

Jin LU

« *Qu'est-ce qu'un philosophe ?* »



*Éléments d'une enquête
sur l'usage d'un mot
au siècle des Lumières*

LES PRESSES DE L'UNIVERSITÉ LAVAL

« QU'EST-CE QU'UN PHILOSOPHE ? »

Jin Lu

« QU'EST-CE QU'UN PHILOSOPHE ? »

*Éléments d'une enquête sur l'usage d'un mot
au siècle des Lumières*

Les Presses de l'Université Laval reçoivent chaque année du Conseil des Arts du Canada et de la Société de développement des entreprises culturelles du Québec une aide financière pour l'ensemble de leur programme de publication.

Nous reconnaissons l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise de son Programme d'aide au développement de l'industrie de l'édition (PADIE) pour nos activités d'édition.

Maquette de couverture : Mariette Montambault

Mise en pages : In Situ inc.

© LES PRESSES DE L'UNIVERSITÉ LAVAL, 2005

Tous droits réservés. Imprimé au Canada

Dépôt légal, 4^e trimestre 2005

ISBN 2-7637-8299-X

Distribution de livres UNIVERS

845, rue Marie-Victorin

Saint-Nicolas (Québec)

Canada G7A 3S8

Tél. (418) 831-7474 ou 1 800 859-7474

Télec. (418) 831-4021

<http://www.ulaval.ca/pul>

À la mémoire de Michel Gauthier-Darley
en reconnaissance de sa direction et de son amitié.

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos	1
Introduction	3
Première partie	
Regards croisés sur le philosophe des Lumières :	
Fontenelle, Marivaux, Prévost	13
I – Fontenelle : le philosophe et le bel esprit	15
II – Marivaux : un philosophe en connaissance de cause	47
III – Prévost : le philosophe et son homologue anglais	63
Deuxième partie	
Le philosophe dans les <i>Mémoires de Trévoux</i> (1734-1745)	81
I – Définitions	85
II – Débats contre les philosophes modernes	111
Troisième partie	
Fréron, anti-philosophe malgré lui	145
I – Fréron critique	147
II – Fréron contre le parti philosophique	183
Conclusion	235
Bibliographie	241

AVANT-PROPOS

Il m'est difficile, au terme de cette longue étude qui m'a occupée pendant des années, d'exprimer avec équité ma reconnaissance à tous ceux qui m'ont généreusement aidée au long de ce parcours intellectuel. Je tiens d'abord à remercier mes professeurs du Boston College, qui ont eu confiance en mes capacités et m'ont accordé l'occasion unique de participer à leur programme d'échange avec l'École normale supérieure pendant l'année universitaire 1992-1993, temps dont j'ai aussi profité pour travailler à un DEA à l'Université de Paris IV sous la direction de M. Jean Dagen et de M. Sylvain Menant. Mes remerciements vont plus particulièrement à Mme Ourida Mostefai, directrice de ma thèse de doctorat à Boston College, qui m'a constamment soutenue par ses conseils, ses encouragements et ses lumières, et à Mme Matilda Bruckner, professeur au Boston College, qui a attentivement suivi mon développement intellectuel et qui a eu la générosité de voir le meilleur de moi-même. Ma gratitude ne peut oublier M. Pierre Rétat, un grand savant dont je respecte infiniment le jugement, qui partageait ma mise en doute de l'attribution exclusive du terme «philosophe» lorsque j'ai visité, en 1992, le Centre d'études du XVIII^e siècle qu'il dirigeait à l'Université de Lyon II, et qui a eu la bonté de s'intéresser à mon livre. Ma reconnaissance va aussi à M. Marc-André Bernier, qui m'a invitée à parler de ce livre à l'Université du Québec à Trois-Rivières et qui l'a relu avec patience et perspicacité, à Mme Felicia Sturzer, professeur à l'Université du Tennessee (Chattanooga), qui a soutenu mes réflexions sur Marivaux philosophe, et à Mme Meng Hua, professeur à l'Université de Pékin, dont les bienveillants conseils me furent profitables. Je remercie mes amies, Pascale Perraudin et Laurence Macé, qui ont relu des parties de ce livre. Je remercie également mon université, Purdue University Calumet, qui a soutenu pendant trois ans la rédaction de ce livre par la réduction d'un cours, ainsi que Thierry Belleguic, qui a bien voulu en faciliter la publication aux Presses de l'Université Laval. Bien qu'il soit impossible de les mentionner

tous, je n'ai pas oublié ceux qui m'ont aidée par leurs lumières et leur bienveillance, tous mes professeurs, du lycée jusqu'à l'université. Enfin, c'est à Michel Gauthier-Darley, mon regretté directeur de maîtrise à l'Université de Paris III, que va toute ma gratitude. Il a consacré dix ans de sa vie à l'Université de Pékin, où je faisais mes études, initiant les étudiants chinois à la littérature française et à ses méthodes d'étude. Malgré des circonstances difficiles, il a patiemment relu ce livre, m'entraînant, par ses nombreuses questions et suggestions, à approfondir mes réflexions. C'est en reconnaissance de la constance de sa direction et de son amitié que je dédie ce livre à sa mémoire.

INTRODUCTION

Quiconque étudie le XVIII^e siècle sait, ou croit savoir, ce qu'est un philosophe. Ce fut pourtant la première question que je me posai, il y a bien des années, quand j'entrepris une thèse portant sur la lecture des philosophes dans les *Mémoires de Trévoux*, le journal littéraire des Jésuites sous l'Ancien Régime. Cette question préalable, que je voulais résoudre dans un chapitre préliminaire, a pris une dimension croissante au cours de ma recherche. J'étais alors pensionnaire étrangère à l'École normale supérieure. Quelques étudiants qui, sans être dix-huitiémistes, eurent malgré tout la curiosité de s'informer du sujet de ma thèse, me posèrent tous une même question: «Quels philosophes?» Question qu'un dix-huitiémiste n'aurait sans doute pas posée, mais qui me paraît fondamentale pour mon étude, d'autant qu'elle m'a confirmée dans mes réflexions sur l'usage du mot *philosophe* au XVIII^e siècle. Qui étaient ceux qui se nommaient «philosophes»? Qui appelait-on alors «philosophes»? Qui appelons-nous «philosophes» aujourd'hui? Parmi les plus célèbres, on pense souvent à Rousseau, Montesquieu, Voltaire et Diderot. Il est vrai que les deux derniers se déclaraient ouvertement philosophes, alors que Montesquieu, qui ne se glorifiait pas de ce titre, et en était pourtant un modèle admirable aux yeux mêmes de Fréron, bien connu pour sa lutte contre les *philosophes*. Aussi bien Rousseau, qu'on appelait philosophe avant sa rupture avec les Encyclopédistes, en refusa toujours le titre et donnait souvent à ce mot un sens péjoratif. Combien de personnes ont par ailleurs contesté à Voltaire le titre de philosophe, pour lui préférer celui de poète¹?

1. Même d'Alembert qui, dans son *Discours préliminaire* de l'*Encyclopédie*, compte Voltaire parmi le petit nombre des plus grands écrivains chez les Anciens et chez les Modernes, ne dit rien sur sa qualité de philosophe. Le plus grand philosophe de son temps, selon lui, c'est Montesquieu. Et d'Argens, grand admirateur de Voltaire, n'a pu s'empêcher de s'exclamer: «Pourquoi faut-il que l'auteur de la *Henriade* soit celui du *Temple du Goût*? que celui d'*Alzire* ou de *Zaïre*, soit celui des *Eléments de Newton*; et celui de tant de charmantes petites pièces, celui de la sèche et décharnée histoire de Louis XIV? Quel homme que Voltaire, s'il n'eût voulu être que poète!» (Cité par Jean-Philibert Damiron dans *Mémoires sur le Marquis d'Argens*, 1968, p. 48).

De nos jours, le mot *philosophe*, terme très courant, inspire rarement parmi les dix-huitiémistes un travail rétrospectif sur sa définition. Ce fut pourtant l'une des notions les plus débattues du XVIII^e siècle, à une époque où ce genre de problématisation était assez peu commun. De fait, même si presque tout le monde se disait philosophe et se croyait éclairé, on se disputait cependant volontiers sur la signification du terme.

Le philosophe, au sens étymologique, est celui qui aime la *sophia*. Si, dans la tradition grecque, le sens de *philo-* ne posait pas de problème particulier, la notion de *sophia* fut, d'entrée de jeu, extrêmement riche et variée. D'après Pierre Hadot, elle peut être un savoir-faire dans les arts et les métiers, une habileté avec laquelle on se conduit envers autrui, une connaissance des sciences ou une sagesse que chaque philosophe définit et poursuit à sa manière². Aussi incombait-il à chaque philosophe de définir les composantes de sa *sophia*, en développant et privilégiant certains des sens aux dépens des autres. De sorte qu'il y eut, et ce, dès l'origine, différentes manières d'être philosophe. La diversité des sens de *sophia* prépare donc, inévitablement, la diversité et l'évolution des sens que le terme *philosophe* prendra par la suite. Certes, les débats sur ses significations seront plus animés au XVIII^e siècle, le terme désignant alors le nouvel idéal du temps, mais tous les grands philosophes, de Platon à Plutarque, se sont opposés aux sophistes, par leur exigence morale et leur accord intime entre mode de vie et discours philosophique, alors que lesdits sophistes privilégiaient, à leurs yeux, le vain exercice d'une parole d'apparat. Pour ces philosophes, la vie philosophique importait même davantage que le discours, parce qu'on était surtout philosophe par la manière dont on vivait, et non pas «en fonction de l'originalité ou de l'abondance du discours philosophique que l'on a inventé ou développé³». Dans ce sens-là, la notion de philosophe au XVIII^e siècle s'accorde bien, puisqu'elle s'oppose à l'acception scolastique, avec celle de l'Antiquité.

Ce concept, qui deviendra l'emblème du siècle des Lumières, a subi des changements de sens dès la fin du XVII^e siècle, comme l'atteste le *Dictionnaire de l'Académie* de 1694, où le philosophe est d'abord le savant, «celui qui s'applique à l'étude des sciences, et qui cherche à connaître les effets par leurs causes et par leurs principes», puis le sage qui mène une vie tranquille et retirée. Outre ces sens étymologiques, le *Dictionnaire* note aussi «le libertinage d'esprit» du philosophe qui «se met au-dessus des devoirs, et des

2. Voir Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, 1995.

3. *Ibid.*, p. 266.

obligations ordinaires de la vie civile». Ce sens nouveau est surtout donné au philosophe par ses adversaires. Si le libertinage d'esprit, dans le sens de libre pensée, demeure effectivement un trait essentiel dans la définition d'un nouveau type de philosophe au XVIII^e siècle, celui-ci tiendra à proclamer sa vertu morale et se flattera, à l'exemple du philosophe antique, d'être le bienfaiteur de la société. Malgré l'évolution du terme au XVIII^e siècle, les éditions successives du *Dictionnaire* signalent très peu de changements. L'édition de 1740 n'ajoute en effet qu'un adjectif qui renforce la dimension anti-chrétienne que l'idée de libertinage d'esprit implique: le philosophe, y lit-on, «se met au-dessus des devoirs, et des obligations ordinaires de la vie civile et chrétienne». Enfin, la définition de 1762 semble indiquer, puisqu'elle reprend mot pour mot celle de 1740, que le *Dictionnaire de l'Académie* est resté plutôt insensible à l'évolution du terme au cours d'un demi-siècle de mouvement philosophique.

La définition du *Dictionnaire de Trévoux* est beaucoup plus étoffée que celle de l'Académie et recense une plus grande variété d'acceptions. Dans la première édition (1704), le philosophe, à l'exemple de la figure tutélaire d'Aristote, est à la fois sage et savant. Le *Dictionnaire* évoque ensuite la dégradation du nom honorable de philosophe opérée par les faux philosophes de l'Antiquité. L'acception s'élargit, qui recouvre le professeur qui enseigne la philosophie au collègue, ou encore l'écolier qui l'étudie. Les lexicologues du *Dictionnaire de Trévoux* offrent enfin un portrait du sage philosophe, dont l'image stoïcienne est tempérée par l'amour des «honnêtes plaisirs», trait qu'il partage avec tous les philosophes de son siècle. Toutefois, cette définition n'a, à l'instar de celle de l'Académie, pas subi de grands changements au fil des nombreuses rééditions que connut le *Trévoux* entre 1704 et 1752⁴. Aussi ces dictionnaires ne permettent-ils pas de saisir toute la portée d'un mot destiné à résumer les aspirations divergentes de tout un siècle.

Si aujourd'hui l'on croit savoir ce qu'était un philosophe au siècle des Lumières, c'est parce que le triomphe du nouveau type de philosophe dans l'histoire des idées a éclipsé la diversité de ses définitions courantes au XVIII^e siècle. C'est d'ailleurs l'article intitulé «Philosophe», publié en 1743 dans un pamphlet anonyme, les *Nouvelles libertés de penser*, qui a pour la première fois proposé une définition raisonnée et complète de ce nouveau type

4. J'en ai examiné cinq: Trévoux, 1704; Trévoux et Paris, Delaulne, 1721; Paris, Ganeau, 1732; Paris, la Veuve Delaune, 1743; Paris, les Libraires associés, 1752.

de philosophe qu'on appellera le philosophe des Lumières⁵. Tous ceux qui se disaient philosophes au XVIII^e siècle pouvaient y trouver des formulations qu'ils auraient pu revendiquer. Aussi l'article de l'*Encyclopédie* n'est-il qu'un extrait, avec de nombreuses coupures, de ce texte attribué tantôt à Voltaire, tantôt à Diderot, et même à La Mettrie, mais plus généralement à Dumarsais⁶. On y définit le philosophe, non seulement par son opposition radicale à toute forme de religion, mais encore par ses qualités positives: la suprématie qu'il accorde à la raison et, surtout, son sens de la sociabilité. Le philosophe est ainsi présenté comme une sorte de modèle idéal, riche en bienfaits pour la société, qu'il sert comme son unique dieu. Or, de nombreuses variantes de ce texte révèlent déjà des divergences d'opinion parmi les gens qui luttent pour la même cause. C'est ainsi que Jean Fabre a étudié, chez Voltaire et Diderot, deux façons de concevoir et de vivre la vie de philosophe⁷.

La diversité des acceptions du terme «philosophe» reçues au XVIII^e siècle est mise en évidence dans un curieux livre anonyme intitulé *Huit philosophes aventuriers de ce siècle, ou Rencontre imprévue des messieurs Voltaire, d'Argens, Maupertuis, Marivaux, Prévost, Crébillon, Mouby et de Mainvillers: comédie de nos jours*⁸. Plutôt parodique – les inclinations des philosophes se révèlent dans le nom de leur maîtresse, le nom de leur valet y qualifie leur style, leur conversation imite leur façon d'écrire et leur action, enfin, mime leur caractère –, ce livre assez médiocre rapproche des écrivains foncièrement dépareillés, comme Voltaire et Marivaux, sous prétexte que tous sont «philosophes», sans que pour autant nous soit donnée une définition du terme. Or, cet étrange regroupement n'est pas sans fondement, car pour peu que l'on considère toutes les extensions que connaît la figure du philosophe au cours des Lumières, ces écrivains sont effectivement tous «philosophes».

5. Pour une excellente analyse de ce texte et de ses variantes, voir Herbert Dieckmann, *Philosophe. Texts and Interpretation*, 1948. Quand nous parlons de l'article «Philosophe», nous nous référons toujours à la version originale qui se trouve dans les *Nouvelles libertés de penser*, et non pas à l'article de l'*Encyclopédie*.

6. Ce que conteste pourtant Dieckmann.

7. Voir Jean Fabre, «Deux définitions du Philosophe: Voltaire et Diderot», dans *Lumières et romantisme*, 1963.

8. *Huit philosophes aventuriers de ce siècle, ou Rencontre imprévue des messieurs Voltaire, d'Argens, Maupertuis, Marivaux, Prévost, Crébillon, Mouby et de Mainvillers: comédie de nos jours*, 1752.

C'est donc en étudiant les écrivains en particulier et, pour emprunter l'expression de Roland Mortier, en «pénétr[ant] dans la subjectivité des penseurs⁹», que nous pourrions approfondir notre connaissance de cette figure mouvante, hétéroclite et controversée qu'était le philosophe au XVIII^e siècle. Notre enquête ne sera toutefois réalisable que si nous renonçons d'emblée à l'exhaustivité. Aussi avons-nous choisi de ne traiter que des écrivains qui n'appartiennent pas officiellement au groupe des Encyclopédistes, lesquels ont déjà fait l'objet de nombreuses études. Si nous laissons à ces derniers le titre de philosophes des Lumières, c'est en sachant parfaitement qu'ils ne résument pas à eux seuls la complexité des *lumières*, que d'autres philosophes ont également aimées et diffusées. Il est vrai que ce sont eux qui ont imposé à la postérité leur définition – ou était-ce déjà *leurs définitions*? – du philosophe. Nous croyons pourtant que c'est grâce à la pluralité qui la caractérisait alors que la figure du philosophe est devenue ce prisme au sein duquel les écrivains des tendances intellectuelles les plus diverses croyaient se reconnaître. Car c'est bien cette adhésion quasi unanime, et non pas le triomphe d'un seul groupe, qui a fait de cette période le siècle des philosophes. Qui plus est, même ceux que l'on nomme aujourd'hui «anti-philosophes» se considéraient comme philosophes et ne s'opposaient qu'à ceux qu'ils appelaient «les prétendus philosophes». Notre enquête ouvre donc de nouvelles perspectives sur la question de l'évolution de cette notion au XVIII^e siècle. Nous étudierons séparément chacun de ces auteurs (ou groupe d'auteurs), pour analyser en profondeur leurs conceptions particulières du terme et les définitions singulières qu'ils lui donnent, souvent offertes dans un contexte polémique. Afin de pénétrer dans la subjectivité de chaque penseur, notre étude sera divisée en trois parties; la première portera sur les conceptions particulières que se font du philosophe ces trois hommes de lettres que sont Fontenelle, Marivaux et Prévost, tout en examinant leurs rapports complexes avec les encyclopédistes et leurs manières spécifiques de définir le philosophe; la deuxième sera consacrée au groupe des journalistes jésuites des *Mémoires de Trévoux*, qui se sont livrés à d'innombrables tentatives de définition en réaction contre ceux qu'ils nommaient les «philosophes modernes»; et la troisième, enfin, s'attachera à Fréron, le rédacteur des *Lettres sur quelques écrits de ce temps* et de *L'Année littéraire*, connu comme un anti-philosophe, mais qui a, pour sa part, toujours revendiqué le titre que son siècle et la postérité lui ont refusé. Malgré

9. Roland Mortier, *Clartés et ombres du siècle des Lumières*, 1969, p. 13.

la divergence de leurs tendances intellectuelles, les écrivains que nous étudierons partagent une unité remarquable, en ce qu'ils se considèrent tous comme philosophes.

Intitulée «Regards croisés sur le philosophe des Lumières: Fontenelle, Marivaux, Prévost», la première partie examine trois manières différentes de penser et de vivre en philosophe. Dans le cas de Fontenelle, nous tenons à souligner la cohérence entre sa philosophie et son esthétique, entre le philosophe et le bel esprit. Ainsi, bien que les gens du XVIII^e siècle – y compris les philosophes des Lumières, qui le saluent comme un précurseur – s'accordent pour apprécier en Fontenelle un philosophe dont on condamne toutefois le style, nous pensons que c'est justement dans la profonde cohérence entre son esthétique et sa philosophie que réside sa conception du philosophe. Si Fontenelle est philosophe sans s'en piquer, tout comme il ne veut se piquer de rien, Marivaux est en revanche l'un des rares écrivains de son temps qui aient cherché consciemment et explicitement à définir le mot *philosophe*, souvent dans un contexte polémique. Comme dans le cas de Fontenelle, l'affrontement entre les Anciens et les Modernes a sans doute contribué à opposer Marivaux à ceux qu'on nomme les philosophes des Lumières. Malgré cette opposition, il est injuste de refuser le titre de philosophe à celui qui a écrit *L'indigent philosophe* (1727), *Le cabinet du philosophe* (1734), et dont le «Spectateur» se qualifie de philosophe. Marivaux a souvent critiqué ceux que «le commun des hommes» appelle philosophes, les esprits forts, ceux qui ne croient pas en Dieu, ou encore les géomètres, «hommes au système» sans finesse, mais il n'a cessé surtout de se définir en tant que vrai philosophe, figure qu'il décrit d'abord comme celle de «l'homme qui pense», puisqu'il «remarque des choses d'une extrême finesse» qu'il ne peut exprimer que «par un assemblage et d'idées et de mots très rarement vus ensemble»¹⁰. Alors que pour Voltaire et la plupart de ses contemporains, le langage est une donnée jamais remise en question, Marivaux réfléchira sérieusement sur le rapport entre la pensée et le langage, amorçant même cette «recherche sur le langage»¹¹ que Valéry substituera à la philosophie. À l'instar de Marivaux, Prévost entretient un rapport très complexe avec les philosophes des Lumières. Sa recherche de la vérité religieuse l'éloigne du parti philosophique, alors que son refus d'adhérer complètement à un ordre religieux – suivant en cela les exigences de

10. Pierre Carlet de Champlain de Marivaux, *Le Cabinet du philosophe*, dans *Journaux et œuvres diverses*, désormais JOD, 1988, p. 386.

11. Paul Valéry, *Cahiers*, 1957-1962, vol. XXVI, p. 627.

sa raison, qui a besoin d'être convaincue pour croire et qui remet en question toutes les idées reçues, y compris les doctrines religieuses – le condamne à se trouver à tout jamais parmi les «consciences errantes¹²». Bien que Prévost n'ait jamais été considéré comme un philosophe, il a pourtant qualifié Cleveland, le héros de son roman, de ce terme. Or, l'adhésion totale du romancier à son héros est soutenue par des déclarations explicites dans *Cleveland* (1731-1739), que confirment les analyses de Jean Sgard. Nous précisons dans quel sens Cleveland est philosophe, dans ce roman dont la genèse et la rédaction s'étendent sur une période de dix ans (1729-1739), période extrêmement mouvementée et féconde pour Prévost, dont l'intention initiale se modifie, tandis qu'il cherche sa voie, à l'image du héros de son roman. Si Cleveland reste philosophe, le mot prend cependant de nouvelles significations qui dépassent les allusions explicites des deux premiers tomes. Incarnant successivement toutes ces redéfinitions au cours de sa longue recherche, Cleveland représente donc la pluralité des sens du philosophe en son temps. Seulement, sa philosophie ne suffit pas à le soutenir dans les grands malheurs; et, convaincu de l'insuffisance de la philosophie, il n'arrive, bien qu'animé d'un sentiment religieux sincère et ardent, à fixer sa foi en aucune religion qu'il a connue, sans doute parce que sa raison est, justement, celle d'un philosophe.

La deuxième partie s'intitule «Le philosophe dans les *Mémoires de Trévoux* (1734-1745)». Pendant cette période, les Jésuites parviennent progressivement à une prise de conscience d'un certain regroupement du parti philosophique. «Les philosophes modernes» identifiés par les Jésuites sont Descartes, Bayle, Voltaire, d'Argens, Leibniz, Chubb, Pope, Newton et Mandeville, contre qui sont lancées d'innombrables campagnes, qui sont autant de tentatives de définition. Fiers de leur propre formation philosophique, les Jésuites protestent contre la prétention commune qui fait que tout le monde se croit philosophe. Pour eux, la philosophie est encore une profession qui exige une préparation solide et savante. Les poètes et autres beaux esprits, quelque brillants et ingénieux qu'ils soient, n'ont à leurs yeux pas le droit de prétendre à ce titre. Ainsi Voltaire n'est-il pas philosophe, mais seulement poète. Quant aux savants, les astronomes sont de bons philosophes parce que leur science est fondée sur les observations et les calculs, mais les géomètres et les physiciens prennent souvent les systèmes qu'ils

12. Conscience errante: Voir le développement de Pierre Bayle dans *De la tolérance: Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ «Contrains-les-d'entrer»*, 1992[1686], Seconde Partie, Chapitres IX & X, p.300-357.

imaginent pour des faits et veulent assujettir la liberté divine aux lois naturelles. Les Jésuites affirment toujours que la vraie philosophie est celle qui est fondée sur la religion et que le vrai philosophe est donc le philosophe chrétien. Aussi prêchent-ils le doute et la suspension du jugement face aux systèmes philosophiques. Dans leurs articles, les mots *système*, *imagination*, *subtilité*, *raffinement*, *raisonnement*, *ingénieux*, quand ils sont associés au philosophe moderne, restent toujours péjoratifs. Comme ils tentent souvent de définir le philosophe, les Jésuites possèdent tout un inventaire d'expressions qui servent à distinguer le vrai du faux, et surtout à dénoncer le faux. Face aux *prétendus philosophes*, ils entendent défendre non seulement la religion, mais encore la vraie philosophie dont ils font profession. Or, comme ces philosophes modernes ne forment pas vraiment un groupe homogène, les Jésuites, en s'opposant aux uns, se rapprochent souvent insensiblement des autres. Notre analyse de ces confrontations permettra ainsi de mettre en évidence, contre toute attente, de nombreuses affinités entre les Jésuites et leurs adversaires.

La troisième partie, qui a pour titre «Fréron, anti-philosophe malgré lui», porte sur un écrivain qui, de son vivant, fut reconnu comme un anti-philosophe. Malgré cette réputation, Fréron ne s'est rendu compte qu'assez tard, par rapport aux Jésuites, de la formation du parti philosophique. S'il se fait l'ennemi de Voltaire, c'est par sa critique littéraire et non pour des questions exclusivement philosophiques. Jusqu'en 1754, les termes *philosophe*, *philosophie* et *philosophique* prennent toujours chez lui un sens élogieux, alors qu'il se veut, comme tout le monde, philosophe. Mais tout change lorsqu'il découvre l'existence de «la bande de prétendus philosophes», et c'est toujours de façon sarcastique que le mot *philosophe* sera alors appliqué aux membres de cette «bande», tandis qu'il continuera de faire l'éloge des «vrais philosophes» et des «bons philosophes», dont Montesquieu est un modèle parfait qu'il exaltera constamment. Cette partie examine la conception du philosophe chez Fréron de 1749 à 1776. Dans ses journaux, il livre ses opinions sur tous les écrivains importants de son temps et, plus que tout autre, défend la dignité et la légitimité de la critique. C'est d'après un critère à la fois philosophique et esthétique qu'il définit le vrai philosophe et qu'il juge les «prétendus philosophes» qui lui sont contemporains. Fréron est donc devenu un anti-philosophe malgré lui, parce que Voltaire supportait mal ses critiques, et parce que le titre de philosophe était alors en train d'être accaparé par un groupe qu'il détestait. Parce qu'il fut un mal-aimé des histoires de la littérature et de la philosophie, et sans doute parce qu'il offre au chercheur, dans une langue souvent élégante, des

réflexions nombreuses qui font de lui un témoin privilégié, nous avons été amenée à lui consacrer une analyse de plus grande ampleur.

*

* *

Notre étude entend remettre en question l'attribution exclusive du titre de philosophes à un seul groupe, attribution qu'une partie importante de la République des Lettres n'a cessé en son temps de contester. La diversité des définitions du philosophe ne fait que mieux montrer la fortune de ce terme qui englobe, dans sa richesse, sa diversité et son ambiguïté, les aspirations et les préoccupations divergentes d'écrivains au cours d'une époque foisonnante. La notion de philosophe pose une question extrêmement large et complexe, et nous espérons que d'autres chercheurs joindront leurs forces aux nôtres pour l'analyser¹³. Nous n'avons pu, malgré nos efforts, ni inclure tous les écrivains qui se disaient philosophes, ni épuiser ce qu'on peut dire sur ceux-là même que nous avons choisi d'étudier. Au lieu de définir ce que doit être le vrai philosophe d'après une définition construite *a posteriori*, nous avons pris le parti d'étudier, historiquement et de manière évidemment partielle, ce qu'était le philosophe au XVIII^e siècle. Il s'agit d'un moment privilégié dans l'histoire de l'évolution de ce terme doté d'une vitalité remarquable. Du reste, ne doit-il pas en partie sa longévité à sa capacité d'évoluer et de s'adapter au nouveau contexte historique et culturel, tout en gardant ce qui assure sa permanence? Tant qu'il vivra, il y aura, à chaque époque, de nouvelles tentatives pour le définir, tentatives qui constitueront, à leur tour, autant d'entreprises dont auront à s'occuper de futurs historiens des idées.

13. L'ouvrage de Didier Masseau, *Les ennemis des philosophes* (2000), paru au moment où nous terminions cette étude, remet également en question l'opposition traditionnelle entre la philosophie et l'antiphilosophie, venue de «notre interprétation rétrospective» (p. 27). Il conserve pourtant ces désignations en définissant l'objet de son étude: les ennemis des philosophes, ou les adversaires des philosophes. Notre étude porte plutôt sur ceux qui se considèrent comme philosophes et entend contribuer à une recherche autour des significations que prend le terme même de philosophe au XVIII^e siècle.

PREMIÈRE PARTIE

REGARDS CROISÉS SUR LE PHILOSOPHE DES LUMIÈRES: FONTENELLE, MARIVAUX, PRÉVOST

Des trois écrivains que nous étudierons dans cette partie, Marivaux et Prévost ne sont pas pris au sérieux par les Encyclopédistes. Si Fontenelle est reconnu comme un précurseur, sa position dans la Querelle des Anciens et des Modernes, à laquelle Marivaux adhère sans ambages alors que Prévost y souscrit discrètement, en fait néanmoins un adversaire. D'Alembert critiquera officiellement, et le style de Marivaux, et celui de Fontenelle. Voltaire, patriarche du parti philosophique, qui satirise si souvent Marivaux, n'oubliera pas que Fontenelle appartient au même clan en tant que « patriarche respectable d'une secte ridicule¹ ». Tous les trois ont cependant droit au titre de « philosophe du cœur » par les analyses du sentiment auxquelles ils se livrent dans leurs œuvres. Car il s'agit bien d'une « métaphysique du sentiment », terme que leurs contemporains ont utilisé pour désigner cette analyse minutieuse des états sensibles que pratiquaient les écrivains rattachés au camp des Modernes. Faut-il rappeler, à la suite de Jean Sgard, que Prévost, comme Fontenelle et Marivaux, appartient à ce courant²? En comparaison avec Marivaux, académicien, et Fontenelle, secrétaire des deux Académies, Prévost, moine défroqué, a connu un destin plutôt marginal, et ce, malgré son rôle indiscutable dans la diffusion des Lumières en tant qu'éditeur de l'*Histoire des voyages* (1746-1759) et journaliste du *Pour et Contre*.

1. Cité par Alain Niderst dans *Fontenelle*, 1991, p. 342.

2. Voir Jean Sgard, *Prévost romancier*, 1989, p. 28-30.

Cette marginalité explique sans doute le fait qu'à la différence de Fontenelle et de Marivaux, il n'a jamais revendiqué ouvertement le titre de philosophe, se contentant de le donner à son personnage Cleveland. En abandonnant la direction du *Journal étranger* (1755), et surtout en choisissant Fréron comme son successeur, Prévost s'attirera définitivement le courroux des Encyclopédistes. Fontenelle, Marivaux et Prévost illustrent pourtant bien, par leurs regards respectifs sur la figure du «philosophe», toute la complexité que ce terme recouvre au XVIII^e siècle.

I

FONTENELLE: LE PHILOSOPHE ET LE BEL ESPRIT

Fontenelle a connu une carrière exceptionnelle à maints égards: écrivain du siècle de Louis XIV, il est reconnu comme «le premier des philosophes» par les philosophes des Lumières. Malgré les conceptions divergentes du terme *philosophe*, ses contemporains et les générations suivantes s'accordent à voir en lui «le philosophe». S'il n'est pas bien singulier d'être à la fois poète et philosophe, ainsi que le sont Voltaire et La Motte³, le bel esprit qui s'est transformé en secrétaire de l'Académie des Sciences, porte-parole des savants les plus éminents de l'Europe, est un cas fort particulier: il est, du clan des Modernes, le seul que l'on reconnaisse comme un «philosophe des Lumières».

Notre analyse entend d'abord montrer dans quelle mesure Fontenelle a droit au titre de «premier des philosophes» des Lumières, et pour quelles raisons il est alors considéré comme «le philosophe». Après avoir exposé comment cette image se conforme aux idées que l'on se fait du philosophe au XVIII^e siècle, notre étude suivra méthodiquement l'évolution de la perception qu'avait Fontenelle du philosophe. Nous examinerons notamment le rapport entre son esthétique et sa philosophie afin de comprendre pourquoi il est à la fois philosophe et bel esprit en un temps où le bel esprit n'est plus guère en faveur.

3. Fabuliste, poète et dramaturge, Antoine Houdar de La Motte (1672-1731), de l'Académie française, se signala dans la «Querelle d'Homère» contre Mme Dacier comme un des chefs du parti des Modernes. Il fréquenta le salon de Mme de Lambert et se lia d'amitié avec Fontenelle. Sa tragédie *Inès de Castro* (1723) a eu un grand succès. L'auteur de plusieurs ouvrages théoriques, notamment *Discours sur Homère* (1714), *Réflexions sur la critique* (1715) et *Discours sur la tragédie* (1730), il fut le premier qui eût proposé en France la tragédie en prose.

FONTENELLE ET LES LUMIÈRES

Diderot compte Fontenelle parmi «les contemporains que nous avons eus sous le siècle de Louis XIV⁴». C'est avec la parution de l'*Histoire des oracles* qu'il se révèle en tant que véritable philosophe, ne serait-ce que parce que sa maxime «Assurons-nous bien des faits, avant que de nous inquiéter de la cause⁵» (2, 161) est devenue celle de tous les philosophes des Lumières. Pour Roger Marchal, c'est une «magistrale maxime, digne d'un disciple de Bayle, et destinée à traverser tout le siècle des Lumières⁶». Fontenelle rejoint ici les Jésuites qui, comme lui, insistent sur la primauté des faits et se méfient des spéculations philosophiques. Or si les Jésuites déclarent hautement que la *Bible* ne contient que des faits historiques, on ne peut pas attribuer cette même certitude à Fontenelle, pour qui il s'agit précisément de savoir comment s'assurer des faits. C'est une question capitale dans ce livre où il se propose de «démêler l'erreur d'avec la vérité» au lieu de «respecter l'erreur mêlée avec la vérité» (2, 146). Il établit quelques principes, rejetant d'abord l'autorité de ceux qui croient une chose déjà établie: «Le témoignage de ceux qui croient une chose déjà établie, n'a point de force pour l'appuyer; mais le témoignage de ceux qui ne la croient pas, a de la force pour la détruire» (2, 196); puis, à propos de la chose que l'on cherche à établir: «le témoignage de ceux qui la croient, est de soi-même plus fort que le témoignage de ceux qui ne la croient point» (2, 196). Tout cela vient du fait que, si l'usage de la raison est requis «pour quitter une opinion commune, ou pour en recevoir une nouvelle», il n'en est point besoin «pour rejeter une opinion nouvelle, ou pour en prendre une qui est commune» (2, 196). Par ces principes, Fontenelle valorise l'usage de la raison et l'indépendance d'esprit, qualités requises pour ne pas croire ce que la plupart des gens croient⁷, ou pour croire ce qu'on ne croit pas. Comme le fera plus tard Diderot dans l'article «Agnus Scythicus» de l'*Encyclopédie* (1751-1772), où il sera également question du problème de l'établissement des faits, Fontenelle considère déjà que l'ancienneté d'une opinion ne prouve rien – «Quelque ridicule que soit une pensée, il ne faut que trouver moyen de la maintenir

4. Cité par Roland Mortier dans «Fontenelle entre l'optimisme scientifique et le pessimisme anthropologique», 1989, p. 682.

5. Bernard Le Boyer de Fontenelle, *Ceuvres complètes*, 1990-1996, 7 vol. Nous utiliserons cette édition dans toutes nos références aux œuvres de Fontenelle, en indiquant toujours le volume et la page entre parenthèses. C'est ce que nous ferons pour toutes les sources citées, afin d'éviter, dans la mesure du possible, de multiplier les notes infrapaginales simplement pour indiquer la page. L'orthographe est modernisée, comme dans toutes nos citations.

6. Roger Marchal, *Fontenelle à l'aube des Lumières*, 1997, p. 148.

pendant quelque temps; la voilà qui devient ancienne, et elle est suffisamment prouvée» (2, 211) – et rejette tout autant l'argument du consentement général: «Donnez-moi une demi-douzaine de personnes à qui je puisse persuader que ce n'est pas le soleil qui fait le jour, je ne désespérerai pas que des nations entières n'embrassent cette opinion» (2, 211).

En écrivant son ouvrage, Fontenelle devait ménager le christianisme pour se mettre à l'abri de la censure et de la persécution: c'est sur ce point qu'il se rapproche le plus des philosophes des Lumières, ses techniques de camouflage et son art de l'allusion annonçant déjà Voltaire. Ainsi de cette critique de la religion chez les Romains:

Il y a lieu de croire que chez les païens la religion n'était qu'une pratique, dont la spéculation était indifférente. Faites comme les autres, et croyez ce qu'il vous plaira. Ce principe est fort extravagant; mais le peuple qui n'en reconnaissait pas l'impertinence, s'en contentait, et les gens d'esprit s'y soumettaient aisément, parce qu'il ne les gênait guère (2, 189).

Ce principe «extravagant» permet en réalité aux philosophes une certaine liberté d'expression, parce que le peuple et les prêtres ne se mêlent pas de leurs spéculations⁸. Certes, Fontenelle respectera toujours scrupuleusement la pratique extérieure de la religion. En sage qui sait mieux que la multitude mais qui considère que toute vérité n'est pas nécessairement bonne à dire, il gardera le silence.

Ce livre, cependant, peut être bien dangereux malgré ses voiles et ses détours, ce que confirme Alain Niderst: «en soulignant l'universalité de l'erreur et les rechutes auxquelles nous sommes toujours exposés, Fontenelle pourrait bien viser à annihiler toute croyance au surnaturel⁹». Par ailleurs, l'universalité de l'erreur doit mettre le philosophe en garde contre ses propres erreurs, et la raison contre ses propres raisonnements. La prudence sceptique et la modération sont donc des qualités essentielles de Fontenelle philosophe.

7. Il s'agit ici d'un des traits que les adversaires des philosophes modernes leur attribuent: ce sont des *esprits forts* qui ne croient pas ce que le commun des hommes croit et qui, par orgueil, s'estiment trop supérieurs pour se soumettre aux opinions communes.

8. Kant semble proposer une solution fort semblable à ce principe: la liberté d'expression en public et l'obéissance à l'ordre social et civil. Voir «Was ist Aufklärung?», dans *Qu'est-ce que les Lumières?*, traduit par Jean Mondot, 1991, p. 74-79, et, la même année, par Françoise Proust, *Vers la paix perpétuelle. Que signifie s'orienter dans la pensée? Qu'est-ce que les Lumières? et autres textes*.

9. Alain Niderst, *Fontenelle à la recherche de lui-même*, 1972, p. 287.

Bien avant *Les lettres philosophiques* (1734) de Voltaire, Fontenelle revendique la considération que l'État doit accorder aux hommes de lettres. Dans son discours prononcé à l'occasion de la réception de Néricault-Des-touches, le 25 août 1723, Fontenelle, alors directeur de l'Académie française, fait l'apologie des hommes de lettres: dans l'état actuel des choses, comme les «lettres sont l'asile d'une infinité de talents oisifs et abandonnés par la fortune», «ils ne font guères alors que parer, qu'embellir, la société»; les maîtres de l'État peuvent «les obliger à la servir plus utilement; ces ornements deviendront des appuis» (5, 490). Dans «L'éloge de Newton» (1727), il parle longuement des honneurs, de l'admiration, voire de la vénération dont Newton faisait l'objet en Angleterre, dès son vivant, à la différence du Français Descartes, homme de science et philosophe, qui dut vivre en exil.

Au reste, à travers ses écrits, Fontenelle utilise constamment la métaphore de la lumière¹⁰: il dit de son siècle qu'il est «éclairé» (3, 41); que lorsque Malebranche «se mit à feuilleter le livre de Descartes, il fut frappé comme d'une lumière qui en sortit toute nouvelle à ses yeux» (6, 338); à propos de Varignon, enfin: «la géométrie le conduisit aux ouvrages de Descartes; et il fut frappé de cette nouvelle lumière, qui de là s'est répandue dans tout le monde pensant» (7, 20). S'il est souvent sceptique, voire pessimiste, face à la capacité du peuple à recevoir la lumière – «Le moindre rayon de vérité qui s'échappe au travers de la nue, éclaire suffisamment les grands esprits, tandis que la vérité entièrement dévoilée ne frappe pas les autres» (6, 112) – il reconnaît pourtant qu'elle peut se répandre¹¹: «Il part des gens habiles, pourvu qu'ils soient en assez grand nombre, une certaine lumière qui éclaire tout ce qui est autour d'eux, et dont on aperçoit quelques rayons réfléchis sur tous les autres» (3, 62).

Fontenelle mérite donc que la génération des Lumières voie en lui un précurseur. Mais à partir de 1750, en choisissant Voltaire et ensuite Diderot comme ses chefs de file, elle oublie «non sans quelque ingratitude les combats de la modernité naissante, pour un retour à l'antique et une restauration du culte d'Homère qui feront pâlir aussi la gloire des La Motte et des Marivaux¹²». C'est donc une question de générations, mais aussi de positions littéraires. Il serait par ailleurs très utile de savoir, d'un côté, pour-

10. Pour Roland Mortier, il est «le premier grand écrivain à célébrer le thème d'un "âge de lumières"» (*Clartés et ombres, op. cit.*, p. 27 et suivantes).

11. Nous nous trouvons ici devant une question très débattue, soit celle qui concerne l'attitude de Fontenelle face à la diffusion des Lumières, question à laquelle nous reviendrons dans la section «Le philosophe et la vérité».

12. Roger Marchal, *Fontenelle, op. cit.*, p. 13.

quoi les philosophes des Lumières ont choisi le camp des Anciens, et de l'autre, pourquoi Fontenelle a pu devenir le seul écrivain du camp des Modernes admis parmi les philosophes des Lumières.

Sans sous-estimer les questions philosophiques qui divisent Voltaire et Fontenelle (sur le newtonianisme, sur la diffusion des Lumières, etc.), il est clair que leurs divergences en matière de littérature ont aggravé leur désaccord. C'est la gloire de chacun, mais surtout celle de Fontenelle, qui est menacée par celle de l'autre. Voltaire a toujours méprisé les poésies de Fontenelle, ses œuvres dramatiques, ses lettres galantes, bref, toutes les petites pièces où il voit briller un excès de préciosité. Malgré sa brillante carrière, le neveu de Corneille ne se consolera sans doute jamais de son échec au théâtre, où Voltaire a si bien réussi. Si le philosophe peut dédaigner la foule, le dramaturge n'arrive pas aussi bien à mépriser les spectateurs. Mais il ne faut pas voir là de la simple jalousie, car les conceptions de la littérature de l'un et de l'autre sont radicalement différentes. Voltaire valorise la simple nature du bon goût classique et de la grande littérature; aussi son style élégant, simple et clair s'oppose-t-il à celui de Fontenelle, qui paraît affecté et bizarre à beaucoup de ses contemporains.

LE PHILOSOPHE

Fontenelle a si bien incarné l'idée que l'époque se fait du philosophe que Mme de Lambert, qui en a sans doute fait le plus brillant portrait, le décrit comme «un philosophe fait des mains de la nature; car il est né ce que les autres deviennent¹³». Ainsi, contrairement à ceux qui lui refusent le don d'invention, Mme de Lambert voit en Fontenelle un «esprit original» qui «s'est fait une route nouvelle, ayant secoué le joug de l'autorité»; à cette qualité philosophique, elle ajoute une qualité littéraire qui reflète l'esthétique des Modernes: c'est un «esprit maniéré», «qui pense finement, qui sent avec délicatesse»; pour l'imagination, «il en a les agréments sans en avoir les illusions», parce qu'il sait donner aux choses leur juste valeur; c'est un esprit indépendant, parce que «l'opinion ni l'erreur ne prennent point sur lui»; c'est enfin un sage, «dépouillé d'ambition, plein de modération, un favori de la raison».

Ce portrait, qui offre une image cristallisée de Fontenelle philosophe, ne tient pas compte de son évolution et la renie même par une expression élégante: «il est né ce que les autres deviennent». La critique actuelle, après

13. «L'Éloge» de Fontenelle par Mme de Lambert, dans *Œuvres complètes* de Fontenelle, 1968, p. xi. Toutes les citations de Mme de Lambert sur Fontenelle viennent de cette page.

Jean Dagen et Alain Niderst, préfère pourtant croire à une évolution de Fontenelle; de même, pour notre propos, il importe de suivre le développement de Fontenelle philosophe afin de retracer l'évolution et la cohérence de sa pensée. Après avoir montré comment son image correspond aux idées que l'on se fait à l'époque du philosophe, il est impératif de mettre en évidence, par l'étude de ses œuvres, sa propre notion de *philosophe*.

LE BEL ESPRIT ET LE PHILOSOPHE

Dans son introduction au tome 1 des *Œuvres complètes* de Fontenelle, qui contient les œuvres de jeunesse, Alain Niderst souligne que c'est dans ce premier recueil que peut se discerner le plus clairement la métamorphose du bel esprit en «un savant, un polémiste et un philosophe» (1, 7). En fait, cette métamorphose du bel esprit en philosophe est typique de la trajectoire qu'empruntent les philosophes des Lumières, de sorte qu'aux yeux des Jésuites, non seulement Voltaire, mais encore Leibniz, étaient de beaux-esprits.

Alain Niderst parle également du bel esprit comme d'«un nouveau type d'homme» qui est né pour s'opposer à la grande littérature: «Si les genres nobles périssent, "l'esprit" devient une vertu essentielle¹⁴». Comment définir le bel esprit? Alain Niderst cite la définition du père Bouhours:

Le caractère de ces esprits-là est de parler bien, de parler facilement, de donner un tour plaisant à tout ce qu'ils disent; ils font dans les rencontres des réparties fort ingénieuses; ils ont toujours quelque question subtile à proposer, et quelque joli conte à faire, pour animer la conversation, ou pour la réveiller, quand elle commence à languir¹⁵.

Le bel esprit est un attribut essentiel des Modernes et c'est pourquoi les défenseurs de la tradition littéraire l'attaquent toujours. La faute qu'ils reprochent constamment à Fontenelle, à La Motte ou à Marivaux, c'est d'avoir trop d'esprit. Et Voltaire, dont l'esprit correspond si bien à la définition du père Bouhours, en qui les Jésuites voient précisément un bel esprit, serait-il un Moderne sans le savoir ou sans l'admettre? Pour Voltaire, grand admirateur de Racine, le siècle de Louis XIV a atteint un point de perfection. Comme les partisans des Anciens, il croit à la décadence qui pourrait venir après cet apogée. Mais à la différence de ces mêmes partisans, l'Antiquité n'est pas pour lui un modèle absolu et l'on peut voir, notamment dans sa

14. Alain Niderst, *Fontenelle à la recherche*, op. cit., p. 208.

15. Dominique Bouhours, *Entretiens d'Ariste et d'Eugène*, cité par Alain Niderst dans *Fontenelle à la recherche de lui-même*, op. cit., p. 208-209.

critique de Sophocle, qu'il est loin de croire que les Anciens sont parfaits¹⁶. Il lui arrive même de critiquer La Fontaine, Molière et Corneille¹⁷. Cela dit, Voltaire restera pendant longtemps le représentant du bon goût et le défenseur de la grande littérature. Il faudra attendre Fréron pour qu'on commence à contester ouvertement son goût et à déclarer qu'il n'a pas lui-même réussi à illustrer à son tour les genres associés à la grande littérature.

Dans *La lettre sur «La Princesse de Clèves»* (1678), Fontenelle le bel esprit se montre déjà assez philosophe. Non seulement se présente-t-il comme un «géomètre», mais il insiste encore sur le fait qu'il se tient dans la neutralité pour tous les ouvrages qu'il n'a pas jugés par lui-même. Il montre déjà une indépendance d'esprit – un esprit philosophique, en d'autres termes – qui ne reconnaît aucune autre autorité que celle de sa propre raison. Alain Niderst voit dans cette déclaration «un écho des principes cartésiens¹⁸». À vrai dire, après Descartes, ce principe est devenu celui de tous les philosophes. Si le fait de se nommer «géomètre» peut être une stratégie pour mettre en relief la beauté de l'ouvrage, qui serait même capable de se gagner l'admiration d'un géomètre, on a toutes les raisons de croire que Fontenelle ne refuserait pas ce titre indépendamment de tout calcul, car on verra par la suite que son admiration pour la géométrie restera constante¹⁹. Les Jésuites, au demeurant, associent souvent le géomètre au philosophe moderne: faut-il être surpris qu'ils aient, encore une fois, saisi avec justesse les caractéristiques des nouveaux philosophes?

Dans ses *Éloges des savants*, Fontenelle, qui appelle souvent les géomètres «philosophes», insiste sur l'importance de la géométrie dans la formation du philosophe: le maître de logique de Viviani lui ayant dit qu'«il n'y avait point de meilleure logique que la géométrie» (6, 81), Viviani se mit donc à l'étudier, et l'étudia toute sa vie, parce qu'elle «n'a pas coutume de laisser en paix ceux dont elle a une fois pris possession» (6, 83); le marquis

16. «Dans la critique d'*Cédipe* de Sophocle, je ne me suis attaché à relever que les défauts qui sont de tous les temps et de tous les lieux: les contradictions, les absurdités, les vaines déclamations, sont des fautes par tout pays» (Voltaire, «Lettres sur *Cédipe*», *Œuvres complètes*, 1877, t. 2, p. 26).

17. Voltaire, «Discours aux Welches», dans Sylvain Menant, *L'esthétique de Voltaire*, 1995, p. 90-96. Fréron a vivement critiqué ce discours dans son *Année littéraire* (1764, t. 4, p. 298-314).

18. Alain Niderst, *Fontenelle à la recherche de lui-même*, op. cit., p. 93.

19. Précisons que la notion de géométrie, souvent invoquée chez Fontenelle, comme chez les Jésuites, désigne à la fois la géométrie euclidienne et la géométrie analytique créée par Descartes, qui englobe calcul et algèbre. Ce sens large, référant au fond à la mathématique tout entière, a disparu aujourd'hui de l'usage littéraire. Aux gens de l'âge classique, la géométrie offre des propositions démontrées et par là apprend à raisonner juste.

de l'Hôpital, encore enfant, avait déjà une « inclination naturelle, qui annonce presque toujours les grands talents » (6, 95) pour la géométrie; dès que Bernoulli « eut vu par hasard des figures géométriques, il en sentit le charme, si peu sensible pour la plupart des esprits » (6, 109). Varignon est quant à lui conquis par Euclide dès les premières pages: « L'incertitude éternelle, l'embarras sophistique, l'obscurité inutile et quelquefois affectée de la philosophie des écoles, aidèrent encore à lui faire goûter la clarté, la liaison, la sûreté des vérités géométriques » (7, 20). Comme le bel esprit, le géomètre est aussi « un type nouveau », « dont les premières années du dix-huitième siècle montreront le rayonnement intellectuel²⁰ ». C'est donc avec raison qu'Alain Niderst assimile ce que Fontenelle dit de Saurin à un propos quasiment autobiographique: « Il conçut qu'en se donnant à la géométrie, il habiterait une région où la vérité est moins sujette à se couvrir de nuages, et où sa raison trop longtemps agitée jouirait avec sûreté d'un certain repos²¹ ».

Pour un esprit rationnel comme celui de Fontenelle, la géométrie offre des certitudes qu'on ne trouve ni dans les spéculations métaphysiques ni dans les dogmes religieux, ce qui explique sans doute son attirance pour les nouveaux philosophes. Un bel esprit, un géomètre, un Moderne, voilà ce qu'est Fontenelle dès le début. Il se présente comme un « philosophe galant » dans un article du *Mercur*, à l'occasion de ses *Lettres galantes*²², et ce philosophe galant se met très tôt à examiner les rapports entre poésie et philosophie. Dans la « Description de l'empire de la poésie », la rivière de la rime et celle de la raison sont « assez éloignées l'une de l'autre; et comme elles ont un cours très différent, on ne les saurait communiquer que par des canaux qui demandent un fort grand travail » (1, 10). Avant La Motte, Fontenelle souligne déjà le conflit entre la raison et la rime. Non seulement faut-il un « fort grand travail » pour réconcilier la rime et la raison, mais cette réconciliation n'est pas toujours possible à cause d'une opposition inhérente entre les deux: « il n'y a qu'un bout de la rivière de la rime qui réponde à celle de la raison » (1, 10).

Dans le *Discours* prononcé à l'ouverture de l'Assemblée publique du 25 août 1749, Fontenelle défend pourtant la rime, et la considère comme la plus importante des règles qui distinguent la poésie de la prose. A-t-il donc changé d'avis? Non, sans doute. C'est qu'il distingue « les arts utiles »,

20. Roger Marchal, *op. cit.*, p. 10.

21. Cité par Alain Niderst dans *Fontenelle, op. cit.*, p. 19.

22. Cité par Alain Niderst dans *Fontenelle, op. cit.*, p. 67.

pour lesquels on doit préférer une exécution facile, et «les arts purement agréables» (5, 516), auxquels s'applique l'argument de la difficulté vaincue. Fontenelle pourrait bien croire que la rime est en conflit avec la raison et la trouver néanmoins essentielle pour la poésie: la rime est une bagatelle, mais la poésie l'est aussi.

Dans l'*Histoire des oracles*, ce que Fontenelle dit sur le rapport entre la philosophie et la poésie se rapproche encore une fois des vues de La Motte. Ainsi commente-t-il l'union entre la philosophie et la poésie dans les premiers temps du genre humain, où «toute sagesse était renfermée dans les poèmes»: «ce n'est pas que par cette alliance la poésie en valût mieux, mais la philosophie en valait beaucoup moins» (2, 177). La poésie et la philosophie sont donc en conflit. Leur association dans les premiers temps n'ennoblit pas la poésie, mais indique que la philosophie était alors dans son enfance.

C'est dans *Sur la poésie en général* (1751) que Fontenelle offre une analyse approfondie du rapport qu'il conçoit entre la poésie et la philosophie. Il écrit ce traité pour défendre La Motte, à qui l'on reprochait d'être «plus philosophe que poète» (5, 538). À cette occasion, Fontenelle tâche de remonter par inférence jusqu'à l'origine de la poésie. Il attribue l'origine de toutes les inventions humaines à deux causes: soit «un besoin actuellement senti», soit «quelque hasard heureux qui a découvert une utilité imprévue» (5, 539). La poésie a donc deux origines possibles, l'une tenant à son utilité, l'autre au hasard: ou bien les lois, qui se servent de la poésie pour faciliter la mémoire en absence de l'écriture, ou bien le chant, qui a donné naissance à la poésie par hasard. Comme peu de gens connaissent le langage poétique, les poètes font semblant d'être inspirés par les dieux, et ils sont crus, écrit Fontenelle, sauf de «quelques esprits nés philosophes» (5, 542). Les philosophes ne croient que ce qui est évident et bien attesté, ils ne sont pas crédules comme le peuple, mais assez sages pour garder le silence. L'incrédulité est pour Fontenelle l'attribut fondamental du philosophe. Dans l'*Histoire des oracles*, c'est justement la raillerie des philosophes qui, ridiculisant les méchants vers des prêtres, contribue à la décadence des oracles: «Quand les oracles avaient commencé à paraître dans le monde, heureusement pour eux la philosophie n'y avait point encore paru» (2, 291).

Selon Fontenelle, les poètes se font également un mérite de rendre leur art plus difficile, lequel devient par là une source de plaisir. L'agrément de la poésie vient ainsi du fait qu'elle plaît à l'oreille par son harmonie et à l'esprit par la surprise causée par la difficulté vaincue. Il s'ensuit que la mythologie, créée par un peuple ignorant dans l'enfance du genre humain, ne peut plus nous donner de plaisirs, parce que ses dieux enfantés par les imaginations grossières des peuples ignorants deviennent des conventions poétiques.

Fontenelle croit que ce que nous en pouvons tirer est trop usé, trop commun: «La mythologie est un trésor si commun, que les richesses que nous y prendrons désormais ne pourront pas nous faire beaucoup d'honneur» (5, 546). Au contraire, il valorise l'invention, la nouveauté, l'originalité, si bien que les poètes qui se servent trop fréquemment de la mythologie «ne sont guère en droit d'aspirer à la gloire d'esprits originaux» (5, 548).

Fontenelle préfère donc les images «réelles» aux images «fabuleuses», mais ce qu'il préfère surtout, ce sont ces images «spirituelles» qui parlent à l'esprit et que l'abbé de Bernis nomme «pensées»: «Le champ de la pensée est sans comparaison plus vaste que celui de la vue. On a tout vu depuis longtemps; il s'en faut bien que l'on ait encore tout pensé: cela vient de ce qu'une combinaison nouvelle de pensées connues est une pensée nouvelle» (5, 550). Aussi les images spirituelles sont-elles préférables aux réelles, parce qu'elles sont utiles, instructives et qu'elles touchent le cœur, tandis que les images matérielles n'amuse que les yeux.

Mais au sommet de cette échelle se trouvent les images métaphysiques (ou intellectuelles) de la poésie philosophique. L'entreprise est difficile, de sorte que très peu de poètes sont capables de la réaliser, et très peu de lecteurs de la goûter, parce que la poésie, ayant son propre langage, doit faire «un effort pour ne parler des sujets les plus philosophiques qu'en sa langue ordinaire». Or, cette difficulté, une fois surmontée par «les figures bien maniées» (V, 553), peut justement augmenter le plaisir. L'alliance de la poésie et de la philosophie devient, dans ce cas-là, possible: «La poésie s'est souvent alliée heureusement avec la plus haute philosophie» (V, 554). Il s'agit d'une ascension pour la poésie, «uniquement occupée auparavant d'objets terrestres ou sensibles» (V, 554).

Pour Fontenelle, c'est un grand mérite que d'être à la fois poète et philosophe, l'écrivain ayant alors «réuni en lui deux qualités contraires et rarement jointes» (5, 555). Il est bien sûr préférable d'être plus philosophe que poète, à la différence des «philosophes anciens» qui étaient «plus poètes que philosophes» (5, 557). Il prévoit même qu'il viendra peut-être «un temps où les poètes se piqueront d'être plus philosophes que poètes, d'avoir plus d'esprit que de talent, et en seront loués» (5, 560). La philosophie a déjà «acquis aujourd'hui quelques nouveaux degrés de perfection», et la «lumière» qui se répand de la philosophie «gagne toujours comme proche en proche, et s'étend enfin sur tout l'empire des lettres» (5, 556). Quand la raison et la rime sont en conflit, la préférence de Fontenelle reste claire: c'est la philosophie qui doit l'emporter sur la poésie.

Pour discréditer ceux qui accusent La Motte d'avoir plus d'esprit que de talent, Fontenelle établit une comparaison entre ces deux principes: