

DESCARTES

Jusqu'à son installation en Hollande

René Descartes est né en Touraine le 31 mars 1596. Son père, conseiller au Parlement de Bretagne, s'est occupé de l'éducation de son plus jeune fils et a été frappé par la curiosité et la soif de savoir de celui qu'il appelait (déjà !) " son philosophe "... Vers sa dixième année, Descartes est envoyé au collège de jésuites de La Flèche qui vient d'être fondé par Henri IV et il suit pendant huit ans le cours des études : études solides, complètes, dirigées par des maîtres de grande qualité auxquels Descartes rendra souvent des hommages sincères. Très tôt son goût et sa facilité pour les mathématiques sont remarqués par ses professeurs qui l'initient aux arcanes de cette science.

Après avoir quitté La Flèche, Descartes fait quelques voyages et paraît hésiter sur le choix d'une occupation. En 1618 on le retrouve en Hollande, engagé (comme beaucoup de jeunes gens de son époque) dans les armées, mais la trêve entre espagnols et hollandais le contraint à rester en garnison à Bréda où il fait la rencontre d'un médecin, Isaac Beeckman, qui le force à se mettre pour de bon au travail... En novembre 1619, Descartes fait le rêve d'une " science admirable " et voit là comme un signe du ciel lui enjoignant de consacrer le reste de son existence à la recherche de la vérité.

Après d'autres voyages et des séjours prolongés en province et à Paris, Descartes décide de s'installer en 1629 définitivement en Hollande afin d'y travailler en paix, loin de toutes les connaissances qui interrompent à tout moment sa réflexion et ses activités de savant. Désormais les événements majeurs de sa vie seront ses œuvres, peu nombreuses mais régulièrement produites, dont la diversité et la cohérence reflètent l'esprit universel et méthodique du philosophe.

DESCARTES

D'AMSTERDAM À STOCKHOLM

Mis à part quelques esquisses Descartes ne semble pas avoir beaucoup écrit avant son installation en Hollande. La première œuvre de taille qui appartient de plein droit à la pensée cartésienne a été rédigée seulement à ce moment-là, mais Descartes ne l'a pas achevée. Le titre de cet ouvrage, écrit en latin, est : Règles pour la direction de l'esprit. C'est le premier exposé de la méthode cartésienne. Dès son arrivée à Amsterdam (mais il changera souvent de ville au cours des vingt ans passés en Hollande), Descartes commence un petit traité de métaphysique, inachevé aussi, et s'attèle à une tâche de grande ampleur, la rédaction d'un traité de physique qui expose la structure du monde. Au moment de le publier, en 1633, Descartes, apprenant la condamnation de Galilée par l'Eglise, décide d'en surseoir la publication de peur qu'une semblable mésaventure ne lui arrive. Quatre ans plus tard, il donne enfin au libraire, mais sans le signer et en français (ce qui est d'une grande nouveauté pour l'époque), le livre que tous ses amis attendent, le Discours de la Méthode suivi de trois essais qui sont comme des échantillons de la méthode : La Dioptrique, Les Météores, La Géométrie. Désormais, les grandes œuvres se succèdent rapidement : Les Méditations métaphysiques (publiées en latin en 1641), Les Principes de la philosophie (en latin aussi en 1644), une version française de ces Principes que précède une Lettre-préface de la plus grande importance (1647), et enfin Les Passions de l'âme, qui paraissent en Hollande et en France en novembre 1649 alors que Descartes est déjà arrivé à Stockholm où il mourra très peu de temps après (le 11 février 1650).

" Quel autre lieu pourrait-on choisir au reste du monde, où toutes les commodités de la vie, et toutes les curiosités qui peuvent être souhaitées, soient si faciles à trouver qu'en celui-ci ? Quel autre pays où l'on puisse jouir d'une liberté si entière, où l'on puisse dormir avec moins d'inquiétude, où il y ait toujours des armées sur pied exprès pour nous garder, où les empoisonnements, les trahisons, les calomnies soient moins connus, et où il soit demeuré plus de reste de l'innocence de nos aïeux ? " Lettre à Guez de Balzac, 5 mai 1631

LA LUMIÈRE

L'impulsion initiale du travail scientifique de Descartes a été la critique de la physique scolastique, tout encombrée encore de l'enseignement d'Aristote en cette matière. Dès ses premiers écrits, Descartes a rejeté ce qui à ses yeux n'étaient qu'idées confuses : les formes substantielles par lesquelles les

scolastiques croyaient expliquer la nature des corps matériels ne sont pour Descartes que des mots qui recouvrent l'ignorance de la véritable nature de la matière.

Dire par exemple que la lumière est le mouvement des corps lumineux, c'est ne rien dire. Or la lumière est, selon Descartes, le phénomène physique fondamental à partir duquel il va décrire la structure du monde. Mais il y a une grande différence entre la lumière telle que chacun la voit et la cause qui produit cette sensation dans les corps qu'on appelle lumineux (le soleil par exemple). Ce ne sont pas les corps qui sont lumineux, les mouvements des particules matérielles dont ils sont composés produisent dans l'esprit le sentiment de la lumière. Mais il n'y a rien de commun entre la cause matérielle et l'effet sensible. Les qualités sensibles (le chaud, le froid, le sec, l'humide, le dur, les couleurs) sont subjectives, ce ne sont pas des propriétés physiques des corps eux-mêmes. Cette idée, qui pour nous est extrêmement évidente, a mis du temps à le devenir, et Descartes est, avec Galilée, celui qui est parvenu à l'établir et à ouvrir ainsi la voie de la physique.

Que sont donc les corps matériels s'ils ne sont pas en eux-mêmes tels qu'on les perçoit ? des choses étendues, figurées et en mouvement ou en repos. Voilà les seules propriétés qui leur conviennent vraiment. Or ces notions sont celles que les géomètres considèrent, ils n'en connaissent pas d'autres. Pour faire une étude scientifique des choses naturelles, une physique donc, il faut utiliser, contre l'opinion d'Aristote, les mathématiques, il faut mesurer et calculer.

LE CORPS

Si la lumière est le fil conducteur de la physique cartésienne, la machine, et plus particulièrement l'horloge, est le terme le plus fréquemment employé par Descartes pour désigner le corps, aussi bien celui de l'animal que celui de l'homme.

Dès ses premiers écrits (dans le *Traité – non publié – de L'Homme*), Descartes a pensé pouvoir beaucoup mieux expliquer les diverses fonctions corporelles en comparant le corps à une machine automate qu'en considérant la vie comme quelque chose d'irréductible à la matière. Contrairement à l'enseignement d'Aristote, ce n'est pas l'âme qui pour Descartes fait du corps un corps vivant, animé. On doit pouvoir expliquer les principales fonctions corporelles – la digestion, la locomotion, la respiration, mais aussi la mémoire et l'imagination corporelles – comme si elles résultaient d'un mécanisme que Dieu avait voulu rendre automatique, comme une horloge destinée à montrer les heures par la seule disposition de ses roues et contrepoids. Inutile donc de supposer une petite âme qui dirigerait chaque fonction principale et lui ferait réaliser le but pour lequel elle a été conçue.

Cette représentation, destinée à un grand avenir (la comparaison du corps avec une machine n'a jamais cessé, de l'horloge à roues à l'ordinateur), constitue une des pièces maîtresses de la pensée cartésienne. Sur elle va reposer la distinction métaphysique de l'âme et du corps, mais aussi l'explication de leur union au sein d'un même être, l'homme ; sur elle aussi s'appuiera l'explication cartésienne de la formation des passions dans l'âme. Car pour comprendre comment les passions se produisent dans l'âme, comme pour savoir comment leur résister, il faut d'abord pouvoir reconnaître l'action du corps seul sur l'âme et donc ne pas sous-estimer son rôle et son influence dans la plupart des pensées et des conduites des hommes. L'importance accordée de tout temps par Descartes à la médecine tient aussi à cette conception de l'automatisme corporel.

“ Je désire que vous considériez que ces fonctions [digestion, nutrition, respiration, etc.] suivent toutes naturellement, en cette machine, de la seule disposition de ses organes, ni plus ni moins que font les mouvements d'une horloge, ou autre automate, de celle de ses contrepoids et de ses roues. ”
Traité de l'homme

LES ANIMAUX-MACHINES

Une idée de Descartes, relative à sa conception mécaniste du corps, a été particulièrement discutée et a soulevé d'innombrables protestations indignées jusqu'à aujourd'hui, celle selon laquelle l'animal agirait en toutes ses actions comme un automate très perfectionné.

Cette thèse, ou plutôt cette hypothèse, découle directement de ce que Descartes identifie l'âme avec la pensée dont le caractère distinctif est la connaissance : l'être qui pense sait qu'il pense, et il s'arrange pour faire savoir, par un moyen ou par un autre, ce qu'il pense aux autres. Descartes

imagine, dans la cinquième partie du Discours de la Méthode, une sorte de test pour reconnaître une action sensée d'une action mécanique, automatique ou naturelle (seulement dictée par la nature, ici synonyme d'instinct). Si l'on pouvait construire des machines qui eussent les organes ou la figure d'un singe, nous ne pourrions jamais distinguer le singe artificiel du singe naturel... Dans d'autres textes, Descartes précise davantage sa pensée en notant que toutes les actions, et surtout les plus accomplies, des animaux peuvent être expliquées par la structure et la disposition de leurs organes et résulter de l'instinct (nous dirions aujourd'hui : du programme génétique). La perfection même de certaines de leurs actions plaiderait pour le caractère automatique de leur exécution. Au contraire, une action intelligente a toujours quelque chose d'imparfait et d'inachevé, et peut être encore perfectionnée. Parce qu'elle est libre (elle procède de la liberté), elle pourrait être autre qu'elle n'est, elle n'est donc pas strictement déductible des conditions naturelles.

La différence entre l'homme et l'animal n'est donc pas une différence de degré ou de complexité, mais bien une différence de nature. Car l'homme, parce qu'il pense, parle ou invente un système de signes destiné à communiquer ce qu'il pense. La parole est le seul signe certain d'une pensée enfermée dans le corps. On peut alors conjecturer que si l'animal ne nous communique pas ses pensées, ce n'est pas parce que nous ne comprendrions pas le " langage " dans lequel il les exprime, mais parce qu'il ne pense pas. Cela ne veut pas dire qu'il ne vit pas ou qu'il n'est pas sensible, mais seulement qu'il n'est régi que par un principe mécanique et non aussi par un principe intelligent.

" Or il est, ce me semble, fort remarquable que la parole, étant ainsi définie, ne convient qu'à l'homme seul. Car, bien que Montagne et Charon aient dit qu'il y a plus de différence d'homme à homme, que d'homme à bête, il ne s'est toutefois jamais trouvé aucune bête si parfaite, qu'elle ait usé de quelque signe, pour faire entendre à d'autres animaux quelque chose qui n'eût point de rapport à ses passions ; et il n'y a point d'homme si imparfait, qu'il n'en use ; en sorte que ceux qui sont sourds et muets, inventent des signes particuliers, par lesquels ils expriment leurs pensées. Ce qui me semble un très fort argument pour prouver que ce qui fait que les bêtes ne parlent point comme nous, est qu'elles n'ont aucune pensée, et non point que les organes leur manquent. Et on ne peut dire qu'elles parlent entre elles, mais que nous ne les entendons pas ; car, comme les chiens et quelques autres animaux nous expriment leurs passions, ils nous exprimeraient aussi bien leurs pensées, s'ils en avaient." Lettre au marquis de Newcastle, 23 novembre 1646

MAÎTRES ET POSSESSEURS DE LA NATURE

Cette expression célèbre utilisée par Descartes dans la sixième partie du Discours de la Méthode lui a été souvent reprochée, surtout dans notre temps où l'on s'inquiète, à juste titre, des conséquences pour l'homme et la nature de la technique. Il est fréquent d'entendre que le cartésianisme est le point de départ de l'appropriation et de la défiguration de la nature.

Descartes a été déçu de la très faible portée pratique des savoirs qu'on lui a enseignés. Il cherchait une science qui puisse guider les hommes dans les divers chemins où ils s'engagent. Il espère, dans le Discours, que la philosophie que sa méthode développe sera, à l'inverse de celle de l'Ecole, plus pratique que spéculative. Que faut-il entendre par là ? Certes pas qu'il faille renoncer à rechercher la vérité et accepter d'agir sans connaissance de cause, à l'aveugle en quelque sorte. Par " pratique " il faut entendre : qui puisse être utile au genre humain. Pour cela, il faut pouvoir agir sur les choses, les transformer, au lieu de les considérer comme immuables et intouchables. Les choses naturelles peuvent changer de figures sans cesser d'être naturelles, leurs propriétés peuvent être diversement utilisées sans inverser pour cela leur finalité, car les hommes ne savent pas pour quelles fins Dieu les a créés.

Descartes ne prône pas la conquête de la nature par l'homme mais son utilisation intelligente grâce à la connaissance que la physique apporte. Il dit, on l'oublie si facilement, qu'avec une telle connaissance des corps naturels nous pourrions nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature. Que l'homme puisse véritablement être et se considérer le maître de la nature serait, à ses yeux et par rapport aux principes de sa philosophie, une absurdité doublée d'une puérilité. La maîtrise technique d'un objet n'induit pas une conduite de domination, mais de responsabilité.

LA MÉTHODE

“ Il vaut mieux, dit Descartes, ne jamais chercher la vérité que de le faire sans méthode. ” Ce qui a le plus manqué à la philosophie traditionnelle selon lui c'est la méthode, aussi bien pour déterminer le sujet que l'on recherche que pour tracer la voie qu'il faut suivre pour parvenir au résultat qu'on veut obtenir. Il n'a pas manqué de bons esprits dans les siècles passés, mais sans la vraie méthode ils n'ont découvert que des vérités détachées, et au hasard, car “ ce n'est pas assez d'avoir l'esprit bon, encore faut-il l'appliquer bien ”.

Dès son premier grand écrit, Descartes cherche à élaborer une méthode qui permette à l'esprit de progresser avec assurance dans la recherche de la vérité, dans n'importe quel domaine. C'est d'une telle méthode dont se servent (sans qu'ils le sachent) les mathématiciens :

ils partent des choses les plus simples et,

grâce à des enchaînements rigoureux d'une

vérité à une autre, ils parviennent à des résultats certains. Évidence et certitude : telles sont les deux bouts de la méthode. C'est ce que l'esprit humain recherche par dessus tout, mais que, pour l'instant, on n'a trouvé qu'en mathématiques. Descartes n'a jamais eu en ce sens qu'une seule ambition : étendre à la philosophie, jusque-là le lieu d'interminables et de stériles controverses, l'évidence et la certitude que le respect de la méthode permet d'obtenir en mathématiques.

Dans la deuxième partie du Discours, Descartes ramène l'essentiel de la méthode à quatre règles dont l'utilité dépend de la résolution de les appliquer à chaque occasion. La méthode n'est efficace que si, au lieu de demeurer une consigne extérieure à l'esprit, elle est devenue, par un exercice assidu, sa disposition la plus intérieure. C'est pourquoi Descartes prévient les amateurs de solutions miracles : la méthode, dit-il en substance, consiste en pratique et non en théorie.

LA NATURE DES IMAGES

Le problème général est : comment une chose peut-elle faire penser à une autre ? par exemple, comment le portrait du roi fait penser au roi lui-même (et non au portrait), ou comment puis-je reconnaître une chose vue autrefois ? Dans ces trois cas une chose est l'image d'une autre : l'arbre que je vois devant moi est analogue à d'autres arbres, je pense au roi dont le portrait est l'effigie, j'ai gardé dans la mémoire l'image de cette personne rencontrée autrefois, et ainsi je peux l'identifier. Si l'on demande encore pourquoi une image fait penser à la chose dont elle est l'image, la plupart répondront que c'est parce qu'elle lui est ressemblante.

Descartes donne à ce problème très ancien (et très actuel aussi) une solution un peu différente qu'il vaut la peine d'évoquer. Les portraits, admettons-le, ressemblent à leurs originaux, mais les paroles “ ne ressemblent en aucune façon aux choses qu'elles signifient ”, et pourtant c'est bien à l'arbre ou au roi que je pense lorsque je lis ou j'entends prononcer ces mots. La ressemblance n'est donc pas toujours nécessaire. Elle n'est pas totale non plus, sinon quelle différence y aurait-il entre l'image et son objet ? Il suffit, poursuit Descartes, que les images ressemblent “ en peu de choses ” à leurs objets, “ et souvent même, leur perfection dépend de ce qu'elles ne leur ressemblent pas tant qu'elles pourraient faire. Comme vous voyez que les tailles-douces, n'étant faites que d'un peu d'encre posée çà et là sur du papier, nous représentent des forêts, des villes, des hommes, et même des batailles et des tempêtes, bien que, d'une infinité de diverses qualités qu'elles nous font concevoir en ces objets, il n'y en ait aucune que la figure seule dont elles aient proprement la ressemblance ; et encore est-ce une ressemblance fort imparfaite, vu que, sur une superficie toute plate, elles nous représentent des corps diversement relevés et enfoncés, et que même, suivant les règles de la perspective, souvent elles représentent mieux des cercles par des ovales que par d'autres cercles ; et des carrés par des losanges que par d'autres carrés ; et ainsi de toutes les autres figures : en sorte que souvent, pour être plus parfaites en qualité d'images, et représenter mieux un objet, elles doivent ne lui pas ressembler ” (Dioptrique, IV).

La MORALE PAR PROVISION

Dans la troisième partie du Discours, Descartes, interrompant l'exposé de sa méthode, expose les maximes de ce qu'il appelle “ une morale par provision ”, nécessaire pour le temps dans lequel sa recherche absolue de la vérité le contraint de remettre tout en doute. Car pendant ce temps, il faut vivre, et vivre, pour Descartes, implique le choix de principes ou de règles qui permettent de s'orienter dans la vie, comme la boussole et le compas sont nécessaires pour la navigation. Pour agir dans le

monde, une doctrine est d'une utilité bien moindre que des règles pratiques que l'on suit franchement et fermement. Les trois maximes sont :

- 1) " obéir aux lois et coutumes de mon pays, retenant constamment la religion en laquelle Dieu m'a fait la grâce d'être instruit dès mon enfance, et me gouvernant, en toute autre chose, suivant les opinions les plus modérées, et les plus éloignées de l'excès... " ;
- 2) " être le plus ferme et le plus résolu en mes actions que je pourrais, et ne suivre pas moins constamment les opinions les plus douteuses, lorsque je m'y serais une fois déterminé, que si elles eussent été très assurées. " ;
- 3) " tâcher toujours plutôt à me vaincre que la fortune, et changer mes désirs que l'ordre du monde ; et généralement, m'accoutumer à croire qu'il n'y a rien qui soit entièrement en notre pouvoir, que nos pensées... "

Comme parallèle à la certitude que l'entendement peut avoir sur des vérités spéculatives, il y a une certitude qui vient de la volonté lorsque l'homme agit et pense avec résolution dans les diverses situations de la vie où il n'est pas raisonnable d'attendre des vérités comme celles que l'on démontre en mathématique et en métaphysique.

Dans une lettre à Élisabeth du 4 août 1645, Descartes dit que les trois règles de morales exposées dans son Discours permettent à chacun " de se rendre content de soi-même et sans rien attendre d'ailleurs ". Il indique ainsi clairement que cette morale a pour but de rendre l'homme indépendant, autosuffisant. La morale est moins un code de devoirs qu'un exercice d'affermissement de la volonté ; chacun doit savoir qu'il ne lui faut compter que sur soi. la vertu, dit Descartes, n'est rien d'autre que la fermeté de la résolution. Mais encore faut-il se résoudre à agir, et ne pas se repentir d'avoir choisi une voie qui n'a pas été la bonne, si, au moment du choix, nous avons fait de notre mieux, pour connaître et pour agir.

DESCARTES MATHÉMATICIEN

Les maîtres de Descartes à La Flèche ont

été frappés des dons exceptionnels de leur jeune élève en mathématiques. Par la suite, Descartes n'a pas cessé de souligner la valeur exemplaire de cette science pour donner à l'esprit le sens de la rigueur et le goût de l'exactitude. Jusqu'au moment où il rédige le Discours de la méthode (dont l'un des essais est La Géométrie), Descartes a pratiqué avec ardeur et bonheur les mathématiques. Sa correspondance avec les plus grands mathématiciens de ce temps – qui en compte beaucoup (Fermat, de Beaune, Petit, Hardy, Mydorge, Roberval, Desargues, plus tard le jeune Pascal) – témoigne de son incessante activité en cette matière où il occupe, cela va sans dire, la première place avec Fermat.

L'apport principal de Descartes consiste dans l'application des méthodes de l'algèbre (réformée par Viète au début du siècle) aux problèmes traditionnels de la géométrie tels qu'ils ont été pratiqués sans changement majeur

depuis l'antiquité grecque (Apollonius et Archimède notamment). C'est parce qu'il veut épargner une inutile fatigue à l'imagination que Descartes invente le moyen d'exprimer les relations géométriques (entre les droites et les courbes) en équations algébriques, fondant par là ce que l'on appellera la géométrie analytique. Pour cela, il utilise le système des coordonnées rectangulaires qui permettent de rapporter les différents points d'une courbe à deux axes ayant même origine (coordonnées dites depuis cartésiennes). Le début de La Géométrie montre bien en quoi consiste cette nouvelle méthode de réduction des problèmes géométriques à ceux, plus simples et plus faciles, de l'algèbre ; après avoir comparé les opérations de l'arithmétique à celles de la géométrie " touchant les lignes qu'on cherche ", Descartes ajoute ceci : " Ainsi, voulant résoudre quelque problème, on doit d'abord le considérer comme déjà fait, et donner des noms à toutes les lignes qui semblent nécessaires pour le construire, aussi bien à celles qui sont inconnues qu'aux autres. Puis, sans considérer aucune différence entre ces lignes connues et inconnues, on doit parcourir la difficulté selon l'ordre qui montre, le plus naturellement de tous, en quelle sorte elles dépendent mutuellement les unes des autres... ". On reconnaît là la méthode des équations algébriques, pour lesquelles Descartes propose une notation qui sera retenue par la suite. Il montre ainsi, comme le formule un de ses amis mathématiciens, " la relation et la convenance mutuelle de l'arithmétique et de la géométrie ". On peut ainsi prendre appui sur l'une pour résoudre les problèmes de l'autre, et réciproquement. Les barrières élevées entre les disciplines tombent, montrant ainsi, comme Descartes l'avait écrit aux premières lignes de son premier grand ouvrage, l'unité de l'esprit humain et son identité à travers les opérations les plus diverses.

UN CERTAIN MAUVAIS GÉNIE

Descartes est le philosophe qui a fait du doute la méthode par excellence pour distinguer les connaissances certaines de celles qui ne sont que vraisemblables. Mais, s'il a emprunté aux sceptiques leur instrument, il s'en est servi d'une toute autre façon qu'eux, et surtout dans un but diamétralement opposé à celui du scepticisme. Les philosophes sceptiques – dit-il en substance – se sont servi du doute comme d'une fin en soi, ne doutant que pour douter, alors qu'il l'utilise comme pierre de touche de la vérité, dans l'espoir d'arriver à une certitude véritablement indubitable. C'est pour cela que Descartes, dans l'exposition de sa métaphysique, ne limite pas le doute aux choses sensibles, arguant du caractère trompeur des sens ; il l'étend à tout ce que l'esprit peut concevoir et à ce qu'il tient pour le plus vrai, comme les vérités mathématiques. Certes, je peux nier que les choses que je vois de ma fenêtre sont de véritables choses – car il m'arrive de dormir et de rêver que j'en vois de semblables – mais comment mettre en doute que deux et trois font cinq ou que le carré a quatre côtés ? C'est alors que Descartes, franchissant la limite du doute naturel, institue un doute " métaphysique ", c'est-à-dire général, radical, et délibérément excessif (" hyperbolique ") :

" Je supposerai donc qu'il y a, non point un vrai Dieu, qui est la souveraine source de vérité, mais un certain mauvais génie, non moins rusé et trompeur que puissant, qui a employé toute son industrie à me tromper. Je penserai que le ciel, l'air, la terre, les couleurs... et toutes les choses extérieures que nous voyons ne sont que des illusions (...). Je me considérerai moi-même comme n'ayant point de mains, point d'yeux (...). Je demeurerai obstinément attaché à cette pensée, et si, par ce moyen, il n'est pas en mon pouvoir de parvenir à la connaissance d'aucune vérité, à tout le moins il est en ma puissance de suspendre mon jugement. " Première méditation

" JE PENSE DONC JE SUIS "

Cette formule – la plus célèbre de toutes en philosophie – découle logiquement de la généralisation du doute. Car si je peux douter de toutes choses, y compris des vérités mathématiques, je ne peux pas douter que je doute, ou que c'est moi qui doute. Par conséquent, ce moi qui doute existe. Certes, il n'existe peut-être pas " en chair et en os ", puisque l'existence des choses sensibles a été mise en doute, il se peut que je rêve et que tout ce que j'attribue à ma nature soit faux. Mais il est impossible que, pensant voir toutes les choses, je ne sois pas ou je n'existe pas, moi qui pense ainsi les voir, les toucher et les sentir.

Les conséquences de ce raisonnement, si simple en apparence qu'il en paraît tautologique, sont considérables. D'ailleurs la plupart des philosophes qui ont adressé à Descartes (sur sa demande) des objections à ses Méditations ont manifesté leur étonnement devant cette démarche qui inverse, semble-t-il, l'ordre naturel des choses : les choses extérieures ne précèdent-elles pas la pensée que l'esprit en a ? ne faut-il pas qu'il existe un monde extérieur pour que son idée se trouve dans l'esprit ? Non, leur répond Descartes, l'existence de ce monde est extrêmement vraisemblable tant qu'on n'en doute pas, mais elle ne résiste pas à un doute radical et général, alors que seule la pensée de celui qui doute possède la certitude absolue recherchée en métaphysique.

Comme il faut commencer par ce qui est le plus certain, le cogito devient avec Descartes le premier principe de la philosophie, " la terre ferme, dit Descartes, sur laquelle j'ai posé les fondements de ma philosophie ". Un nouveau continent s'est alors découvert à lui.

" Ne m'avouerez-vous pas que vous êtes moins assuré de la présence des objets que vous voyez, que de la vérité de cette proposition : Je pense, donc je suis ? Or cette connaissance n'est point un ouvrage de votre raisonnement, ni une instruction que vos maîtres vous aient donnée ; votre esprit la voit, la sent et la manie. " Lettre de mars ou avril 1648 à Silhon

LE MORCEAU DE CIRE

Les Méditations métaphysiques, le chef d'œuvre de Descartes, rompent avec la facture habituelle des ouvrages de philosophie qui sont, pour la plupart (surtout à l'époque de la scolastique dont le long règne s'achève alors), des traités systématiques enchaînant questions et réponses, alourdis d'innombrables références aux commentateurs antérieurs. Dans ces six méditations, Descartes ne cite ni ne mentionne personne, il ne s'appuie sur aucune autorité (pas même celle des vérités

logiques), il chemine seul, pas à pas, relatant son expérience comme s'il la formulait à haute voix au fur et à mesure qu'elle se déroule. Ce tête-à-tête que Descartes a avec lui-même s'apparente à ce que Platon appelle le dialogue intérieur de l'âme avec elle-même.

Un exemple de cet entretien solitaire ou de conversation à une voix est donné par la célèbre analyse dite du morceau de cire où Descartes, revenant sur le cogito et s'avouant à lui-même qu'il n'est pas convaincu que cette vérité soit bien plus certaine que celle de l'expérience sensible, fait varier en pensée l'aspect d'un morceau de cire de telle sorte que toutes les propriétés que l'on y recense soient changées les unes après les autres. Pourquoi, se demande-t-il alors, dit-on que la même cire demeure alors qu'aucune des propriétés perçues n'est restée la même ? Il en conclut – revenant par là à l'évidence du cogito renforcée par cette contre-épreuve – que ce ne sont ni par les sens ni par l'imagination que les choses sont connues, mais par une " inspection de l'esprit ".

L'empiriste qui était remonté au créneau est une nouvelle fois repoussé...

" (...) d'où je voudrais presque conclure, que l'on connaît la cire par la vision des yeux et non par la seule inspection de l'esprit, si par hasard je ne regardais d'une fenêtre des hommes qui passent dans la rue, à la vue desquels je ne manque pas de dire que je vois des hommes, tout de même que je dis que je vois de la cire ; et cependant que vois-je de cette fenêtre, sinon des chapeaux et des manteaux, qui peuvent couvrir des spectres ou des hommes feints qui ne se remuent que par ressorts ? Mais je juge que ce sont de vrais hommes, et ainsi je comprends, par la seule puissance de juger qui réside en mon esprit, ce que je croyais voir de mes yeux. "

Deuxième méditation

LA VÉRITÉ

La vérité consiste dans l'accord entre l'idée et la chose. Cette définition traditionnelle et très respectable de la vérité ne nous avance pourtant pas beaucoup quand on recherche un critère ou une marque certaine de la vérité. Lorsque, comme c'est le cas pour Descartes, on considère l'existence des choses extérieures comme douteuse, il ne reste plus qu'à considérer un jugement ou une proposition tenue pour vraie et se demander alors ce qui la fait telle. Une proposition de cette sorte, Descartes vient d'en découvrir une (et une seule, d'ailleurs) avec le cogito : " Je suis certain que je suis une chose qui pense. " Il ajoute aussi-

tôt : " mais ne sais-je donc pas aussi ce qui est requis pour me rendre certain de quelque chose ? ".

En d'autres termes, il se demande s'il n'est pas possible d'extraire, pour ainsi dire, de cette proposition ce qui la rend vraie, et de faire de cela la règle générale de la vérité. " Je pense, je suis " étant l'objet d'une claire et distincte perception, et étant vrai pour cette raison, on peut établir pour règle générale que " toutes les choses que nous concevons fort clairement et distinctement, sont toutes vraies " (troisième méditation).

L'évidence prend ainsi la place de la correspondance dans la définition de la vérité. Le risque est très grand – il n'a pas manqué de philosophes pour le signaler – de verser dans une conception arbitraire et subjectiviste de la vérité. Mais, d'une part, Descartes se préoccupe de chercher une garantie à l'évidence et il la trouve dans l'existence d'un Dieu vérac (la vérité nécessite la véracité), et, d'autre part, sachant parfaitement que cette règle peut donner lieu à de mauvais usages, il demande à chacun de s'assurer du mieux qu'il peut que l'évidence qu'il ressent en son esprit n'est pas qu'apparente (" Il n'appartient qu'aux personnes sages, dit Descartes, de distinguer entre ce qui est clairement conçu et ce qui semble et paraît seulement l'être "). Car aucune règle ne dispense de juger.

L'IDÉE DE DIEU

A la différence des scolastiques qui partent du monde pour s'élever à Dieu (d'où le nom de preuve cosmologique attaché à cette démarche), Descartes considère seulement les idées qui se trouvent en son esprit et qui sont, dit-il, comme " des tableaux ou des images des choses ". Toute idée représente quel-

que chose ; telle est sa fonction. L'idée étant comme une copie, la cause de l'idée est l'original dont elle est la copie. Les idées imaginaires (chimères, fictions, fantasmes), ne représentant rien de réel, se reconnaissent justement au fait qu'on peut les composer et les décomposer librement. Ce n'est nullement le cas de l'idée de Dieu pour Descartes : on ne peut pas ôter à Dieu un seul des attributs

qui en définissent la nature (la toute-puissance, l'éternité, l'infinité, l'omniscience, la bonté, etc.), ils constituent un ensemble insécable.

L'idée d'un être infini (qui se trouve, selon Descartes, en chacun de nous) ne peut pas avoir été produite par un esprit fini, comme celui de l'homme. Comment un être fini et imparfait comme l'homme pourrait-il forger – c'est-à-dire construire de toutes pièces – l'idée d'un être parfait et infini ? Cette idée n'est pas une fiction (comme par exemple, l'idée d'une montagne d'or), elle représente un être véritable, et le représente fidèlement. Elle excède, dépasse la capacité de nos esprits,

et, quoique étant parfaitement concevable et même la plus claire et la plus distincte

de toutes nos idées, elle est incompréhensible : l'esprit humain n'en fait pas le tour, ni ne pénètre l'étendue de sa profondeur. Autant de preuves pour Descartes que cette idée a été causée ou mise dans l'esprit humain par Dieu lui-même. De la seule idée de Dieu qu'en philosophe-méditant il est allé chercher dans " le trésor de (son) esprit ", Descartes conclut, selon un raisonnement semblable à celui de Saint Anselme, que Dieu existe, qu'il est le vrai Dieu et qu'il ne peut être que véridique.

Descartes ajoute, au terme d'une analyse complexe et passionnante, que cette idée qui n'est pas comme les autres idées, que cette idée unique d'un Dieu unique, est en l'homme comme la signature de l'ouvrier sur son ouvrage. Il faut comprendre que l'ouvrage est par lui-même la marque de son créateur. Comme

l'a écrit très justement Etienne Gilson, " nous sommes les preuves vivantes de Dieu ".

LES PASSIONS

L'étude des passions, commencée en 1645 et achevée avec la publication des Passions de l'âme à la fin 1649, est le dernier grand thème abordé par Descartes. Cette question, différente des principales questions traitées jusque-là dans la philosophie cartésienne, n'est pas traitée autrement que les autres. Dans la

préface, Descartes prévient en effet le lecteur : " mon dessein n'a pas été d'expliquer les passions en orateur, ni même en philosophe moral, mais seulement en physicien. "

L'originalité de Descartes sur ce sujet tient, une fois encore, à la méthode. Les passions sont des phénomènes naturels de l'âme, il ne faut donc pas gémir ou discourir sur elles mais les expliquer par leurs causes naturelles. Ces causes sont corporelles, les passions que l'âme éprouve en elle-même, au plus intérieur d'elle-même, sont causées par les divers mouvements des nerfs et des esprits animaux qui se produisent à tout moment dans la machine de

notre corps. D'où l'importance accordée par Descartes à l'explication des principales fonctions corporelles au début de son traité afin que l'on ne puisse pas confondre ce qui appartient en propre à l'âme – les actes volontaires – avec ce qu'elle éprouve en elle du fait de son étroite union avec le corps. Ainsi la colère,

la honte, l'indignation, la joie, la tristesse, l'amour, la haine et, généralement, toutes les émotions vives et soudaines sont engendrées et entretenues dans l'âme par les divers mouvements qui se font dans le corps, la plupart du temps par réaction avec l'environnement.

La nature (référence très présente dans ce traité) a institué les passions afin que l'âme veuille, en temps opportun, ce qui est nécessaire ou utile au corps. Mais Descartes est bien trop attaché à la liberté humaine pour croire un seul instant que le dernier mot sur les passions est dit avec cette explication " physique ". Aussi est-ce du point de vue de l'âme et de ses jugements propres qu'il se place par la suite pour parfaire l'analyse des passions et esquisser au passage sa morale.

Car il ne suffit pas de reconnaître qu' " elles [les passions] sont toutes bonnes " – Descartes voulant dire par là qu'elles ont toutes, selon " l'institution de la nature ", une utilité, un rôle important dans la conservation de la vie –, il faut aussi indiquer quels sont les moyens de s'en rendre maître avec adresse afin qu'elles puissent nous toucher vraiment sans nous rendre esclaves. Car ce sont " les hommes qu'elles peuvent le plus émouvoir [qui] sont capables de goûter le plus de douceur en cette vie ", écrit Descartes dans le dernier article de son traité.

LES ÉMOTIONS INTÉRIEURES DE L'ÂME

Descartes ne cherche pas des remèdes aux passions, non seulement parce que ce ne sont pas des maladies de l'âme (comme disaient les stoïciens), mais parce qu'elles sont " toutes bonnes ". Descartes veut dire par là qu'elles sont toutes bonnes à quelque chose, la nature les ayant toutes destinées à quelque usage. Néanmoins elles

peuvent aussi, mal conduites, rendre l'âme " esclave et malheureuse ", com-me dans ces situations que nous connaissons tous où nous ne trouvons pas en nous la force de résister à un mouvement de colère, de peur, de haine.

Descartes n'oppose pas des lois morales pour faire front aux dangers des passions, mais ce qu'il nomme les émotions intérieures de l'âme " qui ne sont excitées en l'âme que par l'âme même, en quoi elles diffèrent des passions, qui dépendent toujours de quelque mouvement des esprits (animaux) ". Par exemple, en se représentant un bien et en y pensant souvent, l'âme finit par l'aimer et par se l'approprier, mais cet amour, fortement et profondément ressenti, ne la touche pas après avoir touché son corps. En un sens, un tel amour (pour Dieu, mais aussi pour des personnes) est causé par la volonté : on finit par aimer ce que l'on veut aimer, surtout si ce que l'on aime possède une perfection qui le rende véritablement estimable. Un amour d'estime, un amour d'essence intellectuelle, n'est pas moins fort mais plus fort qu'un amour passion, qui ne dure que ce que dure l'émotion corporelle produite par son objet. Ainsi la joie que communique à l'âme l'exercice de la vertu constitue-t-elle " un souverain remède contre les passions ". L'âme n'a plus besoin alors de lutter contre celles-ci, parce qu'elle possède dans ces émotions intérieures la source fertile de son contentement : " afin que notre âme ait ainsi de quoi être contente, elle n'a besoin que de suivre exactement la vertu. "

L'HOMME GÉNÉREUX

Le beau terme de générosité est indissociable de la philosophie cartésienne, sans doute parce qu'il en exprime l'intuition la plus profonde. Descartes n'a pas beaucoup écrit sur ce sujet qui le touche pourtant de très près. Cela donnerait raison à Bergson selon qui un philosophe ne parvient jamais à dire ce qui lui importe le plus, et justement pour cette raison.

Aristote avait dans sa morale dressé un portrait mémorable de l'homme magnanime (le mégalopsuchès), trop au-dessus de tous les autres pour pouvoir être affecté par eux. Quelque chose de semblable se retrouve dans la dé-

finition cartésienne de l'homme généreux, homme avant tout indépendant, qui craindrait de s'abaisser (et c'est là ce qu'il craint par-dessus tout) en demandant ou en extorquant à autrui une faveur.

Mais la reconnaissance métaphysique du prix infini du libre arbitre jette un éclairage tout autre sur cette indépendance et empêche qu'elle ne se confonde avec l'orgueil.

En effet, le libre arbitre constitue, dans un monde que la science explique désormais mécaniquement, la perfection qui distingue l'homme de tous les êtres naturels. De ce fait, le bon usage du libre arbitre est ce qui distingue les hommes les uns des autres. Le généreux est l'homme qui sait que sa valeur dépend seulement de cet usage, et qu'il ne peut légitimement s'estimer que pour la volonté qu'il sent en lui-même d'utiliser toujours bien de son libre arbitre. " Tous ceux qui conçoivent bonne opinion d'eux-mêmes pour quelque autre cause (...) n'ont pas une vraie générosité, mais seulement un orgueil qui est fort vicieux ".

Un homme n'est pas une fois pour toutes ce qu'il est au jour de sa naissance. L'homme se constitue lui-même, et c'est pour cela seulement qu'il est digne d'estime. La générosité, clé de toutes les vertus, consiste alors dans le pouvoir (dont le généreux croit tout homme capable) de la régénération ou de la renaissance. N'est-ce pas sous ce jour que l'homme découvre qu'il porte l'image et la ressemblance de Dieu ? Mais en même temps que cette similitude, ou plutôt à cause d'elle, l'homme aperçoit qu'il est, comme Dieu, le seul maître de lui-même, et que seule cette responsabilité le fait homme.

Descartes ira jusqu'à dire que " le libre arbitre est de soi la chose la plus noble qui puisse être en nous, d'autant qu'il nous rend en quelque façon pareils à Dieu et semble nous exempter de lui être sujets ".

Madame,

Je me suis quelquefois proposé un doute : savoir, s'il est mieux d'être gai et content, en imaginant les biens qu'on possède être plus grands et plus estimables qu'ils ne sont, et ignorant ou ne s'arrêtant pas à considérer ceux qui manquent, que d'avoir plus de considération et de savoir, pour connaître la juste valeur des uns et des autres, et qu'on devienne plus triste. Si je pensais que le souverain bien fût la joie, je ne douterais point qu'on ne dût tâcher de se rendre joyeux, à quelque prix que ce pût être, et j'approuverais la brutalité de ceux qui noient leurs déplaisirs dans le vin, ou les étourdissent avec du pétun. Mais je distingue entre le souverain bien, qui consiste en l'exercice de la vertu, ou, ce qui est le même, en la possession de tous les biens dont l'acquisition dépend de notre libre arbitre, et la satisfaction d'esprit qui suit de cette acquisition. C'est pourquoi, voyant que c'est une plus grande perfection de connaître la vérité, encore même qu'elle soit à notre désavantage, que l'ignorer, j'avoue

qu'il vaut mieux être moins gai et avoir plus de connaissance. Aussi n'est-ce pas toujours, lorsqu'on a le plus de gaieté, qu'on a l'esprit plus satisfait ; au contraire, les grandes joies sont ordinairement mornes et sérieuses, et il n'y a que les médiocres et passagères, qui soient accompagnées du ris. Ainsi je n'approuve point qu'on tâche à se tromper, en se repaissant de fausses imaginations ; car tout le plaisir qui en revient, ne peut toucher que la superficie d'âme, laquelle sent cependant une amertume intérieure, en s'apercevant qu'ils sont faux. Et encore qu'il pourrait arriver qu'elle fût si continuellement divertie ailleurs, que jamais elle ne s'en aperçut, on ne jouirait pas pour cela de la béatitude dont il est question, parce qu'elle doit dépendre de notre conduite et cela ne viendrait que de la fortune.

DESCARTES ET LA PRINCESSE ÉLISABETH

La rencontre de la jeune princesse Élisabeth constitue sans doute l'un des événements philosophiques et personnels majeurs de la vie de Descartes. En exil en Hollande depuis la destitution de son père, le roi Frédéric de Bohême, Élisabeth, passionnée par les sciences et esprit d'une curiosité universelle, fait en 1642 la connaissance de Descartes à La Haye où elle réside avec sa famille et échange avec le philosophe, jusqu'à sa mort, une correspondance qui ne contient pas seulement les plus belles lettres de Descartes, mais au cours de laquelle Descartes approfondit certains points essentiels de sa philosophie et même donne à celle-ci un horizon qu'il n'eût peut-être pas découvert s'il n'avait pas eu cette occasion de confier ses pensées, au fur et à mesure qu'il les élabore, à quelqu'un dont il est certain qu'il les comprendra. Les principaux points de cette correspondance qui égale en profondeur et en richesse les grandes œuvres publiées de Descartes sont les problèmes relatifs à l'union de l'âme et du corps (mai et juin 1643) et, dans les grandes lettres des années 1645 et 1646, les problèmes de morale. L'une des grandes questions qu'Élisabeth ne cesse de poser à son ami philosophe, comme si elle s'adressait à un directeur de conscience, est de savoir comment l'âme – à la fois l'entendement et la volonté – peut par sa propre force surmonter les désagréments, les vicissitudes, les disgrâces de la fortune ? A la manière de Sénèque ou d'Epicure, dans les limites de la seule philosophie, et presque sans s'appuyer sur les enseignements de la religion, Descartes tente de déduire des vérités mises au jour dans sa métaphysique les raisons qui montrent la supériorité de la vertu et du contentement que son exercice procure à l'âme sur les biens extérieurs : honneurs, richesses, pouvoirs... Dans la ligne de ces réflexions, Descartes est amené à donner son opinion sur les livres dont lui parle la princesse, ceux de Sénèque et Le Prince de Machiavel. En ces occasions, il aborde le champ de la politique, et tente d'apporter une solution raisonnée au problème des relations avec autrui, notamment au conflit entre les motifs qui nous poussent au dévouement et ceux qui nous recommandent, ou semblent nous recommander, plutôt l'égoïsme. Sur tous ces points, n'attendons pas que Descartes ait trouvé des réponses définitives et encore moins inédites. Mais il est rare que des questions aussi rebattues aient été repensées et formulées avec autant de clarté et d'intelligence.

LES COMPARAISONS

Descartes n'est pas seulement le philosophe avec lequel commencent les temps modernes, il est aussi (ou plutôt, inséparablement) l'un des grands écrivains français, même s'il écrit souvent en latin, surtout lorsqu'il a à exposer et résoudre des difficultés philosophiques encore solidaires du vocabulaire scolastique. Dans les ouvrages qu'il écrit et publie en français (faisant en sorte que la philosophie puisse désormais s'écrire " en langue vulgaire ", comme on disait alors), il donne plus de temps à l'écriture proprement dite, et laisse sa muse le conduire. Une des particularités de ce style ample et sinueux est l'emploi de comparaisons, souvent longues, par lesquelles Descartes cherche à figurer des pensées plus abstraites.

On dirait que la comparaison parle d'abord à l'imagination et facilite la transition du problème jusqu'à l'entendement. Par exemple, la comparaison constante du corps avec une horloge, ou avec d'autres instruments (les nerfs comparés à des tuyaux, les esprits animaux au vent qui gonfle les voiles...). La comparaison n'est pas un ornement, elle fait comprendre le moins connu par le mieux connu, à condition que l'on demeure dans le même registre.

Ainsi, pour expliquer la formation des souvenirs dans la mémoire, Descartes recourt à l'image des plis que l'on imprime à un linge ou à une feuille de papier et qui font que le papier ou le linge se déplie et se replie plus facilement à certains endroits qu'à d'autres.

Connait-on meilleure façon de faire comprendre la nécessité de se tenir à la décision qu'on a une fois prise que l'image du voyageur égaré dans la forêt et devant marcher tout droit pour en sortir au lieu de zigzaguer pour retrouver son chemin ? De même la comparaison de la philosophie avec un arbre, etc., etc.

Descartes donne-t-il ainsi libre cours à l'imagination ? Au contraire, car la comparaison, à la différence de la métaphore, empêche

l'assimilation de deux réalités distinctes en les disposant parallèlement en quelque sorte. Descartes n'écrirait sûrement pas comme Pascal : " L'homme est un roseau pensant ", mais plutôt : L'homme est comme un roseau ; de même il ne dit jamais : le corps est une machine, mais comme une machine. Ce sont là si l'on veut des détails, mais ils expriment quelquefois le style propre d'une pensée bien mieux et plus fidèlement que les exposés officiels qui en sont faits après coup.

Requise pour figurer une chose corporelle par une autre (on ne connaît pas une chose tant qu'on ne peut pas la comparer avec une autre, dit en substance Descartes), la comparaison est inversement proscrite dans les matières métaphysiques parce que les choses intellectuelles (l'âme, Dieu) ne peuvent pas être figurées sans être dénaturées. L'usage des comparaisons est bien affaire de philosophie et non affaire de style...

LA QUERELLE D'UTRECHT

La publication du Discours de la Méthode et des Essais a fait de Descartes très rapidement un auteur connu dans toute l'Europe savante. Trop, peut-être, car si sa philosophie (entendons par là aussi la physique et, en général, les sciences autres que les mathématiques) lui attire des disciples enthousiastes, elle lui vaut aussi, pour les mêmes raisons, de multiples attaques.

Le disciple hollandais de Descartes, Henri de Rey dit Regius, est devenu, grâce à la science cartésienne, un professeur réputé de médecine à l'Université d'Utrecht. Les étudiants affluent à ses cours, désertant ceux des professeurs plus fidèles à l'enseignement scolastique. Le dénommé Gisbert Vœt, dit Vœtius, alors recteur de l'Université d'Utrecht et professeur de théologie, ne voit pas d'un bon œil cette progression du cartésianisme au détriment de la scolastique.

Dans une lettre qu'il adresse au père Dinet pour se plaindre des attaques du père Bourdin (de l'ordre des jésuites), Descartes commet la maladresse d'évoquer en des termes assez durs les manœuvres du théologien d'Utrecht à l'encontre de Regius. Il met ainsi le feu aux poudres et déclenche ce qui va devenir la querelle d'Utrecht et qui ne va pas cesser de l'importuner, de le harceler même jusqu'à la fin, ou presque, de son séjour en Hollande. Plaintes devant les magistrats, démarches multiples pour se défendre contre les accusations de Vœtius et de ses disciples, ces interminables tracasseries vont jusqu'à lui faire envisager de quitter ce pays où il était venu chercher la paix, l'un des rares pays d'Europe où l'on trouve

des biens aussi précieux que la liberté de conscience et de culte, la tolérance... La philosophie cartésienne pouvait-elle s'élever sur un autre sol que celui de la Hollande ? Jamais plus qu'en cette occasion Descartes ne semble avoir pris conscience à la fois de la grandeur de la philosophie (" il n'est pas d'étude plus belle, plus digne de l'homme "), et de l'hostilité obstinée qu'elle peut quelquefois susciter.

DESCARTES ET LA POLITIQUE

Descartes est l'un des rares philosophes à n'avoir rien, ou presque rien, écrit sur la politique. On peut s'interroger sur ce silence et y voir l'effet d'une censure. Bien des textes de Descartes vont dans ce sens. En cette époque de troubles incessants et de guerres civiles, la paix paraît à Descartes (comme à Pascal) le plus grand des biens. Dans le discours Descartes critique " ces humeurs brouillonnes et inquiètes, qui, n'étant appelées, ni par leur naissance, ni par leur fortune, au maniement des affaires publiques, ne laissent pas d'y faire toujours, en idée, quelque nouvelle réformation ". Dans ce domaine, semble-t-il, Descartes rejette le radicalisme dont témoignent sa méthode et la recommandation de douter de tout. Le danger de la " réformation " lui paraît toujours plus grand et plus sûr que l'hypothétique amélioration qui en sortirait. À une occasion au moins, Descartes a été amené, à la demande de la princesse Élisabeth, à préciser son opinion sur la politique en commentant pour elle Le Prince de Machiavel. Dans cette lettre de septem-

bre 1646, il désamorce l'une après l'autre des maximes machiavéliennes, et réprovoque ce qui les rend... machiavéliques. On peut alors voir dans ce retrait une conséquence tout à fait cohérente d'une philosophie qui fonde métaphysiquement la valeur absolue de l'individu et de son jugement, de la liberté, et qui permet de penser les rapports entre les hommes autrement qu'en termes de conflit et de recherche de pouvoir.

Ainsi, dans cette lettre (comme aussi dans quelques passages des *Passions de l'âme*), Descartes souligne avec force les limites de toute action politique et rejette catégoriquement l'idée, typiquement machiavélienne, que tous les moyens sont bons pour arriver à sa fin. Au contraire, dit-il, il faut d'abord distinguer les princes qui ont suivi "des voies justes" de ceux qui ont usé "de moyens illégitimes", il faut aussi rejeter les "préceptes très tyranniques" que Machiavel donne à la légère aux princes. Mais surtout – et en cela consiste la morale non politique de Descartes et son importance précisément dans le champ politi-

que – Descartes s'indigne que Machiavel ne fasse pas la différence entre les amis et les ennemis, et qu'il absolve par avance les princes qui cherchent sciemment à tromper leurs amis : "J'exécute une espèce de tromperie, qui est si directement contraire à la société, que je ne crois pas qu'il soit jamais permis de s'en servir (...) : c'est de feindre d'être ami de ceux qu'on veut perdre, afin de les pouvoir mieux surprendre. L'amitié est une chose trop sainte pour en abuser de la sorte". En instruisant la pensée de chacun des moyens qui permettent de résister à la "logique" de l'action politique, Descartes ne fait-il pas œuvre plus utile que bien des philosophes politiques ?

L'UNION DE L'ÂME ET DU CORPS

La conception cartésienne de l'union de l'âme et du corps, qui tient une place essentielle dans cette philosophie, ne manque pas généralement de surprendre, notamment ceux qui croient que le célèbre "esprit cartésien" ne consiste qu'en distinctions rigides et non révisables. En effet, concevoir l'âme et le corps comme deux substances entièrement distinctes (ce que montre la métaphysique cartésienne) ne doit pas nous empêcher de penser, comme nous le faisons ordinairement, que nous ne formons qu'une seule

personne dans laquelle l'âme et le corps sont étroitement unies, mélangées même, et agissent continuellement l'une sur l'autre.

Seulement, précise Descartes à la surprise de ses correspondants (Arnauld, Élisabeth), il ne faut pas chercher à comprendre de la même manière, par un même type d'évidence, ces deux propositions également vraies : que l'âme et le corps sont réellement distincts, et qu'ils ne forment qu'un seul tout dans l'homme (qui n'est pas, comme pour Pascal, un

être déchiré entre deux natures contraires). Pour Descartes, l'expérience ordinaire peut être une preuve aussi certaine qu'une évidence intellectuelle. L'une ne doit pas abolir l'autre, il faut seulement les rattacher à leur domaine respectif, et veiller à ce qu'elles n'en sortent pas. C'est pourquoi Descartes, ne cherchant pas à dissimuler son ignorance derrière une imposante construction spéculative, en appelle à l'expérience que chaque homme fait, tous les jours, et sans doute possible, de l'union intime de son âme et de son corps : "Que l'esprit, qui est incorporel, puisse faire mouvoir le corps, il n'y a ni raisonnement ni comparaison tirée des autres choses qui nous le puisse apprendre ; mais néanmoins nous n'en pouvons douter, puisque des expériences trop certaines et trop évidentes nous le font connaître tous les jours manifestement. Et il faut bien prendre garde que cela est l'une des choses qui sont connues par elles-mêmes, et que nous obscurissons toutes les fois que nous les voulons expliquer par d'autres" (lettre à Arnauld du 29 juillet 1648).

Sur cette même question, il avait écrit quelques années avant à la princesse Élisabeth ces lignes célèbres qu'il est si rare de lire chez un philosophe : "les choses qui appartiennent à l'union de l'âme et du corps ne se connaissent qu'obscurément par l'entendement seul, ni même par l'entendement aidé de l'imagination ; mais elles se connaissent très clairement par les sens. D'où vient que ceux qui ne philosophent jamais, et qui ne se servent que de leurs sens, ne doutent point que l'âme ne meuve le corps, et que le corps n'agisse sur l'âme." Quelques lignes plus bas, il ajoute ceci, qui peut servir de conseil : "c'est en usant seulement de la vie et des conversations ordinaires, et en s'abstenant de méditer aux choses qui exercent l'imagination, qu'on apprend à concevoir l'union de l'âme et du corps". La fin de cette lettre dévoile la sobriété assez surprenante du régime de Descartes en matière d'études mais ne peut-on pas aussi voir dans cette confidence une recommandation discrète faite à Élisabeth ? "la principale règle que j'ai toujours observée en mes études (...) a été que je n'ai jamais employé que fort peu d'heures, par jour, aux pensées qui occupent l'imagination (c'est-à-dire aux mathématiques), et fort peu d'heures, par an, aux pensées qui occupent l'entendement seul (c'est-à-

dire à la métaphysique), et que j'ai donné tout le reste de mon temps au relâche des sens et au repos de l'esprit. " (lettre du 28 juin 1643).

QUELQUES CRITIQUES DE LA PHILOSOPHIE CARTÉSIENNE

De son vivant, Descartes a échangé avec les philosophes et les savants de l'Europe une correspondance où la polémique et la critique souvent sévère des thèses et des démonstrations cartésiennes occupent une grande place. Mais c'est surtout après sa mort et avec la publication d'œuvres jusque-là inédites que la philosophie cartésienne fait l'objet de critiques d'ensemble, particulièrement dans les milieux influencés par cette philosophie, et par ces philosophes que l'on commence à appeler cartésiens : Pascal, Spinoza, Leibniz.

Pascal (qui a rencontré Descartes en 1647 et a parlé avec lui de ses expériences sur le vide) appartient à un milieu assez hostile au cartésianisme, à la fois en désaccord avec la méthode cartésienne dans les sciences, et soupçonnant la philosophie cartésienne de vouloir demeurer à bonne distance de la religion chrétienne. En témoigne ce jugement sévère (*Pensées*, fg. 77) :
" Je ne puis pardonner à Descartes ; il aurait bien voulu dans sa philosophie, se pouvoir passer de Dieu ; mais il n'a pu s'empêcher de lui faire donner une chiquenaude, pour mettre le monde en mouvement ; après cela, il n'a plus que faire de Dieu. "

Ce sont pour des raisons inverses de celles de Pascal que Spinoza critique Descartes : l'idée d'un Dieu créateur, l'idée d'une âme disposant librement de ses volontés ne sont que fictions aux yeux de l'auteur de l'*Éthique* où la critique du cartésianisme est constante, même si elle n'est pas aussi explicite que dans ce passage tiré de la préface de la cinquième partie :

" En vérité je ne puis m'étonner qu'un philosophe, après s'être fermement résolu à ne rien déduire que de principes connus d'eux-mêmes, et à ne rien affirmer qu'il ne perçût clairement et distinctement, après avoir si souvent reproché aux Scolastiques de vouloir expliquer les choses obscures par des qualités occultes, admette une hypothèse plus occulte qu'aucune qualité occulte. Qu'entend-il, je le demande, par l'union de l'Âme et du Corps ? Quelle conception claire et distincte a-t-il d'une pensée très étroitement liée à une certaine petite portion de l'étendue ? "

Leibniz n'a pas cessé de ferrailler contre le système de Descartes, comme si cette critique lui était nécessaire pour formuler sa propre pensée. Mais c'est aussi chez ce philosophe que se trouvent les objections les plus profondes qu'on ait faites à la philosophie et à la science cartésiennes (car ce sont les erreurs de cette science que relève d'abord Leibniz).

L'une des plus récurrentes porte sur le critère (aux yeux de Leibniz incertain et arbitraire) du clair et distinct pour reconnaître la vérité.

Mais Leibniz, soucieux de la conformité de la philosophie et de la religion, cherche aussi à montrer le caractère limité, partiellement vrai seulement, et, dans le fond, dangereux pour la foi, du mécanisme cartésien (*Remarques sur les principes de Descartes*) :

" Il (Descartes) prétend que, dans l'explication des phénomènes de la nature, il n'est pas besoin d'autres principes que ceux tirés de la mathématique abstraite (...) et il ne reconnaît pas d'autre matière que celle qui est l'objet de la géométrie. J'accorde pleinement que tous les phénomènes particuliers de la nature pourraient être expliqués mécaniquement (...) mais ce qu'à mon avis il faut toujours garder présent à l'esprit, c'est que les principes mécaniques mêmes, c'est-à-dire les lois générales de la nature, naissent de principes plus élevés et ne sauraient être expliqués par la quantité seule et par des considérations géométriques. Ces principes impliquent, bien au contraire, quelque chose de métaphysique... Car en dehors de l'étendue et de ses modifications il y a, inhérente à la matière, la force même ou la puissance d'agir qui permet le passage de la métaphysique à la nature et des choses matérielles aux choses immatérielles. "

DESCARTES AU XXe SIÈCLE

Après une relative éclipse au XVIIIe siècle due à l'emprise considérable de la " philosophie naturelle " de Newton sur le continent, la philosophie cartésienne a connu au XIXe siècle, grâce notamment au " militantisme " de Victor Cousin, un regain d'actualité, mais c'est surtout en notre siècle que Descartes a été philosophiquement présent, principalement – mais pas seulement – dans le courant dit phénoménologique.

Husserl a placé tout son projet philosophique sous le signe de Descartes et a intitulé Méditations cartésiennes les conférences données à Paris pour exposer les idées directrices de la phénoménologie. Pour Husserl, le cogito cartésien constitue le seul point de départ véritablement radical de la philosophie. Mais, selon lui, Descartes n'a pas approfondi sa découverte et n'en a pas vu toutes les conséquences.

Son disciple infidèle, Heidegger, assimilant bien souvent la phénoménologie husserlienne et le cartésianisme, commence son livre majeur Être et Temps par une exposition critique de l'ontologie cartésienne (fondée selon lui sur le concept de substance) destinée à faire la place à une ontologie fondée sur l'existence. Plus tard, Heidegger ne cessera de multiplier à l'égard de Descartes les insinuations faisant de lui le philosophe de la technique dont le but serait la domination du monde... En France, et non sans rapport avec ce qui

précède, la présence de Descartes dans la philosophie est ininterrompue depuis Alain jusqu'à maintenant – disons Emmanuel Levinas. Fondamentalement, on peut dire que l'inspiration de Sartre est cartésienne. Toute sa théorie de la liberté dérive en un sens de celle de Descartes, et d'ailleurs Sartre, juste après la guerre, a écrit un petit essai sur la liberté cartésienne qui éclaire assez bien... la pensée sartrienne.

Merleau-Ponty n'a jamais cessé de se référer à Descartes, notamment à la théorie de l'union de l'âme et du corps. Dans ses notes de travail qui ont été publiées (à la fin de *Le visible et l'invisible*), de très nombreuses fois Descartes est cité, discuté, critiqué... Il semble que Merleau-Ponty ait toujours eu besoin de Descartes pour préciser et même découvrir sa propre pensée. Dans son dernier écrit, *L'Œil et l'esprit* (1960), avant d'exposer ses propres idées sur la vision, Merleau-Ponty expose, en quelques pages d'une densité et d'une intelligence remarquables, la théorie cartésienne de la vision dans *La Dioptrique*.

Enfin, il faut mentionner la reprise philosophique de l'idée cartésienne de l'infini que Levinas a effectuée dans son maître-livre *Totalité et Infini* (1962).

Ces quelques indications sont seulement destinées à montrer que, pour peu qu'elle ait quelque envergure, toute pensée philosophique passe par une explication avec Descartes.

BIBLIOGRAPHIE

Les éditions de Descartes

L'édition de référence, établie pour la première fois au début du XXe siècle, reprise il y a trente ans et aujourd'hui disponible en format de poche sous coffret, est celle d'Adam et Tannery en onze volumes chez Vrin.

L'édition des œuvres de Descartes en Pléiade est en cours de réélaboration et doit remplacer celle d'André Bridoux (1950).

Ferdinand Alquié a édité il y a près de trente ans les Œuvres philosophiques de Descartes en trois volumes dans les classiques Garnier (aujourd'hui Bordas).

Pour les éditions séparées, signalons seulement car elles sont innombrables :

- Discours de la méthode suivi de la Dioptrique, éd. de Buzon, Folio-Essais
- Méditations métaphysiques, éd. Jean-Marie et Michelle Beyssade, GF-Flammarion
- Correspondance avec Elisabeth et autres lettres, éd. Jean-Marie et Michelle Beyssade, GF-Flammarion

Les études sur Descartes

Ouvrages d'introduction

Alquié Ferdinand : Descartes, l'homme et l'œuvre, Hatier

Guenancia Pierre : Descartes, Bordas (à paraître en Folio-Essais)

Guenancia Pierre : Descartes. Bien conduire sa raison, Découvertes Gallimard, 1996

Rodis-Lewis Geneviève : L'œuvre de Descartes, Vrin, 1971

Rodis-Lewis Geneviève : Descartes (biographie), Calmann-Lévy, 1995

Quelques autres études récentes
(ou republiées)

Alquié Ferdinand : La découverte métaphysique de l'homme, P.U.F.
Beysade Jean-Marie : La philosophie première de Descartes, Flammarion
Cahné Pierre-Alain : Un autre Descartes : le philosophe et son langage, Vrin
Cavaillé Jean-Pierre : Descartes : la fable du monde, Vrin-E.H.E.S.S.
Gilson Etienne : Commentaire du Discours de la méthode, Vrin
Gouhier Henri : Descartes : Essais sur le Discours de la méthode, Vrin
Gueroult Martial : Descartes selon l'ordre des raisons, Aubier
Guenancia Pierre : Descartes et l'ordre politique, P.U.F.
Kambouchner Denis : L'homme des passions : commentaires sur Descartes, Albin Michel, 2 vol.
Laporte Jean : Le rationalisme de Descartes, P.U.F.
Marion Jean-Luc : Sur la théologie blanche de Descartes, P.U.F.
Rodis-Lewis Geneviève : L'Anthropologie cartésienne, P.U.F.

Voltaire

Sommaire

Voltaire, entre la légende et l'histoire
Stéphane Pujol

Bibliographie

Voltaire, entre la légende et l'histoire
Stéphane Pujol

Voltaire n'est pas seulement un classique scolaire sur lequel s'échinent des générations d'étudiants. Sa découverte ou sa reconnaissance dépassent depuis longtemps le cadre de l'école, et on le trouve encore fréquemment associé à diverses formes de réflexion et de prise de conscience. C'est dire que le rayonnement de cet écrivain hors pair n'est pas seulement d'ordre littéraire. Voltaire est certainement, avant Sartre, la première figure de l'intellectuel moderne : un écrivain " engagé ", parce que ses prises de position vont sans cesse à la rencontre de l'histoire. à la différence de nos brillants modernes, son militantisme philosophique n'eut rien d'un exercice de style, et rien ne lui fut plus étranger que la tour d'ivoire. Lorsque l'émotion le prend à la gorge, lorsque l'indignation est trop forte, Voltaire descend dans l'arène et prend fait et cause pour des inconnus que l'histoire retiendra surtout grâce à lui.

Il y a bien longtemps que l'auteur de Candide n'appartient plus seulement à la France. Son souvenir hante les campagnes actuelles en faveur de la tolérance et son nom est un signe de ralliement contre tous les intégrismes. En même temps, il est sans doute parmi les écrivains nationaux celui qui définit au mieux l'identité française. Il cumule les attributs d'une culture qui est, au dire des observateurs étrangers, spirituelle et gaie, viscéralement critique, un brin superficielle mais lucide, dont l'éloquence se déploie dans le bonheur d'une conversation touche-à-tout. Les qualités de son style (la promptitude du trait, la clarté, la vivacité), comme son tempérament (enjoué et sarcastique), illustrent à merveille l'esprit français. Cette image stéréotypée ou mondaine peut bien être insuffisante, mais elle amuse l'imagination et entretient le mythe. Voltaire est d'abord un des grands symboles de notre mémoire culturelle, au même titre que le Louvre ou la Marseillaise.

Fêter le tricentenaire de sa naissance, c'est lui témoigner une reconnaissance qui pour une fois n'arrive pas trop tard : Voltaire fut un vrai dieu de son vivant (un diable aussi), et son génie sera consacré par la République. En 1791, le transfert de ses cendres au Panthéon donna lieu à des démonstrations de liesse populaire et fut orchestrée comme un événement majeur. En 1994, la commémoration prendra simplement place dans l'espace officiel des musées et des salles d'expositions, mais il est à souhaiter que ces manifestations déplacent un public plus large que les

seuls érudits... Voltaire aurait d'ailleurs goûté ces honneurs, lui qui aimait la pompe et honorait les grands hommes.

Au XIX^e siècle, les jugements sur Voltaire sont franchement contrastés, tous liés au "traumatisme" révolutionnaire. On est, indépendamment du contenu objectif de ses écrits, pour ou contre Voltaire. Gavroche l'a dit : "C'est la faute à Rousseau, c'est la faute à Voltaire." Devenu un saint laïque, il s'appauvrit sous les traits d'un Homais dans Madame Bovary. Mais la violence du sentiment anti-voltairien est durable et profonde, en particulier dans les milieux catholiques. Un siècle plus tard, cette commémoration est d'abord l'occasion de reconsidérer notre rapport à l'homme et à l'œuvre. Un Voltaire en chasse un autre. Aujourd'hui précisément où il n'y a plus de Voltaire, l'homme fait incontestablement défaut. Lorsqu'on se rappelle sa réaction devant un événement aussi banal en apparence que le tremblement de terre de Lisbonne (en 1755), on se prend à songer à ce que lui aurait suggéré la guerre du Golfe ; on l'imagine déjà clamant son indignation à Sarajevo... "Ne fera-t-on jamais taire cet homme ? ", aurait dit Louis XV excédé. De fait, sans doute parce que la censure et les hommes de pouvoir ont cherché sans relâche à le bâillonner, Voltaire a crié toute sa vie plus fort que les autres. Quant à l'œuvre, elle éblouit et terrasse par son volume comme par sa dispersion. Mais attention, au risque de surprendre, il faut oser affirmer qu'elle est encore largement méconnue du grand public. Sa publicité repose sur quelques titres que les manuels scolaires ont su nous imposer, au gré des collages et des découpages de l'histoire littéraire.

La vie de Voltaire

Voltaire a su construire sa vie comme une légende. Les coups d'éclat, les humiliations, les honneurs ont été transformés presque instantanément en romans, et ses aventures personnelles sont représentatives d'une époque ou d'un siècle. De 1718 à 1778, il occupe sans cesse le devant de la scène, ne cessant d'intervenir de façon frénétique dans tous les domaines. La boulimie de Voltaire, en même temps que son goût marqué pour la provocation, sont les caractéristiques essentielles de sa personnalité. Porte-parole, animateur et agitateur à la fois, Voltaire est un contre-pouvoir à lui seul. De fait, jamais écrivain n'aura autant lutté pour la défense de la libre expression, au prix parfois de risques bien réels : "Je finirai par renoncer à mon pays ou à la passion de penser tout haut", écrit-il dans sa jeunesse. L'exil fut une conséquence inéluctable : deux années en Angleterre, deux années en Prusse, dix années aux portes de la capitale, vingt années passées à la frontière de la Suisse.

D'Arouet à Voltaire (1694-1726)

François-Marie Arouet naît un dimanche, à Paris, le 21 novembre 1694. Bien des années plus tard, devant ses nièces ébahies, Voltaire se revendiquera bâtard d'un "gentilhomme poète et militaire", M. de Rochebrune, déclarant tout de go que le brave Arouet, notaire de son état, n'est que son père putatif. Le milieu familial du jeune homme est cossu et austère. Seul son parrain, l'abbé de Châteauneuf, est d'un humour irrésistible. Fasciné par la précocité de l'enfant, cet abbé libertin lui fait lire Racine et La Fontaine, mais aussi les "livres interdits" qui circulent dans la capitale. Il lui présentera la fameuse courtisane Ninon de Lenclos, alors âgée de quatre-vingt-huit ans, que Voltaire jugera "sèche comme une momie".

En 1701, alors que "zozo" n'a que sept ans, sa mère disparaît. Il reçoit alors une éducation soignée chez les jésuites du collège Louis-le-Grand. Il y fait "du latin à outrance", se familiarise avec les auteurs classiques, s'initie au théâtre et à la poésie. Le collège lui fait aussi connaître de grands aristocrates, dont certains seront plus tard ses protecteurs : les frères d'Argenson, futurs ministres de Louis XV, le comte d'Argental... Cet élève brillant ne sera ni révérend père ni robin. "Dévoré de la soif de célébrité" selon son confesseur, le jeune Arouet fait des vers et les bons pères font imprimer en 1710 son Ode à sainte Geneviève. A la fin de son année de philosophie, il signifie à son père qu'il veut être homme de lettres. Il doit s'inscrire à Barreau, mais cela ne l'empêche pas de fréquenter la société libertine du Temple. Pour l'assagir, on l'envoie en 1713 à La Haye, comme secrétaire privé du marquis de Châteauneuf, ambassadeur du roi en Hollande. Mais le rebelle, en fait de sagesse, trouve une jolie compagne : il l'enlève et le scandale éclate. Le coupable est renvoyé en France où il est menacé d'une lettre de cachet obtenue par son père, puis d'une déportation aux "Isles". Pardonné en 1714, il entre dans l'étude de maître Alain, procureur au Châtelet. C'est là qu'il rencontre Thiriot qui sera son indéfectible ami et son agent littéraire. Mais Voltaire s'ennuie dans l'étude et demande sa liberté. Fatigué de ce fils indomptable, Arouet père le confie au marquis de Caumartin. Au château de Saint-Ange, le jeune homme fait des vers, tandis qu'il goûte le velours et la soie.

En 1715, Louis XIV meurt. Commence l'aimable Régence, et Voltaire est reçu à la cour de Sceaux, chez la duchesse du Maine, où il donne des contes en vers et des divertissements de salon. Sa veine satirique se révèle dans un poème dirigé contre La Motte, puis un autre contre le Régent, qui se fâche et l'exile à Sully-sur-Loire en mai 1716. Un an plus tard, Voltaire récidive – son esprit caustique le conduit cette fois à la Bastille. Il en sort le 10 avril 1718. Mais il n'a pas perdu son temps. Du fond de son cachot, il s'est trouvé un nom et une signature : arovet le ieune devient, par anagramme, voltaire. Il a également conçu le projet d'une grande épopée, La Ligue (1723), qui deviendra La Henriade (1728).

Sa carrière d'homme de lettres est désormais lancée. Il lui manque la consécration, qui ne tarde pas à venir : c'est la représentation, par la Comédie-Française, de sa première tragédie (Œdipe, 1718) qui lui apporte la reconnaissance officielle et le succès. Le public applaudit ce fameux distique :

“ Nos prêtres ne sont pas ce qu'un vain peuple pense.
Notre crédulité fait toute leur science. ” (IV, 1.)

Avec Œdipe, Voltaire s'est imposé comme auteur dramatique. Il deviendra même le plus important poète de son temps aux yeux de ses contemporains, un nouveau Racine. Cette brillante destinée manque pourtant de tourner court un jour de 1723. Lors d'une épidémie de variole, Voltaire est à l'article de la mort mais il en réchappera. En 1725, il participe aux cérémonies officielles du mariage de Louis XV. Son statut de poète de cour lui vaut une pension de la reine, qui vient s'ajouter à une ancienne pension du Régent. C'est alors que survient une crise imprévue.

Les vertus de l'exil (1726-1755)

Le séjour anglais (1726-1728)

Janvier 1726, chez le duc de Sully. Voltaire parle fort, amuse et brille. Le chevalier de Rohan-Chabot, piètre rejeton d'une illustre famille, l'interpelle d'un ton railleur : “ Mons de Voltaire, Mons Arouet, comment vous appelez-vous ? ” Voltaire, qui n'a pas la langue dans sa poche, réplique immédiatement : “ Je ne suis pas comme ceux qui déshonorent le nom qu'ils ont reçu ; j'immortalise celui que j'ai pris. ” Le chevalier lève sa canne puis se ravise et sort. Trois jours plus tard, trois ou quatre gaillards bastonnent Voltaire à tour de bras. Le poète avait cru faire parler le mérite. Mais sous l'Ancien Régime, c'est encore la naissance qui prime, et Voltaire l'apprend à ses dépens. L'homme est pourtant incorrigible, qui ne l'entend pas ainsi et provoque le chevalier en duel. Cette fois c'est trop. On l'arrête et on le conduit à la Bastille. Il en sort au bout de quelques jours avec ordre de s'exiler loin de Paris.

Le 10 mai 1726, Voltaire s'embarque à Calais pour l'Angleterre, où il séjournera jusqu'à l'automne 1728. Rivale de la France depuis toujours, l'Angleterre avait pris une sensible avance en politique, en commerce et en philosophie. L'établissement d'une monarchie constitutionnelle, admettant la tolérance religieuse et une certaine liberté de pensée, permettait aux progrès des Lumières de se développer. Dans cette “ île de la Raison ”, Voltaire fréquente les meilleurs esprits et prend ses notes. Le projet d'écrire des “ lettres anglaises ” fait son chemin. Mais ce n'est que six ans après son retour en France, en 1734, qu'il publie les Lettres philosophiques. Avec cette œuvre, la carrière de Voltaire prend un tournant important, et le poète léger s'est désormais mué en philosophe audacieux.

Chez madame du Châtelet (1734-1744)

Dès son retour en France, Voltaire se remet au travail. Il commence une Histoire de Charles XII (achevée en 1730), ainsi qu'une tragédie, Brutus, et grossit son paquet de lettres anglaises. En mars 1730 disparaît son actrice fétiche, Adrienne Lecouvreur. Son corps est jeté à la voirie, comme celui de tous les comédiens qui refusent de se rétracter à leur mort. Voltaire est scandalisé ; il publie un vibrant poème, l'Ode sur la mort de Mlle Lecouvreur.

L'Angleterre avait été l'occasion de se familiariser avec Newton. La rencontre de Voltaire avec la belle – mais savante – Emilie du Châtelet va lui permettre de perfectionner ses connaissances en physique, tout en goûtant le bonheur d'une amitié durable et réciproque. Les Lettres philosophiques viennent de paraître. Le Parlement de Paris condamne l'ouvrage à être brûlé et lacéré. Voltaire doit échapper aux poursuites, et se réfugie au château de Cirey, propriété de madame du Châtelet en Lorraine. Il y restera dix ans. Cirey fut pour Voltaire une retraite studieuse. Dans ce laboratoire d'idées, il écrit

comme on cause, avec le même entrain, avec la même vivacité : de la métaphysique (Traité de métaphysique, 1735), des satires ou des contes (Zadig, 1748), des poèmes (dont le fameux Mondain, 1736) ; des comédies et de nouvelles tragédies (cinq de 1735 à 1748, dont Mérope et Mahomet).

Dans ce paradis de l'intelligence et du cœur, Voltaire doit encore subir les affronts de la femme qu'il aime, même s'il pardonne à la volage Emilie qui le fait plusieurs fois cocu. La dernière fois, ce sera avec un médiocre poète du nom de Saint-Lambert. En septembre 1749, Emilie du Châtelet meurt, après avoir accouché d'une petite fille qui ne lui survivra pas. Femme sensible et supérieurement intelligente, madame du Châtelet a occupé quinze ans de la vie de Voltaire. Accablé d'un profond chagrin, celui-ci revient pour un temps à Paris.

Le séjour prussien (1750-1753)

Mal en cour auprès du pouvoir royal, malgré son titre d'historiographe de France, Voltaire se venge en s'attirant les faveurs d'un autre puissant monarque. Depuis 1740, en effet, le jeune Frédéric II de Prusse multiplie ses invites. A la fin de juin 1750, Voltaire fait ses adieux et part pour Berlin. A la cour du " roi philosophe " arrive le " philosophe roi ". Il reçoit la clef de chambellan et la croix de l'ordre du Mérite. Mais assez vite, les relations entre le monarque rimailleur et le poète railleur deviennent orageuses. Certes, Voltaire triomphe aux soupers, corrige les vers du roi, écrit en liberté : il achève et publie Le siècle de Louis XIV, et découvre les vertus du dialogue philosophique (Dialogue entre Marc-Aurèle et un récollet, Dialogue entre un brachmane et un jésuite). Mais le séjour à Potsdam et la cohabitation avec ce roi carnassier deviennent assez vite pesants. Voltaire se brouille avec Frédéric pour affaires (procès Hirschell), puis se réconcilie, et se brouille à nouveau presque définitivement.

A la fin de 1752, le drame éclate. Maupertuis, président de l'Académie de Berlin, prétend avoir découvert un des secrets de l'univers avec son principe de moindre action. Mais voilà qu'un membre associé de l'Académie, König, affirme que cette loi a déjà été formulée par Leibniz dans une lettre dont il ne réussit pas à produire l'original. König, condamné pour faussaire, est défendu par Voltaire qui accumule les rancœurs contre Maupertuis. La réputation de l'Académie de Berlin étant en jeu, le roi Frédéric II se met de la partie. C'est alors que Voltaire fait circuler une Diatribe du Docteur Akakia, qui ridiculise des rêveries scientifiques que Maupertuis avait eu la faiblesse de publier. C'est la guerre. Frédéric, fou de rage, fait saisir l'Akakia, et Voltaire décide de quitter Berlin. En route, il lance une nouvelle ruade contre le pauvre Maupertuis déjà terrassé. Le 31 mai 1753, alors qu'il compte passer la nuit à Francfort, ville libre, Voltaire est arrêté et soumis aux brutalités des fonctionnaires prussiens. Officiellement, Frédéric veut récupérer un livre de poésie qu'il avait confié à Voltaire, mais le projet ne fut peut-être que de l'humilier. En tout cas, Voltaire reste prisonnier à Francfort jusqu'au 7 juillet, date à laquelle le fameux livre est retrouvé.

L'idylle avec Frédéric est apparemment terminée. En réalité, la correspondance entre ces deux grandes figures du siècle reprendra quelques années plus tard, à l'âge de la maturité et du déclin des passions. Pour l'heure, la situation de Voltaire est une nouvelle fois bien précaire. Que faire et où aller ? Voltaire arrive à Strasbourg où il attend en vain un signe de la France pour continuer sur Paris. Installé à Colmar, il reçoit du roi l'interdiction de s'approcher de Paris à cause du scandale causé par une édition pirate de son Abrégé de l'Histoire Universelle. Aux côtés de sa nièce, Mme Denis, qui est aussi sa maîtresse depuis 1744, Voltaire prend alors la route de Genève où il arrive le 12 décembre 1754.

Le seigneur de Ferney (1755-1778)

Voltaire aux Délices (1755-1760)

Voltaire était entré dans la jeunesse sous les coups du chevalier de Rohan, il entra dans la vieillesse sous ceux de Frédéric. Restait à trouver le havre où panser ses blessures et instruire les hommes des injustices du monde. Mais n'allons pas imaginer l'homme usé, renonçant à ses fougades dans un mutisme boudeur. Voltaire est simplement las de cette errance de cour en cour. A soixante ans, il possède l'argent et la renommée : il était temps qu'il devînt son propre maître.

En mars 1755, Voltaire s'installe avec Mme Denis aux Délices, près de Genève, et loue une propriété à Lausanne. Les calvinistes voient d'un mauvais œil l'installation de ce pamphlétaire redouté, dont la première préoccupation est de faire construire un théâtre dans sa propriété et de convier les citoyens de Genève à jouer la comédie. Cette retraite fut pourtant vite troublée. Le 1er novembre 1755 la terre tremble à Lisbonne, faisant près de 30 000 morts. Aux décombres du séisme s'ajoutent les pillages et

les incendies. La nouvelle parvient le 24 aux Délices et l'on parle de 100 000 victimes. Voltaire est bouleversé. Il se met au travail et achève trois mois plus tard son Poème sur le désastre de Lisbonne. Avant d'être un chapitre de Candide, le tremblement de terre aura été l'occasion d'une formidable prise de conscience. Comment concilier la catastrophe avec les desseins de la Providence divine, comment allier l'infinie bonté du Créateur et l'existence du mal ? L'élégance impeccable du vers a bien du mal à contenir l'émotion et la révolte contre le " tout est bien " de Pope et des optimistes leibniziens. Par ce poème et les réactions qu'il suscite, Voltaire réussit à faire du tremblement de terre de Lisbonne un événement intellectuel. Les théologiens ont beau avoir leur réponse toute prête, la question du mal physique ou moral travaille les philosophes et sape une idée neuve en Europe, le bonheur.

Comme un mal ne vient jamais seul, le 18 mai 1756 commence la guerre de sept ans. De son poste genevois, Voltaire observe les hostilités et les renversements d'alliance. On ignore encore que cette guerre se terminera sur un désastre français. Toute l'année 1756 est consacrée aux articles de l'Encyclopédie que d'Alembert lui avait commandés. L'article " Genève " du savant va bientôt faire scandale, et on accusera Voltaire de l'avoir inspiré. A Paris la campagne anti-philosophique se déchaîne. L'attentat de Damiens contre Louis XV le 5 janvier 1757 ne fait rien pour calmer les esprits. Deux ans plus tard, alors que Voltaire aménage Ferney, sa nouvelle demeure en territoire français, le Parlement condamne au feu l'Encyclopédie.

L'hiver 1757 est occupé par la rédaction de Candide. Voltaire quitte les Délices le 30 juin 1758 pour un dernier voyage. Il rend visite à l'Electeur Palatin et séjourne à Schwetzingen où il fait ses premières lectures de Candide. Sur le chemin du retour, il s'arrête à Strasbourg, espérant obtenir par l'entremise du cardinal de Bernis, devenu ministre, la permission de revenir à Paris. Espoir déçu. Voltaire comprend que son exil est définitif. Il va acquérir les domaines de Ferney et de Tournay à la frontière franco-suisse, et cette position stratégique lui permettra de donner libre cours à son insolence naturelle. Ferney va bientôt constituer le pôle d'attraction de l'Europe éclairée.

Le patriarche de Ferney (1760-1772)

Sur le nouveau domaine de Ferney, Voltaire fait raser la vieille ruine gothique qui cachait le paysage, et rebâtit à la place un château simple aux lignes pures dont il a dessiné lui-même les plans. Il fait aussi construire pour ses paysans une petite église avec, sur le porche, une dédicace déiste : Deo erexit Voltaire. S'indignant toujours des injustices, il recueille dans son château la petite-nièce du grand Corneille, qui vit dans la misère et à laquelle le roi vient de refuser une rente. Il entreprend une édition commentée des Œuvres de Corneille pour servir de dot à la jeune fille. Entre-temps, Voltaire a pris au sérieux ses fonctions de seigneur de Ferney. Entre une campagne d'épigrammes contre les anti-philosophes, des dialogues philosophiques et une pièce de théâtre, il bataille contre les jésuites d'Ornex, l'évêque d'Annecy et le curé de Moens qui a battu un de ses paroissiens. Il veut encore libérer le canton de Gex du monopole du sel. La guérilla est sur tous les fronts. Mais de malheureux événements vont lui permettre d'acquérir une nouvelle stature de justicier.

Le 17 septembre 1761, on arrête près de Montauban

un pasteur protestant, Rochette, et trois frères gentilhommes qui voulaient le délivrer. Condamné à mort pour exercice du culte interdit, Rochette est pendu et les frères décapités. Voltaire, à qui l'on demande d'intervenir, n'a guère de sympathie pour les prédicants qui lui ont fait du tort à Genève. Mais en mars 1762, la nouvelle de l'exécution à Toulouse d'un huguenot, Jean Calas, va le mobiliser tout entier. L'homme est accusé d'avoir assassiné son fils, dont la rumeur publique dit qu'il voulait abjurer la religion réformée. Soumis au supplice de la roue, Jean Calas meurt en protestant de son innocence. Voltaire s'informe, enquête et acquiert la conviction qu'il s'agit d'une erreur judiciaire commise par des juges fanatiques. Ce procès devient son affaire, et " l'affaire Calas " le procès exemplaire d'une justice féodale. Voltaire mène une campagne d'opinion à l'échelle européenne, mobilise des dizaines de correspondants français et étrangers, fait paraître des requêtes et des mémoires, puis écrit dans la foulée son Traité sur la tolérance. Le 9 mars 1765, Calas est réhabilité.

Alors de toutes parts, on le sollicite. Quand il estime que la justice est bafouée, il écrit, demande des rapports, mène des enquêtes avec la passion d'un magistrat. En 1766, il fait délivrer un protestant condamné aux galères pour avoir entendu un prêche clandestin ; il veut réhabiliter Lally-Tollendal, un officier français que l'on venait de décapiter parce qu'on le tenait responsable de la défaite de Pondichéry. A Mazamet, suite à une délation anonyme, un brave huguenot et sa femme, les Sirven, sont condamnés à être pendus sur la place publique. Voltaire est scandalisé par cette triste réplique

de l'affaire Calas. Il fait venir les Sirven sur ses terres et promet d'obtenir la révision du procès. Devant la fureur du poète à défendre les opprimés, le cercle des admirateurs s'élargit mais les magistrats commencent à se lasser. L'affaire du chevalier de La Barre va leur fournir l'occasion de se venger. On trouve, dans les papiers d'un jeune aristocrate impie et convaincu de blasphème, un exemplaire du Dictionnaire philosophique de Voltaire. Le chevalier de La Barre est torturé, puis décapité devant le porche d'une église où l'on lacère et brûle sur son corps le fameux Dictionnaire. Malgré la peur qui le tiraille, Voltaire hurle au crime : le roi avait laissé tuer un adolescent de vingt ans !

Ces multiples croisades aiguillonnent chez le philosophe un désir frénétique d'écrire. Voltaire alterne les œuvres de circonstance (retenons par exemple le morceau De l'horrible danger de la lecture, au titre programmatique !), et les textes philosophiques (Le Philosophe ignorant). Il procède encore à un large tour d'horizon dans ses Questions sur l'Encyclopédie (neuf volumes publiés de 1770 à 1772). Voltaire inonde l'Europe de ses productions, et le volume des titres donne le vertige. Mais le poète n'oublie pas ses préoccupations humanistes : en 1770, il se met en tête d'affranchir les serfs de Saint-Claude dans le Jura. Car le vieillard croit fermement au progrès des Lumières. La campagne qu'il mène depuis toujours contre l'église catholique a depuis 1762 un slogan : " écrasons l'infâme. " L'expulsion des jésuites de France, la même année, lui a donné des raisons supplémentaires de lutter. Dix ans plus tard, on pourrait le croire assagi. C'est mal le connaître.

Les dernières années (1772-1778)

Voltaire est désormais un dieu vivant. On se presse pour le voir ou l'apercevoir, et le séjour à Ferney fait partie des étapes obligées pour tout voyageur qui entreprend le tour de l'Europe. L'" aubergiste " de Ferney reçoit ainsi un défilé de visiteurs qui le distraient parfois et souvent le fatiguent. Quand il n'en peut mais, il s'enferme à double tour dans sa chambre et écrit quelque fragment historique ou un saignant libelle. Il retrouve même suffisamment de verve pour écrire des contes (Le Taureau blanc). Ce vieillard de quatre-vingts ans a encore de l'énergie à revendre même si, depuis 1773, les accès de strangurie l'épuisent en diminuant sa capacité de travail. C'est pourtant dans ces années difficiles qu'il mène à bien l'édition Cramer de ses Œuvres complètes en quarante volumes !

A l'hiver de sa vie, Voltaire fait encore l'objet d'une surveillance tenace. On suppose sa fin prochaine en haut lieu, et quelques mois après son accession au trône, Louis XVI donne des ordres pour que les scellés soient apposés chez le poète à sa mort et que ses papiers soient saisis. Quand, deux ans plus tard, Turgot fait son apparition dans le gouvernement, Voltaire met tout son espoir dans ce politique libéral, éduqué dans l'esprit de l'Encyclopédie. Mais le 12 mai 1776, Turgot est disgracié. Cet espoir déçu vient s'ajouter aux récentes désillusions de Voltaire à l'égard du despotisme éclairé : Catherine de Russie et le roi de Prusse n'ont-ils pas dépecé la Pologne une nouvelle fois ? Qu'importe, Voltaire a réussi à Ferney l'œuvre que les plus grands rois ont manquée. Ses vaches, sa vigne, ses vers à soie, sa tuilerie, sont, en miniature, le fruit de ses lumières autant que de son industrie. La petite métairie de Candide est devenue réalité, et Voltaire y cultive soigneusement son jardin.

Et pourtant ! L'idée de revoir Paris le démange. Sa nièce, Mme Denis, et son secrétaire Wagnière l'encouragent à quitter le climat rigoureux de Ferney pour un dernier tour d'honneur dans la capitale. Une semaine plus tard, Voltaire fait connaître sa décision : sa dernière tragédie, Irène, allait être jouée à la Comédie-Française ; on avait besoin de lui pour les répétitions. Ce n'était qu'un prétexte, mais le 5 février 1778, Voltaire se met en route pour Paris.

L'accueil fut naturellement triomphal. Les autorités firent mine de l'ignorer, mais les anciens et les nouveaux défilent dans sa chambre chez M. de Villette. Malgré les recommandations des médecins, Voltaire multiplie les visites et les réceptions. Épuisé, il commence à cracher son sang. Le 2 mars, il se confesse et obtient l'absolution. C'est le prix à payer pour ne pas être jeté à la voirie, et le souvenir de Mlle Lecouvreur est encore vivace. Revigoré, Voltaire assiste à une séance de l'Académie où il est acclamé. L'apothéose a lieu à la Comédie-Française le soir de la représentation d'Irène. Les ovations répétées du public l'étreignent à la gorge. Il doit quitter la salle, écrasé de bonheur et d'émotion.

À la mi-mai, c'est une nouvelle attaque de strangurie. Les tractations ont commencé entre les proches et les autorités religieuses pour déjouer l'interdiction de sépulture et l'inhumer décemment. On attend du mourant une rétractation qui tarde à venir. Voltaire accepte de rédiger ce dernier billet : " Je meurs en adorant Dieu, en aimant mes amis, en ne haïssant pas mes ennemis, et en détestant la superstition. " Cette déclaration ne désarme pas les abbés, qui attendent une rétractation en règle. Mais Voltaire n'est plus en état de polémiquer. Il meurt le 30 mai 1778, abandonné de tous. On

l'enterre le 2 juin à Scellières, dans le diocèse de Troyes, juste avant qu'une lettre de l'évêque ne l'interdise.

Mais on ne se débarrasse pas facilement de Voltaire qui, dans sa vie posthume, va continuer de s'agiter comme par le passé ! Treize ans plus tard, en 1791, sur décret de l'Assemblée Constituante la dépouille du philosophe fut déclarée bien national. On exhuma son corps et ses cendres furent déposées dans la crypte de Sainte-Geneviève. Au passage du cortège funèbre, les femmes et les enfants jetaient des fleurs ; et l'on pouvait lire, sur le catafalque, cette inscription édifiante : " Il combattit les athées et les fanatiques. Il inspira la tolérance. Il réclama les droits de l'homme contre la servitude de la féodalité. "

L'Œuvre de Voltaire

La lecture contemporaine de Voltaire relève peut-être d'un malentendu. De cet extraordinaire polygraphe, que retient-on aujourd'hui ? Les Contes bien entendu. D'abord et surtout Candide, qui caracole en tête de toutes les éditions et figure au palmarès des œuvres du Bac. Viennent ensuite quelques morceaux du Traité sur la tolérance, des articles de dictionnaire (le fameux Dictionnaire philosophique), parfois des épigrammes et encore des satires. On continue de le ranger – sans trop savoir pourquoi – parmi les " philosophes " des Lumières, mais on ignore tout ou presque de sa philosophie. Face au grincheux Rousseau, Voltaire est l'homme qui rit. Son ironie légendaire est reconnue comme un label ou une appellation contrôlée, mais elle occulte en même temps la gravité des sujets où elle s'exprime. On se divertit certes, mais on oublie derrière ces jeux de l'esprit les crises qui les ont fait naître.

Si Voltaire revenait sur terre aujourd'hui, quelle ne serait pas sa surprise d'apprendre qu'on ne lit que la plus petite partie de ses œuvres, et surtout celle à laquelle il attachait le moins d'importance. En héritier respectueux de la tradition classique, Voltaire a réellement bâti sa carrière d'homme de lettres sur les genres littéraires susceptibles de lui assurer la notoriété : la poésie (surtout la poésie épique) et le théâtre (d'abord la tragédie). Mais à côté de cette voie royale, Voltaire emprunte bien souvent des chemins écartés pour répondre à l'actualité ou satisfaire ses mouvements d'humeur. Son œuvre énorme, envahissante, embrasse ainsi toutes les formes – de la prose au vers, du traité à l'essai –, mais aussi tous les genres, du plus noble au plus futile : " Tous les genres sont bons sauf le genre ennuyeux. "

Dans les rayonnages d'une bibliothèque, la place qu'occupe Voltaire laisse perplexe. Les dix-sept volumes de ses Œuvres complètes (auxquels il faut ajouter vingt volumes de Correspondance) seront bientôt remplacés par les cent cinquante tomes de la savante édition en cours à Oxford ! Devant un tel festin, le lecteur risque l'indigestion. Alors quoi lire, et comment lire ? Pour entrer dans cet écrasant monument littéraire, on peut feuilleter les pages des Mélanges (dans la bibliothèque de la Pléiade, par exemple). On peut aussi fureter dans les morceaux choisis, et retrouver le chemin des anthologies qui sont les seules éditions capables de rendre compte en un nombre limité de pages d'une telle diversité. Cette pratique n'aurait pas indigné Voltaire, lui qui aimait faire court.

Comparé aux grandes manœuvres de l'Encyclopédie, son Dictionnaire philosophique (1764) est une machine de guerre au format d'un livre de poche. Voltaire fait de la philosophie portative, dira-t-on avec quelque mépris. Mais où réside le plaisir de le lire, sinon dans ses passes d'armes étincelantes et dans ses raccourcis lumineux ?

Un génie face à la société

L'homme de lettres

La fonction d'homme de lettres sous l'Ancien régime ne suffit pas à assurer le prestige social et un niveau de vie décent. Voltaire, comme beaucoup d'autres, se faufile dans les allées du pouvoir et commence par briguer des pensions (du Régent, de la reine). Rares sont les carrières qui ne comportent pas, moyennant quelques serments d'allégeance, des gratifications officielles ou le soutien d'un mécène. Mais le tempérament fougueux et l'insolence de Voltaire (" je ne peux pas louer les gens sérieusement en face ", 7 août 1770) l'obligent à conquérir une totale indépendance financière. Voltaire fut immensément riche, mais il doit sa fortune à des spéculations financières, des rentes viagères, des créances, plutôt qu'à sa plume.

Outre l'indépendance matérielle, cette fortune lui a permis une incomparable indépendance d'esprit. Pour un écrivain de sa trempe, les dangers sont réels. Dès la parution des Lettres philosophiques en 1734, Voltaire est sérieusement inquiété ; et à partir de 1750 les sanctions pleuvent autant sur les auteurs que sur les libraires qui diffusent les œuvres interdites : en 1768, un colporteur est condamné à cinq ans de galère pour avoir vendu L'Homme aux quarante écus. A ces risques graves s'ajoutent des conditions matérielles souvent déplorable. L'écrivain est mal payé et les contrefaçons se multiplient. Ainsi Voltaire doit souffrir qu'une troupe de comédiens ambulants représente une parodie du Temple du goût, et qu'un libraire d'Amsterdam publie sans son accord la dangereuse Epître à Uranie.

On comprend dans ces conditions que la découverte de la politique anglaise à l'égard des gens de lettres l'ait enthousiasmé : en 1730, en Angleterre, ne rappelle-t-il pas que " le parlement s'est avisé de promettre vingt mille guinées à celui qui ferait l'impossible découverte des longitudes " ; et que la célèbre comédienne, Mlle Oldfield, vient d'être enterrée dans Westminster " avec les mêmes honneurs qu'on a rendus à Newton " (Lettres philosophiques, lettre XXIII). Que revendiquent ces critiques implicites du système français ? Sans doute des instances de légitimation du statut d'intellectuel : des entreprises collectives (l'Encyclopédie viendra à point nommé), des académies moins élitistes qui donnent à chacun sa chance, bref une consécration sociale que le seul mécénat privé ne peut offrir. Voltaire n'est pourtant pas à plaindre, lui qui fut historiographe du roi et entra à l'Académie française en 1746.

Le philosophe

Voltaire est un philosophe au sens où l'entendait son temps. Un homme de liberté et d'action qui examine les faits sous le contrôle de la raison, et dont l'analyse critique s'étend à tous les domaines de pensée, y compris la religion. Les adversaires des Lumières se définissent par rapport à ce modèle qu'ils récusent. Quand paraît le Dictionnaire philosophique de Voltaire, un Dictionnaire antiphilosophique de l'abbé Chaudon lui répond. Mais pour Voltaire l'esprit philosophique est d'abord un esprit de tolérance et de modération. L'enthousiasme excessif ne peut conduire qu'au fanatisme. " Je ne sais avec quelle fureur le fanatisme s'élève contre la philosophie. Elle a deux filles qu'il voudrait faire périr comme Calas, ce sont la Vérité et la Tolérance : tandis que la philosophie ne veut que désarmer les enfants du fanatisme, le Mensonge et la Persécution. " (Lettre à Damilaville.)

Voltaire n'est pas seulement ce défenseur pacifiste de la liberté de pensée. Sans être un vrai savant, il se tourne résolument vers des recherches positives et valorise autant les sciences et les arts que les enquêtes historiques. En revanche, il récuse volontiers les systèmes et désapprouve les métaphysiciens qui parlent tous à la fois, sans s'entendre, comme dans le dernier chapitre de Micromégas. Le vrai philosophe pour Voltaire est celui qui reconnaît son ignorance (Le Philosophe ignorant est d'ailleurs le titre d'un de ses ouvrages). Allergique aux constructions déduites a priori, Voltaire admire ceux qui apportent des réponses dictées par les résultats de la science expérimentale. Des Lettres philosophiques aux Eléments de la philosophie de Newton, Voltaire a vulgarisé le principe de l'attraction universelle, encensant Newton en qui il voit un héros de la pensée capable de percer les secrets du Créateur. Le philosophe anglais Locke a opéré dans les sciences de l'homme une mutation tout aussi importante. La treizième lettre philosophique vante ainsi les qualités de cette méthode : " Locke a développé à l'homme sa raison humaine comme un excellent anatomiste explique les ressorts du corps humain. Il s'aide parfois du flambeau de la physique ; il ose quelquefois parler affirmativement, mais il ose aussi douter ; au lieu de définir tout d'un coup ce que nous ne connaissons pas, il examine par degrés ce que nous voulons connaître. " Voltaire fut bien, à sa manière, un vulgarisateur. Il excelle à parler de science dans les exposés courts et clairs s'intégrant à la fiction des contes ou au traité didactique. Dans ces conditions, tous les moyens sont justifiés pour agrémenter l'exposé : le recours à des anecdotes savoureuses (on lui doit l'histoire de Newton et de sa pomme dans les Lettres philosophiques), la dramatisation, les métaphores énergiques.

S'il n'est pas un grand philosophe, Voltaire n'a éludé aucune des questions importantes que se posait son siècle. Qu'il s'agisse de réflexion morale, de problèmes de fiscalité ou de théories scientifiques, il donne son avis sur tout. Mais il accepte aussi que certaines questions restent sans réponse : c'est souvent ce qui arrive quand l'homme s'interroge sur son origine, ou discute indéfiniment de l'existence de Dieu...

Le déiste

Lorsque Candide, dans le pays d'Eldorado, demande au vieillard si dans son pays il y a une religion, le brave homme "rougit un peu". Sa réaction vive prouve que l'existence de Dieu est pour lui une évidence. De fait, Voltaire n'a jamais nié la nécessité d'un être supérieur, moins encore celle de la foi. Ne meurt-il pas en "adorant Dieu (...) et en détestant la superstition"? En ce sens, Voltaire se fait le disciple d'une idée peu nouvelle au XVIII^e siècle : le déisme. Il va pourtant en être le porte-parole le plus convaincu.

Dès 1730, dans son poème épique *La Henriade*, il écrit un hymne à la gloire du "géomètre éternel". Dieu a créé le monde et ce monde est une merveille ; car Dieu est "architecte", "horloger", "pragmatique", autant dire philosophe... Voltaire est séduit par les théories de Locke ou de Newton qui posent Dieu comme un impératif de la raison pour résoudre l'énigme du monde (lettres XIV et XV des *Lettres philosophiques*). Ce Dieu-là n'a pas de nom particulier : il est un être souverain, adoré sous des formes variant selon les mœurs et les nations. Au chapitre 12 de *Zadig*, des convives appartenant à des races et à des religions différentes se querellent sur la valeur de leurs croyances respectives : le Celte adore le chêne Teutath, l'Égyptien le bœuf Apis, et le Chaldéen le poisson Oannès. La discussion manque de se terminer dans une tuerie sanglante quand *Zadig* les réconcilie tous : "Vous êtes tous du même avis, et adorez un Être supérieur." Ce que dénonce l'allégorie, c'est la sottise des dogmes et des hommes, et non celle de Dieu. Ainsi la religion de Voltaire apparaît plutôt comme une instance morale chargée de rappeler aux hommes "qu'ils sont tous frères" (*Traité sur la tolérance*).

Les Lumières impliquent un nouveau rapport de l'homme à Dieu contre ceux qui se disent ses interprètes ou ses représentants. Le refus de confondre le spirituel et le temporel doit se traduire par un recul de l'emprise de l'église sur l'état. Mais Voltaire est également hostile à la vision janséniste et tragique de l'homme, telle que l'a exprimée Pascal. À l'homme misérable, dont la condition est prise dans l'abîme du péché originel, Voltaire oppose la vision simple et rassurante d'une créature en quête de son épanouissement. En s'attaquant au "misanthrope sublime" (c'est-à-dire Pascal), l'auteur du *Mondain* refuse l'angoisse existentielle, valorise l'action de l'homme dans le monde et avec ses semblables ; il légitime également l'amour propre et les passions qui poussent l'homme à faire le bien autant qu'à faire le mal. Le bonheur n'est donc plus dans un au-delà inaccessible mais ici-bas. De même, au Dieu sévère des jansénistes qui ne donne la grâce qu'avec parcimonie, Voltaire oppose la figure idéale d'un Dieu bon et d'une Providence qui peut transformer les misères en bienfaits.

Voltaire a donc mené la lutte sur deux fronts : contre le Dieu incarné du christianisme et ses représentants ; contre l'athéisme de ses amis philosophes, qu'il combat au nom de la raison et dont il craint les conséquences sociales.

Voltaire à tous les vents

L'homme de théâtre

Cinquante-deux ! C'est le nombre de pièces écrites par Voltaire, alors que Corneille nous en a laissé à peine trente-trois et Racine douze. Cette supériorité de production n'est pas un gage de qualité, certes, mais les pièces de Voltaire (aujourd'hui oubliées) eurent un retentissement considérable au XVIII^e siècle. La première représentation d'*Œdipe*, le 18 novembre 1718, fut un prodigieux succès. La pièce est jouée quarante-cinq fois consécutives devant un public enthousiaste. "Première tragédie philosophique", *Œdipe* traite de politique et de religion sans y mêler aucune intrigue d'amour. Le choix du sujet montre néanmoins l'attachement de Voltaire pour les auteurs classiques. Toute une partie de son œuvre tend à faire l'éloge du classicisme : il n'y a qu'à lire ses *Commentaires sur Corneille* ; dans *Le Temple du goût* trônent les grands auteurs du siècle de Périclès, d'Auguste ou de Louis XIV. Aussi, malgré son anglophilie tenace, ne manque-t-il pas de regarder Shakespeare d'un œil critique : "ses pièces sont barbares, dépourvues d'ordre, de vraisemblance", écrit-il dans les *Lettres philosophiques* (lettre XVIII).

Pourtant, les tragédies de Voltaire n'ont presque rien de classique, malgré les intentions de leur auteur. S'il y a bien un genre littéraire où il innove, c'est le théâtre. À l'unité d'action paralysante des classiques, il oppose les coups de théâtre les plus tonitruants : méprises, reconnaissances, situations imprévues, intrigues enchevêtrées. Voltaire fait l'économie des récits, et aux dialogues interminables il préfère les scènes d'action à l'état brut : échafauds, sacrifices, duels, empoisonnements, batailles... Dans *César* arrive un personnage ensanglanté, le bras en écharpe : la scène choque les censeurs, mais le public applaudit. Ce théâtre annonce les rebondissements pathétiques du mélodrame

bourgeois de la fin du siècle. Voltaire a réellement voulu réformer la tragédie classique. L'exemple de Zaïre (1732) indique des changements significatifs dans le traitement des sujets et des personnages. L'action ne va plus se perdre dans un temps ou un espace mythiques, elle prend racine dans le réel et s'inscrit dans le passé national (à l'époque des croisades de saint Louis). Avec Voltaire, la tragédie s'humanise, et Dieu n'a plus sa place dans les affaires humaines. Le destin des personnages est pris dans des contradictions bien réelles et s'éloigne de toute transcendance. Ainsi la tragédie voltairienne est-elle, au fond, anti-tragique.

Le conteur

“ Le vieux Bélus, roi de Babylone, se croyait le premier homme de la terre ; car tous ses courtisans le lui disaient et ses historiographes le lui prouvaient. ” (La Princesse de Babylone.) à l'image du château de Thunder-Ten-Tronck dans les premières pages de Candide, “ le plus beau et le plus agréable des châteaux possibles ”, le palais de Bélus est des plus magnifiques. Le schéma initial du conte est donc mis en place : dans un lieu en apparence paradisiaque se préparent d'invisibles revers. L'excès ne peut conduire qu'à la dégénérescence et l'orgueil au châtement. Introduction indispensable au conte philosophique qui montre comment l'homme transforme son paradis en enfer, et le bonheur au sein de sa patrie en une suite de mésaventures dans le vaste monde.

Le conte voltairien joue avec nos rêveries d'enfance, caresse notre goût des fables et des prodiges, des aventures et des passions. Véritable “ Sésame ouvre-toi ”, les premières pages des contes nous introduisent d'emblée dans un univers où tout devient possible : des animaux doués d'intelligence (Le Taureau blanc), des planètes lointaines (Micromégas), ou encore un palais aux proportions démesurées (La Princesse de Babylone). Les descriptions multiplient les invraisemblances au mépris du réalisme le plus élémentaire, et nous entraînent vers des “ rivages enchantés ”. Le procédé est habile et connu. Il procède d'abord d'un désir de plaire au public : en 1714, Galland traduit les Mille et une nuits, cinq ans plus tard paraît Robinson Crusoé.

Pourtant, dès les premières pages, une fêlure surgit au cœur du rêve. Le conte voltairien ne tarde jamais à démystifier son propre merveilleux. L'exotisme lui-même n'est bien souvent qu'un déguisement. Babylone, c'est Paris, et les derviches sont nos prêtres. Mais Voltaire mise aussi sur la confrontation des expériences et des cultures. Il délègue souvent ses observations à un regard étranger qui autorise l'étonnement critique. Le géant de Micromégas renvoie les terriens à leur petitesse, et nous rappelle que la grandeur d'un homme comme d'une civilisation est d'abord une affaire de proportions, de rapports, de points de vue. Le conte nous apprend ainsi la relativité des mœurs et des coutumes en partant d'une expérience concrète et physique. Les héros voltairiens ont souvent la pureté et la naïveté qui renversent la solide assurance des préjugés. Le regard détaché de Babouc, Candide, Memnon, l'Ingénu, appréhende les contradictions les moins voyantes. Le huron de l'Ingénu se rit du baptême chrétien qu'il juge ridicule, réprimande ses hôtes de leur manque de courtoisie, conteste l'intégrité des juges qui l'envoient en prison. Voltaire a compris quel instrument de critique – comme de propagande – pouvait être le conte. L'imagination la plus folle s'y allie avec la raison, parce que le monde est sage et fou à la fois.

L'historien

De la production historique de Voltaire, plus rien n'est lu aujourd'hui. C'est à la fois normal et injuste. Normal, parce que son histoire est alourdie d'un esprit de propagande irritant. Injuste, parce que Voltaire est un extra-ordinaire pionnier. Jusqu'à lui, l'histoire n'est le plus souvent qu'une mythification fantaisiste des événements que les colportages successifs ont déformés. Tout le monde a en mémoire la fameuse “ dent d'or ” de Fontenelle où de faux historiens, forts de leur suppositions, ne songent pas un seul instant à examiner le fait réel. L'histoire, encouragée par le pouvoir royal, est un récit à la gloire des grands hommes, une succession de faits militaires ou politiques. Ecartant tout compromis, Voltaire adopte une démarche radicalement différente : “ observe, interroge, doute ”, telle est la devise qu'il lance à ses confrères historiens. Le philosophe applique ainsi à l'histoire les méthodes expérimentales du savant. Plutôt que de lire les gros livres de ses prédécesseurs, il traque la vérité là où elle est restée, c'est-à-dire à la source. Il cherche les témoignages, les preuves, recoupe les faits avant de les juger comme établis. Pour son Siècle de Louis XIV, il enquête auprès du cardinal de Fleury, de la duchesse de Saint-Pierre, interroge les survivants du grand règne au Temple, à Sully, à Sceaux. Il descend également dans les archives du Louvre pour y examiner tous les manuscrits. De cette nouvelle méthode naît une histoire nouvelle. Quelle est-elle ?

Voltaire commence par écarter la Providence de l'enchaînement des événements. La succession des faits ne peut s'expliquer que par l'analyse des causes naturelles, et non par le recours à une intervention divine. Il faut explorer tout ce qui constitue une civilisation, les courants d'idées, le progrès technique et scientifique, le commerce, les arts... plutôt que de broser le portrait des chefs de guerre ou des souverains : " Quand je vous ai demandé des anecdotes sur le siècle de Louis XIV, c'est moins sur sa personne que sur les arts qui ont fleuri de son temps. J'aimerais mieux des détails sur Racine et Despréaux, sur Quinault, Lully, Molière, Lebrun, Bossuet, Poussin, Descartes, etc., que sur la bataille de Steinkerque. Il ne reste plus rien que le nom de ceux qui ont conduit des bataillons et des escadrons. Ils ne revient rien au genre humain de cent batailles données, mais les grands hommes dont je vous parle ont préparé des plaisirs purs et durables aux hommes qui ne sont point encore nés. " L'histoire, telle que la conçoit Voltaire, est donc un travail de longue haleine. Il commence le Siècle de Louis XIV en 1734 ; médité depuis 1729, l'ouvrage ne verra le jour qu'en 1768. Même parcours laborieux pour l'Essai sur les mœurs : de 1756 à 1769, Voltaire ne cesse d'y revenir pour le nourrir de nouvelles remarques.

Certes, on pourrait adresser bien des reproches à ces ouvrages. Le tempérament et la philosophie de Voltaire ont quelquefois transformé son observation en jugement. C'est qu'au fond il conçoit l'histoire comme une pédagogie destinée non à informer les hommes du passé, mais à les instruire des erreurs à ne pas commettre ou des modèles à suivre. Tous les moyens sont permis pour former " l'esprit public ". Ainsi a-t-il exagérément flatté les civilisations chinoise, hindoue ou musulmane tout simplement parce qu'elles n'étaient pas chrétiennes. Mais il rompt du même coup avec les découpages qui reflètent la domination culturelle européenne. En élargissant le cadre géographique et la trame chronologique, il replace un événement dans son contexte historique, voire dans celui de plusieurs continents à la fois. C'est encore à lui que l'on doit la notion de " philosophie de l'histoire ", expression qui investit les hommes de la responsabilité d'un devenir, celui de leur civilisation.

Le témoin de son temps

Voltaire est né journaliste. Son goût de l'observation le poste aux aguets de tous les événements qu'il commente à chaud. Le désastre de Lisbonne, l'attentat de Damiens, la réforme des parlements... il n'est pas de sujet sur lequel il ne prononce quelques mots décisifs. Cette tendance s'accroît au fil des ans. Durant toute sa vieillesse, il dispose d'une véritable audience médiatique. Dans ses retraites suisses, il entretient un réseau de correspondants à l'échelle européenne, qu'il sait mobiliser lorsque l'actualité le demande. En vrai journaliste d'enquête, Voltaire dispose d'observateurs bien placés. Chroniqueur des erreurs judiciaires ou témoin compatissant d'une catastrophe naturelle, lui seul sait donner à un événement en apparence insignifiant une dimension universelle. L'affaire Calas montre comment, à propos d'un cas particulier, on impose à l'opinion publique la reconnaissance d'un principe.

" J'écris pour agir ", affirme-t-il. Ce journaliste-là est un militant. Voltaire aime l'action et il vit son métier d'écrivain comme un apostolat : " J'aime passionnément à dire des vérités que d'autres n'osent pas dire et à remplir des devoirs que d'autres n'osent pas remplir. " Si sa philosophie manque de profondeur, c'est aussi parce qu'elle refuse de se cantonner dans les sphères de l'abstraction. Elle reste inscrite dans le réel qui l'entoure et s'oriente vers des réformes concrètes ; elle est pratique avant d'être théorie. On comprend dès lors que les positions de Voltaire soient instables, changeantes, soumises au pour et au contre. Sa pensée est sensible aux contradictions de la condition humaine, elle se forge au contact des événements les plus révoltants. C'est encore ce qui la rend perpétuellement disponible.

Sa contribution aux périodiques proprement dits est assez mince. Voltaire méprisait d'ailleurs les folliculaires. Ses textes trouveraient pourtant souvent place dans des hebdomadaires satiriques. On le sait, c'est dans ce registre que Voltaire excelle, parce que la polémique fait partie de son hygiène de vie. S'il a de nombreux ennemis, c'est qu'il n'a pas son pareil pour susciter les animosités. Il riposte à la moindre escarmouche et terrasse son adversaire impitoyablement. Témoins Desfontaines, Mau-pertuis et tant d'autres, moins connus mais passés grâce à lui à une postérité encombrante. L'arme privilégiée de Voltaire, c'est le pamphlet écrit au pied levé, ou " fusée volante ", inséparable de la pensée d'un homme en perpétuelle alerte et qui recherche le combat. Couvert sous une multitude de déguisements ou de pseudonymes transparents pour les lecteurs avisés, Voltaire dénonce l'adversaire par son faible. Relation, facétie, dialogue, édit, lettre supposée, mémoire, sermon ou discours se succèdent avec alacrité.

Ces disputes pourraient avoir vieilli ou n'avoir qu'un intérêt historique. C'est tout le contraire qui se produit. On se moque aujourd'hui du contexte, on oublie les enjeux pour ne retenir qu'un formidable éclat de rire. La virtuosité diabolique de la langue, l'imagination cruelle et gaie nous entraîne continûment. On a peine à concevoir l'énorme quantité d'énergie et le talent que ces métamorphoses supposent. Mais on est saisi par la variété de tons, les gags, les jeux du propre et du figuré. Dans son théâtre de Ferney, Voltaire fut un redoutable montreur de marionnettes. Ce pourfendeur de vrais et de faux mystiques, ce dévoreur de petits abbés s'invente même un allié puissant, bien qu'inattendu : " J'ai toujours fait une prière à Dieu, qui est fort courte. La voici : "Mon Dieu, rendez nos ennemis bien ridicules !" Dieu m'a exaucé. "

Bibliographie Biographies

La plus ancienne

Desnoiresterres (Gustave)
1871- Voltaire et la société
1876 française au XVIIIe siècle
7 volumes
1967 Réédition Slatkine

La plus savante, la mieux informée

Pomeau (René) (sous la direction de)
Voltaire en son temps
1985 I. D'Arouet à Voltaire, 1694-1734
1988 II. Avec Mme du Châtelet, 1734-1749
1991 III. De la cour au jardin, 1750-1759
1994 IV. Ecraser l'Infâme, 1759- 1770
V. On a voulu l'enterrer

(Cette monumentale biographie remplace tous les récits antérieurs, qui puisaient l'essentiel de leur matière dans le travail de Gustave Desnoiresterres. Bibliographie à la fin de chaque volume.)
Voltaire Foundation

La plus brillante

Orieux (Jean)
1966 Voltaire, ou la royauté de l'esprit
Flammarion

La plus courte, la plus vivante, la mieux illustrée

Goldzink (Jean)
1989 Voltaire - La légende de saint Arouet
Gallimard

Sur l'homme et l'œuvre

La meilleure introduction à l'œuvre de Voltaire
Magnan (André)
1987 article " Voltaire " in Dictionnaire des littératures de langue française
(sous la direction de J.-P. de Beaumarchais, D. Couty, A. Rey) Bordas

On consultera utilement au format de poche

Mervaud (Christiane)
1991 Voltaire
Bordas

Pomeau (René)

1959 Voltaire par lui-même
Le Seuil

Pour plus de détails on consultera également
Besterman (Théodore)
1976 Voltaire
Voltaire Foundation

Bijaoui (Rémy)
1994 Voltaire avocat
Tallandier

Collini (Côme-Alexandre)
1970 Mon séjour auprès de Voltaire et lettres inédites que m'écrivit cet homme célèbre jusqu'à la dernière année de sa vie
Slatkine

Condorcet (Marie Jean Antoine de)
1994 Vie de Voltaire, 1786 (en tête des Œuvres complètes de Voltaire, 1877-1885, Louis Moland)
Quai Voltaire

Delattre (André)
1957 Voltaire l'impétueux
Mercure de France

Donvez (Jacques)
1949 De quoi vivait Voltaire ?
Deux Rives

Haroche-Bouzinac (Geneviève)
1992 Voltaire dans ses lettres de jeunesse, 1711-1733
Klincksiek

Hearsey
(E. N. John)
1976 Voltaire
Constable

Lanson (Gustave)
1960 Voltaire
Hachette

Magnan (André)
1986 Dossier Voltaire en Prusse, 1750-1753
Studies on Voltaire n° 244
Voltaire Foundation

Mailhos (Georges)
1985 Voltaire témoin de son temps
Aux amateurs de livres

Mason
(T. Haydn)
1981 Voltaire : a biography
John Hopkins Press

Mervaud (Christiane)
1985 Voltaire et Frédéric II : une dramaturgie des Lumières,
1736-1778
Studies on Voltaire n° 234

Voltaire Foundation

Micha (Hugues)

1972 Voltaire d'après sa correspondance avec Mme Denis
Nizet

Naves (Raymond)

1966 Voltaire, l'homme et l'œuvre
Boivin

Sareil (Jean)

1978 Voltaire et les Grands
Droz

Van Den Heuvel (Jacques)

1983 Voltaire
(432 illustrations) Bibliothèque de la Pléiade

Voltaire

1977 Correspondance
(sous la direction de Frédéric Deloffre) Bibliothèque de la Pléiade

Voltaire : bicentenaire de sa mort

1978 Bibliothèque Royale Albert-Ier

Voltaire : un homme, un siècle

1979 Catalogue d'exposition
Bibliothèque Nationale

Positions intellectuelles

L'ouvrage fondamental sur Voltaire

Pomeau (René)

1974 La religion de Voltaire
Nizet

1. Divers

Barber

(H. William)

1955 Leibniz in France from Arnauld to Voltaire - A study in french reactions to Leibnizianism, 1670-1760

Voltaire Foundation

Belaval (Yvon) et Bourel (Dominique) (sous la direction de)

1986 Le Siècle des Lumières et la Bible
Beauchesne

Bien (David D.)

1987 L'Affaire Calas : hérésie, persécution, tolérance à Toulouse au XVIIIe siècle
Eché

Carré (Jean-R.)

1938 Consistance de Voltaire le philosophe
Boivin

Cotoni (Marie-Hélène)

1984 L'exégèse du Nouveau Testament dans la philosophie française du XVIIIe siècle
Studies on Voltaire n° 220
Voltaire Foundation

Cottret (Bernard)

1990 Le Christ des Lumières : Jésus, de Newton à Voltaire, 1660-1760
Cerf

Cubero (José)

1993 L'Affaire Calas - Voltaire contre Toulouse
Perrin

Desne (Roland)

1979 " Voltaire était-il antisémite ? "
in La Pensée
n° 203

Gargett (Graham)

1980 Voltaire and Protestantism
Studies on Voltaire n° 188
Voltaire Foundation

Gay (Peter)

1959 Voltaire's politics : the poet as realist
Princeton University Press

Lévy (David)

1975 Voltaire et son exégèse du Pentateuque : critique et polémique
Studies on Voltaire n° 130
Voltaire Foundation

McKenna (Anthony)

1990 De Pascal à Voltaire : le rôle des Pensées de Pascal dans l'histoire des idées entre 1670 et
1734
Voltaire Foundation

Naves (Raymond)

1970 Voltaire et l'Encyclopédie
Slatkine

Poliakov (Léon)

1968 Histoire de l'antisémitisme
3. De Voltaire à Wagner
Calmann-Lévy

Pomeau (René)

1974 La Religion de Voltaire
Nizet

Pomeau (René) (sous la direction de)

1970 Politique de Voltaire
Armand Colin

Rétat (Pierre)

1971 Le Dictionnaire de Bayle et la lutte philosophique au siècle des Lumières
Les Belles Lettres

Ridgway (Ronald)

1973 Voltaire and sensibility
Mc Gill University Press

Roger (Jacques)

1973 Les Sciences de la vie dans la pensée française du XVIIIe siècle

Albin Michel

Schwarzbach (Bertram Eugène)

1971 Voltaire's Old Testament criticism

Droz

1987 Le Siècle de Voltaire - Hommage à René Pomeau

(sous la direction de Ch. Mervaud et S. Menant)

Voltaire Foundation

Spink (S. John)

1967 La Libre Pensée française de Gassendi à Voltaire

éditions Sociales

1980 Voltaire, Rousseau et la tolérance

PUL

1985 Voltaire and his world

Voltaire Foundation

1994 Voltaire

Numéro spécial de la revue Europe

Wade (O. Ira)

1969 The Intellectual development of Voltaire

Princeton University Press

2. Le goût de Voltaire

Barrere (Jean-Bertrand)

1972 L'Idée de goût de Pascal à Valéry

Klincksieck

Becq (Annie)

1984 Genèse de l'esthétique française moderne : de la raison classique à l'imagination créatrice, 1680-1814

Pacini

Naves (Raymond)

1967 Le Goût de Voltaire

Slatkine

3. L'écriture voltairienne

Mortier (Roland)

1990 " Les Formes de la satire chez Voltaire " in Le Cœur et la raison : recueil d'études sur le dix-huitième siècle

Voltaire Foundation

Moureaux (José-Michel)

1979 " Voltaire : l'écrivain "

in Revue d'histoire littéraire de la France,

1986 " Voltaire apôtre : de la parodie au mimétisme "

in Poétiques

n° 66

Runset (Ute van)

1974 Ironie und Philosophie bei Voltaire

Sareil (Jean)

1985 L'écriture comique

PUF

1983 " Voltaire polémiste ou l'art dans la mauvaise foi " in

Dix-huitième siècle n° 15

Spitzer (Léo)
1980 Etudes de style
Gallimard

Wagner (Jacques)
1976 Lisibilité et dénégation : propos sur un préambule voltairien
Studies on Voltaire n° 155
Voltaire Foundation

4. Rapports et influences
Badir (Magdy Gabriel)
1974 Voltaire et l'Islam
Studies on Voltaire n° 125
Voltaire Foundation

Bouvy (Eugène)
1970 Voltaire et l'Italie
Slatkine

Brunet (Pierre)
1974 L'Introduction des théories de Newton en France au XVIIIe siècle avant 1738
Slatkine

Chevallier (Raymond) (sous la direction de)
1987 L'Antiquité gréco-romaine vue par le siècle des Lumières

Etiemble (René)
1989 L'Europe chinoise
2. De la sinophilie à la sinophobie
Gallimard

Gouhier (Henri)
1983 Rousseau et Voltaire : portraits dans deux miroirs
Vrin

Gunny (Ahmad)
1979 Voltaire and the English literature
Studies on Voltaire n° 177
Voltaire Foundation

Lafarga (Francisco)
1989 Voltaire en Espagne (1734-1835)
Studies on Voltaire n° 261
Voltaire Foundation

Lortholary (Albert)
1951 Le Mirage russe en France au XVIIIe siècle
Vrin

Mat-Hasquin (Michèle)
1981 Voltaire et l'Antiquité grecque
Studies on Voltaire n° 197
Voltaire Foundation

Rousseau (André-Michel)
1976 L'Angleterre et Voltaire
Studies on Voltaire nos 145 à 147
Voltaire Foundation

Song (Shun-Ching)

1989 Voltaire et la Chine
Publications de l'Université de Provence

Torrey (Norman)
1963 Voltaire and the English Deists
Marston Press

Trapnell
(H. William)
1981 Voltaire and the eucharist
Studies on Voltaire n° 198
Voltaire Foundation

Vercruysse (Jerome)
1966 Voltaire et la Hollande
Studies on Voltaire n° 46
Voltaire Foundation
1979 Voltaire and the English
Studies on Voltaire n° 179
Voltaire Foundation

1982 Voltaire et Rousseau en France et en Pologne
Les Cahiers de Varsovie
n° 10
1979 Voltaire und Deutschland
Mezlersche Verlagsbuch Handlung

Wilberger
(H. Carolyn)
1976 Voltaire's Russia : window on the East
Studies on Voltaire n° 164
Voltaire Foundation

5. Voltaire après Voltaire

Billaz (André)
1974 Les écrivains romantiques et Voltaire, essai sur Voltaire et le romantisme en France (1795-1830)
H. Champion

Galliani (Renato)
étude en trois articles de la présence de Voltaire dans les brochures de 1789 à 1793
Studies on Voltaire
1975 n° 132
1977 n° 169
1978 n° 174
Voltaire Foundation

Goulemot (Jean-Marie) et Walter (Eric)
1984 Les Centenaires de Voltaire et de Rousseau, in Les Lieux de mémoire
1. La République (sous la direction de Pierre Nora)
Gallimard
Henry (Patrick)
1975 Voltaire and Camus
Studies on Voltaire n° 138
Voltaire Foundation

Lough (John)
1982 The " Philosophes " and post-Revolutionary France
Oxford University Press

May (Gita)

1981 " Voltaire et Rousseau vus par Stendhal "
in Rousseau et Voltaire en 1978
Slatkine

Ozouf (Mona)

1988 article " Voltaire " in Dictionnaire critique de la Révolution française
(sous la direction de François Furet et Mona Ozouf)
Flammarion

Pomeau (René)

1989 " Voltaire en 1789 "
in Revue des sciences morales et politiques n° 144

Rosso (Corrado)

1980 " Voltaire et Rousseau dans la conscience contemporaine en Italie "
in Mythe de l'égalité et rayonnement des Lumières
Goliardica

Trousseau (Raymond)

1985 Le Tison et le flambeau : Victor Hugo devant Voltaire et Rousseau
U. Bruxelles

Valéry (Paul)

1968 " Paul Valéry et Voltaire, propos inédits "
in Revue d'histoire littéraire de la France n° 68
1979 " Voltaire, Rousseau, 1778-1978 "
in Revue d'histoire littéraire de la France

Walter (Eric)

1983 " Luttres de mémoire, pouvoir intellectuel et imaginaire national : l'enjeu Voltaire-Rousseau
dans les quotidiens amiennois de 1878 ou la puissance des ombres "
in La Presse picarde, mémoire de la République

6. Voltaire dans les classes

Sareil (Jean)

1982 Le massacre de Voltaire dans les manuels scolaires
Studies on Voltaire n° 212
Voltaire Foundation

Trenard (Louis)

1979 " Voltaire et Rousseau dans l'enseignement français actuel "
in Revue d'histoire littéraire de la France n° 79

Aspects de l'œuvre

1. Œuvres complètes

1877- Œuvres complètes

1882 de Voltaire

Louis Moland

(Cette ancienne édition est remplacée progressivement par celle de la Voltaire Foundation,
Oxford, 17 volumes parus et 50 volumes de Correspondance)
Garnier

2. Le philosophe

1955 Dialogues et anecdotes philosophiques

(sous la direction de Raymond Naves)

Garnier

1961 Mélanges

(sous la direction de Jacques Van Den Heuvel)

Gallimard

1964 Dictionnaire philosophique
(sous la direction de René Pomeau) Garnier-Flammarion

1970 Traité sur la Tolérance
(sous la direction de René Pomeau) Garnier-Flammarion

1973 Facéties
(sous la direction de
J. Macary)
PUF

1975 L’Affaire Calas et autres affaires
(sous la direction de Jacques Van Den Heuvel)
Gallimard

1987 Lettres philosophiques
(sous la direction de René Pomeau)
Garnier-Flammarion

Etudes
sur le Dictionnaire philosophique

Galliani (Renato)
1976 Les notes marginales de Voltaire au Dictionnaire philosophique
Studies on Voltaire n° 161
Voltaire Foundation

Granderoute (Robert)
1981 “ Le bestiaire du Dictionnaire philosophique portatif ”
in Revue d’histoire littéraire de la France
n° 81

Monty (R. Jeanne)
1966 étude sur le style polémique de Voltaire : le Dictionnaire philosophique
Studies on Voltaire n° 44
Voltaire Foundation

Moureaux (José-Michel)
1980 “ Ordre et désordre dans le Dictionnaire philosophique ”
in Dix-huitième siècle n° 12

Retat (Pierre)
1981 “ Le Dictionnaire philosophique de Voltaire : concept et discours du dictionnaire ”
in Revue d’histoire littéraire de la France n° 81

Virolle (Roland)
1974 “ Où en sont les études sur le Dictionnaire philosophique ? ”
in L’Information littéraire
n° 26

Sur les Lettres philosophiques

Epstein (L. Julia)
1983 “ Voltaire’s ventriloquism : voices in the first Lettres philosophiques ”
in Genre
n° 16

Hoffmann (Paul)
1990 “ Voltaire lecteur de Descartes, de Locke, de Bayle, dans la XIIIe lettre philosophique ”

in Travaux de littérature
n° 3

Pomeau (René)
1979 Les Lettres philosophiques : le projet de Voltaire
Studies on Voltaire n° 179
Voltaire Foundation

Rousseau (André-Michel)
1979 Naissance d'un livre et d'un texte : les Letters concerning the English nation
Studies on Voltaire n° 179
Voltaire Foundation

Sareil (Jean)
1985 " Les quatre premières lettres philosophiques ou les complications du jeu satirique " in
The Romanic review n° 76

3. L'historien

1957 Œuvres historiques
(sous la direction de René Pomeau) Gallimard

1963 Essai sur les mœurs et l'esprit des nations
(sous la direction de René Pomeau) Garnier

1966 Le siècle de Louis XIV
(sous la direction de A. Adam)
Garnier-Flammarion

1968 Histoire de Charles XII
(sous la direction de Georges Mailhos) Garnier-Flammarion

1971 Histoire de la guerre de 1741
(sous la direction de Jacques Maurens) Garnier

Etudes

Brumfitt (J. H.)
1958 Voltaire historian
Clarendon Press

Dagen (Jean)
1977 L'Histoire de l'esprit humain dans la pensée française de Fontenelle à Condorcet
Klincksieck

Diaz (Furio)
1958 Voltaire storico
G. Einaudi
Duchet (Michèle)
1981 Anthropologie et histoire au siècle des Lumières : Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvétius,
Diderot
Flammarion

Rihs (Charles)
1977 Voltaire : recherches sur les origines du matérialisme historique
Slatkine

4. Le conteur

1982 Candide
(présentation André Magnan)
Bordas
1985 (présentation Jean Goldzink)

Magnard

1992 Contes en Vers et en Prose
(présentation
S. Menant)
Bordas

1966 Romans et contes
(présentation
F. Deloffre et J. Van Den Heuvel) Gallimard
1969 (présentation
R. Pomeau)
Garnier-Flammarion

Etudes

Barchillon (Jacques)

1973 Le Conte merveilleux de 1690 à 1790 - Cent ans de féerie et de poésie ignorées de l'histoire
littéraire
Slatkine

Bienaime (Rigo et Dora)

1974 Gli Ultimi racconti di Voltaire
Goliardica

Bonneville

(A. Douglas)

1976 Voltaire and the form of the novel
Studies on Voltaire n° 158
Voltaire Foundation

Coulet (Henri)

1967 Le Roman jusqu'à la Révolution
Armand Colin

Faudemay (Alain)

1987 Voltaire allégoriste : essai sur les rapports entre conte et philosophie chez Voltaire
Ed. Universitaires de Fribourg

Martin (Angus)

1981 Anthologie du conte en France, 1750-1799 - Philosophes et cœurs sensibles
UGE

Mylne

(G. Vivienne)

1967 Literary techniques and methods
in Voltaire's contes philosophiques
Studies on Voltaire n° 57
Voltaire Foundation

Sareil (Jean)

1975 " L'exagération comique dans les contes de Voltaire "
in The french short story, French literature series
n° 2

1983 " Le rythme comique, accélération et ralentissement dans les contes de Voltaire "
in Colloque 76 : Voltaire

Schick (Ursula)

1968 Zur Erzählungstechnik in Voltaires contes
Wilhem Fink Verlag

Sherman (Carol)

1985 Reading Voltaire's contes : a semiotic of philosophical narration
University of North Carolina

Van Den Heuvel (Jacques)

1982 Voltaire dans ses contes - De Micromégas à l'Ingénu
Armand Colin

Virolle (Roland)

1978 " Voltaire et les matérialistes, d'après ses derniers contes "
in Dix-huitième siècle n° 11

Sur Candide

Bottiglia (W.F.)

1959 Voltaire's Candide - Analysis of a classic
Studies on Voltaire
n° 7
Voltaire Foundation

Fenaux (J.-P.) (sous la direction de)

1982 Analyses et réflexions sur Candide de Voltaire
Marketing

Magnan (André)

1987 Voltaire, Candide ou l'optimisme
PUF

Masson (Haydn)

1992 Candide - Optimism Demolished
Twaine Publishers

Sareil (Jean)

1967 Essai sur Candide
Droz

Starobinski (Jean)

1989 " Sur le style philosophique de Candide "
in Le Remède dans le mal : Critique et légitimation de l'artifice à l'âge des Lumières
Gallimard

Wade (I.O.)

1959 Voltaire and Candide
Princeton University Press

Waldinger (R.) (sous la direction de)

1987 Approaches to teaching Candide
Modern Language Association of America

Sur Micromegas

Nachtergaele (Vic)

1981 Micromégas, ou le dysfonctionnement des procédés de la narration
Studies on Voltaire n° 199
Voltaire Foundation

Sareil (Jean)

1973 " Le vocabulaire de la relativité dans Micromégas de Voltaire " in The Romanic Review n° 64

Wade (I.O.)

1950 Voltaire's Micromégas, a study in the fusion of science, myth and art

Sur Histoire de Jenni
Demoris (René)
1981 Genèse et symbolique de l'Histoire de Jenni, ou le sage et l'athée de Voltaire
Studies on Voltaire n° 199
Voltaire Foundation

Sur L'Homme aux quarante écus
Albina (Larissa)
1986 Les sources du conte antiphysocratique - L'Homme aux quarante écus
Studies on Voltaire n° 242
Voltaire Foundation

Ginsberg (Robert)
1967 The argument of Voltaire's L'Homme aux quarante écus :
a study in philosophic rhetoric
Studies on Voltaire
n° 56
Voltaire Foundation

Kotta (Nuçi)
1966 L'Homme aux quarante écus : a study of Voltairian themes
Mouton

Sur L'Ingénu
Clouston (S. John)
1986 Voltaire's masterpiece L'Ingénu reconsidered
Peter Lang

Henein (Eglal)
1981 "Hercule ou le pessimisme - Analyse de L'Ingénu"
in The Romanic review
n° 72

Lévy (Zvi)
1980 L'Ingénu ou l'anti-Candide
Studies on Voltaire n° 183
Voltaire Foundation

Sclippa (Norbert)
1987 Texte et idéologie : images de la noblesse et de la bourgeoisie dans le roman français, des
années 1750 à 1830
Peter Lang

Starobinski (Jean)
1989 "Le fusil à deux coups de Voltaire : la philosophie d'un style et le style d'une philosophie"
in Le Remède dans le mal...
Gallimard

Taylor (S.S.B.)
1967 "Voltaire's L'Ingénu, the Huguenots and Choiseul"
in The Age of Enlightenment (Mélanges offerts à Théodore Besterman)
Oliver and Boyd

Sur La princesse de Babylone
Hellegouarc'h (Jacqueline)
1989 "Les dénivellations dans un conte de Voltaire"
in Cahiers de l'association internationale des études françaises n° 41

Sur Zadig
Bianco (Joseph)
1986 "Zadig et l'origine du conte philosophique : aux antipodes de l'unité"
in Poétique n° 68

Derche (Roland)
1967 Etudes de textes français
CDU-Sedes

Eco (Umberto)
1980 "Il cane e il cavallo : un testo visivo e alcuni equivoci verbali"
in Versus : quaderni di studi semiotici
n° 25

Gaillard (Pol)
1983 "A propos de Zadig"
in Raison présente
n° 67

Trapnell
(H. William)
1990 Destiny in Voltaire's Zadig and The Arabian nights
Studies on Voltaire n° 278
Voltaire Foundation

Vartanian (Aram)
1989 "Zadig : theme and counter-theme" in Dilemmes du roman (Mélanges offerts à G. May)
Stanford French and Italian Studies
n° 65

5. Le poète
1961 Mélanges
(présentation Jacques Van den Heuvel)
(Le Temple du goût, Le Mondain, Discours en vers sur l'homme, Poème sur la loi naturelle, Poème
sur le désastre de Lisbonne)
Bibliothèque de la Pléiade

Etudes
Menant (Sylvain)
1981 La Chute d'Icare : la crise de la poésie française, 1700-1750
Droz

Nablow (A. Ralph)
1974 A study of Voltaire's lighter verse
Studies on Voltaire
n° 126
Voltaire Foundation

6. Le dramaturge
1967 Voltaire and Shakespeare
(sous la direction de Théodore Besterman) Studies on Voltaire n° 54
Voltaire Foundation

1972- Théâtre du XVIIIe
1974 siècle
(sous la direction de
J. Truchet) (Œdipe, Zaïre, Mahomet, Mérope, Nanine, La Femme qui a raison, L'écossaise)
Bibliothèque de la Pléiade

Etudes

Lancaster (Henry Carrington)
1950 French tragedy in the time of Louis XV and Voltaire, 1715-1774
John Hopkins Press

Lion (Henri)
1970 Les Tragédies et les théories dramatiques de Voltaire
Slatkine

Vrooman (R. Jack)
1970 Voltaire's theatre : the cycle from Œdipe to Mérope
Studies on Voltaire n° 75
Voltaire Foundation

Willens (Liliane)
1975 Voltaire's comic theatre : composition, conflicts and critics
Studies on Voltaire n° 136
Voltaire Foundation

7. L'épistolier

1968- Correspondence and
1977 related documents
(présentation Théodore Besterman) in Œuvres complète, vol. 85 à 135 (notes en anglais ;
reproduit partiellement plusieurs milliers de lettres des correspondants)
Voltaire Foundation

1977 Correspondance
(présentation Frédéric Deloffre)
12 volumes parus
Bibliothèque de la Pléiade

1990 Correspondance choisie
(présentation Jacqueline Hellegouarc'h) (traduction et adaptation des notes de Besterman)
Livre de poche

1990 Correspondance choisie
(présentation Jacqueline Hellegouarc'h)
(906 lettres)
Livre de poche

Etudes

Ages (Arnold)
1971 The private Voltaire : three studies in the correspondence
Studies on Voltaire
n° 81
Voltaire Foundation

Haroche-Bouzinac (Geneviève)
1992 Voltaire dans ses lettres de jeunesse, 1711-1733
Klincksiek

Magnan (André)
1989 " Le Voltaire inconnu de Jean-Louis Wagnière "
in L'Infini
n° 25

May (Georges)
1967 La littérature épistolaire date-t-elle du dix-huitième siècle ?
Studies on Voltaire
n° 56
Voltaire Foundation

Mervaux (Christiane)
1985 Voltaire et Frédéric II
Studies on Voltaire n° 234
Voltaire Foundation

Instruments bibliographiques

Barr (H. Mary-Margaret)
1929 A century of Voltaire study : a bibliography of writings on Voltaire, 1825-1925
Institut of French Studies

Barr (H. Mary-Margaret) et Spear (A. Frederick)
1968 Quarante années d'études voltairiennes : bibliographie analytique des livres et articles sur
Voltaire, 1926-1965
Armand Colin

Spear
(A. Frederick)
1992 Bibliographie analytique des écrits relatifs à Voltaire, 1966-1990
Voltaire Foundation

Réalisation : adpf
A. Parian, A. Raynouard
9, rue Anatole-de-la-forge
75017 Paris •

© Ministère des Affaires étrangères - adpf

juillet 1994

Ministère des Affaires étrangères
Sous-Direction de la politique du livre et de l'écrit

La guerre de Troie

Les sources

L'époque à laquelle elle s'est déroulée reste encore incertaine (sans doute entre 1190 et 1180) ; elle nous est connue uniquement par des poèmes épiques qui n'ont pas été composés à la même époque que la guerre mais beaucoup plus tard, pour célébrer les exploits des héros du passé et aider à former la conscience collective des auditeurs aux vertus de courage et d'entreprise. Ce sont, chez les Grecs, l'Iliade (la guerre elle-même) et l'Odyssée (le retour d'Ulysse, Odysseus en grec), dues à un poète nommé Homère et, chez les Latins, une partie de l'Enéide (livre II) due à Virgile, et qui raconte la chute de Troie.

La guerre : ses origines historiques...

Cette guerre mit aux prises les anciennes tribus grecques (les Achéens), apparues en Grèce au deuxième millénaire avant J.C. et les Troyens. Ces tribus guerrières pratiquaient sur mer et le long des côtes la piraterie ; la dernière de leurs expéditions fut l'attaque de la ville de Troie, en Asie Mineure, puissante cité qui, placée non loin du détroit des Dardanelles, s'était enrichie en prélevant des droits sur les marchands qui gagnaient la Mer Noire par voie de terre. Les fouilles effectuées par l'allemand Schliemann au XIXème siècle à Troie ont démontré la richesse de cette ville.

... et la légende

Les raisons de la guerre ont donc, en fait, été économiques, mais les poètes ont imaginé des raisons héroïques : Pâris, un des fils du roi Priam, auquel Aphrodite avait promis de donner la plus belle femme du monde ([Euripide, les Troyennes](#)), séduit et enlève Héléne, femme du roi de Sparte Ménélas ; il l'a emmenée à Troie ([Euripide, Iphigénie à Aulis](#)). Pour venger l'honneur de Ménélas, les chefs grecs, sous la conduite d'Agamemnon (roi d'Argos et de Mycènes, frère de Ménélas) entreprennent une expédition contre Troie. La flotte grecque se réunit à Aulis, port de Béotie ; mais le vent s'obstine à ne pas se lever et la flotte est immobilisée. ([Euripide, Iphigénie à Aulis](#))

Le devin Calchas révèle que, seul, le sacrifice d'Iphigénie, fille d'Agamemnon, peut permettre le départ de la flotte. ([Racine, Iphigénie](#)) Iphigénie va donc être sacrifiée quand Artémis, prise de pitié, lui substitue une biche...

Le déroulement de la guerre : dix ans de combats

Le siège de la ville dura dix ans avec des alternances de succès et de revers des deux côtés. L'Iliade raconte la dernière année de la guerre. Son sujet est la colère d'Achille ([Homère, Iliade](#)) : Agamemnon lui ayant pris sa captive, Achille s'est retiré sous sa tente et a cessé de combattre. ([Homère, Iliade](#)) On essaie de régler le conflit par un combat singulier entre Pâris et Ménélas, ([Homère, Iliade](#)) combat regardé avec émotion par Héléne du haut des remparts ([Homère, Iliade](#)) ; au dernier moment, Aphrodite subtilise Pâris dans un nuage et le met à l'abri. Le combat général reprend, où s'illustrent des héros comme Diomède et Ajax.

Cependant Hector, fils de Priam, donne bientôt l'assaut au camp des Grecs, commence à incendier leur flotte et tue le meilleur ami d'Achille, Patrocle. ([Homère, Iliade](#)) Alors Achille, désespéré et furieux, après avoir rendu les honneurs funèbres à son ami, retourne au combat et après une longue poursuite parvient à tuer Hector ; il traîne le corps de celui-ci, attaché à son char, dans la poussière mais finit par rendre le cadavre d'Hector, sur les prières de Priam, aux Troyens.

Le poème se termine sur les lamentations d'Andromaque, femme d'Hector, d'Hécube, sa mère et d'Héléne.

La fin de la guerre et la chute de Troie

La fin de la guerre ne nous est connue que par des poèmes postérieurs à l'Iliade (laquelle a été composée sans doute au VIIIème siècle), comme l'Ethiopide (VIIème siècle) : Pâris, aidé par Apollon, tuera Achille d'une flèche au talon. La chute de la ville nous est relatée par Virgile dans l'Enéide, récit des courses errantes du troyen, Enée, après la chute de Troie, jusqu'au pays que les oracles lui ont assigné : l'Italie. Après un naufrage, Enée est arrivé en Afrique à Carthage, au pays de la reine Didon ; celle-ci l'accueille et le prie de lui raconter les malheurs de Troie. La ville a été prise par la ruse : inspirés par Pallas Athéna, les Grecs ont fait construire un énorme cheval de bois qu'ils laissent sur le rivage, cependant qu'ils feindront de regagner leur pays. ([Virgile, Enéide](#)) En fait les vaisseaux grecs se dissimulent derrière une île proche de Troie (Ténédos) ; dans le cheval se sont dissimulés plusieurs chefs grecs, dont Ulysse. Un traître incite les Troyens à faire entrer le cheval (prétendument une offrande à Pallas Athéna) dans la ville ; ([Virgile, Enéide](#)) le prêtre Laocoon s'oppose à cette idée ([Virgile, Enéide](#)) mais deux énormes serpents, venus de la mer, l'enveloppent, lui et ses deux enfants, dans leurs anneaux et les étouffent. ([Virgile, Enéide](#)) Ce que voyant, les Troyens font entrer le cheval dans la ville. Dans la nuit les

guerriers en sortent, ouvrent les portes de la ville à leurs compatriotes revenus en silence de Ténédos ; la ville est prise, incendiée, saccagée, ([Virgile, Enéide](#)) Priam égorgé ([Racine, Andromaque](#)) ; les dieux eux-mêmes s'acharnent à la chute de Troie. ([Virgile, Enéide](#))

Le retour des chefs grecs :

sauf pour Nestor, ces retours furent longs et difficiles : Ménélas met huit ans à rentrer à Sparte, Agamemnon est assassiné par sa femme Clytemnestre à son arrivée à Mycènes... Le retour le plus long et le plus difficile fut celui d'Ulysse, que nous raconte l'Odyssée : une série d'aventures plus ou moins féeriques ou magiques où se manifestent constamment l'intelligence et la ténacité d'Ulysse, "l'homme aux mille tours" : dix ans s'écoulèrent avant qu'il pût rentrer à Ithaque sa patrie, pour y retrouver sa femme Pénélope.

Achille

Originaire de Phthie en Thessalie, fils du héros Pélée et de la Néréïde Thétis, il règne sur les Myrmidons. Caractère ardent et sensible, il déteste le mensonge. Il préfère mourir jeune et glorieux plutôt que vieux et obscur ([Racine, Iphigénie](#))

A sa naissance, sa mère le plonge dans le Styx, fleuve des Enfers, pour le rendre invulnérable. Seul son talon n'y fut pas plongé. Il est élevé par le Centaure Chiron et participe à la guerre de Troie. Un conflit l'oppose à Agamemnon et Achille se retire sous sa tente. Mais la situation devenant critique pour les Grecs, son ami Patrocle, revêtu des armes d'Achille, part au combat, se fait tuer par Hector. Douleur d'Achille. ([Homère, Iliade](#)) Revêtu d'une nouvelle armure forgée par Héphaïstos, il poursuit en vain Hector. Zeus, alors, pèse le destin des deux hommes : c'est Achille qui tuera Hector. Il outrage son cadavre en le traînant derrière son char autour du tombeau de Patrocle. Mais pris de compassion devant la douleur de Priam, il lui rend la dépouille de son fils. ([Homère, Iliade](#))

Quelque temps plus tard, Achille sera tué à son tour par Pâris qui l'atteint d'une flèche au talon. ([Ovide, Les Métamorphoses](#)) Enterré avec Patrocle au Cap Sygée. Son tombeau devient un lieu de pèlerinage ([Plutarque, Vie d'Alexandre](#)).

Le Minotaure

Fils de Pasiphaé, épouse de Minos, et d'un taureau envoyé par Poséidon à Minos. ([Virgile, Enéide](#)) Le Minotaure est mortel. Issu, d'une union contre-nature, le Minotaure porte le stigmate de sa naissance. Minos, pour le cacher aux yeux du monde, fit construire par Dédale un énorme palais (souterrain?), appelé Labyrinthe, d'une telle complication que personne n'aurait pu s'y retrouver. ([Virgile, Enéide](#).) Dans ce palais étaient amenés les jeunes gens qui constituaient le triste tribut humain payé par Athènes, et qui finissaient dévorés par le monstre.

Thésée, à qui Ariane, la demi-soeur du Minotaure a fourni le célèbre fil qui lui permettra de sortir du Labyrinthe après le combat, débarrassera finalement la Terre d'un être aussi malfaisant.

On représente le Minotaure avec un corps d'homme monté d'une tête de taureau, comme pour rappeler la faute de sa mère Pasiphaé. Cependant, à la différence des taureaux ordinaires, il se nourrit non d'herbe ou de foin, mais de chair humaine.

Thésée

Héros athénien, fils du roi Egée ([Homère, Iliade](#)) tueur de monstres ([Racine, Phèdre](#)), qui se laisse parfois entraîner par des amis dans des aventures galantes ([Racine, Phèdre](#)) ; bienfaiteur d'Athènes.

Caché par sa mère à sa naissance; il rentre adolescent à Athènes : son père le reconnaît à ses sandales et à son épée. Pour éviter aux Athéniens de payer régulièrement un tribut de sept jeunes gens et sept jeunes filles au roi Crétois Minos, qui les livrait ensuite au Minotaure, monstre mi-homme mi-taureau ([Catulle](#)), il se rend en Crète. Il tue le monstre qui vivait dans le labyrinthe ([Virgile, Enéide](#)) d'où il sort grâce au fil que lui avait donné Ariane, la fille du roi Minos ([Catulle](#)), dont il tombe amoureux; mais il l'abandonne bientôt pour sa soeur Phèdre ([Catulle](#)). A son retour à Athènes, son père croit que la mission a échoué (la voile du navire n'a pas été changée comme il avait été convenu), et se précipite dans la mer qui porte désormais son nom ([Catulle](#)).

Thésée devient le roi législateur d'Athènes. Il avait eu d'Antiope, reine des Amazones, un fils, Hippolyte, dont s'éprit Phèdre ; croyant son fils coupable, Thésée appela sur lui la vengeance de Neptune ([Racine, Phèdre](#)).

Plusieurs temples sont dédiés à Thésée en Attique, (le Thésaion à Athènes); des théséïa sont célébrées chaque année en son honneur; il inaugure les Panathénées.

Hector

Son nom signifie : celui qui tient fortement, celui qui résiste. C'est le fils (aîné sans doute) de Priam, roi de Troie (ou Ilion) en Phrygie, et d'Hécube. Pendant la guerre de Troie il se montre comme le plus ardent défenseur de sa ville. On le voit, durant les nombreux combats qu'il livre sous les murs de Troie, faire preuve d'une très grande bravoure et d'une non moindre grande audace. Il lance même les Troyens jusqu'au camp des Grecs dont les vaisseaux sont menacés d'incendie ([Homère, Iliade](#)). L'intervention de Patrocle sauve les Grecs mais Hector tue Patrocle.

Il est valeureux mais non belliqueux : dans un texte célèbre ([Homère, Iliade](#)) il exprime toute sa tendresse pour son épouse Andromaque et son jeune fils Astyanax. Sa sérénité devant l'adversité est également remarquable. Après la mort de Patrocle, Achille revient au combat, tue Hector qui lui prédit, en mourant, sa propre mort ([Homère, Iliade](#)). Le corps d'Hector est traîné dans la poussière ([Homère, Iliade](#)) avant d'être rendu à Priam. L'*Iliade* se termine sur les funérailles d'Hector, pleuré par Hécube, Andromaque ([Homère, Iliade](#)) et Hélène.

Jeux et distractions des enfants

Le petit enfant s'amuse, comme aujourd'hui, avec des jouets adaptés à son âge : le bébé agite une sorte de castagnette ou de crécelle ([Aristote, Politique](#)) . Dès qu'il sait marcher, il traîne derrière lui de petits chariots ([Aristophane, Nuées](#)) . Les poupées sont en cire ou en terre cuite, certaines articulées ; en terre cuite également des jouets représentant des animaux, oiseaux, lièvres, grenouilles ([Aristophane, Nuées](#)).

Les enfants jouent très souvent aussi avec des animaux vivants, chiens, cailles, canards et hannetons ! Le garçon peut jouer au cheval avec un bâton ([Plutarque, Agésilas](#)). Le cerceau, garni d'anneaux ou de grelots, est également un jouet apprécié, comme la toupie ; on connaît aussi la balançoire.

Devenus plus grands, les enfants jouent à des jeux collectifs : Colin-maillard - "le roi et sa cour" ([Hérodote, Histoires](#)), jeux de balle variés, avec des balles plus ou moins dures, des ballons plus ou moins gros ([Homère, Odyssée](#)), pratiqués parfois avec accompagnement de chants et de danses.

D'une manière générale ces jeux, pour le philosophe Platon, ont pour utilité d'indiquer les tendances des enfants et de pouvoir ainsi les orienter vers leur futur métier ; ils ont également une grande importance sociale ([Platon, Lois](#)) et ([Platon, Lois](#)).

Jeux et distractions des adultes dans le privé

Dans les pays méditerranéens, le soleil aidant, la vie des citadins, comme celle des paysans, se déroule essentiellement dehors. Nous verrons, dans la troisième partie, les distractions, fêtes, jeux qui réunissent la communauté des citoyens.

Dans la vie quotidienne, en ville, le premier plaisir est d'abord de rencontrer d'autres citoyens, de bavarder avec eux, de s'arrêter devant les boutiques et de regarder les artisans travailler , bref, de flâner et de faire le badaud. Seul, un être redoutable comme le sycophante (=dénonciateur professionnel) se tient à l'écart de cette vie pacifique ([Démosthène, Contre Aristogiton](#)).

Parfois aussi, une belle bagarre constitue le spectacle ([Lysias, Contre Simon](#)), à moins qu'un forain, un illusionniste quelconque ne retienne l'attention des passants ([Athénée, Deipnosophites](#)).

Comme les enfants, les adultes aiment les jeux : on s'amuse au yoyo, à la balançoire; à des exercices d'acrobatie, d'équilibre sur une outre pleine de vin (aux fêtes de Dionysos) ; on joue beaucoup à la balle et au ballon.

Les jeux de hasard ont la faveur de tous : les Lydiens prétendaient les avoir inventés ; on joue à pile ou face avec une coquille, blanche d'un côté et noire de l'autre ; à "pair et impair" avec des pièces de monnaie, des fèves ou des osselets ([Platon, Lysis](#)) et ([Apollonios de Rhodes, Argonautiques](#)) ; on joue également aux dés : le meilleur coup était celui "de Vénus" (trois fois six), le moins bon celui "du chien" (trois fois un). Un jeu très ancien ressemblait au jeu de tric-trac ou au jeu de l'oie; on a retrouvé en Crète, à Cnossos, une sorte d'échiquier (1m sur 0,58m) sur lequel se déplaçaient des pions.

Une grande distraction, aussi, résidait dans les combats d'animaux, surtout des combats de coqs à l'ergot desquels on attachait un éperon de bronze ; des paris s'engageaient sur le vainqueur comme aujourd'hui sur les chevaux. Surtout, les Grecs, depuis la plus haute antiquité, ont pratiqué différents sports : course à pied, lutte, lancer du disque, tir à l'arc ([Homère, Iliade](#)), natation, aviron, course de chars dans l'hippodrome.

Enfin, la chasse et la pêche tenaient aussi une grande place. On chassait le sanglier et le cerf avec des pièges à fosse, mais surtout du petit gibier, comme les lièvres, que des chiens rabattaient vers des filets, et comme des oiseaux, qu'on attrapait avec des bâtons de glu, des collets, des pièges à ressort, des appeaux ([Aristophane, les Oiseaux](#)) et ([Aristophane, les Oiseaux](#)).

La pêche semblait un sport moins noble, exigeant plus de ruse que de qualités physiques et elle était plutôt réservée aux gens de métier; elle pouvait néanmoins constituer aussi une distraction et les moyens utilisés étaient assez semblables à ceux d'aujourd'hui : pêche à la ligne, filets, nasses variées ; pour les gros poissons, on employait le harpon ou le trident; le système du "lamparo" existait également.

A la fin d'une journée bien remplie par des activités politiques ou judiciaires ou par des activités sportives variées, les Grecs aimaient se réunir pour le repas du soir (deipnon) chez des amis. On s'invite souvent lors d'une rencontre sur l'agora, au retour d'un spectacle au stade ou au théâtre, parfois pour fêter un vainqueur ([Platon](#), *Banquet*).

A ces "réunions de buveurs" (sumposia) n'assistent jamais les femmes (qui ont, lors de certaines fêtes religieuses comme les Thesmophories, des banquets réservés à elles seules).

Les convives arrivent au "sumposion" la tête en général couronnée de feuillage ou de fleurs ([Platon](#), *Banquet*), portant parfois une longue guirlande sur la poitrine. Le "sumposion" se déroule en deux temps : d'abord le repas proprement dit, pour apaiser la faim ; puis (et c'est la partie la plus longue) l'absorption de boisson, accompagnée de toutes sortes de distractions. Après une libation, un hymne en l'honneur de Dionysos, on élit un "roi du banquet" qui doit fixer le nombre de coupes que chaque convive devra vider - sous peine de gages variés.

Quelles distractions animent cette seconde partie du festin ?

En général de la musique, des spectacles de danses ou mimes, des numéros d'acrobatie ([Xénophon](#), *Banquet*), des jeux d'esprit (charades, portraits, des débats littéraires ou philosophiques - ou simplement des propos à bâtons rompus. Quand l'ivresse commence à envahir les convives, on joue au jeu du cottabe : il s'agit d'une libation, avec le vin qui reste au fond de la coupe, non plus en l'honneur du dieu mais de la personne aimée ([Xénophon](#), *Helléniques*) ; on jette ces gouttes de vin non sur le sol mais en direction d'un but visé (plat ou coupe) ; on perfectionna même ce jeu d'adresse, devenu fort à la mode: il fallait viser de petites coupes flottant dans l'eau d'un vase par exemple... L'adresse du joueur, mais aussi l'élégance de son geste servaient à proclamer le vainqueur.

A Sparte, les syssities (repas en commun quasi obligatoires) étaient, eux, austères et dépourvus de tout divertissement....

La préparation au baccalauréat se fait toute l'année, on s'en doute.

On trouvera dans tous les manuels de classe, ou dans les annales, des conseils efficaces pour préparer le baccalauréat.

Il s'agit ici plutôt de proposer quelques éléments de réflexion fondés sur ce que demandent mes élèves.

[Haut de la page](#)

L'écrit :

Les 3 sujets devraient être également préparés. Le sujet 1, que choisissent la plupart des élèves ne doit faire l'objet d'une forme de superstition: il ne porte pas plus chance qu'un autre. Tout est une question de préparation.

Ne pas oublier que le meilleur moyen de se préparer consiste d'une part à travailler son expression ...en écrivant ! En plus de l'écriture -à propos d'ailleurs de n'importe quel motif- il faut aussi apprendre à traiter des sujets. Chacun nécessite une technique particulière qu'il faut acquérir.

[Haut de la page](#)



Le sujet 1 :

Pour le choisir, prendre le temps de lire toutes les questions et notamment celles de la seconde partie, qui concernent le travail d'écriture. Certains sujets peuvent vous être bien difficiles.

Ne pas oublier que les questions de la première partie ont généralement deux objectifs:

- d'abord une étude stylistique, et linguistique
- ensuite, une interprétation qui vise en gros à souligner qu'une écriture, pour produire des effets, met en oeuvre des pratiques particulières que l'on peut repérer.

Quant au travail d'écriture, il cherche avant tout à montrer que vous êtes capable de procéder à une analyse de l'argumentation du texte étudié. A partir de cette analyse, on vous demandera soit de refaire une argumentation (soutenant ou contredisant la ou les thèses du texte), soit d'analyser des arguments qui s'opposent pour donner votre avis, soit de tenter une reformulation du texte. Ne jamais oublier que ce travail, nécessite presque toujours des arguments solides, des exemples, un raisonnement clairement identifiable. Attention toutefois à la variété possible du travail d'écriture. Il peut vous être demandé de reproduire un style, un procédé d'argumentation, une forme particulière d'énonciation : le travail d'écriture peut tendre à devenir au-delà d'un travail de raisonnement, voire plus qu'un travail de raisonnement, un exercice de style.

[Haut de la page](#) [SOMMAIRE](#)



Le sujet 2

Bien que ce ne soit pas en fin d'année qu'on puisse donner des conseils à un élève qui passe le bac, le sujet 2 devrait intéresser les élèves qui ont acquis la technique du commentaire composé. Ce ne sont pas les 4 points des questions de la première partie du sujet -même si ces 4 points sont loin d'être négligeables ! - qui vous permettront d'avoir une note au moins convenable à ce type de travail.

Ces questions de la première partie ont pour fonction d'attirer votre attention, tout en vérifiant votre aptitude à "lire" un texte et à l'analyser, sur des procédés stylistiques qui ne sont pas neutres. Ainsi, ces questions visent à préparer votre regard sur le texte, à préparer votre commentaire composé.

Sans qu'il puisse être question ici de vous fournir une clé du commentaire composé, on peut toutefois attirer votre attention sur un ensemble de remarques :

- Le commentaire composé repose sur une analyse du texte qui n'est pas qu'une pseudo traduction de son sens. Il faut fuir tout travail qui se présenterait sous la forme d'une liste d'images ou d'expressions prises dans le texte et pour lesquelles on ferait coïncider un sens. Un tel travail ne tient pas tout simplement parce qu'il ne semble pas être organisé selon un ordre général. Ne pas oublier qu'un commentaire composé, vu sous l'angle de chaque partie ou vu sous l'angle du devoir entier, est un travail argumentatif !
- Autre particularité, ce travail -comme tout texte- répond à des codes, à des usages qui permettent au lecteur de s'y retrouver. [Bien entendu, comme tout travail qui s'inscrit à l'intérieur d'un genre, le commentaire composé renaît à tout moment de ces règles. Autrement dit, mes propos doivent aider ceux qui ont besoin de se familiariser avec le genre; mais tout l'art de l'expression consiste à s'affranchir de ces guides... autrement dit, peu importe comment vous volez et comment vous avez appris à voler..., si vous savez voler!]

- Dès lors, construisez votre argumentation en essayant autant que possible de commencer par le particulier pour aller au général, par le concret pour aller à l'abstrait, par le secondaire pour aller à l'essentiel. Cela, pour la construction d'ensemble.
- Cela peut aussi être appliqué à l'intérieur de chaque partie. Mais, il me semble utile avant tout, pour chaque partie d'annoncer d'abord la thèse que l'on va mettre en évidence, que l'on va étayer.
- En somme, le commentaire composé, dans son exercice achevé, est un travail qui part d'une analyse d'un texte (qui déstructure ce dernier) pour ensuite composer une vision structurante du texte à travers le regard de celui qui étudie le texte. C'est dire combien un commentaire composé n'est pas une liste mais un travail argumentatif construit.
- Est-il nécessaire après cela de rappeler que comme tout travail d'écriture construit, le commentaire nécessite une introduction et une conclusion ?

Plus tard -c'est-à-dire quand j'en aurai eu le temps !- je vous proposerai des formes schématiques de construction d'un commentaire composé, des différentes parties, de l'introduction et de la conclusion. C'est promis !

En contrepartie, je souhaite que vous réagissiez à ces propos. Ce sera le signe de questionnements, de réflexion et pour moi le moyen de mieux adapter mes propos à vos problèmes. Merci !

[Haut de la page SOMMAIRE](#)



Le sujet 3

En principe, le sujet de type 3 est le sujet qui semble faire le plus peur aux élèves. En tout cas, au dernier bac, dans mon établissement -et si j'en crois les échos que j'ai d'autres établissements dans l'académie-, ce sujet est en passe de devenir le sujet le moins choisi.

Et pourtant, c'est sans doute celui qui devrait préparer les élèves le plus au travail de la dissertation philosophique, voire de tous les travaux d'écriture construits à partir d'une problématique qui n'est pas totalement fournie. Bien sûr, la philo... c'est demain ! et demain c'est loin ! Et pourtant, si vous saviez !...

En réalité, ce type de devoir repose au fond sur un travail qui est celui de tous les jours : celui du cours quotidien de français. En effet, la dissertation nécessite d'abord de connaître les oeuvres du programme (3 en L, 2 ailleurs) : autant dire que l'on fait d'une pierre deux coups ! Tout en suivant le cours et en travaillant pour son oral, on travaille pour son écrit ! De plus, on ne risque guère de surprise, le sujet ne peut tomber que sur l'une des oeuvres au programme de la série.

Par contre, c'est un exercice exigeant dans la mesure où il repose sur un travail d'argumentation qui suppose de fonder ses propos sur des illustrations précises. Il nécessite aussi un minimum de maîtrise d'une argumentation longue et construite. Enfin, il peut aussi se révéler difficile par la complexité d'un sujet qu'il faut d'abord analyser puis décomposer en différentes parties pour comprendre où se trouve la réponse. Autant dire que le devoir sur le sujet 3 nécessite de s'y être habitué pendant l'année. On ne peut pas imaginer de faire un devoir sans s'entraîner à écrire !

[Haut de la page SOMMAIRE](#)



ORAL : fiche de travail et de révision

voir aussi les conseils de Jeg : <http://www.bplorraine.fr/jeg/conseils-oral.htm>

L'oral se prépare sans difficulté en classe, en prenant la parole, en s'inscrivant pour faire des exposés... Avant tout, il importe de comprendre que l'oral n'est pas l'épreuve que l'on s'imagine en général. Il se passe pour le plus grand nombre de la manière la plus simple et anodine qui soit. Mais, parce que c'est là que l'on imagine la confrontation avec l'examinateur, on a tendance à avoir peur, et on le redoute plus que l'écrit qui est souvent moins gratifiant dans ses notes.

Néanmoins, un oral se prépare. On ne perd rien à travailler, à condition que cela soit fait méthodiquement et avec calme.

En dehors du travail régulier tout au long de l'année, il faut, pour les révisions, faire d'abord un bilan des textes que l'on a à revoir, des oeuvres à relire (si, si !). Une simple division vous indiquera le temps disponible pour chaque texte. Prévoyez aussi si vous le pouvez des pauses de lectures d'études critiques qui stimuleront votre regard, vous apporteront d'autres manières de voir... et vous feront

réviser ! Ne jamais travailler trop sur un même sujet et faire des pauses : tous les manuels vous le diront.

Les fiches de travail sont d'un usage personnel. C'est dire qu' a priori elles doivent répondre à des besoins et des méthodes de travail personnels. Aussi ce n'est qu'à titre indicatif que l'on peut vous proposer une forme de fiche de travail pour vos textes.

Ainsi, pour un livre comme *les Confessions* , il faut réfléchir à ce que l'on veut :

- connaissance de l'auteur ? Cernons alors les dates essentielles (les événements principaux de sa vie, les dates qui concernent les livres I à IV des *Confessions*) , rappelons les oeuvres principales ou mieux celles dont on a pu étudier un extrait en classe.
- connaissance de l'oeuvre ? Là on entre un peu plus dans le vif du sujet !
 - A quelle période a-t-elle été écrite ? Pourquoi ? Combien comprend-elle de livres? Que représente la partie qui s'étend des livres I à IV ?
 - Que contient le livre I, le livre II, le livre III, le livre IV ? [vous le trouverez partout... mais l'écrire aide à le retenir. Et puis, en le mettant en fiche sous forme de notes, on y jette plus vite un coup d'oeil rafraîchissant.
 - Les thèmes / ensemble des Confessions , par rapport aussi aux livres I à IV, enfin, à l'intérieur de chaque livre. Certains livres insistent en effet plus sur certains thèmes que l'on voit certes ailleurs, mais sur un mode mineur.
 - Les passages étudiés : à partir des notes, des lectures d'études que vous glangez à droite et à gauche, commencez à préparer un travail de présentation de ces passages, de mise en évidences des aspects stylistiques, argumentatifs, des intérêts littéraires.
 - Travail de réalisation sur les passages étudiés d'une lecture méthodique (lecture, introduction, axes d'étude, exposé, conclusion)
- Ne pas oublier que l'oral est un exercice d'expression orale ! Il faut s'entraîner à parler.
- Ne pas oublier :
 - que l'étude d'un texte à l'oral dure 10 minutes + 10 minutes pour préparer l'entretien (mais pour arriver à ces dix minutes, il faut avoir travaillé à mon avis sur plus longtemps pour peu à peu prendre la mesure de ce qui est essentiel)
 - que l'étude d'un texte ne consiste pas à se cacher derrière le travail du professeur que l'on chercherait à apprendre par coeur. Le but d'un examen est de vérifier que vous avez appris une méthode. Que cette méthode repose sur des connaissances littéraires est une évidence, que vous commenciez par reprendre ce que le professeur vous apprend pour vous aider à faire, rien de plus normal. Mais il ne faut pas en rester là. L'entretien se chargerait de vous le faire comprendre.
 - l'entretien - et avant les questions du professeur lors de l'étude du texte- a pour but de mettre en valeur vos qualités littéraires, le travail que vous avez accompli et les acquisitions personnelles que vous avez faites sur les oeuvres étudiées en classe, votre culture et votre curiosité, votre capacité à vous exprimer et à réfléchir.
 - En d'autre terme, le travail accompli est toujours payant. Si vous n'avez rien fait, il n'y a pas non plus lieu de paniquer : c'est au contraire le moment le penser ! C'est ce que l'on vous demande de faire !