

TRUDE KOLDERUP et SVEIN-EIRIK FAUSKEVÅG [dir.], *À l'ombre des Lumières. Littérature et pensée françaises du XVIII^e siècle*. Paris-Oslo, L'Harmattan-Solum Forlag, 2008. Un vol. de 266 p.

Sous le titre *À l'ombre des Lumières. Littérature et pensée françaises du XVIII^e siècle* (Paris-Oslo, L'Harmattan-Solum Forlag, 2008), Trude Kolderup et Svein-Eirik Fauskevåg réunissent les actes de deux colloques relatifs à un projet international de recherches développé à l'Université des Sciences et Techniques de Norvège. Le premier colloque, qui s'était tenu à Trondheim en 2007 sur le thème *Liberté et nécessité*, était complété quelques mois plus tard par un second colloque, à Paris, qui portait sur *L'Autre dans l'ethnographie*. Cette enquête à double volet ambitieuse, nous disent les éditeurs, « d'éclairer les marges mouvantes et les dimensions ésotériques des Lumières », de sorte à penser une définition des Lumières « à partir de ses zones d'ombre » (p. 5). L'ouvrage se divise en trois parties, découpage qui reprend le titre général pour la première, le titre du colloque norvégien pour la seconde et modifie légèrement le titre du colloque parisien (*Les Autres des Lumières*) pour la dernière.

L'article liminaire de Colas Duflo dégage trois axes d'étude fondamentaux du rapport entre Lumières et ombre(s), selon qu'on oppose Lumières et ombres (philosophes et antiphilosophes), qu'on regarde l'ombre comme la limite des Lumières (le savoir nécessairement ou provisoirement impensable ou inaccessible) ou qu'on pense l'ombre comme composante d'une dialectique inhérente aux Lumières. Cette présentation laisse aussitôt entendre que l'on explorera plus volontiers (ne fût-ce qu'en raison de la richesse du sujet) les ombres que projette l'œuvre de ceux que l'on a coutume d'assimiler pleinement aux Lumières : non tant les antiphilosophes ni même tant Rousseau ou Bernardin de Saint-Pierre, que Voltaire ou Diderot, par exemple, ou encore des auteurs des Lumières finissantes comme Potocki et Sade ; sur le plan de la doctrine, la critique du matérialisme se taillera la part du lion. Cette approche très stimulante signale d'emblée la portée de l'ouvrage.

Sophie Audidière ouvre la marche en s'attaquant au rapport entre sensibilité et matérialité dans le discours des philosophes. Observant qu'un des points obscurs sur lesquels s'interrogent les Lumières porte sur la différence de nature entre douleur et plaisir, elle relève une double difficulté : en quoi douleur et plaisir contribuent-ils d'une manière différenciée à engendrer la pensée, mais aussi en quoi serait-ce la matière même qui jouirait ou souffrirait ? Elle démontre qu'après Condillac, les réponses sont encore diverses : anthropologique chez Diderot, morale chez Helvétius, notamment. L'analyse de Jean-Claude Bourdin pourrait également servir d'ouverture au volume tant son propos sur Diderot autocritique des Lumières, même restreint au nécessitarisme, peut trouver à se généraliser. Au fond, Diderot est sans doute un des plus lucides juges des Lumières, et cela s'entend, pour Jean-Claude Bourdin, dans le questionnement qu'il met en œuvre, notamment dans *Le Neveu de Rameau*, sur la raison propre à la philosophie des Lumières, et par conséquent sur la philosophie elle-même. Øyvind Gjems Fjeldbu revient, quant à lui, sur une bien ancienne opposition qui a longtemps structuré l'histoire littéraire, raison vs sensibilité, pour montrer comment Rousseau la dialectise dans *l'Emile* et en fait la base d'un art de persuader. Par le cœur, explique-t-il, « la raison devient corporelle et vivante » – proposition capitale et, notons-le, subversive dans le discours des Lumières, qui définit une raison sensible, ancrée dans l'existence : pour Rousseau la raison abstraite ne saurait « aider l'homme à atteindre le but moral de son existence ». Se trouvent dès lors valorisés le cœur et l'imagination. Au niveau de l'enfant, qui est celui de la fiction (Emile personnage), le discours est censé jouer des images et du geste, tandis que c'est la force expressive des figures qui doit persuader le lecteur. L'auteur de l'article redéploie, en vérité, deux des tâches de l'orateur telles qu'elles sont conçues dans la rhétorique classique (*elocutio* et *actio*), qu'il ne nomme pas, dans le cadre d'une perspective cognitiviste.

Dans un esprit comparable, mais en se déplaçant du côté de la littérature, Franck Salaün reprend à nouveaux frais le problème du statut de la fiction, longtemps regardée comme frivole : Marivaux en pâtura en dépit d'une œuvre que les philosophes eussent dû reconnaître comme pionnière. La réflexion philosophique sur les possibles permet de voir se dessiner une zone intermédiaire, repérée dès 1762 par Diderot chez Richardson, sorte de « point aveugle » à la fois exploré et récusé (qu'on songe à Prévost, mais aussi et surtout à Diderot et Rousseau), où s'estompent les frontières de l'histoire et de la fiction, du réel et de l'imaginaire. Cette réflexion sur les possibles est également au cœur de la passionnante lecture philosophique du *Manuscrit trouvé à Saragosse* que propose Yves Citton : Potocki ouvre une troisième voie qui articule l'opposition classique entre liberté humaine et nécessité naturelle, en situant l'homme entre Dieu et machine. Cette lecture qui nous fait passer du *deus in machina* au *spiritus ex machina* permet de montrer comment la modernité paraît à l'horizon d'un roman qui, à l'aube du XIX^e siècle, retravaille le rapport instauré par les Lumières entre fiction et anthropologie à partir des idées de machine et de pouvoir (conditionnement et déterminisme). Le lecteur de Spinoza sait bien que son auteur n'oppose pas liberté et déterminisme. Aussi, par analogie avec la notion d'*automate spirituel*, nous donne-t-il à apercevoir la mise en fiction spectaculaire du *Manuscrit* comme la représentation d'un déterminisme spirituel qui peut emblématiquement résumer ce qu'est la relation critique. La pensée des possibles hante une œuvre comme *Jacques le fataliste*. Aussi, dans un ordre d'idées semblable, Jean-Paul Sermain étudie-t-il la manière dont Diderot parodie fatalisme et déterminisme, notamment dans *Jacques* : ce système d'explication après coup, très courant, est battu en brèche par la fantaisie romanesque et le voyage qui la structure comme lieu de tous les possibles. Le motif du jeu s'étudie, pour Anne Beate Maurseth, en relation avec les fonctions du hasard tant du point de vue philosophique que poétique (niveaux métaphysiques, thématiques et narratifs). Plus précisément, la distribution du jeu et du hasard dans le roman contribue à créer une esthétique du probable, comme « solution au problème du décalage entre la simultanéité de la sensation et la succession de la représentation ». Explorant également la notion de hasard en observant comment le concept de *clinamen* est relu dans une perspective transgressive – par le passage du sens physique au sens moral (de la « déclinaison des atomes » à la « déviation », désordre et déséquilibre), Svein-Erik Fauskevåg propose une étude très subtile de Sade lecteur d'Épicure et de Lucrèce. Pour ce faire, il remonte à un poème de 1787, *La Vérité*, à l'aune duquel il lui est possible de mesurer ce que l'homme des Lumières retient de l'ancien philosophe, et à quelles fins. La leçon porte sur l'illusion de liberté du libertin et le sublime dont relève la monstruosité de l'individu. Lorsque Trude Kolderup étudie, de son côté, le roman libertin de Bibiena, *La Poupée*, on quitte la question du déterminisme et du hasard pour se concentrer sur une autre thématique capitale des Lumières, le processus d'humanisation (voire, en sens contraire, d'animalisation ou de réification comme chez Sade), en ce qu'il suggère une réflexion sur les relations de l'âme et de la matière. T. Kolderup souligne que, bien qu'il s'oppose au matérialisme des encyclopédistes, il s'appréhende, au-delà, comme « un symptôme de l'humanisme global des Lumières ». Là aussi, il est question de machine et de spectacle, mais la spécificité du roman consiste plutôt à proposer une partition thématique superposant genre (masculin vs féminin) et espèce (homme vs animal) qui, en explorant les ambiguïtés de leurs croisements et des niveaux de supériorité que met en œuvre le roman, puisse définir ce qui, hors la parole, serait proprement humain, à savoir « la différence d'un amour né du sentiment à un simple goût excité par le désir » (*La Poupée*), critère fondé d'évidence sur un renversement du modèle libertin.

La partie finale sur les *Autres des Lumières* explore le cas de Voltaire et de Sade. Elle s'attache aussi à celui, tout particulier, des Lapons dans le discours sur les peuples d'Europe. Le discours de Voltaire sur les peuples n'est pas vraiment, comme nous l'explique Sylvain Menant, le fruit de ses voyages : non seulement Voltaire puise dans son immense bibliothèque

les informations qu'il va mettre à contribution pour dénoncer le christianisme, mais cette manne pittoresque s'accorde parfaitement bien avec l'esthétique baroque qui est la sienne. À vrai dire, pour Voltaire, l'idéal de civilisation que permet de lire le discours sur les peuples a déjà été atteint, au siècle de Louis le Grand. Il en résulte une mise en question profonde des Lumières et un portrait étonnant du Patriarche, beaucoup moins de son temps qu'on pourrait le croire... Le conte permet aussi, selon Ingvild Hagen Kjørholt, d'approfondir la conception voltairienne de ce que nous appellerions aujourd'hui l'identité nationale, en particulier si l'on prend l'exemple de *L'Ingénu* et qu'on s'interroge sur la représentation du cosmopolitisme qui le traverse. Voltaire explore la porosité des frontières qui délimitent, sur le plan factuel, les concepts, eux-mêmes fluctuants, de nation, d'indigène, d'étranger et même de citoyen. L'étude présente cet intérêt de mettre à mal des lectures univoques, prises dans les rets d'un rousseauisme : le regard que propose l'analyse panoramique de S. Menant conforte heureusement la pertinence des conclusions auxquelles parvient I. H. Kjørholt. Pour d'évidentes raisons, la documentation d'un « Sade ethnologue » est tout aussi livresque que celle de Voltaire, et là encore, il s'agit d'échapper à certaines lectures naïvement subversives. Pour ce faire, Michel Delon se fonde très précisément sur les réécritures des écrits viatiques. L'enquête révèle tous les processus de transformation du discours qui font passer de l'information au jugement, manie d'un collectionneur d'anecdotes et de traits cruels qu'il dépouille tendancieusement de toutes nuances. L'œuvre tend ainsi à la caricature la plus perverse ou à la bouffonnerie la plus rosse, renversant tout discours moral (la vertu des philosophes autant que la morale chrétienne) pour exhiber la légitimité d'un empire du moi, de ses désirs, de ses pulsions : l'effet en est troublant, car on ne sait plus vraiment si Sade vise la religion ou la philosophie. Aussi bien peut-on encore longuement s'attarder à cette question qui revisiterait volontiers à la fois, et sans fin, toutes les Lumières et les anti-Lumières : quel est l'Autre de Sade ? Au demeurant, il est un cas qui paraît faire l'unanimité, c'est celui des Lapons. La construction d'une identité suppose nécessairement une altérité radicale, fût-elle pur fantasme, qui permette une caractérisation. C'est la voie que suit Martin Wählberg lorsqu'il constate que, dans l'imaginaire des Lumières, les Lapons « constitue[nt] une altérité qui s'oppose à l'identité européenne », avec, en toile de fond, la dispute sur la théorie des climats, la bonté originelle ou la polygénèse. De fait, l'exagération produite par la radicalisation de la prétendue altérité lapone marque à tout le moins une « faiblesse » inhérente à la pensée des Lumières, voire une instrumentalisation du discours sur l'Autre.

Bref, l'absence de délimitation entre philosophie et littérature, présumé nécessaire pour étayer au mieux les rapports entre « littérature et pensée » dans une histoire des idées renouvelée par des méthodes récentes ou des approches critiques nouvelles, assure non seulement l'intérêt continu du volume, mais réserve aussi de belles surprises : un Voltaire nostalgique, un roman moins libertin qu'il n'y paraît, une altérité plus ou moins radicale... On imagine volontiers des compléments à l'ouvrage, tant sa lecture est suggestive : *quid* des illuministes ou des francs-maçons, par exemple ? Quoi qu'il en soit, son mérite essentiel tient bien à une exploration à contre-jour du discours des Lumières : elles qui ont tant de combats à mener et qui doivent par conséquent se montrer si sûres d'elles-mêmes, voilà qu'on les lit s'exerçant à se découvrir dans une autoréflexivité qui renouvelle bel et bien leur identité historique. On ne saurait mieux désigner la richesse de ce livre qu'en remarquant, pour finir, qu'il nous propose un sujet absent des histoires littéraires – il y aurait tout un chapitre à écrire : non plus sur les anti-Lumières, mais sur les beaucoup plus surprenantes et décalées contre-Lumières.