

Wagner, Jacques

Les harmonies de l'espace et les déchirures du temps, chez Voltaire entre 1734 et 1769

Études romanes de Brno. 2011, vol. 32, iss. 1, pp. [7]-16

ISSN 1803-7399 (print); ISSN 2336-4416 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/114892>

Access Date: 16. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

JACQUES WAGNER

LES HARMONIES DE L'ESPACE ET LES DÉCHIRURES DU TEMPS, CHEZ VOLTAIRE ENTRE 1734 ET 1769

Le temps fut, durant la période classique (XVII^e-XVIII^e siècles), la catégorie de l'existence qui retint probablement le plus la réflexion théologique ou morale sur la nature de l'homme car elle indexait inexorablement sa finitude, ou si l'on veut son insuffisance existentielle. Rousseau le reconnut volontiers : « Le bonheur que mon cœur regrette n'est point composé d'instant fugitifs mais un état simple et permanent [...] dont la durée accroît le charme. Tout est dans un flux continu sur la terre : rien n'y garde une forme constante et arrêtée, et nos affections qui s'attardent aux choses extérieures passent et changent nécessairement comme elles » (9^e rêverie du promeneur solitaire). De son côté, l'espace bénéficia d'un statut plus favorable. On sait que Descartes en fit une substance étendue que la raison était capable de mesurer sans reste. Il ne faut donc pas s'étonner que la vogue du genre utopique s'étendit tout au long de ce siècle de la raison que fut le XVII^e, dans la mesure où il tenta d'expatrier le temps de son récit.¹

A l'inverse du genre utopique, mais sans en renier l'esprit, le roman conventionnel se confrontait au temps et recourait souvent à l'espace pour accorder à ses personnages un refuge consolateur. Il suffit de rappeler que la Princesse de Clèves, après sa séparation volontaire d'avec le duc de Nemours, se réfugie dans une retraite campagnarde et que Rousseau, un siècle plus tard, fera de ce repli dans la nature une thérapie salvatrice.²

Mais avant lui, Robert Challe avait réussi un roman qui parvenait à colmater les turbulences souvent dramatiques du temps par l'établissement d'une petite société d'amis choisis où la compassion, les accommodements d'amants séparés, les gaietés, les rires partagés, les chants et les repas joyeux reconfortaient les uns et les autres des tristesses évoquées par les funestes histoires qu'ils venaient de se raconter. Le présent réconciliait ainsi les personnages avec eux-mêmes et

¹ Voir l'article de GOULEMOT, Jean-Marie. Le temps de l'utopie. In *L'intelligence du passé. Les faits, l'écriture et le sens. Mélanges offerts à Jean Lafond*. Tours : Université de Tours, 1988, pp. 359–365.

² Voir ses *Rêveries d'un promeneur solitaire* (surtout la 5^{ème}) rédigées entre 1776 et 1778.

les autres. La sociabilité avait vaincu ; l'espace social avait réparé les déchirures du temps.

Ce nouveau type de récit, qui écarte le tragique ou seulement le dramatique au profit de l'harmonie, selon une figure proche de l'utopie, peut-il servir de grille de lecture pour des textes qui ne sont pas classés parmi les œuvres narratives, les *Lettres philosophiques* (1734) et le *Dictionnaire philosophique* (1769) de Voltaire ? Est-il impensable de s'appuyer sur une œuvre de fiction, produit de l'imagination et non de la raison, et d'en extraire une problématique suffisamment logique pour s'appliquer à des textes dits intellectuels ? Ou dit autrement, la fiction romanesque énonce-t-elle autre chose que des mensonges ? Ou encore, à quoi pense le roman ?

Posons donc au début de notre réflexion, l'hypothèse suivante : le XVIII^e siècle, en son commencement, aurait rêvé d'un espace susceptible d'écarter les drames de l'histoire en tant que manifestation du temps, à tout le moins de les apaiser.

Énonçons ensuite notre question : ce roman d'un temps calmé, cette fiction d'une société harmonieuse, cette rêverie d'un espace protégé des turbulences du temps que furent les *Illustres françaises* en 1713, Voltaire les a-t-il assumés de son côté sans faiblesse ni réserve entre 1734 et 1769 ?

Le temps jouant inéluctablement son rôle perturbateur dans un espace humain en attente d'un ordre vivable, Voltaire lui-même en sera la victime et sa construction initiale de 1734 se révélera, non tout à fait illusoire (la raison veillait en ce temps-là), mais fragile et vacillante (le cœur gémissait malgré Leibnitz).

C'est pourquoi nous traiterons successivement les questions suivantes : la restauration de l'ordre en 1734, la crise de l'optimisme en 1755, les réponses à la crise en 1765–1769.

1. La restauration de l'ordre

Voltaire découvre Newton en Angleterre, entre autres. Il est fasciné par la théorie de l'attraction. Avec elle, la raison abandonne les romans multiples qui, depuis Platon et jusqu'à Descartes ou Fontenelle, encombraient la pensée occidentale. Une nouvelle intelligibilité³ s'exprime qui restaure le lien rompu par Pascal entre l'homme et l'espace. L'effroi pascalien disparaît : l'homme, entrant en communication avec le monde par la raison, n'est plus condamné à la solitude d'un prisonnier abandonné sans raison sur un coin de terre sans signalement. Le penseur chrétien voyait dans l'espace créé une prison obscure et silencieuse dans laquelle un homme aveugle mourait sous le regard d'un Dieu muet et sourd.⁴ La rencontre d'un aveugle et d'un sourd-muet étant plus qu'improbable, hors une grâce particulière ou un

³ Voir les pages de Georges Gusdorf consacré à Newton in *La pensée occidentale*, t. 4 (1972).

⁴ Voir la lettre 25, commentaire 6 : « regardant tout l'univers muet et l'homme dans lumière, abandonné à lui-même et comme égaré dans ce recoin de l'univers [...] j'entre en effroi comme un homme qu'on aurait emporté endormi dans une île déserte et effroyable et qui s'éveillerait sans connaître où il est et sans avoir aucun moyen d'en sortir » (*Lettres philosophiques*, 25, p. 147–148).

miracle, Pascal concluait logiquement à la fatalité du désespoir pour l'homme⁵. Voltaire cherche, chez Newton, moins une théorie scientifique qu'un moyen de sortir de ce tragique impressionnant. Il y détecte la possibilité d'y parvenir par le biais d'une technique mathématique, la mesure de l'espace : « la circonférence de la terre est de 123 millions 249 mille 600 cents pieds de Paris. De cela seul peut suivre tout le système de l'attraction » (*L.Ph.*, n°15). L'espace, devenu mesurable, n'est plus écrasant par son extension infinie dans le petit ou le grand, et l'homme n'est plus disproportionné et surtout, par le biais de la loi physique, le silence des espaces infinis s'estompe. L'univers parle désormais ; fin de l'effroi. L'homme se met à habiter un monde prévisible qui ne dépend plus de la volonté d'un maître « caché » (Goldmann) et perd son statut d'objet mystérieux sans rapport avec la raison. La loi devient la parole de l'espace, une parole garantie par sa rationalité et son immuabilité. L'espace mesuré figerait ainsi le temps de la raison qui ne serait plus abandonné à l'arbitraire des miracles divins et à la succession bouffonne des systèmes inventés par tous les « docteurs », depuis l'Antiquité jusqu'à Descartes et même encore Fontenelle. Le conflit entre un Dieu obscur et un homme désaccordé prendrait fin grâce à Newton. Ce dernier aurait ainsi percé « un secret du Créateur » (*ibid.*) et rendu l'homme à un espace enfin habitable, par le biais de lois qui seraient l'équivalent d'une parole adressée : « Et après tout – réplique le défenseur de Newton – tant d'ordres infinis ne doivent pas plus révolter l'imagination que cette proposition si connue qu'entre un cercle et une tangente on peut toujours faire passer des courbes ; ou cette autre, que la matière est toujours divisible. Ces deux vérités sont depuis longtemps démontrées, et ne sont pas plus incompréhensibles » (l.17). Le calcul apaise la relation au monde physique. Newton aurait aussi, indirectement, apaisé l'image de l'histoire humaine.

Le récit voltairien, en 1734, dans les *Lettres philosophiques*, est, en effet, structuré par le refus de la mort tragique. L'histoire devient le récit d'une violence éteinte. Le passage du temps, le flux des années, au lieu de plonger la vie humaine dans la chaos ou les illusions décevantes, construisent l'ordre où vivre en homme réconcilié, et non plus dissocié, devient possible.

Si le passé engendre des récits « d'oiseaux de proie » (l.9), ou de « bêtes féroces » (l.8), ou de funestes médiocrités,⁶ si l'histoire est pleine de moments atroces et dérisoires,⁷ de terreurs⁸ et de bouffonneries,⁹ si elle est plus shakespea-

⁵ Voir les commentaires de Voltaire dans la 25^e lettre sur la pensée de Pascal, décrivant la vie humaine comme un espace fermé où des prisonniers condamnés à mort se regardent mener au supplice (n°28, p. 161).

⁶ « Nos guerres civiles sous Charles VI avaient été cruelles, celles de la Ligue furent abominables, celle de la Fronde fut ridicule » (l.8).

⁷ « Les Anglais se sont fait pendre autrefois réciproquement à leurs assises, et se sont détruits en batailles rangées pour des querelles de pareille espèce (détails doctrinaux en matière de religion) » (l.8).

⁸ « Les superstitieux sont dans la société ce que les poltrons sont dans une armée : ils ont et donnent des terreurs paniques » (l.13).

⁹ « Mazarin semblait faire la guerre civile pour son plaisir. Le Parlement ne savait pas ce qu'il

rienne que cornélienne, le récit qu'en fait Voltaire trouve des issues heureuses. Ainsi les Quakers de Fox ont obtenu une reconnaissance de leurs droits après l'envoi d'une lettre de réclamation : «Ce qui est le plus étonnant, c'est que cette œuvre écrite à un roi par un particulier obscur eut son effet, et la persécution cessa» (1.3). Parfois, plus positivement, le récit se clôt sur la présentation d'un bien conquis : «Il en a coûté sans doute pour établir la liberté en Angleterre ; c'est dans des mers de sang qu'on a noyé l'idole du pouvoir despotique ; mais les Anglais ne croient pas avoir acheté trop cher de bonnes lois» (1.8).

Enfin, la conscience historique de l'épistolier coïncide avec cette image d'un temps apaisé : «Vous voyez quelles révolutions arrivent dans les opinions comme dans les empires. Le parti d'Arius, après 300 ans de triomphe et 12 siècles d'oubli, renaît enfin de ses cendres ; mais il prend très mal son temps de reparaître dans un âge où le monde est rassasié de disputes et de sectes» (1.7).

Ce schéma d'un progrès semble avoir été intégré dans la structure narrative des lettres. Chacune, en effet, débute par la position d'un conflit, souvent présenté sous la forme d'une saynète comique, entre deux personnes, que ce soit entre le visiteur français et son hôte anglais, entre un protestant et un catholique, entre un philosophe anglais et un superstitieux, un docteur français et l'épistolier lui-même. Ainsi dans la première lettre, il met en scène le dogmatisme querelleur du Français fidèle à sa culture et à ses croyances nationales, de façon ironique. Mais la rencontre évolue dans le temps car «on ne se défait pas de ses habitudes tout d'un coup» (1.1). La lettre se termine sur des paroles du Quaker qui par leurs thèmes et leur rhétorique ressemblent tant à du Voltaire qu'on a justement parlé de ventriloquie à leur sujet. Un tel schéma lié au présent de l'écriture organise de nombreuses lettres, comme si le récit au présent conduisait l'histoire dans le sens d'une résolution harmonieuse, sur le modèle de l'espace newtonien rationnellement ordonné.

La narration, dans ces lettres, coïncide avec cet espace pacifié, protégé des turbulences de l'histoire. Le portrait qu'il trace de Descartes est emblématique de ce contraste. Il attribue au philosophe français un récit biographique mouvementé et douloureux, jusqu'à sa mort en exil : «Il mourut au milieu de quelques savants ses ennemis, entre les mains de médecins qui le haïssaient» (1.14). Newton, au contraire, ne bénéficie que d'un éloge : «Son grand bonheur a été d'être né dans un temps où les impertinences scolastiques étant bannies, la raison seule était cultivée; et le monde ne pouvait être que son écolier et non son ennemi» (1.14). Cette absence d'histoire en tant que temps tumultueux se superpose à un travail rationnel qui «débrouille des chaos» (1.17). Elle se transforme aussi en fin de l'histoire qui s'effacerait comme les «bruits sourds de la mer encore agitée longtemps après la tempête» (1.15) ; puis laisserait place à «cet âge d'or dont on parle tant et qui n'a vraisemblablement existé qu'en Pennsylvanie», le pays américain

voulait, ni ce qu'il ne voulait pas, il levait des troupes par arrêt, il les cassait, il menaçait, il demandait pardon, il mettait à prix la tête du cardinal [...] et ensuite venait le complimenter en cérémonie» (1.8.).

des Quakers ; âge d'or c'est-à-dire une organisation de la vie collective « sans contradiction », régulée par « des lois très sages » (l.4).

Lois de l'espace naturel, lois de l'espace politique : ces deux types de lois permirent à Voltaire d'écrire des récits qui ont pu inspirer à Barthes l'hypothèse d'un écrivain « heureux », le dernier ajoutait-il pour en souligner l'appartenance à une époque révolue. Les travaux de la raison calculatrice et ceux de la raison légiférante semblent en effet, capables, d'après Voltaire, de « contribuer au bonheur du monde », comme il le dit du négociant (l.10).

Toutefois une telle régulation de l'histoire humaine n'est-elle pas menacée par une dernière difficulté dont les moralistes classiques, très inspirés par le pessimisme anthropologique du christianisme, n'ont cessé de sonder les plis et les replis : le cœur de l'homme est-il vraiment susceptible de répondre à une loi régulatrice ? Sa seule loi n'est-elle pas l'amour-propre dont Pascal et La Rochefoucauld répétèrent qu'il avait définitivement corrompu le cœur humain sans rémission ?

Comment donc se débarrasser des effets ravageurs de cet amour-propre, c'est-à-dire des passions ? Si l'homme a une histoire, ne serait-ce pas parce qu'il a des passions indomptables ? Et si, en outre, la nature ne semblait plus assurer la paix à un homme qu'elle ne protège plus de la souffrance et de la mort ? Si les lois physiques de la nature et les lois politiques de la société ne répondaient plus à leur première définition ? Bref, si la nature n'était plus la promesse que l'esprit newtonien semblait avoir annoncé ?

2. La perplexité voltairienne

Jusqu'en 1751, date de publication du siècle de Louis XIV, Voltaire put se rassurer : au sein de l'histoire, subsisterait un « amour de l'ordre qui anime en secret la nature » (t. 2, p. 808). Mais le tremblement de terre de Lisbonne en 1755 le conduira à composer le *Poème sur le désastre de Lisbonne* où il ose se plaindre de la méchanceté ou de l'insuffisance du Créateur et revendique le droit de gémir.

En outre, différentes réalités contemporaines (censures, tortures, condamnation à mort, guerres diverses) le poussent à douter que l'intelligence soit capable de dompter les « bêtes farouches gouvernées par des bêtes farouches » (*op.cit.*, t. 1, p. 39). En particulier, la guerre dite de Sept Ans (1756–1763) réactive les conflits européens qui par le jeu des alliances se transforment en affrontements militaires mettant aux prises l'Angleterre, l'Autriche, la Prusse, la Russie et la France. L'utopie de la paix perpétuelle, lancée par l'abbé de Saint-Pierre au début du siècle¹⁰ (puis reprise par Kant à la fin du même siècle) se défait. On parle alors de la « fermentation perpétuelle » d'une « Europe cruelle avec elle-même qui se déchire sans cesse les entrailles » (*Journal Encyclopédique*, octobre 1757, p. 97). Cette guerre frappe les esprits d'un siècle qui se croyait libéré des passions

¹⁰ *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*, 1713.

princières,¹¹ au point de les pousser à mettre en doute la valeur du modèle culturel des Lumières : « En faisant le parallèle de notre Europe toujours combattante avec les trois autres parties du monde toujours tranquilles, on serait presque tenté de croire avec le Citoyen de Genève (= Jean-Jacques Rousseau) que l'ignorance est plus utile à la société que le savoir puisque de celle-là (= l'ignorance) nous voyons qu'il en résulte la conservation de l'espèce et que de celui-ci sa destruction » (*JE*, octobre 1757, p. 100). Le doute empire même en 1759 : « Les lettres qui avaient adouci la férocité des Européens semblent leur avoir donné une nouvelle activité. Sous ce vernis de politesse perfide dont nous nous servons en Europe pour flatter mutuellement nos passions, nous couvrons un fonds de barbarie qui choque la raison et révolte l'humanité. C'est nous qui sommes les vrais barbares ? » (*JE*, janvier 1759, p. 92). Cette crise est avouée par Voltaire, à son tour dans le *Dictionnaire philosophique* : « Que deviennent et que m'importent l'humanité, la bienfaisance, la modestie, la tempérance, la douceur, la sagesse, la piété tandis qu'une demi-livre de plomb me fracasse le corps et que je meurs à vingt ans dans des tourments inexprimables au milieu de 5 ou 6 mille mourants, tandis que mes yeux qui s'ouvrent pour la dernière fois, voient la ville où je suis né détruite par le fer et la flamme et que les derniers sons qu'entendent mes oreilles sont les cris des femmes et des enfants expirant sous des ruines, le tout pour les prétendus intérêts d'un homme que nous ne connaissons pas ».¹²

Perte de confiance dans les valeurs humanistes, pourtant caractéristiques des Lumières, mais aussi perte de confiance dans les lois de la nature pourtant si consciencieusement décrites par Voltaire et désormais décriées : « Quand une pierre se forme dans ma vessie, c'est une mécanique admirable : des suc pierreaux passent petit à petit dans mon sang, ils se filtrent dans les reins [...] se déposent dans ma vessie, s'y assemblent par une excellente attraction newtonienne, et par le même mécanisme, je meurs dans des tourments affreux » ('Bien, tout est bien', p. 104). La mort paralyse l'esprit d'optimisme engendré par les Lumières. Voltaire semble ne plus supporter l'idée d'un « ordre net et constant parmi les animaux de toute espèce ». Entre le mal absolu qu'est la mort imméritée et l'idée du « plus bel arrangement du monde », il ne voit plus rien qu'une contradiction et une incompatibilité peut-être.

En effet la pensée a été remplacée par l'expérience ou, si l'on veut, la construction conceptuelle par la sensibilité, par une relation charnelle au monde vécu : « Ce système du Tout est bien ne représente l'auteur de la nature que comme un roi puissant et malfaisant qui ne s'embarrasse pas qu'il en coûte la vie à quatre ou cinq cent mille hommes, et que les autres traînent leurs jours dans la disette et dans les larmes pourvu qu'il vienne à bout de ses desseins » (*ibid.*). A quoi servirait d'écrire si c'est pour tomber dans le défaut d'une abstraction qui justifierait la divinité sans bénéfice pour la Créature ou pour s'enfer-

¹¹ Voir MANDROU, Robert. *La raison du prince. L'Europe absolutiste, 1649–1775*. Paris : Fayard, 1977

¹² *Dictionnaire philosophique* (1764), art. 'Guerre', p. 304.

mer dans la plainte? Serait-il possible d'éviter les deux écueils de la littérature : soit l'écriture logicienne qui découvre une raison à tout, même au pire, dans l'idée que Dieu ne commet pas d'erreur, soit l'écriture biblique (romantique) de la subjectivité malheureuse?

Voltaire perçoit les défauts des deux postures : en tant qu'être sensible, il n'accepte plus la conceptualisation glaciale, l'optimisme logique ; il n'accepte pas davantage d'en rester, en tant qu'être rationnel, à la lamentation : ni Job, ni Leibnitz. Il cherchera donc à trouver une réponse à la crise de l'optimisme.

3. La réponse à la crise

Pour se préserver de l'effet anesthésiant des théories, philosophies ou maximes logiques, de ce « grand lénitif » de la raison raisonnante qui prétend que « Dieu n'ira pas déranger ces lois éternelles pour un animal aussi chétif que l'homme » (*loc.cit.* p. 77), Voltaire refuse de négliger les perceptions sensibles de notre expérience charnelle. Mais il cherche aussi à éviter l'abandon au désespoir qu'engendrerait l'absurdité de la vie humaine.

D'abord en recourant une fois encore, tout simplement, à la mesure, au calcul sous sa forme statistique s'il le faut, car elle permet d'écarter la tentation misanthropique, en diminuant la quantité de mal sur la terre : « S'il y a un milliard d'hommes sur la terre, c'est beaucoup, cela donne environ cinq cents millions de femmes qui cousent, filent, qui nourrissent leurs petits, qui tiennent la maison ou la cabane propre, et qui médisent un peu de leurs voisins. Je ne vois pas quel grand mal ces pauvres innocentes font sur la terre. Sur ce nombre d'habitants du globe, il y a deux cents millions d'enfants au moins, qui certainement ne tuent ni ne pillent, et environ autant de vieillards ou de malades qui n'en ont pas le pouvoir. Restera tout au plus cent millions de jeunes gens robustes et capable de crime. De ces cent millions il y en a quatre-vingt-dix continuellement occupés à forcer la terre et par un travail prodigieux, à leur fournir la nourriture et le vêtement ; ceux-là n'ont guère le temps de mal faire [...] Vous avez donc tout au plus, dans les temps les plus orageux, un homme sur mille qu'on peut appeler méchant : encore ne l'est-il pas toujours [...] Il y a donc infiniment moins de mal sur la terre qu'on ne dit et qu'on ne croit » ('méchant', Garnier, p. 303). Voltaire rattache à l'esprit mélancolique la plainte relative aux méchants : « le plaisir de se plaindre et d'exagérer est si grand qu'à la moindre égratignure vous criez que la terre regorge de sang » (*ibid.*). Il peut dès lors conclure que la méchanceté ne relève pas de la nature humaine mais des accidents de la vie : « On nous crie que la nature humaine est essentiellement perverse, que l'homme est né enfant du diable et méchant. Rien n'est plus mal avisé [...] L'homme n'est point né méchant, il le devient comme il devient malade » (*op.cit.*, art. 'méchant', p. 381). Le raisonnement manque de solidité mais il a l'avantage de procurer une illusion consolante : il y a des méchants comme il y a des malades. Tous les hommes ne sont pas atteints et des remèdes existent.

Deux remèdes surtout : la morale, à la fois théorique et pratique (ou la foi en l'avenir), et le lyrisme newtonien (ou la poésie de l'espace).

La morale qui se trouve « dans le cœur de tous les hommes » (*op.cit.*, art. 'Morale', p. 325) invite à pratiquer deux vertus modernes : la « bienfaisance » qui permet de soulager les souffrances des uns et des autres et d'apaiser les contrariétés propres à l'espace social et à l'histoire humaine (*op.cit.*, art. 'Vertu', p. 413), et la tolérance qui gomme les différends idéologiques poussant à la guerre.¹³

Par ailleurs, Voltaire n'hésite pas à recourir au lyrisme spatial, inspiré par un Newton enfin de retour, pour relativiser les croyances singulières qui divisent les hommes : « Malheureux, voyez ce chêne qui porte sa tête aux nues et ce roseau qui rampe à ses pieds [...] Levez les yeux au ciel, voyez l'éternel Demiourgos créant des millions de mondes qui gravitent tous les uns vers les autres, par des lois générales et éternelles. Voyez la même lumière se réfléchir du Soleil à Saturne et de Saturne à nous ; et dans cette obéissance générale de toute la nature, osez croire si vous pouvez que Dieu s'occupe de donner une grâce versatile à sœur Thérèse et une grâce concomitante à sœur Agnès » (*op.cit.*, art. 'Grâce', p. 227–228).

La fuite de Voltaire du côté des images grandioses inspirées par la spatialité newtonienne retrouvée malgré le souvenir de Lisbonne, ou du côté d'une tolérance relativiste chargée d'amoindrir l'importance concédée indûment aux dogmatismes¹⁴ tout au long de l'histoire humaine ne parvient pas à cacher son sens aigu du tragique qui menace l'existence des hommes : « On ne peut guère lire l'histoire sans concevoir de l'horreur pour le genre humain » (*op.cit.*, art. 'Idole', p. 322).

Mais entre la morale et la rêverie lyrique, il découvre l'action réformatrice,¹⁵ soit sous la forme de la politique soit sous la forme de l'éducation. Confucius serait le modèle de cet homme d'action qui croit à la capacité de chacun à vivre vertueusement : « J'ai vu des hommes incapables de sciences, je ne n'en ai jamais vu incapables de vertus » ('Philosophe', p. 343). Le dictionnaire ne comporte pas d'article intitulé Philosophie. Voltaire lui a préféré un article consacré à une figure incarnant la philosophie au sens d'action vertueuse et de foi en l'homme. De la sorte, la raison, sans cesse humiliée par une histoire passionnelle à souhait, parvient à ne pas céder pour autant à la pression d'une désespérance latente et invite à espérer : « Tremblez que le jour de la raison n'arrive », lance-t-il aux ennemis de la justice sociale en 1765 (*op.cit.*, art. 'Abbé', p. 2). L'illusion du grand jour tient Voltaire éveillé, debout malgré les ténèbres qui montent de toutes parts. En ce sens, il fut bien le dernier écrivain heureux, comme le disait Barthes. Il sut faire face au tragique dont Clément Rosset (1991 : 20) répète qu'il devrait détruire toutes nos croyances rationnelles : « Après la découverte du tragique, toutes

¹³ Voir aussi la « prière à Dieu » dans le *Traité sur la tolérance*, en 1763.

¹⁴ « Nous sommes tous pétris de faiblesses et d'erreurs ; pardonnons-nous réciproquement nos sottises, c'est la première loi de la nature » (*op.cit.*, art. 'Tolérance', p. 401).

¹⁵ Des éléments de cette morale de l'action installée au cœur de l'horreur historique étaient déjà présentés dans *Candide*, en 1759.

les valeurs sont à reconsidérer. Telles que nous les concevions, elles ne survivent pas [...] L'homme tragique se retrouve soudain sans amour, sans grandeur et sans vie : et voilà la situation dont il ne pourra jamais donner d'interprétation, devant laquelle il aura perpétuellement l'étonnement, la surprise de l'enfant à qui, pour la première fois, on a refusé un jouet. Si sa stupéfaction cesse, il n'est plus tragique».

4. Conclusion

Après une courte période d'optimisme marqué par le rationalisme mathématique de Newton, la stupéfaction de Voltaire ne disparut plus à partir de 1755. Le mal subsista comme une épine dans la chair de la raison voltairienne qui ne réussit pas à le dissoudre, à la manière d'un Leibnitz, dans ses aphorismes.

Toutefois, notre philosophe parvenait encore en 1769 à consolider, sous l'inspiration insistante de son newtonianisme initial de 1734, un double espace de résistance à la mort et au mal : l'espace naturel du cœur moral et l'espace culturel de l'action rationnelle, capables de contenir les assauts destructeurs du temps historique. Voltaire ne cessa de travailler à faire barrage au tragique qui le submergea sans discontinuer jusqu'à sa mort en 1778.

Les Lumières françaises ne correspondirent pas à une période d'optimisme euphorique ni positiviste. Le bonheur de l'écrivain y fut profondément entamé par l'inquiétude, lui qui fut partagé, plus que d'autres en son temps, entre le pessimisme de l'intelligence et l'optimisme de la volonté, comme on l'a dit, à juste titre, des Lumières en général.

Bibliographie

- GOULEMOT, Jean-Marie. Le temps de l'utopie. In *L'intelligence du passé. Les faits, l'écriture et le sens. Mélanges offerts à Jean Lafond*. Tours: Université de Tours, 1988, pp. 359–365.
- GUSDORF, Georges. *Histoire de la pensée occidentale*. T. 4–5. Paris: Payot, 1972–1973.
- MANDROU, Robert. *La raison du prince. L'Europe absolutiste, 1649–1775*. Paris: Fayard, 1977.
- POMEAU, René. *La religion de Voltaire*. Paris: Nizet, 1952.
- ROSSET, Clément. *La philosophie tragique*. Paris: P.U.F., 1991.
- WAGNER, Jacques. Les yeux clairs d'un écrivain au XVIII^e siècle : la révision voltairienne de la conscience du temps historique d'après les *Lettres philosophiques* (1734). In *Parallèle des Anciens et des Modernes. Rhétorique, histoire et esthétique au siècle des Lumières*. Québec: Presses de l'Université Laval, 2006, pp. 107–123.

Abstract and key words

Voltaire firmly turned down the classical idea of tragic time which supposedly submitted man to death and evil without remission. As early as his *Lettres philosophiques* published in 1734 he made shift of his discovery of Newton and built up the representation of a world inhabitable by man at last

thanks to his ability to be, and to computation which was rid of its frightening eternal silence Pascal had covered it with. Space, being at last given back to man by Newtonian reason, and revealing one of the Creator's secrets under the name of "attraction", the question remained of historical time, which classical thought made the symbol of the creature's unmovable finitude. Voltaire, inspired by the Newtonian model, manages to bring to light a surge of order in the midst of historical turmoils and in the lethal play of passions. He does not falter to evoke the possibility of making the Golden Age happen on earth thanks to the example of William Penn. Yet this task of reconstructing an intellectual landscape which declining classicism had wrecked with its Augustinian and Jansenist pessimism, came up against concrete realities which troubled Voltaire, especially in 1715 – the earthquake in Lisbon – to the point when he gave up all recourse to optimistic doctrines, as shows his article "Bien (tout est bien)" (Good [all is good]) in his *Dictionnaire philosophique*. However, reacting against his own defeatism he manages to piece together the essential conditions for his rejection of the tragic or the absurd – which never stop threatening mankind if only because of the horrors filling up the history of mankind – through two rock-solid foundations of his thought: natural morality supposedly shared by all sensible human beings and its practical consequences (virtuous action or benevolence as caring for civil peace, education or the development of civilization) and lyrical contemplation of the celestial mechanism which invites us to tolerance. If the absurd and the tragic remain lurking in the hollow of historical time the Newtonian model of a space brought under control by reason lives on in spite of all the temptations to give in. Voltaire combines pessimistic thought with optimistic will.

18th century French literature; Voltaire; *Lettres philosophiques*; *Dictionnaire philosophique*