

## Mésentente, malentendu et langage chez Voltaire ou le danger des liaisons

JACQUES WAGNER

Université Blaise-Pascal/Cerhac (Clermont-Ferrand)

*Jacques Wagner je profesor francúzskej literatúry 17. a 18. storočia, špecializuje sa na francúzsky román a periodiká tohto obdobia. Druhou jeho hlavnou výskumnou témou sú dejiny ideí a senzibility v období osvietenstva. Prednáša na Univerzite Blaisa Pascala v Clermont-Ferrand, ako hosťujúci profesor pôsobil na univerzitách v USA, v Kanade, v Írsku a i. Je autorom mnohých publikácií (Lesage écrivain, Amsterdam 1997; Journalisme et religion, New York, 2000; Roman et religion, Paris, 2002; La Voix dans la littérature française de 1713 à 1875, Clermont-Ferrand, 2011) a editorom kritických vydaní diel osvietenskej literatúry (Alain René Lesage Gil Blas; Robert Challe Les Illustres Françaises; Voltaire Lettres philosophiques, Denis Diderot Le Neveu de Rameau a i.). Štúdiá Neporozumenie, nedorozumenie a jazyk u Voltaira alebo nebezpečenstvo známostí odznela na pôde Ústavu svetovej literatúry ako vyžiadaná hosťovská prednáška.*

Jana Truhlářová

### ABSTRAKT

Štúdiá *Neporozumenie, nedorozumenie a jazyk u Voltaira alebo nebezpečenstvo známostí* je úvahou o otrasenej viere v univerzalizmus, tak ako sa prejavovala v osvietenskom myslení druhej polovice 18. storočia, prostredníctvom analýzy Voltairovho *Filozofického slovníka*, ktorý vyšiel roku 1864 ako kompenzácia dočasne pozastaveného vydávania Diderotovej *Encyklopédie*. Voltairovo uvažovanie v 118 abecedne usporiadaných heslách podáva svedectvo o jeho morálnych princípoch (heslá *Morálka, Tolerancia, Dogmy*) a konštatuje nespoľahlivosť jazyka ako dorozumievacieho prostriedku medzi ľuďmi. Pomocou kritického čítania vybraných hesiel *Filozofického slovníka* autor štúdie poukazuje na jednotlivé etapy procesu rozpadu viery v dorozumenie a analyzuje aj niekoľko nazznačených ciest k náprave (cez morálku, odmietanie fatality), ktoré však Voltaire sám vzápätí popiera. Pokým vo *Filozofických listoch* (1834) ešte obhajoval newtonovskú víziu sveta, aplikovateľnú aj v oblasti ľudskej histórie a vzťahov, po zistení, že ľudská prirodzenosť sa nedá zredukovať na zákony, zatiaľ čo slová smerujú k neporozumeniu, vo *Filozofickom slovníku* hľadá len hypotézu „srdca“, čistého dobrodenia mimo diskurzu, ako cesty k univerzálnej morálke. Hoci jazyk slov už nie je Voltairovým ideálom, predsa preňho zostáva ideálom jednotný jazyk, „univerzálna gramatika“ v medziach komunikačnej zmluvy uzavretej v 17. storočí klasicizmom. Cesta k individuálnej zodpovednosti a tvorivosti, ktorú ako jeden z prvých mysliteľov naznačuje, sa mu zdá ešte riskantná. Tak ako iní osvietenci, aj on spája diabolské účinky jedinečnosti s nedorozumením a pova-

žuje ich za příčinu babylonského rozpadu jazykov. Jeho súčasník Rousseau sa však práve v protiklade k Voltairovi naučil s jedinečnosťou dokonale pracovať.

*L'homme est-il donc condamné à n'être d'accord ni avec ses semblables, ni avec lui-même, sur les seuls objets qu'il lui importe de connaître, la vérité, la bonté, la beauté? Sont-ce là des choses locales, momentanées et arbitraires, des mots vides de sens?... Et toutes nos disputes [...] se résoudraient-elles enfin à cette proposition: nous sommes, vous et moi, deux êtres différents; et moi, je ne suis jamais dans un instant ce que j'étais dans un autre?*<sup>1</sup>

“Toutes nos disputes sont grammaticales”, assurait Montaigne. Voltaire n'oublia pas l'avertissement de l'essayiste mais tenta d'en récuser le bien-fondé pour en limiter les conséquences, à défaut d'en éliminer la réalité, par la recherche d'un support référentiel partageable par tous les hommes de “bon sens”; cette qualité lui parut outrageusement dénigrée par les Modernes, alors que les Anciens y rattachaient la quintessence de l'être humain, ainsi qu'il le rappelle dans un article du *Dictionnaire philosophique* de 1765: “Il y a quelquefois dans les expressions vulgaires une image de ce qui se passe au fond du cœur de tous les hommes. ‘Sensus communis’ signifiait chez les Romains, non seulement sens commun mais humanité, sensibilité”<sup>2</sup>. Les désaccords naissent d'un langage nourri par les pathologies de la raison, “arrêtée dans ses progrès par quelques préjugés” (*ibid.*). Le Dictionnaire représente une tentative, à la fois incertaine et obsessionnelle, fragmentée et systématique, pour enrayer, sinon juguler, l'extension de cette épidémie, cette peste de la discordance universelle. Tous n'en mouraient pas mais tous étaient frappés, aurait-il volontiers avoué en pastichant La Fontaine<sup>3</sup>.

Babel angossa Voltaire. Il en repoussa l'image et en refusa le mythe qui enfermerait les hommes dans une destinée de coupables condamnés à perpétuité pour une vanité fautive dont le Ciel les aurait punis, et ce serait, ironisa Voltaire en 1767, “évidemment, depuis ce temps -là que les Allemands n'entendent plus les Chinois; car il est clair, selon le savant Bochart, que le chinois est originairement la même langue que le haut-allemand.”<sup>4</sup> Mécontentes et malentendus seraient devenus l'apanage d'un être humain qui aurait perdu la langue adamique fournie à l'origine par son créateur.

Voltaire s'en prenait ainsi aux tenants d'une langue – mère répandue parmi les hommes avant le Déluge<sup>5</sup>. La croyance en une langue primitive ne semble pas avoir séduit Voltaire, en dépit des efforts des utopistes et des savants de son temps pour la retrouver<sup>6</sup>. Et pourtant, il a été extrêmement sensible à la dose grandissante d'incompréhension qui affectait l'échange verbal autour de lui. Si d'aventure une entente se manifeste, elle naît sur le sol d'un scepticisme écartant toute proposition résolutive<sup>7</sup>, marquant l'impossibilité de la réalité historique à correspondre à une belle idée. Pas de rencontre entre les beaux mots et le réel; pas davantage, entre les interlocuteurs du moindre dialogue: “ainsi il est impossible que les uns et les autres, étant toujours ennemis, puissent jamais se rencontrer”<sup>8</sup>. L'écart subsiste.

Son dictionnaire portatif porte témoignage de sa désolation, de sa perplexité, de ses fulminations aussi devant les disputes incessantes qui disloquent la communi-

tion humaine, devant les abus de langage qui dénaturent les mots. Serait-ce l'une des raisons pour lesquelles il a modifié l'ouverture de son *Dictionnaire* au moment de sa réédition de 1765, dite de Varberg<sup>9</sup>, en plaçant avant "Abraham", l'article "Abbé" qui débute par un rappel, humoristique et provocateur, du sens supposé oublié du mot: "savez-vous bien qu'abbé signifie père?"<sup>10</sup> Le change des mots engendre l'indignation du lexicographe: "Un pauvre qui a fait serment d'être pauvre, et qui en conséquence est souverain! on l'a déjà dit; il faut le redire mille fois, cela est intolérable. Les lois réclament contre cet abus, la religion s'en indigne, et les véritables pauvres sans vêtement et sans nourriture poussent des cris au ciel à la porte de monsieur l'abbé". Il engendre aussi la menace: "Tremblez que le jour de la raison n'arrive". L'auteur du dictionnaire de 1765 perdait ainsi la sérénité du savant étudiant en historien la figure biblique d'Abraham et endossait l'habit d'un procureur et d'un justicier vengeur, toutes postures énonciatives qui, éloignées de l'aménité, de l'entente et de l'harmonie, hérissaient la langue de cris de colère, d'invectives et d'insultes.

Le langage devenait-il porteur de la fatalité babélique? Le mythe moqué et repoussé ferait-il retour dans l'histoire passionnelle des hommes? L'idée si forte d'une langue idéale et unificatrice était-elle morte aux yeux de Voltaire? La mésentente serait-elle devenue pour lui un mode de relation inéluctable entre les hommes<sup>11</sup>? Leur histoire accumulerait-elle les maux sans issue ni repos? Laclos évoqua le danger des liaisons en 1782. Voltaire, en 1765, aurait-il envisagé d'écrire dans son *Dictionnaire* l'histoire des mésententes ou le malheur des liaisons? Ou pour le dire en termes de biographie intellectuelle, Voltaire aurait-il fini par abandonner l'acquis newtonien<sup>12</sup> de ses *Lettres philosophiques* de 1734 et composé enfin, au détriment de son ancien "roman" de l'esprit, comme Platon, Descartes ou Malebranche lui avaient paru avoir écrit "le roman de l'âme", une "histoire"<sup>13</sup> de l'homme, désormais libérée de toute fiction mais impuissante à écarter un funeste sentiment d'horreur<sup>14</sup>?

## I. L'acquis newtonien dans le Dictionnaire

Toutefois, des traces inscrites à l'encre newtonienne subsistent dans ce *Dictionnaire*. Newton avait prévu "qu'on se révolterait contre ce seul nom" d'attraction parce qu'on le confondrait "avec les qualités occultes des anciens" (*Lettres phil.*, p. 102), et Voltaire était parvenu à annuler toute réelle division parmi les hommes raisonnables en ridiculisant l'idéologie cartésienne d'un Fontenelle et d'un Saurin ou les chimères d'un Wilston: "Je vous démontre qu'il est impossible qu'il y ait une autre cause de la pesanteur et du mouvement de tous les corps célestes" (*op.cit.*, lettre 14, p. 104); il avait réussi une belle opération de sauvegarde d'un langage qui garantissait de manière séduisante et rationnelle l'unité humaine: "l'attraction est le grand ressort qui fait mouvoir toute la nature...il est impossible qu'il y ait un autre principe" (*loc.cit.*). Ce modèle d'une langue unique s'étendit de l'univers physique (celui de la mécanique céleste) au monde humain par le biais de l'activité économique; au cours de sa visite en Angleterre, il avait, en effet, admiré la Bourse de Londres, "cette place plus respectable que bien des cours" où se tiennent de "libres et pacifiques assemblées" au sortir desquelles chacun vit à sa manière sans l'imposer aux autres "et tous sont contents"<sup>15</sup>. Des mœurs différentes n'excluaient pas une langue identique: "Là, le juif, le mahomé-

tan et le chrétien traitent l'un avec l'autre comme s'ils étaient de la même religion et ne donnent le nom d'infidèles qu'à ceux qui font banqueroute" (*ibid.*)

Trente ans plus tard, en 1765, il se rappellera cette victoire d'un langage unifié: "Quand la vérité est évidente, il est impossible qu'il s'élève des partis et des factions. Jamais on a disputé s'il fait jour à midi" (*Dict. Phil.*, art. 'Secte', p. 474)<sup>16</sup>. La géométrie reste un modèle: "Il n'y a point de secte en géométrie; on ne dit point un euclidien, un archimédien....Scotistes, thomistes, réaux, nominaux, papistes, calvinistes, molinistes, jansénistes ne sont que des noms de guerre" (*ibid.*). Newton passe encore pour la référence d'un idéal rationnel: "Plus Newton est révééré, moins on s'intitule newtonien; ce mot supposerait qu'il y a des antinewtoniens en Angleterre. Nous avons peut-être encore quelques cartésiens en France; c'est uniquement parce que le système de Descartes est un tissu d'imaginaires erronées et ridicules." (*op. cit.*, p. 475). La mésentente semblait n'avoir été qu'un malentendu levé par un langage rationnel sur lequel aurait buté, en s'y écrasant, toute passion et toute croyance. Le désaccord n'aurait été dû qu'à une incompréhension de la réalité obscurcie par des conceptions idéologiques réticentes à l'accepter et à s'y soumettant sans lui imposer un langage dogmatique. Voltaire aurait été comblé si une telle hypothèse avait résisté aux chocs de l'expérience. Mais l'Éden pacifié par la langue newtonienne laissa place, dans le *Dictionnaire*, malgré quelques traces de l'espoir ancien, aux tumultes et aux déchirures de l'histoire.

Tout allait bien dans le meilleur des mondes; désormais pourtant, Voltaire affrontera de nouvelles menaces qui n'autorisèrent plus la même parade argumentative et risquèrent même de la disqualifier.

## II. Les premiers obstacles

a) **La géographie de la culture** (au sens anthropologique) s'imposa à l'esprit de notre philosophe qui progressivement sortit de son isolement rationaliste et laissa les divergences humaines monter à la surface de sa réflexion. A son grand agacement, il constata la persistance de dogmes irréconciliables: "Vous êtes mahométan, donc il y a des gens qui ne le sont pas, donc vous pourriez bien avoir tort" (*loc. cit.*, p. 475)<sup>17</sup>. Il eût aimé se convaincre que la différence se réduisait à une erreur risible dont la perception eût suffi à en atténuer l'efficacité historique: "Ma secte est la meilleure, me dit un brame. Mais mon ami, si ta secte est bonne, elle est nécessaire; car si elle n'était pas absolument nécessaire, tu m'avoueras qu'elle serait inutile; si elle est absolument nécessaire, elle l'est à tous les hommes; comment donc peut-il se faire que tous les hommes n'aient pas ce qui leur est absolument nécessaire? Comment se peut-il que le reste de la terre se moque de toi et de ton Brama?" (*loc. cit.*) De façon logique, l'article 'Secte' se termine sur un dialogue de sourds entre deux fanatiques qui se lancent des injures violentes: "Or qui jugera ce procès? Qui décidera entre ces deux énergumènes?" (*loc. cit.*, p. 477). Le recours de Voltaire est encore "l'homme savant d'une science qui n'est pas celle des mots, l'homme dégagé des préjugés et amateur de la vérité et de la justice".

### b) Les effets des passions

Mais qui est-il concrètement, cet homme sans préjugé, si même les géomètres conservent parfois un esprit faux? Comment faire la part du juste et du faux, quand, par une “étrange bizarrerie, des hommes sensés ressemblent à Don Quichotte, qui croyait voir des géants où les autres hommes ne voyaient que des moulins à vent?” L’unité du langage serait-elle soudain rabattue sur l’hypothèse faible d’une généralité statistique paresseusement confondue avec une universalité de droit? Comment se dégager de cette difficulté quand même Newton entre, à son tour, dans la catégorie des esprits faux: “Les plus grands génies peuvent avoir l’esprit faux sur un principe qu’ils ont reçu sans examen. Newton avait l’esprit très faux quand il commentait l’*Apocalypse*” (*Dict. phil.*, p. 249). Le *Dictionnaire* enregistrerait donc une régression menaçante de la raison au profit des passions prospères de la croyance, ou pour employer les expressions véhémentes de Voltaire, l’enthousiasme qui avait déjà en 1734 suscité sa hargne: “Je me gardai bien de lui rien contester; il n’y a rien à gagner avec un enthousiaste: il ne faut point s’aviser de dire à un homme les défauts de sa maîtresse, ni à plaideur le faible de sa cause ni des raisons à un illuminé” (*L. phil.*, 1, p.22) Il se donnait, en ce temps-là, le plaisir mondain de s’amuser de son interlocuteur. Ce beau temps a disparu. En 1765, il ajouta un article ‘Enthousiasme’ à son dictionnaire. Ce terme le conduisit à découvrir dans l’être humain une multitude d’humeurs qui limitent le rôle de la raison: “Qu’entendons-nous par enthousiasme? Que de nuances dans nos affections! Approbation, émotion, trouble, saisissement, passion, emportement, démence, fureur, rage: voilà tous les états par lesquels peut passer cette pauvre âme humaine” (*Dic. phil.*, p. 246). Il le conduisit surtout à le rattacher à “l’esprit de parti”, à la “faction”, à la “dévotion mal entendue” et à en faire une “maladie incurable” (*ibid.*).

La géographie lui suggérait l’idée d’une incompatibilité des cultures. La psychologie lui rappela le danger de “ces secousses qu’on éprouve dans les nerfs, la dilatation et le resserrement des intestins, les violentes contractions du cœur, le cours précipité de ces esprits de feu qui montent des entrailles au cerveau quand on est vivement affecté (*loc. cit.*, p. 246). La sociologie renforcera l’hypothèse d’un si grand malheur des liaisons quand la raison disparaît.

### c) L’obstacle sociologique

Enfin, la prise en compte des conditions concrètes de la pratique culturelle dans une société stratifiée et hiérarchisée (une sociologie élémentaire de la culture) révéla, à son tour, à Voltaire une faiblesse inattendue de ses espoirs rationnels: pour accéder à l’idée newtonienne d’universalité et donc à un langage commun, il faut avoir lu l’auteur anglais; or tous les hommes ne lisent pas: « la plus grande partie des hommes ignorent la géométrie » (*Dict. Phil., op. cit.*, p. 409).

Tant d’obstacles apparaissent à mesure que la réflexion de Voltaire se développe que la tentation eût pu être pour lui de renoncer, non vraiment à lutter contre eux, car ils existent réellement, mais de relâcher son effort de résistance et de se contenter d’un raisonnement reposant sur l’idée de fatalité ou de misère de l’homme sans Dieu, à la manière de Pascal.

Toutefois, quitte à manquer de cohérence ou même à se contredire, il se rebiffe et

cherche dans un aspect, nouveau pour lui, de la nature humaine de quoi se rassurer.

## II. Les réponses

Tous les hommes ne lisent pas? Pour que le constat fût déprimant, il eût fallu que l'esprit fût considéré comme l'unique accès au salut pour l'humanité. Or, Voltaire disposait pour trouver une réponse, d'un outillage conceptuel très facilement accessible en son temps: la dualité célèbre du cœur et de l'esprit<sup>18</sup>.

L'urgence, que les défaillances d'une culture trop segmentée et trop ébranlée par la nature passionnelle de l'homme, par la géographie et par la sociologie pour lui fournir le matériel argumentatif le plus efficace, dressaient sur sa route, lui dictait de déplacer la source de l'unité du côté de l'inné et le dirigea vers un mot inattendu sous une plume voltairienne davantage portée du côté de l'esprit: le « cœur » humain, autre face d'une raison qui n'aurait plus exclusivement recours au savoir acquis dans les livres pour parler d'une seule et même voix issue de la physique céleste mais seulement à un savoir-faire identique pour toutes les couches sociales et capable enfin de réguler harmonieusement leurs relations: "Les agriculteurs, les manœuvres, les artistes (au sens d'artisans) n'ont point fait de cours de morale; ils n'ont lu ni de *Finibus* de Cicéron; mais sitôt qu'ils réfléchissent, ils sont sans le savoir les disciples de Cicéron... Confucius n'a point inventé un système de morale, comme on bâtit un système de physique. Il l'a trouvé dans le cœur de tous les hommes" (*Dic. Phil.*, p. 409). Le règne de Newton n'était pas totalement ruiné mais l'arrivée de Cicéron et de Confucius en limitait désormais la référence.

Voltaire récuse toute fidélité dogmatique pour se construire un arsenal notionnel capable de ne pas le contraindre à se soumettre à l'hypothèse d'un malheur consubstantiel à la nature humaine. S'il est fidèle, c'est à ce combat contre la tentation d'un abandon à l'idée d'une misère pascalienne, de type carcéral.

### a) L'obstination voltairienne ou l'anti-Pascal

Voltaire avait, en effet dès 1734 (dans ses *Lettres philosophiques*), rejeté le modèle pascalien des relations tourmentées des hommes que ce soit avec l'univers, avec les autres êtres ou avec eux-mêmes.

Pascal décrit-il l'instabilité psychologique qui pousserait chacun à s'occuper du passé et de l'avenir mais jamais du présent? Voltaire réplique par le biais d'une philosophie du consentement heureux: "Il faut, bien loin de se plaindre, remercier l'auteur de la nature de ce qu'il nous donne cet instinct qui nous emporte sans cesse vers l'avenir" (*Lettre philosophique* 25, p. 172); Pascal conteste-t-il la possibilité d'une règle morale au fondement assuré? Immédiatement Voltaire trouve la parade dans l'idée de réciprocité: ce point fixe se trouverait "dans cette seule maxime reçue de toutes les nations: Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fit" (*op. cit.*, p. 181). Quant au rapport de l'homme à l'univers, il se réduit au sentiment chez Pascal, et Voltaire nuance le schéma pour retrouver le chemin d'un savoir assuré par la raison: "Notre raisonnement se réduit à céder au sentiment en fait de goût, non en fait de science" (p. 182). Au lieu de laisser sa langue s'engouffrer dans la spirale tragique de visions dantesques associées à une syntaxe disloquée, Voltaire l'apaise plus qu'il ne

le faudrait; là où Pascal, avec un sens séduisant du spectacle rhétorique, repère “des hommes dans les chaînes et tous condamnés à mort dont les uns étant chaque jour égorgés à la vue des autres ceux qui restent voient leur propre condition dans celle de leurs semblables, et, se regardant les uns les autres avec douleur et sans espérance, attendent leur tour”, Voltaire ne voit qu’un ami “ni plus gai, ni plus triste, ni plus riche, ni plus pauvre, jouissant d’une santé parfaite, ayant tout ce qui rend la vie agréable, sans amour, sans avarice, sans ambition et sans envie” et qui, “tant que cela durera”, s’appellera “un homme très heureux” (p. 165). Il n’hésite pas à lisser sa langue jusqu’à la platitude quand Pascal lui confère une vigueur dramatique capable, dirait Diderot, de secouer les entrailles; Voltaire adapte sa langue à une image de la vie satisfaite enfin d’être conforme à la réalité; entre la vie et l’homme, entre l’homme et la langue, il n’y a plus de mésentente, plus de “contrariétés” (p. 161), plus de “contradictions” (p. 164). La liaison de l’homme au monde est apaisée: “Pourquoi nous faire horreur de notre être? Notre existence n’est point si malheureuse qu’on veut nous le faire accroire. Regarder l’univers comme un cachot et tous les hommes comme des criminels qu’on va exécuter, est l’idée d’un fanatique” (p. 166). Voltaire peut se féliciter d’avoir échappé enfin aux sarcasmes puissants lancés par un Pascal contre un homme tenté par le confort d’une satisfaction existentielle et oublieux de sa triste et pénible condition: “J’ose prendre le parti de l’humanité contre ce misanthrope sublime; j’ose assurer que nous ne sommes ni si méchants ni si malheureux qu’il le dit” (p. 161).

Nourrie par ce refus de la puissante logique pascalienne, la solution voltairienne est assurément d’une faiblesse conceptuelle déconcertante mais d’une puissance sentimentale considérable, et par-dessus tout, répond à une nécessité impérieuse chez un intellectuel incapable d’accepter une métaphysique anti-humaniste et contraint de retrouver le chemin d’un langage universellement partagé.

### **b) Le langage du cœur humain: la morale**

Les sciences n’assurant plus leur rôle de langage universel que la définition newtonienne de la loi promettait, non par suite de leur insuffisance interne mais du fait circonstanciel de leur inaccessibilité sociologique, et du fait consubstantiel des passions<sup>19</sup>, Voltaire déniche dans la morale une langue première enfin retrouvée: dans le cœur de l’homme vibrerait une langue universelle qui dresserait un remède idéal contre la division; cette pure pétition de principe n’a d’autre fondement que le désir d’un locuteur obsédé par l’unité menacée des hommes et se rattache à la première idée vraisemblable venue: “On ne peut trop répéter que tous les dogmes sont différents, et que la morale est la même chez tous les hommes qui font usage de leur raison. La morale vient donc de Dieu comme la lumière”<sup>20</sup>. Ce lien entre morale, raison et divinité substitue au mythe religieux (chrétien) d’une langue adamique, ou au moins d’une langue accordée aux hommes par Dieu avant le Déluge, l’hypothèse, indispensable au moment où la science ne paraît plus jouer aussi largement et aussi facilement le rôle qu’ avait souhaité lui confier Voltaire dans ses *Lettres philosophiques*, d’une nouvelle possibilité de garantir sans inquiétude majeure les conditions minimales de relations pacifiques et d’éviter ainsi le malheur des liaisons.



### III. L'avènement du mal (la crise de 1756) et l'ultime contre-offensive

Malheureusement, ce temps de la satisfaction et du consentement aux contrariétés humaines<sup>21</sup> ne durera pas. Dès 1755, le tremblement de terre de Lisbonne devint l'occasion d'une remise en cause de ce qu'on pourrait nommer la période optimiste de Voltaire. Le *Dictionnaire Philosophique* recueillera l'expression de ses perplexités et inquiétudes intellectuelles: entre le monde et l'homme, entre le langage et la vie s'interposeront désormais les furies de l'histoire, le bruit et la fureur des passions et des ambitions, et tout autant la conscience quasi tragique du mal. Le consentement fait maintenant place au cri: "Il faut avouer du moins que ce chétif animal a droit de crier humblement et de chercher à comprendre en criant, pourquoi ces lois éternelles ne sont pas faites pour le bien-être de chaque individu." (*Dict. Phil.*, art. Bien, p. 105). Entre l'homme et le monde, la mésentente s'installe: désormais, le mal est une présence familière; désormais, le mal est entendu par Voltaire.

Premier ébranlement intellectuel: le système newtonien de l'attraction, si admirable conceptuellement, ne résiste pas entièrement, semble-t-il, à l'expérience sensible de la souffrance: "Quand une pierre se forme dans ma vessie, c'est une mécanique admirable: des sucs pierreux passent petit à petit dans mon sang, ils se filtrent dans les reins, passent par les urètres, se déposent dans ma vessie, s'y assemblent par une excellente attraction newtonienne; le caillou se forme, se grossit, je souffre des maux mille fois pires que la mort, par le plus bel arrangement du monde et par le même mécanisme, je meurs dans des tourments affreux" (*op. cit.*, art. "Bien, tout est bien", p. 104). Newton n'assure plus la garantie d'une vie meilleure. L'idéalisme initial de Voltaire est profondément entamé: le désastre de la mort violente "est la suite évidente des principes physiques inaltérables: j'en tombe d'accord, avoue-t-il, et je le savais comme vous" (*ibid.*). Il y a maintenant divorce entre la loi naturelle et l'homme: "Quoi! être chassé d'un lieu de délices, où l'on aurait vécu à jamais si on n'avait pas mangé une pomme! Quoi! faire dans la misère des enfants misérables, qui souffriront tout, qui feront tout souffrir aux autres! Quoi! éprouver toutes les maladies, sentir tous les chagrins, mourir dans la douleur, et pour rafraîchissement être brûlé dans l'éternité des siècles! Ce partage est-il ce qu'il y avait de meilleur?". De même, il y aura divorce dans les individus et entre les individus.

Second ébranlement intellectuel: en effet, l'utopie entrevue d'un âge d'or réalisé par W. Penn en Amérique septentrionale<sup>22</sup> cède la place, dans le *Dictionnaire*, aux malheurs d'une discordance généralisée. Cet ouvrage met en scène de multiples rencontres qui fournissent des récits de combats et d'échecs sans cesse recommencés.

Le récit commence à l'intérieur même de l'esprit du penseur: "Il n'a pas dépendu de moi ni de recevoir ni de rejeter dans ma cervelle toutes les idées qui sont venues y combattre les unes contre les autres et qui ont pris mes cellules médullaires pour leur champ de bataille. Quand elles se sont bien battues, je n'ai recueilli de leurs dépouilles que l'incertitude" (*Dict. fil.*, art. 'Idée', p. 308). Comment dès lors le champ de bataille peut-il mener à un chant d'amour?

Si naguère Voltaire osait prétendre que "c'est l'amour de nous même qui assiste l'amour des autres" (*Lettres philosophiques* 25, Pensée 11, p. 168), désormais le combat de chacun contre chacun semble se poursuivre en toutes circonstances, selon des in-



tensités diverses qu'il conviendrait de détailler. A considérer le déroulement du dialogue de Boldmind et de Medroso (*Dict. phil.*, art. 'Liberté de penser', p. 355) et à le comparer avec celui du théologal de Constantinople et du bon vieillard Dondindac (art. 'Dieu', p. 230–234), le lecteur perçoit une profonde différence: le premier se contente d'aller dans le sens d'une impuissance constatée ("Hélas, vous êtes bien plus homme que moi", déclare Médroso, l'interlocuteur "familier de l'inquisition", p. 355, p. 358) et méritée ("Mais si je me trouve bien aux galères?", p.359); le second commence par des injures ("Que fais-tu là, idolâtre", p. 230) et du mépris ("Pas mal pour un barbare", juge Logomachos après une réponse de Dondindac à une question de catéchisme, p. 231), enchaîne sur un persiflage dénigrant ("Ah, je me doutais bien qu'il allait dire quelque sottise"), et avant de tomber dans une impuissance bouffonne à poursuivre, s'achève sur la résolution "de ne jamais disputer" (p. 234). La parole échoue sur les hauts-fonds de l'incompréhension et de la colère: "Je ne vous entends pas", avoue Dondindac à qui il est répondu: "Bête brute! Dieu est-il en un lieu, ou hors de tout lieu ou en tout lieu?" (p. 232). Dieu, le nom de l'unique universel, se transformerait-il en cause de déchirure du lien humain?

Le risque était si grand que Voltaire se hâte une fois de plus de proposer une parade susceptible d'empêcher l'écroulement désastreux du sens. Heureusement chez lui, la divinité parle aussi et confie aux hommes sa préférence pour les actes: "DE PAR L'ETERNEL CREATEUR, CONSERVATEUR, RÉMUNÉRATEUR, VENGEUR, PARDONNEUR, etc., soit notoire à tous les habitants des cent mille millions de milliards de mondes qu'il nous a plu de former, que nous ne jugerons jamais aucun desdits habitants sur leurs idées creuses, mais uniquement sur leurs actions; car telle est notre justice" (*Dic. phil.*, art. 'Dogmes', p. 238). Voltaire, n'étant pas sourd, applique aussitôt la recommandation divine. La parole ayant conduit à la rupture du lien humain, il ferme son *Dictionnaire* sur une définition de la Vertu, diamétralement opposée à l'attitude des abbés critiquée dans l'article initial de l'édition de 1765. Autant ces derniers trahissaient leurs vœux de pauvreté par des actes d'accaparements abusifs qui les engraisaient aux dépens des pauvres, autant l'homme vertueux à la mode voltairienne agit, par le biais de la bienfaisance, dans le sens du lien oublié, négligé, détruit: "Qu'est-ce que vertu? Bienfaisance envers le prochain. Je suis indigent, tu es libéral; je suis en danger, tu me secours; on me trompe, tu me dis la vérité; on me néglige, tu me consoles; je suis ignorant, tu m'instruis: je t'appellerai sans difficulté vertueux... la vertu entre les hommes est un commerce de bienfaits" (p. 509). D'une politique de la langue, Voltaire était ainsi passé à une politique de l'action, l'acte lui paraissant désormais remédier au mal plus efficacement que la chimère d'une langue universelle.

Conclusion: d'une politique de la langue à une politique de l'action

Pour ne pas avoir à affronter la tragédie d'une parole inutile et surtout nocive par sa capacité explosive à détruire la communauté humaine, Voltaire glissa d'une argumentation à une autre sans grande rigueur mais avec le souci permanent d'indiquer une issue.

La loi scientifique, définie à partir des recherches consacrées par Newton à la méca-

nique céleste, constitua d'abord un modèle métaphoriquement transféré dans le domaine historique avec succès: "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 point avoir acheté trop cher de bonnes lois" (*L. phil.*, 8, p. 56). Puis devant l'échec de cette importation qui se heurtait surtout à la prééminence des passions dans une nature humaine plus rétive à se soumettre à un ordre, moins aisément réductible à la loi que la nature physique et plus encline désormais à se draper de contradictions incompatibles et de différences inconciliables, Voltaire s'époumona à élaborer l'hypothèse, insérée tardivement dans son dictionnaire, d'un cœur qui, purgé des passions par la réflexion, donnerait accès à l'universel, à une morale distinguant le juste et le mal sans référence à aucune culture particulière: "La morale n'est pas dans la superstition, elle n'est point dans les cérémonies, elle n'a rien de commun avec les dogmes"<sup>23</sup>.

Enfin, la faiblesse de l'hypothèse étant patente, il lui fallut réorienter ses réflexions dans le sens d'une liaison sans discours ou du moins sans autre finalité que le bien-être. Certes, il glisse, au milieu des gestes de bienfaisance, l'instruction, mais il y voit l'opposé des mots qui depuis ses premiers textes philosophiques lui paraissent faire, par leur poids de mésentente, le malheur des liaisons.

Si la langue des mots n'est plus l'idéal de Voltaire, il resta toutefois soumis au modèle d'une langue unique, d'une "grammaire universelle", dont Court de Gébelin, rappelait qu'elle "est immuable comme la nature dont elle est la copie"<sup>24</sup>. Voltaire rêva longtemps d'une telle "copie", malgré les disputes et les turbulences désastreuses de l'histoire humaine dont il eut à connaître, à son grand désarroi durant toute sa vie. Ce fut précisément à partir de cette rêverie pacifique, à partir de cette poésie de la paix, qu'il ressentit l'histoire humaine comme une blessure dramatique et parfois même comme une récit tragique<sup>25</sup>: l'esprit peut-il n'être pas faux? Peut-il éviter d'être "toujours la dupe du cœur", comme l'assurait La Rochefoucauld? Ce fut aussi à partir d'elle qu'il tenta d'opérer une synthèse entre l'enthousiasme et la raison par le biais d'une figure singulière, celle des "grands poètes" capables de passions (imagination) et de raisonnement<sup>26</sup>, synthèse plus apte, à ses yeux, à protéger le contrat de communication établi par la poétique classique d'un Boileau, que le goût "barbare" d'un Diderot<sup>27</sup>.

Le déisme voltairien ne fut que l'aspect le plus apparent d'une configuration idéologique très efficace, au moins jusqu'à la Révolution française, dans le domaine esthétique et moral<sup>28</sup>: son optique, fondamentalement communicationnelle, poussa les maîtres à penser des Lumières à retenir tout créateur dans la zone d'un langage aussi universel que possible et à écarter les effets diaboliques de la singularité qu'elle confondit avec la mésentente ou le malentendu et qu'elle accusa d'être une cause de la déliaison babélique<sup>29</sup>. Jean-Jacques Rousseau "le plus social et le plus aimant des humains"<sup>30</sup> l'aura appris à ses dépens<sup>31</sup>.

## POZNÁMKY

<sup>1</sup> Diderot, *De la poésie dramatique, Oeuvres esthétiques*, Garnier, 1959, p. 284. Remarque: notre titre fait allusion au roman de Laclos: *Les liaisons dangereuses* (1782).

<sup>2</sup> Voltaire: *Dictionnaire philosophique*, (éd. par Alain Pons), Gallimard-Folio, 1994, (désormais *Dic. Phil.*). Les dates indiquées correspondent aux additions insérées par l'auteur lors de chaque nouvelle édition du dictionnaire, entre 1764 et 1769.

- <sup>3</sup> La Fontaine: *Fables* (1678), livre VII: "Les animaux malades de la peste", v. 7 (Seuil, L'Intégrale, 1965, p. 118a).
- <sup>4</sup> *Dic. Phil.*, p. 90.
- <sup>5</sup> Rousseau: *De l'origine des langues*, (éd. Charles Porset), Nizet, 1970, p.103.
- <sup>6</sup> Pour une histoire de ces tentatives, voir Marina Yaguello: *Les langues imaginaires, mythes, utopies, fantasmes, chimères et fictions linguistiques*, Seuil, La couleur des idées, 2006: "Le dogme de l'unicité du langage humain donné par Dieu sera remis en cause" (p. 31).
- <sup>7</sup> Voir par exemple, le dialogue de l'Indien et du Brame raisonnant de science politique : à la question du pays disposant de la meilleure législation, le brame répond: "Il faut le chercher". (*Dic. phil.*, art. "États, gouvernements", Folio, p. 254).
- <sup>8</sup> *Dic. phil.*, art. "Évangile" (ajouté en 1767), p. 256.
- <sup>9</sup> En réalité, on le sait, elle est due à Gabriel Grasset à Genève (voir l'édition donnée chez Garnier par R. Naves en 1936).
- <sup>10</sup> *Op. cit.*, p. 39.
- <sup>11</sup> Diderot: "Il est certain qu'il n'y aura point de terme à nos disputes, tant que chacun se prendra soi-même pour modèle et pour juge...", *De la poésie dramatique*, Garnier, 1959, p. 284.
- <sup>12</sup> Sur ce qualificatif, voir notre étude sur le paradigme newtonien dans les *Lettres philosophiques* de Voltaire recueillie dans *Les songes de Clio*, Québec, Université de Laval, 2006, p. 287-304
- <sup>13</sup> Sur cette opposition d'inspiration et d'orientation intellectuelle, voir la lettre Treize des *Lettres philosophiques*.
- <sup>14</sup> Pour reprendre le mot qu'il utilise dans l'article 'Idole' du *Dictionnaire* : "On ne peut guère lire l'histoire sans concevoir de l'horreur pour le genre humain" (p. 322).
- <sup>15</sup> *Lettres philosophiques*, 5, p. 47.
- <sup>16</sup> Article ajouté en 1765.
- <sup>17</sup> Précisons ici, pour gommer toute équivoque dans notre propos, que cet exemple voltairien ne concerne pas la religion mahométane; Voltaire la substitue à un catholicisme romain ou toute autre secte qui aurait aussi bien convenu; le sens de son argumentation n'est pas prisonnier du contenu de son argument. Style prudent qui s'adapte aux lecteurs chrétiens du XVIIIe siècle plus que sens exclusif et accusateur.
- <sup>18</sup> Au moins depuis Pascal et La Rochefoucauld et sa célèbre maxime: "l'esprit est toujours la dupe du coeur", commentée de manière moins accusatrice par Marivaux (l'esprit est parfois la dupe du coeur"), reprise par Crébillon dans le titre d'un de ses romans (*Les égarements du coeur et de l'esprit*, 1736) et plus largement par le rousseauisme ambiant des années 1760 à 1778.
- <sup>19</sup> L'article "Caractère" semble reconnaître et accepter les limites de toute éducation, sur le plan moral en tout cas, puisqu'à l'esprit faux, il convient aussi d'ajouter la contrainte indépassable de ce que "la nature a gravé en nous" (*Dict. Phil.*, p. 108-110)
- <sup>20</sup> *Dictionnaire philosophique*, art. 'Morale', éd. cit., p. 409. Signalons que le mot Dieu ne renvoie pas à une transcendance théologique quelconque; il s'agit d'un terme désignant une notion échappant aux discours humains, sans relation à l'idée religieuse d'un Dieu du coeur (Pascal), mais plutôt à ce Dieu des philosophes dont Pascal se moquait.
- <sup>21</sup> Voltaire: "Penser que la terre, les hommes et les animaux sont ce qu'ils doivent être dans l'ordre de la Providence, est, je crois, d'un homme sage" (*L. Ph.*, p.166).
- <sup>22</sup> "Guillaume Penn pouvait se vanter d'avoir apporté sur la terre l'âge d'or dont on parle tant et qui n'a vraisemblablement existé qu'en Pennsylvanie" (Lettre 4, Garnier, 1964, p. 19.
- <sup>23</sup> *Dictionnaire philosophique* (1767), art. 'Morale', p. 408.
- <sup>24</sup> Sur ce fantasme, voir l'ouvrage de Marina Yaguello: *op. cit.*, p. 87. Sur Court de Gébelin, voir Anne-Marie Mercier-Faivre: *Un supplément à "L'Encyclopédie". Le "monde primitif" d'Antoine Court de Gébelin*, Champion, 1999.
- <sup>25</sup> Sur ces questions, voir J. Wagner: "Les yeux clairs d'un écrivain au XVIIIe siècle...", in *Parallèle des Anciens et des Modernes*, Québec, PUL, 2006, p. 107-25
- <sup>26</sup> Voir article "Enthousiasme" du *Dict.phil.*: "L'enthousiasme raisonnable est le partage des grand poètes... C'est un coursier qui s'empporte dans sa carrière; mais la carrière est régulièrement tracée" (*op. cit.*, p. 247)
- <sup>27</sup> Diderot: "Qu'est-ce qu'il faut au poète? Est-ce une nature brute ou cultivée, paisible ou troublée?... La poésie veut quelque chose d'énorme, de barbare et de sauvage. C'est lorsque la fureur de la guerre civile

ou du fanatisme arme les hommes de poignards, et que le sang coule à grands flots sur la terre que le laurier d'Apollon s'agite et verdit. Il en veut être arrosé. Il se flétrit dans les temps de la pais et du loisir", *De la poésie dramatique, op. cit.*, p. 261

- <sup>28</sup> Rappelons que le modèle de la liaison harmonieuse fut durablement fixé par la morale mondaine de l'honnêteté, dont il devint difficile, à partir de 1750, qu'elle survécût à l'expansion des subjectivités modernes, fussent-elles des fables, comme disait G. Benrekassa. Voir aussi sur ce point les recherches d'Emmanuel Bury: *Littérature et politesse. L'invention de l'honnête homme, 1580–1750, P.U.F, 1996*: ou plus anciennement Maurice Magendie: *La politesse mondaine et les théories de l'honnêteté en France au XVIIIe siècle, P.U.F, 1925*. Pertinemment, G. Cammagre souligne que la montée de l'individualité, suscitée par la pensée libérale de J. Locke, s'accompagna chez Diderot d'un souci d'exemplarité définissant la figure moderne de l'honnête homme (in *Roman et histoire de soi. La notion de sujet dans la Correspondance de Diderot*, Champion, 2000, p. 33–48).
- <sup>29</sup> Voir sur cet aspect anti-babélien de l'idéologie d'Ancien Régime, l'ouvrage d'André Robinet: *Le langage à l'âge classique* (Klincksieck, 1978), et en particulier livre 8, intitulé 'l'anti-babel, p. 243). Et la conclusion de J. Wagner: *Lecture et société dans le Journal Encyclopédique de P. Rousseau (1756–1785)*, Clermont Ferrand, 1787, (t. 4, p. 1232–1287). Sur les malentendus et les mésententes inhérents au règne des subjectivités modernes, voir *Les Faux Monnayeurs* de Gide, qui s'en prend à ces "âmes simples qui imposent l'hypocrisie autour d'elles" (Folio, 1997, p.125) et surtout le chapitre IX, p. 90–94 (première partie: Paris).
- <sup>30</sup> *Rêveries du promeneur solitaire*, 1, Le Livre de Poche (éd. Michèle Crogier), 2001, p. 43.
- <sup>31</sup> Sur les effets d'exclusion produit par le souci unitaire propre à une communauté culturelle, voir J. Wagner "Pierre Rousseau juge de J. J. Rousseau", in *Regards croisés, recherches en lettres et en histoire, France-Hongrie, Studia romanica*, Debrecen, 5, 2003, p. 179–189. Et aussi: "Du bonheur social et de la vérité dans le Journal Encyclopédique de Pierre Rousseau", *Études J. J. Rousseau*, 16, 2007, pp. 359–385. Voir enfin l'usage du quiproquo dans la comédie classique d'un Molière ou dans le théâtre tragique: moquée ou dangereuse, la parole équivoquée fut un ressort dramaturgique d'autant plus efficace que l'idéal était l'unicité harmonieuse d'une langue partagée.

## MISAPPREHENSION, MISUNDERSTANDING AND THE LANGUAGE OF VOLTAIRE OR THE DANGERS OF FAMILIARITY

### Voltaire. Philosophical Dictionary. Misunderstanding. Universalism. Unreliability of Language.

The study is a reflection on the disrupted faith in universalism, as manifested in Enlightenment thinking of the second half of the 18th century through the analysis of Voltaire's *Philosophical Dictionary*, which came out in 1864 as a compensation for a temporarily pause in the issuing of Diderot's *Encyclopédie*. Voltaire's thinking in 118 alphabetically ordered entries represents a testimony of his moral principles (entries such as Morality, Tolerance, Dogmas) and notes the unreliability of language as a means of understanding among the people. Through a critical reading of selected entries from the *Philosophical Dictionary*, the author of the study suggests particular stages of the process of the disintegration of faith in understanding and analyses some of the indicated ways to its rehabilitation (through morality, refusal of fatality), which, however, are immediately denied by Voltaire himself.

Professeur Jacques Wagner  
 Université Blaise Pascal/CERHAC  
 U.F.R. Lettres, Langues et Sciences Humaines  
 Département de Français  
 29, Bd. Gergovia  
 63 037 Clermont-Ferrand Cedex 1  
 France  
 jacques.wagner@lettres.univ-bpclermont.fr