

SECRETS DE POLICHINELLE ?

Jean Dagen

Université Paris-Sorbonne

Ce que je sais des manuscrits clandestins, je l'ai appris par *La Lettre clandestine* et grâce aux travaux des organisateurs de ce colloque. Je n'eus jamais le bonheur d'inventer un chef-d'œuvre inédit, d'arracher au silence des archives le moindre grimoire d'un philosophe inconnu. Je n'en admire que davantage les découvreurs, ces vrais savants attachés à mettre au jour toute une part restée obscure de notre littérature ; mon intérêt n'en est que plus vif pour l'entreprise, pour ce qu'elle révèle du façonnage d'une culture par l'écrit et l'imprimé, des mouvements de la pensée au fil de l'Ancien Régime. Non seulement je n'ai pas de révélations à faire, mais il me paraîtrait outrecuidant de considérer, comme de l'épicycle de Mercure, les enseignements d'une recherche entre toutes féconde, et dont je suis depuis vingt ou trente ans le témoin admiratif. Les connaisseurs en la matière, sachant les matériaux exhumés d'interprétation plus délicate qu'il ne semblerait, se montrent les plus circonspects, attentifs qu'ils sont aux minuties concrètes d'une histoire qui ne peut pas être étrangère à celle de ce qu'on nomme les Lumières¹.

Afin de limiter mon objet et de l'orienter vers l'histoire des idées, je choisis de considérer un moment de la carrière de Voltaire où se laissent percevoir les enjeux de la clandestinité et de cette forme atténuée qu'en est la publication sous anonymat. Je voudrais, s'il se peut, mieux comprendre la stratégie du Voltaire qui en 1762 publie l'*Extrait des sentiments de Jean Meslier* et, la

1 Je citerais volontiers, comme exprimant parfaitement les enjeux de l'enquête, l'article signé par Antony McKenna, Gianluca Mori et Alain Mothu, « Les manuscrits philosophiques clandestins », dans Jean-Louis Lebrave et Almuth Grésillon (dir.), *Écrire aux XVII^e et XVIII^e siècles. Genèses de textes littéraires et philosophiques*, Paris, CNRS Éditions, 2000, p. 53-89. Je m'inspire plus particulièrement de la synthèse proposée par A. Mothu sous le titre : « Le manuscrit philosophique clandestin existe-t-il ? ». Que ce me soit l'occasion de remercier A. Mothu pour les secours que me procure sa compétence.

même année, le *Sermon des cinquante*. C'est le Voltaire que, dans les *Lettres écrites de la montagne*, Rousseau désigne comme l'auteur de ce même *Sermon des Cinquante*, provoquant l'indignation et les repréailles du semi-clandestin, de l'anonyme dépouillé de son masque. Voici Voltaire, adepte de l'anonymat et praticien sans pair de l'art du déguisement, coincé entre ce clandestin radical qu'est Meslier et cet ennemi non moins radical de la clandestinité et de l'anonymat qu'est Rousseau. À la faveur de cette double confrontation, essayons d'apercevoir les raisons, bonnes ou mauvaises, pour lesquelles Voltaire non seulement se donne la peine, ou le malin plaisir, d'imputer ses écrits les moins avouables à des auteurs de fantaisie, mais tient cette habileté pour essentielle dans la politique des « philosophes ».

16

Pourquoi parler de « secrets de Polichinelle » ? Parce que chacun sait à peu près le contenu des manuscrits philosophiques clandestins : on ne les rédige pas et ne les communique pas sous le manteau pour faire connaître son accord avec l'idéologie régnante². La clandestinité éveille la curiosité pour un texte pressenti hétérodoxe. Secret et séditieux, le manuscrit philosophique instaure une franc-maçonnerie d'esprits libres. Autant que les amateurs, les censeurs et la police du livre le savent. Les conditions sont donc favorables au développement d'un véritable commerce des manuscrits et, conjointement, d'organismes de contrôle : François Moureau analyse le fonctionnement du système, explique les raisons économiques de ce commerce, avance que le manuscrit philosophique clandestin n'est clandestin qu'en attendant publication³, laquelle est promise à terme aux textes les mieux achevés ou les plus prometteurs. Si la clandestinité tend à se confondre, ou peu s'en faut, avec les mécanismes économiques qu'elle alimente, il faut admettre qu'à bien des égards les secrets s'en trouvent éventés. Mais n'est-ce pas que la signification de ces écrits de l'ombre ne pouvait être longtemps ignorée, que les défenseurs de l'orthodoxie en perçurent vite la portée et la nocivité, que leur rôle dans l'essor des Lumières n'échappait pas à ceux qui, favorables ou non, en observaient les symptômes ? N'est-ce pas que nous croyons lire en clair des processus dont nous méconnaissons pour une part la complexité ? L'histoire de manuscrits tels que *l'Examen de la religion, ou Doutes sur la religion dont on cherche l'éclaircissement de bonne foi*, ou que les *Difficultés sur*

2 Avec prudence, dans l'article cité (p. 59), A. Mothu relève une orientation et des thèmes communs à ces manuscrits philosophiques, de sorte qu'en effet le secret propre à leur fabrication et à leur diffusion est moins flagrant à l'endroit du contenu.

3 « La finalité du "manuscrit philosophique clandestin" est d'être publié, sous une fausse adresse typographique naturellement, chez les libraires spécialisés comme Marc-Michel Rey à Amsterdam, dans sa forme primitive ou retouchée... » (F. Moureau, *La Plume et le plomb. Espaces de l'imprimé et du manuscrit au siècle des Lumières*, Paris, PUPS, 2006, p. 13-14.)

la religion proposées au père Malebranche, prouve qu'il faut apercevoir au-delà de ce que révèle l'enquête philologique la charge intellectuelle de l'ouvrage et le dessein des concepteurs. Manuscrits et publications anonymes⁴ inspirés par la volonté d'affranchir la pensée, d'abord des contraintes et des risques qu'impose la publication par l'imprimé, témoignent d'une évolution culturelle et morale, sont en phase avec le mouvement critique qui porte les Lumières. Que les libraires en profitent pour faire commerce et exploiter le marché de la pensée, rien que de naturel : on sait d'ailleurs que les collectionneurs de manuscrits n'adoptent pas forcément les thèses des textes collectionnés⁵. Personne n'imagine toutefois qu'auteurs et amateurs de manuscrits clandestins, conçus comme véhicules discrets sinon secrets d'une réflexion philosophique novatrice, ne se soucient de spéculations que si elles sont financières ? La stratégie de diffusion, y compris celle qu'imagine l'auteur (car il est exclu qu'il puisse n'en pas imaginer et espérer une ; Meslier plus qu'un autre se soucie de préparer un avenir à son manuscrit) n'annule ni ne dévalorise, même si elle lui impose des artifices rhétoriques, l'idée qu'elle fait circuler.

Si l'on peut se méprendre sur le contenu et la diffusion des manuscrits philosophiques clandestins, la faute en revient à la politique de la Librairie et au rôle ambigu ou fluctuant de la censure. En ce qui concerne les auteurs, il me semble inutile de se munir de garde-fous ; mieux vaut s'en tenir sans façon à des règles élémentaires : se persuader qu'ils disent effectivement ce qu'ils veulent dire (ce qui ne signifie pas que ce qu'ils disent soit simple) ; admettre que le mode d'expression choisi, genre et style, n'altère pas la pensée, la substance s'accordant dès la conception de l'œuvre avec les modalités du discours. On dirait même que la qualité de l'expression, surtout si elle est retenue, tempérée, détournée, ne fait que renforcer l'authenticité et le sens du texte. Ainsi le radicalisme dont peuvent se faire gloire, chacun à sa manière, Meslier et Rousseau ne nous réduit aucunement à prêter à Voltaire un discours volontairement ambigu ou un double discours. Il me paraît inutile, et d'ailleurs arbitraire, d'attribuer à Voltaire une pensée de derrière, une philosophie de réserve que ses glosateurs se feraient forts de découvrir. Rousseau et bien des contemporains croyaient, à juste titre, bien le lire, comme à livre ouvert.

4 « Parler d'anonymes ou de clandestins sous l'Ancien Régime est, pour une partie, traiter du même sujet. » (F. Moureau, *La Plume et le plomb*, op. cit., p. 87).

5 Voir de Geneviève Artigas-Menant, *Lumières clandestines. Les papiers de Thomas Pichon*, Paris, Champion, 2001. Je dois aussi beaucoup à l'ouvrage du même auteur, *Du secret des clandestins à la propagande voltairienne*, Paris, Champion, 2001.

Je m'intéresse ici, on le voit, aux textes d'auteurs parfaitement identifiés, et non à l'histoire du manuscrit clandestin, ce qui n'interdit pas de revenir, indirectement sans doute, aux questions que pose le choix de la clandestinité, qu'elle soit inévitable ou volontaire et stratégique. Mon parti pris me met en présence de deux types de commentaires relatifs l'un et l'autre à la vérité d'une parole de vérité. Dans *La Persécution et l'art d'écrire*⁶, Léo Strauss prétend à peu près qu'il est toujours possible pour un auteur d'écrire ce qu'il pense, en dépit d'un régime de censure, pourvu qu'il sache écrire entre les lignes. Ce qui suppose grande maîtrise de la part de cet auteur, perspicacité du côté des lecteurs et des critiques, et une certaine dose d'aveuglement du côté des censeurs. Le pari paraît risqué : Montesquieu, dont l'exemple est allégué par Léo Strauss, et Spinoza (« Comment étudier le *Traité théologico-politique* de Spinoza ») tous deux décryptés et censurés prouveraient que la thèse sert surtout à faire valoir l'intelligence des glosateurs futurs, ceux du xx^e siècle bien sûr. Les représentants du pouvoir et mainteneurs de l'orthodoxie n'ont jamais été que trop clairvoyants, au point que la répression est plutôt portée à surfaire la toxicité des livres condamnés. Les travestissements les plus adroits d'une pensée libre et subtilement subversive ne sauraient tromper un lecteur avisé, surtout si par goût ou profession il est malintentionné. Le mémoire de l'abbé Paul Foucher sur l'ouvrage d'Estève, *Origine de l'univers expliqué par un principe de la matière*, rédigé pour éclairer Malesherbes⁷, le démontre excellemment : aucun des sous-entendus d'un théoricien du « fatalisme » et de l'athéisme n'échappe à un censeur que ne dupent jamais les protestations d'orthodoxie ; clandestins ou non, masqués ou non, les écrits « philosophiques » restent translucides : les veut-on ésotériques, leur ésotérisme apparent ne fait que les dénoncer.

Considérons maintenant la doctrine, largement professée au xviii^e siècle, selon laquelle tout homme a droit à toute la vérité. La clandestinité serait ainsi mise hors la loi, mais au nom de l'absolue liberté de penser et de communiquer sa pensée. Dans *Clartés et ombres du siècle des Lumières*, Roland Mortier consacre un très copieux chapitre à ce qu'il présente, à juste titre, comme un dilemme de l'époque : « Ésotérisme et Lumières »⁸. Il y collecte les déclarations innombrables des philosophes proclamant à l'envi qu'ils

6 Paris, Pocket, Collection Agora, 1989.

7 Ce mémoire est publié intégralement par F. Moureau, *La Plume et le plomb*, op. cit., p. 255-263.

8 R. Mortier, *Clartés et ombres du siècle des Lumières*, Genève, Droz, 1969 : « Ésotérisme et Lumières. Un dilemme de la pensée du xviii^e siècle », p. 60-103. Notons que l'étude de R. Mortier précède le grand élan de la recherche sur les manuscrits clandestins, élan que, dans l'article cité ci-dessus, A. McKenna, G. Mori et A. Mothu datent du début des années 1980.

doivent et veulent ne dire que le vrai et tout le vrai au peuple autant qu'aux puissants. Rares sont ceux qui tempèrent cette profession de foi et corrigent ce programme de quelques réserves. Encore R. Mortier s'applique-t-il à expliquer, sinon à justifier, de menues réticences. Ce recensement impeccable des bonnes intentions n'interdit pas le soupçon ; il naît à la lecture des œuvres de ces belles âmes : demander que la vérité soit dite, toute la vérité, est-ce dire la vérité ? La pratique est-elle conforme au principe ? Il arrive que tout en l'exigeant avec force et conviction, parce qu'on sait de quelle vérité il s'agit (ces fameux secrets de Polichinelle), on la délivre parcimonieusement. Les plus résolus, quelques-uns échaudés il est vrai, réservent à la postérité l'expression de leur vive parole. Les factums ne quittent pas le tiroir ou l'on se risque sous le couvert, précisément ! de l'anonymat : Diderot dans l'*Histoire des deux Indes*, par exemple, quoi qu'il en coûtât à l'abbé Raynal. Il va de soi que R. Mortier ne dit pas un mot de Rousseau. Faut-il s'émerveiller des protestations généreuses des philosophes ? Sur le compte de Fontenelle, l'un des rares à conformer sa pratique à sa vérité, R. Mortier se tient à un jugement ambigu. Disons plus : faut-il s'étonner rétrospectivement de certaines audaces de pensée, hasardées (ainsi les jugeons-nous, à tort peut-être) dans des ouvrages anonymes ?

Dans la France toute catholique du XVII^e siècle finissant et du premier XVIII^e, France devenue à la suite de la réforme tridentine terre de mission, de prosélytisme, de répression à l'égard de toute forme d'hérésie, débat théologique et affrontements sur le terrain de la religion mobilisent les esprits. Quand Arnauld agresse Malebranche, quand Bossuet malmène Fénelon, qu'à la querelle sur la nature et la grâce succèdent celles du pur amour, puis des rites chinois, pour ne rien dire de l'interminable guerre de la Constitution *Unigenitus*, en un temps où la critique de Spinoza fait figure de pont aux ânes de la philosophie, n'est-il pas inévitable qu'un Pierre Bayle, suivi de quelques autres libertins d'esprit qui ne disposent pas pour s'exprimer des mêmes facilités, s'invite sur le terrain de la chicane métaphysique ? En entretenant un climat de guerre de religion permanente, qui ne s'en tient hélas pas à la pure spéculation, le pouvoir et les athlètes de l'orthodoxie suscitent la polémique et autorisent la réplique de l'esprit d'examen. Ils fournissent à la littérature, pas seulement à la clandestine, mais c'est la clandestine qui nous intéresse ici, ses thèmes de réflexion, sa problématique : ainsi qu'en témoigne le Challe des *Difficultés sur la religion*⁹. Les questions que Challe pose à Malebranche et son argumentation lui sont en quelque sorte dictées par le métaphysicien de

9 Voir le chapitre 2 (« Anonymat et biographie intellectuelle : Robert Challe ») du livre de G. Artigas-Menant, *Du secret des clandestins à la propagande voltairienne*, op. cit.

référence. Il n'en va pas différemment qu'on oppose à la *Recherche de la vérité* un prudent déisme ou un athéisme latent : l'objet des contestations peut-il n'être pas « secret de Polichinelle » ?

Il y a connivence « objective », dirait un marxiste, entre les théologiens et les clandestins, et ce aussi longtemps qu'on continue à débattre avec les mots et l'outillage logique ou rhétorique imposé par les premiers. C'est tout gain pour l'orthodoxie que d'entretenir une opposition qu'elle contrôle, muselle quand il lui plaît, utilise comme *sparring-partner*, éprouvant contre elle sa propre force : il existe un art, on le sait, de bien user de l'adversaire. On dirait des penseurs clandestins et anonymes qu'ils sont à tous égards indispensables. Leurs écrits se trouvent entretenir avec la pensée imprimée une relation d'osmose, très caractéristique, évidemment contraignante, très perceptible et onéreuse aux philosophes du XVIII^e siècle. Les spécialistes de la littérature clandestine¹⁰ mesurent les conséquences d'un pareil état des choses, d'accord pour admettre une collusion ambiguë et instable entre les tenants de l'autorité et les clandestins ou ceux qui collectionnent leurs manuscrits, les prolongent ou les promeuvent par l'imprimé. Comme s'il était sain de préserver une tension que le gouvernement surveille et dont chacun espère tirer parti, une fois compris qu'est passé le temps des crispations violentes, qu'il faut compter avec le relatif libéralisme qui atteint, avec l'esprit des Lumières, jusqu'aux représentants de l'idéologie dominante. Malesherbes illustre parfaitement une politique capable de jouer adroitement des vertus d'une certaine tolérance. C'est le moment où les textes clandestins accèdent en nombre à l'imprimé. Sans doute le traitement de la pensée hétérodoxe par ses hérauts mêmes s'en trouve-t-il alors modifié, le recours à l'anonymat change quelque peu de sens.

Personne mieux que Voltaire ne navigue dans les eaux mêlées de la librairie, on l'y sait expert jusqu'à l'excès, jusqu'à se prendre lui-même à ses feintes. S'il triche avec Meslier, ce n'est pas maladresse. L'abbé Jean Meslier est le clandestin absolu, puisqu'il l'est deux fois : s'obligeant comme curé à enseigner ce qu'il ne croit pas, contraint comme philosophe à garder son athéisme en manuscrit. Nous imaginons l'épreuve que ce fut de se partager entre une vie extérieure de mensonge et sa vraie vie de penseur et d'écrivain caché : traître envers sa vérité, traître envers ses fidèles qu'il ne peut affranchir de leurs croyances ni de leur condition. Cette souffrance, revers de la joie de libérer son âme et de l'espoir d'être lu un jour, ce doit être l'expérience authentique de la clandestinité. Il y a du tragique dans cette histoire, et pas seulement pour Meslier, quoiqu'il soit

10 Voir les travaux cités de F. Moureau, G. Artigas-Menant ou A. Mothu.

seul à le percevoir, parce qu'à l'impossibilité de se faire entendre s'ajoute la certitude de détenir une vérité qui n'a pas à voir avec la seule métaphysique et la théologie qu'il est censé professer : il dit avec force que parler de théologie est parler aussi de politique. Dès l'Avant-propos de son *Mémoire*, il note que « la forme [des] gouvernements tyranniques ne subsiste que par les mêmes moyens et les mêmes principes qui les ont établis, et qu'il est dangereux de vouloir combattre les maximes fondamentales d'une religion aussi bien que d'ébranler les lois fondamentales d'un État ou d'une république¹¹ ». Il promet à ses lecteurs qu'ils resteront « misérables et malheureux » aussi longtemps qu'ils toléreront la complicité du pouvoir politique et du pouvoir religieux¹².

Meslier, cela nous importe, sait que la révolte qui l'inspire a ses répondants et ses modèles dans l'Antiquité : il cite Lucrèce d'après Montaigne, il se réclame des héros exemplaires de la Grèce et de Rome, les faisant porte-parole de la seule voix qu'il faille écouter, celle de la raison, car ses « lumières » non seulement enseignent les vertus morales, mais incitent à accomplir ces « généreuses actions » dont furent jadis capables « tous les grands personnages de l'antiquité¹³ ». Pour qui raisonne sainement, selon la leçon d'un Descartes, les vérités de Meslier ne sont, en somme, que « secrets de Polichinelle », mais en leur nom on peut faire d'une révolte une révolution. C'est pourquoi il devrait aller de soi que tous ceux qui pensent fassent leur le discours d'évidence du curé d'Etrépigny : « Je vous conjurerais volontiers ici tous les gens d'esprit et de bon sens et toutes les personnes de probité [...] de vouloir se défaire un peu des préjugés [...], de vouloir examiner sérieusement mes pensées et mes sentiments [...] ; car je me persuade fortement que suivant les lumières naturelles de leur raison, ils se laisseront facilement convaincre de toutes les vérités que j'ai avancées » (p. 157-158). Il faut écrire et publier, il faut que l'action suive, comme il est logique, la parole devenue publique, il faut que se lèvent les nouveaux tyrannicides¹⁴.

Qui a lu Meslier est à même d'apprécier les difficultés, les impossibilités que rencontre Voltaire exploitant Meslier, mais l'adaptant forcément, réduit à dénaturer, émasculer, amputer le manuscrit qu'il arrache, mais avec quels dommages, à la clandestinité. Il répond au vœu le plus ardent du philosophe inconnu et secret sans dire pourquoi il déforme le texte et la pensée : l'avouer serait révéler ce que justement il ne peut de Meslier reprendre à son compte. Alors Voltaire pour masquer l'opération avance cette excuse : comment livrer tel quel à l'édition un Meslier qui écrit si mal ? Vrai, selon les règles du

11 Jean Meslier, *Œuvres complètes*, éd. Roland Desné, Paris, Anthropos, 1970, t. 1, p. 14.

12 Voir, *ibid.*, t. 3, p. 156-157.

13 *Ibid.*, p. 141-142 et note.

14 *Ibid.*, p. 135.

style voltairien, faux car peu de clandestins se font lire comme lui, logicien imperturbable, témoin direct d'une réalité humaine qu'il rend poignante. Voltaire a ses raisons, stratégie philosophique et opportunisme politique. Essayons de comprendre en allant de Meslier à Rousseau.

À lire le *Sermon des cinquante*, publié la même année que l'*Extrait des sentiments de Jean Meslier* (1762), on croirait que Voltaire entend excuser ses manipulations. Rappelons aussitôt, ce qui confirme l'actualité du cas de conscience, qu'en 1762 *Émile* et le *Contrat social* sont publiés et l'auteur condamné à Paris, puis à Genève en juin. Pendant l'hiver qui suit (1762-1763), Rousseau écrit sa *Lettre à Christophe de Beaumont*, publiée en mars 1763. En septembre ou octobre Tronchin fait paraître ses *Lettres écrites de la campagne*, Rousseau réplique, composant au cours de l'hiver (1763-1764) les *Lettres écrites de la montagne* ; prêt en mai-juin, le manuscrit est publié dans l'année (novembre 1764). La chronologie importe grandement¹⁵.

22

Aux dernières pages du *Sermon* anonyme, Voltaire laisse émerger la question cruciale : « On nous dit qu'il faut des mystères au peuple, qu'il faut le tromper. Eh ! mes frères, peut-on faire cet outrage au genre humain¹⁶ ? » Travestir en déisme l'athéisme de Meslier, ce ne serait donc pas tromper le peuple de lecteurs ? Peut-être pas, car, selon la suite immédiate du texte, on leur a déjà si bien appris à ces lecteurs de bonne foi à se débarrasser de tant de superstitions ridicules que le message du *Sermon* reste, au prix il est vrai d'une dose frauduleuse de déisme, fidèle à l'essentiel. Or ce déisme Voltaire prétend le tenir pour la garantie universelle de la morale : « lorsque la raison, libre de ses fers, apprendra au peuple qu'il n'y a qu'un Dieu ; que ce Dieu est le père commun de tous les hommes, qui sont frères ; que ces frères doivent être les uns envers les autres, bons et justes », un nouveau pas sera fait en direction de l'ordre social et de la paix des âmes. Mais, en toute logique, puisque le peuple « s'est accoutumé à la privation » de quelques-uns des « aliments de la superstition », « il faut avoir le courage de faire encore quelques pas : le peuple n'est pas si imbécile qu'on le pense ». Ce programme progressif d'affranchissement des esprits ne pourrait-il justifier des précautions telles que l'altération du message clandestin de Meslier, encore intolérable dans sa dangereuse radicalité, et l'anonymat de la publication ? C'est, semble-t-il, ce que donne à entendre la remarque finale de l'auteur : « Nous commençons par donner cet exemple *en secret*, et nous osons espérer qu'il sera suivi en

15 Voir Henri Gouhier, *Rousseau et Voltaire*, Paris, Vrin, 1983.

16 Voltaire, *Mélanges*, éd. J. Van den Heuvel, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1961, p. 269.

public¹⁷ ». Ajoutons que ce public, intelligent comme il l'est, voudra connaître le fin mot d'un secret à demi dévoilé et accéder au *Testament* de l'étrange prêtre : risque selon l'adaptateur, ou calcul ?

Que Rousseau a bien lu Voltaire au point de le juger sur l'au-delà suggéré du texte du *Sermon*, cela, il me semble, ne peut pas être exclu. Dans les *Lettres de la montagne*, Rousseau revendique la responsabilité entière de son livre, l'*Émile*, il s'attribue le droit imprescriptible de dire et publier ce qu'il « sent dans son cœur ». Il se dégraderait à « justifier » un ouvrage grâce auquel il croit « effacer les fautes de [sa] vie entière¹⁸ ». Comment un livre fait pour instruire les hommes dans la vertu aurait-il à se défendre de trahir la vérité et la vertu ? Et comment un pareil livre serait-il anonyme, n'afficherait-il pas le nom de son auteur, quand il est manifestement « inepte » de les disjoindre¹⁹ ? Rousseau juge la pratique de l'anonymat, devenu simple « formalité » : « pourvu que les noms des auteurs n'y soient pas, ces auteurs, quoique tout le monde les connaisse et les nomme, ne sont pas connus du magistrat. Plusieurs même sont dans l'usage d'avouer ces livres pour s'en faire honneur, et de les renier pour se mettre à couvert ; le même homme sera l'auteur ou ne le sera pas, devant le même homme, selon qu'ils seront à l'audience ou dans un souper. C'est alternativement oui et non, sans difficulté, sans scrupule. De cette façon la sûreté ne coûte rien à la vanité²⁰ ». Autre « secret de Polichinelle » ! La franchise de l'auteur qui se nomme se tourne contre lui, à Genève même où l'on tolère et débite publiquement tant d'ouvrages inavouables, où l'on accueille si volontiers ceux de M. de Voltaire, les « jeux badins de [ses] vieux jours », ses « plaisanteries » qui font raisonner le lecteur : c'est ce qu'affirme la prosopopée rousseauiste d'un Voltaire parlant en conseiller et modèle aux Genevois ; qu'ils lisent donc son chapitre sur les juifs « dans le *Sermon des cinquante*. Il y a là du raisonnement ou l'équivalent, je pense » (p. 799). Le même Voltaire fictif demande la « tolérance » à l'égard de tel ennuyeux : « Ce pauvre homme croit en Dieu ? passons-lui cela, il ne fera pas secte. Il est ennuyeux ? Tous les raisonneurs le sont ». Cela équivalait à peindre un Voltaire ironique à l'endroit de Dieu comme de la raison. Ouvertement accusé de totale impiété, dénoncé comme l'auteur d'un livre qu'il feint de ne pas avouer, soupçonné de sacrifier toute vraie pensée à l'art de plaisanter et de plaire, l'authentique M. de Voltaire se venge : il dénonce à François Tronchin treize propositions « scandaleuses » des *Lettres de la montagne* et appelle « la sévérité

17 *Ibid.*, p. 270. Je souligne « en secret ».

18 Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1959-1995, t. 3, p. 696-697.

19 *Ibid.*, p. 790-791.

20 *Ibid.*, p. 792. Et l'on dira que Rousseau est incapable d'humour !

des lois » sur un « blasphémateur séditieux » ; pour faire bonne mesure, il fait paraître à Genève une brochure ignoble (et anonyme !), le *Sentiment des citoyens*, que Rousseau peut lire dès les derniers jours de décembre 1764²¹. Et Rousseau n'aperçoit pas Voltaire derrière le factum ! Étrange piège de l'anonymat qui se referme sur celui-là même qui l'a dévoilé, l'homme qui abomine jusqu'à l'angoisse tout ce qui est ténèbres, ce qu'on ourdit à l'abri des regards, discours maquillés et insinuations émanées d'âmes noires.

24

Le procès de l'anonymat vaut-il à l'égard de toute forme de clandestinité ? Ce que Rousseau reproche à Voltaire, c'est d'abord d'écrire et penser en homme de lettres, cultivant sa notoriété, usant pour l'accroître de procédés superficiels, d'artifices convenus, des ruses d'un talent de société : même son anonymat est controuvé. Or on sait quel jugement porte sur l'homme de lettres et sa duplicité foncière l'auteur du *Discours sur les sciences et les arts*. Rousseau condamne le manque de courage, c'est-à-dire le manquement à soi, l'inauthenticité du philosophe retenant, taisant ou mutilant sa vérité : Voltaire peut-il suspendre la morale à l'idée d'un Dieu alors qu'il juge ce Dieu indifférent aux affaires humaines et à l'existence du Mal, alors qu'il ne croit pas à l'immortalité de l'âme ? Il y a illogisme et malhonnêteté à ne pas assumer une pensée que Rousseau devine radicalement négative : il en juge ainsi en contemporain lucide, apte à décoder une production littéraire à tout le moins suspecte. Le texte des *Lettres de la montagne* accuse Voltaire de tricher en affectant de ne pas « raisonner » lui-même pour déterminer son lecteur à raisonner jusqu'au terme logique que l'auteur a l'adresse de ne pas désigner : la prosopopée n'a d'autre objet que d'imputer cette machination mentale à un Voltaire tout cynisme. Traître à soi-même, traître envers son lecteur, Voltaire le serait encore envers la société et le peuple : en premier lieu pour ne lui délivrer qu'une demi-vérité et le maintenir sous l'emprise d'une croyance que rationnellement lui-même rejette ; en second lieu, pour se comporter en complice du pouvoir et des formes de servitude matérielle et spirituelle qu'il impose et dont dépend sa survie : un « philosophe » devrait-il déroger jusqu'à entretenir des relations, fût-ce dans l'intérêt des Lumières, avec un souverain tel que le machiavélique Frédéric de Prusse²² ? On voit que les motifs retenus par Rousseau ne peuvent porter contre les auteurs

21 Voir H. Gouhier, *Rousseau et Voltaire*, p. 213 et suiv. ; R. Pomeau (dir.), *Voltaire en son temps*, Paris, Fayard ; Oxford, Voltaire Foundation, 1995, t. 2, p. 147-148.

22 Voir la lettre de Frédéric II à D'Alembert dans Gérard Raullet, *Aufklärung. Lumières allemandes*, Paris, Flammarion, coll. « GF », 1995, p. 153. On admettra que si D'Alembert ni Voltaire ne partageaient les sentiments du despote, ils continuaient néanmoins à le flatter.

de manuscrits philosophiques clandestins, ne serait-ce que pour ces deux raisons : qu'ils écrivent dans la clandestinité afin de donner libre cours à leur pensée ; qu'ils conçoivent leur clandestinité comme traduisant leur opposition aux institutions politiques et religieuses. Restent les fondements, de portée absolue, de la critique rousseauiste.

Rousseau considère que ne pas faire état de sa pensée véritable et entière revient à se mettre en désaccord avec soi, donc à démentir le principe majeur de la morale qu'on prétend sauvegarder et enseigner. Il affirme que l'intégrité de la personne humaine ne se préserve ni ne se manifeste dans le formalisme abstrait d'une notion universelle : elle se révèle dans la décision que l'individu prend de faire retour sur soi afin de se découvrir sans retenue aux regards et aux jugements extérieurs. Il en déduit que l'instance morale, le principe premier du jugement, est à chercher non du côté de quelque métaphysique, même d'inspiration déiste, mais dans l'autonomie de la personne, tenue d'en référer à la « conscience ». Il professe qu'il n'y a d'exercice et de vérification de la loi morale que dans la pratique de rapports altruistes, c'est-à-dire dans la participation à la vie sociale : point donc de décision ou de comportement moral qui n'engage une responsabilité profondément politique. De ce qui précède il résulte que le livre ne peut être que l'expression de l'autonomie morale qui ose se mettre en péril dans sa relation sociale et politique ; il devient donc absurde, et du point de vue de l'auteur criminel, de disjoindre l'homme de l'œuvre et l'œuvre de l'homme. Tous les livres de Rousseau, et notamment pour le sujet qui nous occupe, ses écrits autobiographiques, relèvent du même projet radical. À plus forte raison, si je puis dire, l'auteur d'*Émile* ne peut-il concevoir l'obligation de justifier son livre. Il le dit en quelques phrases où se condense l'essentiel de sa mission, des phrases qui annoncent et éclairent le préambule définitif des *Confessions* : « Eh ! comment me résoudrais-je à justifier cet ouvrage ? moi qui crois effacer par lui les fautes de ma vie entière ; moi qui mets les maux qu'il m'attire en compensation de ceux que j'ai faits, moi qui, plein de confiance, espère un jour dire au Juge Suprême : daigne juger dans ta clémence un homme faible ; j'ai fait le mal sur la terre, mais j'ai publié cet écrit²³ ». À quel point s'avilissent ceux qui ne signent pas leurs livres, et ceux mêmes qui les fabriquent en secret sans aller à l'impression, ne s'humilient-ils pas à l'excès ? si le livre engage pleinement la personne, est-il excusable de ne pas le livrer au public pour qui nécessairement il est fait ?

Doctrine, bien digne d'un protestant, qui ne souffre nulle restriction ; conviction héroïque, bien digne d'un Romain, puisqu'elle ne reste pas lettre

23 Rousseau, *Lettres écrites de la montagne*, dans *Œuvres complètes*, éd. cit., t. 3, p. 697. J'ai fait déjà ci-dessus référence à ce passage.

morte. Rousseau exige que son nom figure à la page de titre. Un fou, selon ses contemporains et Voltaire en premier ! Le fou persiste, subit avanies, sentences, proscriptions, fidèle à cette exigence « égologique » qui veut que le *je* se dise et s'expose quand il se dit. À bien considérer pareille exigence, on devrait, selon Rousseau, n'y voir que cohérence et dignité : discipline élémentaire de qui se tient à la hauteur des devoirs qu'il se reconnaît ; car l'écrivain veut ne pas s'illusionner, il consent à se décrire comme le meilleur des hommes, d'une bonté dont il ne cesse, jusque dans les *Rêveries*, d'épurer le concept, sans jamais toutefois se croire capable de la vertu. En regard de cette morale admirable, il paraît délicat de se prononcer sur le bon usage de la clandestinité, voire de l'anonymat, dans les conditions qu'imposait l'Ancien Régime, et plus encore dans celles que l'histoire et certains régimes infligèrent à l'écrivain moderne.

26

Je ne peux pas ne pas terminer par une apologie de Voltaire : point trop malaisée, quelques épisodes déplaisants mis à part, qui d'ailleurs mériteraient explication. Il importe de considérer que chez Voltaire l'expression philosophique ne peut qu'être solidaire de la stratégie de communication : aussi le philosophe doit-il compter avec le clandestin et l'anonyme. Rousseau, abstraction faite de son animosité, l'a si bien compris qu'il sait sur quel point fondre pour gêner le stratège. De son point de vue, qu'il n'a pas tort de tenir pour idéal, ses critiques tombent droit sur celui qui traite avec son temps, qui n'imagine pas le philosophe étranger aux idées et aux mœurs du jour, indifférent à ce qu'on croit, dit, débat dans le moment, et qui s'immerge dans la confusion sociale avec la volonté d'y dessiner les lignes d'une autre politique. À toute occasion, avec ses armes, Voltaire entre dans la mêlée mais pour y introduire de la clarté et faire valoir ses certitudes. Quelles certitudes ? On en retiendra, pour simplifier, de deux sortes.

La première, qui justifierait à elle seule les habiletés qu'on lui reproche, c'est qu'il faut commencer par le scepticisme et vouloir qu'il n'épargne rien. Le philosophe est philosophe parce qu'il est ignorant : l'exercice de l'ignorance s'étend jusqu'à l'usage de la langue dont toute erreur découle. Privé de vérités premières, le jugement se fait à force de probabilité et de vraisemblance, le « sens commun »²⁴ excluant le système et contrôlant l'imagination : l'imagination, instrument capital du dispositif, car elle intervient dans toute activité mentale²⁵, élaborant idées et fictions, avec le pouvoir de revenir sur elle-même afin de se donner des bornes. C'est à elle que l'homme doit, entre

24 Voir l'article « Sens commun » du *Dictionnaire philosophique*.

25 Voir l'article « Imagination » de l'*Encyclopédie*.

autres, l'idée de Dieu, d'un Dieu qu'il convient donc de situer sur l'horizon du vraisemblable, sauf à n'y voir que le réceptacle de ce que, pour fonctionner, l'esprit humain exige de transcendantal dans l'ordre de la connaissance, de la science et du goût (ce qui incite à s'interroger sur ce qu'on nomme, de manière sommaire, le « déisme » de Voltaire). Cette dernière considération éclaire les rapports que Voltaire accepte d'entretenir, au gré de ses intérêts, avec la tradition philosophique. Quand il écrit : « Et si le père Malebranche s'en était tenu à dire que toutes les idées sont données de Dieu, aurait-on pu le combattre²⁶ ? », il laisse apercevoir tous les implicites d'une pensée qui assimile librement de l'histoire des idées ce qui lui convient, sans que l'emprunt signifie allégeance envers une doctrine. Parce qu'elle refuse toute référence absolue et se permet de revendiquer des patronages hétérogènes et hétérodoxes, elle s'oblige et se plaît à ruser, à suggérer à demi-voix ce que le conformisme ne veut pas entendre.

La seconde considération, à laquelle la pratique de l'anonymat et le recours au clandestin confèrent une portée singulière, serait que de même que la pensée détermine son mode d'expression, l'expression qualifie ce qu'elle exprime : banalité sans doute, mais que Voltaire n'hésite pas à théoriser et que son œuvre illustre. L'esprit d'examen trouve son compte dans la diversité des genres, dans l'art de jouer avec concepts et doctrines, d'ouvrir des dialogues dont on élude les conclusions logiques, de déléguer les arguments sérieux et la bonne foi. Tout peut être dit et pensé sans être dit, dès lors que sont mis en scène rapport dialectique et travail conceptuel ; dans le style, par exemple, de l'échange que Memmius propose à Cicéron : « Cher Cicéron, je ne demande point que vous pensiez comme moi, mais que vous m'aidiez à penser » (*Lettres de Memmius à Cicéron*). À l'élaboration d'une pensée en devenir, qui pourrait, qui devra se révéler finalement commune, de pareilles structures font participer, aussi bien que des interlocuteurs très avouables, comme Malebranche ou Cicéron, des esprits de fâcheuse réputation, des clandestins tels que Meslier ou Spinoza. Or cette manière de faire, d'éplucher les doctrines, de ne garder de chacune que quelques propositions qu'au demeurant on accommode à sa façon, ou de n'en garder rien et passer cavalièrement à la suivante, dénonce déjà cette liberté inquiétante que l'autorité condamne comme libertinage. Il y a mieux ou pire : cet apparent vagabondage de l'esprit conduit en fait, et le lecteur ne peut ne pas le ressentir, vers des vérités d'autant plus acceptables pour tous qu'elles proviennent de sources variées et reçoivent ainsi de l'histoire une caution quasi universelle. L'ignorance de principe, adroitement promenée dans le champ des idées, n'y laisse prospérer que ce que le « sens commun »

26 Dans ce même article « Imagination ».

tolère et revendique de valeurs indispensables. C'est le moment de rappeler que Voltaire veut que *sensus communis* signifie « non seulement sens commun, mais humanité, sensibilité » : autant que fonction logique, fonction morale et politique. La pensée n'a de valeur que pour produire les vérités essentielles dont l'humanité est capable et a besoin : comment exclure celles qu'on n'ose lâcher qu'en secret ou écrire qu'en se cachant ? et comment les donner à entendre et les rendre tolérables sinon en montrant qu'on les assume aussi discrètement ou indiscrètement qu'il se peut, en jouant ou feignant de jouer le jeu de la censure ? Il y faut de l'esprit et de l'art, en somme de ce *wit* dont les Anglais ont le secret, philosophie et civilité, esprit critique et bien dire réunis comme l'enseigne Shaftesbury. En harmonie avec un *sensus communis* généreux, l'ironie bien tempérée, la bonne raillerie assurent force et séduction à des vérités proprement et rationnellement humaines, aux moins orthodoxes surtout qui ne sont pas toujours les moins nécessaires.