

STUDIES ON
VOLTAIRE AND THE
EIGHTEENTH
CENTURY

edited by Theodore Besterman

VOLUME CLV

*Transactions of the
Fourth international congress on the
Enlightenment*

V

THE VOLTAIRE FOUNDATION
at the TAYLOR INSTITUTION
OXFORD

1976

Lisibilité et dénégation: propos sur un préambule voltairien

par Jacques Wagner

Il est ici question de la permanence voltairienne. Mais précisons immédiatement pour écarter une ambiguïté qui trop facilement risquerait de s'établir. Je n'envisage pas de relever, de répertorier et de classer les traits par lesquels (ou grâce auxquels) la pensée de Voltaire perdurerait jusqu'à nos jours, c'est-à-dire de distinguer les éléments caducs des autres, que les problèmes d'aujourd'hui feraient retenir à nos contemporains; je ne chercherai pas les caractères qui font de cet 'évangile d'un jour' un évangile pour toujours¹. Je ne m'intéresserai pas à la substance du contenu mais à sa forme, à l'organisation sémantique du contenu pour tenter d'y découvrir les conditions—du moins des conditions—nécessaires au maintien d'un texte dans le panthéon culturel. Cette étude repose évidemment sur un postulat, du moins sur une idée admise très généralement: que Voltaire est un grand homme, conserve l'image d'un grand homme², et que, malgré tous les incidents dont a pu souffrir sa gloire posthume selon les différents moments de l'histoire politique française, il a réussi à conserver une part suffisamment grande d'innocence pour

¹ m. Pomeau a largement montré combien les idées de Voltaire sont allées plus loin que 'l'actualité transitoire', avec quelle insistance 'il a prôné des valeurs inhérentes à l'être de l'homme' (Paris 1964), p.113. Ces propos ont d'autant plus de force que

cette édition de 1964 marque, en quelque sorte, le tricentenaire de la première publication du *Dictionnaire philosophique* portatif à Genève.

² je prends cette expression à Valéry: voir *R.H.L.F.* (mai-août 1968).

être reconnu, accepté par tous. Au tribunal de l'histoire, il reste au-dessus des nombreux soupçons que ni Diderot ni Rousseau n'ont évités, sans parler des condamnés sans appel comme d'Holbach, Hélvétius, et bien d'autres encore réputés secondaires. Une enquête très précieuse par ses résultats, serait à mener dans les différents organes sociaux d'appréciation des écrivains et intellectuels pour donner de la consistance à ce postulat³.

Pour tenter de répondre à la question posée, je partirai de l'hypothèse suivante: un texte, quelle que soit sa valeur de rupture, quelles que soient ses intentions explicites de contestation, quelle que soit la force ou même la violence de la révolte qu'il transmet⁴, quelle que soit sa réaction de rejet à l'égard de l'ordre établi qu'il dénigre, devient lisible, est assimilable à la culture dominante d'une société donnée à une époque donnée de son évolution, dès l'instant qu'en lui sont repérables, à un point ou à un autre, à un niveau ou à un autre, des éléments d'ahistoricité.

La formulation de cette hypothèse reste suffisamment générale pour ouvrir au moins deux voies à l'étude de ce problème: à partir d'elle, on peut en effet, étudier les catégories sémantiques

³ m. Ehrard, dans le cadre d'un C2, a entrepris des sondages dans les manuels de littérature française du 19ème siècle en France. Nous attendons avec impatience les résultats de ces recherches. Mais à titre d'échantillon, et en attendant, il est vite perceptible que de tous les auteurs de ce siècle qui n'a été appelé grand que par un historien aussi peu académique que Michelet, Voltaire est le bien-aimé, ne serait-ce que par comparaison par le contraste établi avec Diderot. 'Plébéien, sensuel, bavard, et démonstratif, Diderot manque de tact et de délicatesse': (Lagarde et Michard, 18ème siècle, [Paris 1961], p.196) Au contraire, Voltaire est un homme qui 'civilise' (*ibid.* p.113); ses contes 'sont une fête pour l'intelligence. Diderot ne

respecte pas l'homme qu'il ramène à l'animal: il a bon cœur, sans doute, mais commet d'étranges confusions entre plaisir et vertu, entre les sensations les plus basses et les émotions élevées qui honorent l'homme' (p.196). Voltaire avec son ironie, possède, un 'instrument incomparable pour déconcerter le lecteur vulgaire et communier à demi-mot, d'intelligence à intelligence, avec cette aristocratie de l'esprit dont [il] a tant recherché la sympathie' (*ibid.* p.162). Il serait nécessaire d'analyser les conditions de possibilité sémantiques et/ou idéologiques d'une telle opposition. J'en donnerai quelques éléments dans le cours de l'article.

⁴ sur ce thème, voir P. Miquel.

qui organisent la lecture des critiques (ou simplement de tout homme cultivé), ou bien examiner le texte lui-même. La première voie a été retenue depuis Boileau qui affirmait que seule 'l'approbation de la postérité (peut) établir le vrai mérite des ouvrages'⁵; on ne sera pas étonné de trouver sur ce chemin critique le nom et la présence de Voltaire qui, dans sa fameuse lettre du 20 juin 1756 à Mademoiselle X . . ., reprenait la même idée: 'Je vous invite à ne lire que des ouvrages depuis lomptemps en possession des suffrages du public et dont la réputation n'est point équivoque'. Et il ajoutait, selon son habitude, un touche de causticité à son conseil: 'Il y en a peu, mais on en profite bien davantage en les lisant qu'avec tous les mauvais petits livres dont nous sommes inondés.' Dans leur manuel de dissertation littéraire générale destiné aux classes supérieures de lettres et à l'enseignement supérieur, mm. Chassang et Senninger commentent le conseil voltairien en ces termes: 'Quiconque veut "profiter" en lisant ne sent-il pas en lui comme un profond besoin de valeurs indépendantes des circonstances et du sol glissant de l'histoire.'⁶ Enfin c'est encore du point de vue du lecteur que Fr. Rastier analyse, par l'intermédiaire du concept de personnage, le discours dominant sur la littérature⁷. Tout se passe comme si le texte écrit de l'écrivain arrivait vierge et diaphane sous les yeux du lecteur, et allait se charger à ce contact physique mais non charnel, d'un poids de réalité qui lui manquait ou qu'il attendait. Ce qui présente le grand avantage de laisser supposer que l'auteur possède la grâce d'être totalement désincarné, de ne pas être lui-même un lecteur. L'écriture serait une activité désincarnée, à l'écoute non du monde mais d'une voie intérieure dont elle aurait à capter l'esprit, le souffle. Elle ne consisterait pas en une pratique sociale comme la lecture;

⁵ Boileau, *Réflexions sur quelques passages du rhéteur Longin*, 7 (1694).

⁶ Chassang-Senninger, *La Dissertation littéraire générale* (Paris 1955), p.42.

⁷ Rastier, Métaphique est à entendre

dans le sens de 'système de la vérité signifiée' proposé par Derrida *De la Grammatologie* (Paris 1965). *Littérature* n° 7, pp.87-101.

le génie hors du commun ne serait pas soumis à l'histoire, à l'idéologie.

Je voudrais, pour ma part suivre la deuxième voie. L'écrivain, en effet, peut être considéré, non seulement comme le premier lecteur de son texte, mais comme intégrant dans son travail d'écriture une théorie implicite de la lecture. Dès lors peut se concevoir un décalage entre le travail de l'écrivain et son attitude de lecteur. Pour renouer avec l'hypothèse précédente, on dira que l'écrivain peut exprimer une révolte sans que sa théorie de la lecture rompe en quoi que ce soit avec la lecture dominante. En d'autres termes, le dit du texte peut être, sinon annulé, du moins contredit par son dire.

Il est maintenant possible d'appliquer mon hypothèse très précisément à l'objet de mon étude et de la poser de la manière suivante: la rupture dite par les textes de Voltaire reste prisonnière d'un réseau conceptuel dominé par le discours théologico-métaphysique. La dénégation de l'histoire, opérée par un tel discours, intègre le texte dans une lisibilité déclarée trans-historique, de type idéaliste. Avant de poursuivre, encore un dernier mot de présentation. Si la loi de lisibilité que j'ai posée en hypothèse de travail prétend que devient culturel soit tout élément soumis à la métaphysique, soit toute valeur dénégatrice de l'histoire, il faut conclure, ou accepter l'idée, que le culturel et l'idéologique se trouvent très rapprochés, entendus comme des systèmes de représentation doués d'une existence et d'un rôle historique au sein d'une société donnée, selon une proposition d'Althusser⁸. En effet, l'idéologie n'est pas ici conçue dans les termes de Lalande qui en présente une description sommative⁹, mais plutôt de Marx qui la considère soit comme une conception erronée de l'histoire soit comme une abstraction complète de cette histoire¹⁰. L'idéologie, incluant le culturel, se présente donc comme une évaporation de l'histoire¹¹.

⁸ Althusser, *Pour Marx*, p.230.

¹⁰ Marx, *L'idéologie allemande* (1968)

⁹ 'Ensemble des idées d'un individu, d'une société, ou d'une époque'.

¹¹ cette conception de l'idéologie a

Ce préambule lexicographique conduit à préciser le champ d'utilisation des concepts présentés. Leur application à des œuvres du 18^{ème} siècle, et en particulier de Voltaire, peut se faire, avec le plus grand profit, à propos de deux thèmes: le voyage et l'écriture.

Une telle alliance a de quoi surprendre; une référence l'éclaircira: Barthes, dans *l'Empire des signes*, a montré quelle corrélation il avait découverte entre le voyage et l'écriture: 'Le Japon l'a mis en situation d'écriture. Cette situation est celle-là même où s'opère un ébranlement de la personne, un renversement des anciennes lectures, une secousse du sens, déchiré, exténué, jusqu'à son vide insubstituable. (. . .) L'écriture est en somme, à sa manière, un satori, un vide de parole.'¹² Le voyage lui fut donc l'occasion (renouvelée) d'une rupture idéologique. En quoi consiste-t-elle? Essentiellement en la possibilité de ne plus soumettre le pays visité à un découpage familier, de ne plus le déchiffrer à partir d'un type de lecture domestique, de permettre au signifiant de s'émanciper hors d'atteinte d'un signifié ultime¹³, d'échapper à l'emprise d'une parole centrée. 'Je vis dans l'interstice, débarrassé de tout sens plein.'¹⁴ Ce vide de parole définit donc l'Écriture comme une 'lutte constante contre la castration en tant que première censure d'ordre social instaurant la distinction signifiant/signifié.'¹⁵ Au lieu d'être l'affirmation d'une identité multiple et répétée de l'homme en ses diverses expressions, nouée à un signifié unaire, le voyage est la mise en place de la différence, tout autant que la constatation corrélatrice d'une défaillance sans cesse renaissante de ce qui s'appelle l'Occident:

été reprise en particulier par Barthes, pour qui le mythe est la figure linguistique de l'idéologie bourgeoise: il consiste en effet en une reversion de l'Histoire dans une Nature; voir ses *Mythologies* (Paris 1970), eten particulier la deuxième partie, intitulée 'le mythe aujourd'hui', p.239, note 27).

¹² *L'Empire des signes* (Paris 1970), p.11.

¹³ voir par exemple: 'Je ne regarde pas amoureusement vers une essence orientale. L'Orient m'est indifférent, il me fournit simplement en réserves de traits dont la mise en batterie, le jeu inventé me permettent de flatter l'idée d'un système symbolique inouï entièrement dépris du nôtre' (*ibid.*p.10).

¹⁴ *ibid.* p.18.

¹⁵ Kristeva, *La révolution du langage poétique* (Paris 1974), p.371.

l'incapacité à envisager une différence sans récupération. C'est pourquoi il demandait qu'on se mît à faire l'histoire de notre propre obscurité, manifester la compacité de notre narcissisme, recenser le long des siècles les quelques appels de différence que nous avons pu parfois entendre, les récupérations idéologiques qui ont immanquablement suivi et qui consistent toujours à acclimater notre inconnance de l'Asie (*i. e.* de la différence, J.W.) grâce à des langages connus.¹⁶

Le 18^{ème} siècle a lancé des appels particulièrement fréquents de différences. Entre mille autres et arbitrairement retenu, ici, le Président de Brosses. Dans son *Histoire des navigations aux terres Australes*, en 1756, il relève l'intérêt de connaître l'existence 'de peuples différents entre eux, et certainement très dissemblables à nous, pour la figure, les mœurs, les usages, les idées le culte religieux.'¹⁷ Et bien sûr et constamment Voltaire. Il est sur ce point assez exemplaire pour que Barthes ait pu affirmer que nous 'vivons encore dans une mentalité pré-voltairienne.'¹⁸ Entièrement pris dans la gelée de notre narcissisme, autrui nous apparaît comme un guignol exotique, dès qu'il devient impossible de l'intégrer, pour une raison ou une autre: 'Car du temps de Voltaire ou de Montesquieu, si l'on s'étonnait des Persans ou des Hurons, c'était du moins pour leur prêter le bénéfice de l'ingénuité. Voltaire n'écrivait pas aujourd'hui les aventures de Bichon comme l'a fait *Match*: il imaginerait plutôt quelque Bichon cannibale (. . .) aux prises avec le guignol napalmisé de l'Occident.' Cette description de la méthode voltairienne me paraît très pertinente. Le voyage, pour Voltaire, offre effectivement le moyen d'un renversement de perspective, d'un décentrement du regard, d'un changement d'idée.

Mais, dans la ligne programmatique dessinée par Barthes au cours des premières pages de *l'Empire des signes*, il convient de

¹⁶ *L'Empire des signes*, p.10.

¹⁷ De Brosses, *Histories des navigations . . .*, i.13, cité par Mme Duchet, in *Anthropologie et Histoire au siècle des*

Lumières (Paris 1971), p.61.

¹⁸ Barthes, *Mythologies* (Paris 1970), p.67.

ne pas se laisser leurrer. Si autrui est reconnu, c'est par son appartenance au genre humain et par indifférence à son espèce. L'idéologie comme évaporation de l'histoire s'accompagne d'une érosion corrélative de la différence.

C'est ce mouvement idéologique de récupération que je voudrais ici étudier, à partir de quelques extraits de Voltaire, choisis dans les *Lettres philosophiques* (1734) et dans le *Dictionnaire philosophique* (1764).

I. *Le Processus de rupture.*

Pour son premier travail proprement philosophique, les *Lettres philosophiques*, Voltaire a retenu une forme de composition qui tout en renvoyant à une tradition littéraire bien établie déjà en 1734, répond au genre du témoignage vécu, que ce soit d'une manière plutôt anecdotique et psychologique, comme Mme de Sévigné, ou d'une manière intellectuelle comme Pascal dans *Les Provinciales*. Voltaire se donnait donc de la sorte la possibilité d'écrire une relation de voyage qui fût aussi en même temps soumise à et soutenue par des normes d'appréciation esthétique bien acquises par le public.

L'introduction de ses *Lettres* manifeste le souci de bien respecter les normes du genre choisi. Comme l'indique le titre lui-même en son double intitulé (lettres philosophiques ou lettres anglaises), l'auteur n'esquivera pas la première norme du genre: parler de la réalité concrète du voyage; mais cette relation ne s'effectuera que dans les limites d'une intention intellectuelle: la réalité ne sera pas livrée dans sa présence nue et immédiate, elle n'imposera pas la variété indéfinie de ses hasards et de ses surprises; au contraire, elle se soumettra à l'ordre des valeurs culturelles.

(a) *La coïncidence culturelle destinateur/destinataire*

L'extrait retenu pour l'exercice de notre analyse présente donc en toute clarté, les conditions de lisibilité d'un texte de témoignage, d'un texte référentiel et cela dans la transparence de son être

langagier. Il répond et effet aux exigences du discours réaliste et plus précisément historique¹⁹.

Au niveau de l'énoncé, le texte ne décolle pas du code: de l'affirmation du projet ('l'histoire et la doctrine méritaient la curiosité') à sa réalisation ('Je me mis à interroger mon homme') il n'y a aucun retard, aucune suspension, à une exception près que j'expliquerai par la suite. Le texte fonctionne sans faille, selon un presque rigoureux respect de la successive apparition des noyaux fonctionnels du récit de cette curiosité: si l'on emprunte à Cl. Brémond la schéma de la logique narrative classique, les trois fonctions à virtualité alternative se retrouvent dans toute leur pureté:

virtualité → actualisation → réalisation

Cette séquence organise la narration:

projet (la 'curiosité')	{	voyage ('pour m'en instruire
		j'allais trouver')
		Rencontre ('il me reçut')

dialogue ('je me mis à interroger mon homme'): l'information désirée va être obtenue.

Dans cette narration, seul le terme positif de l'alternative de chaque noyau fonctionnel est réalisé; d'autre part, la séquence est logiquement saturée. Positivité et plénitude narratives donnent au texte sa clarté: à aucun moment, l'attente du lecteur n'est déçue, les unités fonctionnelles positives et leur précise succession remplissent l'attente. D'une phrase à l'autre, se presse l'information qui réduira l'indétermination sur la suite des événements.

Il en va de même pour le Quaker: s'il n'est pas très précisément nommé²⁰, il est sans plus attendre mis en situation historique et

¹⁹ ces deux types de discours sont rapprochés l'un de l'autre par Barthes in 'Le discours de l'histoire', *Informations sur les sciences sociales*, 4, 4 (Paris 1967), p.74.

²⁰ sur l'importance du nom propre

pour l'illusion réaliste, voir les remarques de Barthes in *S/Z* (Paris 1970) p.101-102, et en particulier ces mots: l'absence 'de nom . . . provoque une déflation capitale de l'illusion réaliste'. Encore faut-il distinguer absence struc-

géographique: le narrateur présente un rapide résumé de son passé, de sa condition sociale, donne un aperçu de son milieu de vie²¹; puis, passant de l'avoir et de l'histoire à l'être, brosse un portrait physique du personnage (air, vêtements, attitudes, intonation). Rien ne manque qui nous conduit progressivement de l'extérieur à l'intérieur de héros; il est investi totalement (dans les limites du projet initial: connaissance des idées et de l'histoire d'un groupe humain et non d'une personne privée; c'est pourquoi, le narrateur a saturé son projet, même s'il n'a pas présenté un portrait psychologique fouillé de son Quaker).

Ce caractère positif du texte de Voltaire se retrouve au niveau de l'énonciation. Il présente en effet, le statut du procès historique: il est assertif, constatif. La curiosité n'est pas déçue, le narrateur assume son projet jusqu'à la mener à terme: il trouve son document et peut le présenter: sa réalité non douteuse rend possible et légitime le compte rendu de voyage qu'est cette narration. C'est l'existence du document (ici, le Quaker) qui autorise la parole historique à se produire; comme le dit R. Barthes, 'le fait historique est linguistiquement lié à un privilège d'être: on raconte ce qui a été, non ce qui n'a pas été ou ce qui a été douteux.'²²

D'autre part, et c'est sa seconde caractérisation réaliste, le texte comporte des shifters d'écoute²³: mieux tout l'extrait ici étudié n'est que l'expansion de ce procédé d'embrayage du

tuelle et absence conventionnelle: dans les textes de la période classique, l'absence peut être considéré plutôt comme le refus de rendre public un nom toujours présent: ici, les annotateurs n'ont eu aucun mal à nommer le Quaker: voir éd. Naves des *Lettres* (Paris 1964), p.177; n.2. D'autre part les limites esthético-métaphysiques du réalisme classique font de la seule essence le nom propre; le nom civil devenant le nom figuré, le nom trop contingent pour être retenu; sur ces questions, voir la deuxième partie de mon étude.

²¹ voir R. Jakobson, 'A la recherche de l'essence du langage', dans ouvr. collectif *Problèmes du langage* (Paris 1966); 'Montre-moi où tu vis, je te dirai qui tu es. On nous présente les moyens d'existence du héros, ce héros aux contours métonymiques . . .' p.320.

²² Barthes, art. cit., 'Informations-sur . . .' p.71.

²³ selon la définition de Barthes il s'agit de 'toute mention des sources, des témoignages, toute référence à une écoute de l'historien, recueillant un ailleurs de son discours et le disant' (*ibid.* p.66).

discours sur la réalité, sur l'ailleurs du discours qui est censé le légitimer; en effet, non seulement les marques d'une enquête historique sont présentées, l'enquête n'est pas seulement dite indiquée, elle est narrée, le texte la mime, la répète, en est la représentation. Ce préambule au contenu proprement philosophique des *Lettres*, peut être interprété en termes rhétoriques: il s'agirait d'une manière anecdotique d'engager l'attention du lecteur, le concret permettant de faire passer sans douleur à l'abstrait. Sans négliger cette explication par une éventuelle captatio benevolentiae de rigueur dans l'éloquence traditionnelle, je ne la retiendrai pas car elle ferait de ce préambule un hors d'œuvre, de peu d'importance pour la compréhension générale du texte; et bien évidemment, elle limiterait l'analyse à une étude esthétique (style, art du récit). A ce point de l'analyse, retenons simplement que Voltaire a choisi d'incorporer à la présentation de l'Angleterre un 'préambule' narratif, dont il importe de faire une description complète.

Un troisième trait est à mettre en évidence: le recours au vraisemblable, par lequel le texte signale son insertion culturelle. On a vu que la parole de l'enquêteur ne peut se déployer que grâce à la réalité du document qui la provoque; mais du point de vue du lecteur, il manque une condition de lisibilité: la nature même du narrateur, garant de l'information. Or, sur ce point encore, Voltaire donne toute garantie de conformité: le narrateur possède deux qualités fondamentales dans la perspective de mon analyse; il est à la fois 'curieux' et 'raisonnable': par sa curiosité, il naturelise l'existence du texte qui, de ce fait, répond à une intention de type psychologique: le texte comme enquête et description n'est plus un acte de parole arbitraire, un être de langage, mais le produit d'un vouloir-dire, l'expression d'un caractère; et d'autre part, ce caractère est un être raisonnable: le destinataire de savoir est ainsi entouré de toutes les garanties qui provoquent la confiance du lecteur-destinataire, lui-même partageant ce privilège de raison, puisque, par sa lecture, il va entrer dans l'univers du narrateur, du détenteur du savoir. La

possession en commun de la raison détermine l'existence dans la narration, d'une très légère anomalie que j'ai déjà relevée plus haut; à propos de l'énoncé, on a vu que le texte saturait la séquence logique des fonctions, qu'il allait avec hâte à son terme; mais dans la chaîne syntagmatique, entre l'énoncé du projet et celui du voyage, il y a un moment de justification de la rencontre: c'est la biographie résumé du Quaker, à très forte connotation morale; ('qui après avoir été trente ans dans le commerce, avait su mettre des bornes à sa fortune et à ses désirs'); cette remarque est une anticipation et une explication: c'est une information qui se présente avant que la source de toute information ait été présentée; sur ce point donc le texte bouleverse l'ordre du temps référentiel qu'il semble par ailleurs suivre scrupuleusement. Cette houle de l'énoncé narratif troublerait-elle la régularité du discours réaliste? Qu'importe, si l'essentiel pour l'auteur est d'insérer l'objet de son enquête dans un vraisemblable: il devient possible de s'intéresser aux Quakers si on y découvre de la sagesse ('avait su').

Sur le plan paradigmatique, de même, l'objet de la rencontre, le Quaker, possède deux séries des valeurs corrélées: d'un point de vue esthétique, il est élevé dans la hiérarchie des objets naturels par sa 'célébrité'. C'est un objet de discours dans la mesure où il est au sommet de la hiérarchie: l'objet de l'art ressortit toujours à la 'belle nature'; d'autre part d'un point de vue moral, cet objet est tout autant justifié: en effet la célébrité n'est qu'une forme, elle doit être comblée par une plénitude intérieure; elle l'est en effet: le Quaker présente l'image de l'homme de bien: il n'a pas de passion, il est modéré, il est aimable et sociable, bref l'homme tel qu'un moraliste comme La Bruyère aurait souhaité en rencontrer un²⁴.

²⁴ il serait possible de mener une étude comparée poussée sur les rapports de Voltaire et de La Bruyère; en dehors de la référence explicite de la lettre 10 Sur le commerce ('quiconque arrive à Paris du fond d'une province

avec de l'argent à dépenser et un nom en Ac ou en Ille, peut dire 'un homme comme moi, un homme de ma qualité', et mépriser souverainement un négociant' (G.F. p.67) reprise presque mot pour mot du

Ainsi au niveau de l'énoncé et de l'énonciation, le texte fonctionne normalement, répond à l'attente que provoque le genre et le titre: la réalité extra-linguistique est insérée dans l'univers du vraisemblable; nature et culture se complètent et se corrigent: entre elles, pas de hiatus; la mécanique textuelle semble bien huilée.

(b) *Rupture entre destinataire et destinataire*: le dysfonctionnement

En réalité le texte n'est pas aussi plein qu'il en a l'air. Un certain nombre d'éléments trouble l'homogénéité apparente du texte; on l'a déjà constaté sur le plan de l'énoncé; d'autres détails peuvent signaler ce trouble: entre autres, la manière

§21, chap. 6, ('il a commencé par dire de soi-même: un homme de ma sorte; il passe à dire; un homme de ma qualité' *Pléiade*, 1951, p.201), le portrait du Quaker est tout entier inscrit dans La Bruyère:

+ *suspicion à l'égard de l'argent*: 'Ce Tryphon qui a tous les vices, je l'ai cru sobre, chaste, libéral, humble et même dévot: je, le crairais encore, s'il n'eût enfin fait sa fortune' (6, §50).

+ *la retraite heureuse*: 'La plupart des hommes emploie la première partie de leur vie à rendre l'autre misérable' (11, §102) (voir aussi 8, §66).

+ *la santé dans la vieillesse*: 11, §123; §124.

+ *la maison*: 6, §79.

+ *vêtements*: 'un homme de bien est respectable par lui-même, et indépendamment de tous les dehors dont il voudrait s'aider... la singularité de l'habit... ne relève pas le mérite... le farde' (12, §29).

+ *les attitudes*: 'l'affectation dans le geste, dans le parler, et dans les manières est souvent une suite de l'oisiveté ou de l'indifférence; et il semble qu'un grand attachement ou de sérieuses affaires jettent l'homme dans son naturel' (11, §146).

+ *la politesse*: 'l'on est plus sociable et d'un meilleur commerce par le cœur

que par l'esprit'. (9, §18) elle 'fait paraître l'homme au dehors comme il devrait être intérieurement' (5, §32).

+ *le repas et la vertu*: 'Champagne, au sortir d'un long dîner qui lui enfle l'estomac, et dans les douces fumées d'un vin d'Aveney ou de Sillery, signe un ordre qu'on lui présente, qui ôterait le pain à toute une province, si l'on n'y remédiait' (6, §18).

+ *le serment* ('nous affirmons la vérité par un oui ou par un non, et les juges nous croient sur notre simple parole', Lettre 1, G.F. p.23).

'Rien n'est moins selon Dieu et les mondes que d'appuyer tout ce qu'on dit dans la conversation... par de longs et fastidieux serments. Un honnête homme qui dit oui et non mérite d'être cru: son caractère jure pour lui, donne créance à ses paroles, et lui attire toute sorte de confiance' (5, §20).

Ces phénomènes d'intertextualité devraient rendre la critique des sources telle que l'a pratiquée Lanson précisément pour les *Lettres philosophiques* prudentes dans ses conclusions: ce n'est pas tant un contenu à valeur référentielle que représente ici l'Angleterre qu'une image mise à la mode de la tradition morale qui passant par La Bruyère remonte à Cicéron (voir le début du *De Oratore*).

contournée de peindre le Quaker, en utilisant une formule de comparaison implicite: ses vêtements sont 'sans plis', 'sans boutons'. Par cette manière oblique de peindre le personnage, le narrateur désigne son origine sociale et nationale: il est d'un pays où l'on porte des vêtements à plis et à boutons; donc entre la désignation implicite et la représentation explicite, il y a un décalage. Comment est-il rendu possible?

Les conditions de ce dysfonctionnement

Une première remarque s'impose: le narrateur est aussi l'acteur, il raconte sa propre aventure; sous le Je initial ('J'ai cru'), il y a en fait deux actants: le narrateur-destinateur de savoir qui s'adresse à un destinataire (le lecteur des lettres), et l'enquêteur, sorte de délégué et de symbole du destinataire (cf. 'les gens de ton pays'). Il est dès lors tout à fait possible d'utiliser cette dualité pour, en jouant sur le Je, avec l'espacement virtuel de ce Je duel, la faire éclater, ce qui impliquerait une redistribution des rôles entre les personnages²⁵.

Telle me semble être la première condition du dysfonctionnement: elle est de type linguistique; la seconde est de type sémantique. En effet, le mot *extraordinaire* lui aussi permet un double jeu corrélatif des rapports qui d'établissent entre les deux Français. Dans l'opposition que le narrateur-enquêteur pose entre 'raisonnable' et 'extraordinaire', c'est la norme rassurante du bon sens qui l'emporte: le Quaker serait un exilé de la raison, et le narrateur ferait œuvre rationnelle en rendant abordable l'étrangeté du Quaker. Cette opposition peut donc jouer en faveur du groupe normatif. Mais l'exorde pose un leurre: car *extraordinaire* signifie aussi, cette fois positivement, une valeur supérieure: qui a plus de valeur que la normale.

On conçoit que ce second sens casse l'harmonie du groupe normatif destinataire-destinataire.

²⁵ on aura remarqué que l'analyse porte sur ce qu'on appelle l'ironie voltairienne.

Pratique de la rupture ou le transfert des valeurs

L'étude va maintenant montrer comment le porte-parole de la norme française, le héros-narrateur, perd sa prééminence au profit d'une non-personne qui devient le vrai héros de la raison; ce qui indique bien que la narration n'était pas prise en charge par l'acteur mais par une instance hors-scène.

Etude sémantique

Sur ce plan, le dysfonctionnement s'opère selon deux mouvements: tout d'abord, une valorisation de l'anormalité considérée comme normale; si le Quaker est 'fou' aux yeux du Français, c'est uniquement parcequ'il est sage selon l'ordre de la morale, de la sagesse: sa folie consiste à pratiquer une morale de la mesure, de la santé, de la modestie. Le commentaire moral qui encadre les deux moments descriptifs du texte ('air noble et engageant', 'air humain et ouvert') transfère la noblesse de l'avoir à l'être: le mérite personnel remplace le privilège; l'ombre de La Bruyère est là bien présente.

De toute évidence, le texte met en cause la norme dominante c'est-à-dire, comme l'avait déjà souligné La Bruyère, la norme aristocratique. Le narrateur, en se confondant de façon fallacieuse avec l'acteur, feint de s'y tenir (ironie) quand il présente une norme dominée, c'est-à-dire bourgeoise (au sens moderne du terme) qu'en réalité il valorise.

En un second mouvement, il y a dévalorisation de la normalité en ce sens que l'extraordinaire, ce n'est pas le saugrenu, le bizarre, c'est au contraire le simple, le naturel: la conduite de vie, l'habitation, les vêtements, les attitudes sociales, les propos et le ton employé, tout fait de ce personnage du Quaker un être tel que la littérature et la morale traditionnelles ne cessent de le souhaiter. Une sorte d'honnête homme est devant nous et nous sommes étonnés; qui est le fou? La norme française, ne reconnaît pas la simplicité, sauf en littérature; Voltaire a su profiter des leçons de cette esthétique de la simplicité: une variante de sa description de

l'habitation du Quaker est à ce sujet intéressante; au lieu d'écrire: 'C'était une maison petite, mais bien bâtie, pleine de propreté sans ornements', il avait utilisée une formule proche de la pointe précieuse, du style recherché: 'bien bâtie et ornée de sa seule propreté.' Cet oxymoron faisait ornement, ou plus exactement trahissait un tenant de littérature à plis et à boutons, d'une littérature à compliments et à révérences excessives; c'était de la part du narrateur ne pas se démarquer suffisamment de l'acteur, ce qui contredisait toute la tactique du Je dans le texte, qui consiste à dévaloriser ce qui semble constituer sa normalité: autant en effet le narrateur s'adapte et s'applique à une neutralisation des formes marquées, autant l'acteur s'enfonce dans une attitude bouffonne; par un jeu attendu de balancement, en déshabillant le Quaker, on habille l'acteur; on a vu que le Quaker était peint d'une manière oblique; le mot qui servait à cette peinture était, de manière paradoxale, privatif: 'sans'. En sens inverse, l'acteur est présenté avec force mots; au lieu d'employer le mot simple et juste qui colle à la réalité désignée, le narrateur se met à employer des figures de rhétorique en particulier la périphrase; elle intervient, dans la présentation de l'acteur, après la deuxième appréciation morale positive du Quaker par le narrateur: elle intervient donc d'une manière critique: elle textualise le divorce du Je; en énumérant le contenu d'un signifiant /révérence/ (ou encore /chapeau/), la périphrase lui fait perdre sa valeur de symbole social; en en donnant une définition, elle mécanise le signifié, le dévitalise. L'intervention de la périphrase brise l'unité du narrateur et de l'acteur; et du coup, le Quaker se met en position de juge: 'trop de compliments et de révérences.' Dans sa bouche, le mot juste, le mot nécessaire et suffisant; il est l'homme de la raison. Cette rigueur morale, cette justesse lexicale est contagieuse: l'acteur se juge à son tour du point de vue du Quaker: 'on ne se défait pas de ses habitudes tout d'un coup.'

L'incipit des *Lettres philosophiques* posait donc un leurre: s'il y avait folie, c'était celle de la sagesse; s'il y avait raison c'était

celle d'un boufon; le récit aboutit à la solution suivante: la raison d'un riche modeste, à une conciliation entre les mots et la vie, entre les mots et les choses; la raison est donc d'abord une activité d'adéquation. C'est pourquoi le texte opère une redistribution, par permutation, des qualités initiales; une fois la distribution achevée, le récit n'a plus lieu d'être: il se termine en effet sur une coïncidence entre la fin du déroulement temporel et la clôture sémantique: la rencontre se transforme en identité de vue entre le narrateur et le Quaker. C'est ce que je voudrais étudier maintenant avec précision.

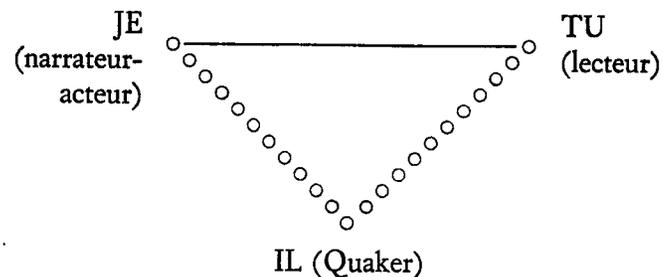
Etude grammaticale: le jeu des pronoms

Le récit comme déroulement temporel est donc inséparable d'une leçon: il est la concrétisation narrative de l'affirmation d'une nouvelle morale; mais ce renversement des valeurs par décentrement du regard (changement de norme, de code de lecture), s'opère parallèlement à une accession à la dignité de 'personne' au profit du Quaker; dans le jeu des pronoms, s'indique bien la transformation du sens²⁶. Suivons-en le dessin marqué dans le déroulement du récit. Trois étapes peuvent être dégagées qui manifestent une transformation des rapports des personnages.

Dans la première phase, la narrateur-acteur, en pleine coïncidence avec lui-même, est par conséquent en rapport plein avec le destinataire: la narrateur, en tant qu'acteur est français comme son destinataire, et accepte la même morale. Or sur le plan linguistique, on le sait depuis les études de Benveniste, le JE implique le TU: ils sont liés grammaticalement comme ils le sont idéologiquement; le JE du narrateur implique le TU du narrataire: à eux deux ils sont sujets normatifs et actifs d'une observation dont le Quaker est l'objet (3ème personne).

²⁶ la simplicité, la clarté, le naturel-voltairien peut trouver ici une de ses conditions: la coïncidence entre le niveau linguistique et le niveau sémantique du texte; transparence de la langue à la parole.

Ce qui peut se figurer de la manière suivante:



Le trait plein du triangle symbolise un rapport plein d'identité culturelle et idéologique, les petits ronds un rapport de différence ou d'altérité.

A cette phase du texte le Quaker n'est pas encore une personne: idéologiquement, il est hors de la raison; grammaticalement, il n'est rien: 'Dans les deux première personnes, il y a à la fois une personne impliquée et un discours sur cette personne. JE désigne celui qui parle et implique en même temps un énoncé sur le compte de JE disant JE: je ne puis ne pas parler de moi. A la deuxième personne, TU est nécessairement désigné par JE et ne peut être pensé hors d'une situation posée à partir de JE; et en même temps JE énonce quelque chose comme prédicat de TU. Mais de la troisième personne, un prédicat est bien énoncé, seulement hors du JE-TU; cette forme est ainsi exceptée de la relation laquelle JE et TU se spécifient. Dès lors, la légitimité de cette forme comme personne se trouve mise en question.'²⁷

L'opposition initiale personne vs non-personne }
recouvre donc l'opposition narrateur-acteur-lecteur } vs Quaker

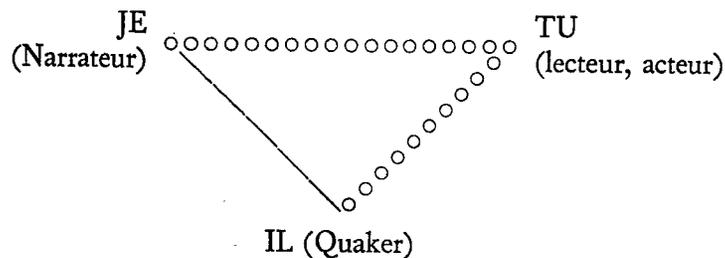
Mais, on l'a prévu, l'homogénéité du couple des personnes est fragile du fait de la dualité du JE: narrateur et acteur à la fois (ou

²⁷ Benveniste, *Problèmes de linguistique générale* (Paris 19), p.228.

encore philosophe et voyageur, cosmopolite et Français); d'autre part, et corrélativement, la fragilité du JE favorise la transformation du IL en personne.

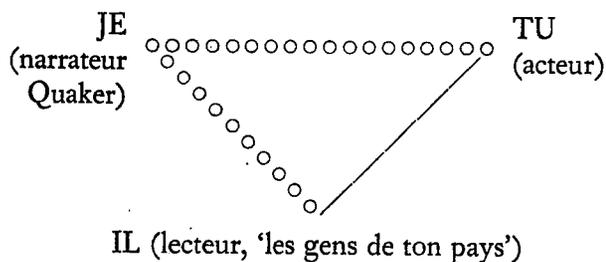
Dans une deuxième phase, le narrateur confronté au Quaker en accepte la norme, et la valorisant, se dévalorise en tant qu'acteur.

Le schéma devient:



Le rapport entre les personnages change, et cela implique un changement de leur statut linguistique: il y a si l'on peut dire, agrammaticalité dans le schéma de la deuxième phase; JE et IL sont idéologiquement en rapport, alors que TU qui représente le Quaker est une non-personne. C'est la phase de trouble du récit, où interviennent et le commentaire moral et les périphrases, l'ironie. Une telle situation ne peut durer: le Quaker 'noble et humain' ne peut que devenir à son tour une personne grammaticale.

La troisième phase réalise ce retour à l'équilibre: la troisième personne prend enfin la parole et se présente comme une personne à part entière, capable de jugement, comme on l'a vu; à fin la du texte, le schéma est devenu:



Ainsi le texte, par ce jeu grammatical des pronoms, représente le devenir-humain de l'étranger, le devenir-personne de l'Autre; Ce troisième schéma révèle le double espace du texte: celui du sérieux philosophique, de la coïncidence des êtres de raison; et en face, celui de la distance: la position ambiguë de l'acteur est une des conditions de l'humour et de l'ironie; de l'humour, quand l'acteur en tant que Français rejoint le narrateur (de cette conjonction passagère et répétée dans les *Lettres philosophiques*, naissent tous les passages où le Quaker est l'objet de moquerie de la part du narrateur, qui conservé de la France ce qui manque au Quaker: le bon goût.

De l'ironie, quand l'acteur rejoint le lecteur, c'est-à-dire démontre son incapacité à changer ses habitudes et que le narrateur feint de rester sur ses positions. L'ironie revient donc à une dysfonction du héros: l'acteur français qui se croyait raisonnable et à ce titre pouvait prendre en charge l'énoncé réaliste est en fait un inadapté.

La dysfonction du héros

Pour éclairer cette nouvelle situation du héros, il est nécessaire d'élaborer un tableau, mettant en évidence ce qui s'échange dans ce transfert de valeurs²⁸.

Personnages	Jugements					
	Curieux		Raisonné		Extraordinaire	
	1	2	1	2	1	2
Narrateur	+	∅	+	+	-	-
Acteur	+	+	+	∅(-)	-	+
Lecteur	∅	∅	+	∅(-)	-	+
Quaker	∅	∅	∅(-)	∅(+)	+	-

²⁸ dans ce schéma est représentée la diachronie du récit: pour chaque jugement posé, est indiquée sa place dans le temps du récit (1) pour le début, (2) pour la fin.

Les cases vides (Ø) disent soit l'absence d'une qualité, soit sa présence implicite, ce qui est signalé par l'adjonction d'une parenthèse explicative qui suit, dans la même colonne. La relation d'implication met en relation:

raisonnable et non-extraordinaire
extraordinaire et non-raisonnable.

REMARQUES

Il reste cinq cases vides, dans la colonne *Curiosité*; cela n'est pas étonnant, car la curiosité n'est qu'une nécessité structurelle de mise en rapport des personnages entre eux, et donc de reconnaissance: sans elle, rien ne se passerait; au niveau du récit seul l'acteur a besoin de garder cette qualification du début à la fin. Pour les autres elle est inutile; il y a économie dans l'ordre du récit, comme le personnage finalement valorisé est économe de ses biens, de sa santé de ses gestes et des ses mots (comme il le sera dans sa conception de la religion, de Dieu et de ses rapports avec les autres hommes: la nature, le vrai est économe).

—La transformation du sens produit:

une conservation: la narrateur reste raisonnable, contrairement à l'acteur et au lecteur, qui perdent ce caractère, et au Quaker qui le gagne;

une adéquation: la qualité commune est partagée par le narrateur et le Quaker: c'est la seule symétrie du tableau (colonne 2 du contenu Raisonnable).

IL est temps de conclure cette première partie. Trois points sont à relever:

—le dysfonctionnement textuel impose une distorsion aux valeurs dominantes: l'incipit voltairien présente un mouvement vers l'ailleurs (cf. 'extra-' dans 'extraordinaire') contrairement à des incipit romanesques comme celui de *mme. Bovary*: 'nous étions à l'étude quand le Proviseur entra suivi d'un nouveau

habillé en bourgeois'; ou encore, comme celui du *Grand Meaulne*: 'Il arriva chez nous un dimanche de novembre.' Le nouveau de Voltaire est extérieur à la société du narrateur, on l'a vu; il n'est pas enfoui dans l'épaisseur sociale²⁹. Le monde ancien perd de sa stabilité au profit d'un monde nouveau (aussi bien au niveau esthétique, stylistique, que sémantique).

—Ce dysfonctionnement textuel et culturel coïncide avec la position de nouvelles valeurs.

—Plus que l'échange des qualités, ce qui semble caractéristique de ce texte, c'est la coïncidence qui s'établit entre la conservation et l'adéquation, ou si l'on veut, en d'autres termes, la narration d'une rencontre s'achève sur la position d'une identité: le narrateur et la Quaker, en effet, communient dans la même raison, enfin retrouvée et partagée en dépit de certaines différences; l'opposition initiale mettait en branle l'histoire, le désir initiait le récit; il s'abolit dans la rencontre.

On est en mesure de mieux comprendre la nature d'un tel préambule et sa fonction dans l'économie générale des *Lettres philosophiques*. Il est le lieu de l'histoire et non encore de la philosophie, le lieu de la transformation et non de l'affirmation, le lieu du trouble et non de la transparence; au contraire dans la suite du texte des *Lettres*, Voltaire ne va pas cesser de rechercher les conditions d'une transparence sociale inexistante dans la société féodale (du moins aux yeux de la bourgeoisie, qui à mesure qu'elle prend de l'importance du fait de sa position renforcée dans l'économie, ne se sent pas reconnue à sa valeur, ou comme le dit Voltaire lui-même dans ses *Lettres*: 'le négociant entend lui-même parler si souvent avec mépris de sa profession qu'il est assez sot pour en rougir.'). Le préambule contient donc ce qui ne convient pas à la dignité de la pensée: l'histoire. Il reste maintenant à comprendre comment cette ouverture à l'histoire ne sert en fin de compte qu'à mieux la refermer, bref comment

²⁹ sur l'intérêt de l'incipit, voir Cl. n° 1 (février 1971), qui m'a fourni les Duchet, 'Pour une sociocritique ou incipits romanesques cités. variations sur un incipit', in *Littérature*

l'histoire se transforme en motif répressif de la différence, n'est qu'un prélude à un recentrement des valeurs sur un signifié unique; il reste donc à examiner la dimension métaphysique de cette ouverture—fermeture de l'histoire.

II. Les caractéristiques métaphysiques de cette rupture

L'émergence du Quaker hors de l'étrangeté, sa promotion à la dignité de personne, par acquisition simultanée de la parole (de manière explicite) et de la raison (de manière implicite, par implication), a donc une valeur de rupture évidente, sans que pour autant l'histoire devienne une dimension essentielle de la pensée nouvelle. Reprenons la lecture du texte considéré non plus comme un récit, mais comme un système sémantique. On y relève sans difficulté une série d'oppositions:

—l'acteur voyage, cherche, tire une jambe derrière l'autre, se courbe le corps, accumule les mots. Un contenu sémantique se dégage qui peut se dénommer: *mouvement*, aussi bien spatial, que physique (ou corporel), et linguistique.

—le Quaker au contraire s'est retiré, il est sans passion, sans geste, sans emphase; un contenu sémantique commun se dégage: *repos*. Aussi bien repos social, repos moral, repos physique, que repos linguistique³⁰.

On pose donc l'opposition globale:

mouvement vs repos

comme organisant toute la substance sémantique du texte, et rendant possible son fonctionnement, à tel point que le Quaker lui-même est organisé par cette opposition: en effet au moment de la rencontre avec le voyageur français, il est en retraite, il ne travaille plus, il habite à la campagne, loin de la ville.

En récupérant toutes les manifestations de l'opposition de

³⁰ pour ce thème du repos préluant à la réflexion sérieuse, je renvoie encore une fois au début du *De Oratore*.

base dans le texte, on obtient le tableau suivant où apparaissent les divers axes sémantiques des deux classes en opposition:

MOUVEMENT	REPOS
1—travail	retraite
2—ville	campagne
3—excès	mesure
4—jeunesse	viellesse
5—maladie	santé
6—particularité	universalité
7—complexité	simplicité
8—mécanique	vie
9—socialité	sociabilité
10—discorde	concorde

Le personnage investi de la parole et de la raison se définit par l'éviction de tout ce qui peut rappeler l'histoire: le travail, la particularité, la discorde sont des contenus qui présentent une certaine définition de l'historicité: le Quaker n'atteint son statut de personnage et d'homme doué de raison qu'à la suite d'une série de dénégations. L'universel n'est atteint que grâce à un véritable strip-tease (symbolisé par la répétition de la préposition 'sans') social, physique, linguistique et moral. L'homme raisonnable se constitue soit

—par dénégation de la classe Mouvement, impliquant une assertion de la classe Repos;

—soit par assertion de la classe Repos impliquant une dénégation de l'autre.

Donnons quelques exemples de ce double phénomène. Dans les *Lettres philosophiques*, l'opposition que Voltaire dresse entre Descartes et Newton répète le schéma que je viens de dégager à propos du Quaker. Dans la lettre Quatorze, Voltaire présente les deux philosophes. Sa manière change selon qu'il parle de l'un ou de l'autre. A propos de Descartes il développe très longuement

des considérations sur sa vie: il y consacre cinq paragraphes; Newton ne bénéficie pas d'un traitement aussi privilégié; c'est que sa vie n'a pas d'histoire: 'La carrière du Chevalier Newton a été toute différente. Il a vécu quatre-vingt-cinq ans toujours tranquille heureux, honoré, dans sa patrie.'³¹ La vie de Newton ne se décrit pas: elle ne s'étend pas dans la durée romanesque, elle est toute quiétude, sans contingence, sans accident; parfaite, unie, 'sans passion ni faiblesse',³² la rigueur de sa vie, identique à celle de sa philosophie, aboutit à l'universalité: 'Les découvertes du chevalier Newton . . . lui ont fait une réputation si universelle.'³³ Cette assertion de l'universel, comme axe sémantique de la classe Repos doit impliquer selon mon explication précédente une dénégation corrélatrice de la classe Mouvement; c'est effectivement ce qui se produit; le schéma se vérifie sans une faille. On a déjà noté que la biographie de Descartes envahissait quantitativement la présentation du philosophe: l'anecdotisme en devient le signe distinctif; ne serait-ce que par ce moyen, le philosophe français est marqué négativement; mais tout le contenu de sa biographie n'est qu'une redondance de ce premier trait. En effet qu'est-ce d'autre que la vie de Descartes, d'après cette lettre 14 sinon un voyage perpétuel, une errance sans cesse recommencée au point d'en être pathétique? Ce philosophe ne trouve nulle part son assiette: comme un de ces héros de conte que Voltaire utilisera plus tard, Descartes est un pantin dans les mains d'une mauvaise providence qui le conduit de France en Hollande, puis le ramène en France, le reconduit 'dans sa solitude de Nord-Hollande', et enfin le mène, encore plus au nord, à Stockholm, où il meurt. Mais même sa mort lui échappe, puisqu'il meurt 'au milieu de quelques savants ses ennemis, et entre les mains d'un médecin qui le haïssait.' Pour mettre un comble à ce caractère négatif de ce personnage, Voltaire montre que l'individu Descartes lui-même était soumis à cette valeur négative du mouvement: 'Descartes était né avec une imagination vive et forte.'

³¹ *Lettres philosophiques* (G.F. 1964), lettre 14, p.92.

³² *ibid.*, p.93.

³³ *ibid.*, lettre 15, p.96.

L'imagination est une puissance trompeuse, la folle du logis, une passion négative, qui trouble le cours normal de la pensée: 'cette imagination ne put se cacher même dans ses ouvrages philosophiques, où l'on voit à tout moment des comparaisons ingénieuses et brillantes.'³⁴ Dans la lettre 13, il faisait partie des romanciers de l'âme; le voilà maintenant réduit au nombre de ceux qui mettent 'des entraves au bon sens'.³⁵ Enfin il est soumis aux forces du corps: 'il ne crut pas indigne de lui faire l'amour (à la reine de Suède). Il eut de sa maîtresse une fille nommée Francine.' Ce pauvre héros, ou plutôt ce faux héros n'a vécu qu'une série de contingences misérables: 'Ainsi il éprouva tout ce qui appartient à l'humanité.'³⁶ Il n'a pas su accéder à une vie supérieure: il est resté enfermé dans le quotidien, dans l'éphémère, puisque même sa pensée n'atteint pas à l'universalité dont jouit au contraire celle de Newton:

'Le cartésianisme a été une sorte de mode en France; mais les expériences de Newton sur la lumière, et ses principes mathématiques ne peuvent pas plus être une mode que les démonstrations d'Euclide.'³⁷

Dans cette opposition systématique établie entre Descartes et Newton, ce qui une fois encore l'emporte ce sont toutes les valeurs intemporelles; la pensée qui est la marque distinctive de l'homme est incompatible avec le temps, qui est le lieu de la contingence, de l'erreur, du corps et des passions: Descartes est un personnage mixte, qui mélange les valeurs corporelles aux valeurs spirituelles; cette hétérogénéité ne saurait introduire à la vérité. Le monde rationnel exige de l'homogénéité, ne peut s'accommoder de la présence troublante du corps, du temps et de l'espace.

Ce double portrait permet donc de confirmer les résultats obtenus par l'étude de la présentation du Quaker: la dénégation

³⁴ *ibid.*, lettre 14, p.91.

³⁵ Montesquieu, *Lettres persanes*, lettre de Rica (137) (Paris 1960), p.290.

³⁶ *Lettres philosophiques*, G.F., lettre

14, p.91.

³⁷ *Questions sur l'Encyclopédie*, art. 'Cartésianisme'.

d'une classe implique l'assertion de l'autre et réciproquement: la dénégation s'applique à la classe de l'historicité, à la réalité historique du (des) personnage(s), à la vie quotidienne, au corps, au travail; au contraire les assertions coïncident avec les valeurs dégagées de toute contingence: la vie de l'âme, de l'esprit, la vérité éternelle, la stabilité. On peut compléter le schéma précédent par le rapport proportionnel suivant:

$$\frac{\text{fixité}}{\text{vérité}} = \frac{\text{errance}}{\text{erreur}}$$

Tout ce qui bouge est dans l'erreur; ou plus exactement, le mouvement est une nécessité malheureuse de la condition humaine, par laquelle il faut passer, mais que le philosophe a pour devoir de réduire au maximum: assurément l'homme a une condition historique, mais le temps qui passe ne doit être qu'un retard de la raison; l'histoire, c'est le malheur de la raison. N'est-ce pas en partie pour une raison de ce genre que Voltaire s'acharne contre les Juifs? Ce peuple purement charnel a écrit un livre où 'tout est temporel'.³⁸ Or qu'est-ce que ce peuple juif aux yeux de Voltaire, sinon précisément un peuple qui n'arrête pas de voyager, qui ne trouve pas une terre où se fixer? Les divagations de ce peuple conduit par un homme sans mœurs qui fait de sa femme sa fille pour la vendre à un prince égyptien et devenir 'fort riche du fait de sa femme'.^{38b1a} sont comme des symboles de son erreur religieuse. Combien plus assis, combien plus solidement ancré dans la vérité apparaît le tenant du déisme tel que Voltaire le présente dans le tableautin amusant qu'il esquisse au début de l'article DIEU³⁹. Ce personnage évidemment, comme le Quaker comporte une bonne dose de ridicule; mais il n'en reste pas moins le représentant de la vérité; tout le dialogue qui suit le montre suffisamment, et en particulier cette réplique 'Je ne veux point être philosophe, je veux être homme' (p.166) où il oppose le particularisme du technicien de la philosophie à l'universalisme

³⁸ *Dictionnaire philosophique*, art. Ame', (Paris 1964), p.29.

³⁸ bis *ibid.*, p.24, art. 'Abraham'.

³⁹ *ibid.*, p.164.

spontané de l'homme de bon sens. Qui est ce philosophe? C'est un Grec, Logomachos, au nom si révélateur de sa nature avant même qu'il n'ouvre la bouche; et ce Grec vient déranger le bon Dondindac chez lui: 'Le bon viellard Dondindac était dans sa grande salle basse entre sa grande bergerie et sa vaste grange; il était à genoux avec sa femme, ses cinq fils et ses cinq filles, ses parents et ses valets et tous chantaient les louanges de Dieu après un léger repas' (p.164). On retrouve là mes mêmes éléments sémantiques que dans la présentation du Quaker des *Lettres philosophiques*; ici, le trouble est causé par un étranger: son nom belliqueux est de sonorité savante; celui de Dondindac fleure bon le terroir provincial: le Le viellard est un homme de la terre; mais celle-ci n'est pas matérielle: elle est présentée surtout comme la source des richesses (cf. les notations concernant la taille des bâtiments qui constituent la propriété agricole de ce Dondindac), et du bonheur dans l'équilibre le plus réussi: le viellard est au milieu, au centre de la famille; les différences de sexe (représentés en nombre égal pour l'un et l'autre), de générations (cf. la présence des parents), et de conditions sociales (cf. la présence des valets) s'annulent autour de lui ou plutôt en la présence de Dieu ('et tous chantaient les louanges de Dieu'). Dieu est le sommet, lointain de la pyramide sociale, le centre organisateur, conservateur de l'équilibre sociale, comme il l'est de la nature (sans lui le mouvement dans la nature s'éteindrait ainsi que le pensait Newton) 'Il faut cultiver notre jardin', on le savait depuis *Candide*, mais on voit mieux les implications religieuses et idéologiques de cette maxime maintenant⁴⁰. Logomachos, au contraire, est un principe de déséquilibre et de discorde: or il vient de l'extérieur; le dehors est perçu comme un danger; le dedans, figure de la présence immédiate, de la transparence, de la vérité signifiée sans médiation, ne peut sécréter sa propre mort: l'affirmation de la raison s'accompagne d'une dénégation de l'hétérogénéité.

⁴⁰ voir Goldzink, *Roman et idéologie* 1971), p.40: 'Le jardin présente parfois un sens religieux qu'on oublie parfois'.

De là son incessant travail de récupérations des différences, en particulier en ce qui concerne les athées :

'S'il y a des athées, à qui doit-on s'en prendre, sinon aux tyrans mercenaires des âmes, qui, en nous révoltant contre leurs fourberies, forcent les esprits faibles à nier le Dieu que ces monstres déshonorent?'⁴¹ Là encore la cause de la 'déviation' est extérieure: il est bien évident, semble suggérer Voltaire, que d'elle-même une âme ne saurait 'tomber' dans l'athéisme puisque sa caractéristique propre est de s'élever vers une vie supérieure. De même que la défense de l'intégrité morale ou spirituelle est rendue possible par cette topologie différentielle, de même sur l'axe temporel, les éléments hétérogènes, inassimilables, d'une synchronie sont rejets dans la diachronie; l'histoire devient le déversoir de tous les résidus, de tous 'les corps étrangers', pour reprendre le titre d'un roman de J. Cayrol. Ainsi, dans la rencontre avec le Quaker, les éléments de différence que porte le Français le rendent ridicule et sont renvoyés à des accidents: ils ne représentent qu'une particularité nationale et pas même encore, si on accepte l'idée que le Français représenté renvoie à la norme dominante de l'aristocratie. Entre le Quaker et le Français, tout se passe comme s'il ne pouvait exister que des différences contingentes, dont il suffirait de se débarrasser pour retrouver une communauté de pensée transhistorique. De même en philosophie pour Voltaire il n'y a d'erreur que d'une pensée tournée vers le passé; il suffit pour s'en convaincre de lire le long catalogue des erreurs que dresse l'auteur dans la lettre 13 des *Lettres philosophiques*, qui se termine par ces mots magiques: 'Tant de raisonneurs ayant fait le roman de l'âme, un sage est venu qui en a fait modestement l'histoire.'⁴² Par cette présentation de Locke, Voltaire renvoie à l'absurde ce qui ne peut se concilier au présent de la philosophie: il nie donc la notion de temps irréversible, pour reprendre une formule à J. Goldzink⁴³; c'est surtout considérer que l'ordre de la pensée n'a rien de temporel; la pensée est intemporelle comme le philo-

⁴¹ *Dictionnaire philosophique*, art. 'Athées', 2ème section, p.57.

⁴² *Lettres philosophiques*, G.F., p.83.

⁴³ *op. cit.*, p.23.

sophe se déclare au service de l'Homme, humain dans la seule mesure où il a dépassé les différences culturelles; comme le Quaker, le philosophe est celui qui convie à la table, à la communion⁴⁴. C'est l'homme de la morale (naturelle) méfiant à l'égard de la culture dans ce qu'elle a d'historique. Non pas que Voltaire recherche principalement les livres de morale; il est sur point de l'avis de l'abbé de Saint-Pierre qui pensait qu'une 'loi sage pouvait rendre incomparablement plus d'hommes heureux que cent traités de morale.'⁴⁵ Il se moque des 'déclamations en 14 volumes' de m. Le Beau⁴⁶, de ces 'vains discours qu'on tient à table' et que 'chacun oublie après dîner', en allant 'où son intérêt et son goût l'appellent'.⁴⁷ La morale n'a rien de spéculatif ni de livresque; si contrairement à certains nostalgiques du non-savoir qu'on trouvait dans les rangs des Jansénistes et même chez les philosophes jusqu'en 1740⁴⁸ Voltaire a toujours défendu la recherche scientifique, c'est que la science comme la morale ignorent les divisions: 'Scotistes, thomistes, réaux, nominaux, papistes, calvinistes, molinistes, jansénistes, ne sont que des noms de guerre. Il n'y a point de secte en géométrie; on ne dit point un euclidien, un archimédien.

Quand la vérité est évidente, il est impossible qu'il s'élève des partis et des factions. Jamais on a disputé s'il fait jour à midi.'⁴⁹

⁴⁴ il seait fécond d'étudier le thème du repas chez Voltaire. On y retrouverait cette recherche de la transparence dont je parle par ailleurs, et qui à propos du repas rejoint probablement une image catholique ou chrétienne de la fraternité humaine.

⁴⁵ cité par A. Adam, *Le mouvement philosophique dans la première moitié du 18ème siècle* (Paris 1967), p.150.

⁴⁶ *Dictionnaire philosophique*, art. 'Morale', p.298.

⁴⁷ *ibid.*, p.277, art. 'Matière'.

⁴⁸ voir Mercier, *La réhabilitation de la nature humaine* (1715-1750), (Paris 1962). D'après cet auteur, entre 1725 et

1740, malgré les tendances nouvelles, la morale reste pour les philosophes la science par excellence; toute autre connaissance passe après elle et des imitateurs de Pascal vitupèrent le 'Désir de tout connaître, imbécile manie,' sans lequel: 'Nous eussions vu l'homme à l'étude des cieux Préférer celle de lui-même'.

(Varincourt, avocat, Stances sur l'obscurité de nos connaissances, parues dans le *Mercur de France*, (1743), ii, 2397).

⁴⁹ *Dictionnaire philosophique*, art. 'Secte' p.349.

Pas plus que la philosophie, la science n'a d'histoire⁵⁰; la morale pas davantage: 'La morale n'est point dans la superstition, elle n'est point dans les cérémonies, elle n'a rien de commun avec les dogmes. On ne peut trop répéter que tous les dogmes sont différents, et que la morale est la même chez tous les hommes qui font usage de leur raison. La morale vient donc de Dieu comme la lumière. Nos superstitions ne sont que ténèbres.'⁵¹ Mais elle a sur la science une supériorité qui lui donne l'avantage sans conteste sur toute autre discipline: elle n'a pas même besoin du temps pour se développer, contrairement à la science et à la connaissance de la nature en général; comme l'expliquait de son côté Camusat dans son *Histoire critique des Journaux*, en opposant le Progrès des Modernes en sciences à la perfection des Anciens en Morale: 'Les Modernes ont été plus loin que les anciens dans la Physique qui, étant une science qui ne peut se perfectionner que par de nouvelles observations, a besoin de temps. Pour la méthode, la dialectique, et la morale, je ne sais si nous sommes si fort au-dessus de l'Antiquité, Quoique ce soit presque compromettre son discernement que de louer aujourd'hui Aristote, je ne craindrai pas de dire qu'il a été aussi loins dans ces matières qu'on y puisse aller sans la connaissance de la Religion chrétienne. Quant à la métaphysique, les personnes raisonnables conviendront que les plus beaux ouvrages qui aient été faits dans notre siècle, ne sont à bien peu de choses près que de magnifiques chimères et que la plus raisonnable qui est celle de m. Locke a conservé bien des principes d'Aristote et des Anciens.'⁵² La Chine confucéenne de Voltaire est une preuve concrète du caractère éternel de la morale: ce pays très ancien à

⁵⁰ cette proposition n'a rien à voir avec celle d'Althusser; si pour lui, la philosophie n'a pas d'histoire, c'est qu'elle se constitue du conflit sans cesse renaissant de l'idéalisme et du matérialisme. Pour ma part, je veux signifier par cette formule que Voltaire (ne) fait (pas) l'histoire de la philosophie selon une conception historique

mais en termes d'erreurs et de vérité, l'erreur étant au passé, et la vérité au présent conçu comme hors du temps.

⁵¹ *Dictionnaire philosophique*, art. 'Morale', p.299.

⁵² Camusat, *Histoire critique des journaux* (Amsterdam 1734), i.240, note 11; (souigné par moi).

qui on ne saurait contester son 'antiquité'⁵³ est non seulement étranger aux disputes qui déchirent l'Europe, mais vi moralement depuis toujours: 'La religion des lettrés, encore une fois, est admirable. Point de superstitions, point de légendes absurdes, point de ces dogmes qui insultent à la raison et à la nature, et auxquels des bonzes donnent mille sens différents parce qu'ils n'en ont aucun. Le culte le plus simple leur a paru le meilleur depuis plus de quarante siècles. Ils sont ce que nous pensons qu'étaient Seth, Enoch, et Noé; ils se contentent d'adorer un Dieu avec tous les sages de la terre, tandis qu'en Europe, on se partage entre Thomas et Bonaventure, entre Calvin et Luther, entre Jansénius et Molina.'⁵⁴ La morale n'est pas affaire de chronologie. La proposition: 'les chrétiens avaient une morale, mais les païens n'en avaient point' est une 'sottise',⁵⁵ parce qu'elle fait de la morale une question de date; or en morale, il n'y a ni avant ni après: 'Il n'y a qu'une morale, monsieur Le Beau, comme il n'y a qu'une géométrie' (*Ibid.*, p.299). Et bien sûr à ce point de sa réflexion, Voltaire se heurte au problème de l'innéité des idées; en bon sectateur du sensualisme lockien, il ne peut admettre les idées innées; il le déclare clairement dès le début de l'article IDEE: 'les idées les plus abstraites ne sont que les filles de tous les objets que j'ai aperçus; (...) je n'ai d'idées que parce que j'ai des images dans la tête.'⁵⁶ Le dehors existe indépendamment du dedans; dans les sciences l'homme passe donc par la médiation des sens, de la matière, de l'étendue; la connaissance de la nature est toujours médiante et c'est pourquoi la morale lui est supérieure, et que Voltaire la compare bien plus volontiers à la physique mécanique de Newton qu'il ne la rapproche du sensualisme de Locke. On peut même avancer que sur la question de la morale, Locke est suspect à Voltaire. Sans analyser plus avant les préférences de Voltaire, épinglons ici un extrait du *Philosophe ignorant* (1756): 'Locke qui m'instruit et qui m'apprend à me

⁵³ *Dictionnaire philosophique*, art. 'Chine', p.111.

⁵⁴ *ibid.*, p.114

⁵⁵ *ibid.*, art. 'Morale', p.298.

⁵⁶ *ibid.*, art. 'Idée', p.223.

défier de moi-même ne se trompe-t-il pas quelque fois comme moi-même? Il veut prouver la fausseté des idées innées; mais n'ajoute-t-il pas une bien mauvaise raison à de fort bonnes? Il avoue qu'il n'est pas juste de faire bouillir son prochain dans une chaudière et de la manger. Il dit que cependant il y a eu des nations d'anthropophages, et que ces êtres pensants n'auraient pas mangé des hommes s'ils avaient eu les idées du juste et de l'injuste que je suppose nécessaire à l'espèce humaine.⁵⁷ Voltaire, refusant l'idée que nous sommes nés avec le principe moral bien développé, l'idée que 'chaque homme porte en soi la loi évidente, n'en estime pas moins que la raison en son exercice nous apprend à tous quand nous sommes attentifs, sans passion sans préjugés, qu'il y a un Dieu, et qu'il faut être juste'.⁵⁸ Il ne peut accepter l'idée d'une pluralité de la morale: il y a là, à ses yeux, une contradiction dans les termes; pour Locke cette pluralité est caractéristiques de la condition humaine: elle se justifie de droit en raison du principe empirique de la genèse des idées. La connaissance scientifique appliquée à la morale, à ce qui fait la spécificité de l'homme, conduit selon Voltaire à une impasse. La confrontation de la pensée avec le pluralisme moral aboutit au doute, à l'incertitude, et non à une autre conception de la morale; l'aporie scientifique du sensualisme, les oscillations du doute qu'il provoque ne sont ni assumées par Voltaire comme le fait Locke, ni dépassées comme le fera Diderot dans *Jacques le Fataliste*; elle produisent au contraire une réaction dogmatique: 'Plus j'ai vu des hommes différents par le climat, les mœurs, le langage, les lois, le culte, et par la mesure de leur intelligence et plus j'ai remarqué qu'ils ont tous le même fond de morale; ils ont tous une notion grossière du juste et de l'injuste, sans savoir un mot de theologie'.⁵⁹ Sur cet exemple, on voit très précisément comment fonctionne le thème du voyage: il sert à conforter l'idée d'une universalité humaine sous la diversité de surface; le relativisme renforce l'universalisme; et sur le plan philosophique,

⁵⁷ 'Contre Locke' (Paris 1961), (*Mélanges*) xxxiv.914.

⁵⁸ *ibid.*, xxv.915.

⁵⁹ *ibid.*, xxxi.910.

l'homme échappe par un côté à l'explication scientifique; le sensualisme est fait pour tout ce qui concerne la connaissance: sa validité s'arrête au seuil de la morale; Condillac ne disait-il pas que la connaissance par les sens est une des suites du péché originel, qu'avant lui 'elle [l'âme] était dans un système tout différent de celui où elle se trouve aujourd'hui': 'Exempte d'ignorance et de concupiscence, elle commandait à ses sens, en suspendait l'action, et la modifiait à son gré. Elle avait donc des idées antérieures à l'usage des sens. Mais les choses ont bien changé par sa désobéissance. Dieu lui a côté tout cet empire: elle devenue aussi dépendante des sens que s'ils étaient la cause physique de ce qu'ils ne font qu'occasionner; et il n'y a plus pour elle de connaissances que celles qu'ils lui transmettent'.⁶⁰ La connaissance est le signe de notre distance à nous-mêmes: en cette perspective, l'expérience de la science sensualiste et le voyage voltairien ne sont que la recherche d'une identité originelle inélectablement perdue et inéluctablement désirée; d'une présence à soi seule réelle garante de la vérité. Ce qui permet à J. Derrida d'écrire: 'C'est donc le concept même d'expérience qui reste sous la dépendance de l'idée de péché originel'.⁶¹ Le recours de Voltaire à la morale n'est donc pas un accident; elle est le dernier élément qui reste à l'homme de son état premier d'innocence où il était en présence immédiate avec lui-même et le monde; en morale, la perception même n'est plus nécessaire: l'attention y supplée: 'Les agriculteurs, les manœuvres, les artistes n'ont point fait de cours de morale; ils n'ont lu ni *De finibus* de Cicéron, ni les *Ethiques* d'Aristote; mais sitôt qu'ils réfléchissent, ils sont sans le savoir les disciples de Cicéron: le teinturier indien, le berger tartare et le matelot d'Angleterre connaissent le juste et l'injuste. Confucius n'a point inventé un système de morale, comme on bâtit un système de physique. Il

⁶⁰ Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*. (Paris 1973), chap.i, §8, p.109.

⁶¹ Derrida, *Dela grammatologie* (Paris 1967), p.400.

l'a trouvé dans le cœur de tous les hommes.⁶⁸ L'opposition du savoir livresque et de la connaissance intime recouvre celle de la perception et de l'attention: la perception renvoie au dehors; l'attention au dedans, à la vérité sans signe, sans fard, aussi transparents que le Quaker sans plis ni boutons, à la vérité signifiée sans la médiation du signifiant. Le livre et la vie s'opposent comme la surface et la profondeur (cf. précédemment l'expression, 'fond de morale'), le superficiel et le fondamental, le supplément et le propre. La morale est donc opposée à la connaissance médiante, au signe parce qu'elle est accès au sens ultime; la morale est universelle car elle résulte d'une saisie immédiate: elle ne naît pas d'une culture, elle se manifeste en concomitance avec la raison.

C'est à ce noeud précis de sa réflexion, à ce point d'articulation de l'universel et de la vérité signifiée, où le signifiant se trouve condamné à la définition d'un mal nécessaire, d'un supplément malheureux et inéluctable, rejeté du côté de la multiplicité, de l'histoire et de l'erreur, que Voltaire abandonne Locke et se raccroche au mécanisme physique de Newton dont il rappelle la maxime fondamentale: 'Natura est semper sibi consona; la nature est toujours semblable à elle-même.'⁶⁹ Il y a analogie entre la science physique et la morale: 'La loi de gravitation qui agit sur un astre agit sur tous les astres, sur toute la matière: ainsi la loi fondamentale de la morale agit sur toutes nations bien connues.'⁶⁸ Qu'il ait là un jeu de mot sur la mot Nature ne nous intéresse pas en tant que tel; il nous intéresse davantage de constater cet effort éperdu de Voltaire pour sauver dans l'homme une parcelle de son 'ancienne' (et mythique) présence de soi à soi. Il faut, en toutes circonstances, réaffirmer la permanence humaine; les diverses enquêtes anthropologiques que Voltaire a pu mener n'ont pas d'autre but. Son article 'Anthropophages' du *Dictionnaire philosophique* répond à une telle intention: il est vrai que des anthropophages existent; mais leur mauvaise habitude de manger

⁶⁸ *Dictionnaire philosophique*, art.

'Morale', p.299.

⁶⁹ *Le philosophe ignorant*, xxxvi.917.

des hommes ne viendrait-elle pas des conditions matérielles de leur existence? Le sensualisme permet de répondre qu'il en ainsi: 'Les nations qu'on nomme policées ont eu raison de ne pas mettre leurs ennemis vaincus à la broche: ... Mais les nations policées ne l'ont pas toujours été; toutes ont été longtemps sauvages. ... L'habitude de se nourrir de ce qu'ils avaient tué fit aisément qu'ils traitèrent leurs ennemis comme leurs cerfs et leurs sangliers. ... C'est la nécessité qui les a fait manger.'⁶⁴ L'homme en tant qu'être de raison est sauvé doublement: d'une part, il constate que les attitudes déviantes que les ethnologues découvrant n'entament pas la représentation rationnelle qu'on se fait de l'être humain dans son essence: la diachronie est là pour recueillir les éléments incompatibles avec la synchronie; l'anthropophagie est renvoyée à l'enfance de l'humanité; elle ne manifeste pas une différence inassimilable, elle ne correspond pas à une expression rituelle; ce n'est que le résultat d'un retard d'un peuple dans son évolution qui va à son tour, comme les autres peuples, le débarrasser de ce résidu sauvage; d'autre part, ce déchiffrement de l'histoire est rassurant: elle conduirait l'homme vers la plénitude de sa nature, elle serait retour à la perfection de l'origine. On constate une fois encore que, quand l'histoire n'est pas purement et simplement oubliée, elle se transforme en censure de la différence: elle est retour à une présence à soi. Comme le dit Condillac, 'le sujet de la pensée doit être un' et non 'multiple'.⁶⁵

J. Derrida est en droit d'écrire que la 'théorie de l'origine sensible des idées en générale, la théorie des signes qui commande presque tout la pensée du 18ème siècle, découpe ... sa critique du rationalisme de type cartésien sur un fond théologique et métaphysique inentamé. C'est le péché originel ... qui rend possible et nécessaire la critique sensualiste des idées innées, le recours à la connaissance par signes ..., le système des signes.'⁶⁶

⁶⁴ *Dictionnaire philosophique*, art. 'Anthropophages', p.42.

⁶⁵ Condillac, *op. cit.*, p.117; note 2.

⁶⁶ Derrida, *op. cit.*, p.400.

Voltaire subit dans sa pensée les contre-coups de cette situation; c'est ce qui explique qu'on le voit à la recherche d'une connaissance sans signe, comme en 'Angleterre', il partait à la rencontre d'un Quaker dépouillé au maximum d'indices contrairement au Français qui en était surchargé; dans le domaine des principes, il découvre dans la morale cette possibilité d'une connaissance immédiate, sans recours au signe, d'une transparence libérant l'homme de l'opacité historique dans laquelle il est abîmé. La philosophie n'est donc, pour reprendre en l'élargissant une formule de Derrida, dans la pensée 'que ce mouvement de (la pensée) comme effacement du signifiant et désir de la présence restituée, de l'être signifié dans sa brillance et son éclat.'⁶⁷

Me voici au terme de mon analyse. Pour boucler la boucle, revenons un moment au texte initial et convoquons le Quaker pour un dernier examen. Il peut passer pour une allégorie de la conception de l'écriture et du langage que se fait Voltaire. Le Quaker, on l'a vu, est l'homme nu, l'homme 'sans'; tout ce qui en lui est rejeté, ses particularités vestimentaires, ses manies linguistiques (langage direct, tutoiement), ses tics gestuels (refus de la révérence, maintien du chapeau sur la tête), ses attitudes sociales de marginal (refus du jeu, refus de prêter serment), tous ces traits sont mis au compte de sa 'folie' (cf. à propos de G. Fox l'expression 'saintement fou'); ce que le bon sens, ou le bon goût ne peut assimiler, il le transforme en exotisme, il le rend ridicule; comme le dit Naves dans sa présentation des *Lettres*, les 'Quakers sont vertueux et sages mais un tantinet ridicules'; ce discernement des beautés et des défauts serait une preuve de bon goût: 'la première leçon des lettres anglaises est une leçon de goût.'⁶⁸ Sur le plan de la critique littéraire, Naves répète l'opération idéologique que Voltaire a mené dans son récit: dans les deux cas, le Quaker est conçu comme une absence de signifiant;

⁶⁷ *ibid.*, p.405.

⁶⁸ *Lettres philosophiques*, éd. Naves (Paris 1964), p.3.

pour le critique, c'est un référent; pour Voltaire, c'est l'image même ou plus exactement aussi rapprochée que le permet la condition humaine soumise à la médiation du signe, de la vérité signifiée; le goût pour le critique, c'est la morale pour le philosophe, c'est l'assertion du signifié impliquant une dénégation du signifiant dont l'émancipation, la dissémination désamorcerait toute critique de valeurs soumises à la métaphysique. La rencontre est le thème—clé de cet humanisme dénégatif de l'histoire non métaphysique. C'est la découverte d'une parole douce (cf. le ton 'benin' du Quaker), parce que nue et transparente, centrée sur l'évidence de la vérité. Dans cette perspective, l'écriture ne peut être perçue que comme instrument soit de la pensée soit de la parole, une 'matière sensible' et une 'extériorité artificielle'⁶⁹; bref, elle ne serait qu'un vêtement, et même en tant que tel 'un travestissement', pour reprendre le mot de Saussure⁷⁰. Aux yeux de ce linguiste, 'une des plus malheureuses inconséquences de l'écriture est la multiplicité des signes pour le même son.'⁷¹ Cette métaphore du vêtement, qui parcourt le texte de Voltaire, et s'y présente même sous la forme concrète de 'habits' dont est recouvert le Quaker, se retrouve dans la bouche de Valéry, parlant précisément du Goût de Voltaire: cet auteur aurait été un modèle de goût parce qu'il aurait su donner l'illusion que l'écriture était une parole, une expression à peine incarnée, une présence presque immédiate: 'Si j'avais à vous définir le goût, je vous dirais que c'est en somme un naturel créé par un vêtement, un naturel artificiel. . . . Quand nous disons "être vêtu avec goût", nous ne sentons pas autres chose que la réussite, une harmonisation, une proportion, une harmonie spéciale affectée à un être. . . . Vous savez ce que disait Brummel, je crois, que l'homme bien habillé est un homme dont on ne sait comment il est vêtu, quand il est sorti du salon. C'est la définition virtuelle du goût.'⁷² Le goût est donc la découverte d'un rapport naturel

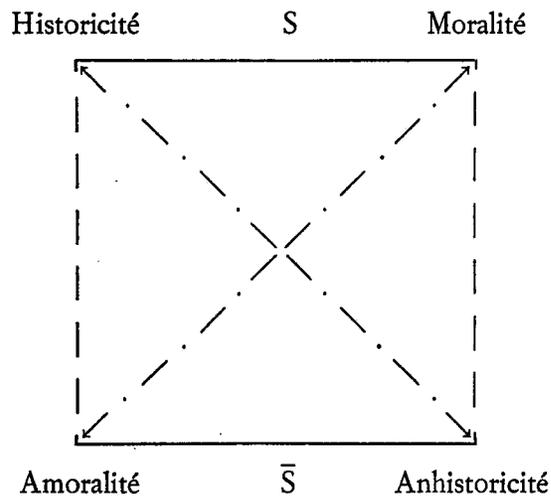
⁶⁹ Derrida, *op. cit.*, p.52.

⁷⁰ Saussure, *Cours de linguistique générale* (Paris 1968), p.51-52.

⁷¹ *ibid.*, p.50.

⁷² Valéry, 'Propos inédits' publiés in *R.H.L.F.* (mai-août 1968), n° 3-4, pp.397-398. (Cours au collège de France du 10 mars 1945).

simple et original, entre le dehors et le dedans, entre la parole et l'écriture; la rencontre 'raconte' cette restauration 'd'une pureté d'origine en deçà de l'histoire et d'une chute qui auraient perverti les rapports entre le dehors et le dedans'⁷³; les *Lettres philosophiques* ne s'ouvrent donc pas sur une anecdote, ou plus exactement, l'anecdote devient emblématique de toute une métaphysique, que l'on peut représenter par le schéma suivant⁷⁴.



Le Quaker est un être moral parce que ses signifiants ne le 'travestissent' pas; il est au-dessus des différences culturelles: il convie à la table.

Ainsi, l'univers de la raison de définit comme celui de

- 1—l'unité opposé à la multiplicité
- 2—l'éternité opposée au contingent
- 3—la supériorité opposée à l'infériorité

⁷³ Derrida, *op. cit.*, p. 53.

⁷⁴ ce schéma est repris à Rastier in *Du sens*, p. 137.

———: axe des contraires

- - - - -: axe des contradictoires

-----: axe des implications

4—le sérieux opposé au ridicule⁷⁵

5—l'élite opposée à la foule⁷⁶.

Ces deux derniers axes sémantiques peuvent être considérés comme des cas particuliers du troisième⁷⁷.

Le Quaker, mais plus encore le narrateur, figurent le dépassement de la contingence; l'homme ne s'atteint (au sens réfléchi et aussi bien non-réfléchi de la tournure pronominale) que par perte de ses accidents: il est constitué d'une substance antérieure à toute histoire. La raison retrouve le verbe-vérité signifié, refoulant toute pratique scripturale: si l'on définit le 'héros' comme 'le personnage qui réalise la médiation entre deux mondes en permettant l'assertion des contenus assumés et la dénégation des contenus rejetés',⁷⁸ le Quaker (ou le narrateur) est bien le véritable héros des *Lettres philosophiques*: si l'acteur est incapable de se 'défaire' de tout un pittoresque qui lui cache la vérité humaine, s'il n'est que culture, il ne peut être ni origine du texte ni porteur des valeurs: le Quaker, au moment où il réalise l'absolu moral comme dénégation du relatif, se voit déléguer le droit à la parole; il devient le médiateur entre l'homme quotidien 'enfoncé' dans une culture et l'homme de vérité dégagé de la contingence; dans le même mouvement, l'auteur fait passer le lecteur des mots aux choses-mêmes, du langage à la vérité.

⁷⁵ pour ce mot, voir entre autres, Fontenelle: 'Il est vrai que cette méthode est bien lente pour la plupart des gens qui courent naturellement après la cause et passent par-dessus la vérité du fait; mais enfin nous éviterons le ridicule d'avoir trouvé la cause de ce qui n'est point'.

(*Histoire des Oracles* Première dissertation, 4).

⁷⁶ voir aussi note précédente. Dans les *Lettres philosophiques*, la naissance de la secte des Quakers (alias Christianisme), son extension du moins est dû à la foule toujours présentée en tumulte;

dans la lettre huit, le peuple est lié à la confusion; dans le *Dictionnaire philosophique*, les prêtres réussissent à séduire le peuple qui les 'suit en foule'. (art. 'Catéchisme chinois', G.F., p. 86).

⁷⁷ dans ce tableau les dix mots retenus pour désigner les axes sémantiques de l'idéologie voltairienne n'ont de sens que pris dans rapports réciproques, horizontalement et verticalement. Ces notions font système, non du fait de leur apparition isolée dans un texte mais du fait de leur articulation entre eux.

⁷⁸ Rastier, *loc. cit.*, p. 97.

La lisibilité s'effectue donc dans le champ de la métaphysique conçue comme une onto-théologie: elle n'est rendue possible que grâce à une dénégation de la différence (ou de l'histoire).

La vérité ne pourra donc être révélée, proférée qu'à partir d'une réduction du langage à un simple véhicule d'un sens pré-existant, d'un refoulement du signifiant. Il a un rôle de représentation: 'Si au fond de lui-même le langage a pour fonction de nommer, c'est-à-dire de faire lever une représentation ou de la montrer comme du doigt, il est indication et non jugement.' Il s'agit de retrouver le moment primitif où le 'langage était pure désignation'.⁷⁹ Le discours classique, tel qu'il est apparu, dans son fonctionnement en ce début des *Lettres philosophiques*, répond bien à la recherche de cette 'grande utopie d'un langage parfaitement transparent où les choses elles-mêmes seraient nommées sans brouillage . . ., d'un langage si naturel qu'il traduirait la pensée comme le visage quand il exprime une passion'.⁸⁰ J. Cl. Chevalier a naguère montré que cette conception du langage était celle qui s'enseignait dans les collèges jésuites: 'Le modèle pédagogique des Jésuites repose sur l'adhésion à un schéma d'interprétation du langage qui est celui du 17ème siècle. Le langage renvoie au jeu des essences.'⁸¹ Le langage classique tend donc au concept absolu.

Il est clair que ce qui soutend une telle conception est une vision métaphysique de l'existence, ou même théologique le signifiant n'est que l'incarnation malheureuse (le résultat d'un péché, disait Condillac) du signifié: il doit, il devrait disparaître comme les vêtements, le corps, la pluralité un profit d'une présence immédiate.

En conséquence, le discours classique cherche à promouvoir une 'énonciation privative',⁸² une carence de signes, pour que l'écriture comme inscription laborieuse et artificielle, historique

⁷⁹ M. Foucault, *Les mots et les choses*, p.119.

⁸⁰ *ibid.*, p.133.

⁸¹ Chevalier, 'La pédagogie des collèges jésuites', *Littérature* (octobre 1972), vii.120.

⁸² Barthes, 'le discours de l'histoire', art. cit., p.69.

et humaine, c'est-à dire négative, cède la place à une parole objective, anhistorique, dépendante d'un signifié ultime. La parole nue, originelle est seule légitime car elle fait du savoir un voir⁸³, 'une vision de l'être intemporel et stable, un retour (qu'on osera peut-être nommer généalogique vers l'origine)'⁸⁴. Le savoir, comme le lecture sont compris comme dévoilement. Dans le creux de cette prééminence accordée à la parole, au signifié, on lit que 'l'écriture, c'est la découverte fascinante et redoutable de l'autre absolu, si différent, si étranger'.⁸⁵ Le discours classique est régi par la dénégation de l'écriture et l'assertion de la parole; les axes sémantique de cette opposition peuvent être résumés ainsi⁸⁶.

PAROLE, (pôle positif affirmé) +	ÉCRITURE (pôle négatif dénié) -
Science du juste et du bien	Opinion
Sérieux/Savoir	Jeu/Erreur
Essence	Masque
Economie positive	Excès sans limite
Nature	Artifice
Mesure	Démésure
Originaire	Dérivé
Autochtone	Etranger, errant.
Ame, pureté	Corps, impureté
Propre	Figuré, périphrastique
Unité	Multiplicité

⁸³ sur ce rapprochement du voir et du savoir, voir surtout Althusser-Balibar, *Lire le Capital* (Paris 1968), t.i, §427, qui traite de la théorie de la lecture, et en particulier: 'il faut totalement remanier l'idée qu'on se fait de la connaissance, abandonner le mythe

spéculaire de la vision et concevoir la connaissance comme production', p.23.

⁸⁴ H. Toubeau, 'Le pharmacien et les aromates', *Critique* 303-304, p.695.

⁸⁵ *ibid.*, p.698.

⁸⁶ ce tableau a été inspiré par l'article d'H. Toubeau.

Ainsi, et ce sera le troisième et dernier point de la conclusion, dans sa représentation d'un changement des valeurs et des structures sociales, Voltaire ne parvient pas à se dégager d'une structure idéologique qui lui impose des contraintes sémantiques, telles qu'il perpétue la structure religieuse, dont par ailleurs il combat les manifestations sociales, structure que Hegel définit ainsi:

'La religion est la sphère universelle dans la quelle la totalité concrète et *une* (souligné par moi) parvient à la conscience de l'homme comme son essence propre et comme celle la nature; et cette actualité véritable et une se révèle à lui comme puissance suprême dominant le particulier et le fini, par laquelle tout ce qui est d'ailleurs séparé et opposé se ramène à une unité haute et absolue.'⁸⁷

L'art et la littérature classiques (sans que cet adjectif renvoie à une époque précise de l'histoire littéraire) en tant que discours d'un certain type manifestent la présence de la métaphysique: le discours classique de définit comme un discours dominé par la 'sublimation unaire de l'idéalisme', pour reprendre une forte expression de J. Kristeva⁸⁸.

⁸⁷ Hegel, *Cours d'esthétique*, i.132.

⁸⁸ Kristeva, *La Révolution du langage poétique*, p.167. On aura: mesuré ce qui me sépare de Ph. Hamon: 'Note

sur le texte lisible' in *Missions et démarches de la critique* (Paris 1974), p. 827; repris in *Littérature* xiv (mai 1974).