

Melançon, Benoît, «La vulgate», dans
Didier Masseau (édit.), *le XVIII^e siècle.
Histoire, mémoire et rêve. Mélanges
offerts à Jean Goulemot*, Paris, Honoré
Champion éditeur, 2006, p. 149-156.

LA VULGATE

Non pas, bien évidemment, la version latine de la Bible, due à saint Jérôme et adoptée par le concile de Trente, cette « version répandue » du Livre, comme le dit son étymologie latine, mais plutôt, s'agissant du Siècle des Lumières, un corps de demi-vérités trop facilement admises, de lieux communs, de préconceptions : « le dictionnaire des idées reçues du dix-huitiémisme¹ » – sa vulgate. Qu'elles portent sur une œuvre, sur un auteur, sur un genre, sur les *minores* ou sur des valeurs réputées universelles, voire sur la période elle-même, ces idées reçues ont pour conséquence d'entraver le travail de la pensée, en simplifiant à l'extrême questions et problèmes. Or, à cette vulgate, nul n'est tenu.

À la fin de *Candide*, le personnage éponyme et les siens sont réunis dans une métairie turque. La vulgate croit possible une clôture non ironique du conte. *Smaller y serait beautiful* : « Cela est bien dit, répondit Candide, mais il faut cultiver notre jardin. » Candide, soudain devenu le truchement de Voltaire, livrerait au lecteur sa véritable morale, éminemment pratique : contre les illusions de la vie de château (Thunder-ten-tronckh) et du paradis sud-américain (Eldorado), revenant du vaste monde, l'homme devrait se résoudre à faire ce qu'il peut, à son échelle. Son « jardin », ce serait la société sur laquelle il déciderait d'agir, qu'elle soit éloignée (les campagnes voltairiennes contre l'injustice) ou immédiate (chacun son éden de poche). C'est oublier trois choses. Que Voltaire a jusque-là appliqué à tout ce qu'a rencontré Candide une ironie assassine : pourquoi en serait-il autrement en *excipit* ? Que Candide est une incarnation du psittacisme : après avoir répété les préceptes de Pangloss puis de Martin, le voilà perroquet d'un Turc aperçu devant sa porte, « sous un berceau d'oranger » ; la pensée

¹ Jean Goulemot, « Histoire littéraire et histoire des idées du XVIII^e siècle à l'épreuve de la Révolution », *MLN*, 114, 1999, p. 630.

personnelle n'est pas son fort. Que *Candide* est un conte, genre où l'évolution psychologique des personnages n'est pas la règle : pourquoi Candide, au rebours des autres, aurait-il appris quoi que ce soit de ses mésaventures ? Le discours commun sur le conte voltairien aimerait pouvoir lire sans équivoque la fin du texte et en tirer un enseignement positif. C'est se moquer de Voltaire – et de la littérature.

Beaumarchais ne s'en tire pas mieux au jeu des propos convenus. Le monologue de Figaro à la troisième scène du cinquième acte du *Mariage de Figaro* ? L'annonce pure et simple de 1789. Voilà l'écrivain érigé en prophète et son ouvrage en oracle. C'est ne pas tenir compte du fait que, si la littérature peut quelque chose, elle ne peut pas lire dans les feuilles de thé de l'histoire. Dans le meilleur des cas, elle est capable d'entendre de l'inouï, et de le faire entendre et réentendre, mais pas de surprendre des voix encore à venir. Quand la vulgate entend « trop désabusé... Désabusé... ! » dans le monologue du *Mariage*, elle sort son canon interprétatif : le désabusement supposé de Figaro serait celui des contemporains de Beaumarchais et expliquerait l'avènement de la Révolution. Mais ne peut-on pas percevoir, dans le mot « désabusé », simplement le mot « abus », fréquent sous sa plume, et avancer que l'auteur signale par là que, loin de souhaiter une transformation radicale du monde, il appelle de ses vœux un réformisme bon teint, visant à araser les abus de la société d'Ancien Régime ? Dans le même monologue, la vulgate entend l'ex-barbier faire le récit de sa propre vie et se lance dans des parallèles entre pareille existence et celle du dramaturge ou des hommes de la deuxième moitié du XVIII^e siècle. Mais ne doit-on pas plutôt lire ce microrécit à la lumière de la mutation qui est alors en cours des formes de l'expression de soi, auquel cas l'horizon de sens du *Mariage* ne serait plus la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, mais l'apparition du journal intime et la publication des *Confessions* de Rousseau ?

Ce Rousseau qui, selon le premier manuel venu, aurait inventé, justement avec *les Confessions*, le genre de l'autobiographie : la vulgate ne se gêne pas pour le répéter. Les choses sont pourtant autrement compliquées. Elles le sont à cause de la nature des genres littéraires : sauf exceptions circonstanciées (le cadavre exquis, ces livres dont vous êtes le héros, le roman épistolaire par courrier), les genres n'apparaissent pas du jour au lendemain ; pourquoi croire qu'il

en aurait été différemment pour l'autobiographie ? Elles le sont à cause des cadres d'interprétation nationaux, sinon nationalistes, dans lesquels s'enferment les critiques : comment peut-on penser que l'invention d'un genre respecte les frontières ? La littérature anglaise n'aurait rien à apprendre à ces critiques ? L'allemande ? Elles sont encore compliquées, ces choses, à cause du contexte discursif des *Confessions*. Par un coup de force symbolique sans guère d'équivalent, l'*incipit* des *Confessions* paraît emporter l'adhésion des lecteurs à l'innovation supposée du projet de Rousseau :

Je forme une entreprise qui n'eut jamais d'exemple et dont l'exécution n'aura point d'imitateur. Je veux montrer à mes semblables un homme dans toute la vérité de la nature ; et cet homme ce sera moi.

Moi seul. Je sens mon cœur et je connais les hommes. Je ne suis fait comme aucun de ceux qui existent. Si je ne vaudrais pas mieux, au moins je suis autre. Si la nature a bien ou mal fait de briser le moule dans lequel elle m'a jeté, c'est ce dont on ne peut juger qu'après m'avoir lu.

Que la trompette du jugement dernier sonne quand elle voudra ; je viendrai, ce livre à la main, me présenter devant le souverain juge. Je dirai hautement : voilà ce que j'ai fait, ce que j'ai pensé, ce que je fus. J'ai dit le bien et le mal avec la même franchise.

Que racontait l'obscur Jean-Marie Chassignon dans ses *Cataractes de l'imagination, déluge de la scribomanie, vomissement littéraire, hémorragie encyclopédique, monstre des monstres*, quelques années avant la publication de l'ouvrage de Rousseau ?

Voltaire, J. Jacques, Corneille ni Montesquieu n'ont pas senti ce que je sens. Je préfère *moi* à tous ces fastidieux personnages. Je préfère *moi* à tout ce qui existe ; c'est avec ce *moi* seul que j'ai passé les plus doux moments de ma vie ; ce *moi* isolé, entouré de tombeaux, & invoquant le grand être, suffiroit à mon bonheur sur les décombres de l'univers... La perfidie d'un ami m'eût fait moins de peine, que son importunité, lorsqu'il est venu m'arracher à *moi-même*... Dans les rues où je me plais à marcher seul, je suis dans la crise d'un homme égaré dans un bois rempli d'assassins ou de bêtes féroces : le moindre objet m'allarme ; l'éclair de mon œil va saisir le regard du premier qui me coudoie : s'il m'envisage, je recule ; c'est un attentat qu'il médite ; il en veut à la jouissance de *moi-même* ; il ne m'aborde que pour me nuire ; il va supplanter en me parlant, le génie avec lequel je converse ; & dont son entretien ne peut me dédommager... que ne

suis-je transporté dans une contrée barbare où personne ne me connoisse, où je ne sois interrompu par aucun ami, où *moi* m'appartienne tout entier ; une demi-heure qu'on m'enleve, est une verrée de sang qu'on me tire, est un lambeau de mon cœur qu'on m'arrache (1779, tome I, p. 79-81).

Que raconte, concurremment, le personnage de Beaumarchais ?

Je dis ma gaieté sans savoir si elle est à moi plus que le reste, ni même quel est ce moi dont je m'occupe : un assemblage informe de parties inconnues ; puis un chétif être imbécile ; un petit animal folâtre ; un jeune homme ardent au plaisir, ayant tous les goûts pour jouir, faisant tous les métiers pour vivre ; maître ici, valet là, selon qu'il plaît à la fortune ; ambitieux par vanité, laborieux par nécessité ; mais paresseux... avec délices ! orateur selon le danger ; poète par délassement ; musicien par occasion ; amoureux par folles bouffées, j'ai tout vu, tout fait, tout usé. Puis l'illusion s'est détruite, et, trop désabusé... Désabusé... ! (cinquième acte, troisième scène).

Rousseau, Chassaignon et Beaumarchais, mais on pourrait tout aussi bien convoquer Restif de la Bretonne, ne se posent-ils pas la même question : comment exprimer le *moi* ? Dans ce contexte, à qui attribuer la paternité du genre autobiographique ?

Cette question ne peut qu'enquiquiner les historiens de la littérature, si heureux de trouver en quelques génies les prophètes et les oracles dont leurs travaux ont un tel besoin. Pour eux, les auteurs mineurs le sont et doivent le rester : ils ne constituent qu'une vague arrière-scène de laquelle se détachent les grands. À l'inverse, quelques-uns, autoproclamés plus avertis, se lancent dans la réhabilitation à tout crin de figures oubliées, ce qui est souvent une façon de mettre en lumière ses propres talents de découvreur et de se réserver à perpétuité un créneau critique : « X est le spécialiste incontesté de Y. Son érudition n'est jamais prise en défaut, cela depuis sa magistrale thèse, qui a permis de redécouvrir un auteur injustement méconnu. » (Les genres – la lettre, le roman pornographique – sont dans la même situation.) Côté cour : Jean-Jacques Rutledge est un « antiphilosophe » et il est donc par avance disqualifié par l'historiographie littéraire. Côté jardin : Jean-Jacques Rutledge est un écrivain « subversif », pour employer un adjectif vide de sens en critique littéraire, et à ce titre doit être extirpé des limbes historiques et, par mesure de rétrocompensation, remis à la

place qu'il aurait dû occuper si quelque sourde machination de l'histoire de la littérature n'avait étouffé dans l'œuf sa légitime postérité.

Il est néanmoins possible d'avancer, plus modestement, que Rutledge, sur le plan de l'histoire des représentations, soulève des problèmes auxquels il convient d'essayer de répondre. Comment raconter la vie de ce que la vulgate vénère aujourd'hui sous le nom de salons littéraires ? Rutledge s'y essaie dans *le Bureau d'esprit*, une pièce de 1776, s'agissant du salon de Mme Geoffrin. Que dire du statut de Shakespeare dans la seconde moitié du XVIII^e siècle ? C'est l'objet de la huitième scène du quatrième acte de cette pièce, où l'on voit des philosophes brûler un livre, en l'occurrence un volume de la traduction française de l'auteur d'*Hamlet*. Jean-Jacques Rousseau était-il le marginal qu'il prétendait être à la fin de son existence ? Le dixième chapitre des *Premier et second voyages de Mylord de *** à Paris, contenant la Quinzaine anglaise, & le retour de Mylord dans cette Capitale après sa majorité*. Par le ch. R***, que publie Rutledge en 1777, signale la notoriété de Rousseau, quand y est rapporté, témoignages oculaires à l'appui, l'accident de Mênilmontant, objet de la « Seconde promenade » des *Rêveries du promeneur solitaire*, livre qui paraîtra cinq ans après celui de Rutledge. Prendre ces questions en considération et essayer de leur répondre sans tomber dans la dévalorisation historique ni sa contrepartie, la revalorisation revancharde, oblige à délaisser les classements tout faits. (Chacun insérera, à la place du nom de Jean-Jacques Rutledge, celui qu'il préfère : Louis-Antoine de Bougainville, Jean-Marie Chassaignon, le marquis de Bièvre, le vicomte de Ségur, Nicolas-Maurice Chompré, Élisabeth Bégon ; ou Sade, Bernardin de Saint-Pierre, Bienville, Tissot, Valentin Jamerey-Duval, Jean-Baptiste Thiers, dom Deschamps, etc.)

Ce qui est vrai des œuvres, des auteurs et des genres ne l'est pas moins des valeurs morales ou philosophiques qu'il est si commode d'agiter, notamment devant un public scolaire. Le XVIII^e siècle ? Le siècle de la raison, de la tolérance, du progrès. Pour élire la première valeur centrale des Lumières, il faut avoir lu bien vite Marivaux, à un bout du siècle, et les illuministes, à l'autre. La défense de la deuxième n'est pas aussi universelle qu'on aimerait le croire : voir, par exemple, l'abbé Robin, dans son *Nouveau voyage dans l'Amérique septentrionale en l'année 1781* – « avancer que la tolérance peut nuire au

bonheur des États, c'est, ce vous semble, bien s'éloigner des idées reçues de nos jours » (treizième lettre) –, Rousseau, dans *Émile ou de l'éducation* – « le fanatisme, quoique sanguinaire et cruel, est pourtant une passion grande et forte, qui élève le cœur de l'homme, qui lui fait mépriser la mort, qui lui donne un ressort prodigieux, et qu'il ne faut que mieux diriger pour en tirer les plus sublimes vertus » (Livre quatrième, note) –, et Diderot, qui fait dire à B., dans le *Supplément au voyage de Bougainville*, qu'en matière de loi « Il y a moins d'inconvénients à être fou avec des fous, qu'à être sage tout seul », ce qui laisse à penser qu'il est à l'occasion nécessaire de se plier à l'intolérance, voire au fanatisme, de ses contemporains. Quant au progrès, réputé infini, on opposera sa marche irrépressible chez le Condorcet de l'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* à la grande galerie du Louvre rendue à l'état de nature dans le tableau d'Hubert Robert de 1796 ou aux pages de Louis Sébastien Mercier sur la quintessence de « La bibliothèque du roi » dans l'*An deux mille quatre cent quarante. Rêve s'il en fut jamais* (chapitre vingt-huit). Aux cumuls du progrès, ils répondent par la décomposition et le tri.

Précédant le discours de la vulgate sur le XVIII^e siècle, ou le Siècle des Lumières, ou le Siècle philosophique, ou le Siècle de Voltaire, il y a cette idée, parfaitement reçue, selon laquelle pareil objet aurait une unité : le XVIII^e siècle (le Siècle des Lumières, le Siècle philosophique, le Siècle de Voltaire) existerait. Si c'est le cas, où commencerait-il ? À la mort de Louis XIV, dira-t-on : pour les hommes et les femmes de 1715, la coïncidence entre la fin d'un règne et la prise de conscience d'une forte unité culturelle nationale irait de soi. On affirmera parfois que les décennies 1680-1690 feraient mieux l'affaire, avec la création de la Comédie-Française, la publication des dictionnaires de Richelet, de Furetière et de l'Académie française, la parution de textes appelés à devenir des modèles pour les Encyclopédistes (ceux de Fontenelle et de Bayle, et de Newton et de Locke), la seconde Révolution anglaise, elle qui jouera un si grand rôle dans la conception d'un « après » de l'absolutisme, et la Révocation de l'Édit de Nantes et ses effets sur la diffusion de la culture française en Europe. S'il n'y a guère d'autre moment évoqué quand il s'agit de faire commencer le XVIII^e siècle, il n'en va pas de même pour le faire se terminer. 1789 ? La tentation est forte, mais comment caractériser la culture de la Révolution ? 1795

et le Directoire ? 1799 et le Consulat ? 1815 et la Restauration ? Aucune de ces dates ne renvoie directement au monde de la culture, pas plus d'ailleurs que ne le ferait 1800. 1820 et les *Méditations poétiques* de Lamartine ? Cela a l'avantage d'établir un contraste entre le romantisme et la période précédente, mais le désavantage d'offrir une image négative de celle-ci. 1802 ? Voilà un choix intéressant. 1802, c'est : le Consulat à vie, qui annonce l'Empire ; le retour du religieux, qu'incarnent le *Génie du christianisme* de Chateaubriand, la réouverture de Notre-Dame au culte catholique et la fin de l'expérience du calendrier révolutionnaire, lui qui avait eu pour objectif d'instituer un découpage laïque du temps ; l'imposition d'une liste d'auteurs français dont l'enseignement devient obligatoire, qui a pour conséquence de changer la définition traditionnelle des classiques. Tout intéressante qu'elle est, cette hypothèse est, on le constatera sans peine, peu défendue par le discours commun, et particulièrement le discours scolaire.

Au lieu d'ainsi chipoter – j'enlève 18 ans, j'en retiens 35, etc. –, il y aurait lieu de reprendre le problème sur de nouvelles bases. Et si l'objet à considérer s'appelait l'âge classique ? S'il s'étendait de la Fronde à la Révolution, comme le suggère Jean Goulemot¹ ? Il s'agirait dès lors d'asseoir l'interprétation sur une lecture politique : l'âge classique serait celui du triomphe de l'absolutisme, de son affaiblissement progressif, puis de son éclatement. Voilà l'aune à partir de laquelle réfléchir à l'évolution de la tragédie et de sa représentation paternelle (du roi comme bon ou mauvais père), à la création de lieux de sociabilité diversement alliés avec l'univers curial (académies, salons, cafés, etc.), aux incarnations concrètes des archétypes du travailleur intellectuel et à leurs liens avec le pouvoir aristocratique. Sur ce dernier plan, on pourrait s'interroger quant aux relations entre la figure de l'honnête homme, dont on affirme qu'elle domine les consciences au XVII^e siècle, et celle du philosophe, réputée la remplacer. On a beaucoup dit que cette figure du philosophe incarnerait les valeurs de la raison, de la tolérance et du progrès, cela en s'appuyant sur le texte de Du Marsais, édulcoré par Diderot dans le douzième volume de l'*Encyclopédie* en 1765. Une étude attentive des

¹ *Ibid.*, p. 632.

versions du texte, auxquelles ajouter *les Lois de Minos* de Voltaire, mettrait peut-être en lumière davantage la continuité, entre l'honnête homme et le philosophe, que la discontinuité. On pourrait, dans le même sens, tenir compte du sentiment rapidement partagé au XVIII^e siècle que l'étiquette *philosophe* ne renvoyait, dès alors, à plus rien de cohérent. Comme le dit un des épistoliers d'un roman de Contant d'Orville, *le Mariage du siècle, ou Lettres de Madame la comtesse de Castelli à Madame la baronne de Fréville* (1766) : « Le chevalier de Castelli est bien moins brillant que son frère, mais il me semble plus solide. Il parle peu, ses discours sont mesurés et toujours au coin du bon sens. On le nomme le philosophe. Est-ce une injure, une louange, un ridicule ? On emploie si diversement ce mot, que je ne puis le définir » (lettre IV). Si tout le monde est philosophe au XVIII^e siècle, cette étiquette désigne-t-elle encore quelque chose de précis ?

L'âge classique : serait-ce la catégorie historique, et indissociablement mentale, qui permettrait de sortir de la vulgate ? Certains, trop rares, le disent, et ceux-là sont les mêmes qui refusent de se contenter des discours préfabriqués, qu'ils soient littéraires ou axiologiques. Qu'il leur soit rendu hommage, à eux et à leur combat contre la frilosité.

Benoît MELANÇON
Université de Montréal