

## **Les spectres de la multiplicité : la littérature du XVIII<sup>e</sup> siècle revisitée depuis ses dehors**

**Yves Citton**

### **Malaises dans la civilisation globale française**

Depuis l'époque de Louis XIV jusqu'à la Révolution jacobine, le XVIII<sup>e</sup> siècle français a souvent été dépeint comme rêvant *un long rêve d'unité*. Beaucoup d'énergie administrative et intellectuelle a été dépensée pour unifier le territoire sous le pouvoir d'un roi, le peuple sous l'imposition d'une loi et les croyances sous l'emprise d'une foi, mais encore les artistes sous la tutelle d'une Académie, les nations européennes sous la perspective d'une paix perpétuelle, les domaines du savoir sous un arbre encyclopédique, la diversité des coutumes sous un idéal de rationalité universelle, et l'agaçante multiplicité des idiomes (régionaux et nationaux) sous un langage standardisé - le français de Paris, parlé à la Cour, réglementé par l'Académie et béni par le Grand Roi (oint par le vrai Dieu).

Ce qui n'était qu'un rêve fantaisiste vers 1700 a pu sembler relever de la réalité historique dès le dernier quart du siècle : dans un panorama global qui anticipe (sur le ton euphorique) nos angoisses actuelles relatives à l'homogénéisation des cultures mondiales, Louis-Antoine Caraccioli démontrait avec *L'Europe française ou Paris modèle des nations* que tout le monde mangeait, buvait, lisait, parlait et pensait français de la même manière (française) dès 1776. Nicolas Baudeau, l'un des premiers Économistes qui, également dans les années 1770, présentait la validité des mécanismes du marché libre comme « naturelle » et « universelle », pouvait démontrer à une jeune aristocrate, sans regarder plus loin que sa table de déjeuner, que son monde était déjà globalisé puisque pour satisfaire à ses besoins (et à ses caprices) quotidiens la main invisible lui apportait du blé de Pologne, de la porcelaine de Chine, des cuillères en fer péruvien, et du sucre cultivé en Haïti par des esclaves arrachés à l'Afrique<sup>1</sup>. Au moment où Napoléon conquerra la plupart de l'Europe continentale pour la diviser en quasi-départements français, le « Grand Dessein » de l'unification politique rêvé par Henri IV et son ministre Sully (repris par l'abbé de Saint-Pierre autour de 1713, et revisité par Rousseau dans les années 1750<sup>2</sup>) paraîtra - brièvement - à la veille de s'assurer un triomphe durable.

En grattant sous la surface de ces rêves d'unité mondiale, on trouve toutefois un XVIII<sup>e</sup> siècle français plein d'innombrables *hantises de division*. D'après conflits religieux opposaient non seulement les catholiques aux protestants, mais, au sein du parti catholique, les jansénistes contre les jésuites. Les marchandises transportées à l'intérieur de la France étaient encore arrêtées à chaque coin de pays pour payer des droits locaux et se soumettre à des normes hétérogènes. Quand un aristocrate parisien, sorti de son salon pour s'aventurer dans la campagne, rencontrait un paysan, il se demandait si cet animal à la peau sombre, d'où émanaient des grognements indéchiffrables, appartenait vraiment à la race humaine (et à une

---

<sup>1</sup> Sur la conscience de ces forces économiques globalisantes parmi les Économistes français du XVIII<sup>e</sup> siècle, je renvoie à Yves Citton, *Portrait de l'économiste en physiocrate*, Paris, L'Harmattan, 2001, chapitre 12, « Mondialisation ».

<sup>2</sup> Sur ces questions, voir Thomas Schlereth, *The Cosmopolitan Ideal in Enlightenment Thought*, South Bend, Notre Dame University Press, 1976.

nation civilisée)<sup>3</sup>. Rousseau lui-même, quoique sa théorie politique ait nourri la tentative jacobine d'homogénéisation des Républiques modernes, n'imaginait une véritable démocratie possible que dans le contexte de petites villes-États indépendantes. Les angoisses relatives à l'« hydre à mille têtes » des multitudes incontrôlées<sup>4</sup> hantaient la plupart des théoriciens politiques de l'époque classique, avec de constants rappels provenant des émeutes alimentaires et des révoltes fiscales qui ont culminé dans les grandes vagues d'incendies de châteaux et de manifestations de rues durant la Révolution.

Ainsi, alors même que de nombreux hommes des Lumières se croyaient (sur le point d') entrer dans *un âge de Francité globale* - progressant vers l'unification et la rationalisation de l'humanité, poussant toujours plus loin les barrières chargées de maintenir à distance les Barbares (des superstitions obscurantistes) - ils se sont également vu constamment rappeler l'évidence des *frontières intérieures* qui tendaient à fragmenter la globalité française du dedans. Contrairement à sa réputation superficielle de rationalité arrogante, universaliste et impérialiste, le XVIII<sup>e</sup> siècle français a intimement connu, cultivé et théorisé la diversité, la multiplicité et l'hétérogénéité. Où peut-on trouver ces frontières intérieures au sein du champ littéraire? Quels sont les types d'extériorités et d'étrangetés qui ont animé de l'intérieur les esprits français au cours de cette période? Voici quelques-unes des questions que je vais aborder dans ce chapitre, à travers une visite très sélective de quelques-uns des innombrables spectres de la multiplicité qui ont hanté la littérature du XVIII<sup>e</sup> siècle.

## **Le merveilleux pouvoir des fées**

L'étude de la littérature du dix-huitième siècle a souvent souffert d'une double illusion d'optique. Tout d'abord, *l'ensemble de la période a été réduit au seul mouvement des Lumières*, qui ne représente en réalité qu'une toute petite minorité (certes brillante) des ouvrages produits par l'époque. Deuxièmement, une projection rétrospective a imposé une unité anachronique sur un corps qui était encore morcelé : en effet, jusqu'à la fin du siècle, *la « littérature » n'existait pas en tant que telle*. Du *Dictionnaire* de Furetière (1690) aux *Éléments de littérature* de Marmontel (1787), le mot « littérature » ne se définissait encore ni comme un certain ensemble d'œuvres (caractérisées par leur valeur esthétique), ni comme une certaine attitude envers l'écriture (visant à la beauté autant qu'à la vérité) - mais comme une forme particulière d'érudition, caractérisée par une familiarité avec les œuvres classiques comprenant ce que nous appellerions aujourd'hui les « Humanités » : « la connaissance profonde des lettres ».

Une fois neutralisés les effets d'homogénéisation induits par ces deux projections rétrospectives, le XVIII<sup>e</sup> siècle n'apparaît plus comme une progression continue passant naturellement du théâtre de Marivaux aux *Liaisons dangereuses* de Laclos, à travers les romans sentimentaux de l'abbé Prévost et les contes philosophiques de Voltaire. Une gamme beaucoup plus large de pratiques d'écriture et de positions idéologiques refait surface, nous rappelant que, à cette époque, une œuvre n'était jamais perçue comme « littéraire », mais était d'abord identifiée par son genre. Les auteurs n'ont pas écrit des « œuvres » ou des « fictions », mais des tragédies, des comédies (ou plutôt des comédies mêlées d'ariettes, des parades, des tragi-comédies), ou des élégies, ou des poèmes épiques, ou des mémoires, ou des romans épistolaires. Au lieu de l'unité apparente de *la « littérature »*, on avait *une multiplicité* de genres. Et la principale nouveauté, au sein de ce vaste et riche paysage des pratiques génériques, dont la plupart avaient été cartographiées depuis Aristote, fut un genre qui a

<sup>3</sup> Voir Amy S. Wyngaard, *From Savage to Citizen. The Invention of the Peasant in the French Enlightenment*, Newark, University of Delaware Press, 2004.

<sup>4</sup> Voir Marcus Rediker et Peter Linebaugh, *L'hydre aux mille têtes*, Paris, Éditions Amsterdam, 2008.

jusqu'ici été négligé et enseveli sous le mépris de l'histoire littéraire dominante : le conte de fées.

On prend à contre-pied bon nombre d'habitudes en affirmant que le conte de fées est la seule véritable innovation générique de début de la période moderne, et pourtant tel est bien le cas : en quelques années, depuis sa naissance en 1690, le conte de fées a non seulement fait l'objet d'un étonnant engouement (du côté du camp des Modernes dans leur fameuse querelle contre les Anciens, grâce notamment au rôle de premier plan joué par Perrault), mais il a également été au coeur de débats théoriques très animés. Initialement pratiqué surtout par des femmes (Marie-Catherine d'Aulnoy, Marie-Jeanne Lhéritier de Villandon, Henriette-Julie de Murat), il a séduit et choqué en même temps ses lecteurs (en majorité des adultes) en défiant insolemment toutes les règles de la *mimesis* et de la vraisemblance, et en faisant mine de tirer son inspiration de nourrices qui n'avaient jamais lu Aristote. Si les pouvoirs des fées, les citrouilles métamorphosées et les baguettes magiques ont pris tout le monde de court durant la dernière décennie du XVII<sup>e</sup> siècle, cette innovation purement moderne a vraiment décollé lorsque des écrivains ont eu l'idée de l'hybrider avec un autre genre jouissant lui aussi d'un étonnant effet de mode, le conte oriental - lequel avait été lancé par Antoine Galland avec sa traduction des *Mille et une nuits* depuis 1705. La créolisation issue de la rencontre improbable, sur une table de dissertation académique, entre la légèreté auto-parodique de quelques écrivaines et l'imagination luxuriante de la tradition arabe s'est avérée imparable : pendant des décennies, la France entière a écrit des contes orientaux merveilleux - non seulement des auteurs « spécialisés » comme Hamilton ou Crébillon fils, mais aussi de « graves » philosophes comme Jean-François Melon, Charles-Louis de Montesquieu, Charles Duclos, Jean-Jacques Rousseau et Denis Diderot<sup>5</sup>.

Tout au long de son évolution complexe (d'une majorité d'écrivaines à une majorité d'écrivains, de la fantaisie inoffensive à l'érotisme sacrilège, des leçons moralisantes à la subversion politique), l'hybridation entre la fée et le conte oriental a généré un dense, incessant et passionnant effort pour *redessiner toutes les frontières imaginables*. Si ce genre apparemment « mineur » a joué un rôle crucial dans la poétique, ainsi que dans les expérimentations politiques et philosophiques de la période, c'est parce qu'il a fourni une liberté quasi-illimitée à ses adeptes : non seulement la liberté de mettre en scène des formes libertines de relations entre les sexes, mais une totale liberté de *jouer avec* tous les paramètres de la connaissance. Dans le monde des fées et des sultans arabes, loin des contraintes imposées par des dirigeants et des philosophes affairés à unifier la nation, *tout peut arriver*, grâce au « jeu » que la machine narrative féerique introduit au sein des chaînes les plus impensables de causes et d'effets : l'âme d'une personne peut habiter le corps d'une autre personne (Moncrif, *Les Âmes rivales*, 1738), un partage de croyances magiques peut créer de la valeur monétaire en se coagulant sur de simples bouts de papier (Melon, *Mahmoud le Gasnevide*, 1729), des poupées peuvent s'animer pour nous enseigner les vertus de l'humanité et de la galanterie (Bibiena, *La Poupée*, 1747), les organes génitaux de sultanes peuvent (enfin) exprimer ce qu'une femme veut vraiment (Diderot, *Les Bijoux indiscrets*, 1748), les courtisans peuvent se moquer de leur dirigeant tyrannique en toute impunité (Crébillon, *Le Sopha*, 1742). Les auteurs de tels contes orientaux se donnent les moyens narratifs de désorienter tous nos préjugés en remettant en question l'ensemble de nos convictions constitutives de la « réalité ». Bien plus encore que les Persans de Montesquieu, les fées orientalisées ont fourni un point de vue radicalement extérieur sur les réalités françaises,

<sup>5</sup> Sur l'émergence et la richesse de ce genre, voir, entre autres, les beaux livres de Jean-Paul Sermain, *Le Conte de fées du classicisme aux Lumières*, Paris, Desjonquères, 2005 ; Anne Defrance, *Les contes de fées et les nouvelles de Madame d'Aulnoy (1690-1698) : L'imaginaire féminin à rebours de la tradition*, Genève, Droz, 1998 ; et Régine Jomand-Baudry et Jean-François Perrin, *Le conte merveilleux au XVIII<sup>e</sup> siècle : une poétique expérimentale*, Paris, Kimé, 2004. Pour suivre la recherche dans ce domaine, voir la revue *Féeries*, publiée par les ELLUG à raison d'un numéro par an, où l'on trouvera par exemple l'important article d'Éric Méchoulan, « Le pouvoir féerique » (vol 3, 2006).

faisant apparaître le pouvoir politique, les dogmes religieux, les maximes morales, les connaissances scientifiques, les objets technologiques ou les systèmes financiers comme de pures *merveilles* - incroyables et propres à éveiller notre étonnement, nos meilleurs efforts explicatifs et surtout notre incrédulité critique<sup>6</sup>. Dommage qu'il nous ait fallu attendre trois siècles pour en tirer les leçons...

Les différentes vagues de contes orientaux qui ont submergé la France dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle ont ainsi constitué un terrain discret mais important de la créolisation littéraire précoce. Un déplacement considérable de perspective a été fourni par le cadrage orientaliste importé du Sud et de l'Est de la Méditerranée, du Maroc à la Chine, en passant par la Perse et la Mongolie. Mais les recherches récentes ont montré à quel point, sous le vernis mince et douteux de l'exotisme orientaliste, de nombreux auteurs séduits par l'invention de Galland avaient eu la curiosité de remonter à ses sources, pillant abondamment les cycles de contes les plus importants développés dans les mondes arabe, turc, persan, indien et chinois. Avec la *translatio studii* et la *translatio philosophiae*, qui avaient déjà (ré-)importé les doctrines aristotéliennes depuis Sud de la Méditerranée, cette *translatio fabularum* mérite d'être identifiée comme l'une des plus importantes sources étrangères de l'identité littéraire française. Pas besoin d'attendre la vogue des romans beurs pour que la littérature française s'enrichisse de culture arabe - Antoine Galland et ses nombreux imitateurs avaient frayé la voie en frottant la lampe de ses mille et une merveilles.

## Perdus dans la multiplicité

L'espace de questionnement extra-territorial fourni par les contes de fées orientalisants en est rapidement venu à être investi par les préoccupations philosophiques les plus urgentes. L'enjeu ultime de la plupart de ces œuvres, sous la surface de leur ton badin et auto-parodique, consistait à tarauder la question de la relation entre les discours et les croyances : que dois-je croire de ce que je peux entendre et lire ? Plus précisément : que et qui puis-je croire parmi la multiplicité d'explications contradictoires et de récits divergents qui viennent à moi de tant de sources différentes ? Même si l'imprimerie a été inventée à la fin du XV<sup>e</sup> siècle, c'est seulement au XVIII<sup>e</sup> siècle que le taux d'alphabétisation a vraiment commencé à décoller - le nombre de personnes capables de déchiffrer un texte écrit (et/ou de signer leurs noms) doublant à peu près entre 1700 et 1800. D'innombrables indicateurs montrent les mêmes courbes ascendantes aussi convergentes que frappantes : le nombre de livres imprimés, le nombre de nouveaux titres publiés, la proportion de livres publiés en français (au lieu du latin), la proportion de formats de poche (au lieu des *in-folios* difficilement maniables), le nombre de périodiques à la disposition du public - tous ces chiffres présentent une croissance spectaculaire tout au long du siècle, avec une augmentation particulièrement forte après 1750.

On aurait raison de rappeler que la philosophie scolastique, dès le début du Moyen-Âge, tentait déjà de faire face à une surcharge d'informations contradictoires. La nouveauté de l'époque des Encyclopédistes est que l'expérience de cette surcharge d'information ne se limite plus à quelques bibliothèques éparpillées dans des monastères de campagne : elle devient une préoccupation de plus en plus courante chez un nombre de plus en plus grand de citoyens qui - comme nous-mêmes aujourd'hui face au développement d'Internet - se trouvent exposés à une offre sans cesse croissante d'information sous forme de livres et surtout de périodiques : 40 nouveaux titres apparaissent dans les années 1720, ce qui est déjà considérable, mais ce qui pâlit devant le chiffre correspondant aux années 1780, qui est de

---

<sup>6</sup> Pour des exemples d'analyses de contes allant de ce sens, voir Jean-François Perrin, « Soi-même comme multitude : le cas du récit à métempsycose au 18<sup>e</sup> siècle », *Dix-huitième siècle* 41 (2009) et Yves Citton, « Les comptes merveilleux de la finance. Confiance et fiction chez Jean-François Melon », *Féeries* 2 (2005).

167<sup>7</sup>. Perdu dans cette multiplicité, où pouvait-on trouver le filtre approprié (c'est-à-dire, littéralement, la bonne attitude « critique ») pour trier le vrai de l'illusoire? Rendre les lecteurs capables de discriminer entre les vraies « sciences » nouvelles et les anciennes « fables » superstitieuses a été une préoccupation constante d'écrivains comme Pierre Bayle (avec son célèbre *Dictionnaire critique*) ou comme Voltaire (avec ses représentations corrosives des errances sans limites de l'esprit humain).

La critique des « superstitions » effectuée par les Philosophes des Lumières a été non seulement ancrée dans leur lutte épistémologique et politique contre « l'obscurantisme » maintenu par les institutions chrétiennes. Elle était également profondément enracinée dans une tradition littéraire qui remonte jusqu'au *Don Quichotte* de Cervantès pour se délecter de la mise en scène de lecteurs naïfs dupés par leurs lectures fantastiques<sup>8</sup>. À la suite des romans satiriques du XVII<sup>e</sup> siècle des *Cyrano* de Bergerac, Sorel, Scarron, ou Montfaucon de Villars (dont le *Comte de Gabalis ou Entretiens sur les sciences secrètes* (1671) a exercé une influence considérable sur toute la tradition ultérieure), d'innombrables romans du début du XVIII<sup>e</sup> siècle ont dépeint des protagonistes littéralement affolés par leurs lectures de livres d'alchimie, de démonologie, de médecine, de philosophie ou de finance spéculative - multipliant les expériences scripturaires dans lesquelles les auteurs finissaient parfois par se laisser emporter eux-mêmes dans leurs propres « monstrueuses » imaginations<sup>9</sup>.

On trouve une excellente illustration ce type de réflexions dans l'ouvrage de Laurent Bordelon intitulé *L'histoire des imaginations extravagantes de Monsieur Oufle causées par la lecture des livres qui traitent de la magie, du grimoire...* (1710). À mi-chemin entre le *Don Quichotte* de Cervantès et le *Bouvard et Pécuchet* de Flaubert, ce roman raconte les mésaventures vécues par un personnage incapable de faire la différence entre les « vraies » sciences développées par l'investigation post-cartésienne et les superstitions ridicules imprimées dans les livres tant anciens que nouveaux, ou transportées par les rumeurs populaires et la presse périodique. Un ensemble de circonstances malheureuses, arrosées d'un peu trop de vin, amène Monsieur Oufle à se comporter comme les loups-garous dont il a lu tant de récits terrifiants. La crédulité de ceux qu'il rencontre ne se contente pas de renforcer la sienne : elle déclenche des réponses qui font effectivement advenir dans la réalité des comportements qui n'ont à l'origine qu'une existence purement imaginaire. Le génie de Bordelon - un génie déroutant, mais qui devient vite fascinant au fur et à mesure qu'on se plonge dans ses écrits - est d'avoir donné à son protagoniste un nom qui peut être lu aussi bien comme une anagramme de le « fou » que de la « foule ». Victime de la multiplication des mauvais livres et de la multiplicité des croyances erronées, le lecteur de cette première moitié de siècle se trouve perdu dans un labyrinthe où les lectures solitaires croisent sans cesse le chemin des comportements grégaires.

De telles épidémies de croyances délirantes ont souvent été dénoncées sur les scènes du théâtre comique de la charnière des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles : à la suite de *La Devineresse ou les Faux enchantements* de Thomas Corneille et Jean Donneau de Vizé (1679), d'innombrables comédies ont fait le portrait des victimes naïves captées sans aucun sens critique par les diverses formes de discours séduisants affichés autour d'elles - avec un accent particulier sur les pièges et les surprises de la spéculation financière. Avant, pendant et bien

<sup>7</sup> Voir Jean Sgard, « La multiplication des périodiques » in Roger Chartier and Henri-Jean Martin, *Histoire de l'édition française*, Paris, Promodis, 1984, p. 198-205.

<sup>8</sup> Sur la tradition quichottienne dans la France de l'époque, voir Jean-Paul Sermain, *Le Singe de Don Quichotte. Marivaux, Cervantès et le roman postcritique*, Oxford, SVEC, 1999, et Jean Mainil, *Don Quichotte en jupons : Ou des effets surprenants de la lecture*, Paris, Kimé, 2008. Pour un cadre général d'analyse du traitement narratif opéré sur « la fable » au début du siècle, voir l'ouvrage indispensable de Jean-Paul Sermain, *Métafictions (1660-1730). La Réflexivité dans la littérature d'imagination*, Paris, Champion, 2002.

<sup>9</sup> Voir sur ce point le livre admirable de Mathieu Brunet, *L'Appel du monstrueux. Pensées et poétiques du désordre en France au xviii<sup>e</sup> siècle*, Louvain, Presses universitaires de Louvain, 2008.

après la spectaculaire faillite de la Banque de Law sous la Régence, des dizaines de pièces de théâtre ont présenté à un public de plus en plus large, sur un ton mordant et corrosif, les dernières innovations financières (opérations boursières, achats à terme, produits dérivés) dès qu'elles ont été inventées par les spéculateurs de l'époque. À bien des égards, les dramaturges, rédigeant et montant leurs pièces quelques jours après les événements scandaleux, étaient en avance sur les théoriciens de la science économique émergente pour comprendre les pièges des marchés financiers<sup>10</sup>.

Avec les exemples de *Monsieur Oufle* et des comédies financières, le roman et la scène comique apparaissent comme des lieux privilégiés de représentation de la désorientation de l'individu dans un monde où les prétentions à la vérité, les guérisons miraculeuses, les philtres d'amour, les prédictions astrologiques et les systèmes spéculatifs paraissent se multiplier hors de tout contrôle. Le *Candide* de Voltaire, qui est assez naïf pour croire, contre toute évidence, la leçon de son professeur voulant que « tout soit pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles », n'est qu'un avatar de cette longue tradition de personnages crédules - tout comme les dénonciations actuelles du manque de fiabilité de certains sites Internet ne sont que la dernière incarnation d'une vieille inquiétude soulevée par la surabondance incontrôlable de discours non autorisés, surabondance caractéristique du régime épistémologique de la modernité.

Car au-delà des clichés si souvent répétés sur les menaces et les promesses de « l'Altérité », le véritable défi de la modernité, comme cela est apparu au XVIII<sup>e</sup> siècle, est bien celui de la *multiplicité*. Les discours obsédés par « la Différence », conjuguée au singulier comme pour exorciser la variété des « autres » qui nous entourent et nous interpellent, tend à nous maintenir prisonniers d'oppositions binaires (masculin/féminin, intérieur/extérieur, civilisé/sauvage). La forme particulière du désarroi moderne est causée par des sollicitations et des possibilités qui, parce qu'elles viennent simultanément de tous les côtés, nous obligent à (ne pas pouvoir) regarder dans toutes les directions à la fois. Perdu dans un océan de nouvelles « sciences », qui contredisaient parfois frontalement les certitudes les plus profondément enracinées dans les croyances traditionnelles communes, où le lecteur de 1730 pouvait-il espérer trouver un rocher de vérité indiscutable, ou du moins une boussole fiable ?

L'augmentation spectaculaire du nombre des périodiques peut être vue en même temps comme un symptôme de ce problème et comme une réponse partielle visant à le conjurer. Dans un régime antérieur (idéalisé) de publication, même après qu'on eut abandonné l'espoir de voir toutes vérités sortir d'un livre unique suffisant à faire Autorité (la Bible, les *Opera* d'Aristote, un traité médical de Galien), un volume imprimé était autorisé par le Privilège officiel accordé par le Roi et/ou par les autorités religieuses. En même temps que l'épistémologie cartésienne gagnait progressivement du terrain sur le modèle scolastique de l'Autorité, la multiplication impressionnante de livres contradictoires mis à la disposition des lecteurs au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle devait nécessairement corroder la confiance qu'on pouvait investir dans l'imprimé. Parmi les 1 548 titres différents publiés dans la seule année 1764, par exemple, moins de la moitié était couverte par le régime officiel du Privilège ou de la Permission tacite, les trois quarts étaient des œuvres nouvelles, et environ un quart semble être venu de l'extérieur de la France<sup>11</sup>.

Au sein d'un tel paysage, les périodiques pouvaient offrir une solution possible à l'angoisse de la multiplicité, dans la mesure où ils proposaient des comptes-rendus critiques des publications les plus importantes. Le journaliste prenait en charge le travail du théologien

<sup>10</sup> Voir sur ces questions Martial Poirson, et al., *Les Frontières littéraires de l'économie*, Paris, Desjonquères, 2008, ainsi que Martial Poirson, *Spectacle et économie à l'âge classique. XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Garnier, 2011.

<sup>11</sup> Ces chiffres viennent de l'étude de Jacqueline Artier résumée dans Henri-Jean Martin, « Une croissance séculaire » in Roger Chartier and Henri-Jean Martin, *Histoire de l'édition française*, Paris, Promodis, 1984.

en autorisant, ou en disqualifiant, la validité des livres parus : il travaillait comme un filtre - fonction la plus précieuse et la plus stratégique en régime moderne de surabondance. Une telle solution génère cependant autant de problèmes nouveaux qu'elle en résout : non seulement l'abonnement aux périodiques coûte cher, mais les journaux eux-mêmes se voient menacés par leur multiplicité. Le lecteur de 1764 avait à choisir entre plus d'une centaine de titres, dont la plupart se contredisaient ostentatoirement (ne serait-ce que pour se positionner dans un marché de plus en plus concurrentiel) : le *Mercur de France* était dénoncé par ses concurrents comme étant systématiquement élogieux envers toute publication officielle, car il était étroitement lié aux pouvoirs en place ; en sur-réaction contre cet échec à filtrer, d'autres commentateurs étaient accusés d'être trop uniformément corrosifs, sapant toutes les valeurs esthétiques et morales. Des périodiques comme la *Correspondance littéraire* de Grimm et Meister, ou comme les *Mémoires secrets* (traditionnellement, quoiqu'improprement, attribués à Bachaumont), fournissent un témoignage réflexif fascinant - d'une finesse critique inégalée - sur les modes, les scandales politiques, les célébrités éphémères et les tendances intellectuelles qui ont poussé l'« opinion publique » (une notion qui se dessine précisément à ce moment-là) dans des mouvements contradictoires, appelés à changer de direction presque chaque semaine<sup>12</sup>.

Les menaces de la multiplicité étaient souvent perçues comme situées aux confins du royaume de France, répandant la crainte de voir la nation assiégée et harcelée par d'innombrables envahisseurs étrangers. Mises à part les masses de publications assez anodines sur la piété, la théologie, le droit, l'histoire, les techniques, les sciences ou la poésie amoureuse, la plupart des livres brûlants du moment - ceux qu'on discutait dans les cercles de lecture et que nous identifions aux Lumières étaient des importations issues de presses situées à Genève, Neuchâtel, Amsterdam ou Londres. Même si seulement un quart des volumes réels était produit hors de France, les lecteurs de l'époque avaient l'impression d'être inondés de nouveautés (françaises) envahissant le pays depuis ses frontières extérieures. Afin d'éviter la même censure royale et religieuse qui forçait les livres à se faire imprimer à l'étranger, la majorité des périodiques à la mode provenait également des mêmes villes limitrophes, exacerbant encore les angoisses générées par des auteurs français menaçant l'intégrité du Royaume en diffusant une francité subversive répandue à travers toute l'Europe par des réseaux de circulations incontrôlables et souterrains. Le fait que Rousseau ait voulu s'afficher comme un citoyen de Genève, que Voltaire se soit installé dans les environs de cette même ville, que d'Alembert figure parmi les membres de l'Académie de Berlin ou que Diderot tire une partie de ses revenus de la Russie n'a pas aidé à dissiper une perception commune assimilant le cosmopolitisme des Philosophes à de la pure trahison. Entre les reprises du Quichottisme en provenance d'Espagne et les adaptations des *Mille et une nuits* arabes, entre des dizaines d'imprimeurs assaillant le Royaume depuis ses frontières extérieures et des centaines d'écrivains et journalistes prétendant « l'éclairer » de lumières terriblement contradictoires, le XVIII<sup>e</sup> siècle français a vécu assiégé par sa propre multiplicité.

Un roman rédigé à la fin de notre période illustre parfaitement cette multiplicité en passe de mondialisation accélérée. Rédigé en français par le comte polonais Jean Potocki entre 1794 et 1815, le *Manuscrit Trouvé à Saragosse* raconte la rencontre d'un jeune Wallon, d'un duc espagnol, d'un cabaliste juif, d'un (faux) ermite chrétien, d'une caravane de conquistadors de retour des Amériques, d'une famille de banquiers espagnols déjà globalisés, d'une troupe de contrebandiers bohémiens et d'un groupuscule d'intégristes musulmans fanatiques, qui

<sup>12</sup> Ces deux périodiques sont en cours de rééditions critiques, sous la direction d'Ulla Kölving pour la *Correspondance littéraire* et de Christophe Cave pour les *Mémoires secrets*. Sur la notion d'opinion publique voir Keith Michael Baker, « Public Opinion as Political Invention », in *Inventing the French Revolution*, Cambridge UP, 1989, p. 167-199, Mona Ozouf, « 'Public Opinion' at the end of the Old Regime », *Journal of Modern History*, 60 (1988), p. 1-21, Arlette Farge, *Dire et mal dire. L'opinion publique au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Seuil, 1992, et Nicolas Veysman, *Mise en scène de l'opinion publique dans la littérature des Lumières*, Paris, Champion, 2004.

partagent tous une vie nomade dans un *no man's land* appelé la Sierra Morena. Durant 60 jours d'aventures et d'histoires, impliquant une multiplicité tourbillonnante de personnages (une centaine), de contes (plusieurs dizaines), de genres littéraires, de religions, de disciplines et de points de vue philosophiques contradictoires, le roman offre le plus incroyable et le plus fascinant kaléidoscope de Lumières européennes dans toute leur diversité et leurs contradictions - plongeant le lecteur dans une expérience narrative particulièrement déroutante elle-même, puisqu'il ne peut jamais y distinguer avec certitude le réalisme du fantastique, ni le sérieux de l'ironie. Ce roman dont la globalité et la modernité sont véritablement hallucinantes se conclut, comme il se doit, sur le plus hybride des mariages, mêlant le sang d'une (fausse) juive (qui est en réalité la fille d'un intégriste islamiste) avec celui d'un officier chrétien séduit par deux irrésistibles cousines musulmanes. Il faudra attendre Salman Rushdie - qui ne cache pas son admiration ni sa dette envers le roman de Potocki - pour voir une aussi foisonnante multiplicité se déployer dans l'espace romanesque.

## L'hydre aux mille têtes de philosophes

Tous les ténors des Lumières françaises ont proposé leur propre façon de faire face aux problèmes de la multiplicité. Après avoir revisité la France du point de vue d'un étranger dans les *Lettres persanes* (1721), après avoir expliqué dans ses *Réflexions sur la monarchie universelle* (1734) pourquoi un pouvoir politique globalisé et centralisé était devenu pratiquement impossible entre les nations modernes, Montesquieu a conçu son tentaculaire *Esprit des lois* (1748) comme un moyen de rendre compte de la diversité irréductible des formes de vie sociale. Le défi de sa recherche était d'affirmer simultanément 1° qu'il y a des lois universelles s'appliquant à toutes les sociétés (comme il y a des lois universelles de la physique s'appliquant à tous les objets matériels) et 2° que ces lois universelles devaient nécessairement produire une large palette de modes d'organisation, en fonction de la singularité de chaque site de développement (le climat, l'histoire et la complexion de son peuple, l'inertie de ses institutions, ses relations avec ses voisins, etc.). Comment produire un cadre théorique unique pour rendre compte de l'irréductible multiplicité des organisations sociales ? Telle est la question qui a guidé l'auteur à travers les décennies qu'il a consacrées à la composition de son œuvre monumentale.

L'activité frénétique d'édition déployée par Voltaire après 1750 a également reposé sur une stratégie de multiplicité. Au lieu de rester l'auteur le plus célèbre dans le genre littéraire le plus prestigieux de l'époque, la tragédie, au lieu de s'en tenir à son personnage officiel de poète-historien invité à la Cour des plus grandes puissances européennes, Monsieur de Voltaire a troqué sa prestigieuse signature pour une multiplicité d'identités d'emprunt et de pseudonymes fantastiques, en vertu desquels il a inondé la France de milliers d'opuscules provenant des presses de toute l'Europe. L'une des tâches les plus fréquentes et les plus piquantes pour les journalistes de l'époque consistait à faire le tri dans la surabondance de nouveaux titres proposés au public afin d'identifier, parmi le tout-venant des brochures, les diamants acérés (un pamphlet de dix pages, une brève parodie, un poème ravageur, un conte oriental) que Voltaire avait fait imprimer sous un de ses pseudonymes en constante évolution. Dans le monde philosophique, littéraire et politique de l'Europe du XVIII<sup>e</sup> siècle, Voltaire doit être conçu moins comme un auteur individuel (une signature) que comme un corps collectif, un acteur-réseau tissant son agentivité en tramant par son infatigable activité épistolaire des alliances durables ou ponctuelles avec d'innombrables co-agents, informateurs, journalistes, écrivains, imprimeurs, ministres ou investisseurs. C'était un emploi à temps plein - de la part de ses plus grands admirateurs comme de la part de ses pires ennemis - que de trier, collecter



et cartographier les milliers de pièces « volantes » que cette hydre à la tête grisonnante lançait, année après année, aux vents transeuropéens de l'activisme intellectuel.

Il serait facile de montrer que le travail de vingt ans mené par Denis Diderot sur l'*Encyclopédie* était conçu de façon à conjuguer la stratégie de l'hydre voltairienne avec celle de Montesquieu. Diderot ne s'est pas contenté de réunir une équipe à multiples têtes pour rendre compte de la spécificité d'une multiplicité de disciplines, dont un seul esprit humain ne pouvait plus prétendre englober la diversité éclatée (un exploit qui était encore concevable moins d'un siècle plus tôt, à l'époque de Leibniz) ; il a également conçu son dictionnaire comme une hydre incontrôlable dont les innombrables attaques contre l'idéologie chrétienne traditionnelle pourraient relever leurs têtes subversives au moment et dans les lieux les plus inattendus. Dans son jeu sans fin de cache-cache avec la censure - censure officielle du roi, mais aussi censure commerciale effectuée par son éditeur - Diderot a utilisé toutes les ressources des renvois, des digressions, des remarques secondaires et des titres trompeurs pour perdre son censeur, tout en guidant son lecteur dans un dédale de définitions pluralistes échappant à tout contrôle et multipliant les lignes de fuite.

Au-delà de l'*Encyclopédie* - qui est le projet avec lequel il a été identifié de son vivant, puisque ses œuvres les plus célèbres n'ont pas été imprimées avant sa mort - les écrits de Diderot constituent, dans leur ensemble polymorphe, la tentative la plus fascinante et la plus efficace jamais imaginée pour surmonter les défis de la multiplicité tout en exploitant ses potentiels les plus révolutionnaires. Diderot n'écrit jamais comme un sujet unifié : chacun de ses textes affiche une multiplicité de voix dans un dialogue constant, en profonde complicité quoiqu'en contradiction souvent irréconciliable entre elles. Ses fréquentes références au dieu romain Vertumne, la divinité des métamorphoses et des changements incessants, nous donne la clé de son œuvre littéraire ainsi que de son activité intellectuelle - qui s'efforce de rendre un compte pluraliste des multiplicités en constante évolution qui composent chaque individu.

Dans son texte le plus brillant, le *Rêve de d'Alembert* (1769) - qui comprend trois dialogues différents, avec un casting compact, mais évolutif - Diderot expose le cadre ontologique dans lequel la multiplicité exige être gérée : toute la nature apparaît comme un réseau infiniment interconnecté d'individus interdépendants, quoique relativement autonomes, qui sont eux-mêmes composés d'individus de plus petite taille entretenant des relations similaires d'autonomies interdépendantes. Un essaim d'abeilles n'a pas moins droit à être considéré comme « un individu » qu'un corps humain, lequel est en réalité composé de nombreux organes, dont certains peuvent être enlevés, ou transplantés, ou transsexués. S'il y a unité entre ces parties composantes, elle résulte de leurs collaborations plus ou moins conflictuelles selon des équilibres toujours fragiles entre forces centripètes et centrifuges. Il n'y a d'« essences » d'aucune sorte, seulement des agglutinations temporaires de corps et des superpositions instables de relations. Mon « identité » n'est pas une substance autonome dont je serais doué pour l'éternité (comme le christianisme le proclame, et comme nous sommes spontanément conduits à croire) ; elle est le résultat instable de l'organisation relationnelle d'une multiplicité de parties corporelles et de relations sociales.

Il se trouve que cette vision du monde a été généralement identifiée, au XVIII<sup>e</sup> siècle, avec un philosophe des plus scandaleux, Spinoza, qui a affirmé que seule la nature dans son ensemble peut être considérée comme une « substance » autonome et que chaque individu en son sein ne doit être considéré que comme un « mode », un simple nœud dans le tissu infiniment complexe des relations qui trament l'univers. Or il se trouve que le spinozisme fut très tôt perçu par la tradition majoritairement chrétienne comme une philosophie et comme une menace globales. Spinoza lui-même, né Juif d'Amsterdam d'origine portugaise, excommunié par sa communauté religieuse, a représenté l'Alien total, insituable dans le paysage idéologique dominant, quoique ancré dans un cercle d'amis et de correspondants répartis dans toute l'Europe. Faute de mieux, on a souvent essayé de rapprocher sa doctrine de

l'athéisme des Chinois ou du fatalisme turc<sup>13</sup>. En dénonçant les conclusions horribles de cette doctrine infernale (la Providence divine et le libre arbitre ne sont que des illusions, la vertu et le droit ne peuvent pas être distingués de la force), les défenseurs de la chrétienté virent en l'invasion spinoziste la dernière vague d'une longue série d'agressions en provenance d'un Orient peuplé d'infidèles toujours désireux de saper la seule vraie foi.

Plusieurs écrivains obscurs se sont plus à s'identifier avec ce rôle d'Outsider absolu joué par le fantôme de Spinoza. Outre quelques alexandrins chargés de présenter le *Système anti-théocratique de Spinoza*, Jacques-Antoine Grignon des Bureaux, récemment identifié comme tel par Sylvain Matton sous le masque anonyme d'un « solitaire de Champagne », a composé un étonnant *Tintinnabulum Naturae* (1772) où il place sa vision du monde athée et matérialiste dans la bouche d'un « individu semi homme semi bête engendré d'une Négresse et d'un Orang-Outang ». Il nous invite à imaginer notre monde comme résultant de l'« agglomération » de molécules selon des couches multiples d'organisation, les différents types de « globes » (plus ou moins purifiés) formant différents « régimes », qui s'assemblent à leur tour dans des « espaces » qui ensemble constituent « l'univers ». Notre existence humaine, comme toutes les autres formes de vie, consiste en mouvements constants d'émanations, de modulations, de volatilisations, de condensations, de précipitations et d'agglutinations de tels « globes ». Jamais la philosophie française n'aura été aussi intimement globalisée que dans les globulisations rêvées par le singe africain de Jacques-Antoine Grignon des Bureaux.

Un autre auteur excentrique pourrait emblématiser cette agglomération chaotique de traditions philosophiques et d'imaginaires littéraires hétérogènes et apparemment incompatibles. Charles Tiphaigne de la Roche, obscur médecin normand, a publié une douzaine de livres sur les sujets les plus divers : on saute de l'analyse de l'épuisement des ressources poissonnières de l'Atlantique à un récit de moeurs retraçant l'errance de nos désirs et de nos attachements affectifs, en passant par plusieurs voyages utopiques, des traités philosophiques sur la nature de nos rêves, une proposition d'introduire la culture de la vigne en Normandie, un essai médical expliquant nos pulsions érotiques par les « globules » des phéromones que transpire notre corps. Un auteur comme Charles Tiphaigne a été négligé et relégué au dernier rayon de nos bibliothèques pendant des siècles précisément parce qu'il paraissait n'offrir qu'une multiplicité incohérente dépourvue d'unité profonde. Mélangeant allègrement les analyses matérialistes les plus audacieuses avec les condamnations morales les plus réactionnaires envers « l'athéisme des philosophes », il semble mettre sur le même niveau de crédibilité les découvertes les plus récentes de la physiologie « scientifique » et les rêveries les plus anciennes et les plus fantastiques à propos des fantômes, des sylphes et autres « esprits élémentaires » issus du Comte de Gabalis. Pour les esprits positivistes et rationalistes qui ont écrit l'histoire littéraire jusqu'à présent, Tiphaigne ne peut apparaître que comme une nouvelle incarnation de Monsieur Oufle : quelqu'un qui n'est pas capable d'opérer l'indispensable opération de filtrage entre la vérité et la superstition, l'information et la désinformation au sein des flux de discours qui nous assaillent dans le régime hyper-communicatif de la modernité.

Et pourtant, précisément pour cette raison, Tiphaigne offre un fascinant terrain d'enquête pour quiconque s'intéresse aux flux mondiaux de discours qui pouvaient circuler à travers un

<sup>13</sup> Sur ces questions, voir Jonathan Israel, *Les Lumières radicales. La philosophie, Spinoza et la naissance de la modernité 1650-1750*, Paris, Éditions Amsterdam, 2005, et *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752*, Oxford UP, 2006, ainsi que Yves Citton, *L'Envers de la liberté. L'invention d'un imaginaire spinoziste dans la France des Lumières*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006. Sur l'influence orientale au sein des Lumières européennes, voir John James Clarke, *Oriental Enlightenment: The Encounter between Asian and Western Thought*, London/New York, Routledge, 1997.

cerveau sensible et brillant dans la France du milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>14</sup>. Combien de têtes parlent simultanément dans *Giphantie*, le conte de techno-science-fiction auquel Tiphaigne donne son nom anagrammatisé en 1760, ou dans la *Conversation d'un père avec ses enfants* que Diderot rédige en 1773 ? Chacun de ces auteurs constitue une hydre à plusieurs têtes, branchée sur un constant échange d'informations et d'images avec plusieurs autres hydres provenant de différentes époques de l'histoire passée ainsi que de différentes régions du monde. Comme ce fut le cas avec l'invasion des contes orientaux dans le sillage de la traduction des *Mille et Une Nuits* par Galland (qui a laissé des sédimentations dans de nombreux récits de Tiphaigne et de Diderot), cette brève intrusion dans la circulation des imaginaires philosophiques du siècle des Lumières nous donne une image saisissante de l'intense communication globale qui trame chaque texte publié (ou resté manuscrit clandestin) à cette époque : des classiques de la philosophie chinoise ramenés par les jésuites du XVII<sup>e</sup> siècle à l'avant-garde médicale des physiologistes de Montpellier, des cercles spinozistes d'Amsterdam aux salons parisiens fréquentés par Diderot, des presses genevoises au cabinet du médecin Tiphaigne en Normandie, la globalité française se compose au XVIII<sup>e</sup> siècle d'une myriade d'hybridations qui coexistent conflictuellement en défiant nos meilleurs efforts pour les subsumer sous un modèle homogénéisateur.

## L'extériorité de sentiments et de l'importation de la littérature

Celui des philosophes qui a le plus puissamment résisté aux appels des sirènes de la multiplicité est sans doute Jean-Jacques Rousseau. On peut lire tous ses écrits - malgré leur extrême diversité de genres - comme autant de tentatives visant à trouver un moyen de rassembler les différentes parties de lui-même en un tout unifié. Le but explicite du *Contrat social* (1762) est de découvrir la bonne façon d'unifier une « multitude » en un « peuple » se gouvernant de façon autonome à l'intérieur d'une ville-État. Son message constant aura été d'appeler chacun d'entre nous à se concentrer sur son soi, à rassembler ses forces au sein d'une intériorité accessible par le sentiment, à résister aux innombrables appels qui, en régime de modernité, nous poussent sans cesse à nous agiter, à courir après la célébrité, à travailler plus pour gagner et consommer plus. Il n'est guère étonnant que ce mouvement vers l'intériorité l'ait conduit à écrire (et à réécrire en trois vagues successives) son autobiographie. Il ne faut pas s'étonner non plus que, en rédigeant ses *Dialogues* (1776), il ait mis en scène une discussion entre un personnage appelé « Rousseau » et un personnage appelé « le François » (un *Français*, bien sûr, mais aussi *François*, prénom de son frère disparu), qui échangent leurs opinions concernant un troisième personnage appelé « Jean-Jacques » : contrairement à Diderot, qui a écrit des dialogues pour expliciter les idées antagonistes animant sa pensée, Rousseau n'a pu rendre compte de son unicité intérieure qu'en multipliant des voix intimes perçues en miroir comme autant de dissonances calomniatrices et persécutrices - comme si forclure la multiplicité devait se payer au prix fort de la paranoïa<sup>15</sup>.

Est-ce une coïncidence si Rousseau a été l'auteur du roman sentimental qui fut le plus grand *blockbuster* de la littérature française du XVIII<sup>e</sup> siècle : *Julie ou la Nouvelle Héloïse* (1761) ? C'est la culture de l'intériorité qui l'a conduit à s'opposer à tous ses anciens amis encyclopédistes (Diderot, Grimm, d'Holbach) : alors que ceux-ci définissaient la justice et la moralité par les effets bénéfiques de notre comportement extérieur envers autrui, le citoyen de

<sup>14</sup> Sur Charles Tiphaigne, voir Jacques Marx, *Tiphaigne de la Roche. Modèles de l'imaginaire au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Publications de l'Université de Bruxelles, 1981, ainsi que Yves Citton, *Zazirocratie. Très curieuse introduction à la biopolitique et à la critique de la croissance*, Paris, Editions Amsterdam, 2011, et le volume collectif *Imagination scientifique et littérature merveilleuse. Charles Tiphaigne de la Roche*, Presses Universitaires de Bordeaux, 2013.

<sup>15</sup> Sur le statut problématique du dialogue dans la littérature du XVIII<sup>e</sup> siècle, voir Christie McDonald, *The Dialogue of Writing : Essays in Eighteenth-Century French Literature*, Waterloo, Ontario, Wilfrid Laurier University Press, 1984.

Genève entrepris de fonder ces valeurs dans les bonnes intentions de l'agent et dans sa conscience intérieure ; alors qu'ils se satisfaisaient de vivre comme des modes relationnels dans un univers (a)moral de modes relationnels, il se raccrochait obstinément à l'espoir de faire l'expérience de sa propre identité comme substance autonome.

Son roman épistolaire a tiré des fleuves de larmes des yeux de ses contemporains, hommes et femmes, parce qu'il décrivait les luttes intérieures générées par l'amour impossible de la pure Julie pour son jeune précepteur, Saint-Preux. Après avoir brièvement succombé à leurs charmes réciproques par faiblesse de jeunesse, les deux âmes sœurs vivent séparées pour le reste de leur vie, Julie épousant le froid philosophe spinoziste Wolmar. Des centaines de pages de souffrance sentimentale conduisent les protagonistes et leurs lecteurs à aller aussi loin que possible en eux-mêmes, pour y trouver les ressources intérieures nécessaires à surmonter les obstacles extérieurs. Avec *Julie* comme avec ses écrits autobiographiques, Rousseau répète un même geste : celui de s'isoler d'une société perçue comme une source d'aliénation plutôt que comme une source de commerce, d'échanges et de convivialité. Il tentera d'appliquer ce même geste dans sa propre vie, s'écartant de l'agitation des salons parisiens pour se réfugier dans une retraite calme à la campagne. Ce geste allant simultanément vers l'intérieur (le soi) et vers l'extérieur (en s'éloignant de la ville et de ses liens sociaux) a lancé un vaste mouvement de rejet envers la société corrompue et corruptrice qui conduira bientôt l'Europe dans l'ère et l'éthos romantiques.

Cette résistance obstinée contre la multiplicité du soi n'était toutefois pas la seule voie à suivre pour le roman sentimental. Ses origines, en France, étaient assez comparables à celles du conte de fées, en ce que ses sources lointaines provenaient à la fois d'un ensemble d'écrivaines du XVII<sup>e</sup> siècle (comme Marie-Madeleine de La Fayette ou Madeleine de Scudéry) et d'une importation étrangère (en l'occurrence anglaise, avec *Pamela* ou *Clarisse Harlowe* de Richardson). Dans le *Journal étranger*, un périodique consacré à l'introduction en France des nouveautés littéraires les plus importantes venues de l'extérieur, Diderot écrit en 1762 un *Éloge de Richardson* enthousiaste, dans lequel il présentait le roman sentimental comme l'outil le plus puissant pour sculpter le caractère moral des lecteurs et pour inculquer des valeurs éthiques à la multitude. Dans ce travail d'importation, Antoine-François Prévost avait déjà préparé le terrain pour le succès du genre sentimental en publiant des romans comme *Manon Lescaut* (1731) ou *Cleveland* (1731-1739) et, au lieu d'être dominé par les hommes, comme ce fut bientôt le cas des contes merveilleux, le roman sentimental (épistolaire) offrit aux femmes une forme d'écriture où elles purent exceller durablement<sup>16</sup>. Ces femmes se caractérisent d'ailleurs souvent comme des exploratrices de zones frontalières, présentant une inclination particulière à raconter des histoires à partir d'une position d'extériorité. Outre Françoise de Graffigny narrant le désarroi de sa Zilia péruvienne perdue et opprimée dans l'étrange univers de la Francité phallogocentrique (*Les Lettres d'une Péruvienne*, 1747), et Marie-Jeanne Riccoboni, fille illégitime devenue actrice et auteure de renom après avoir été abandonnée par son mari italien, deux romancières se détachent plus particulièrement.

Isabelle de Charrière, jeune femme de la plus haute aristocratie hollandaise, courtisée par tout un défilé de nobles et d'intellectuels européens, finit par épouser un gentilhomme sans brio qui l'installa dans une vie retirée à Colombier, près de Neuchâtel (entre la France et la Suisse), où elle composa une série de brefs chefs-d'œuvre consacrés à l'exploration des multiples façons dont nos sentiments intérieurs sont inextricablement liés à nos relations avec le monde extérieur (*Lettres de Neuchâtel*, 1784; *Lettres de Mistriss Henley*, 1784; *Trois femmes*, 1795). Ses romans parviennent à suggérer, à force de notations légères et subtiles, comment les détails apparemment les plus insignifiants de la vie ménagère sont en fait

<sup>16</sup> Sur ce corpus de textes, voir Catherine Mariette-Clot et Damien Zanone, *La Tradition des romans de femmes XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles*, Paris, Champion, 2012.

inextricablement liés à des mécanismes d'oppression relevant de la domination sexuelle, de l'exploitation économique ou de la violence coloniale. Ces romans consacrés à des espoirs matrimoniaux déçus ou à des mariages ratés réussissent à concilier les efforts de Rousseau pour concentrer l'écriture et l'éthique sur la conscience et les sentiments intérieurs de l'individu, avec la vision du monde spinoziste promue par Diderot, qui fait de notre individualité un simple nœud de relations hypercomplexes entre les parties multiples et hétérogènes de l'univers.

Germaine de Staël, fille du célèbre banquier genevois et ministre français Necker, a émigré après la Révolution pour s'établir elle aussi sur une zone frontière, à Coppet, près de Genève, où elle a établi un cercle de penseurs qui peut être considéré comme la source d'un courant typiquement français de libéralisme. Les romans sentimentaux qu'elle a écrits (*Delphine*, 1802 ; *Corinne*, 1806) ont eux aussi exprimé la présence incontournable de l'extériorité au cœur de nos sentiments les plus intimes. Même si la dimension politique de son écriture était plus explicite que celle d'Isabelle de Charrière, ces deux remarquables figures intellectuelles du début du XIX<sup>e</sup> siècle ont partagé nombre de sympathies (pour les victimes de l'émigration), d'intérêts (pour la philosophie allemande), d'idées (critiques envers l'économie politique naissante) et de passions (pour Benjamin Constant). C'est à partir de ces frontières orientales, dans des endroits comme Colombier et Coppet, et sous l'influence d'écrivaines comme Isabelle de Charrière et Germaine de Staël, que le champ littéraire hétérogène du XVIII<sup>e</sup> siècle français en est venu à exister en tant que « littérature » : outre ses romans sentimentaux et ses essais politiques, la salonnière de Coppet a écrit deux grands ouvrages de *Cultural Studies* avant la lettre, *De la Littérature* (1800) et *De l'Allemagne* (1810). Ces deux livres dont l'impact fut considérable expriment parfaitement et définissent puissamment la nouvelle relation d'intégration que le romantisme tentera de mettre en place entre l'activité d'écriture, l'âme intérieure, une certaine sensibilité esthétique, un nouvel esprit national, une posture politique critique et une identité culturelle holistique - intégration qui en est venue à s'identifier pour nous à « la littérature ».

De la traduction des *Mille et une Nuits* par Antoine Galland en 1705 à la publication de *De la littérature* en 1800, en un âge où la langue française pouvait prétendre être la *lingua franca* de toute l'Europe, nous avons vu les écrivains s'inspirer de multiples importations en provenance d'Arabie, de Perse, de Chine, de Hollande, d'Angleterre et d'Allemagne. Même si le terme est aujourd'hui passablement galvaudé par les appropriations politiciennes souvent réactionnaires dont il fait l'objet, l'évocation *des Lumières* vaut mieux que les références allemandes à l'*Aufklärung* ou les références anglaises à *the Enlightenment* - le pluriel français ayant le mérite de conserver à cette époque sa multiplicité et sa pluralité constitutive, que des visions simplistes de la modernité tendent à réprimer au nom d'un idéal d'universalité abstraite et de rationalité dogmatique. Que les nombreux genres littéraires de l'âge classique, qui furent presque tous les produits d'hybridations, se soient trouvés unifiés après 1800 grâce à l'importation d'une redéfinition du mot « littérature » importée d'Allemagne - voilà qui illustre d'une façon particulièrement emblématique ce mouvement général de créolisation. La Francité globale a été, tout au long du XVIII<sup>e</sup> siècle, une aspiration hybride et hétérogène à l'unité, sans cesse hantée et vivifiée par les spectres étrangers de la multiplicité.

## Ouvrages cités

### Oeuvres

- BAUDEAU, Nicolas, *Explication du Tableau économique à Madame de \*\*\** (1770), in Eugène Daire (éd.), *Physiocrates*, Paris, Guillaumin, 1846  
 BIBIENA, Jean Galli de, *La poupée* (1747), Paris, Desjonquères, 1987

- BORDELON, Laurent, *L'histoire des imaginations extravagantes de Monsieur Oufle causées par la lecture des livres qui traitent de la magie, du grimoire*, Amsterdam, 1710
- CARACCIOLI, Louis-Antoine de, *L'Europe française ou Paris modèle des nations*, Turin, Duchene, 1776
- CHARRIERE, Isabelle de, *Œuvres complètes*, Amsterdam, van Oorschot, 1979-1784
- CHARRIERE, Isabelle de, *Trois romans d'Isabelle de Charrière*, éd. Erik Leborgne, Saint-Etienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2011
- CHARRIERE, Isabelle de, *Trois Femmes: Nouvelle de l'abbé de La Tour* (1795), Lausanne, L'Âge d'Homme, 1996
- CORNEILLE, Thomas & Jean DONNEAU DE VIZE, *La Devineresse ou les Faux enchantements* (1679), Exeter, University of Exeter, 1971
- CREBILLON, Claude Proper Jolyot de, *Le Sopha* (1742), Paris, Desjonquères, 1984
- DIDEROT, Denis, *Les Bijoux indiscrets* (1748), Paris, GF, 1993
- DIDEROT, Denis, *Éloge de Richardson* (1762), in *Œuvres*, Tome IV, *Esthétique. Théâtre*, Paris, Laffont, 1996
- DIDEROT, Denis, *Le Rêve de d'Alembert* (1769), Paris, GF, 2003
- GALLAND, Antoine, *Mille et une nuits* (translator), Paris, GF, 2004
- GRAFIGNY, Françoise de, *Les Lettres d'une Péruvienne* (1747), New York, PMLA, 1994
- GRIGNON DES BUREAUX, Jacques-Antoine, *Rêveries métaphysiques d'un solitaire de Champagne*, édité par Sylvain Matton, Paris, Champion, 2012
- GRIMM, Friedrich Melchior, *Correspondance littéraire*, ed. Ulla Kölving, Ferney-Voltaire, Centre international d'étude du XVIII<sup>e</sup> siècle, 2006 en cours.
- GUEULLETTE, Thomas-Simon, *Contes*, éd. Jean-François Perrin, Paris, Champion, 2009
- MARMONTEL, Jean-François, *Éléments de littérature* (1787), Paris, Desjonquères, 2005
- MELON, Jean-François, *Mahmoud le Gasnévide*, Rotterdam, G. Hofhoudt, 1729
- Mémoires secrets* (« de Bachaumont »), éd. Christophe Cave, Paris Champion, 2009 en cours
- MONCRIF, François Augustin Paradis de, *Les Âmes rivales* (1738), in *Œuvres*, Paris, 1768
- MONTESQUIEU, Charles de, *De l'Esprit des lois* (1748), Paris, GF, 1979
- MONTFAUCON DE VILLARS, Nicolas de, *Le comte de Gabalis ou Entretiens sur les sciences secrètes* (1671), Paris, Nizet, 1964
- POTOCKI, Jean, *Manuscrit trouvé à Saragosse. Version de 1810*, Paris, GF, 2008
- PREVOST D'EXILES, Antoine, *Histoire du chevalier des Grieux et de Manon Lescaut* (1731), Paris, Le Livre de Poche, 2005; Engl. transl. *Manon Lescaut*, Oxford UP, 2004
- PREVOST D'EXILES, Antoine, *Cleveland. Le philosophe anglais* (1731-1739), Paris, Desjonquères, 2003
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Du contrat social* (1762), Paris, Folio, 1964
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Julie ou la nouvelle Héloïse* (1761), Paris, GF, 1967
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Dialogues. Rousseau juge de Jean-Jacques* (1776), Paris, GF, 2003
- STAËL, Germaine de, *De l'Allemagne*, Paris, GF, 1993
- STAËL, Germaine de, *De la littérature*, Paris, GF, 1999
- TIPHAIGNE DE LA ROCHE, Charles, *Giphantie*, Paris, Durand, 1760
- TIPHAIGNE DE LA ROCHE, Charles, *Œuvres complètes*, Paris, Garnier, à paraître en 2015.

#### OUVRAGES CITÉS

- BAKER, Keith Michael, « Public Opinion as Political Invention » in *Inventing the French Revolution*, Cambridge UP, 1989, p. 167-199
- BRUNET, Mathieu, *L'appel Du Monstrueux: Pensées et poétiques du désordre en France au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Louvain, Presses universitaires de Louvain, 2008

- CHARTIER, Roger and Henri-Jean MARTIN, *Histoire de l'édition française*, Paris, Promodis, 1984
- CITTON, Yves, *Portrait de l'économiste en physiocrate*, Paris, L'Harmattan, 2001
- CITTON, Yves, « Les comptes merveilleux de la finance. Confiance et fiction chez Jean-François Melon », *Féeries* 2 (2005), p. 125-160
- CITTON, Yves, *L'Envers de la liberté. L'invention d'un imaginaire spinoziste dans la France des Lumières*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006
- CITTON, Yves, *Zazirocratie. Très curieuse introduction à la biopolitique et à la critique de la croissance*, Paris, Editions Amsterdam, 2011
- CITTON, Yves, Marianne Dubacq et Philippe Vincent, *Imagination scientifique et littérature merveilleuse. Charles Tiphaigne de la Roche*, Presses Universitaires de Bordeaux, 2013
- CLARKE, John James, *Oriental Enlightenment : The Encounter between Asian and Western Thought*, London/New York, Routledge, 1997
- DEFRANCE, Anne, *Les contes de fées et les nouvelles de Madame d'Aulnoy (1690-1698): L'imaginaire féminin à rebours de la tradition*, Genève, Droz, 1998
- FARGE, Arlette, *Dire et mal dire. L'opinion publique au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Seuil, 1992
- ISRAEL, Jonathan, *Les Lumières radicales. La philosophie, Spinoza et la naissance de la modernité 1650-1750*, Paris, Éditions Amsterdam, 2005.
- ISRAEL, Jonathan, *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752*, Oxford UP, 2006
- JOMAND-BAUDRY, Régine et Jean-François PERRIN, *Le conte merveilleux au XVIII<sup>e</sup> siècle : une poétique expérimentale*, Paris, Kimé, 2004
- Féeries*, périodique consacré au conte merveilleux, Grenoble, ELLUG
- MAINIL, Jean, *Don Quichotte en jupons : Ou des effets surprenants de la lecture. Essai d'interprétation de la lectrice romanesque au dix-huitième siècle*, Paris, Kimé, 2008
- MARIETTE-CLOT, Catherine et Damien ZANONE, *La Tradition des romans de femmes XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles*, Paris, Champion, 2012.
- MARTIN, Henri-Jean « Une croissance séculaire » in Roger CHARTIER and Henri-Jean MARTIN, *Histoire de l'édition française*, Paris, Promodis, 1984
- MARX, Jacques, *Tiphaigne de la Roche. Modèles de l'imaginaire au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Publications de l'Université de Bruxelles, 1981
- MCDONALD, Christie, *The Dialogue of Writing: Essays in Eighteenth-Century French Literature*, Waterloo, Ontario, Wilfrid Laurier University Press, 1984
- MECHOULAN, Éric « Le pouvoir féérique », *Féeries*, vol 3, 2006, p. 43-57
- OZOUF, Mona, « 'Public Opinion' at the end of the Old Regime », *Journal of Modern History*, 60 (1988), p. 1-21
- PERRIN, Jean-François, « Soi-même comme multitude : le cas du récit à métempsychose au 18<sup>e</sup> siècle », *Dix-huitième siècle* 41 (2009)
- POIRSON, Martial, *Spectacle et économie à l'âge classique. XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Garnier, 2011
- POIRSON, Martial et al., *Les Frontières littéraires de l'économie*, Paris, Desjonquères, 2008
- REDIKER, Marcus et Peter LINEBAUGH, *L'hydre aux mille têtes. L'histoire cachée de l'Atlantique révolutionnaire*, Paris, Éditions Amsterdam, 2008
- SCHLERETH, Thomas, *The Cosmopolitan Ideal in Enlightenment Thought, its Form and Function in the Ideas of Franklin, Hume, and Voltaire, 1694-1790*, South Bend, Notre Dame University Press, 1976
- SERMAIN, Jean-Paul, *Le Singe de Don Quichotte. Marivaux, Cervantès et le roman postcritique*, Oxford, SVEC, 1999
- SERMAIN, Jean-Paul, *Métafictions (1660-1730). La Réflexivité dans la littérature d'imagination*, Paris, Champion, 2002

- SERMAIN, Jean-Paul, *Le Conte de fées du classicisme aux Lumières*, Paris, Desjonquères, 2005
- SGARD, Jean, « La multiplication des périodiques » in Roger CHARTIER and Henri-Jean MARTIN, *Histoire de l'édition française*, Paris, Promodis, 1984, p. 198-205
- VEYSMAN, Nicolas, *Mise en scène de l'opinion publique dans la littérature des Lumières*, Paris, Champion, 2004
- WYNGAARD, Amy S., *From Savage to Citizen. The Invention of the Peasant in the French Enlightenment*, Newark, University of Delaware Press, 2004