIII^e siècles de l'Université de Paris-Sorbonne (Laboratoire Associé 96 du CNRS) où ils travaillent dans diverses équipes de recherche. L'effort de clarification, d'organisation et de synthèse des connaissances, la confrontation des points de vue, l'articulation des domaines, le bilan des champs bien labourés et des terres en friche : les tâches que suppose la mise au point en équipe d'un tel précis font tout autant partie de la recherche que les explorations de détail, et nous manifestons ici notre conviction qu'aucun chercheur sérieux ne peut s'y dérober.

S. M.

INTRODUCTION

Auteurs, lecteurs et libraires

L'Europe tout entière est l'espace où s'épanouit la littérature française au XVIII^e siècle. Le règne de Louis XIV a assuré la prééminence de la France, que l'Angleterre, certes, va disputer. Mais Paris est la capitale incontestée. « Paris, devait écrire Rivarol, fixa les idées flottantes de l'Europe et devint le foyer des étincelles répandues chez tous les peuples... on ne parlait que de l'esprit et des grâces françaises : tout se faisait au nom de la France » (*De l'Universalité de la langue française*, 1784). Toute éducation aristocratique complète doit comporter un voyage en France et un séjour à Paris ; on attend, dans toutes les villes d'Europe, les échos de la vie littéraire qu'apportent les gazettes françaises ; les classiques français figurent dans la bibliothèque de tous les gens cultivés, en Angleterre comme en Allemagne, en Russie comme en Italie. Des troupes de comédiens français circulent de pays en pays pour jouer le répertoire, Racine et Molière. Des nuées de précepteurs et d'institutrices français s'en vont faire des carrières plus ou moins longues à l'étranger. Ce sont des intellectuels français que les souverains européens appellent comme conseillers — dont ils ne se sentent pas tenus, d'ailleurs, de suivre les conseils. A Berlin, Voltaire devient chambellan du roi de Prusse, Frédéric II. A Pétersbourg, Diderot est consulté par Catherine II sur mille questions. Les imprimeurs de Londres, des Pays-Bas, de Genève, de Bouillon font des affaires avec les œuvres des écrivains français. Ce rayonnement et cette pénétration sont rendus possibles par la diffusion de la langue française. Au traité de Rastadt, le texte que signe l'empereur d'Autriche est rédigé en français (1714) : c'est la marque que le français est devenu la langue internationale, la langue des élites, et va le rester jusqu'au réveil des nationalismes qui accompagnera les guerres de la Révolution et de l'Empire. A l'Académie de Berlin, discussions et comptes rendus se font en français, sous la

présidence d'un savant et philosophe français, Maupertuis. La littérature française enrôle dans ses rangs non seulement un Genevois comme Rousseau, mais un Prussien comme Frédéric II, poète et philosophe, un Italien comme Galiani, un Anglais comme Horace Walpole, Grimm, d'Holbach... Une personnalité de premier plan comme Voltaire échange, depuis sa retraite de Ferney, une immense correspondance avec des relations, des lecteurs, des admirateurs connus et inconnus de tous les pays — presque entièrement en français. Dans leurs châteaux imités de Versailles, les princes de nombreux Etats allemands reçoivent volontiers les voyageurs français et payent fort cher le privilège d'être régulièrement informés de la vie littéraire et artistique de Paris — grâce à la *Correspondance littéraire* manuscrite de Grimm et Meister, par exemple, à laquelle Diderot a tant collaboré. Il n'est d'ailleurs pas nécessaire de comprendre le français pour faire partie du public des écrivains français. Des traductions de toutes les œuvres importantes paraissent très rapidement ; parfois en même temps que la première édition en français. C'est le cas des *Lettres philosophiques* de Voltaire, imprimées d'abord à Londres en français et en anglais.

Ecrites pour un public international, les œuvres du XVIII^e siècle sont en même temps le produit d'un microcosme qui s'y reflète et se complait en lui-même. *L'Esprit des lois*, *l'Encyclopédie*, *l'Histoire naturelle* de Buffon, *La Nouvelle Héloïse* volent certes très haut au-dessus des querelles entre gens de lettres ou des rivalités de carrière. Mais beaucoup d'autres œuvres, même parmi les plus grandes, sont d'abord des fragments, des répliques du dialogue aigre et personnel que poursuivent, entre la Comédie-Française, le faubourg Saint-Germain et les cafés du Palais-Royal, quelques poignées d'écrivains et de folliculaires en quête d'influence, de succès, de respectabilité ou de passions. *Candide* est hérissé de flèches contre les adversaires littéraires de Voltaire ; *Le Neveu de Rameau* réplique aux *Philosophes* de Palissot ; du *Temple du goût* au *Dictionnaire des grands hommes* de Rivarol, des *Lettres persanes* aux *Confessions*, les œuvres du XVIII^e siècle tirent, aux yeux des contemporains, une bonne part de leur intérêt des allusions ou des révélations qu'elles contiennent ou paraissent contenir. Ces allusions concernent des personnages connus du monde des lettres et, dans une certaine mesure, du public qui cherche à se tenir au courant, à savoir ou à deviner. La République des Lettres, ce monde plus parfait dont rêvait Bayle, est le champ clos d'une mêlée divertissante : les observateurs parisiens, provinciaux, européens y prêtent une attention assaisonnée d'un grain de mépris, et de temps à autre, de partis pris passionnés. Dans un monde où la politique échappe pour une grande part à l'information et à la discussion, où le débat religieux a des conséquences tragiques, où la

complication des transports rend les voyages exceptionnels, la vie littéraire tient lieu de spectacle permanent, propre à faire briller les esprits agiles et à faire vendre les livres.

Les disputes deviennent même un phénomène accepté, objet à son tour de travaux littéraires. L'abbé Irait publie plusieurs volumes d'histoire des « querelles littéraires », qu'il classe en générales et particulières. Que la littérature se pulvérise dans la polémique, et y perde dignité et portée générale, voilà le danger qui hante beaucoup de bons esprits. Les protestations contre la satire personnelle, qu'on rencontre si souvent, expriment l'intensité de cette tentation. Une déontologie tente de s'établir, qui distingue attaques personnelles et critique des idées et du style ; ou qui précise les règles de la « dispute polie » (La Motte), d'où jaillit la lumière. Elle n'évite pas à la littérature du XVIII^e siècle, dans son ensemble, d'être écartelée entre son ambition et sa tentation : parler pour l'humanité tout entière et régler les comptes des gens de lettres susceptibles. L'anthologie sur laquelle nous formons aujourd'hui, en général, notre jugement masque ces réalités du temps, en filtre presque tout ce que, deux siècles plus tard, nous ne comprendrions qu'à l'aide de notes nombreuses. Il ne faut pourtant pas oublier que les mœurs littéraires féroces qu'ont connues Boileau et Racine se développent jusqu'à la Révolution : il faudra les innovations dans l'imprimerie dues à Diderot et l'apparition d'un beaucoup plus vaste public pour les reléguer au second plan. Le bannissement retentissant au début du siècle du poète, alors illustre, Jean-Baptiste Rousseau, pour des couplets diffamatoires dont il était ou n'était pas l'auteur — les persécutions dont son homonyme Jean-Jacques Rousseau se croit, à la fin du siècle, victime à la suite d'un complot de confrères : deux illustrations de cette permanence d'une « guerre civile » à l'intérieur de la République des Lettres. On parle souvent, à propos de la littérature du XVIII^e siècle, de littérature de combat : certes, de grandes idées y sont en jeu. Mais que de combats aussi qui ne sont que des duels, des guets-apens, des escarmouches, des règlements de comptes !

Cette agitation est entretenue par la concentration des activités littéraires à Paris : le phénomène s'accroît. Certes, il existe ailleurs des cercles où l'on pense, où l'on écrit, où l'on cause. Frédéric II à Berlin et dans son palais de Sans-Souci, Voltaire et sa maîtresse Mme du Châtelet pendant quelques années au château de Cirey en Champagne s'efforcent d'attirer écrivains et gens d'esprit ; mais c'est de Paris qu'ils les font venir. Partout en France et en Europe se constituent des académies, sortes de clubs où l'on échange idées et informations, où l'on publie découvertes et essais ; mais ces échanges sont nourris des livres et gazettes reçus de Paris, et l'éclat d'une

académie est fonction du nombre d'écrivains parisiens qui ont accepté d'en être membres. Selon les mots de Marivaux, « Paris c'est le monde », « le reste de la terre n'en est que des faubourgs » (*La Méprise*). C'est à Paris que Rousseau vient chercher la consécration; Voltaire, exilé aux portes de Genève, s'inquiète de ce qui se dit et se fait dans sa ville natale. Montesquieu le Bordelais passe les hivers dans la capitale. A Paris même, la ville littéraire se concentre dans quelques cercles privilégiés. De l'Académie française la plupart des philosophes font partie, et ils la dominent complètement dans la seconde moitié du siècle; c'est là qu'éclate l'affrontement entre la tradition et l'esprit philosophique. Elu et reçu à l'Académie en 1760, le poète chrétien Lefranc (de Pompignan) souligne avec force les orientations subversives de la philosophie à la mode : la violente polémique qui s'ensuit dissipe les ambiguïtés grâce auxquelles les idées nouvelles s'étaient diffusées. A l'Académie des Inscriptions ne se rencontrent pas seulement des érudits spécialisés. C'est là que dès le début du siècle ont été mis au point la plupart des arguments contre révélation et le spiritualisme, par des hommes comme Fréret. D'Alembert, mathématicien, philosophe et bel esprit à l'occasion, anime les milieux académiques. Plusieurs salons offrent des réunions régulières, aux activités plus ou moins méthodiques : avant 1740, la duchesse du Maine (qui est entourée d'une « cour » à Sceaux), Mme de Lambert, grandes dames aux relations choisies; ensuite, Mme de Tencin à la vie agitée, Mme Necker, Mme Geoffrin surtout qui reçoit tout ce que l'Europe compte de princes éclairés et de grands esprits; Mme du Deffand, Mlle de Lespinasse, les Choiseul, ont leurs habitués mêlés de philosophes; chez les d'Holbach, à Paris ou dans leur château des environs, se rassemblent les penseurs les plus radicaux, dans un climat moins raffiné. Ecrivains et aristocrates, hommes d'Etat et savants, Français et étrangers font connaissance dans ces salons, échangent idées et informations, suivent les nouveautés, s'initient aux composantes diverses de la pensée européenne. D'autres maisons moins prestigieuses jouent aussi un rôle dans le lancement des œuvres et l'échange des idées : celle des fermiers généraux, riches financiers, comme La Popelinière ou Bertin (caricaturé dans *Le Neveu de Rameau*); ou les cafés, surtout au début du siècle. Pour qu'une pièce de théâtre réussisse, pour qu'un livre audacieux soit toléré, pour qu'un jeune écrivain trouve audience et protection, il est utile qu'un ou plusieurs salons s'entremettent; et il est difficile de se passer de cet appui. Rousseau lui-même, si éloigné des complaisances mondaines, va lire dans sa vieillesse une partie de ses *Confessions* chez Mme d'Egmont devant un auditoire spécialement

prié : c'est le moyen d'atteindre l'opinion. Certes, Paris n'a pas le monopole des cercles intellectuels et mondains à la fois : plus que les salons provinciaux, brillent quelques cours européennes comme celle de Stanislas, ancien roi de Pologne, à Nancy. La *Correspondance littéraire* était destinée à nourrir les conversations et les réflexions de ces centres dispersés avec les idées, les bons mots, les « premières » de Paris, et des échantillons de la production littéraire du moment. D'une façon générale, le développement des périodiques, remarquable au long du siècle, est un signe de cette curiosité pour l'actualité intellectuelle et littéraire. Leur nombre passe de vingt-trois en 1720 à trente-trois en 1750 et soixante-deux en 1778. Certains sont purement techniques, mais les plus importants donnent une place dominante à la littérature, aux livres nouveaux ou aux créations théâtrales : le *Mercur*, plus frivole, le *Journal des Savants*, plus austère, les *Mémoires de Trévoux*, que rédigent des pères jésuites, à partir de 1754 *L'Année littéraire*, du plus grand des critiques du XVIII^e siècle, Fréron, un an plus tard le *Journal encyclopédique* qui sera imprimé à Bouillon aux frontières de la France... Beaucoup d'autres journaux sont l'œuvre d'un journaliste unique, et les informations sont aussi diffusées par les « nouvelles à la main », sortes de lettres sans caractère personnel, ou par de véritables correspondances suivies à objet souvent littéraire, comme celle qu'échangent les amis de Mme de Graffigny. On copie beaucoup, on se passe copies et extraits. Comme les académies, les loges maçonniques qui se fondent dans beaucoup de villes de province au XVIII^e siècle sont des lieux d'échange de nouvelles et de textes, en même temps qu'un centre de lectures et de débats plus ou moins savants.

Ce public élargi et curieux a en commun une assez solide culture : celle qu'on reçoit dans les collèges. Les collèges des Jésuites, jusqu'en 1764, donnent le ton, mais ceux des Oratoriens n'en diffèrent guère sur le plan de la culture, et l'on trouve des idées convergentes chez Rollin, l'illustre auteur du *Traité des études* (1726), qui n'est pas de la Compagnie. La formation est avant tout littéraire, et fondée sur l'exaltation de la littérature. Latine, d'abord et surtout : le latin est la langue des études, les élèves le comprennent couramment et sont pénétrés de textes latins, d'orateurs et d'historiens, mais aussi et surtout de poètes, Ovide, Virgile, Horace. Des écrivains français aussi sont présentés comme des modèles — de plus en plus au cours du siècle : Racine et Boileau en tête. Vers 1780 on donnera *La Henriade* de Voltaire aux distributions des prix. La littérature moderne est donc présentée en modèle. Les élèves s'exercent à écrire dans divers genres en vers et en prose dans leur langue maternelle comme en latin. Ils reçoivent aussi

une solide formation religieuse. Autant et plus que la mythologie, le public connaît familièrement l'histoire sainte (sorte de résumé de la Bible), les psaumes, les dogmes et les symboles du catholicisme. Il est entraîné à saisir les allusions aussi bien antiques que religieuses ; c'est un jeu pour lui de les déceler et de les interpréter.

Tel est le public qui a lu, dans le siècle de leur apparition, les œuvres du XVIII^e siècle. Mais, malgré de nouveaux efforts de la recherche, « c'est un fait que nous ne savons toujours pas grand-chose sur ce que lisaient les Français du XVIII^e siècle » (R. Darnton). Les belles bibliothèques, que nous connaissons le mieux, ne sont pas forcément celles qu'on fréquentait le plus ; bien des scrupules et des prudences ont opéré des tris. Écrivains, académiciens, évêques ne sont guère des lecteurs représentatifs. La synthèse des allusions dans les correspondances est difficile à faire. Peut-être l'exploitation des archives de libraires nous éclairera-t-elle. De sondages divers, de la lecture des périodiques, on peut cependant tirer des vues d'ensemble. Le public populaire n'est guère touché que par des collections faites pour lui, comme la Bibliothèque bleue de Troyes, qui diffuse des textes anciens, romans du Moyen Âge adaptés, vies de saints, almanachs, ouvrages pratiques. La bourgeoisie, en revanche, est de plus en plus accessible aux nouveautés : marchands, gens de justice, rentiers nombreux, médecins, prêtres, « officiers » de l'administration royale ou fiscale disposent de loisirs et sont animés souvent d'un désir de se tenir au courant. Mais le goût littéraire reste dominé par l'aristocratie. Elle entraîne souvent l'opinion publique, à travers les cercles et la conversation, elle exerce une influence réelle dans les académies, elle bénéficie du prestige de la cour, non négligeable sinon égal à ce qu'il était au temps de Louis XIV. Et surtout, elle exerce un attrait réel et constant sur les écrivains. Tous aiment être accueillis dans les hôtels particuliers du faubourg Saint-Germain, dans les châteaux à la campagne. Dans ses lettres à Mlle Volland, Diderot a évoqué par exemple le charme de la vie à la Chevrette, propriété de Mme d'Épinay. Dès sa jeunesse, Voltaire a noué des liens amicaux avec des nombreux membres de la noblesse, qu'il a entretenus toute sa vie par les visites et la correspondance. L'on aurait tort de n'y voir que mondanité frivole. Avec les d'Argental, Voltaire a sans cesse des échanges littéraires, où les œuvres en train de s'écrire sont discutées dans le détail et très sérieusement. Beaumarchais tire parti des remarques que lui font ses nobles auditeurs lors des lectures qu'il fait, en avant-première, de son œuvre. Mme de Matignon, M. de Breteuil ont apporté leur contribution au *Mariage de Figaro*. Aristocrates et gens de lettres subissent un attrait mutuel. La noblesse accueille les idées nouvelles avec ouverture, comme tout ce qui est neuf, différent, hardi, par réaction contre le

conformisme bourgeois et la routine populaire ; elle pratique souvent un scepticisme libertin qui la prépare à l'exercice de l'esprit critique ; souvent hostile à l'absolutisme royal, elle est volontiers tentée par les remises en cause du système de pensée officiel. De leur côté, les écrivains voient dans le château et son domaine un microcosme où peuvent s'essayer les réformes, où peut se réaliser un projet philosophique ou poétique que la société dans son ensemble n'est pas prête à accepter. Ainsi, Clarendon où règnent, dans *La Nouvelle Héloïse*, M. et Mme de Wolmar ; ainsi, Ferney qu'organise Voltaire ; ou Pompignan que perfectionne Lefranc, adversaire de Voltaire. Certains goûts aristocratiques comptent donc beaucoup dans la littérature du XVIII^e siècle : le théâtre et la poésie plutôt que le roman ; le dialogue, qui rappelle la conversation ; de l'élégance, un brin d'érotisme, des anecdotes et quelques mots crus ; la promenade dans la campagne, la guerre, l'histoire.

La culture du public, au XVIII^e siècle, est complexe, en dehors même des différences qui tiennent au sexe ou aux appartenances sociales. Les hommes qui lisent sont allés, on l'a vu, dans l'ensemble, au collège, au moins quelques années ; les femmes ont fait leur éducation intellectuelle seules, ou avec l'aide des hommes, à de rares exceptions près. Tous ont en commun une vive curiosité pour les voyages. Leur imagination et leur réflexion se sont nourries des *Voyages en Perse* de Chardin (1711), des *Lettres édifiantes* des Jésuites envoyés évangéliser la Chine, de mille autres récits dont Prévost rassemble un grand nombre dans son *Histoire générale des voyages* (1746-1759). Les écrivains qui plaisent sont souvent des voyageurs, dont l'œuvre reflète les expériences étrangères. En 1728, par exemple, Prévost arrive en Angleterre, Voltaire y est encore, Montesquieu commence un tour d'Europe. On se passionne pour la circumnavigation de Bougainville, après avoir suivi l'expédition de Maupertuis et d'un groupe de savants en Laponie. Aussi les héros de la littérature sont-ils souvent en mouvement : Scaramante, Zadig, Candide sont des voyageurs perpétuels ; Manon Lescaut finit sa vie en Amérique ; Saint-Preux, héros de *La Nouvelle Héloïse*, fait le tour du monde. Découvrir des livres étrangers, voilà une autre façon de voyager : les œuvres des poètes et romanciers anglais sont rapidement traduites, et très bien accueillies, par exemple le *Pamela* de Richardson en 1742, et la curiosité s'étend aux œuvres consacrées : Ducis adapte Shakespeare (*Hamlet*, 1770). Les Anglais viennent ainsi s'ajouter, dans la culture française, aux Italiens et aux Espagnols déjà bien connus et assez souvent lus dans le texte original — surtout Boccace et l'Arioste.

Il faut noter enfin que la culture du public, au fil du siècle, s'enrichit d'éléments scientifiques de plus en plus importants. Seule la géométrie a une vraie place dans les collèges. Mais les Parisiens se pressent, dès

les années 1730, aux cours publics (avec démonstrations) du Jardin du Roi ; l'abbé Nollet brille par ses expériences spectaculaires ; dictionnaires et périodiques diffusent les connaissances nouvelles. Tout grand écrivain a sa compétence dans ce domaine : naturellement, Buffon est un spécialiste des sciences de la nature, mais Voltaire est l'interprète de Newton, Rousseau consacre un temps notable à la botanique, Montesquieu et Diderot à la physiologie... De ces intérêts, et de leurs liens avec la création littéraire et la pensée littéraire et la pensée philosophique, bien des textes brillants sont la preuve, des *Entretiens sur la pluralité des mondes* de Fontenelle au *Rêve de d'Alembert* de Diderot. Mais le symbole le plus complet est l'*Encyclopédie*, où s'opère le rassemblement, à défaut de la synthèse, de tant de connaissances et d'interrogations diverses.

Avec l'Europe pour marché, et pour public une foule d'esprits divers et ouverts, la littérature française est une bonne marchandise au XVIII^e siècle. L'imprimerie et la vente des livres en France sont, surtout depuis un règlement de 1701, l'objet d'une surveillance attentive en France : il faut une autorisation royale parcimonieusement accordée. En principe, les manuscrits doivent être examinés par un censeur royal, puis munis d'un « privilège » qui assure l'exclusivité du « libraire » (nous dirions aujourd'hui l'éditeur) qui a acheté son texte à l'auteur. Mais le système est en réalité bien plus souple : une « permission simple » suffit, et même une « permission tacite », par laquelle le livre est seulement toléré sans être pour autant approuvé. Il existe même des « permissions clandestines », qu'accorde le lieutenant de police. Des imprimeurs, cependant, prennent tout au long du siècle le risque d'imprimer des livres sans privilège ni permission ; livres souvent contraires à la religion et aux bonnes mœurs. Ils sont quelquefois emprisonnés, destitués et même pendus. Avec moins de dangers, toute une industrie du livre en français s'est développée dans les refuges qu'ont trouvés les protestants après la révocation de l'édit de Nantes (1685) : les Pays-Bas, l'Angleterre, Genève. De là, un réseau commercial clandestin assure la diffusion en France et en Europe. Il s'agit de livres nouveaux, parfois importants (*L'Esprit des lois*), mais aussi de rééditions. Les tirages restent de quelques milliers au plus, pour des raisons techniques : aussi les livres à succès sont-ils aussitôt réédités, souvent dans plusieurs villes à la fois à travers l'Europe. D'après Robert Estivals, au milieu du siècle, environ 300 permissions sont accordées, presque autant refusées ; or un autre historien du livre, A. Dupront, estime à 2 000 le nombre de titres publiés chaque année (notons qu'il y en a plus de six fois plus aujourd'hui en France, dont 11 000 nouveautés) ; 1 000 à 1 500 titres sont en vente simultanément chez les libraires parisiens. Dans l'ensemble, la production n'a cessé de croître, au point

de doubler entre 1750 et 1780 (R. Estivals). Mais elle est loin de recouvrir seulement ce que nous appelons littérature. Beaucoup d'ouvrages de piété, beaucoup de livres pratiques, traités d'agriculture ou de médecine populaire, de jurisprudence, des mémoires judiciaires (tels les mémoires dans l'affaire Goëtzmann de Beaumarchais)... La poésie occupe une large place, ainsi que les pièces de théâtre et les ouvrages historiques. Tout au long du siècle, des libraires, souvent associés pour l'occasion, lancent de grandes entreprises qui mobilisent des capitaux importants et conduisent à édifier de véritables monuments : l'*Histoire des voyages* déjà citée, mais aussi l'*Histoire naturelle* de Buffon, l'*Encyclopédie*, la *Bibliothèque des romans*... Autant de spéculations avantageuses. Le livre est un produit fructueux.

L'écrivain n'est pas sans doute celui qui en tire le plus grand profit. Les éditions pirates le privent de tout bénéfice du succès ; même l'édition avec privilège ne lui rapporte pas de droits d'auteur proportionnels, car il vend son manuscrit au libraire. Au cours du siècle, des tentatives pour modifier cette situation se heurtent à bien des résistances. En 1749, un arrêt définit une propriété littéraire limitée dans le temps. En 1777-1780, une étape décisive est franchie avec les revendications de Beaumarchais sur les droits des auteurs dramatiques. Mais les écrivains comptent plutôt sur la multiplicité des ventes des manuscrits brefs et sur les profits indirects : emplois obtenus, hospitalité des grands ou des riches, pensions, contribution régulière dans les journaux. La réussite littéraire permet aux jeunes gens — ou aux hommes mûrs, plus rarement — de se faire distinguer par les cercles qui disposent du pouvoir, des places, de l'argent. Le talent doit donc se doubler d'un certain agrément social, pour porter tout son fruit. L'écrivain moyen est d'origine bourgeoise ; il s'est distingué au collège ; il débute par des vers publiés dans le *Mercury* ou adressés à un Grand, et par une pièce de théâtre, souvent une tragédie, qui, même si elle ne réussit que médiocrement, fait connaître son nom et sa personne ; il obtient alors quelque emploi de précepteur dans une grande famille, de secrétaire d'une personnalité, ou de fonctionnaire (« officier »), ou un contrat avec un libraire ou un éditeur de journal. Si sa production accroît son renom, le voilà familier d'un salon littéraire, élu par quelque académie de province, pensionné. Il rassemble ses œuvres complètes dès qu'elles forment un ensemble présentable, en fait une belle édition, où elles sont classées par genres (les tragédies en tête, les poésies mêlées en queue) : c'est parfois le préalable à une candidature à l'Académie française, qui réussira si un groupe influent (une dame et son salon, le parti des Encyclopédistes...) l'appuie, et s'il n'y a pas d'opposition du côté du roi. Une telle carrière n'est pas trop difficile à réussir jusque vers 1760 ;

elle assure à beaucoup d'hommes de lettres une honnête aisance bourgeoise, surtout s'ils restent célibataires, ce qui est souvent le cas. L'attrait de ce genre de vie, la multiplication des collèges créent ensuite une crise latente : il y a pléthore de candidats pour des places en nombre limité, et beaucoup de jeunes gens déçus dans leurs ambitions forment une sorte de prolétariat intellectuel d'où sortira une bonne partie des cadres de la Révolution.

Les relations des écrivains et de leurs lecteurs sont au XVIII^e siècle assez différentes de ce qu'elles seront au XIX^e siècle, de ce qu'elles sont aujourd'hui. Il existe certes des lecteurs qui ne connaissent les écrivains que par leurs œuvres imprimées, qu'ils ont achetées chez le libraire. Mais ce mode de relation n'est pas le seul en vigueur. D'abord, un très grand nombre de livres paraissent sans nom d'auteur, ou avec des indications sibyllines : « par M. de *** », « par l'auteur de... ». C'est le cas de beaucoup de romans, de la plupart des essais philosophiques. Pour les romans, on laisse croire au public qu'il s'agit des authentiques mémoires d'un des personnages, ou bien d'un recueil des lettres de véritables amants. Les fausses attributions sont fréquentes ; les libraires mettent un nom célèbre sur une œuvre obscure, afin d'en faciliter la vente. Voltaire prête ses œuvres à des auteurs de fantaisie, pour détourner des soupçons ou pour s'amuser : il intitule un recueil de contes en vers et en prose *Contes de Guillaume Vadé*, *Candide* est censé avoir été trouvé dans les poches d'un « Docteur Ralph ». Les incertitudes de paternité sont d'autant plus grandes que la pratique de la copie est très répandue : les gens cultivés, au XVIII^e siècle, ont volontiers un « portefeuille », un cahier ou des carnets où ils rassemblent, en les copiant (ou en les faisant copier par un secrétaire), les textes qui leur ont paru les plus intéressants ou dont on a parlé : textes intégraux lorsqu'ils sont brefs, « extraits », « abrégés » lorsqu'ils sont longs. Textes copiés sur des copies manuscrites en circulation, ou sur une édition impossible à acheter, épuisée. À côté des réseaux publics de diffusion des œuvres littéraires, il existe aussi des réseaux privés, qui peuvent accueillir des textes impubliables : essais sceptiques sur la religion (tels des *Traité de l'âme* ou autres *Trois imposteurs*, telles les *Philippiques* de Lagrange-Chancel, pamphlets contre le Régent et sa politique, connues partout par des copies, pendant que leur auteur devait passer sa vie en exil). De l'œuvre de Diderot, rendu prudent par une incarcération à la Bastille après la publication de ses *Pensées philosophiques*, les contemporains n'ont connu qu'une petite partie, et non la plus personnelle et la plus réussie : ses drames, ses articles de l'*Encyclopédie*, quelques morceaux épars, l'*Essai sur les règnes de Claude et de Néron*. Mais grâce aux copies de la *Correspondance littéraire*, un cercle privilégié a pu lire les *Salons* ; d'autres textes, comme l'*Entretien*

d'un philosophe avec la Maréchale, sont réservés à des lecteurs choisis. Bien accueillis dans les maisons riches ou aristocratiques, chez les responsables politiques et administratifs qu'ils côtoient d'ailleurs dans les académies, les « auteurs », comme l'on dit en général, ont souvent avec leurs lecteurs des relations qui dépassent le simple rapport littéraire. On recherche leurs réflexions sur l'actualité, surtout quand elles sont spirituelles ou originales ; dans la seconde moitié du siècle surtout, on les consulte volontiers sur toutes sortes de questions. Ils deviennent les conseillers des rois, on l'a vu. Mais les particuliers attendent aussi des écrivains conseil et direction. La correspondance de Voltaire, celle de Rousseau en témoignent. Un Ecossais, James Boswell, a laissé un *Journal (Boswell's Papers)* dans lequel il raconte sa visite, en décembre 1764, à Rousseau puis à Voltaire : il parvient à être reçu en se présentant comme un admirateur, il leur demande leur avis sur la conduite de sa vie, il sollicite même Rousseau pour être une sorte de directeur de conscience laïque. Le prestige et la confiance acquis par les plus célèbres auteurs expliquent le poids de leur intervention dans les affaires du moment, celle de Voltaire par exemple dans l'affaire Calas. Plus discrètement, leur action est réelle dans le domaine économique, dans celui de l'éducation. À plus long terme, nul doute que leurs écrits ont fourni aux acteurs de la Révolution un langage et des cadres de pensée, même si l'on peut s'interroger sur les liens réels et profonds entre philosophie des lumières et attitudes révolutionnaires. En tout cas, de leur vivant les écrivains se sont sentis portés par l'intérêt et l'attente de leurs contemporains ; au-delà de l'aspect proprement littéraire et professionnel de leur activité, ils ont joué le rôle de personnages d'exception, de guides et de modèles ; ils échappent à la catégorie des belles-lettres, deviennent les héros du monde moderne. Déjà se prépare, selon la formule de P. Bénichou, « le sacre de l'écrivain ». De son vivant, une souscription est lancée pour une statue de Voltaire ; son apothéose, en 1778, sur la scène de la Comédie-Française, est la manifestation éclatante de cette nouvelle dignité de l'homme de lettres.

On le voit, les conditions de la vie littéraire présentent des constantes au XVIII^e siècle, mais une évolution est perceptible, que quelques événements ont rendue plus sensible aux contemporains. Avant d'en dessiner les étapes, on peut se demander si le XVIII^e siècle a une unité significative dans le domaine de la littérature. On sait que sur le plan de l'histoire générale, il n'en présente guère : la monarchie absolutiste lui préexiste, les transformations économiques se situent vers 1750, aucun changement démographique ou social important ne coïncide avec le début ou la fin du siècle. Il serait sans doute logique de faire partir l'étude du courant

critique, si caractéristique du XVIII^e siècle, des années 1685 : c'est la révocation de l'édit de Nantes qui crée hors de France des foyers d'ardente polémique, et qui fait du catholicisme la religion unique des Français, favorisant ainsi une réaction d'intolérance dans les milieux intellectuels et mondains. De même, on peut envisager de faire commencer une nouvelle époque des lettres seulement vers 1820, quand le Romantisme s'impose en France dans sa forme la plus complète, avec la disparition définitive de Napoléon Bonaparte et la publication des *Méditations* de Lamartine. L'usage est de distinguer, sous le nom de XVIII^e siècle (littéraire), les années 1715-1793 : de la mort de Louis XIV à la mort de Louis XVI. Les limites politiques coïncident rarement, en fait, avec les réalités littéraires ; et, dans ce cas, 1793 ne correspond à rien de visible dans le domaine des livres. 1715 est plus défendable : la Régence, qui commence alors, change le climat moral et favorise le développement d'une littérature plus hardie et plus gaie, notamment sur la scène. Le retour de la troupe des Italiens, dès 1716, marque un élan nouveau, dont va bénéficier Marivaux. On peut soutenir que l'époque ainsi commencée s'achève en 1802 : Chateaubriand, avec le *Génie du Christianisme*, marque la fin de la prédominance d'aspects caractéristiques du XVIII^e siècle, la sape antichrétienne, le libertinage sceptique, l'exaltation de l'Antiquité, la prédominance de l'analyse, la passion exclusive du bonheur terrestre...

A l'intérieur de cette période, quelques dates peuvent marquer les étapes essentielles. Vers 1725, la publication des *Lettres persanes* apporte un ton nouveau, irrespectueux et spirituel, pendant que *La Henriade* donne au siècle la conscience de dépasser le classicisme, en réussissant là où il avait échoué, dans la poésie épique. Le milieu du siècle est le moment essentiel : alors que sont lancés *L'Esprit des lois*, *l'Histoire naturelle* et *l'Encyclopédie*, Rousseau apparaît avec éclat sur la scène littéraire. Tout à la fois, l'esprit philosophique atteint son plein épanouissement et découvre les contradictions qu'il recelait. En 1778, la mort de Voltaire et de Rousseau marque la fin d'une époque. Une littérature de style Louis XVI se développe alors, marquée par le culte des grands philosophes, la hardiesse du ton et des défis, jusqu'à l'outrance : c'est le temps de Beaumarchais, de Laclos, de Sade et de Rivarol. En 1790, avec la fête de la Fédération, une nouvelle ère semble s'ouvrir, aboutissement et réalisation des idées lancées et diffusées au temps de *l'Encyclopédie*. Mais c'est le temps des affrontements qui commence entre écrivains engagés dans la Révolution et émigrés, entre idéologues et réalistes, ou romantiques ; le temps d'une poésie ardente et d'une réflexion morale amère.

PREMIÈRE PARTIE

1715-1750

CHAPITRE PREMIER

Le bel esprit

Dans le Discours préliminaire de l'*Encyclopédie*, d'Alembert souligne le dédain — injustifié — avec lequel son siècle regarde les érudits, et le goût général pour une présentation des choses qui plaise aux gens du monde. Etonner, retenir l'attention, présenter simplement un savoir complexe, agréments les sujets les plus austères, telle est la préoccupation de tous ; le physicien conduit ses expériences en perruque poudrée, et Buffon, dans sa légende au moins, écrit son œuvre en manchettes de dentelle. Les réticences contemporaines sont fréquentes : d'Alembert redoute le « faux bel esprit », et Mme du Deffand reproche à *L'Esprit des lois* de n'être que « de l'esprit sur des lois ». Mais l'enthousiasme l'emporte ; c'est que la littérature se rapproche ainsi de l'art le plus prisé par son siècle, la conversation. Montesquieu en analyse avec finesse les caractères : « L'esprit de conversation est ce qu'on appelle de *l'esprit* parmi les Français. Il consiste en un dialogue ordinairement gai, dans lequel chacun, sans s'écouter beaucoup, parle et répond, et où tout se traite d'une manière coupée, prompte et vive... » Les écrivains, en montrant leur bel esprit, accordent donc leurs écrits avec les aspirations de la bonne société. D'Alembert loue Fontenelle d'avoir « osé prêter à la philosophie les ornements qui semblaient lui être les plus étrangers », et de lui avoir appris « à plaire » tout en instruisant. Fontenelle, incontestablement, a joué un rôle décisif dans l'orientation de la littérature du XVIII^e siècle ; les Encyclopédistes et Voltaire l'ont eu comme modèle, même si Voltaire le traite parfois de « berger doucereux ». Il représente un esprit « moderne » caractéristique des premières décennies du siècle.

Au début du XVIII^e siècle, Fontenelle est déjà un écrivain célèbre, presque quinquagénaire ; il a encore un demi-siècle à vivre (1657-1757). Il s'est fait connaître par des poésies où dialoguent des bergers édulcorés (*Pastorales*, 1688), qui représentent simplement le bonheur d'une vie tranquille, et surtout par des dialogues de ton mondain consacrés à des sujets scientifiques : les *Entretiens sur la pluralité des mondes* (1686) sont inspirés par ses propres conversations avec son amie, Mme de La Mé-sangère, et ont pour cadre le parc d'un château à la campagne. Il y développe le mécanisme cartésien, en expliquant un ordre du monde qui inspire la sérénité. Ainsi les comètes sont présentées avec bonne humeur, « comètes... ornées ou d'une chevelure éclatante, ou d'une barbe vénérable, ou d'une queue majestueuse », et la marquise ne plaisante pas moins : « Ah ! quels députés, dit-elle en riant. On se passerait bien de leur visite : elle ne sert qu'à faire peur. — Ils ne font peur qu'aux enfants, répliquai-je... mais les enfants sont en grand nombre » (« Cinquième soir »). La science en dissipant cette peur conduit à un bonheur paisible ; elle fait donc partie d'un art de vivre supérieur, exposé dans un *Traité du bonheur* (1724). Bonheur difficile : le monde est encombré d'erreurs et d'incohérences, et les hommes, dans la diversité des civilisations et des époques, inventent mille systèmes et conduites contradictoires. C'est ce que montrent les bizarres rencontres qu'imagine Fontenelle dans les *Nouveaux Dialogues des morts* (1683) ; Sénèque et Scarron, Charles V et Erasme... « Jamais il n'y eut tant de désordre dans les enfers », comme le déplore Pluton.

Fidèle à une tradition qui, venue de Lucrèce, passe par les libertins du XVII^e siècle, Fontenelle voit dans la superstition l'obstacle le plus sérieux à ce bonheur qu'il recherche. En étudiant dans l'*Histoire des oracles* (1686), et plus tard dans *De l'origine des fables* (1724), la façon dont les pouvoirs politiques et religieux créent et entretiennent à leur profit des croyances sans fondement, Fontenelle fait peser des soupçons sur la religion chrétienne, et cherche à libérer les esprits de ce qui peut les inquiéter. Entouré d'amis protestants, Fontenelle réagit contre la révocation de l'édit de Nantes (*Relation de Bornéo*, 1786) mais reste prudent. Sa pensée est au fond aussi éloignée du protestantisme que du catholicisme ; c'est un déterminisme absolu (*Traité de la liberté*, 1700) qui exclut toute intervention de Dieu en dehors des lois de la nature.

En 1691, Fontenelle entre à l'Académie française, et, en 1697, il devient secrétaire de l'Académie des Sciences. Il y joue, pendant presque cinquante ans, un rôle important : il rédige l'éloge de tous les académiciens qui disparaissent, en expliquant leur carrière et leurs recherches,

et aussi fait le compte rendu des discussions de l'Académie. Cet effort de longue haleine assure la diffusion des découvertes et initie le public cultivé aux mouvements scientifiques. Comme les *Entretiens sur la pluralité des mondes*, les Mémoires de l'Académie montrent comment un style clair et agréable, débarrassé de tout jargon technique inutile, permettait la fusion des belles-lettres et du savoir moderne, et faisait progresser la raison. C'est que Fontenelle unit l'expérience d'un familier des salons, le talent d'un poète et la compétence d'un mathématicien et physicien bien informé, lui-même auteur de recherches de pointe.

LES MODERNES

Cet esprit, qui unit le goût du savoir et le goût de plaire aux contemporains, est caractéristique du groupe des « Modernes ». Ceux qu'on nommait ainsi s'appelaient en réalité « partisans des Modernes » : ils défendaient la littérature du temps de Louis XIV contre les littératures latine et grecque de l'Antiquité, que beaucoup de connaisseurs jugeaient supérieures (c'étaient les « Anciens », ou partisans des Anciens), et que l'ensemble du public masculin de la littérature connaissait bien grâce aux programmes des collèges — mieux, souvent, que la littérature française.

Malgré les travaux (tels ceux d'H. Körtum) qui ont tenté de trouver à ces groupes une base sociale, il faut reconnaître que des gens bien divers s'y rencontraient. Dans l'ensemble, les Modernes étaient plutôt des habitués des salons en vue et de la Cour, partisans de la monarchie absolutiste et centralisée fondée par Louis XIV ; les Anciens paraissaient plutôt liés à des milieux parlementaires conservateurs, jansénistes, austères et savants, à des cercles érudits, à des groupes de tradition calviniste (même si le protestantisme était, depuis 1685, officiellement banni : les Dacier, défenseurs d'Homère, étaient des protestants convertis). Mais le hasard des formations, des goûts et des humeurs brouillait ces distinctions. Reste que les Modernes se souciaient avant tout de plaire aux femmes du monde (qui ne savaient pas le latin dans l'ensemble et n'avaient pas fréquenté le collège) et à une noblesse qui avait passé plus de temps dans les camps et dans les bals que dans les bibliothèques. Malgré la présence parmi eux de Fontenelle, leurs positions philosophiques ne paraissent pas avoir été plus audacieuses que celles des Anciens. Voltaire, déiste hardi, est un défenseur des Anciens, et Perrault, héraut des Modernes, a salué avec enthousiasme la révocation de l'édit de Nantes. En fait, le débat entre Anciens et Modernes est purement littéraire ; il témoigne de l'importance qu'attachaient les milieux influents,

à la fin du règne de Louis XIV, aux belles-lettres comme aux beaux-arts. Car l'un des livres les plus pénétrants et les plus influents de cette époque, celui de l'abbé Du Bos, fidèle en apparence aux dogmes des Anciens mais ouvert en réalité aux idées des Modernes, s'intitule *Réflexions sur la poésie et la peinture* (1719).

La « Querelle », pour employer l'expression du temps, remonte en fait au XVII^e siècle. Après diverses escarmouches, elle était devenue sérieuse avec la lecture, en 1687, devant l'Académie française, d'un poème intitulé *Le Siècle de Louis le Grand*. Son auteur, Charles Perrault, auteur aussi des célèbres contes, était responsable dans le domaine littéraire de la propagande royale. Il développa ses idées dans des dialogues intitulés *Parallèles des Anciens et des Modernes* (1688-1697), et Fontenelle les défendit dans sa *Digression sur les Anciens et les Modernes* (1687). Contre lui, ce fut Boileau qui parla le plus haut, mais La Fontaine et La Bruyère le soutinrent, chacun à sa façon. Perrault et Boileau se réconcilièrent, puis moururent. Mais la position des Modernes fut à nouveau contestée en 1713 à propos d'une modernisation audacieuse de l'*Iliade* par Houdard de La Motte. Ce fut le signal d'un déluge d'écrits en tous genres dans lesquels la valeur d'Homère n'était qu'une question parmi beaucoup d'autres. Les plus remarquables sont ceux de l'abbé Terrasson (*Dissertation critique sur l'« Iliade »... où à l'occasion de ce poème on cherche les règles d'une poétique fondée sur la raison et sur les Anciens et les Modernes*, 1715), l'abbé de Pons (*Dissertation sur le poème épique*), Marivaux (*Le Spectateur français*, 7^e feuille, 1722) et surtout Fénelon (*Lettre à l'Académie*, 1714). C'est ce dernier qui relance le débat en mettant en évidence les problèmes de la poésie française : tout en prenant comme référence la poésie des Anciens, Fénelon propose de renouveler la poésie française en la fondant sur des « qualités personnelles », des « qualités de l'âme », sur la « sensibilité » du poète au lieu de rechercher l'effet défini d'avance pour chaque genre (R. Mercier) : la poésie moderne sera une poésie plus personnelle. Enfin la discussion se spécialise et porte, dans les années 1730-1749, sur la valeur du vers français et de la rime, comparés aux ressources de la métrique latine et même aux moyens poétiques italiens ou anglais. La Motte est encore l'animateur de cet épisode, avec son *Discours sur la tragédie* (1730) ; de nouveaux camps se forment, Voltaire, La Faye, Nivelle de La Chaussée, Fontenelle pour la rime, Prévost, Trublet contre, avec Desfontaines. Au milieu du siècle, les questions posées par les Modernes intéressent toujours le public et les écrivains : mais les conclusions sont éclectiques. La valeur propre de la littérature moderne et de la langue française, le domaine où peuvent le mieux réussir la prose et les vers, les aspects de la littérature antique qui coïncident le mieux avec la sensibilité et l'esthétique modernes sont clairement dégagés, par exemple

dans les articles que Marmontel rédige pour l'*Encyclopédie*, ou dans les *Principes de littérature* de l'abbé Batteux (1746-1763), que domine une idée unificatrice, celle d'imitation.

On voit que les Modernes ne défendent pas une doctrine simple et constante et que, selon les moments, des questions assez différentes les occupent. Au premier plan vient sans doute la revendication de l'indépendance pour les lettres françaises. Au théâtre, dans la poésie, dans l'usage large de la prose, elle doit et peut se libérer des modèles, des règles, des traditions légués par les civilisations de l'Antiquité. L'objet de cette littérature nouvelle doit être l'homme moderne, bien différent par son régime politique, sa religion, ses techniques, ses mœurs des Anciens. Ici, des divergences apparaissent : est-ce le règne de la raison (Terrasson) ou celui du sentiment (Fontenelle) qui caractérise l'homme moderne ? Faut-il considérer la prose comme seul moyen d'expression raisonnable (Prévost) ou le vers français avec sa rime est-il caractéristique du goût moderne (Voltaire) ? Cette dernière idée peut s'appuyer sur une option des Modernes, celle qui les met en accord avec le public mondain, pour qui les vers ont un grand charme. Le souci de cet accord ouvre la voie au roman, genre que méconnaissaient les Anciens, que méprisent les doctes, un genre sans règles, mais qu'aime le public jeune et brillant ; et aussi au théâtre lyrique, qui fait concurrence à la tragédie auprès de la cour et des gens à la mode. Les idées des Modernes donnent confiance et même audace aux nouveaux écrivains : la notion de progrès ne peut-elle pas s'appliquer aux lettres et aux arts comme aux sciences ? Cette conception défendue par Charles Perrault et par La Motte se retrouve même chez Voltaire, qui n'est pas un Moderne, quand il corrige Corneille, dans une édition commentée qu'il donne de son théâtre : depuis Corneille, langue et goût paraissent à Voltaire s'être épurés et perfectionnés. L'attitude des Modernes peut aller jusqu'à défendre un « style à la mode » qui est remise en question permanente des façons de parler et d'écrire. Marivaux apparaît à ses contemporains comme le représentant — discuté — de ce style à la mode, ingénieux, innovateur, obscur parfois ou compliqué, qui crée de nouveaux conformismes successifs, mais contraint aussi le lecteur ou le spectateur à des approches neuves des contradictions du cœur ou de la société.

POÉSIE ET BEL ESPRIT

Dans un domaine au moins Anciens et Modernes s'accordaient parfaitement : celui d'une poésie qui mettait en relief une vision spirituelle de la réalité et des hommes. Les satires et les épigrammes de

Boileau du côté des Anciens, les galanteries souriantes des poètes de cour, de salons du côté des Modernes, ou encore les plaisants détours des contes de Perrault en vers pouvaient servir de références aux poètes du nouveau siècle. Théoriciens et critiques soulignent que le vers oblige l'auteur à condenser son propos, et lui permet de mettre en valeur (par le jeu des coupes, des rejets, des vers mêlés de longueur différente) des mots chargés de sens ou d'allusions. En même temps se généralise un idéal de « poésie aisée », à la façon des héritiers libertins de La Fontaine, La Fare et Chaulieu, une poésie proche de la conversation dont l'ancêtre est le *sermo* horatien, une poésie qui se pare donc de tous les attraits de la politesse et du raffinement social, une poésie aussi naturelle que possible, et en cela libre de modèles, de règles, d'ambitions. Tout le siècle en sera friand et tous les écrivains, même les plus illustres prosateurs, Diderot, Montesquieu, Jean-Jacques Rousseau ou Laclos, l'ont pratiquée un jour ou l'autre. Elle prend, pour l'essentiel, deux formes principales : la narration enjouée et les « poésies fugitives ».

La narration enjouée a volontiers un côté de discrète parodie, car le grand genre narratif en vers, celui que des règles définissent, c'est l'épopée, qui, comme on le verra, passionne la République des Lettres au XVIII^e siècle. Le chef-d'œuvre de la narration enjouée, au gré des contemporains, est de fait une sorte d'odyssée — mais son héros est un perroquet. Le poème de sept cents vers intitulé *Vervet* (1735) a été un véritable « phénomène littéraire » (J.-B. Rousseau). Son auteur, Gresset, avait été professeur dans divers collèges, et a un autre titre de gloire, la comédie du *Méchant* (1747). Vervet est le perroquet chéri d'un couvent de Visitandines de Nevers, qui lui ont appris un pieux langage ; au cours d'un voyage vers Nantes, il renouvelle son vocabulaire de si horrible façon qu'il sème la perturbation parmi les religieuses. Il meurt d'une indigestion de gâteries le jour où l'on fête son retour à la bonne éducation. Le charme du poème vient des procédés épiques (comme dans le *Lutrin* de Boileau) :

Arrête, Muse, et retarde les larmes
Que doit coûter l'aspect de ses malheurs...

mais aussi d'une peinture fine et originale du monde des cloîtres féminins, de son langage, de ses menus travers, à une époque où il occupait tant de place dans la société française. Ces qualités d'humour ne se retrouvent guère dans un autre poème célèbre en son temps : *La Pucelle d'Orléans*, que Voltaire allongea pendant des années, jusqu'à le publier en vingt chants en 1762, et même vingt et un en 1771. L'histoire de Jeanne d'Arc y est contée dans des milliers de décasyllabes bavards et bouffons, d'une fantaisie souvent pesante qui va jusqu'à présenter l'héroïne troublée

à la fois par un compagnon d'armes, Dunois, et par un âne beau parleur ! Voltaire a mieux réussi dans un autre genre en vogue — auquel La Fontaine avait donné ses lettres de noblesse : le conte en vers. Il en a écrit une quinzaine en tout, dont la plupart datent de l'hiver 1763-1764 ou de ses dernières années. Comme le veut la tradition du genre, ce sont des histoires d'amour ou de galanterie, auxquelles Voltaire mêle, dans des vers variés et aimables, des réflexions sur l'éducation, le mariage, les femmes ou les buts de la politique. Les autres conteurs se contentent, le plus souvent, de distiller des anecdotes où les femmes jouent de bons tours à leurs maris ; et chez Grécourt par exemple, le plus fécond et le plus apprécié, les vers permettent de braver l'honnêteté. Le XVIII^e siècle reste très attaché à cette veine gauloise, qui se développe parallèlement aux raffinements sentimentaux de Marivaux, aux stratégies subtiles de Crébillon ou de Laclos ; certains épisodes de *Jacques le Fataliste* montrent que ces conventions font encore partie de l'univers littéraire de Diderot. Hamilton, Vergier, Piron savent donner à leurs contes en vers un ton personnel ; Robbé, Voisenon, Baculard d'Arnaud, Desforgeries-Maillard mêlent leurs productions dans des recueils collectifs souvent anonymes.

Les contes en vers peuvent être considérés dans certains cas comme des « poésies fugitives », mais au même titre que de nombreuses autres pièces de vers. Ce terme désigne en effet au XVIII^e siècle des œuvres généralement brèves que leur auteur laisse circuler sans les faire entrer dans un ensemble constitué. On les récite, on les copie, on les communique à des correspondants, on les imprime avec ou sans l'accord de l'auteur dans des périodiques comme le *Mercur* ou dans des recueils collectifs comme *Le Portefeuille d'un homme de goût* de l'abbé de La Porte (1764) ou l'*Almanach des Muses* de Sautreau de Marsy, annuel à partir de 1764 (jusqu'en 1833). On a voulu voir dans l'abondance extraordinaire de ces pièces de vers de peu d'étendue (et de peu de poids, généralement, quoique le terme ne l'implique pas) un signe de l'embourgeoisement de la littérature (W. Krauss), de la prédominance, mortelle à la poésie, de l'esprit mondain (P. Chaponnière) ou de l'influence du sensualisme en poésie (W. Moser). Il faut sans doute plutôt lire les poésies fugitives comme l'expression d'un attachement passionné à la vie de société (autant familiale que mondaine) et comme l'exaltation de l'instant, particulièrement sensible dans cette forme particulière qu'est l'impromptu — improvisé, en principe, au moment même où jaillissent l'émotion, le sourire, l'occasion de parler. L'improvisation apparaît comme le signe d'un état de grâce propre au cercle amical où l'on se trouve réuni, comme la preuve d'un instant sublime et rare, comme l'émergence d'une magie par laquelle on échappe, pour un moment,

aux pesanteurs de l'existence. Le roi de ce domaine de la poésie est incontestablement Voltaire, tout au long de sa carrière ; on s'arrache ses moindres productions pour les faire circuler. Mais d'autres ont une réputation comparable, par moments, à la sienne : Jean-Baptiste Rousseau, Piron, les fidèles de la duchesse du Maine, dont les productions sont réunies dans les *Divertissements de Sceaux* (1712), Bernard, surnommé le Gentil-Bernard par Voltaire, ou le duc de Nivernois.

Ce genre de poésies finit souvent par être l'objet de recueils organisés par les auteurs eux-mêmes ; les pièces similaires sont alors regroupées. Notamment, le duc de Mancini-Nivernois rassemble ses élégies, dont chacune est « un poème dicté par la sensibilité » au gré des circonstances ; et Desforges-Maillard les siennes dans ses *Œuvres en vers et en prose* (1759). L'ensemble le plus attendu et le plus remarqué est intitulé *L'Art d'aimer* par Bernard (1710-1775) : unifié en trois chants, il est né de fragments lus l'un après l'autre dans les salons, sur le luxe, les moments délicieux du matin, les amants à la mode. Du même auteur, des madrigaux, des épîtres, des odes anacréontiques évoquent des instants précieux. Voltaire rassemble pour les publier des odes, des stances, des épîtres : une édition de 1771 s'intitule *Epîtres, satire, contes, odes et pièces fugitives du Poète philosophe...* ; la plupart des épîtres, par exemple, ont déjà paru, une par une, dans le *Mercur*, depuis 1717. La célèbre épître *Des Vous et des Tu*, écrite par Voltaire à l'intention d'une ancienne maîtresse devenue grande dame, a d'abord paru dans un recueil collectif :

Ah ! Madame ! que votre vie
D'honneur aujourd'hui si remplie,
Diffère de ces doux instants ! ...
Ces riches carcans, ces colliers,
Et cette pompe enchanteresse,
Ne valent pas un des baisers
Que tu donnais dans ta jeunesse !

Le regret, l'émotion se masquent d'un sourire : plus que dans l'aveu lyrique, la poésie de ces vers si caractéristiques du goût et de la sensibilité du temps est faite d'esprit — de bel esprit, si l'on veut, ressource pour dominer toutes les situations. Toute la poésie du XVIII^e siècle ne se résume pas à ces jeux, mais ces jeux font partie du plaisir poétique tel qu'on le conçoit de la Régence à la Révolution et à l'Empire.

CHAPITRE II

Naissance des Lumières

« Le philosophe est une machine humaine comme un autre homme ; mais c'est une machine qui par sa constitution mécanique réfléchit sur ses mouvements. Les autres hommes sont déterminés à agir sans sentir ni connaître les causes qui les font mouvoir, sans même juger qu'il y en ait. Le philosophe au contraire démêle les causes autant qu'il est en lui, et souvent même les prévient et se livre à elles avec connaissance : c'est une horloge qui se monte pour ainsi dire quelquefois elle-même. »

Cette définition est précieuse pour aborder la philosophie du « siècle des Lumières ». Elle est extraite d'un court traité anonyme intitulé *Le Philosophe*, publié en 1743 avec quatre autres textes dans un recueil au titre évocateur de *Nouvelles Libertés de penser*. Cette pièce a connu au moins huit rééditions au XVIII^e siècle, sous des formes plus ou moins modifiées et dans des contextes différents. Une de ces versions, très tronquée, constitue l'article « Philosophe » de l'*Encyclopédie* que l'on a longtemps attribué à tort à Diderot. Voltaire donne en 1773 un renseignement intéressant : « Cette pièce est connue depuis longtemps et s'est conservée dans le portefeuille de tous les curieux, elle est de l'année 1730. » Il fait ici allusion au procédé, très répandu dans la première moitié du XVIII^e siècle, de la circulation clandestine d'écrits audacieux retranscrits à la main, souvent par des copistes professionnels, parfois même dans les officines des libraires, et vendus sous le manteau. Ce mode de diffusion n'est jamais garant de la qualité littéraire d'un écrit mais toujours de l'intérêt qu'il suscite. A la fin du siècle, un disciple de Diderot, Jacques Naigeon, s'enthousiasme encore, en 1794, pour ce qu'il appelle « un des plus excellents morceaux de philosophie qu'on puisse citer dans notre langue et dans toutes celles que nous connaissons » et il rappelle le jugement lapidaire de d'Alembert : « C'est un ouvrage d'or, *opus aureum*. »

Anonymat, fausses attributions, copies manuscrites, audaces inspiratrices de l'*Encyclopédie* sont des circonstances exemplaires de la philosophie naissante des Lumières. En outre, le contenu de la dissertation dite « Le Philosophe » fournit les grandes lignes d'une présentation de la philosophie dans la première moitié du siècle.

« LA RAISON DÉTERMINE LE PHILOSOPHE »

« Si peu que l'on donne à la raison, on lui donne toujours trop. » La fortune de la raison cartésienne au début du XVIII^e siècle illustre parfaitement cette formule de Georges Gusdorf. A la fin du siècle précédent, l'enseignement de la dangereuse philosophie de Descartes, ennemi présumé de l'orthodoxie religieuse, était interdit. Sous la Régence, il est officiellement recommandé, à côté de celui de la traditionnelle philosophie d'Aristote, par le règlement de la Faculté des Arts de Paris sur l'étude de la logique et de la métaphysique. Devenu philosophie officielle, le cartésianisme connaît aussitôt un destin contrasté.

Ses disciples se scindent en deux groupes. Les uns, à la suite de Malebranche, y trouvent des preuves de l'existence du Dieu des chrétiens, jugeant que le christianisme est un prolongement de la philosophie spiritualiste. Les autres, estimant que la raison est seule toute-puissante, lui soumettent tout, y compris l'histoire et la religion. Cette dernière tendance se manifeste dans un esprit d'examen systématique. Ce sont des cartésiens de ce type que l'on appelle alors les « géomètres », savants académiciens consacrés aux travaux d'érudition. « Mais lorsqu'il est critique le savoir n'est jamais innocent » (Jean Ehrard) et une espèce de coterie, longtemps avant celle du baron d'Holbach, groupe, entre autres, l'orientaliste Nicolas Fréret, le grammairien César Chesneau Dumarsais, auteur du *Traité des tropes*, Jean-Baptiste de Mirabaud, traducteur de l'Arioste et du Tasse, l'helléniste Jean Terrasson, auteur d'un roman pédagogique, *Sethos*, Nicolas Boindin, historien et auteur dramatique. Ce ne sont pas des travaux académiques qui réunissent ces familiers du duc de Noailles et du comte de Boulainvilliers, mais la propagande philosophique. Au Procope et au café de la veuve Laurent, « Boindin l'impie », comme l'appellent ses contemporains, prêche l'athéisme et proclame ses diatribes contre Dieu qu'il baptise « Monsieur de l'Etre » pour tromper les mouchards ou « mouches » de la police. L'histoire, encore mal connue, du groupe constitué par cet athée notoire et ses amis de l'Académie ou du Procope, qui fréquentent les grands seigneurs et défient les autorités, illustre le mode de production philo-

sophique clandestine de la première moitié du siècle. Aucun d'entre eux n'a signé le moindre ouvrage philosophique publié avant 1750, mais on sait, sans doute possible, qu'ils ont tous collaboré, sinon à la rédaction de traités, tout au moins à l'élaboration et à la circulation d'idées que l'on retrouve dans des dissertations anonymes.

L'essentiel ici est le rationalisme constant de ces géomètres. Ils ne parlent pas encore de la « déesse raison », Voltaire ne composera que beaucoup plus tard son *Evangile de la raison*, qui contiendra précisément plusieurs pièces anonymes de la première moitié du siècle, mais la « droite raison » est déjà le juge absolu auquel tout est soumis. Bien plus, « la raison dépouillée des préjugés de l'éducation et de l'autorité » est le seul garant d'une « parfaite tranquillité » qui fait « le souverain bonheur en ce monde » (*Réflexions sur l'argument de M. Pascal et de M. Locke*). C'est cette assurance qui conclut la *Lettre de Thrasibule à Leucippe* attribuée à Fréret (1688-1749) : « Ce serait en vain que nous nous glorifierions de posséder cette raison si nous ne la faisons servir à nous rendre heureux, et à nous procurer cette tranquillité d'âme et ce repos intérieur qui constitue la félicité pure et sans trouble que nous promet la véritable philosophie ; elle n'est pas capable d'augmenter nos plaisirs mais seulement de régler nos désirs et nos craintes et de détruire les vaines terreurs dont notre imagination se remplit : son objet est de nous ramener à vivre selon la nature et de nous délivrer de l'empire de l'opinion. »

« Si tous les peuples de la terre s'accordaient à rendre à la même divinité un culte uniforme, il y aurait de la témérité à vouloir examiner et connaître par soi-même l'authenticité de cette religion. » Cette première phrase d'un manuscrit, attribué tantôt à Dumarsais tantôt à Fréret, intitulé *La Religion chrétienne analysée* résume, vers 1740, la justification plus ou moins explicite des traités qui passent la religion au crible de la raison.

Tel l'*Examen de la religion dont on cherche l'éclaircissement de bonne foi* rédigé au début du siècle, et attribué, entre autres, à Saint-Evremond. Quel qu'en soit l'auteur, ou les auteurs peut-être même, il oppose la diversité des religions dans le monde et même des « dogmes différents et entièrement opposés » qu'on enseigne « dans la même ville » à l'universalité de la Raison. L'argument est poussé jusqu'à faire un devoir religieux de l'exercice de la raison. C'est Dieu qui nous la donne ; pour suivre sa volonté, il faut lui faire le sacrifice des préjugés, c'est-à-dire en clair des dogmes chrétiens. La démarche rationnelle est constamment rappelée par des questions : « Pourquoi faut-il admettre ? », par des ordres : « Je dois examiner quels caractères a l'Eglise », par des postulats : « La clarté est la principale qualité d'un écrit fait pour instruire. »

Une raison plutôt intuitive que discursive, pour laquelle par exemple Dieu est nécessairement tout-puissant, dénonce les « fadaïses » de l'Écriture sainte, contradictions entre les généalogies de saint Mathieu et de saint Luc, « ridiculité » de la tentation de Jésus-Christ par le diable, qui prouvent que ses auteurs n'étaient pas inspirés. Cette critique s'accompagne de divers procédés de la dérision : l'insinuation, par exemple, à propos de l'Eglise qui ne s'est établie que peu à peu parce que « les erreurs ne se forment pas tout d'un coup » ; le mépris qui englobe le peuple crédule, incapable d'examen, la religion, contraire au bon sens, et les rois ses complices. La psychologie vient même à la rescousse du persiflage : « Il n'y a rien dont l'imagination échauffée ne soit capable ; les sorciers croient véritablement aller au sabbat ; saint Paul renversé de cheval se convertit et change en prodige la honte d'être mauvais écuyer. » Une ébauche de mise en scène pittoresque complète l'arsenal : dans un dialogue imaginaire entre un Indien de bonne foi et l'Eglise romaine, les réponses de l'Eglise sont si peu satisfaisantes que l'auteur interroge : « Si l'Indien est d'aussi bon sens que de bonne foi, a-t-il encore quelque chose à demander ? »

D'un traité à l'autre, la démarche est différente. L'*Examen* utilise la destruction des dogmes comme moyen préalable à l'élaboration d'une religion naturelle, tandis que l'*Analyse*, plus négative, fait de cette destruction de la religion chrétienne sa fin principale. Ces deux œuvres de combat utilisent ce que Paul Vernière appelle l'« arsenal spinoziste », mais l'examen de la Bible ne s'en inspire pas toujours, au contraire. En 1770 paraît à Londres *Israël vengé ou Exposition naturelle des Prophéties hébraïques que les Chrétiens appliquent à Jésus, leur prétendu Messie*. C'est l'adaptation française des parties d'un important manuscrit qu'avait laissé, en mourant à la fin du siècle précédent, Isaac Orobio de Castro. Des copies manuscrites de certains de ces extraits circulaient déjà séparément, dans la première moitié du XVIII^e siècle, sous les titres explicites de *Divinité de Jésus-Christ détruite, Dissertation sur le messie où l'on prouve qu'il n'est pas encore venu...* L'auteur qui était ainsi pillé, un médecin d'origine espagnole, juif de Hollande comme Spinoza, s'était fait connaître par une réfutation du spinozisme, le *Certamen philosophicum*. Introduite en France par Levesque de Burigny, à son retour de Hollande, en 1720, l'œuvre d'Orobio, désagrégée en extraits, se prête bien à la croisade anticatholique des philosophes clandestins.

C'est pour la même lutte exactement qu'est écrite une œuvre d'inspiration absolument opposée, l'*Opinion des Anciens sur les juifs*, attribuée à l'érudit académicien Jean-Baptiste de Mirabaud. Sous le prétexte de faire l'histoire du peuple juif, il s'agit ici de déconsidérer les chrétiens et leur messie qui descendent d'un peuple ignorant, cupide,

crédule, prosélyte, superstitieux, méprisé et même haï des Anciens, qui n'est pas sorti miraculeusement d'Égypte mais qui est composé de lépreux chassés et placés sous la direction de Moïse. La fin de ce traité violemment hostile s'accorde cependant avec la doctrine d'Orobio sur deux points : la race juive n'attendait pas de Messie à l'époque de Jésus, les rabbins des premiers siècles démontraient l'invraisemblance des interprétations allégoriques des chrétiens sur la venue du Christ. Le dernier chapitre, intitulé « Du Messie », est, dans certains recueils manuscrits, préliminaire à un traité *De Jésus-Christ*, connu aussi sous le nom d'*Examen critique du Nouveau Testament*, attribué tantôt au même Mirabaud, tantôt à son confrère de l'Académie, Nicolas Fréret.

Il serait impossible de citer tous les examens, analyses, doutes, aux titres si proches qu'ils prêtent souvent à confusion, sans tomber dans l'énumération. Ces quelques exemples suffisent à souligner une caractéristique importante de la critique antireligieuse du début du siècle : si différentes qu'en soient l'origine, l'inspiration, la motivation, la philosophie même, son unité est dans son combat. Une seule cible à détruire, le christianisme.

UNE RELIGION SANS DOGMES

Malgré une très vague religion naturelle ébauchée tôt dans le siècle par l'*Examen de la religion*, on ne peut jusqu'ici parler de véritable déisme. Il se trouve cependant un texte pour combiner à la fois un rationalisme intransigeant et un déisme convaincu. Lorsque paraît, à Amsterdam en 1767, un ouvrage anonyme intitulé *Le Militaire philosophe*, un avertissement de Naigeon précise : « L'ouvrage que l'on donne au public existait depuis fort longtemps en manuscrit dans les bibliothèques de plusieurs curieux. » Naigeon ignorait sans doute lui-même l'auteur de l'ouvrage dont il livrait au public un extrait considérablement abrégé. Une copie du texte complet, sous son titre original de *Difficultés sur la religion proposées au P. Malebranche*, subsiste heureusement, permettant d'évaluer l'importance de la transformation opérée par Naigeon. La toute première édition du texte intégral date de 1970. Elle a permis un progrès décisif dans l'identification de l'auteur. En 1979, il était possible d'affirmer que l'anonyme interlocuteur du P. Malebranche n'était autre que le romancier Robert Challe.

C'est donc l'auteur des *Illustres françaises* qui, sans se nommer, établit un dialogue à distance avec l'oratorien disciple de Descartes. L'écrit se substitue au dialogue direct : « Prétendre vous entretenir

serait une témérité que je n'ai pas. Des heures aussi précieuses ne s'accordent pas à un inconnu, surtout lorsque vous ne savez pas le sujet de ses visites. Mais j'espère que vous voudrez bien jeter les yeux sur ces petits cahiers qui contiennent mes difficultés sur la religion et par conséquent que votre charité ne peut refuser. » Alors, tout au long des 481 pages in-folio du manuscrit, Challe ouvre son cœur à Malebranche selon une méthode qu'il expose lui-même à la fin de sa confidence : « Je m'avisai de mettre sur le papier tout ce qui me viendrait à mesure que j'en serais frappé, j'y joignis les réflexions qui en coulaient naturellement, sur quoi j'ai depuis médité de toutes mes forces ; ensuite, j'ai tout disposé dans le meilleur ordre que j'ai pu, et en ai enfin composé cet ouvrage, rangeant les choses sous quatre titres et les liant autant que j'en suis capable, pour consulter là-dessus l'auteur de *La Recherche de la Vérité*. »

Challe sait concilier, sur un ton remarquablement naturel, le récit d'une expérience personnelle et l'élaboration d'un système général. Le plan qu'il suit reflète cette double richesse puisqu'il part du « Premier cahier. Contenant ce qui m'a fait ouvrir les yeux » pour aboutir au « Quatrième cahier. Contenant un système de religion fondé métaphysiquement sur les lumières naturelles et non sur des faits ». Entre ces deux pôles, Robert Challe se dirige aisément sans jamais tomber dans l'impressionnisme confus où pourrait l'entraîner le premier, ni dans le dogmatisme théorique que fait craindre le second. L'expérience de Challe est celle d'une révolte progressive dont il retrace la chronologie, de la dévotion de l'enfance au doute de l'âge adulte, d'où naît « le dessein d'examiner ce que c'est que religion ». « Examiner », le grand mot est lâché, et la confidence qui l'introduit montre comment l'originalité de Challe rencontre la mode de son temps où l'esprit d'examen règne en maître absolu. Il procède successivement dans les deuxième et troisième cahiers à l'« Examen général des religions factices » puis à celui de la religion chrétienne. Mais, ce faisant, Challe se défend de toute influence extérieure : « Il n'y aura rien qui ne me soit venu naturellement, je n'ai jamais vu seulement par le couvercle le Spinoza, ni aucun livre de pareille espèce, ni de sociniens ni de déistes. J'ai même évité de lire ces sortes de livres quand il s'en est trouvé quelqu'un sous ma main. Et je souffrais quand je rencontrais dans d'autres quelque chose qui en approchait. Je n'ai pas seulement voulu jeter les yeux sur un Lucrèce qu'un de mes amis me laissa quelques mois. » Il a la culture d'un honnête homme : « En me disant sans érudition, j'entends par comparaison avec les savants, les critiques, les gens qui font leur métier de l'étude, car si je suis

bien au-dessous de ces Messieurs, je suis aussi un peu au-dessus du manant. J'ai lu la Sainte Ecriture entière. J'ai quelque teinture de l'histoire, je suis un peu physicien et ai quelque entrée de mathématiques. »

Challe est cartésien. Par la confiance absolue en la « droite raison qui parle toujours clairement et uniformément, même aux plus simples génies ». Par la méthode du raisonnement scientifique : « On a beau faire et beau dire, il n'y a que la vue claire de la vérité qui puisse produire une absolue certitude... On a vu et on verra toujours des gens revenir de la croyance et de ces mystères. On n'en a point vu et on n'en verra jamais changer de sentiment sur les parties aliquotes de 12 et de 13. » Par la métaphysique, fondée sur la certitude de l'existence de Dieu et de l'âme humaine. Donc la foi est « un monstre à combattre » mais l'athéisme n'est pas moins révoltant. Seuls des « espèces d'extravagants... d'esprits forts, fous ou opiniâtres » peuvent méconnaître le « souverain Etre, ce comble de perfections », « cet être que tous les hommes ont présent à l'esprit et au cœur sans presque s'en apercevoir », « l'Etre indépendant, l'Etre immense, l'Etre éternel, l'auteur de toutes choses ». Le second article de la métaphysique de Challe est la spiritualité et l'immortalité de l'âme : « Je me trouve et me reconnais immortel, quoique uni à une machine matérielle dont la dissolution rompt tous les rapports que j'avais avec elle — ce qu'on appelle la mort — et ce mot de mort bien entendu ne signifie autre chose que l'instant où mon âme, le véritable moi, se trouve dans un état simple et naturel, comme un oiseau dont on brise la cage. » C'est cette association d'un corps et d'une âme qui assure la liberté de l'homme. Et c'est cette assurance qui rend la morale si importante pour Challe. « La raison et la conscience me disent clairement que je dois agir avec tous les autres hommes comme je sens qu'ils doivent agir avec moi. »

Ce sont aussi la « conscience et la raison » qui « me disent clairement que je dois adorer Dieu ; mais je ne dois consulter que la raison pour en trouver la manière, et la raison me dit que cette adoration ne gît qu'en un sentiment intérieur du plus grand respect et de la plus grande vénération dont je suis capable, et que tout le reste sont des extravagances qui déshonorent l'esprit humain ». Cinquante ans avant Rousseau et son vicaire savoyard, le militaire philosophe invente un système de religion naturelle qui condamne les cérémonies d'un « culte extérieur », mais conseille un « culte particulier, intérieur », sans la moindre interruption, « habitude à dessein formé et immanent... envie d'agir de manière à mériter l'approbation de l'Etre parfait, son créateur et son juge ».

Le cartésien Challe prend à partie le cartésien Malebranche parce qu'il lui reproche de ne pas pousser jusqu'au bout les conclusions de son rationalisme. La raison toute-puissante ébranle les positions traditionnelles du christianisme, refusant tout ce qui ne se déduit pas de principes *a priori* dont dépendent les lois de l'univers. En plein milieu de ce triomphe d'un cartésianisme extrême, l'influence de Locke s'impose très rapidement. Publié en 1690, l'*Essai sur l'entendement humain* était connu et abrégé avant d'être traduit en 1700.

PREMIÈRES VÉRITÉS CONTRE IDÉES INNÉES

La certitude morale de Challe est très proche de la conviction du Père Claude Buffier de la Société de Jésus (1661-1737) : « Je veux être heureux mais je vis avec des hommes qui, comme moi, veulent être heureux chacun de leur côté : cherchons le moyen de procurer mon bonheur, en procurant le leur, ou du moins sans y jamais nuire. Tel est le fondement de toute la sagesse humaine, la source de toutes les vertus purement naturelles, et le principe général de toute la Morale et de toute la Société civile. » Or, Buffier, « esprit soucieux à la fois de sauver l'essentiel de la tradition et d'accueillir le meilleur des thèses récentes » (A. Adam), n'est pas un cartésien. En 1724, son *Traité des premières vérités* met en œuvre la philosophie de Locke contre les idées innées de Descartes. Il retient ce qui est fondamental dans ce que l'on appelle avec un risque d'équivoque le « sensualisme » de Locke ; il ne s'agit pas d'une attitude hostile au spiritualisme. Ni Locke ni ses partisans n'affirment qu'il n'existe de réalité que matérielle. Leur théorie consiste à refuser de déduire les lois de l'univers à partir d'idées innées, c'est-à-dire de quelques principes saisis directement par l'esprit. La connaissance du monde extérieur se forme par l'expérience « sensible », immédiate, de la réalité. Il ne s'agit pas à proprement parler de sensations que recevrait un esprit humain entièrement passif, mais de « premières vérités » perçues par le sens commun qui est « la disposition que la nature a mise dans tous les hommes ou manifestement dans la plupart d'entre eux, pour leur faire porter à tous quand ils ont atteint l'âge de la raison un jugement commun et uniforme sur des objets différents du sens intime de leur propre perception, jugement qui n'est point la conséquence d'aucun principe antérieur ».

Le P. Buffier, fondateur et rédacteur du *Journal de Trévoux*, le célèbre organe des Jésuites, concilie ainsi sa stricte orthodoxie religieuse et sa philosophie : « Les lumières surnaturelles, toutes divines qu'elles

sont, ne nous montrent rien, par rapport à la conduite ordinaire de la vie, que les lumières naturelles n'adoptent par les réflexions exactes de la pure philosophie. » On comprend pourquoi le régent du collège Louis-le-Grand est au dire de Voltaire « le seul Jésuite qui ait mis une philosophie raisonnable dans ses ouvrages ». On comprend aussi pourquoi l'abbé Yvon, collaborateur de l'*Encyclopédie*, utilisait largement les œuvres de Buffier pour ses articles de théologie : « L'anticartésianisme de la Compagnie prenait souvent un aspect difficile à distinguer de l'anticartésianisme des nouveaux philosophes » (J. Spink). Il est vrai que Buffier tirait de la philosophie de Locke des preuves en faveur de la tradition en cela qu'étant une réalité discernable, elle a la valeur probante d'un fait. Buffier ne voit en effet aucune contradiction entre la métaphysique traditionnelle et l'empirisme de Locke. Au contraire, celui-ci lui inspire une définition qui préserve celle-là des abus et des critiques : « La vraie métaphysique ne cherche point à détruire la nature des choses, mais à les considérer telles qu'elles sont par leurs différentes faces. »

Et pourtant, les ennemis des croyances traditionnelles se servent aussi bien de la pensée de Locke que de celle de Descartes, sans qu'il y ait nécessairement d'ailleurs exclusion de l'une par l'autre. La *Lettre de Thrasibule à Leucippe* illustre parfaitement cette tendance. On a vu plus haut comment ce manuscrit anonyme qui a circulé pendant une quarantaine d'années, avant sa publication en 1768, s'achevait sur une profession de foi enthousiaste en la raison, seule capable de procurer le bonheur. Ce sont les évidences de la raison qui dictent un véritable exposé de l'empirisme : « Nous n'apportons en naissant qu'une disposition à connaître, c'est-à-dire à sentir et à apercevoir les impressions que nous recevons des autres êtres lorsqu'ils agissent sur nous ; ces impressions sont ce que nous appelons connaissance, idées, perceptions ou apercevances. Ceux de nos philosophes qui soutiennent que nous naissons avec des idées et des connaissances actuelles avancent une chose également contraire à l'expérience et à la raison ; nous sommes convaincus en réfléchissant sur nous-mêmes que nous acquérons nos connaissances successivement et à l'occasion de différentes impressions que nous recevons des objets et des réflexions que nous faisons sur ce que nous sentons. Nous commençons par avoir des idées particulières des choses, et par la suite en comparant ces diverses perceptions, nous en formons des idées générales et universelles ». Fréret, à qui l'on attribue couramment cette lettre, ne développe pas ici les théories de Locke pour elles-mêmes mais uniquement parce qu'elles servent son dessein antireligieux.

« Tant de raisonneurs ayant fait le roman de l'âme un sage est

venu qui en a fait modestement l'histoire. » Peu de temps après ce célèbre éloge de Locke par Voltaire dans la treizième Lettre philosophique (1734), Condillac (1714-1780) oppose à son tour le philosophe anglais à tous les autres métaphysiciens. L'introduction de son *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1746) distingue deux sortes de métaphysique : « L'une, ambitieuse, veut percer tous les mystères... l'autre, plus retenue... ne cherchant à voir les choses que comme elles sont en effet, est aussi simple que la vérité même... Les philosophes se sont particulièrement exercés sur la première, et n'ont regardé l'autre que comme une partie accessoire qui mérite à peine le nom de métaphysique. Locke est le seul que je crois devoir excepter : il s'est borné à l'étude de l'esprit humain, et a rempli cet objet avec succès. » Adeptes de cette nouvelle métaphysique qui « sait se contenir dans les bornes qui lui sont marquées », Condillac pose, pour commencer, l'inutilité de toute interrogation sur la nature de nos pensées. Il affirme ensuite que les premières pensées de l'homme sont les sensations qu'éprouve l'âme : lumière, couleurs, douleur, plaisir, mouvement. Mais il distingue trois étapes dans nos sensations : « La perception que nous éprouvons, le rapport que nous en faisons à quelque chose hors de nous, le jugement que ce que nous rapportons aux choses leur appartient en effet. » Seule la troisième opération, le jugement, peut engendrer l'erreur. La bête n'a que des sensations et des perceptions alors que l'homme a des « idées » c'est-à-dire des « perceptions considérées comme images » et une « notion », c'est-à-dire une « idée que l'esprit a lui-même formée ». « Les idées et les notions ne peuvent appartenir qu'aux êtres qui sont capables de réflexion. »

C'est alors que Condillac se sépare de Locke qui fait appel à une activité de l'esprit antérieure à toute expérience pour expliquer l'apparition de la réflexion intelligente. Condillac refuse cette intervention d'un principe inconnu et fonde sur l'étude du langage une théorie totalement originale. L'homme a commencé à s'exprimer au moyen d'un langage d'action dicté par l'instinct seul : « Les sentiments se sont traduits de façon toute spontanée par des gestes et des cris. » Les signes naturels de ce langage cèdent la place progressivement à des signes de convention. Les opérations de l'esprit, des plus humbles aux plus subtiles, sont liées à l'usage de ces signes.

Loin d'être matérialiste, l'empirisme de Condillac est théoriquement conciliable avec le spiritualisme chrétien. Il affirme en effet que la philosophie n'envisage l'esprit que dans son état d'après le péché originel, le seul que l'expérience peut connaître, ne préjugant en rien de ce qu'était l'âme avant la faute ni de ce qu'elle sera après la mort. Par là même, Condillac n'admet pas, comme Locke,

que la matière soit douée de pensée car la pensée ne peut avoir qu'un principe unique alors que notre corps, amas de matière, est un assemblage multiple.

L'ÂME ET SON HISTOIRE

On a vu que Locke et ceux qui s'inspirent de lui ne prétendent pas qu'il n'y a de réalité que matérielle. Mais cette attitude ne reflète pas le courant le plus répandu dans la première moitié du siècle. L'âme est une espèce de cheval de Troie philosophique. La grande quantité de traités sur l'âme ne se soucient pas tant d'étudier l'origine et les progrès des connaissances que de réfuter son immortalité. *L'Opinion des Anciens sur la nature de l'âme*, attribuée à Jean-Baptiste de Mirabaud, circulait depuis une trentaine d'années avec, semble-t-il, un grand succès puisqu'il en reste plus d'une vingtaine de copies manuscrites, lorsqu'elle a été publiée en 1751 sous le titre *De l'âme et de son immortalité*. Selon une brève introduction, les hommes vivant dans l'inquiétude générale et le désir de connaître leur sort à venir s'interrogent sur l'essence de leur être. Cette entreprise requiert un effort particulier pour se débarrasser « d'un esprit timide et prévenu, qui ne respecte et ne connaît que son siècle ». En cinq chapitres, l'auteur effectue cet effort avec un zèle particulier, en utilisant essentiellement quatre arguments. Un argument linguistique : s'appuyant sur une étude des vocabulaires grec et latin où les mots dont on s'est servi pour désigner l'âme et l'esprit ne veulent dire autre chose que respiration et souffle, il affirme que les Grecs et les Latins n'ont aucune notion de l'être immatériel puisque dans leurs langues, quoique bien fécondes, il n'existait aucun terme pour les désigner. De même, les auteurs sacrés n'ont pas d'autres termes pour signifier l'esprit de Dieu dans la langue hébraïque que celui dont ils se servent pour nommer le vent, le souffle. Un argument politique : les gouvernants utilisent l'immortalité de l'âme comme un frein moral pour le peuple. Un argument psychologique : l'amour-propre, la crainte de la mort. Un argument historique : étudiant successivement les différentes opinions des peuples de l'Antiquité pour montrer leur diversité, leur confusion, leur parenté avec des superstitions en prenant pour exemple l'idée de paradis qui a succédé à celle de métempsycose.

Quand les références strictement historiques font défaut, les déductions logiques y suppléent. C'est ainsi que Mirabaud affirme que les Egyptiens n'ont cru à l'immortalité de l'âme qu'après le départ des Juifs parce que, « si Moïse en avait été averti, il n'aurait pas manqué

d'établir cette doctrine ». Le cinquième et dernier chapitre est consacré à « ceux qui ont rejeté l'immortalité de l'âme » ; des hommes sages, des législateurs habiles, des historiens savants voisinent avec Hérodoté, Diodore, Lucrèce, Démocrite, Cicéron, Pline, Hippocrate, Epicure et même Platon. Ce dernier n'aurait inventé sa théorie sur l'immortalité de l'âme que par jeu d'esprit, comme pure supposition, d'une manière problématique et incertaine, et ses contradictions à ce sujet prouvent qu'il n'y croit pas. Plein d'érudition, ce traité se termine dans plusieurs copies manuscrites sur une épigramme galante :

Aimable et chère Iris à qui je rends hommage
De ce petit ouvrage
Quand la Parque inflexible aura tranché tes jours
Si l'amant qui t'adore
Doit survivre à leur cours
Tu pourras dans son cœur quelque temps vivre encore
Mais ne te promets point en lisant ce traité
D'autre immortalité.

La galanterie n'est pourtant pas l'apanage de ce genre d'écrits qui ne sacrifient guère à la vulgarisation mondaine. Ces quelques vers à l'apparence conventionnelle sont riches de suggestion : l'enquête savante est une démarche préalable nécessaire à l'adoption d'un mode de vie.

Si cette dissertation sur l'âme était isolée, son intérêt serait limité, mais la profusion d'essais sur le même sujet est saisissante. Une courte pièce intitulée *Réflexions sur l'existence de l'âme et sur l'existence de Dieu* ne fait pas de panorama historique, ne se perd pas dans des démonstrations, elle résume les conclusions les plus clairement matérialistes. « Les opérations attribuées à l'esprit peuvent être l'ouvrage de la matière agissant par des ressorts inconnus », donc « il faut attribuer à la seule matière les opérations que communément nous attribuons à une substance spirituelle ». Un traité au titre beaucoup plus parlant encore, *L'Âme matérielle*, dont une variante abrégée s'intitule *L'Âme mortelle*, utilise la même méthode encyclopédique que *L'Opinion des Anciens...* pour énumérer tous ceux qui ont cru l'âme corporelle « jusqu'aux plus grands hommes et savants du siècle présent » dont c'est « le sentiment unanime » et qui « n'osent le déclarer de peur d'heurter l'opinion établie et s'exposer aux persécutions de ceux qui ont intérêt de soutenir ce qu'ils ne peuvent concevoir et ce qu'ils veulent et prétendent prouver, c'est-à-dire l'immortalité de l'âme ». Les derniers mots sont révélateurs de ce qui fait l'unité de tous ces ouvrages : un défi. Détruire l'immortalité de l'âme, comme détruire les dogmes, c'est combattre l'autorité de la religion. Aussi n'y a-t-il pas de doctrine uniforme. Quelques allusions

à Spinoza, ici et là, ou même un chapitre intitulé « Sentiments de Spinoza » ne constituent en rien la preuve d'une inspiration véritable. Bien au contraire car ce chapitre des *Sentiments des philosophes sur la nature de l'âme* « attribuait sans vergogne à Spinoza la doctrine de l'âme ignée » (P. Vernière).

La place privilégiée qu'occupe l'étude des sensations dans le matérialisme explique l'importante production des médecins dans cette littérature. Outre La Mettrie dont il sera question plus loin, il faut mentionner Maubec, médecin de Montpellier qui publie en 1700 les *Principes physiques de la raison et des passions de l'homme*. Pour lui aussi, toutes les idées viennent par les sensations ; le flux des esprits laisse des traces, le jugement est une succession d'impressions, la volonté dépend des fonctions physiques. Ce matérialisme n'empêche pas son auteur d'être fidèle à l'Eglise et de refuser le critère de la raison contre les Ecritures. Sans vouloir sortir de l'Eglise lui non plus, un autre médecin, Gaultier, démontre « la parité de la vie et de la mort » selon le titre abrégé de son exposé de philosophie sceptique. Il n'y a pas de connaissance des objets, mais une connaissance des impressions causées par les objets sur nos sens. Ce que nous prenons pour le monde réel est aussi illusoire que le passé et l'avenir. La vie et la mort sont des modifications extérieures et apparentes.

Il serait vain de chercher une filiation entre tous ces exposés matérialistes, non seulement parce que le phénomène de la circulation clandestine et manuscrite de beaucoup d'entre eux rend impossible une datation précise, mais surtout parce que chacun puise dans la culture commune et apporte sa pierre à l'édifice général. La paternité des idées n'appartient à personne. Pourtant une figure se détache.

Né en 1664 dans la bourgeoisie marchande du pays d'Ardenne, Jean Meslier s'est « laissé facilement conduire dans [sa] jeunesse à l'état ecclésiastique pour complaire à [ses] parents qui étaient bien aise de [l']y voir, comme étant un état de vie plus doux, plus paisible et plus honorable dans le monde que celui du commun des hommes ». Rien ne laissait prévoir que ce « petit curé... bien têté... capable et de bonnes mœurs » laisserait à sa mort, en 1729, un *Mémoire... sur une partie des erreurs et des abus de la conduite et du gouvernement des hommes où l'on voit des démonstrations claires et évidentes de la vanité et de la fausseté de toutes les divinités et de toutes les religions du monde pour être adressé à ses paroissiens après sa mort et pour leur servir de témoignages de vérité à eux et à tous leurs semblables.*

Dans deux lettres, dans un avant-propos et dans une partie préliminaire, Meslier s'explique. Dès sa « tendre jeunesse », il a eu l'intuition des erreurs et des abus des hommes « sans avoir eu beaucoup de commerce dans le monde ». Il passe en revue la société et ne trouve

« personne qui puisse ni qui veuille ou qui ose s'opposer à la tyrannie des grands de la terre ». Il découvre partout l'égoïsme et l'ambition des états civil et ecclésiastique qui entraînent le silence général des plus sages parce que la religion et la politique « s'entendent comme deux coupeurs de bourses ». Il avoue à ses paroissiens la raison de son silence : « Il aurait été d'une trop dangereuse et trop fâcheuse conséquence pour moi de vous dire ouvertement pendant ma vie ce que je pensais... j'ai résolu de vous le dire au moins après ma mort. »

Il se met alors par devoir, en vrai tâcheron des Lumières, non seulement à rédiger mais à recopier de sa main en trois exemplaires ce que l'on a coutume d'appeler son *Testament*. Il ne prétend suivre que « les seules lumières naturelles de la raison ». Il n'a « d'autre intention ni d'autre dessein que de tâcher de découvrir et de dire ingénument et sincèrement la vérité ». S'adressant directement à un public que représentent précisément, au départ, ses paroissiens, il les appelle « mes chers amis » et les prend à témoin qu'il ne s'est jamais acquitté qu'avec beaucoup de répugnance et avec assez de négligence de l'obligation de les entretenir « des vaines erreurs dans lesquelles nous avons eu tous le malheur de naître et de vivre ». La démonstration de Meslier tient en quatre-vingt-dix-sept points regroupés en huit preuves de la fausseté des religions et surtout des religions judéo-chrétiennes.

Ces preuves sont autant de condamnations auxquelles rien n'échappe, foi, révélation, prophéties, doctrine, morale, existence de Dieu, existence de l'âme. La religion est une invention humaine mensongère, origine de la tyrannie, de l'injustice et de la misère par suite de la collusion entre les pouvoirs religieux et politique. Les déistes, « déicoles », et les chrétiens, « christicoles », sont également malmenés. Avec une application systématique, Meslier accumule tous les arguments possibles, n'en rejetant aucun. Il ne cite pas seulement les « prétendus saints et sacrés livres » pour les critiquer mais, à l'occasion, pour les exploiter dans son sens. Par exemple, il fait siennes les paroles de Salomon dans l'*Ecclésiaste* : « J'ai vu l'impiété régner sur toute la terre et une si grande corruption dans la justice que ceux-là mêmes qui étaient établis pour la rendre aux autres étaient devenus les plus injustes et les plus criminels. » Il utilise même les paroles du Christ : « Ne vous laissez pas séduire car plusieurs viendront en mon nom qui diront je suis le Christ et qui séduiront beaucoup de personnes. »

Meslier se livre à un énorme travail de compilation, faisant de très nombreuses et très longues citations aussi bien de saint Augustin que de Malebranche ou de Montaigne, mais même du *Testament politique* du cardinal de Richelieu. Il se cherche constamment des garants dans l'histoire universelle de la pensée, notamment lorsqu'il nie l'existence

de Dieu : « Témoins par exemple un Socrate philosophe... un Aristote le plus grand philosophe de son temps... un Platon, surnommé le divin pour sa grande suffisance... un Averroès, célèbre médecin arabe, un Pline fameux naturaliste... un Lucien fameux et facétieux auteur, un Rabelais curé de Meudon et un Spinoza qui ne reconnaissait aucune divinité. » Dans sa critique du « système de création », Meslier refuse l'Etre « que l'on suppose avoir créé tous les autres êtres », il lui oppose la matière, « cet être général qui ne peut avoir que de lui-même son existence et son mouvement » dont personne ne peut douter, « on la voit, on la sent, on la trouve partout, elle est dans tous les êtres ; quel inconvénient donc y aurait-il... à dire qu'elle serait d'elle-même, cette première cause éternelle et indépendante et cette première cause incréée pour laquelle on dispute avec tant de chaleur ? ». Le matérialisme de Meslier est-il spinoziste ? En 1718 paraît une édition posthume de la *Démonstration de l'existence de Dieu* de Fénelon avec les *Réflexions sur l'athéisme* du Père Tournemine. Meslier couvre de notes les marges de son exemplaire. « Réfuter cet ouvrage, c'était indirectement prendre parti pour Spinoza, principal adversaire des auteurs : attaquer Fénelon, c'était s'avouer spinoziste au sens fénelonien du mot, c'est-à-dire athée » (P. Vernière). Des exemplaires de la *Démonstration* de Fénelon sur lesquels on avait recopié les notes de Meslier ont circulé au XVIII^e siècle. Elles ont été publiées pour la première fois en 1972 sous le titre d'*Anti-Fénelon*. On ne peut établir de chronologie entre le *Mémoire* et les Notes. La pensée est la même mais leurs objets sont différents. Les Notes ne traitent nécessairement que de métaphysique, une ample partie du *Mémoire* est consacrée aux idées morales et surtout à la politique.

Une des intuitions premières de Meslier porte, on l'a vu, sur la complicité entre religion et politique. La sixième « preuve » développe avec ardeur la thèse selon laquelle « une religion qui souffre et qui autorise même des abus contraires à la justice et au bon gouvernement des hommes et qui autorise même la tyrannie des grands de la terre ne peut être véritable ni être véritablement d'institution divine ». Le curé Meslier fabrique pour sa démonstration une mosaïque de textes où il fait parler Sénèque, l'espion turc, saint Pierre, Ezéchiel, La Bruyère, Coëffeteau. Sa critique vise la société en France et de son temps avec une violence exceptionnelle et il analyse un à un tous les abus de cette société. Non seulement Meslier vilipende l'impôt sous toutes ses formes, mais il dénonce l'accroissement du revenu de la couronne de France qu'il étudie depuis Charles VII.

Meslier dénonce la vie religieuse en raison de l'inutilité de ceux qui s'y consacrent. Il condamne l'indissolubilité du mariage dont la plus grave conséquence est que des maris et des femmes malheureux « don-

nent tous les jours de mauvais exemples » à des enfants qu'ils négligent d'instruire. De génération en génération, « ils demeurent toujours dans l'ignorance, dans la bassesse, dans l'ordure et dans la crasse, dans la pauvreté et dans la misère », ignorant « les droits naturels de leur condition humaine » et « le tort et l'injustice qu'on leur fait de les rendre si esclaves, si misérables, et si malheureux ». L'abus premier dont découlent tous les autres est « l'appropriation particulière que tous les hommes se font des biens et des richesses de la terre. Le principal remède à tous les maux est la communauté absolue de la terre, du travail, des enfants et de l'éducation sans distinction de famille ». Cette conquête passe par la révolte. Meslier secoue éloquemment ses ouailles pour leur ouvrir les yeux : « Vous étonnez-vous mes chers amis ? vous étonnez-vous pauvres peuples que vous ayez tant mal et tant de peines dans la vie ? C'est que vous portez tout le poids du jour et de la chaleur... C'est que vous êtes chargés vous et tous vos semblables de tout le fardeau de l'Etat... vous êtes chargés de tous les gens de guerre, de tous les maltôtiers, de tous les gardes de sel et de tabac, et enfin de tout ce qu'il y a de gens fainéants et inutiles dans le monde, car ce n'est que du fruit de vos pénibles travaux que tous ces gens-là vivent. »

La destinée de ce virulent message est curieuse. Il ne sera publié pour la première fois sous sa forme complète qu'en 1864 sous le titre de *Testament*. Et pourtant, après la mort de Meslier, une centaine de copies de son Mémoire circulent dans Paris au prix de 8 à 10 louis. Voltaire se souvient « d'un petit bossu qui vendait des Meslier sous le manteau : mais il connaissait son monde et n'en vendait qu'aux amateurs ». On vend aussi des extraits du Mémoire. En 1762, Voltaire publiera la première de plusieurs éditions d'un *Extrait des sentiments de Jean Meslier* qu'il a composé à partir d'un extrait manuscrit. Archaïsmes, répétitions, lourdeurs de style disparaissent au profit d'un énoncé plus clair et plus élégant. Il s'agit en fait d'une véritable mutilation. L'extrait ne retient que la polémique antichrétienne. Il ignore tout ce qui fait l'originalité de ce laborieux mais sincère « système de Meslier », la première des « utopies communistes moralisantes du XVIII^e siècle » (A. Soboul).

LA NATURE ET LA MORALE

Il y a beaucoup de « spinozistes » en France au début du XVIII^e siècle, on l'a vu, mais il y a peu de vrais disciples de Spinoza. Le *Dictionnaire* de Bayle a fait le portrait du philosophe, athée mais vertueux, mais

sans fidélité à sa pensée. Avec Henri de Boulainvilliers, comte de Saint-Saire (1658-1727), on assiste au premier véritable effort de compréhension et d'interprétation de sa doctrine. On attribue à cet ancien élève des Oratoriens de Juilly, et en particulier de Richard Simon, nombre de traités clandestins qu'il n'a certainement pas tous écrits. On est sûr cependant que cet infatigable liseur, qui deviendra en 1767 le héros d'un dialogue imaginaire de Voltaire, *Le Dîner du comte de Boulainvilliers*, avait une prédilection pour les traités de métaphysique peu orthodoxes dont il faisait de volumineux extraits. Nourri des ouvrages de médecine et de chimie du Belge Van Helmont, Boulainvilliers écrit en 1683 un « abrégé de philosophie naturelle » sous le titre d'*Idée d'un Système général de la nature*. Les idées qu'exprime alors Boulainvilliers présentent des analogies évidentes avec l'empirisme de Locke : « Il est naturel à l'âme d'acquiescer passivement ses connaissances puisque dans la nature comme dans la grâce elle n'est qu'une table rase par elle-même. » Mais à partir de 1694 le comte de Saint-Saire s'acharne méthodiquement à découvrir, comprendre et interpréter la pensée de Spinoza. Le deuxième tome de ses extraits manuscrits de lectures est une analyse des six premiers chapitres du *Tractatus*. Son point de vue est alors celui du chrétien qui dénonce une « liberté que l'on peut nommer téméraire » dans l'examen de « matières aussi hautes » que les prophéties, les miracles, les cérémonies du culte. Puis vers 1700 Boulainvilliers rédige pour l'instruction de ses fils un *Abrégé de l'histoire ancienne* avec un esprit délibérément critique qui le conduit à un « christianisme épuré, rationnel, méfiant à l'égard du culte et des dogmes » (P. Vernière) proche du déisme de Spinoza. Enfin, il entreprend une traduction de l'*Ethique*, restée inédite jusqu'en 1907, ainsi qu'une paraphrase destinée à en faciliter la lecture. Définitivement converti au spinozisme par ce travail, Boulainvilliers poursuit son étude de la vraie doctrine du philosophe d'Amsterdam en composant vers 1712 une sorte d'abrégé de l'*Ethique*, *Essai de métaphysique dans les principes de B. de Sp.*, qui a circulé en copies manuscrites avant d'être publié en 1731 sous le titre trompeur de *Réfutation de Spinoza*. Mais restée trop longtemps manuscrite, l'œuvre de Boulainvilliers n'a pas révélé Spinoza à un large public.

C'est un Irlandais, John Toland, qui a fait dès 1705 dans son *Socinianism truly stated* cette œuvre de vulgarisation, avec talent mais sans grande fidélité. Adeptes de la tradition naturaliste et champion du « Panthéisme », terme de son invention, il adapte le « Deus sive natura » à une conception matérialiste dans laquelle l'idée de nature l'emporte sur l'idée de Dieu. En 1720 son étonnant *Panthéisticon* développe l'idée du cycle éternel de la nature qui s'exprimait déjà dans ses *Letters to Serena* de 1704. Le monde visible est éternel et il n'est pas nécessaire d'imaginer

une intelligence créatrice. Ce que l'on appelle créatures sont des parties de la nature qui par un mouvement continu se transforment les unes dans les autres au moment de leur mort, qui est une sorte de dissolution universelle. A l'infini tout est né et naîtra de la terre.

Généralement attribuée à Jean-Baptiste de Mirabaud, une *Opinion des Anciens sur le monde*, qui circule en manuscrits avant de paraître dans les *Dissertations mêlées* en 1740, présente des théories très proches. Quel qu'en soit l'auteur, il prétend écrire un inoffensif traité de géographie dans lequel il se contente, selon la méthode historique de Fontenelle, de rapporter « ce qu'on a dit avant nous sur la formation du monde et sur l'origine des hommes ». Il ne convient pas de percer un mystère, « puisque la nature s'est enveloppée de ténèbres il faut l'y laisser ». Sous cette apparente objectivité, la leçon est parfaitement claire et en désaccord absolu avec l'Ancien Testament. La matière préexistait au monde avant qu'il revête la forme que nous connaissons, l'homme est sur terre depuis des temps beaucoup plus reculés que la Genèse ne le suppose, le déluge n'a pas été universel, pas plus que les autres inondations que nous rapportent les historiens. Un disciple de Boulainvilliers, Colonna (1644-1726), exploite de même les « opinions des anciens philosophes » dans ses *Principes de la nature*.

Plus tard, sans aucune attitude polémique, Buffon se passera lui aussi parfaitement de l'intervention d'un dieu créateur. Le rôle des eaux dans son système, l'explication qu'il donne des fossiles ne sont pas sans rappeler le plus pittoresque des dialogues philosophiques du XVIII^e siècle. Benoît de Maillet (1659-1738), ancien consul au Caire, élabore un *Nouveau Système du monde* pendant plus de trente ans et le remanie jusqu'à sa mort. D'après Malesherbes, la forme manuscrite de ce système « a été pendant vingt ans entre les mains de tous les gens de lettres » avant d'être publié pour la première fois sous l'anagramme de *Telliamed* en 1748. Cette extraordinaire démonstration géologico-romanesque mêle l'observation rigoureuse, l'imagination fantaisiste, l'information minutieuse et l'intuition géniale. Admirateur de Fontenelle, Maillet choisit pour son histoire de la terre une mise en scène dialoguée comme l'indique le sous-titre des manuscrits : *Entretiens d'un philosophe indien avec un missionnaire français*. En trois conversations la sagesse indienne rend muette la foi du missionnaire chrétien. La crédulité et l'ignorance du peuple juif discréditent le déluge ; la supériorité de la vertu athée écrase la morale religieuse. Malgré l'évidente partialité polémique qui nuit à sa démonstration, ce traité de la diminution de la mer ne mérite pas les sarcasmes que Voltaire lui prodiguera dans *Les Colimaçons* en 1768 ou dans les *Systèmes* en 1772. A grand renfort de monstres marins un peu naïfs mais très à la mode il propose au monde une origine aquatique

et à l'homme une origine marine que les évolutionnistes modernes ne démentent pas formellement.

→ La lutte contre les préjugés, la prédilection pour la raison, l'omniprésence de l'esprit critique ne conduisent pas nécessairement à une attitude négative et pessimiste. Les penseurs de la première moitié du siècle ne critiquent pas seulement pour détruire, ils fournissent également les éléments d'une morale. Les mouvements d'indignation qui ponctuent tant de traités suggèrent une réprobation commune devant la corruption du monde. Ils soulignent la faiblesse d'un enseignement moral toujours trahi par ceux qui font profession de le propager. On assiste à un renversement des analyses conventionnelles : si tous les chrétiens sont pécheurs, la faute n'en est pas à la médiocrité humaine, c'est la doctrine elle-même qui décourage tout effort de perfectionnement. C'est ici que s'insère la critique si importante de la notion de péché originel. Certains se contentent d'y voir une contradiction avec l'idée même de Dieu : « Dieu est trop juste pour punir les enfants des péchés de leurs pères » (*Examen de la religion...*). Mais d'autres montrent l'inefficacité d'une conception limitée de la responsabilité personnelle. Le chrétien que « Dieu a abandonné » échappe à toute loi morale. Même la perspective du châtement éternel ne suffit pas à lui rappeler les exigences de la morale. La loi d'amour n'est supérieure à aucune autre parce que le principe de charité subit une inévitable dégradation. Pour reprendre les termes de Challe : « Charité signifie amour... il signifie maintenant donner. » Mère du fanatisme, la religion rend méchant.

La morale n'a nullement besoin d'un fondement religieux, c'est là un thème souvent repris. « L'amour de soi-même, de l'humanité, de la nature, retiennent mieux les hommes dans le droit chemin que la religion » (*ibid.*). L'exigence morale est antérieure à l'existence des religions car l'histoire révèle que l'humanité a longtemps pu se passer de la religion. La morale de Jésus-Christ est bonne mais un peu obscure, elle ne constitue pas une preuve. Les sages du paganisme l'avaient enseignée avant lui. D'où des commentaires complaisants sur la perfection morale chez les philosophes païens. Et Challe s'indigne parce qu'en baptisant « la conscience, la probité, l'honneur, le désintéressement » du nom de religion, on nie à ces vertus leur caractère foncièrement humain.

On voit ici se dégager une vision optimiste. Les contradictions mêmes de la condition humaine, la souffrance et les goûts voluptueux, la tendresse et la férocité doivent trouver une justification. Avant d'énoncer des règles de vie, la morale se doit d'être une hygiène de pensée : elle consiste à bannir les folles inquiétudes et la soif de compensations éternelles. « La douleur et le plaisir sont tous deux utiles »,

« tous nos penchants sont bons puisqu'ils viennent de Dieu », la mort elle-même « *Ultima linea rerum* » peut être acceptée sans recourir à des illusions (*Opinion... sur... l'âme*). « Que philosopher c'est apprendre à mourir », toute une tradition de la sagesse française trouve évidemment ici sa place.

Mais tout ne se ramène pas à une réflexion abstraite sur la condition de l'homme. On définit l'attitude pratique à adopter. Il faut travailler à la vérité, fuir l'intolérance. Une seule loi, dans l'*Analyse abrégée des fondements de la religion chrétienne*, résume toutes les autres : « Réglons notre conduite à l'égard des autres sur ce que nous exigerions d'eux. » Cette loi « de tous les pays, de tous les temps, de tous les états... suffit pour maintenir les liens de la société ». La formulation déjà kantienne retient l'attention dans ce manuscrit, mais l'idée est partout répandue. L'unanimité en revanche ne se fait pas sur les conséquences. Beaucoup paraissent penser qu'il faut « laisser subsister pour le peuple ce que l'on trouve établi par une politique bonne ou mauvaise ». Chez Meslier au contraire, outre une revendication égalitaire, on trouve une morale du travail partagé qui prolonge, en la transposant, l'universelle exigence de liberté et de vérité. Le rêve d'une révolution dans les faits est, on l'a vu, propre à Meslier. Mais une révolution intellectuelle, voilà ce qu'attendent de leurs lecteurs tous les auteurs.

CHAPITRE III

La création poétique et dramatique

Si pour des lecteurs modernes la première moitié du XVIII^e siècle paraît caractérisée par un mouvement philosophique préparatoire de la révolution intellectuelle des Lumières, pour les contemporains l'impression est tout autre. Le public se passionne en effet pour la poésie et pour le théâtre, et il suit de près les créations incessantes dans ces deux domaines, qui font l'objet de chroniques détaillées dans les périodiques, de conversations et de débats, et assurent pour l'essentiel la notoriété des auteurs, ainsi que les progrès de leur carrière. Les deux domaines sont d'ailleurs étroitement liés, puisque les pièces de théâtre les plus appréciées, tragédies ou comédies, sont écrites en vers, qu'on désigne les auteurs dramatiques du nom de poètes, et que certains genres poétiques, comme la pastorale, ont l'ambition de devenir des genres dramatiques par la représentation. Le public est très sensible à la qualité des vers de théâtre, dont l'excellence peut faire oublier bien des insuffisances dramatiques ; et tous les vers, même lyriques, sont écrits d'abord pour être « déclamés » ou « détaillés » par le poète lui-même dans des salons attentifs, ou à l'Académie, avant de faire l'objet, une fois diffusés par la copie ou l'édition, de lectures à haute voix dans des cercles amicaux ou familiaux. Ces usages du temps entraînent une étroite parenté entre textes poétiques et textes dramatiques.

AMBITIONS ET NOSTALGIES POÉTIQUES

Au premier plan de l'actualité littéraire se détachent des entreprises poétiques d'envergure, qui prolongent et renouvellent le classicisme.