

# Qu'est-ce qu'un intellectuel ? : littérature et contestation dans la France des Lumières

著者 (英)	Didier Chiche
journal or publication title	Language and Culture : The Journal of the Institute for Language and Culture
volume	13
page range	101-115
year	2009-03-15
URL	<a href="http://doi.org/10.14990/00000483">http://doi.org/10.14990/00000483</a>

## Qu'est-ce qu'un intellectuel ?

—littérature et contestation dans la France des Lumières—

Didier CHICHE

### *Introduction : la figure de l'intellectuel*

*Je suis l'esprit qui toujours nie* : la formule que l'auteur du *Faust* a placée dans la bouche de Méphisto ne pourrait-elle pas servir de devise aux intellectuels? Qu'est-ce en effet qu'une démarche proprement intellectuelle, sinon une remise en cause universelle, permanente et sans concession? Le mot est né, on le sait, avec l'affaire Dreyfus et le *Manifeste des Intellectuels* attachés à la défense d'un absolu. Se comporter en intellectuel, c'est s'attaquer aux édifices jugés *a priori* et en soi respectables (fussent-ils aussi anciens que l'Église ou aussi vénérés que l'Armée), c'est violer les tabous, c'est bousculer les situations acquises ; ce qui veut donc dire: parler de ce dont on ne devrait pas parler. Voilà pourquoi l'intellectuel, c'est toujours celui qui s'occupe de ce qui ne le regarde pas : c'est le romancier affrontant les juges et les politiques, le poète descendant sur le forum. Ferdinand Brunetière<sup>1)</sup> avait beau ironiser sur les beaux-esprits qui se permettaient cet interventionnisme à ses yeux incongru et, pour illustrer son propos, imaginer en sens inverse l'impression que ferait un aréopage de hauts-gradés dissertant de littérature, il n'empêche : l'intellectuel, c'est celui qui fait sauter les barrières entre compétence et incompétence et ne cesse jamais d'affirmer que sur les grandes questions, celles qui touchent à la politique et à la morale, la qualité d'homme prend le pas sur toutes les compétences acquises et passagères et donne le droit de prendre position.

*Intellectuel* : la chose est plus ancienne que le mot. Rabelais, et plus encore Montaigne, si soucieux de définir une morale individuelle indépendante du théologico-politique de leur temps, sont déjà des intellectuels. Mais il n'y a pas encore, au XVI<sup>ème</sup> siècle, de *parti* intellectuel. Les conflits religieux sont trop présents, ils occupent trop intensément les consciences, pour que la nécessité de porter le débat ailleurs que sur le plan théologique s'impose à ce qui, de près ou de loin, pourrait constituer un *mouvement d'opinion*. Il faudra attendre un siècle et demi pour que se manifeste vraiment en France et pour la première fois un vrai mouvement proprement intellectuel.

---

1) Sur la carrière et l'importance de ce critique, voir: A. Compagnon, *Connaissiez-vous Brunetière?*

C'est en effet un lieu commun de le dire : le XVIII<sup>ème</sup> siècle, âge des Lumières et des progrès de l'Esprit humain, a préparé la Révolution: le grand bouleversement social et politique qui fonde la France moderne est issu du mouvement de contestation des idées reçues et de la société tel qu'il a été pratiqué par les philosophes des Lumières. Évidence qui ne dispense pas d'une réflexion de fond sur le pourquoi et le comment de ce mouvement. Ce qu'il faut envisager, c'est d'où vient cette contestation: selon quel mécanisme et au prix de quelle rupture les vérités universellement admises sont devenues d'un coup contestables ; ensuite comment cette contestation a donné naissance à des formes d'écriture nouvelles; et aussi de quelle manière le mouvement a été pleinement accompli lorsqu'il s'est en quelque sorte retourné contre lui-même.

## 1. Avant le temps des philosophes : l'homme du Grand Siècle.

**1.1** Le XVIII<sup>ème</sup> siècle, c'est d'abord, on ne le dira jamais assez, l'antithèse du siècle précédent. L'éblouissement légitime issu du classicisme louis-quatorzien triomphant ne saurait occulter ce que cette époque brillante contient de noirceur et d'angoisse. Tout le XVII<sup>ème</sup> siècle est en effet traversé par une vision extrêmement pessimiste de l'être humain, issue pour une part du jansénisme, qui est déjà à sa manière une philosophie de l'absurde. Vivre dans ce monde, c'est être, par essence et quoi que l'on fasse, voué à faire et à subir le mal. L'homme est une créature condamnée, malheureuse, et que seule l'intervention de Dieu, hors de toute logique apparente, peut sauver. De ce monde abandonné du Ciel il ne faut rien attendre : la nature humaine est par essence misérable et donc perverse.

Et s' il faut, par hasard, qu' un ami vous trahisse,  
 Que, pour avoir vos biens, on dresse un artifice,  
 Ou qu' on tâche à semer de méchants bruits de vous,  
 Verrez-vous tout cela sans vous mettre en courroux ?  
 - Oui, je vois ces défauts dont votre âme murmure  
 Comme vices unis à l' humaine nature ;  
 Et mon esprit enfin n' est pas plus offensé  
 De voir un homme fourbe, injuste, intéressé,  
 Que de voir des vautours affamés de carnage,  
 Des singes malfaisants, et des loups pleins de rage. <sup>2)</sup>

---

2 ) Molière, *Le Misanthrope* (1666), I, 1.

Le dialogue célèbre qui ouvre *Le Misanthrope* ne traduit pas un réel désaccord entre les deux protagonistes. Métaphysiquement parlant, Alceste et Philinte ont des conceptions analogues. La controverse porte sur le comportement à suivre dans ce monde sans espoir. Alceste, porte-parole d'un jansénisme social intransigeant, oppose à Philinte, non une philosophie de la connaissance, mais une morale pratique. Au delà de ce débat, la grande question est celle de la traduction à donner, dans les actes, à ce pessimisme foncier. Joindre le geste à la pensée, comme le voudrait Alceste? Ou tâcher de s'accommoder de ce monde imparfait, comme le suggère Philinte? C'est ce dernier point de vue qui l'emporte, avec toutes les conséquences politiques qu'implique cette conclusion, à commencer par le conservatisme. Un conservatisme qui n'est pas de conviction, mais de résignation:

Et c'est une folie à nulle autre seconde  
De vouloir se mêler de corriger le monde.<sup>3)</sup>

Si le monde tel qu'il va est voulu par Dieu, il en est ainsi de l'ordre social et politique, et ce serait folie que d'y vouloir toucher : car cet ordre a pour lui le principe d'antiquité. La division de la société en trois ordres : clergé, noblesse, tiers-état (avec à son sommet le monarque représentant de Dieu sur terre), est dans la nature immuable des choses, et il n'y a pas de progrès possible par rapport à cet état de fait. L'idée de progrès est même absurde, puisque les efforts humains sont voués à l'impuissance. Ce qui caractérise la pensée politique du Grand Siècle, c'est donc un conservatisme désespéré, un accord lucide avec l'ordre du monde. Accord : c'est peut-être le mot-clef de l'époque, et c'est sur cet accord que repose, selon Sartre, cette littérature de connivence qui est celle des «classiques»<sup>4)</sup>. La situation de l'écrivain classique, c'est l'adhésion à l'idéologie imposée par les élites. Il y a classicisme lorsqu'il y a complicité entre l'écrivain et son public aristocratique, public de connaisseurs voire d'écrivains virtuels, et qu'il s'agit, non pas d'innover dans l'ordre de la pensée, mais bien de donner à ce public les lieux communs auxquels il croit. Le classicisme est une littérature d'approbation.

**1.2** Mais le ver est dans le fruit : et ce ver, c'est la raison, disons en termes cartésiens: le *bon sens*. Car Dieu, non pour nous sauver mais pour nous aider, nous a dotés d'un instrument : l'intelligence rationnelle, à la fois perception intuitive des évidences logiques et moyen de réflexion sur la base de ces

---

3) *Id.*

4) Pour le développement qui va suivre, nous nous appuyons sur *Qu'est-ce que la littérature?*, III: "Pour qui écrit-on?"

évidences. C'est un outil de connaissance de soi comme individu et de lucidité sur soi-même ; et c'est par ailleurs un instrument de codification et d'organisation de ce monde mais dans le strict respect des limites imposées par les institutions.

Le monde que génère cette rationalité toute-puissante à défaut d'être omniprésente, est un univers réorganisé et encadré. Jardins à la française, centralisation de l'État, codification de la littérature, tout cela procède de la même idée : la raison nous aide à maîtriser dans une certaine mesure le désordre de ce monde, mais ce serait présomption de sa part que d'étendre son champ d'action à ce qui n'est pas de son ressort. Pas question, donc, de s'attaquer à ces évidences immédiates et informulées que sont la religion, la monarchie et la structure tripartite d'une société qui n'est pas sortie du moule féodal.

Il faut savoir douter où il faut, assurer où il faut, en se soumettant où il faut. Qui ne fait ainsi n'entend pas la force de la raison.<sup>5)</sup>

D'où l'ambiguïté de la démarche classique : le rationalisme y est en équilibre instable, puisque la raison se refuse à porter la critique au delà de certaines limites, quand bien même cette critique serait saine et justifiée. Quand elle succombe à la tentation, c'est en termes allégoriques ou voilés - un La Fontaine est passé maître en cet art (voir *Le rat qui s'est retiré du monde*, mise en doute radicale des fondements mêmes de la féodalité). Tirillée entre une lucidité que n'arrête aucune barrière, et le respect dû à l'ordre immuable et providentiel des choses voulu par Dieu, c'est une raison auto-contrainte :

Pour grands que soient les rois, ils sont ce que nous sommes,  
Ils peuvent se tromper comme les autres hommes. (...)  
Mais on doit ce respect au pouvoir absolu  
De n'examiner rien quand un roi l'a voulu.<sup>6)</sup>

Prudence ou résignation cornélienne ? Toujours est-il qu'entre Corneille et Molière, les menaces sur ce fragile équilibre vont se sont multiplier. Alceste est le premier extrémiste de la raison. Passéiste, comme il affecte de l'être ? Voire. C'est peut-être le premier homme du XVIII<sup>ème</sup> siècle, le premier des philosophes, et le désaveu unanime dont il fait l'objet n'y change rien. Ce que révèle *Le Misanthrope*, c'est que la crise est imminente.

---

5 ) Pascal, *Pensées*, 268.

6 ) Corneille, *Le Cid* (1636), I,3.

## 2. Le XVIII<sup>ème</sup> siècle : de la raison auto-contrainte à la raison transgressive.

2.1 Dès le début du XVIII<sup>ème</sup> siècle en effet, la raison va briser les digues à l'intérieur desquelles elle était contenue. C'est que l'histoire s'est remise en marche. En affirmant que ce qui est a toujours été ainsi parce que Dieu l'a voulu, les certitudes fondatrices du lien social et les croyances collectives constituant des évidences immédiates et informulées, la société de l'âge classique était implicitement persuadée de sa pérennité. Dans cette perspective le devenir historique ne pouvait affecter les choses qu'accidentellement et non dans leur substance, les œuvres présentes n'ayant aucun titre à se prévaloir d'une quelconque supériorité sur celles du passé. Au XVIII<sup>ème</sup> siècle en revanche, sous l'influence d'une raison devenue omniprésente et dominatrice et sous l'effet de l'ouverture à l'extérieur (voir l'Angleterre, tant admirée de Montesquieu et « île de la Raison » pour Voltaire), une question se fait jour : *et si nos croyances n'étaient que le résultat de l'histoire et de la coutume ?*

S'impose alors une nouvelle conception de l'homme. Si le progrès est possible, c'est que l'homme n'est pas si pervers qu'on veut nous le faire croire. Il n'est ni bon ni mauvais, simplement perfectible et surtout susceptible de bonheur : le bonheur, idée nouvelle, idée résolument optimiste. Révolutionnaire est à cet égard le texte anti-classique par excellence, anti-pascalien en l'occurrence, que constituent les *Lettres philosophiques* de Voltaire. Texte assez tôt venu, mais révélateur, déjà, de l'évolution des idées.

Pourquoi nous faire horreur de notre être ? Notre existence n'est point si malheureuse qu'on veut nous le faire accroire. Regarder l'univers comme un cachot, et tous les hommes comme des criminels qu'on va exécuter, est l'idée d'un fanatique.<sup>7)</sup>

Si l'angoisse et le tragique pascalien sont ainsi congédiés, ce n'est pas au nom d'un optimisme béat : il faut y voir simplement un réalisme qui, sans accorder à l'homme plus qu'il ne pourrait donner et sans créditer l'être humain d'une aptitude indue au bonheur et au bien, débouche sur une volonté de progrès, sur le refus de la désespérance. De ce refus, Voltaire nourrira sa réflexion sur les malheurs de l'humanité :

---

7) Voltaire, *Lettres Philosophiques* (1734), XXV.

*Un jour tout sera bien, voilà notre espérance,  
Tout est bien aujourd'hui, voilà l'illusion.*<sup>8)</sup>

Mais le bonheur, il ne faut pas l'attendre de la Providence. Si Dieu existe, il n'est ni bon ni mauvais: ce n'est rien d'autre que le grand ordonnateur de l'univers, le *grand horloger*. Le seul bonheur possible, il ne faut le chercher que par nos efforts : c'est donc un optimisme de la volonté, fondé sur l'action salvatrice de la raison universelle.

**2.2** Cette option intellectuelle pose alors la question de l'écrivain et de son public. Plus précisément, il s'agit de savoir auprès de quel lectorat cet optimisme de la volonté trouvera écho.

Comme il y avait au siècle précédent accord sur les valeurs, il n'y avait pas de place pour l'*incertitude*. Au XVIII<sup>ème</sup> siècle au contraire, l'incertitude, génératrice d'inquiétude, s'introduit dans tous les esprits, y compris au sein des classes privilégiées, au point de leur ouvrir les yeux sur la véritable nature des principes informulés de leur pouvoir : ce ne sont plus des vérités absolues, mais des vérités utilitaires, c'est-à-dire contingentes et susceptibles de variations au fil du temps<sup>9)</sup>.

D'autre part, le vaste ensemble des non-privilegiés appelé encore *tiers-état* se fissure. La bourgeoisie cultivée, économiquement et intellectuellement émancipée, est un public nouveau pour l'écrivain qui par ailleurs ne cesse pas pour autant de s'adresser simultanément à l'aristocratie. Sartre l'a rappelé: tiraillé entre deux lectorats radicalement différents, l'écrivain, du fait de cette situation, est par la force des choses contraint à l'indépendance. De cette indépendance qui peut être aussi solitude, Beaumarchais témoignera avec éclat, lorsque jetant un regard rétrospectif sur sa carrière, il s'affirmera *libre au milieu des fers*, rappellera qu'il n'a *jamais été d'aucune coterie littéraire, ni politique, ni mystique*, et déclarera n'avoir en somme compté que sur lui-même.

L'écrivain n'a de compte à rendre qu'à sa conscience. C'est l'Esprit en action, prêt sans doute à satisfaire le goût de nouveauté que manifeste la bourgeoisie en pleine ascension, mais jamais esclave et moins encore porte-parole de ladite bourgeoisie. Un intellectuel porte-parole ne serait qu'un intellectuel organique, c'est-à-dire un intellectuel de second rang. Esprit éminemment libre, l'intellectuel du XVIII<sup>ème</sup> siècle n'est le porte-parole que de sa conscience, et ne s'épanouit que dans les salons, collections de fortes individualités. L'équilibre instable de sa position vient de l'attitude intransigeante dans laquelle il se campe, refusant de servir d'autre cause que celle de la vérité. Écrire, c'est dire non pour affirmer son

8) Voltaire, *Poème sur le Désastre de Lisbonne* (1756).

9) Ici encore et pour la suite du développement, nous suivrons Sartre, *Qu'est-ce que la littérature?*, III.

individualité au service de l'universel.

**2.3** La contestation n'épargnera donc rien, à commencer par les fondements mêmes des sociétés qui reposent sur une ordre théocratique manifesté par la tradition et l'autorité. Les principes métaphysiques de ces sociétés sont remis en cause au profit de raisons d'ordre historique, sociologique ou mieux encore : sensualiste. C'est-à-dire que l'entreprise collective de déconstruction des vérités informulées se fait progressivement et comme à pas comptés mais au prix de sauts qualitatifs successifs, chaque philosophe apportant sa contribution à l'œuvre commune.

Si Montesquieu se risque, dans *L'Esprit des Loix*, à une genèse des régimes politiques existants, c'est que les institutions sont un phénomène qui s'explique en raison, et qui n'est pas métaphysiquement donné :

La loi, en général, est la raison humaine, en tant qu'elle gouverne tous les peuples de la terre; et les lois politiques et civiles de chaque nation ne doivent être que les cas particuliers où s'applique cette raison humaine.

(...)

Elles doivent être relatives au physique du pays; au climat glacé, brûlant ou tempéré; à la qualité du terrain, à sa situation, à sa grandeur; au genre de vie des peuples, laboureurs, chasseurs ou pasteurs; elles doivent se rapporter au degré de liberté que la constitution peut souffrir; à la religion des habitants, à leurs inclinations, à leurs richesses, à leur nombre, à leur commerce, à leurs mœurs, à leurs manières.<sup>10)</sup>

Il n'est ainsi en politique rien qui ne soit perfectible. Du moins Montesquieu demeure-t-il prudent en matière spirituelle. Cette prudence n'est pas celle de Voltaire qui, lui, prolonge ce relativisme et l'introduit aussi dans la réflexion sur les croyances. La religion non plus n'est pas révélée, mais construite, c'est-à-dire rationnellement et historiquement explicable:

La connaissance d'un Dieu n'est point empreinte en nous par les mains de la nature, car tous les hommes auraient la même idée, et nulle idée ne naît avec nous (...) Il a fallu des chefs pour gouverner des sociétés, et on a eu besoin d'admettre des souverains de ces souverains nouveaux que la faiblesse humaine s'était donnés, des êtres dont le

---

10) Montesquieu, *L'Esprit des Loix* (1748), I,3.



pouvoir suprême fit trembler des hommes qui pouvaient accabler leurs égaux. Les premiers souverains ont à leur tour employé ces notions pour cimenter leur puissance. Voilà les premiers pas, voilà pourquoi chaque petite société avait son dieu.<sup>11)</sup>

Un pas supplémentaire est franchi par Diderot qui justifie les croyances par l'usage des sens, ce qui lui permet de faire profession d'athéisme :

Ah, madame ! que la morale des aveugles est différente de la nôtre! que celle d'un sourd différerait encore de celle d'un aveugle, et qu'un être qui aurait un sens de plus que nous trouverait notre morale imparfaite, pour ne rien dire de pis! Notre métaphysique ne s'accorde pas mieux avec la leur.

Combien de principes pour eux qui ne sont que des absurdités pour nous, et réciproquement! (...) Je me contenterai d'observer une chose dont je crois qu'il faut que tout le monde convienne : c'est que ce grand raisonnement, qu'on tire des merveilles de la nature, est bien faible pour des aveugles.<sup>12)</sup>

De Montesquieu à Voltaire, puis de Voltaire à Diderot, la déconstruction se radicalise donc, et cela va générer des formes d'écriture nouvelles.

**2.4** Les genres traditionnels, hérités du classicisme et strictement codifiés, ne font que se survivre à eux-mêmes, au prix d'un renouvellement, sinon des formes, du moins des contenus. Voltaire invente la tragédie à thèse. En revanche, des genres nouveaux vont voir le jour : genres déconstructeurs, eux-mêmes déconstruits. Placés sous le signe de l'écriture fragmentaire et morcelée, ces textes d'avant-garde sont aussi une résurgence de la *satura* latine mise au service du besoin de percer à jour, de décoder, de démystifier. Car avant d'attaquer et de proposer, il faut *voir*, tout simplement. La mise en perspective est déjà une remise en cause. Qu'est-ce en effet que l'ironie, calquée sur l'*eironeia* grecque, sinon un jeu de distanciation? Jetant sur le monde un regard *premier*, enfantin et sans malveillance (ce qui différencie l'ironie du sarcasme), l'observateur ironique n'a pour outil de jugement que le bon sens, cette qualité universellement et équitablement distribuée, nous le savons depuis Descartes. La France ou la chrétienté vue par un Persan - dans les *Lettres Persanes* de Montesquieu - ou par un Indien d'Amérique - dans *L'Ingénu* de Voltaire - a l'éclat du neuf, y compris

11) Voltaire, *Dictionnaire philosophique* (1764), « Dieu ».

12) Diderot, *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient* (1749).

dans ses ridicules.

Le roi de France est le plus puissant prince de l'Europe. (...) D'ailleurs ce roi est un grand magicien: il exerce son empire sur l'esprit même de ses sujets; il les fait penser comme il veut. (...) Ce que je te dis de ce prince ne doit pas t'étonner: il y a un autre magicien plus fort que lui, qui n'est pas moins maître de son esprit qu'il l'est lui-même de celui des autres. Ce magicien s'appelle le *pape*. Tantôt il lui fait croire que trois ne sont qu'un, que le pain qu'on mange n'est pas du pain, ou que le vin qu'on boit n'est pas du vin, et mille autres choses de cette espèce.<sup>13)</sup>

L'aboutissement ultime de la naïveté feinte, c'est la démonstration par l'absurde, dont la réfutation du providentialisme telle qu'elle est conduite par Voltaire offre l'exemple le plus remarquable. Affirmer que *plus il y a de malheurs particuliers, et plus tout est bien*<sup>14)</sup>, c'est pousser jusqu'au point de rupture une logique qui n'a de logique que l'apparence.

Choix littéraires qui (faut-il le préciser?) sont dictés par des considérations d'ordre matériel. La censure veille. À l'invective on préférera donc toujours l'attaque indirecte, comme dans *l'Encyclopédie* où tel article, traitant de manière apparemment anodine d'un sujet délicat (d'ordre religieux notamment) renvoie *in fine* à un autre article incomparablement plus corrosif. Il y a aussi, bien sûr, l'attaque indirecte: la dramatisation voltairienne de la genèse de l'islam ne saurait faire illusion, dans un pays et dans une société d'où l'islam est absent; c'est de la religion en général, et du christianisme en particulier, qu'il est question.

*Zopire*

Eh quoi ! Tout factieux qui pense avec courage  
Doit donner aux mortels un nouvel esclavage ?  
Il a droit de tromper, s' il trompe avec grandeur ?

*Mahomet*

Oui ; je connais ton peuple, il a besoin d' erreur ;  
Ou véritable ou faux, mon culte est nécessaire.<sup>15)</sup>

Comme tout théâtre d'idées, celui de Voltaire est passé de mode. La tragédie

---

13) Montesquieu, *Lettres Persanes* (172), XXIV.

14) Voltaire, *Candide ou l'Optimisme* (1759), IV.

15) Voltaire, *Le Fanatisme ou Mahomet le prophète* (1736), II, 5.

peut bien encore éblouir, voire donner des œuvres injustement oubliées; c'est tout de même une fleur coupée qui se survit à elle-même.

Car écrire, ce n'est plus exercer un métier avec ses recettes : les moules étant brisés et les règles à refaire, chaque ouvrage est une aventure, une expérience tentée par son auteur et qui engage la littérature sur des chemins inexplorés. Il faut ajouter qu'une autre nécessité fait loi: cette littérature doit être efficace, doit pouvoir se diffuser facilement. Le XVIII<sup>ème</sup> siècle marque l'apparition en littérature d'une exigence nouvelle: celle d'efficacité, dont le *portatif* voltairien, qui fait pendant à l'*Encyclopédie*, est l'exemple emblématique. Voir et penser n'est pas tout : encore faut-il que la parole littéraire se fasse parole agissante. Il y a pour cela mille formes d'écritures: formes existantes (pamphlets, lettres, libelles, épigrammes) ou formes inédites .

Au premier rang d'entre elles, le drame bourgeois. Si l'enseignement moral n'est plus fondé sur la religion, il faut tout de même que s'impose une éthique. D'où la mise en pratique d'un théâtre qui est à l'opposé du théâtre classique. La tragédie était terrifiante et enseignait les ravages des passions, non sans une certaine connivence, au demeurant, pour les mouvements secrets du cœur humain, ce qui lui conférait une secrète immoralité au goût de fruit défendu. Le drame bourgeois, tel que le conçoit un Diderot ou un Sedaine, est édifiant. C'est un théâtre qui rapproche la scène de ses spectateurs bourgeois, car les passions et les sentiments ne sont pas, comme dans la comédie classique du XVII<sup>ème</sup> siècle, ceux de types humains éternels; ils sont portés par des types que détermine leur condition sociale: à la préoccupation désincarnée de l'éternel humain succède un souci d'actualisation, condition *sine qua non* d'une morale efficace. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si le plus révolutionnaire des philosophes: Diderot, est aussi le plus radical en matière éthique, et si la déconstruction diderotienne de la religion s'accompagne d'un raidissement de l'exigence morale. L'enthousiasme inconditionnel manifesté pour Greuze, ce dramaturge bourgeois de la peinture, marque ce grand retour d'une morale d'autant plus prégnante que c'est une morale sans Dieu. Et c'est au nom de cette morale que l'écriture dramatique peut se mêler de politique, ou du moins porter une revendication sociale. Le besoin de moralité est ce qui fonde la contestation. À beaucoup d'égards *Le Mariage de Figaro* est bien un drame bourgeois, car ce texte dramatique reflétant les préoccupations de la bourgeoisie de son temps fait à la noblesse un double procès : en illégitimité et en immoralité. C'est en effet parce qu'il est immoral que le privilège nobiliaire est illégitime et donc insupportable.

Parce que vous êtes un grand seigneur, vous vous croyez un grand

génie! Noblesse, fortune, un rang, des places, tout cela rend si fier!  
Qu'avez-vous fait pour tant de biens? Vous vous êtes donné la peine de naître, et rien de plus.<sup>16)</sup>

Mais la manifestation extrême, en littérature, de l'esprit de contestation, c'est la littérature se niant elle-même. Les textes inclassables de Diderot, qu'il s'agisse du *Neveu de Rameau*, satire au sens étymologique, et plus encore de *Jacques le Fataliste*, remettent en question leur propre raison d'être et les procédés mêmes de leur écriture. Interrompre un récit pour s'adresser au lecteur et le prendre à témoin du caractère artificiel de tout récit, c'est prendre en défaut la prétention romanesque à l'écriture omnisciente. Entamer un récit pour le suspendre et annoncer son refus des figures imposées, son refus de *jouer le jeu*, c'est amener le récit à son auto-destruction.

Car tel est l'aboutissement de la parole littéraire des Lumières : sous ses formes extrêmes, elle s'abolit elle-même, dans une négativité radicale.

### 3. Quand l'Esprit se remet en cause...

**3.1** Voilà comment nous en arrivons à Rousseau. Rousseau penseur des Lumières, certes, car il met en place un système complet; éducation, politique, organisation sociale: le rousseauisme a réponse à tout ; c'est en soi un système exhaustif et cohérent. Du principe selon lequel *tout est bien sortant des mains de l'auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l'homme*<sup>17)</sup>, découle un pensée structurée qui couvre tout le champ des activités humaines. Mais en même temps, le postulat fondateur du rousseauisme, aboutissement si l'on veut du mouvement des Lumières, est aussi ce qui clôt ce mouvement, ou plus précisément ce qui amène ce mouvement à se remettre en cause, voire à se nier: le paradigme du progrès comme marche triomphale d'une humanité guidée par la rationalité souveraine et se frayant un chemin entre la barbarie est l'ignorance, est en effet nié. Audace ultime: on sait que dans le livre IV de l'*Émile*, les prétentions de la raison sont rabaisées au profit d'une réhabilitation de l'expérience spirituelle pure. On ne démontre pas, on ne déduit pas l'existence de Dieu ; il suffit de la sentir, d'y adhérer dans un mouvement qui implique toute la personne.

Je crois donc que le monde est gouverné par une volonté puissante et

---

16) Beaumarchais, *Le Mariage de Figaro* (1778), V,3.

17) Rousseau, *Émile ou e l'éducation* (1762), I.

18) Rousseau, *Émile ou de l'éducation*, IV.

sage; je le vois, ou plutôt je le sens, et cela m'importe à savoir.<sup>18)</sup>

C'est la foi, qui n'est plus une opinion, comme voudraient le faire croire les hommes des Lumières, mais une adhésion engageant l'être dans sa totalité.

**3.2** Avec Rousseau, les Lumières touchent donc à leur point ultime d'achèvement, mais se retournent contre elles-mêmes. Non que la pensée rousseauiste soit réactionnaire: elle ne prône pas un retour en arrière, et quand Voltaire attribue à Rousseau l'intention de nous faire marcher à quatre pattes, il commet un contresens intentionnel. Rousseau n'a jamais rêvé de ramener l'humanité à un illusoire point de départ, et reconnaît lui-même que si la civilisation a perverti les hommes, ses acquis sont à présent nécessaires pour éviter que les vices ne se transforment en crimes.

(...) c'est ainsi que les arts et les sciences après avoir fait éclore les vices, sont nécessaires pour les empêcher de se tourner en crimes.<sup>19)</sup>

Simplement, il était logique qu'une démarche de pensée hypercritique ne s'épargnât pas elle-même, et qu'en Rousseau les Lumières eussent à la fois un représentant et un procureur. On peut dès lors situer Rousseau par rapport à la Révolution, qui a fait de lui l'un de ses pères fondateurs. Si l'idée de contrat social, d'association humaine fondée en raison et sur un principe abstrait, est bien à l'origine du pacte républicain, après avoir constitué l'horizon de l'Assemblée Constituante qui avait tenté en vain de la concilier avec le principe monarchique, il faut reconnaître que sur la question spirituelle, Rousseau a peut-être vu plus loin que les révolutionnaires, ou du moins autrement. Quand en 1789 la Déclaration des Droits de l'homme et du Citoyen affirme dans son article dix que *nul ne doit être inquiété pour ses opinions, mêmes religieuses*, elle assimile implicitement la foi à une opinion. Un tel point de vue est rassurant, il serait même éminemment souhaitable que la croyance religieuse ne fût qu'une opinion parmi d'autres, un choix, comme il y a des choix politiques. Mais nous savons qu'en réalité, et R. Debray est venu opportunément le rappeler dans un ouvrage récent<sup>20)</sup>, il n'en est rien. La foi repose sur des fondements psychologiques tout autres que ceux de l'opinion, et la distinction pascalienne entre cœur et raison est toujours d'actualité.

---

19) Rousseau, *Narcisse ou l'amant de lui-même, comédie* (1732-1746), préface.

20) *Aveuglantes Lumières*, Paris, 2006.

## Conclusion

En tout état de cause, avec Rousseau la boucle est bouclée. Nous sommes au stade ultime d'un mouvement proprement dialectique. C'est pourquoi ce que les Lumières appellent un *philosophe*, c'est ce que nous appelons aujourd'hui un intellectuel. Et le fait qu'il y ait eu au XVIIIème siècle un *parti philosophique*, constitué non de « godillots », mais de fortes individualités souvent en conflit, et qui toutes se sont du moins retrouvées dans une démarche d'opposition intransigeante, marque le début d'un phénomène constant: les intellectuels se conçoivent toujours comme un parti, fût-il en proie à des tiraillements multiples. Toute époque se nourrissant d'évidences théologico-politiques, refuser de telles évidences, affirmer les droits de l'Esprit et exercer ces droit sans concession, tout cela fait, de génération en génération, la démarche intellectuelle. Jusqu'ou l'Esprit peut-il aller? Et la négation de soi-même est-elle le chemin du désespoir, la porte ouverte à l'absurde? Le malaise rousseauiste est déjà d'ordre existentiel, et contraste avec la belle confiance d'un Condorcet, qui résume les Lumières et les prolonge par un optimisme résolu :

Il arrivera donc, ce moment où le soleil n'éclairera plus sur la terre que des hommes libres, ne reconnaissant d'autre maître que leur raison.<sup>21)</sup>

Parole prophétique ou parole incantatoire? Poser la question, c'est peut-être déjà y répondre.

## Bibliographie

### Textes littéraires

- Beaumarchais, *Théâtre*, Flammarion, Paris, 1993  
 Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, suivi de *Fragment sur l'Atlantide*, Flammarion, Paris, 1998  
 Corneille, *Œuvres complètes*, t. I-III, Pléiade, Gallimard, Paris, 1980-1987  
 Diderot, *Jacques le Fataliste*, LGF- Livre de Poche, Paris, 1972  
 Diderot, *Le neveu de Rameau*, LGF- Livre de Poche, Paris, 2001  
 Diderot, *Lettre sur les aveugles*, LGF- Livre de Poche, Paris, 1999  
 Diderot, *Œuvres esthétiques*, Dessain et Tolra, Paris, 1993  
 Molière, *Œuvres complètes*, t. I-IV, Flammarion, Paris, 1993-1998

---

21) Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1795), Dixième époque.

- Montesquieu, , *Œuvres complètes*, t. I-II, Pléiade, Gallimard, Paris, 1949-1951  
 Pascal, *Les Pensées, les provinciales et opuscules philosophiques*, Le Livre de Poche, Paris, 2004  
 Racine, *Théâtre complet*, LGF-Livre de Poche, Paris, 1998  
 Rousseau, *Œuvres complètes*, t. I-IV, Pléiade, Gallimard, Paris, 1959-1969  
 Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Classiques Garnier, Paris, 2008  
 Voltaire, *Lettres philosophiques; Derniers écrits sur Dieu*, Flammarion, Paris, 2006  
 Voltaire, *Zaïre*, suivi de *Le Fanatisme ou Mahomet le prophète, Nanine ou l'Homme sans préjugé, Le café ou l'Ecoissaise*, Flammarion, Paris, 2004

### Études critiques

- E. et R. Badinter, *Condorcet, 1743-1794*, LGF - Livre de Poche, Paris, 1990  
 P. Bénichou, *Morales du grand siècle*, Gallimard, Paris, 2004  
 A. Compagnon, *Connaissez-vous Brunetière?*, Seuil, Paris, 1997  
 R. Debray, *Aveuglantes Lumières: Journal en clair-obscur*, Gallimard, Paris, 2006  
 M. Fumaroli, *La Diplomatie de l'esprit: de Montaigne à La Fontaine*, Gallimard, 2001  
 M. Fumaroli, *Le Poète et le roi*, LGF, Poche, Paris, 1999  
 J. Lacouture, *Montesquieu: les vendanges de la liberté*, Seuil, Paris, 2005  
 R. Pomeau, *Voltaire en son temps*, Fayard, Paris, 1995  
 J. Proust, *Diderot et l'Encyclopédie*, Albin Michel, Paris, 1995  
 J.-P. Sartre, *Qu'est-ce que la littérature?* Gallimard, 1986  
 J. Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau: la transparence et l'obstacle*, Gallimard, Paris, 1976  
 J. Starobinski, *Montesquieu*, Seuil, Paris, 1997  
 T. Todorov, *L'esprit des Lumières*, Robert Laffont, Paris, 2006