

# 4è « Rencontres d'Armentières »

« Les Lumières »  
4 mars 2008

Conférence de



Monsieur Paul Raucy  
Inspecteur général de l'Education Nationale, Lettres

---

Introduction aux 4<sup>e</sup> « Rencontres d'Armentières »  
par Monsieur Antoine Vilvandr , Inspecteur de l'Education nationale

Chers collègues bonjour et bienvenue à ces quatrièmes « Rencontres d'Armentières », à cette 8<sup>e</sup> journée de formation après celle de janvier où M. Laurent Wirth, IGEN d'histoire et géographie était intervenu sur le thème de la Mémoire et de la colonisation dans les nouveaux programmes de Bac pro en 3 ans.

Le principe de celle-ci est toujours le même : réunir formateurs, Inspecteurs autour d'un expert pour réfléchir à une question pédagogique importante. Cela afin d'effectuer ensemble un travail d'approfondissement, de mise en cohérence dont nous pensons, dans cette Académie, qu'il n'y a pas de véritable efficacité pédagogique si nous ne le menons pas.

Cette année nous vous proposons une première réflexion sur les nouveaux programmes qui vont, plus de vingt ans après, progressivement remplacer - et très certainement à partir de la rentrée 2009 -, ceux de BEP et de Bac Pro. Ces nouveaux programmes sont bien sûr encore en gestation. Le cadre général semble désormais fixé. Les sujets d'étude qui correspondent à chacune des trois années du nouveau *curse* qui conduit maintenant au Bac Pro ne devraient guère changer.

La nouveauté en français est que ces programmes sont organisés à partir d' « objets d'étude ». Le mot n'est pas employé jusqu'alors chez nous. Il l'est au collège et au Lycée d'enseignement général et technologique. Il est nouveau en Lycée professionnel. Par « objet d'étude » il faut entendre débats d'idées importants par exemple et ces exemples sont empruntés à nos nouveaux programmes : *La construction de l'information* ou encore *L'homme face aux avancées scientifiques et techniques*. C'est en abordant ces « objets d'étude », ces grandes questions que le professeur organise les apprentissages. On n'est donc plus dans des approches génériques, textuelles, ou encore discursives, on entre par les *idées* dans le programme.

C'est l'esprit des programmes de CAP de juillet 2003 et d'août 2002 avec leurs problématiques<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> <http://www.educelation.gouv.fr/bo/2002/hs5/default.htm> et <http://www.educelation.gouv.fr/bo/2003/29/MENE0301281A.htm>

Cet après-midi, les collègues qui ont déjà travaillé sur une première mouture de ces programmes et qui l'ont expérimenté vont faire part de leurs observations et de leurs premières réflexions. Quant à ce matin, nous sommes très heureux d'accueillir Monsieur Paul Raucy qui est Inspecteur général des lettres et qui a bien voulu nous aider à réfléchir sur *Les Lumières*. C'est un sujet particulièrement important puisqu'on le retrouve dans le nouveau programme aussi bien en français qu'en histoire-géographie. En histoire, en seconde professionnelle avec le sujet d'étude : *Les Lumières, La Révolution française, Les Droits de l'Homme*, et deux situations autant historiques d'ailleurs que littéraires puisqu'il s'agit de « Diderot à la cour de Russie » et une autre situation qui là constitue effectivement un moment important dans la conscience française c'est « L'Affaire Calas ». En français, en première professionnelle avec l'« objet d'étude » : *Les philosophes des Lumières et le combat contre l'injustice*, et on propose un certain nombre d'interrogations relatives à cet objet d'étude et qui confinent à la philosophie :

- « Une action juste l'est-elle pour tout le monde ? »
- « Quelles armes littéraires les philosophes des Lumières ont-ils légué aux générations suivantes pour dénoncer l'injustice ? »
- « En quoi les écrits des philosophes des Lumières permettent-ils l'élaboration d'un jugement argumenté ? »

Ce sont là des questions importantes, des questions essentielles, mais ce sont des questions difficiles. Difficiles, car il va falloir retrouver de bonnes médiations pour confronter nos élèves à des auteurs, des textes, des problématiques que - il faut le dire - nous n'abordions plus guère dans nos classes.

Tout cela ne sera pas chose facile. Merci Monsieur l'Inspecteur général d'avoir bien voulu nous aider dans cette tâche.

## Conférence de Monsieur l'Inspecteur général Paul Raucy I.G.E.N. de Lettres

[Seul le prononcé du discours fait foi]

### Préambule

J'espère que mon aide ne sera pas trop indirecte. Je me présente - mais c'est tout à fait conforme à ce que vient de dire M. Vilvandré - je suis Inspecteur général de lettres en charge de l'Académie de Lille, très intéressé par ce qui se passe dans les Lycées professionnels et plus particulièrement, pour des raisons évidentes, par ce qui se passe en français.

Peut-être un vœu pour commencer, mais qui va dans le sens de ce que vous disiez. On pourrait souhaiter en effet que le travail en français ou lettres-histoire soit un peu plus soucieux du sens des textes, un peu moins axé selon des perspectives techniques - l'étude des discours visant à donner des outils - et un peu plus attaché finalement aux questions d'interprétation et de sens. [...] Il ne faudrait pas confondre les moyens et les fins, ou les outils et ce à quoi ils servent. Disons que les outils sont là pour favoriser la compréhension des textes ; [...] ils ne sont pas en eux-mêmes des objets d'enseignement.

Je m'adresse pour la première fois à autant de professeurs de Lycée professionnel à la fois et ce qui caractérise les P.L.P. c'est la bivalence. [...] Cette bivalence peut être, ou doit être comprise, comme une possibilité d'ouverture. Lettres-histoire cela veut dire qu'on peut considérer que les lettres, dans les textes, relèvent de la représentation des réalités du passé et que l'histoire, c'est aussi *l'histoire des idées et des formes* et pas seulement la frise chronologique. On peut donc chercher à promouvoir un enseignement du français et des lettres qui soit véritablement une ouverture sur le Monde, qui permette de donner aux élèves une conscience concrète de la profondeur historique des textes et des représentations dont ils sont porteurs, de leur faire mesurer que le passé relève de l'héritage, du patrimoine, c'est-à-dire qu'il n'a de sens que dans la mesure où il est réutilisé, où il est vivant, où il les concerne dans leur vie présente.

Je crois vraiment que le français est une discipline *cruciale* au sens étymologique du terme : c'est-à-dire qui est au « carrefour », à la croix/croisée des chemins, au carrefour de perspectives et d'approches qui sont différentes et légitimement différentes. Notre travail concerne la maîtrise de la langue, l'étude de la langue, et de la langue comme manière de penser le monde - pas seulement comme manière de parler sur les textes qu'ils soient littéraires ou non littéraires. Le cours de français s'intéresse aux discours, c'est-à-dire aussi aux idées, aux significations dont ces discours et ces textes sont porteurs, aux rapports au monde dont ils témoignent aussi, et qu'ils contribuent à construire.

Il y a donc en effet une importance réelle de la conscience historique dans la conception que nous pouvons avoir de cette discipline *cruciale*. Mais notre travail croise aussi une réflexion qui relève de la philosophie. [...] Il nous faut chercher dans cette pluralité de la discipline à établir une *cohérence* riche, et pas une *cohérence* pauvre qui serait le résultat d'une réduction de la discipline à une ou deux de ses dimensions, et cette *cohérence* est d'autant plus importante que vous êtes à cheval sur deux disciplines, ce qui - je le pense très sincèrement - est une richesse pour les élèves. Je remercie mes collègues IEN de l'invitation qu'ils ont bien voulu me faire. [...]

Dans ce cadre là, je voudrais travailler de manière un peu « latérale » en partant de la représentation courante que nous avons des philosophes des *Lumières*, c'est-à-dire des penseurs ou des hommes de pensée engagés dans le combat idéologique [...] pour libérer la société et les hommes de l'obscurantisme et de l'absolutisme. Des philosophes qui sont avant tout soucieux du bonheur ici-bas, font le pari d'un bonheur possible dès cette vie. Faisant confiance à la raison pour distinguer non pas tant le bien du mal que le bon du mauvais et pour exercer au mieux des capacités de progrès : tout cela fait [...] de l'humanisme des *Lumières*, l'héritier, le continuateur de l'humanisme renaissant. Et ces philosophes se servent, pour ce combat, de ce qui est considéré en général comme une arme, c'est-à-dire le talent littéraire ou la littérature.

[...] Plutôt que le modèle de l'éloquence délibérative qui est présent chez Rousseau par exemple, ce qu'on retient des philosophes, c'est surtout l'usage d'un discours littéraire un peu biaisé : l'ironie, le conte philosophique, le recours à des représentations exotiques pour revenir à une réflexion sur la société dans laquelle on vit, bref un discours indirect permettant de mettre les « rieurs » de son côté et de

jouer avec le public le jeu d'une certaine complicité qui va d'ailleurs créer dès le XVIII<sup>e</sup> siècle, fera naître, une véritable opinion publique. Les professeurs, en classe, auront à cœur, je le suppose, de travailler sur ces formes indirectes ou détournés du discours et sur leur utilisation polémique. [...]

Je me propose de réfléchir avec vous à la notion de bivalence (lettres-philosophie) à partir d'un exemple précis, en partant des *Lettres philosophiques* de Voltaire.

En ayant vu une question plus générale : « Est-ce qu'on peut se contenter de dire ou de penser que la philosophie se sert des moyens de la littérature. C'est-à-dire que la littérature/les lettres se met(tent) au service d'une réflexion philosophique recourant à des moyens qui seraient d'ordre rhétorique, que la littérature servirait à l'efficacité du discours, pour rendre plus percutante, plus piquante, plus efficace, une pensée philosophique. Est-ce que, finalement, c'est la littérature au service de la philosophie ? Et est-ce seulement ça ? Ou est-ce qu'on peut réfléchir autrement ? Réciproquement, on peut aussi se demander dans quelle mesure ces philosophes des *Lumières* sont réellement des philosophes (par comparaison avec Kant, Spinoza, Descartes qui le sont...). Le Voltaire des *Lettres philosophiques* me semble intéressant pour travailler là-dessus. Ces *Lettres philosophique*<sup>2</sup>, on les a appelées aussi les *Lettres anglaises*, les deux titres existent [...].

---

<sup>2</sup> Frédéric Deloffre, *Lettres philosophiques*, Voltaire, Folio classique, 1986, 280 p.

## Introduction

Il serait de bonne méthode de dire quelques mots sur le Voltaire des *Lettres philosophiques* pour situer un peu les choses.

C'est Voltaire jeune encore, relativement jeune. [...] Voltaire fait d'excellentes études au Collège Louis-Le-Grand et à l'époque c'est le Collège des Jésuites. Il y établit un certain nombre de connaissances, avec des condisciples qu'il aura plaisir et intérêt à retrouver dans la suite. Il a surtout une sorte d'ambition à la fois sociale et littéraire, l'amour du luxe et des plaisirs et en tout cela il se promet bien de ne pas languir dans la succession de son père qui était notaire. La vie de notaire ne lui convient pas trop. Donc, ce qu'il veut, c'est d'abord vivre dans le grand Monde et dans un Monde où on s'amuse. Son parrain l'abbé de Châteauneuf va l'introduire très vite à la sortie du Collège Louis Le Grand dans la Société du Temple et où on a des mœurs et un esprit très libres. Voltaire fait merveille dans cette société parce que c'est un homme de beaucoup d'esprit [...] mais il se mesure assez mal et il fait circuler des pièces satiriques qui lui valent un premier exil. Il récidive avec les amours du Régent, ce qui lui vaut onze mois à la Bastille, mais c'est une excellente école. Il comprend assez vite à ce moment-là qu'il doit fonder sa vie sur des choses un peu plus solides que ses talents de conversation et par conséquent il décide de devenir un grand poète.

Effectivement, en six ans à peu près, il se fait reconnaître comme le plus grand poète tragique du temps en publiant *Œdipe* mais aussi comme un grand poète épique puisqu'il publie en partie la *Henriade*, l'épopée sur le Roi Henri IV. Entre 1718 et 1724, il a un succès, non seulement mondain, mais aussi un très grand succès littéraire. Il est reçu partout et par-dessus le marché il fait fortune parce qu'il a le sens des affaires. Dans ces années 1724-1725, Voltaire est sans doute, non pas l'un des hommes les plus riches de France mais en tout cas l'un des littérateurs les plus riches de France. On n'a jamais vu un homme de lettres avec une telle fortune. Les frères Pâris-Duverney, rois de la finance à l'époque, qu'il connaît bien, l'aident à faire des placements avantageux. Mais, Voltaire ne se mesure guère, on l'a dit, il lui arrive un fâcheux accident : il a tendance à penser qu'il est en quelque sorte à sa place

naturelle dans ce monde aristocratique. Il pousse un peu loin l'impertinence à l'égard du chevalier de Rohan qui en 1725 le fait bastonner à la sortie d'un souper de chez le Duc de Sully. Voltaire prend ça très mal et veut provoquer le Chevalier de Rohan en duel. Mais on ne provoque pas, quand on s'appelle Voltaire ou Arouet, un chevalier de Rohan en duel. La famille Rohan le fait arrêter, le fait embastiller, et au bout de cinq mois on lui ouvre les portes en lui disant qu'on le libère à la condition qu'il ne recherchera plus la compagnie du Duc de Rohan et qu'il aille vivre un peu en Angleterre. Ce qu'il fait.

Il va passer trois ans en Angleterre et y préciser des notions qu'il avait déjà mais qui vont véritablement achever de le construire ou de l'instruire. Il découvre une grande littérature qui est devenue plus accessible pour le goût français parce que la littérature anglaise de l'époque est très influencée par l'esthétique néoclassique. Il va jusqu'à découvrir Shakespeare et à l'apprécier et il le traduira, en le trahissant un peu...

Il est frappé par le développement scientifique de l'Angleterre. Il découvre avec les sciences et en particulier avec Newton l'efficacité de la raison ; il va lire beaucoup, en particulier Bacon, mais surtout Locke qui devient la référence philosophique de Voltaire, lui permettant de se construire une doctrine. Il constate aussi que l'Angleterre est un pays où il est possible d'avoir toute sorte d'opinions religieuses différentes et les siennes ne sont pas forcément très catholiques. Enfin, il est séduit par la richesse de l'Angleterre, le luxe qu'elle doit au développement du commerce et de l'industrie.

Il revient en 1729 en France. Cela lui a donné une espèce d'énergie extraordinaire ce séjour en Angleterre. Il fait imprimer *Charles XII* qui est un de ses essais historiques importants. Il commence aussi *Le siècle de Louis XIV* qui est aussi une oeuvre très importante. Et il publie en anglais les *Lettres philosophiques*. Elles sont en anglais pour l'Angleterre. Le problème est qu'en 1734 elles entrent en France, il y a un peu contribué, mais étant donné la réaction très vive du pouvoir et de la censure, c'est plutôt l'éditeur qui est embastillé. Et Voltaire se sauve en Lorraine [...] puis il revient avec l'accord tacite du Ministère au bout d'un mois et il s'installe à Sirey en Champagne [...] avec Madame du Châtelet. L'Angleterre n'a pas fait Voltaire mais, comme le dit Lançon, elle l'a pour ainsi dire *allumé* et fait partir cet espèce de « feu d'artifice » de Voltaire et en même temps on trouve dès *Les Lettres philosophiques* le début de Voltaire philosophe véritablement puisque auparavant



son œuvre est essentiellement poétique et théâtrale et marqué par une esthétique néoclassique. Donc le Voltaire le plus connu, le Voltaire qui lutte contre l'infâme, celui de l'Affaire Calas, etc., ce sera bien plus tard. Mais il naît véritablement avec les *Lettres philosophiques*.

Travailler sur les *Lettres philosophiques*, c'est véritablement travailler sur une sorte de « commencement », c'est aussi pour ça qu'il m'a semblé intéressant d'y réfléchir ensemble ce matin.

Je voudrais qu'on garde cette perspective, cette tension entre littérature et philosophie qui fournit en quelque sorte l'axe du travail, en prenant appui sur une citation de Valéry. Il dit de Voltaire la chose suivante : « *Après lui, les philosophes ne voudront point qu'il soit philosophe. Ils lui refusent un titre que toute son époque lui donnait. Ils estiment, sans doute, qu'un philosophe est un homme qui s'attarde sur les termes, comme si les mots avaient plus de consistance et de profondeur que l'espace et l'instant mental où ils s'animent en chacun. Mais Voltaire vole sur eux. Peut-être qu'il ressent trop, de toute sa nerveuse nature, qu'une valeur d'esprit ne dure qu'un éclair et que l'esprit est vie, et la vie est essentiellement transitive.* » Ce extrait est extrait de *Variété*. Valéry y pose en somme la question de la nature du texte : est-ce qu'il s'agit d'un texte philosophique ? Est-ce qu'il s'agit d'un texte littéraire ? Pourquoi est-il, à la fois, l'un et l'autre, l'un par l'autre et finalement quel est l'intérêt et la raison d'être au XVIII<sup>e</sup> siècle de cette bivalence dont on parlait au début et qui fait que Voltaire est à la fois pleinement [...] un philosophe et pleinement un écrivain ? [...]

## Première partie

Si on part de ce que dit Valéry, on peut en effet considérer d'abord, en faisant jouer cette citation, que Voltaire n'est pas un philosophe. Et Valéry nous dit finalement que si Voltaire n'est pas philosophe c'est qu'il n'a pas le *rapport* au langage qui est celui des philosophes. Les philosophes sont des gens qui s'attardent sur les termes. Qu'est-ce à dire ? Et en particulier dans les *Lettres philosophiques*.

S'attarder sur les termes d'un côté et de l'autre côté « voler » ; on parle d'une « nature nerveuse, » on parle de « voler sur les mots », on parle d'un côté des mots qui auraient une « consistance particulière » avec des notions philosophiques et de l'autre côté, d'un usage littéraire des mots, d'un usage voltairien, en tout cas qui serait un usage beaucoup plus vif, marqué par la vivacité, par la verve, par la vitesse. C'est une affaire de vitesse et de lenteur. Les philosophes sont des lents et les littéraires seraient, si j'en crois Valéry, plus vifs [...]. Si on part de ce que dit Valéry comme attitude philosophique, on peut dire que les philosophes cherchent à faire des mots des *termes* (du latin : *terminus*, c'est-à-dire une « borne »). Ce qui permet en quelque sorte de limiter le sens d'un mot, ce qui constitue véritablement un sens arrêté, ce qui fait qu'on peut se fier à ce moment-là au sens particulier d'un mot, pour leur donner plus de stabilité en quelque sorte. Cela évite de prendre un mot pour un autre, d'avoir des notions floues. Un concept, une notion, c'est une notion qui doit être précisément définie et distinguée par conséquent, comme dans toute définition, de ce qui est proche mais qui n'est pas identique.

Revenons aux *Lettres philosophiques*. Newton, philosophe mais au sens large pour l'époque, scientifique en l'occurrence, est quelqu'un que, dans la *Lettre XV*, Voltaire fait parler au sujet de l'« attraction ».

« Ainsi, voilà l'Attraction qui est le grand ressort qui fait mouvoir toute la nature.

Newton avait bien prévu, après avoir démontré l'existence de ce principe, qu'on se révolterait contre ce seul nom. Dans plus d'un endroit de son livre il précautionne son lecteur contre l'Attraction même, il l'avertit de ne la pas confondre avec les qualités occultes des Anciens, et de se contenter de connaître qu'il y a dans tous les corps une force centrale qui agit d'un bout de

*l'univers à l'autre sur les corps les plus proches et sur les plus éloignés, suivant les lois immuables de la mécanique. [...] On entend dire partout : « Pourquoi Newton ne s'est-il pas servi du mot d'impulsion, que l'on comprend si bien, plutôt que du terme d'Attraction, que l'on ne comprend pas ?*

Newton aurait pu répondre à ces critiques :

*« Premièrement, vous n'entendez pas plus le mot d'impulsion que celui d'Attraction, et si vous ne concevez pas pourquoi un corps tend vers le centre d'un autre corps, vous n'imaginez pas plus par quelle vertu un corps en peut pousser un autre.*

*« Secondement, je n'ai pas pu admettre l'impulsion ; car il faudrait, pour cela, que j'eusse connu qu'une matière céleste pousse en effet les planètes ; or, non seulement je ne connais point cette matière, mais j'ai prouvé qu'elle n'existe pas.*

*« Troisièmement, je ne me sers du mot d'attraction que pour exprimer un effet que j'ai découvert dans la nature, effet certain et indiscutable d'un principe inconnu, qualité inhérente dans la matière, dont de plus habiles que moi trouveront, s'ils peuvent, la cause.[...] »*

Le travail philosophique sur les termes va consister finalement à distinguer le mot *d'attraction* du mot *d'impulsion*. Pourquoi on peut employer ce mot *d'attraction*, à quelle démonstration cela renvoie. Pourquoi le mot *d'attraction* ne convient pas ? Parce qu'il faudrait penser une matière fluide, intersidérale dont Newton démontre qu'elle n'existe pas, il démontre que le vide existe, etc. On a en quelque sorte ici un véritable travail de définition des termes qui est à proprement parler un travail philosophique : il faut distinguer ce terme d'attraction du sens que lui donnent les Anciens, et cette définition des notions est profondément liée à une pratique de la philosophie comme recherche d'une vérité assurée, qu'on peut prouver. Et d'une vérité qui est en vérité bornée, limitée. Au lieu de tout vouloir résoudre, il faut accepter que c'est impossible et il faut se limiter. La rigueur philosophique s'accompagne de cet effort de définition qui suppose qu'on s'attarde sur les termes. Mais cette définition, elle n'a de véritable validité que dans la mesure où elle est fondée sur la réalité. Il y a une autre manière de s'attarder sur les termes dont Voltaire fait justice dans *les Lettres philosophiques* et qui est celle des philosophes de l'Ecole, les philosophes scolastiques. Ce qu'il leur reproche, à ces

philosophes, c'est en quelque sorte de s'enfermer dans les mots sans se soucier de la réalité, c'est-à-dire d'inventer, de raisonner dans les mots, de s'attarder sur les termes non pas pour les stabiliser mais pour s'y enfermer en quelque sorte. Il faudrait renvoyer là à la *Lettre XII* sur Bacon, dans laquelle il explique comment le véritable philosophe est celui qui ne peut pas admettre l'emploi de ces mots vides de sens dont on se gargarise sans être capable de leur donner un contenu arrêté et clair.

*« Le chancelier Bacon ne connaissait pas encore la nature ; mais il savait et indiquait tous les chemins qui mènent à elle. Il avait méprisé de bonne heure ce que les universités appelaient la philosophie et il faisait tout ce qui dépendait de lui, afin que ces compagnies, instituées pour la perfection de la raison humaine, ne continuassent pas de la gâter par leurs « quiddités », leur « horreur du vide », leurs « formes substantielles » et tous les mots impertinents que non seulement l'ignorance rendait respectables, mais qu'un mélange ridicule avec la religion avait rendus presque sacrés. »*

Tous ces mots entre guillemets soutenus par l'autorité de la Faculté de théologie, ce sont des mots vides, c'est-à-dire des mots qui ne renvoient à rien et qui servent à en imposer aux autres ; ce sont des mots grâce auxquels l'autorité maintient l'absence de pensée possible. Ce sont des mots qu'on impose et qui n'ont pas de sens.

On peut s'attarder sur les mots, sur les termes. Les philosophes de l'Ecole s'attardent aussi sur les termes mais ils s'attardent sur des termes qui ne renvoient à aucune réalité. Au lieu de raisonner sur les termes ils les font résonner comme on fait résonner un tambour pour impressionner ceux qui les écoutent. Cette critique est liée chez Voltaire à la critique de l'esprit de système. Elle ira jusqu'à remettre en cause l'autorité de Descartes par exemple. Locke plutôt que Descartes. Pourquoi ? Parce que Descartes est quelqu'un qui, à un certain moment, va s'enfermer dans son système, dans la logique interne de son système, d'une philosophie *a priori* sans se donner les moyens d'éprouver la vérité de ce qu'il avance en le rapportant à la réalité. Au lieu d'avoir une démarche expérimentale, une démarche inductive qui parte des réalités pour construire petit à petit des choses dont on s'assure qu'elles sont vraies, on a une philosophie systématique qui, selon Voltaire, est une philosophie *fausse*. Une philosophie qu'il appelle *roman*. Un roman métaphysique ou un roman de la philosophie dans laquelle l'imagination finalement tient beaucoup plus de

place que la raison. S'enfermer dans les termes, si on ne le vérifie pas, ça mène tout droit à l'erreur.

Mais dans un cas comme dans l'autre, qu'il s'agisse d'une philosophie qui a le soutien de Voltaire parce qu'elle examine les termes et qu'elle les confronte à la réalité pour les définir, ou d'une philosophie qui est condamnée par Voltaire parce qu'elle s'attarde dans les termes et s'en gargarise ou s'y livre de manière imaginative, on voit bien que le discours philosophique, en effet, dans les deux cas, positivement ou négativement, est liée dans les *Lettres philosophiques* au fait de s'attarder sur les termes. Si on s'en tient là, les *Lettres philosophiques*, dans leur ensemble, semblent marquées par une écriture qui ne serait pas une écriture philosophique, puisque [...] on voit bien que l'écriture de Voltaire est une écriture de la rapidité, du raccourci, de la verve.

D'abord se sont des lettres, des formes courtes [...] trois ou quatre pages pas plus. Ce sont des textes discontinus par conséquent où l'on va aborder dans un premier temps la religion, puis les questions de la philosophie et de la science, puis les questions de l'institution littéraire en Angleterre et puis enfin terminer par Pascal. Il y a certes une composition, mais cette composition est à chaque fois fragmentée. On n'a pas de longues démonstrations. Puis le meilleur des *Lettres philosophiques*, celles qui sont les plus lisibles aujourd'hui ne sont pas celles où Voltaire expose le système scientifique de Newton par exemple, mais ce sont les *Lettres* sur les Quakers, sur Pascal, les *Lettres* où il raconte des anecdotes, des *Lettres* où il fait preuve d'esprit, etc. Les *Lettres* où il s'amuse à caractériser un personnage en quelques traits.

Dans la *Troisième Lettre* il parle de Georges Fox qui est l'un des fondateurs de la secte Quaker et il dit qu'il est « saintement fou ». L'expression est assez remarquable. Voilà dans cette alliance de mots quelque chose qui est très percutant mais qui, on le voit bien, relève du raccourci. [...]

Quand il parle du « roman de l'âme » chez Descartes [...] pour caractériser les réflexions métaphysiques, on sent bien que le mot roman n'est pas employé dans un sens très positif. Pascal « misanthrope sublime », le voilà rhabillé pour le printemps. Il y a chez Voltaire une verve certaine. La verve, il faut s'appuyer encore une fois sur le latin, qui est décidément une belle langue, est un mot qui vient de *verba* : le mot, le verbe. C'est-à-dire une capacité à jouer avec les mots et un rythme qui s'y inscrit. La qualité d'esprit de Voltaire est liée à cette sorte de mobilité et de rapidité qui lui

permet de mettre les rieurs de son côté mais aussi de ne jamais s'attarder sur une démonstration trop longue. La drôlerie ou la vivacité ça suppose des formes courtes et un certain art du raccourci.

Par exemple le baptême : il est défini par le Quaker comme le fait de « jeter de l'eau froide sur la tête avec un peu de sel ». Si on réduit la notion de baptême à sa réalité concrète c'est : « jeter de l'eau froide sur la tête de quelqu'un avec un peu de sel ». Peut-être, là encore, la définition n'aurait pas convenu à tout le monde et on comprend pourquoi Voltaire a eu quelques problèmes pour la diffusion de ses *Lettres*. On peut peut-être s'arrêter quelques instants sur la fin de la *Lettre VI* :

*« Entrez dans la Bourse de Londres, cette place plus respectable que bien des cours ; vous y voyez rassemblés les députés de toutes les nations pour l'utilité des hommes. Là, le juif, le mahométan et le chrétien traitent l'un avec l'autre comme s'ils étaient de la même religion, et ne donnent le nom d'infidèles qu'à ceux qui font banqueroute ; là, le presbytérien se fie à l'anabaptiste, et l'anglican reçoit la promesse du quaker. Au sortir de ces pacifiques et libres assemblées, les uns vont à la synagogue, les autres vont boire ; celui-ci va se faire baptiser dans une grande cuve au nom du Père par le Fils au Saint-Esprit ; celui-là fait couper le prépuce de son fils et fait marmotter sur l'enfant des paroles hébraïques qu'il n'entend point ; ces autres vont dans leur église attendre l'inspiration de Dieu, leur chapeau sur la tête, et tous sont contents.*

*S'il n'y avait en Angleterre qu'une religion, le despotisme serait à craindre ; s'il y en avait deux, elles se couperaient la gorge ; mais il y en a trente, et elles vivent en paix et heureuses. »*

Quand on parle de verve, on voit bien comment ici le fait de mettre sur le même plan finalement, la Bourse et le Temple, le lieu sacré et la Bourse, de rapprocher de façon forcée ces deux termes [...] il y a là l'exercice de la mauvaise foi. La Bourse n'a rien à voir avec les Temples, les Synagogues, les Eglises, [...]. On voit bien ici que la verve suppose ce raccourci, cette rapidité.

Je voudrais vous faire part de la réflexion de Auerbach<sup>3</sup> dans *Mimésis*, où il fait une analyse de l'art, de l'ironie voltairienne. Il montre bien qu'en mettant sur le même plan le commerce et la religion on prive la religion de son essence spécifique

---

<sup>3</sup> Auerbach E., *Mimésis, La représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, Paris, Gallimard, « Tel », 1968.

c'est-à-dire de ce qui fait sa caractéristique. Il y a là une manière qui d'emblée fait apparaître la religion comme ridicule puisque tout le monde s'entend pour faire de l'argent mais ensuite les gens vont se livrer à différentes mômeries qui sont présentées comme par des coups de projecteurs et privées de leur sens : aller attendre l'inspiration avec un chapeau sur la tête ou bien se faire baptiser dans une grande cuve. En insistant sur des détails, en donnant un coup de projecteur sur ces détails on prive en quelque sorte les choses de leur sens spirituel.

Il y a donc là un art qui tient, dit aussi Auerbach, au *tempo* spécifique de Voltaire, à son rythme, à sa vitesse. La verve ça implique cette vitesse, ce *tempo*. On va ramener une question complexe qui demanderait des développements longs à quelques traits caractéristiques qui vont permettre de les rendre ridicules.

Ainsi donc, simplification, coups de projecteur, mise en exergue de certains détails matériels qui prive les choses de leur sens, usage de la rapidité et du *tempo*, simplification par conséquent, on voit bien qu'on est là aux antipodes *a priori* de ce qui est la caractéristique des philosophes telle que Valéry la définit, à savoir : s'attarder sur les termes. Il ne s'agit pas de s'attarder sur les termes puisque dans une certaine mesure c'est le contraire qu'il faut faire : si l'on s'attarde sur les termes alors on réfléchit, on raisonne, on construit des définitions, on distingue, etc. Ici, on brouille, on confond, on rapproche de manière volontairement impropre pour obtenir un effet qui est l'effet voulu par Voltaire : l'effet de l'ironie, la moquerie, etc.

On peut apparemment à ce stade là en tout cas opposer ce qui relève du discours philosophique [...] et ce qu'on pourrait appeler la parole voltairienne avec une verve nécessaire. Cette parole, si je reprends ce que dit Valéry, elle suppose la *transitivité*. Essayons, là aussi, de nous attarder « philosophiquement » sur le mot.

Tout d'abord des lettres s'adressent à quelqu'un. On a des traces d'un discours adressé, parfois minimales : un jour, une date, un lieu. Un « ici » qui accrédite l'idée, fausse d'ailleurs, que les *Lettres philosophiques* ont été écrites en Angleterre alors qu'elles ont été écrites, pour l'essentiel, en Lorraine. [...] Pour renforcer cette impression de parole, outre le fait que les *Lettres* sont adressées, on peut également souligner que ce sont des *Lettres* qui jouent beaucoup la polyphonie. C'est-à-dire que Voltaire multiplie les effets de parole.

Il laisse entendre dans ses *Lettres* la parole des uns et des autres. [...] On entend parler à plusieurs reprises Newton ou Locke. On fait parler Pascal dans la

Lettre XXV. Toute cette lettre est d'ailleurs construite de cette manière, par une série de citations et de réponses, [...] :

*« 1- Les grandeurs et les misères de l'homme sont tellement visibles qu'il faut nécessairement que la vraie religion nous enseigne qu'il y a en lui quelque grand principe de grandeur, et en même temps quelque grand principe de misère. Car il faut que la véritable religion connaisse à fond notre nature, qu'elle connaisse tout ce qu'elle a de grand et tout ce qu'elle a de misérable, et la raison de l'un et de l'autre. Il faut encore qu'elle nous rende raison des étonnantes contrariétés qui s'y rencontrent.*

*Cette manière de raisonner paraît fausse et dangereuse : car la fable de Prométhée et de Pandore, les androgynes de Platon et les dogmes des Siamois rendraient aussi bien raison de ces contrariétés apparentes. La religion chrétienne n'en demeurera pas moins vraie, quand même on n'en tirerait pas ces ingénieuses, qui ne peuvent servir qu'à faire briller l'esprit.*

*Le christianisme n'enseigne que la simplicité, l'humanité, la charité ; vouloir le réduire à la métaphysique, c'est en faire une source d'erreurs. »*

Par souci de vivacité, pour qu'on n'ait pas une parole unique, pour qu'il y ait des effets d'interlocution, des réponses qui donnent leur verve à la lettre, il y a véritablement polyphonie de la part de Voltaire dans ses *Lettres*. On passe d'un personnage à l'autre, d'un registre à l'autre. Voltaire esquisse des scènes, des anecdotes, des petites histoires, ce qui laisse percevoir ce souci de persuader.

Ainsi, on peut parler de transitivité parce qu'il s'agit, si on reprend la définition du terme « transitif », d'une action qui se transmet d'un sujet à un objet. Grammaticalement, un verbe transitif est un verbe qui permet de transmettre une action d'un sujet à un objet. Et il y a bien transitivité dans le sens où il s'agit de transmettre non pas seulement des idées mais une attitude, d'encourager les lecteurs à l'action, à une réflexion philosophique. Pour cela l'animation, la vivacité sont préférables. C'est ce qui fait que les *Lettres* sont vivantes, c'est ce qui fait aussi qu'elles nous prennent et que le talent de Voltaire consiste à passer sur les mots et non pas à s'attarder sur les mots.

Ce que fait Voltaire dans l'exemple qu'on a pris tout à l'heure dans le rapprochement entre des termes très différents et des réalités très différentes ça ressemble finalement au processus que définit Pierre Reverdy pour l'image. Une métaphore produit de l'électricité en quelque sorte, dans la mesure où les termes



sont éloignés et où on les rapproche, on rapproche deux pôles différents et il y a là production du sens, de l'électricité ou de l'effet. Chez Voltaire ça fonctionne comme ça. On pourrait dire que c'est bien un philosophe des Lumières, mais des lumières entendu au sens des « éclairs » de lumière plus que d'un système qui consisterait à éclairer de façon complète. On comprend l'idée mais de manière vive, instantanée, Valéry parle, on s'en rappelle, d'une « valeur d'esprit qui ne dure qu'un instant ». L'effet produit est un effet éclairant, extrêmement rapide qui tient à ce rapprochement : l'idée passe puis ensuite on fera passer d'autres idées ou on la fera passer d'une autre manière mais pas par un raisonnement suivi, pas par une définition des termes. Cette valeur d'esprit que Voltaire est capable de susciter c'est une valeur au sens presque pictural du terme : une couleur ou bien une manière d'éclairer les choses.

## Deuxième partie

On pourrait dire si on s'arrêtait là que Voltaire n'est pas un philosophe. Voltaire est un écrivain. Et puisqu'il ne s'attarde pas sur les termes, puisque son esprit est mouvement, que c'est un homme de la vivacité dans l'écriture, qu'il cultive un art de l'animation, un art de la rupture aussi, des ruptures, et que ce qu'il provoque chez le lecteur c'est davantage quelque chose qui est de l'ordre du plaisir et de la compréhension immédiate que quelque chose qui est de l'ordre de la conviction rationnelle et du système par lequel on est peu à peu convaincu, on aurait là une nature essentiellement littéraire du texte. En tout cas un rapport au langage qui ne serait pas un rapport philosophique. Mais si on s'en tient là, ce serait, comme le dit Valéry, se comporter comme des philosophes, refuser à Voltaire le titre de philosophe et surtout ce serait fixer une opposition qui pour Voltaire lui-même n'aurait pas de sens et qui nous amènerait à manquer la nature spécifique du projet de Voltaire [...] dans le sens des Lumières. [...].

Pour ça il faudrait repartir des *Lettres philosophiques* consacrées aux lettres anglaises, les lettres XVIII à XXIV qui constituent un ensemble consacré à la littérature anglaise. Pour Voltaire il n'y a pas de coupure entre la littérature et la philosophie,

c'est la même chose en quelque sorte, en tout cas la philosophie entendue dans un certain sens, du moins pas de coupure entre les lettres et c'est que l'on appellerait l'esprit philosophique ou l'esprit des *Lumières*. Il consacre de longs développements à un tableau de la poésie anglaise [...] : la poésie qu'il retient est une poésie satirique, c'est-à-dire une poésie qui pense, qui est directement en prise sur la réalité et qui est marqué par l'exercice de l'esprit critique, ce qu'on pourrait appeler une *poésie transitive*. Au début de la *Lettre XXI* il cite Rochester, un poète anglais [...].

[...] Voilà ce qu'il dit :

*« Non, tu ne penses point, misérable, tu dors [parlant de l'homme],  
Inutile à la terre et mis au rang des morts ;  
Ton esprit énervé croupit dans la mollesse ; [ce sont surtout les deux  
derniers vers qui m'intéressent]  
Réveille-toi, sois homme, et sors de ton ivresse.  
L'homme est né pour agir, et tu prétends penser ! »*

Si penser c'est faire de la philosophie et de la métaphysique puisque c'est ça qui est visé finalement, alors on n'accomplit pas sa nature humaine pour Voltaire. Penser c'est agir, on ne pense que pour agir. Cet encouragement à l'action qui est essentiel chez Voltaire marque à la fois la philosophie, les lettres et même la science.

Les lettres, la littérature doit encourager à une action, transitive, elle est là pour réveiller les consciences, pour encourager les hommes à agir concrètement, dans la société, pas à bâtir des châteaux en Espagne ou des systèmes métaphysiques. Le goût des lettres et la pensée sont sans cesse associés par Voltaire dans ce tableau de la littérature anglaise et ce goût des lettres est chez lui constamment lié nécessairement à la liberté dont on jouit en Angleterre. Voltaire dit quelque part que dans un régime politique où on est libre on a besoin des lettres et que l'homme a une culture qui dépend de son état : un cordonnier de son état n'a peut-être pas besoin des lettres sauf s'il se considère comme un citoyen parce qu'à ce moment là pour réfléchir au système politique, pour prendre sa part de responsabilité dans les affaires du pays, il a besoin de penser et donc il a besoin des lettres. Et donc plus on est libre plus on est cultivé. Il y a un rapport entre les lettres et la manière dont on conçoit le régime politique.

Cela vaut même pour la science cet encouragement à l'action. Voltaire dit « ...[qu'] il serait heureux que les physiciens et les géomètres joignissent, autant qu'il

*est possible, la pratique à la spéculation*<sup>4</sup>.» Une science qui serait purement spéculative ne l'intéresse pas, c'est une science qui a le souci du pratique qu'il faut considérer.

Donc l'idéal des sciences, des lettres, c'est un idéal non spéculatif, un idéal d'application, et la dimension esthétique elle-même trouve son accomplissement chez Voltaire dans un idéal du goût. Or le goût, c'est ce qu'un certain état de culture et de civilisation et donc un certain état de la société permet de développer chez les hommes. Pas seulement des lectures et la culture mais aussi des conversations, mais aussi un certain type de relation sociale. Donc on voit bien que lettres, philosophie, sciences sont très liées pour Voltaire à l'application, à l'état de la société. Il y a une phrase de Voltaire à propos de la littérature où il critique quelque chose qui correspond à une science purement spéculative ou qui correspond au philosophe qui s'enivre de grands mots creux et qui résonnent. Il vise les écrivains qui « [...] *ne pouvant trouver des pensées nouvelles, [...] ont cherché des tours nouveaux, et ont parlé sans penser, comme des gens qui mâcheraient à vide, et feraient semblant de manger en périssant d'inanition*<sup>5</sup>. » « Mâcher à vide », c'est le grand défaut en philosophie, en lettres et en sciences. Il faut surtout ne pas « mâcher à vide ». Et donc il faut que tout cela soit lié à des perspectives d'action. Cet esprit philosophique, qui traverse les lettres, les sciences, la réflexion, doit aussi animer les gens de lettres, il doit peut-être les animer plus que les autres. Il y a eu une transformation importante pour Voltaire au XVIII<sup>e</sup> siècle, c'est le passage des savants aux philosophes. Dans l'article de L'Encyclopédie consacré aux « Gens de lettres » qui est rédigé par Voltaire, il mesure cette évolution :

*« Autrefois dans le XVI<sup>e</sup> siècle et bien avant dans le XVII<sup>e</sup>, les littérateurs s'occupaient beaucoup dans la critique grammaticale des auteurs grecs et latins ; et c'est à leurs travaux que nous devons les dictionnaires, les éditions correctes, les commentaires des chefs-d'œuvre de l'antiquité ; aujourd'hui cette critique est moins nécessaire, et l'esprit philosophique lui a succédé [...] et quand il se joint au bon goût, il forme un littérateur accompli. »*

C'est intéressant ça : un littérateur, un homme de lettres c'est quelqu'un qui a du bon goût – et le bon goût est lié à un certain état de la culture et de la

---

<sup>4</sup> Lettre XXIV sur les Académies

<sup>5</sup> *idem*

civilisation - et c'est aussi quelqu'un qui a un esprit philosophique. Pas quelqu'un qui est savant, qui s'occupe du latin et du grec. Cela c'est l'âge antérieur.

« [...] Cette raison approfondie et épurée que plusieurs ont répandue dans leurs écrits et dans leurs conversations (important aussi : c'est-à-dire les relations sociales), a contribué beaucoup à instruire et à polir la nation : leur critique ne s'est plus consumée sur des mots grecs et latins ; mais appuyée d'une saine philosophie, elle a détruit tous les préjugés dont la société était infectée ; [...] »

On voit bien ce que ces gens de lettres, nourris de philosophie et soutenus par le bon goût, sont capables et doivent contribuer à défaire.

« Polir » la société, « détruire » les préjugés, voilà l'action, la mission des gens de lettres nourris de philosophie. Donc l'esprit philosophique est héritier de la critique des savants mais en même temps il est devenu plus policé, devenu en quelque sorte un feu dans la vie sociale : là où les savants étaient penchés sur leurs livres, l'honnête homme [...] est quelqu'un qui répand la philosophie dans l'ensemble de la société et cet esprit philosophique est un esprit critique appliqué non pas seulement à la rationalité mais aussi, et surtout, à l'extension de l'empire de la raison. Voici ce qui distingue les gens de lettres : l'esprit philosophique ne consiste pas à s'attarder sur les termes, ça n'est pas ça l'essentiel pour Voltaire. C'est un esprit d'examen et de liberté. C'est un esprit d'application de la raison à la réalité. Plus que s'attarder sur les termes c'est l'application à la réalité qui est essentielle.

Je vous renvoie à ce qu'on disait dans le premier temps : Bacon critiquant ces gens qui s'attardent sur les termes sans souci de la réalité et Voltaire faisant la critique de l'esprit de système tel qu'il existe chez Descartes, c'est-à-dire un enfermement dans un système philosophique.

Voilà ce qu'on peut entendre par le caractère transitif à ce moment là [...], la vraie philosophie, l'esprit philosophique se définit lui aussi pour Voltaire par sa transitivité, c'est-à-dire par sa capacité à faire *transiter* dans la société cet esprit de critique et d'épuration des préjugés. Cette philosophie tournée vers l'action, elle est pour employer une autre image, plus proche de la physique que des mathématiques. C'est une physique de l'esprit et non pas une mathématique. C'est une philosophie qui doit se manifester dans l'organisation de la vie sociale dont les manifestations descendent jusqu'à la pratique du commerce ou jusqu'à la balance

des pouvoirs et qui ne s'occupe pas tant de réfléchir à la nature de Dieu qu'à l'organisation la plus fructueuse possible, la moins injuste possible de la société. Mais il ne faut pas faire de Voltaire un Révolutionnaire qu'il n'est pas car il s'accommodait très bien de la différence des conditions de la société. [...]

Ainsi, pas de contradiction entre lettres et philosophie ; on peut même aller jusqu'à dire que c'est l'esprit philosophique lui-même qui est essentiellement transitif pour reprendre le terme de Valéry. Il doit être appliqué à la dissipation des préjugés qui engendrent les fanatismes et qui sont la nourriture du malheur.

Donc l'art de l'écrivain Voltaire est en quelque sorte traversé ou animé par cet esprit philosophique qui l'engage dans la réalité, qui l'engage à combattre ce que lui-même appellera plus tard *l'Infâme* [...].

Deux philosophies différentes : une philosophie du nom – N.O.M. - une philosophie des termes ou des noms qui ne sont que des noms d'ailleurs (*quiddités, substances, horreur du vide*, etc.) et puis une philosophie du non – N.O.N. – qui serait celle de Voltaire parce que cette philosophie vouée à l'action ou cet esprit philosophique qui se soucie de transitivité et d'application est essentiellement une philosophie critique. Bien sûr, il y a dans la philosophie de Voltaire une part d'idéal. Il y a la formulation d'un idéal : d'équilibre, de tolérance, et de mesure qui est incarné sur le plan religieux par les Quakers – bien que Voltaire ne soit pas Quaker, mais j'y reviendrai plus tard. Dans la critique du catholicisme, les Quakers lui offrent une arme de choix : pas de prêtres, pas de hiérarchie ecclésiastique, pas de baptême, pas de communion. Il y a une sorte de simplicité dans les mœurs et une absence de cérémonie que Voltaire estime positives ([...] le déisme de Voltaire prendra son épaisseur plus tard mais il est déjà naissant dans ces *Lettres philosophiques* [...]). Il y a un idéal de liberté qui apparaît dans les *Lettres* sur l'organisation politique de l'Angleterre et sur son Histoire. Il y a aussi un idéal anthropologique qui apparaît dans la *Lettre* sur Pascal, un idéal esthétique qui apparaît dans les *Lettres* consacrées à la littérature anglaise. Mais cet idéal, Voltaire n'y consacre pas grand chose de positif, d'affirmatif dans ses *Lettres* et son action philosophique est essentiellement une action négative - sans porter un jugement de valeur. Il s'agit là d'un moment critique de la philosophie, c'est-à-dire une philosophie qui est essentiellement critique. Le travail critique va consister à nous rappeler les bornes de la nature humaine. Pour qu'il y ait véritablement travail critique il faut renoncer à une ambition métaphysique et l'appui sur Locke est essentiel à ce moment là. Locke reconnaît qu'il ne sait pas

grand chose. Qu'est-ce qu'on peut savoir de positif et sur quoi peut-on s'appuyer ? Voilà ce qui importe à la philosophie ou au pragmatisme anglais, au sensualisme de Locke. Voilà pourquoi on ne peut pas se préoccuper de la nature de Dieu. La cause de cette cause comme le dit Newton en parlant de l'attraction est dans le sein de Dieu, mais on sait que l'attraction existe en revanche. Cela on peut le démontrer expérimentalement. On peut par la philosophie, par la science, travailler à construire une portion réduite du savoir c'est-à-dire à construire finalement - si on applique ça à la société - un territoire de l'homme. On ne peut pas savoir ce qu'il en est de la nature de Dieu mais réfléchir à la manière dont on peut s'organiser pour vivre le moins mal possible en société, ça on peut le faire. Cela c'est le travail de l'esprit philosophique et l'homme de lettres de façon très efficace en est l'un des transmetteurs.

Le but de Voltaire c'est de nous inscrire, contrairement à Pascal qui inquiète l'homme, [...] dans les limites d'une nature heureuse au sein de laquelle l'action est possible. Si je ne suis rien et que mon seul salut est dans l'espoir que Dieu m'a choisi pour être sauvé, peut-être que je peux être inquiet surtout si je ne suis pas certain d'être choisi. En revanche si je me dis que toutes ces choses m'échappent, que je ne comprends pas la cause des causes, mais que je peux m'occuper de savoir comment augmenter mon salaire, il y a là des choses concrètes qui sont capables de me mobiliser. Cette critique philosophique est héritière d'une tradition ouverte par Bayle par exemple, par l'épicurisme scientifique de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle [...]. C'est, pour ainsi dire, une philosophie *séculière* à l'inverse d'une philosophie *régulière*. La philosophie de Voltaire est une philosophie *séculière*, clairement dans le siècle et pour agir dans ce monde.

Ainsi, il semble bien que Voltaire mérite le nom de philosophe, même si sa philosophie n'est ni spéculative ni systématique. C'est d'ailleurs en privilégiant ce travail critique dans les circonstances qui le rendaient nécessaire que Voltaire a pu mériter la dédicace de Nietzsche dans son *Humain trop humain*. Nietzsche dit de Voltaire qu'il est « l'un des plus grands libérateurs de l'esprit ». La philosophie c'est peut-être après tout avec la littérature, l'un avec l'autre ou l'un par l'autre une manière de libérer l'esprit. Il y a presque quelque chose de généalogique – pour reprendre un terme nietzschéen – dans la critique voltairienne puisqu'en ramenant les choses à leur réalité on les rabaisse systématiquement : les grands mots vides on les dégonfle, les menées des prêtres et des princes, des pouvoirs, on montre ce qu'ils

ont de basement intéressé, on va les ramener au concret, à des motifs qui sont peu glorieux. On va montrer comment telle ou telle option théologique ou philosophique n'est guère que l'opposition de deux factions qui ont des intérêts matériels, jansénistes d'un côté, jésuites de l'autre. [...] Voyez la critique des prêtres qu'on trouve dans la *Lettre II*, où ils sont traités de mercenaires par les Quakers. [...] :

« - Vous n'avez donc point de prêtres ? lui dis-je. - Non, mon ami, dit le quaker, et nous nous en trouvons bien. À Dieu ne plaise que nous osions ordonner à quelqu'un de recevoir le Saint-Esprit le dimanche à l'exclusion des autres fidèles<sup>6</sup>. »

Pour essayer d'approfondir les choses, pour repartir de ces exemples je voudrais vous citer une analyse que fait Ernst Cassirer<sup>7</sup> qui est un des critiques, un des philosophes qui a dit des choses tout à fait passionnantes sur le XVIII<sup>e</sup> siècle. Voilà ce qu'il dit (ce statut philosophique particulier de Voltaire est lié aussi à une certaine conception de la raison au XVIII<sup>e</sup> siècle) :

« La raison se définit beaucoup moins comme une possession que comme une forme d'acquisition. C'est en ce sens que tout le XVIII<sup>e</sup> siècle conçoit la raison il ne la tient pas comme un contenu déterminé de connaissances, de principes, de vérités, mais pour une énergie, pour une force qui ne peut être pleinement perçue que dans son action et ses effets. Sa nature et ses pouvoirs ne peuvent jamais se mesurer pleinement à ses résultats c'est à sa fonction qu'il faut recourir et sa fonction essentielle est le pouvoir de lier et de délier. Elle délie l'esprit de tous les simples faits, les simples données, de toute croyance fondée sur le témoignage de la révélation, de la tradition, de l'autorité ; elle ne connaît pas de repos tant qu'elle n'a pas mis en pièces jusque dans ses derniers éléments et ses derniers mobiles la croyance et la vérité toute faite ».

Je voudrais retenir cette formule, à savoir que la raison est moins « une possession que comme une forme d'acquisition », c'est-à-dire quelque chose qui est une force, une *force qui va*, et qui est définie comme la capacité de lier et de délier. Délier tout ce qui constitue un système de représentation reçu comme universel, comme évident et qui par conséquent est marqué par une certaine capacité d'aliénation. La raison vient dissoudre en quelque sorte ce système défaire les liens

---

<sup>6</sup> *Lettre II* sur les Quakers

<sup>7</sup> Ernst Cassirer, *La philosophie des Lumières*, Fayard, 1990, 351 p.[ Ernst Cassirer, *La Philosophie des Lumières*, Tübingen, 1932 ; trad. fr., Paris, Fayard, 1966.]

qui constituent un système qui nous opprime - c'est du moins l'opinion des philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle - et rendre à la raison son pouvoir, dans une tradition très cartésienne, de recomposer les choses, de les mesurer, de les faire passer au tribunal de son examen. Ce travail de déliaison imposera bien sûr un travail de reconstruction ultérieur mais Voltaire est au moment critique de cette philosophie, c'est-à-dire que la philosophie voltairienne - qui ne se construira jamais de façon systématique -, s'élabore sous nos yeux, d'une manière qui met en jeu la raison philosophique telle qu'elle joue au XVIII<sup>e</sup> siècle. Et pour s'étendre, elle a besoin de la restriction : paradoxalement pour que cette raison soit efficace, il faut qu'elle puisse s'appliquer à des choses concrètes comme on le voit dans la *Lettre XI* au sujet de la vaccination. [...] C'est un exemple du pragmatisme intelligent des Anglais. Ils sont prêts à expérimenter [...] ce qui prouve aux yeux de Voltaire leur esprit d'ouverture, leur intelligence appliquée à ce qu'elle peut résoudre. On pourrait d'ailleurs dire que la philosophie c'est un peu comme la petite vérole. On peut vacciner aussi avec une piqûre de stylet [...] La piqûre philosophique est en quelque sorte une manière de répandre la philosophie comme on pourrait répandre le bien. Voltaire dit quelque part que l'intolérance est quelque chose qui « se gagne », comme on dit d'une maladie qu'elle se gagne. Mais peut-être que la philosophie ou la tolérance ça se gagne aussi et que la philosophie c'est en quelque sorte cette piqûre [...] qui permet la vaccination.

### Troisième partie

On voit bien que par rapport à ce qu'on disait dans un premier temps où on avait essayé de faire jouer les positions de Valéry en disant que Voltaire n'était pas philosophe parce qu'il était écrivain, [...] on voit qu'il est philosophe et écrivain car la philosophie est en quelque sorte un esprit philosophique qui privilégie l'action et que de ce point de vue-là Voltaire en tant qu'homme de lettres est animé par cet esprit philosophique. On pourrait alors être tenté de procéder à un certain partage : il y aurait une matière philosophique et une manière littéraire [...], un fond philosophique et une forme littéraire. La littérature, à ce moment-là relèverait de



quelque chose qu'on appelle la rhétorique c'est-à-dire une manière d'être plus efficace. Je choisis la forme la plus efficace, la plus percutante, la plus piquante [...] pour réussir à convaincre les lecteurs de partager mes idées. Convaincre les autres de partager ses idées c'est faire œuvre rhétorique. Et il faut reconnaître que Voltaire est efficace, on ne peut pas le nier.

La dimension de « reportage » de ses *Lettres* est importante. Il présente à des Français dont le régime politique est absolutiste un pays où les choses se passent tout à fait différemment. Il s'agit de dire : « Regardez où vous en êtes encore... ». Le reportage est au service de l'option philosophique de Voltaire. Le changement de perspective, on le trouve chez Montesquieu [...], le jeu sur l'exotisme est une manière d'amener à une réflexion sur soi-même. Rendre familier ce qui est étranger c'est aussi une manière de rendre étranger ce qui est familier. C'est-à-dire de faire naître chez le lecteur une sorte de regard éloigné. C'est le sens des premières *Lettres* sur les Quakers. Ce qui peut apparaître au public français comme relevant de l'évidence, du naturel : le baptême, la religion, le régime politique, la distinction des courtisans infiniment au-dessus des commerçants..., tout cela va être déconstruit avec un regard étranger que permet la relative fiction des *Lettres anglaises*. Le sens de l'anecdote de Voltaire vaut souvent mieux qu'un long discours, parce que ça va plus vite, ça persuade de manière très efficace, à défaut de convaincre. La *Première Lettre* est intéressante avec l'opposition entre le Quaker, qui est un homme simple, ouvert, qui reçoit ouvertement son invité et [...] les salamalecs du Français, Voltaire se présentant ici de manière fictive comme un Français bon catholique, outré par les propos de ce Quaker hérétique. Ce dispositif permet de donner la parole au Quaker et de faire entendre au lecteur ce qu'il doit comprendre. A quoi sert d'être si poli et qu'est-ce que sont que toutes ces cérémonies de la religion ? Il semblerait qu'ils s'en passent fort bien ces gens-là. Toute la pompe du catholicisme on peut s'en passer : communion, baptême, *Te Deum*, etc. L'anecdote joue ce rôle de concentrer en quelques traits, de manière efficace, percutante, des éléments dont on veut persuader le lecteur. Voltaire est capable d'animer ces personnages.

On raconte aussi comment Newton a découvert la gravitation, l'affaire de la pomme qui lui tombe sur le tête est racontée dans Voltaire. Et on a besoin de ça dans cette lettre sur l'attraction qui est passablement austère et parfois difficilement compréhensible.

Mais ce serait réducteur et peu convaincant de se contenter de cette espèce de partage, la littérature relevant simplement de la rhétorique qui fait passer le message plus efficacement[...]. Je crois qu'il faut aller jusqu'à penser, si après tout c'est vraiment de la littérature, qu'il y a une relation nécessaire entre le fond et la forme, entre les idées qui sont exprimées et la manière dont ces idées sont exprimées.

Peut-être que le plus simple c'est d'employer l'expression dont se sert Jean Rousset<sup>8</sup>. Il dit qu'une œuvre d'art, une œuvre littéraire en particulier, vraiment littéraire, c'est une *forme-sens*. C'est-à-dire que la relation entre le sens et la forme est une relation de nécessité réciproque. Si j'écrivais ça autrement je n'aurais pas la même chose et le travail de la forme est lié profondément, essentiellement, au travail du sens.

Alors, c'est vrai qu'on peut repartir de là : dans une philosophie critique qui est essentiellement une philosophie soucieuse d'application, la littérature a une nécessité particulière. Il s'agit, pour reprendre une phrase de Bergson, à la fois d'agir en homme de pensée et de penser en homme d'action. Mais pour pouvoir agir en homme de pensée et penser en homme d'action il y a en quelque sorte ce recours qui est la forme, la forme littéraire, la forme des lettres.

Penser en homme d'action ça veut dire concrètement pour obtenir immédiatement par la lecture le dépaysement, la démythification, pour permettre, par l'effet de choc créé, vif et brutal, de sortir de l'obnubilation, [...] de cette sorte de sidération face à ce que sont des représentations obligées. C'est bien une manière d'agir sur le lecteur, de le secouer et de ce point de vue là, la forme littéraire efficace est essentiellement et non pas circonstancielle liée au fond puisque cette philosophie est elle-même une philosophie qui se définit comme une volonté d'agir, comme force d'action. Si on reprend l'exemple de la *Première Lettre* dont je vous avais parlé où l'on oppose la civilité simple du Quaker et les révérences alambiquées du Français catholique on peut dire que ce n'est pas seulement une formulation efficace de l'intolérance catholique. En réalité ce n'est pas seulement une manière d'opposer deux formes de civilités, c'est également déjà une manière de préparer l'opposition entre les cérémonies inutiles, cérémonies religieuses et l'absence de cérémonie qui caractérise les Quakers, le refus de toutes cérémonies, de toutes médiations cérémonielles.

---

<sup>8</sup> Jean Rousset, *Forme et signification*, Essai sur les structures littéraires de Corneille à Claudel, Ed. Corti, 1966, 190 p.

C'est aussi une manière de mettre en place déjà la critique des grands mots vides qui est essentielle dans la conception de la philosophie que construit Voltaire. Les grands mots vides ce sont comme les cérémonies inutiles qui ne servent à rien ; qui sont de pure forme. C'est « mâcher à vide » en quelque sorte. Donc déjà, dès la première lettre, dès la première page, dès les premières lignes, dès le premier paragraphe, on a une organisation du texte qui va se retrouver à d'autres niveaux de représentation du texte, c'est-à-dire que la forme même de l'anecdote, la forme de la scène qui est décrite en quelques lignes par Voltaire contient déjà les éléments qui se retrouveront plus tard dans les oppositions notionnelles, dans les oppositions conceptuelles qui courent à travers le texte de Voltaire au moins à deux ou trois niveaux différents. La cohérence qui est établie alors n'est pas seulement une cohérence qui relève de l'ordre de la composition mais une cohérence qui joue au niveau micro-textuel du texte puisqu'une même opposition construite dès le début va se retrouver variée à différents degrés du texte. On a là véritablement quelque chose qui relève de la littérature, c'est-à-dire une surdétermination de la forme qui fait que le sens n'est pas simplement illustré par l'anecdote, mais qu'il est construit dans l'anecdote elle-même [...].

L'ironie dit Champion<sup>9</sup> est philosophiquement nécessaire et philosophiquement elle est liée à ce que Champion appelle « l'obligation de dissoudre les choses ». L'ironie, dit-il, doit être *dissolvante* précisément parce qu'elle n'a pas affaire à l'erreur, l'imposture. Une erreur se réfute. L'imposture c'est en quelque sorte une attitude intellectuelle qui n'est pas susceptible de réfutation mais qui doit être défaite, dissoute de l'intérieur. Faire apparaître le vide, les contradictions, la fausseté volontaire d'un système. Or Voltaire, accuse un certain nombre de représentations religieuses, politiques non pas seulement d'erreur mais d'imposture. Elles s'imposent en quelque sorte à tous pour le profit de quelques uns et en mentant sur les véritables raisons [...].

Comment procède l'ironie ? Elle va consister à défaire de l'intérieur le discours puisque dans l'ironie je parle comme celui que je veux attaquer mais j'introduis dans le discours des formes qui le rendent inepte, insupportable, qui en dénoncent la fausseté. Je dénonce donc les choses de l'intérieur au lieu de les dénoncer de l'extérieur. Au lieu de dire : « Ceci n'est pas vrai ! », je dis ce que dit mon adversaire mais de manière à le faire apparaître comme faux. On voit

---

<sup>9</sup> Pierre Champion, *La littérature à la recherche de la vérité*, Seuil, 1998, 432 p. Ce dernier a réfléchi sur les rapports Littérature et philosophie.

comment l'ironie voltairienne agit et comment la polyphonie à ce moment-là est nécessaire dans les *Lettres* : il faut sans cesse faire parler l'adversaire, parler son langage. Voyez la lettre XIII, sur Locke : «[...] *il faut brûler, pour le bien de leurs âmes, ceux qui soupçonnent qu'on peut penser avec la seule aide du corps* ». La formule est efficace : on fait parler le superstitieux au lieu de dire que les superstitieux sont des gens insupportables, grotesques qui disent des bêtises, etc. [...]

On n'a plus à ce moment-là une relation d'ordre rhétorique entre la littérature et la philosophie, entre les idées philosophiques et leurs formes, mais une relation qui est une relation beaucoup plus fortement nouée et qui constitue véritablement une *forme-sens*.

Dernier temps, on peut parler alors non pas seulement de littérature et de philosophie, non pas seulement parler de la littérature au service de la philosophie, c'est-à-dire créer une sorte de relation d'instrumentalisation de l'une à l'autre mais parler d'une écriture philosophique c'est-à-dire d'une philosophie qui passe par l'écriture (des dialogues, des scènes, des anecdotes, des voix tout ce qui relève de l'écriture à proprement dit).

On aurait Voltaire écrivain-philosophe et philosophe-écrivain l'un et l'autre et peut-être l'un par l'autre. Il y a des échanges qui se créent qui sont troublants. Par exemple, Voltaire pense que la vérité ne nous est pas accessible, la vérité au sens ultime du terme : rendre raison de l'univers, de sa création, de la nature des choses. Nous sommes limités. Donc finalement l'objet de la philosophie ça n'est pas tellement la vérité pour Voltaire. C'est l'équilibre, dans une certaine mesure c'est la beauté. La beauté au sens des choses qui sont définies par le goût. Dans la société il faudrait qu'on arrive à un pouvoir équilibré. La balance des pouvoirs c'est finalement un régime équilibré dans lequel les tensions entre les pouvoirs sont équilibrées de telle manière qu'on ait quelque chose qui ressemble à un bel édifice. Qui ressemble à une œuvre d'art. Voltaire emprunte à l'esthétique, à la notion de goût, au vocabulaire de l'œuvre d'art, un certain nombre de notions, celle de goût, celle d'équilibre, celle d'harmonie qui lui sert à caractériser le but de la philosophie appliquée, qui est celle qu'il conçoit.

Par ailleurs, le livre qu'il écrit n'est pas un livre d'équilibre, d'harmonie, de mesure, de beauté, au sens où elles caractérisent le néoclassicisme, l'esthétique néoclassique qui est pourtant celle de Voltaire dans ses pièces ou dans ses poèmes. On a vu que les *Lettres philosophiques* sont un livre qui était marqué par l'ironie, la

verve, la vivacité ; ce qu'on pourrait parler une écriture *contre*, une écriture de *combat*. En tant que texte littéraire, il nous renvoie [...] à une nature, à un tempérament. Quand on est un écrivain on écrit avec ce qu'on est, et Voltaire est cette « nerveuse nature » qui s'exprime dans l'œuvre de combat par laquelle il est resté dans la littérature.

Il y a, on le voit bien, une sorte d'échange, pas seulement de coexistence, mais véritablement d'échange entre philosophie et littérature. Pourquoi ? Parce que si la philosophie passe par la littérature chez Voltaire, si Voltaire est philosophe comme écrivain, on peut dire aussi que la littérature chez lui passe par la philosophie. Qu'est-ce que c'est Voltaire avant les *Lettres philosophiques* ? L'auteur d'un certain nombre de pièces de théâtre (*Œdipe*), d'un certain nombre de tragédies [...]. Voltaire est passé à la postérité non pas pour les vers néo-classiques qu'il a écrits mais pour les *Contes*, pour les *Lettres philosophiques*, pour le *Dictionnaire philosophique*, pour les textes de circonstance. Des textes qui sont en prose et non pas en vers, qui sont des textes de combat et non pas des textes d'art au sens où lui l'entendait lui-même. Voltaire était persuadé qu'il était un grand écrivain, et toute son époque avec lui, qu'il était le plus grand poète du XVIII<sup>e</sup> siècle. Nous avons, généralement un autre avis sur la question. Un poète au XVIII<sup>e</sup> siècle, ce serait plutôt Chénier pour nous, mais pas Voltaire. Voltaire ne devient écrivain que dans la philosophie et dans la prose, pas dans l'art et les vers. Il est philosophe comme écrivain mais il est écrivain comme philosophe : il y a véritablement un échange.

Si on s'arrête sur les mots *transitif* et *intransitif* on peut dire pour simplifier les choses que la prose, étymologiquement c'est *prorsus* (ce qui avance, qui va de l'avant) alors que le vers c'est *reversus* (ce qui revient). Pour simplifier ou pour aller un peu vite, on peut dire que la prose est transitive par nature, elle est toujours dans un mouvement vers autre chose. Elle est également transitive car elle s'occupe de l'extérieur : de l'Angleterre, de la petite vérole, du commerce, de l'organisation du Parlement, toutes choses qui ne sont pas des objets littéraires au XVIII<sup>e</sup> siècle. La prose est ouverte au dehors et elle avance ; les vers eux - en tout cas à l'époque - dépendent d'un canon néoclassique qui est déjà un canon dépassé, ancien, du passé qu'on maintient en quelque sorte. Ce n'est pas une littérature vivante, c'est une esthétique qui date déjà du siècle précédent.

Le premier livre de prose de Voltaire ce sont les *Lettres philosophiques*. Il ouvre à la fois par là son écriture à lui-même, c'est là où son tempérament s'exprime, et en même temps il l'ouvre à la réalité du dehors, à l'altérité au sens de l'Angleterre, et à l'altérité au sens où il traite d'objets non littéraires, mais philosophiques. On peut peut-être risquer à ce moment là une remarque : ce à quoi échappe Voltaire c'est un enfermement de ce qu'on appelait à l'époque les *Belles Lettres*. Les *Belles Lettres* c'est *Œdipe*, c'est la *Henriade*, ce sont d'autres textes de Voltaire qu'il soignait avec des vers très bien faits [...], ce que Voltaire invente dans les *Lettres philosophiques* c'est une littérature de reportage, c'est une littérature « impure » pourrait-on dire. Cette littérature impure qui pour nous est sans doute la vraie littérature [...].

On peut donc dire que la nature ou le tempérament de Voltaire se révèle dans cet engagement philosophique ; que cet engagement dans le dehors est aussi un engagement de soi et que si Voltaire est philosophe d'une bataille on peut compléter la formule de Champion en disant que c'est cette bataille qui fait de lui l'écrivain qui l'est. Le génie voltairien il est là il n'est pas ailleurs. C'est la naissance de l'écrivain Voltaire dans cette recherche de la vérité qui suppose une prose ouverte et une prose qui avance.

Un écrivain c'est aussi quelqu'un qui, à défaut de s'attarder sur les termes, parce Voltaire écrivait vite, impose - par la nature même de son rapport au langage - que le lecteur ait à s'attarder sur les termes, qu'il doive y revenir, approfondir les choses, qu'il ne se contente pas en quelque sorte de l'effet de vivacité qui est produit incontestablement par l'écriture voltairienne, mais qu'il soit capable de voir derrière cette vivacité la machine complexe qui produit l'éclair. Nous ressentons l'éclair à la lecture comme tout bon lecteur, mais nous sommes aussi en tant que professeurs de lettres ou en tant que lecteurs avertis, des gens qui relisons, des relecteurs. Et l'écrivain c'est quelqu'un qui, au-delà de cet effet de vivacité extraordinaire, de conviction, de persuasion dont il est capable, offre en quelque sorte matière non pas seulement à mâcher mais à remâcher. Voltaire nous offre aussi en tant qu'écrivain de quoi non pas seulement lire mais relire.

On a dit qu'on avait un texte marqué par la transitivité. On a aussi un texte marqué par la complexité. Reprenons l'exemple sur le Quaker. On a dit que l'opposition entre la politesse du Français et la simplicité du Quaker se rejoue à des niveaux différents ; or celle-ci se rejoue de manière croisée à un autre niveau qui est celui de l'écriture elle-même.

On considère en général que l'un des indices sans doute de la littérarité, de la nature littéraire d'un texte, c'est sa capacité à revenir sur lui-même, c'est-à-dire à se retourner sur lui-même et à se représenter lui-même. [...] Si on réfléchit à cela en termes d'écriture, qu'est-ce qu'il faut choisir : la simplicité, l'immédiateté du Quaker, qui dit les choses comme il les pense, simplement, sans verve, sans politesse, sans détour, sans ruse ou bien est-ce qu'il faut choisir la politesse retorse du Français ? Est-ce que Voltaire est devenu Quaker ? Est-ce que Voltaire est devenu philosophe au sens où un philosophe est quelqu'un qui parle clair, net, qui dit les choses le plus simplement, le plus clairement possible ? Non. Voltaire est resté, sinon catholique du moins Français, capable de toutes les révérences possibles, de toutes les contorsions nécessaires, s'amusant beaucoup de ces contorsions et de ces révérences, en tout cas très loin de la simplicité biblique ou évangélique du Quaker.

Si on revient à notre question de la littérarité du texte on voit bien que Voltaire figure dans ce qu'il dit la question ou le problème du *dire* parce que c'est bien un problème d'écriture. Si on écrit un livre qui s'appelle les *Lettres philosophiques* est-ce qu'il faut les écrire comme un philosophe ou bien les écrire comme un écrivain ? Ce n'est pas tout à fait la même chose. Ce sont bien des choix différents. Il y a des parties du livre de Voltaire qui sont écrites par un Voltaire écrivant comme un philosophe, la lettre sur Newton par exemple. [...] Le philosophe n'est jamais plus écrivain finalement que dans ces *Lettres philosophiques* et que dans les passages où il figure où il raconte des anecdotes. Les points de figuration étant aussi les points de complication, c'est-à-dire des points qui font que l'on est obligé de les relire. La complication c'est ce qui demande pour le re-lecteur que nous sommes à être démêlé, à être défait, à être analysé. Si on reste sur les Quakers, ils sont très sympathiques semblent-ils aux yeux de Voltaire, mais ça ne les empêche pas d'être ridicules [...] :

*« Telle fut à peu près la conversation que j'eus avec cet homme singulier ; mais je fus bien plus surpris quand, le dimanche suivant, il me mena à l'église des Quakers. Ils ont plusieurs chapelles à Londres ; celle où j'allai est près de ce fameux pilier qu'on appelle : le Monument. On était déjà assemblé lorsque j'entrai avec mon conducteur. Il y avait environ quatre cents hommes dans l'église, et trois cents femmes : les femmes se cachaient le visage avec leur éventail ; les hommes étaient couverts de leurs larges chapeaux ; tous étaient assis, tous dans un profond silence. Je passai au milieu d'eux sans qu'un seul levât les yeux sur moi. Ce silence dura un quart d'heure. Enfin un d'eux se leva,*

ôta son chapeau, et, après quelques grimaces et quelques soupirs, débita, moitié avec la bouche, moitié avec le nez, un galimatias tiré de l'Évangile, à ce qu'il croyait, où ni lui ni personne n'entendait rien. Quand ce faiseur de contorsions eut fini son beau monologue, et que l'assemblée se fut séparée toute édifiée et toute stupide, je demandai à mon homme pourquoi les plus sages d'entre eux souffraient de pareilles sottises. « Nous sommes obligés de les tolérer, me dit-il, parce que nous ne pouvons pas savoir si un homme qui se lève pour parler sera inspiré par l'esprit ou par la folie ; dans le doute, nous écoutons tout patiemment, nous permettons même aux femmes de parler. Deux ou trois de nos dévotes se trouvent souvent inspirées à la fois, et c'est alors qu'il se fait un beau bruit dans la maison du Seigneur. » Vous n'avez donc point de prêtres<sup>10</sup> ? » [...]

On est là du côté de la moquerie. Cette complexité fonctionne aussi dans la Lettre V, sur les Anglicans<sup>11</sup>. L'ironie dont on a parlé est une ironie « à deux coups » (Starobinski). Il profite de cette lettre pour condamner les abbés en France, qui souvent n'étaient abbés que pour avoir un bénéfice et menaient par ailleurs une vie fort dissolue :

« À l'égard des mœurs, le clergé anglican est plus réglé que celui de France, et en voici la cause : tous les ecclésiastiques sont élevés dans l'Université d'Oxford ou dans celle de Cambridge, loin de la corruption de la Capitale ; ils ne sont appelés aux dignités de l'Église que très tard, et dans un âge où les hommes n'ont d'autres passions que l'avarice, lorsque leur ambition manque d'aliments. Les emplois sont ici la récompense des longs services dans l'Église aussi bien que dans l'Armée ; on n'y voit point de jeunes gens évêques ou colonels au sortir du collège. De plus, les prêtres sont presque tous mariés ; la mauvaise grâce contractée dans l'Université et le peu de commerce qu'on a ici avec les femmes font que d'ordinaire un évêque est forcé de se contenter de la sienne. Les prêtres vont quelquefois au cabaret, parce que l'usage le leur permet, et s'ils s'enivrent, c'est sérieusement et sans scandale. Cet être indéfinissable, qui n'est ni ecclésiastique ni séculier, en un mot ce que l'on appelle un abbé, est une espèce inconnue en Angleterre ; les ecclésiastiques sont tous ici réservés et presque tous pédants. Quand ils apprennent qu'en France de jeunes gens, connus par leurs débauches et élevés à la prélature

---

<sup>10</sup> Début de la Deuxième Lettre sur les Quakers

<sup>11</sup> Cinquième Lettre sur la religion anglicane



*par des intrigues de femmes, font publiquement l'amour, s'égaient à composer des chansons tendres, donnent tous les jours des soupers délicats et longs, et de là vont implorer les lumières du Saint-Esprit, et se nomment hardiment les successeurs des Apôtres, ils remercient Dieu d'être protestants. Mais ce sont de vilains hérétiques, à brûler à tous les diables, comme le dit maître François Rabelais ; c'est pourquoi je ne me mêle de leurs affaires. » [...]*

La critique porte sur les abbés, certes. Mais on les oppose aux prêtres anglicans, qui s'enivrent sérieusement, qui sont obligés de se contenter de leur femme, qui sont un petit peu avares [...] : ces pauvres prêtres anglicans on en sourit quand même beaucoup ici aussi. Voltaire ne prétend pas convertir la France à l'anglicanisme pas plus qu'il ne prétend se convertir au quakerisme. On voit bien que la complexité dont on a parlé (transitivité on l'a dit, mais aussi réflexivité, mais aussi complexité) joue ici de manière éclatante : de qui Voltaire se moque-t-il ? De combien de personnes à la fois ? Et comment est-ce qu'il y arrive sans le dire ? On a un indice à la fin : la référence à Rabelais en fin de lettre. C'est l'indice d'une autre critique, critique seconde, la première étant celle qui porte sur les abbés, mais au nom de la morale de Rabelais [...] on a une critique qui joue sur plusieurs tableaux à la fois.

Cette complexité est une caractéristique du texte littéraire. Un philosophe ne prendrait pas la peine de se moquer à la fois de trois personnes. Le texte de Voltaire joue sur tous les tableaux. [...] L'ironie voltairienne fonctionne de manière très diversifiée.

Un autre exemple : l'opposition que fait Voltaire entre Newton et Descartes. Newton représente le philosophe tel que Voltaire en reconnaît la puissance et la profondeur. Il a capacité à faire jouer une raison parfaitement réglée, parfaitement saine, appuyée sur des démonstrations tout à fait convaincantes. C'est un génie, un grand homme. Voltaire chante les louanges de Newton. Il oppose à Newton Descartes qui lui, à partir d'un certain moment, a écrit le *roman de l'âme* au lieu d'en écrire l'Histoire, c'est-à-dire qui a cédé à sa nature imaginative. Mais Voltaire dit aussi que Descartes est un homme qui a vécu : c'est un homme passionné, imaginatif, qui n'a pas dédaigné le commerce des femmes, qui est tombé amoureux. Newton lui a vécu au même moment :

« La carrière du chevalier Newton a été toute différente. Il a vécu quatre-vingt-cinq ans, toujours tranquille, heureux et honoré dans sa patrie<sup>12</sup>. »

Descartes est condamné par Voltaire et en même temps, il y a sans doute de la part de Voltaire une sorte de représentation de soi dans la figure de Descartes. Il y a dans le récit très bref que fait Voltaire de la vie de Descartes une sympathie qu'il n'y pas dans l'évocation de Newton. Les choses sont plus complexes qu'elles n'en ont l'air. Et là encore, c'est l'opposition entre philosophie et autre chose qui se joue dans le texte. Les deux choses se superposent mais elles ne se superposent pas tout à fait, c'est pour ça qu'il faut maintenir la tension entre les deux thèmes, et c'est à ça qu'on pourrait aboutir : il y a bien superposition de la philosophie et de la littérature dans le texte de Voltaire, dans les *Lettres philosophiques*, mais cette superposition maintient néanmoins une sorte de tension.

## Conclusion

Si Voltaire est bien un philosophe, en tout cas entendu au sens du XVIII<sup>e</sup> siècle (raison mise en œuvre, soucieuse de transitivité, une philosophie qui en est à son moment critique et négatif) ; s'il est bien, pour reprendre l'expression de Nietzsche, *l'un des plus grands libérateurs de l'esprit humain* ; s'il n'y a pas lieu d'opposer la philosophie et la littérature puisque la vivacité de l'esprit voltairien est parfaitement accordée à cette philosophie agissante qui est la sienne et soucieuse du pratique, on ne peut pas non plus réduire l'art de Voltaire à une rhétorique au service de la philosophie : d'abord parce que Voltaire fait de son œuvre véritablement une *forme-sens* qui incarne en quelque sorte le sens dans une écriture, mais aussi parce que l'écrivain ne devient véritablement lui-même que par le détour de la philosophie, comme s'il avait besoin de ce détour pour trouver son régime propre comme on parle du bon régime d'un moteur, son génie propre. Le texte que produit cette relation entre littérature et philosophie est bien un texte qui relève de la littérature, qui reste de l'ordre de la littérature à la fois par l'impression de vivacité qu'il donne à la lecture, par la complexité qui est la sienne quand on prend la peine de le relire et de l'interroger de près. Ce qui amène donc le lecteur à s'attarder sur les termes : ce n'est pas le philosophe mais le lecteur, le relecteur, qui doit s'attarder

---

<sup>12</sup> *Quatorzième Lettre*

sur les termes. Cette complexité tient à une réflexivité qui vient doubler la transitivité. Elle intègre en quelque sorte en lui-même par le jeu des citations le texte d'autrui auquel elle répond, elle trouve dans cette réponse une espèce d'énergie qui l'anime. Ainsi donc, si on ne peut pas opposer, comme le fait Valéry, philosophie et littérature, on ne peut pas non plus parfaitement les superposer et cet écart-là est suffisant pour rendre notre relecture indispensable puisqu'après tout, un texte littéraire, ça n'est rien d'autre qu'un texte qu'on est amené à re-lire parce qu'on n'en a jamais épuisé les significations.