

Fontenelle autour de 1700, ou “ les étranges productions de l’esprit humain ”.

Christophe Martin

► To cite this version:

Christophe Martin. Fontenelle autour de 1700, ou “ les étranges productions de l’esprit humain ”. . Aurélia Gaillard. L’Année 1700: actes du colloque du Centre de recherches sur le XVIIe siècle européen, 1600-1700, Université Michel de Montaigne, Bordeaux III, 30-31 janvier 2003, pp.110-126, 2004, 3823360566. <hal-01760004>

HAL Id: hal-01760004

<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01760004>

Submitted on 5 Apr 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Christophe Martin

**Fontenelle autour de 1700,
ou « les étranges productions de l'esprit humain ».**

[dans *L'Année 1700* (actes du colloque du Centre de recherches sur le XVII^e siècle européen (1600-1700), Université Bordeaux 3, 30-31 janvier 2003), éd. A. Gaillard, Biblio 17 – 154, Günter Narr Verlag Tübingen, 2004, p. 110-126..]

Evoquer le nom de Fontenelle dans une interrogation générale sur « l'année 1700 » peut sembler à la fois une évidence et un paradoxe. Une évidence puisque ce nom est immédiatement associé à ce moment et à cette pensée dont il s'agit ici de dessiner les contours. Mais un paradoxe aussi puisque, si l'on s'en tient aux dates de publication, on ne trouve aucun texte de Fontenelle entre 1693 (date de parution du *Parallèle de Corneille et de Racine*) et 1702 (année où commence à paraître l'*Histoire de l'Académie royale des sciences*), à l'exception de la préface à *L'Analyse des infiniment petits* du marquis de l'Hôpital de 1696, et la septième églogue, « La Statue de l'amour », publiée en 1698. On adoptera donc une perspective ouverte sur cette « année 1700 », prenant en compte des textes publiés à la fin des années 1680 en nous autorisant notamment de leur réédition : les *Lettres du Chevalier d'Her****, parues en 1683, sont rééditées en 1699 avec quelques coupures¹ ; et les *Entretiens sur la pluralité des mondes* ne connaissent pas moins de onze éditions entre 1686 et 1703. A ces deux textes, on adjoindra des œuvres parues dans le courant du XVIII^e siècle, et dont les dates de composition sont incertaines, mais que les biographes de Fontenelle, se fondant en particulier sur le témoignage de l'abbé Trublet², s'accordent le plus souvent à situer dans la dernière décade du XVII^e siècle : *Du bonheur, Réflexions sur la poétique* et *De l'origine des fables*.

On voudrait tenter d'indiquer ici en quoi la pensée de Fontenelle peut être perçue comme exemplaire de ce « moment 1700 », en situant notre propos dans le sillage des travaux de René Démoris qui ont mis en lumière une ambivalence profonde de la littérature de cette période marquée paradoxalement à la fois par une prééminence de la pensée critique (outre les textes de Fontenelle, on songera bien entendu aussi à ceux de Bayle) et par un abandon aux pouvoirs de l'imaginaire et du fantasme dont la vogue des contes de fées n'est que l'une des manifestations³. En dépit de certains lieux communs en vigueur depuis la fin du XVIII^e siècle environ, il semble clair, en effet, que l'œuvre de Fontenelle ne se situe pas tout entière du côté de l'avènement d'une raison critique dont l'âge des Lumières signerait le triomphe. Dans la thèse qu'il a consacrée aux années de formation et de première maturité de Fontenelle, Alain

¹ Et avec un titre enrichi : *Lettres galantes de Monsieur le Chevalier d'Her****.

² Abbé Trublet, *Mémoires pour servir à l'histoire de la vie et des ouvrages de Messieurs de Fontenelle et de La Motte*, Amsterdam, 1759.

³ Voir notamment René Démoris, *Le Roman à la première personne. Du classicisme aux Lumières*, Paris, A. Colin, 1975 (rééd. Genève, Droz, 2002).

Niderst n'a pas manqué de relever l'une des caractéristiques les plus frappantes de cette œuvre, à savoir une « oscillation » entre deux pôles a priori contradictoires, « oscillation entre le rêve et la lucidité – l'abandon aux légendes et l'analyse qui les dissout⁴ ». Alain Niderst revient ensuite sur cette oscillation et conclut sur une « duplicité » de Fontenelle : « l'intellectuel, qui détruisait les mystères et les enthousiasmes, a fait une des œuvres le plus fabuleuses qu'on ait vues. Après l'*Histoire des oracles*, il écrit *Thétis et Pélée* et *Enée et Lavinie*, qui tend malgré tout à montrer le pouvoir des oracles. Quel écrivain a eu plus que lui recours au merveilleux ?⁵ ».

Ce n'est pas sur cette évidente bipartition que l'on voudrait s'attarder ici. Car se borner au constat de ce hiatus entre deux parties de l'œuvre qui seraient posées l'une en face de l'autre dans une étrangeté radicale, ce serait s'interdire de comprendre la manière dont peut s'articuler dans une même pensée les plaisirs de l'illusion et la critique du fabuleux, les enchantements de la déraison et les jouissances de la rationalité. Au reste, Fontenelle a trop souvent mis en lumière ces apparentes contradictions pour qu'il soit utile d'y insister davantage. Il a souligné lui-même à maintes reprises à quel point une part de déraison ou de folie pouvait se loger dans les esprits les plus éclairés, tant est puissant le goût du merveilleux et forte la propension de l'esprit humain à l'extravagance⁶. C'est plutôt à la manière dont se conjoignent raison et déraison à l'intérieur même d'un certain nombre de textes de Fontenelle que l'on voudrait s'intéresser ici, afin de mettre en lumière une originalité beaucoup plus profonde de sa pensée qu'on ne le reconnaît d'ordinaire, en montrant en particulier que sa conception de l'activité rationnelle est irréductible au rationalisme cartésien et sans véritable postérité au siècle des Lumières.

Ce qui rend assez peu opératoire la répartition des œuvres de Fontenelle autour de 1700 entre des textes philosophiques et critiques d'un côté, et des fictions purement chimériques de l'autre, c'est qu'elle tend à occulter l'une des caractéristiques majeures des textes théoriques eux-mêmes : à savoir la fascination qu'ils révèlent pour ce que *De l'origine des fables* désigne comme les « étranges productions de l'esprit humain ». Car la raison de Fontenelle, autour de 1700, va vers son Autre, s'efforce de penser son contraire, prend pour objet d'élection ce qui devrait par définition lui échapper : le « bizarre », l'étrange, l'irréductiblement subjectif, l'imperceptible, l'irraisonné, le déraisonnable, l'irrationnel, la superstition et toutes les formes d'extravagance et de déraison.

⁴ Alain Niderst, *Fontenelle à la recherche de lui-même (1657-1702)*, Paris, Nizet, 1972, p.109.

⁵ *Ibid.*, p.615.

⁶ Ainsi de Tycho Brahé dont les *Entretiens* rappellent que « si en sortant de son logis la première personne qu'il rencontrait était une vieille, si un lièvre traversait son chemin, [il] croyait que la journée devait être malheureuse, et retournait promptement se renfermer chez lui, sans oser commencer la moindre chose » (*Entretiens sur la pluralité des mondes*, éd. C. Martin, Paris, GF Flammarion, 1998, p.133). Dans *De l'origine des fables*, Fontenelle explique aussi que les histoires fabuleuses de l'Antiquité ne sauraient perdre leur pouvoir d'enchantement sur les imaginations des esprits les plus éclairés (*De l'origine des fables*, in *Rêveries diverses. Opuscules littéraires et philosophiques*, éd. A. Niderst, Paris, Desjonquères, 1994, p.109).

Rappelons les termes dans lesquels Fontenelle formule son projet dans la première page de *De l'origine des fables* : il s'agit d'« étudier l'esprit humain dans ses plus étranges productions ; [car] c'est là le plus souvent qu'il se donne le mieux à connaître ». Ce programme semble fondamental pour comprendre les textes de Fontenelle de cette période⁷. Là est peut-être l'unité d'œuvres dont la diversité semble, à bien des égards, irréductible et paraît décourager toute tentative de synthèse. Sans doute faut-il voir dans cette attraction le signe même d'un rationalisme conquérant⁸. Avec ces textes de Fontenelle, la raison critique étend son empire, s'efforçant de soumettre à sa juridiction des zones de l'expérience humaine qui semblaient devoir lui échapper. C'est ainsi, par exemple, que Fontenelle justifie l'ambition théorique de ses *Réflexions sur la poétique* : les spéculations sur cette matière sont bonnes pour des gens « qui aiment le raisonnement, et qui se plaisent à réduire sous l'empire de la philosophie les choses qui en paraissent les plus indépendantes, et que l'on croit communément abandonnées à la bizarrerie des goûts⁹ ».

Parmi ces objets « bizarres » échappant ordinairement à la raison, figurent en bonne place des phénomènes restant obscurs à la psyché et qui font de Fontenelle un évident initiateur de la réflexion marivaudienne. Se trouverait confirmer ici l'hypothèse de René Démoris selon laquelle la période 1700, désignée jadis par Paul Hazard comme celle d'une « crise de la conscience européenne », fut peut-être aussi celle d'une prise en considération de zones obscures de la conscience, voire d'une approche de la notion d'inconscient. L'intérêt pour des zones qui échappent à la conscience se manifeste dans les *Entretiens* à l'occasion d'une réflexion sur le caractère imperceptible de la rotation de la terre : à la Marquise qui s'étonne : « Est-il possible que [ce mouvement] ne laissera pas quelque petite marque sensible à laquelle on le reconnaisse ? », le philosophe réplique : « Les mouvements les plus naturels, [...] et les plus ordinaires, sont ceux qui se font le moins sentir, cela est vrai jusque dans la morale. Le mouvement de l'amour propre nous est si naturel, que le plus souvent nous ne le sentons pas, et que nous croyons agir par d'autres principes¹⁰ ». On reconnaît bien sûr ici une thématique proche de celle de La Rochefoucauld mais on remarquera que Fontenelle s'intéresse avant tout à la dimension proprement *inconsciente* du mouvement de l'amour propre. Que l'être humain agisse en fonction de déterminations qui lui échappent, c'est aussi l'objet même de la démonstration du *Traité de la liberté*, qui date probablement de 1700, et où, dans une optique purement matérialiste, et selon la logique du spinozisme, Fontenelle pose que le principe de l'activité de l'âme se dérobe à la conscience et nie l'argument

⁷ Que le bizarre ou le monstrueux puisse être un moyen d'accéder aux mystères et aux secrets qui se dérobent à l'esprit humain, c'est d'ailleurs ce que Fontenelle souligne sur un plan purement scientifique dans la préface de 1699 à l'*Histoire de l'académie des sciences* : « les monstres mêmes ne sont pas à négliger. La mécanique cachée dans une certaine espèce ou dans une structure commune se développe dans une autre espèce, ou dans une structure extraordinaire et l'on dirait presque que la nature à force de multiplier et de varier ses ouvrages ne peut s'empêcher de trahir quelquefois son secret ».

⁸ « C'est l'orgueil de l'intelligence que de pénétrer sur le terrain des rêves, et de les maîtriser et de les épouser à la fois » (A. Niderst, *op. cit.*, p.616).

⁹ *Réflexions sur la poétique* (LXXIV), in *Œuvres complètes*, t.3, p.159.

¹⁰ *Entretiens*, p.79.

cartésien de l'évidence intérieure du sentiment de liberté (« l'âme a cru se déterminer elle-même parce qu'elle ignorait le principe étranger de sa détermination¹¹ »).

Dans ses *Réflexions sur la poétique*, l'une des tâches que Fontenelle assigne au théâtre est précisément la saisie des « imperceptibles » du sentiment. Vouant la tragédie moderne à une « science du cœur » imitée du roman moderne (« nous ne connaissons pas nous-mêmes [...] jusqu'à quel point [les romans de notre siècle] ont poussé la science du cœur »), Fontenelle manifeste une nouvelle fois son intérêt pour le registre du singulier et du bizarre dans l'ordre de la psyché : « tout le monde connaît les passions des hommes jusqu'à un certain point ; *au-delà, c'est un pays inconnu à la plupart des gens*, mais où tout le monde est bien aise de faire des découvertes¹². » Le théâtre doit révéler les « bizarreries délicates » des effets d'une passion :

« La finesse, la délicatesse, enfin l'agrément de ces effets de passion, consistent assez ordinairement dans une espèce de contradiction qui s'y trouve. On fait ce qu'on ne croit pas faire, on dit le contraire de ce qu'on veut dire, on est dominé par un sentiment qu'on croit avoir vaincu, on découvre ce qu'on prend un grand soin de cacher. » (XIII)

D'où la primauté accordée à une tragédie qui prendrait pour objet essentiel l'amour et non plus les passions héroïques :

« L'amour produit plus d'effets singuliers et agréables à considérer, parce qu'il a des objets plus fins, plus incertains, plus changeants. [...] La singularité ou la bizarrerie délicate des effets d'une passion est un spectacle plus propre à plaire que sa seule violence, parce qu'elle donne occasion à une plus grande découverte ». (XIV)

Inutile de souligner sans doute à quel point ce programme assigné à la tragédie porte en germe toute la dramaturgie des comédies de Marivaux : il s'agit bien déjà pour Fontenelle non seulement de changer l'objet du théâtre, désormais focalisé sur l'amour, mais de montrer sur la scène des mouvements du cœur qui échappent aux regards et à la conscience même des personnages.

L'intérêt de Fontenelle pour ces bizarreries de la psyché dépasse largement le cadre du théâtre. Analysant le fameux « plaisir qu'on prend à pleurer » au théâtre et dont la « bizarrerie » est telle qu'il ne peut s'empêcher d'y « faire réflexion¹³ », Fontenelle en vient à souligner l'étrange proximité qui unit le plaisir et la douleur : « le plaisir et la douleur, qui font deux sentiments si différents, ne diffèrent pas beaucoup dans leur cause¹⁴ ». Le traité *Du*

¹¹ *Traité de la liberté*, in *Œuvres complètes*, t.3, p.351.

¹² *Réflexions sur la poétique* (XI), p.116.

¹³ *Ibid.*, p.132.

¹⁴ *Ibid.*, p.133. Réflexion en parfaite concordance avec une remarquable notation des *Lettres galantes*, selon laquelle « les passages les plus difficiles ne sont pas ceux qui se font d'un sentiment à un autre qui lui est tout

bonheur prolonge cette réflexion en mettant en lumière ce qu'il faut bien appeler un « masochisme moral » tant l'habileté humaine à se créer des « maux imaginaires » est infinie : « Quoiqu'il soit fort étrange de l'avancer, il est vrai cependant que nous avons un certain amour pour la douleur, et que dans quelque caractère il est invincible¹⁵. » Ainsi de la situation affective du deuil : « une circonstance imaginaire qu'il nous plaît d'ajouter à nos afflictions, c'est de croire que nous serons inconsolables. Ce n'est pas que cette persuasion même ne soit une espèce de douceur et de consolation ; elle en est une dans les douleurs dont on peut tirer gloire, comme dans celle que l'on ressent de la perte d'un ami¹⁶ ». Propos qui, une nouvelle fois, peuvent faire songer à certaines réflexions de La Rochefoucauld. Mais, en fait, toute cette zone de la psyché où le sujet jouit de sa douleur et se plaît à se regarder comme inconsolable est exactement celle que Marivaux explore quelques années plus tard dans la *Seconde surprise de l'amour*, qui analyse deux cas symétriques de repli du désir sur une position de retrait en direction d'un objet perdu, mais aussi du moi lui-même, la douleur inconsolable comportant une appréciable gratification narcissique.

Ce qui, chez Fontenelle, prélude aussi à la recherche marivaudienne, c'est l'attention aux moments où le sujet dit la vérité de son désir ou de son être à son insu (« découvrir ce qu'on prend un grand soin de cacher » selon les *Réflexions sur la poétique*). Fontenelle raille ainsi le stoïcien qui, pressé par la goutte, lui dit : « *je n'avouerai pas pourtant que tu sois un mal*. [...] Celui-ci par engagement de système, nie un sentiment très vif, et en même temps l'avoue par l'effort qu'il fait pour le nier¹⁷ ». Enoncé qui définirait assez bien le mécanisme freudien de la dénégation.

Parmi ces « étranges productions de l'esprit humain » qui retiennent l'attention de Fontenelle, le rêve et la rêverie occupent une place non négligeable. On sait quel rôle joue la rêverie à l'ouverture des *Entretiens sur la pluralité des mondes* : le spectacle de la nuit étoilée « favorise la rêverie et un certain désordre de pensées où l'on ne tombe point sans plaisir » explique le philosophe à la Marquise¹⁸. Dans cette rêverie inaugurale, les composantes érotiques ne sont visiblement pas absentes : « [le] spectacle de la nuit étoilée me fit rêver ; et peut-être sans la Marquise eussé-je rêvé assez longtemps ; mais la présence d'une si aimable dame ne me permit pas de m'abandonner à la Lune et aux étoiles¹⁹. » Galanterie obligée, non dénuée de quelque regret peut-être. Le spectacle de la nuit étoilée conduit à une rêverie qui, conformément à la fonction que la théorie freudienne lui attribue, semble bien être le lieu d'un accomplissement de désir²⁰. Le rêve proprement dit fait l'objet d'une approche plus

opposé, mais à un autre qui lui ressemble » (*Lettres galantes de Monsieur le Chevalier d'Her****, éd. C. Guyon-Lecoq, Paris, Desjonquères, 2002, lettre XXVI, p.78).

¹⁵ *Du bonheur*, in *Réveries diverses*, op. cit., p.87.

¹⁶ *Ibid.*, p.83.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Entretiens*, p.60.

¹⁹ *Ibid.*, p.59.

²⁰ Voir l'article « Rêve diurne (rêverie) » du *Vocabulaire de la psychanalyse* de J. Laplanche et J.-B. Pontalis (Paris, PUF, 1967). Pour une analyse plus détaillée de cette question, voir notre étude « Eclipses du soleil, lumières de la raison. Figures de la nuit dans les *Entretiens sur la pluralité des mondes* de Fontenelle », in

remarquable encore dans les *Lettres galantes*, où il apparaît comme ce moment privilégié où le sujet dit à son insu la vérité de son désir. A une femme ayant laissé échapper durant son sommeil l'aveu qu'elle l'aimait, le chevalier d'Her*** écrit en effet :

« Votre sévère vertu peut répondre de vos jours, mais de vos nuits, qui en répondra ? [...] Aussi vous voyez que le secret de tant de jours vous est échappé en une nuit. [...] Ne dites point que ce que vous avez dit la nuit ne tire point à conséquence ; c'était vous qui parliez, vous seule ; le jour c'est la contrainte, c'est la cérémonie, c'est la dissimulation qui parle²¹ ».

Même s'il n'y a évidemment ici nulle prise en considération d'un authentique « travail du rêve », on n'est pas très loin, semble-t-il, de la notion cardinale de « refoulement ». Le rêve libère chez la jeune femme une parole qui, à l'état de veille, se trouve sinon refoulée, du moins réprimée. Le rêve n'est donc plus ce moment emblématique de l'erreur et de l'illusion qu'il était chez Descartes, mais devient le lieu d'expression d'une vérité du sujet.

Mais, autour de 1700, la « production de l'esprit humain » que Fontenelle juge la plus étrange, voire la plus aberrante, et à laquelle il s'attache électivement, c'est bien entendu la Fable. Cet intérêt pour les fables primitives s'inscrit dans le champ plus large d'une sorte d'archéologie de l'égarement et de l'illusion, projet fondamental de Fontenelle qui s'emploie à traquer en divers domaines les mécanismes de l'erreur, de l'extravagance ou de la déraison²². Expliquer l'origine des fables, c'est contribuer à « l'histoire des erreurs de l'esprit humain²³ ». En ce sens, la perspective fontenellienne reste proche de la tradition du scepticisme libertin, dont les *Nouveaux dialogues des morts*, en 1683, portaient encore clairement la trace²⁴. On a souvent souligné ce « pessimisme anthropologique » de Fontenelle, en l'opposant à son « optimisme scientifique ». R. Mortier a ainsi pu rapprocher l'intérêt de Fontenelle pour cet « amas de chimères, de rêveries, et d'absurdités » que sont les fables de la fascination flaubertienne pour la bêtise²⁵. De fait, il y a bien un visible mélange d'attraction et de répulsion pour ces « étranges productions » de l'esprit : « il est assez curieux de voir comment l'imagination humaine a enfanté les fausses divinités²⁶ ». Le sommeil de la raison

Penser la nuit (XVe – XVIIe siècle). Actes du colloque international du C.E.R.H.A.C de l'Université Blaise Pascal (22-24 juin 2000), éd. D. Bertrand, Paris, Champion, 2003, p.89-104.

²¹ *Lettres galantes de Monsieur le Chevalier d'Her****, lettre XXIX, p.82.

²² Il n'est pas jusqu'au *Traité de la liberté* qui ne se donne pour objet de « découvrir la source de l'erreur où sont tous les hommes sur la liberté et la cause du sentiment intérieur que nous avons ».

²³ *De l'origine des fables*, p.111.

²⁴ Fontenelle y faisait parler ainsi Homère à Esope : « vous vous imaginez que l'esprit humain ne cherche que le vrai ; détrompez-vous. L'esprit humain et le faux sympathisent extrêmement. Si vous avez la vérité à dire, vous ferez fort bien de l'envelopper dans des fables, elle en plaira beaucoup plus » (*Nouveaux Dialogues des morts*, éd. J. Dagen, Paris, Didier, 1971, p.143).

²⁵ Roland Mortier, « Fontenelle entre l'optimisme scientifique et le pessimisme anthropologique », in *Fontenelle. Actes du colloque de Rouen (1987)*, éd. A. Niderst, Paris, PUF, 1989, p.674-682.

²⁶ *De l'origine des fables*, p.100.

en son enfance a engendré des monstres. Le traité sur les fables a d'abord une dimension tératologique.

La fonction première de cette généalogie des fables est, en effet, de nature quasi prophylactique. Conformément à la problématique cartésienne, la raison doit se protéger de l'erreur et de l'extravagance. Dévoiler la genèse des fables, c'est mettre en lumière le pouvoir redoutable de la fonction fabulatrice dans l'esprit humain, et le prémunir, autant qu'il est possible du moins, de dérives toujours menaçantes. On connaît la fameuse formule qui clôt *De l'origine des fables* : « ce n'est pas une science de s'être rempli la tête de toutes les extravagances des Phéniciens et des Grecs ; mais c'en est une que de savoir ce qui a conduit les Phéniciens et les Grecs à ces extravagances²⁷ ». Cette science des erreurs repose sur une histoire des égarements de l'esprit humain d'autant plus instructive qu'elle met l'accent sur la lenteur des progrès de la rationalité, laissant ainsi percevoir la force des « résistances » auxquelles ces progrès s'opposent : « avec quelle prodigieuse lenteur les hommes arrivent à quelque chose de raisonnable, quelque simple qu'il soit²⁸ ». L'avènement de la raison critique se heurte à des résistances extrêmes dont les moindres ne sont pas celles qui relèvent de l'imaginaire. Contrairement à toute une tradition libertine, qui sera prolongée par les Lumières, Fontenelle ne semble pas focalisé son attention sur des obstacles externes tels que l'imposture des prêtres par exemple, mais bien sur des obstacles internes à l'esprit humain. Tel est bien l'enjeu des premières pages des *Entretiens* : peut-on supporter la vérité lorsqu'elle déçoit, lorsqu'elle inflige une blessure narcissique ? Ces pages conduisent à une interrogation sur tout ce qui s'oppose à l'accès du sujet à la vérité. En dévoilant la révolution copernicienne à la Marquise, le philosophe ne lui laisse pas ignorer qu'il lui inflige ce que Freud a désigné comme l'une des plus grandes « vexations psychologiques » de l'humanité²⁹.

L'histoire de la déraison et la science des erreurs ne sont donc pas seulement des antidotes : elles constituent un authentique savoir qui éclaire aussi bien les processus d'engendrement du faux que les modes de résistance à l'avènement du vrai, ainsi que le philosophe des *Entretiens* l'explique encore à la Marquise :

« Cependant la même inclination qui fait qu'on veut avoir la place la plus honorable dans une cérémonie, fait qu'un philosophe dans un système se met au centre du monde, s'il peut. Il est bien aise que tout soit fait pour lui ; il suppose peut-être sans s'en apercevoir ce principe qui le flatte, et son cœur ne laisse pas de s'intéresser à une affaire de pure spéculation³⁰. »

Il s'agit moins de rejeter le géocentrisme comme une grossière erreur de jugement que de comprendre à quelles résistances psychiques se heurte l'élaboration d'un système

²⁷ *Ibid.*, p.111.

²⁸ *Ibid.*, p.108.

²⁹ Voir *Entretiens*, p.71.

³⁰ *Ibid.*

scientifique. On se gardera donc de réduire *De l'origine des fables* à une simple dénonciation de l'affabulation : les détours, les extravagances, les étrangetés de l'esprit sont peut-être plus intéressants que les réussites de la pensée rationnelle. A la fonction prophylactique de la généalogie des fables s'ajoute une fonction quasi heuristique. Pour Fontenelle, en effet, les fables sont certes, on l'a dit, des monstres engendrés par une raison dans son enfance. Mais précisément, non seulement la production de ces monstres est en elle-même fascinante mais cette monstruosité met à jour les mécanismes généraux de l'esprit humain.

Car ce que révèle cette genèse des fables, c'est paradoxalement beaucoup moins une rupture entre imagination et raison, pensée mythique et pensée logique qu'une continuité profonde entre activité fabulatrice et activité scientifique. Non pas évidemment qu'il faille imiter les partisans des anciens, et chercher sous les fables « les secrets de la physique et de la morale³¹ ». Mais parce qu'aux yeux de Fontenelle, l'affabulation et la science ont même racine. L'une des originalités majeures du traité de Fontenelle sur les fables, c'est en effet d'invoquer, le titre l'indique, une seule origine aux fables primitives³². Cette origine n'est autre que le désir de savoir et d'expliquer. L'affabulation n'est qu'un premier type d'explication rationnelle : « il y a eu de la philosophie même dans ces siècles grossiers, et elle a beaucoup servi à la naissance des fables ». Car « les hommes qui ont un peu plus de génie que les autres » sont caractérisés par une épistémophilie qui est, elle-même, l'une des principales sources de l'affabulation. « D'où peut venir cette rivière qui coule toujours ? » s'est demandé l'un des premiers « contemplatifs » de l'humanité. Tel est le premier exemple choisi par Fontenelle pour indiquer la manière dont s'originent les fables : « après une longue méditation, il a trouvé fort heureusement qu'il y avait quelqu'un qui avait toujours soin de verser cette eau de dedans une cruche ». Ce « contemplatif » est sans doute un « étrange philosophe » mais Fontenelle souligne qu'il « aurait peut-être été un Descartes dans ce siècle-ci³³ ». Exemple fondamental en ce qu'il manifeste la postulation rétroactive des fables originaires : elles se rapportent elles-mêmes à une interrogation sur l'origine. La plupart des exemples que prend Fontenelle sont des fables à valeur étiologique (il faut « rendre raison des tonnerres et des foudres », savoir pourquoi les mûres sont rouges, etc.). Autrement dit, Fontenelle désigne l'épistémophilie comme la principale source de « fantaisie primitive » et de productions fantasmatiques de l'esprit humain³⁴. Si « les fables ne sont pas tout à fait des fables », ce n'est pas seulement, comme les *Entretiens* l'indiquaient, parce qu'elles portent la trace d'une vérité lointaine déformée par le goût du merveilleux³⁵, mais parce que ces extravagances procèdent d'une réalité psychique (le désir de savoir) qui est aussi à la source de la « philosophie » des modernes.

³¹ *De l'origine des fables*, p.111.

³² Voir sur ce point Claudine Poulouin, « Fontenelle et la vérité des fables », *Corpus*, n° 13, p.38.

³³ *De l'origine des fables*, p.99.

³⁴ Selon la terminologie freudienne (voir *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Payot, 1979, p.349).

³⁵ « Ce sont des histoires des temps reculés, mais qui ont été défigurées, ou par l'ignorance des peuples, ou par l'amour qu'ils avaient pour le merveilleux, très anciennes maladies des hommes » (*Entretiens*, p.168)

Non seulement cette manière d'expliquer la genèse des fables n'était nullement en usage à la fin du dix-septième siècle mais au milieu du dix-huitième siècle, l'article FABLE du chevalier de Jaucourt dans l'*Encyclopédie* – largement inspiré de *L'Explication historique des fables* de l'abbé Bannier (1711) – n'attribue à l'ignorance des lois de la physique que la dixième place parmi les seize sources de fables païennes qu'il distingue (loin derrière la vanité des hommes et l'absence de toute culture écrite qui induit des défigurations dans la transmission des récits, etc.)³⁶. Pour Fontenelle, non seulement les fables ne viennent pas de l'imagination vive des Orientaux, mais le goût du merveilleux et l'absence de culture écrite ne sont que des facteurs secondaires qui expliquent seulement la propagation et la prolifération des fables. Les fables satisfont certes un goût irrésistible pour le merveilleux mais surtout, elles « satisf[ont] la curiosité par la raison apparente qu'elles rendent de quelque effet naturel et fort connu ». C'est l'ignorance des causes physiques qui engendre les fables et les « rêveries » des premiers philosophes : assurément, ces « espèces de système de philosophie [sont] fort grossiers et fort absurdes, mais il ne peut s'en établir d'autres ». De fait, « toutes les métamorphoses sont la physique de ces premiers temps ». Car « inventer des histoires [permet de] rendre raison des choses naturelles³⁷ ». Les fables sont les « systèmes » de ce temps-là, autrement dit des théories par lesquelles l'humanité en son enfance cherche une « solution » à ce qui s'offre à elle comme des énigmes majeures.

Certes, ces fables sont le contraire même des élaborations de la raison critique telle qu'elle s'est développée en particulier depuis Descartes. Mais en un autre sens, Fontenelle suggère qu'il existe une continuité profonde entre les unes et les autres. L'affabulation est une raison dans son enfance, mais elle n'est pas de nature différente de celle qui conduit à l'élaboration des « systèmes » savants. Car la fonction fabulatrice est un mode de pensée consubstantiel à l'esprit humain. Il faut se garder de toute illusion rétrospective qui tendrait à faire croire que Fontenelle, en dénonçant la grossièreté des fables de l'Antiquité, aurait promu une rationalité critique radicalement coupée de ce mode primitif de pensée³⁸.

Les *Entretiens* attribuent à la « philosophie » une motivation profonde qui est exactement celle aussi de l'activité fabulatrice : « toute la philosophie n'est fondée que sur deux choses, sur ce qu'on a l'esprit curieux et les yeux mauvais³⁹ ». C'est dire que « l'activité scientifique trouve sa place dans la béance ouverte entre un monde qui se cache et un esprit curieux »⁴⁰. C'est une même épistémophilie (étayée sur une pulsion scopique déçue) qui est à la source de la philosophie et de la déraison fabulatrice. Seule l'activité proprement critique de la raison distingue l'activité philosophique de l'affabulation : « ainsi les vrais philosophes

³⁶ « L'ignorance de la Physique est une dixième source de quantité de fables païennes. On vint à rapporter à des causes animées, des effets dont on ignorait les principes » (*Encyclopédie*, art. FABLE).

³⁷ *De l'origine des fables*, p.102, 104, 107.

³⁸ Inutile sans doute de souligner la modernité de cette approche : dans *La pensée sauvage*, Cl. Lévi-Strauss explique que « la pensée sauvage est logique, dans le même sens et de la même façon que la nôtre » (Paris, Plon, 1962, p.55).

³⁹ *Entretiens*, p.62.

⁴⁰ Bernard Beugnot, « De l'histoire des savants à l'histoire des sciences », in *Fontenelle. Actes du colloque de Rouen*, op. cit., p.491.

passent leur vie à ne point croire ce qu'ils voient, et à tâcher de *deviner* ce qu'ils ne voient point, et cette condition n'est pas, ce me semble, trop à envier »⁴¹. Comment mieux mettre en lumière la nature hautement conjecturale du raisonnement scientifique ? Le terme « deviner » est d'ailleurs récurrent chez Fontenelle, en particulier dans les *Entretiens*⁴². La fameuse métaphore de l'opéra manifeste assez que les théories d'Aristote, de Pythagore ou celles de la scolastique pour expliquer le vol de Phaéon sont strictement de même nature que les fables primitives : le philosophe les qualifie d'ailleurs de « rêveries », terme récurrent pour désigner les fables dans le traité publié en 1724⁴³.

Reste à savoir si le mécanisme cartésien, présenté dans les *Entretiens* comme une révélation renvoyant au néant toutes les extravagances des anciens, offre une réelle coupure épistémologique avec cette forme archaïque de pensée, ou s'il se situe encore dans le prolongement des « rêveries » des anciens. Qu'il y ait une dimension fictionnelle et fabuleuse dans le mécanisme cartésien, Descartes lui-même n'en a pas fait mystère en évoquant à maintes reprises sa fameuse « fable » du Monde⁴⁴. Mais, dans *De l'origine des fables*, Fontenelle souligne un autre aspect de cette partie liée du mécanisme et de la fable :

« Cette philosophie des premiers siècles roulait sur un principe si naturel qu'encore aujourd'hui notre philosophie n'en a point d'autre, c'est-à-dire que *nous expliquons les choses inconnues de la nature par celles que nous avons devant les yeux*, et que nous transportons à la physique les idées que l'expérience nous fournit. Nous avons découvert par l'usage, et non pas deviné, ce que peuvent les poids, les ressorts, les leviers ; nous ne faisons agir la nature que par des leviers, des poids et des ressorts. Ces pauvres sauvages, qui ont les premiers habité le monde, ou ne connaissaient point ces choses-là, ou n'y avaient fait aucune attention. Ils n'expliquaient donc les effets de la nature que par des choses plus grossières et plus palpables qu'ils connaissaient. Qu'avons-nous fait les uns et les autres ? Nous nous sommes toujours représenté l'inconnu sous la figure de ce qui nous était connu⁴⁵ ».

Dans *De l'origine des fables*, la raison critique ne s'efforce pas seulement de penser son contraire : elle perçoit clairement ce contraire subsister en son sein même. Les principes de l'affabulation sont ceux-là qui animent aussi l'activité rationnelle : la raison philosophique et la fonction fabulatrice élaborent leurs productions selon des règles communes. Entre les

⁴¹ *Entretiens*, p.62.

⁴² « On a été longtemps à *deviner* ce qui causait les mouvements de l'univers » ; « il fut question, repris-je, de *deviner* comment toutes les parties de l'univers devaient être arrangées, et c'est là ce que les savants appellent faire un système », etc. (*Entretiens*, p.63, 67).

⁴³ Dans *De l'origine des fables*, Fontenelle parle des fables comme de pures « rêveries » produites par les anciens sans qu'ils y entendent finesse (éd. citée, p.111).

⁴⁴ « Le caractère fictif du Monde de Descartes ne saurait être séparé du caractère hypothético-déductif que présente alors sa méthode » (Ferdinand Alquie, *La Découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, Paris, PUF, 1950, p.114).

⁴⁵ *De l'origine des fables*, p.100.

« systèmes » des philosophes et les fables des sauvages, il n'y a donc pas de différence de nature.

Le mécanisme cartésien ne serait-il rien d'autre qu'une mythologie sans merveilleux ? Avec les *Entretiens*, Fontenelle semble en fait appeler de ses vœux une substitution d'un merveilleux à un autre : le « faux merveilleux » (celui des miracles et des fables qui relèvent de la chimère) doit céder la place à un « vrai merveilleux » (celui des lois mécaniques qui régissent le fonctionnement de la nature). Nulle certitude dogmatique dans le mécanisme fontenellien : la validité du système cartésien se mesure en fait essentiellement à l'aune du déplaisir qu'il inflige à l'humanité en décevant son goût du merveilleux. Le critère d'évaluation des différents systèmes philosophiques est un principe d'économie, non seulement parce que Fontenelle conçoit une nature mécanique obéissant à des règles strictement rationnelles⁴⁶, mais parce que cette économie est contraire à la pente naturelle de l'esprit humain. Plus l'esprit parvient à redresser cette pente, moins il a de chance de sombrer dans l'extravagance. C'est pourquoi Fontenelle conclut son parallèle entre les thèses mécanistes et les fables des sauvages par cet énoncé relativement optimiste : « heureusement il y a tous les sujets du monde de croire que l'inconnu ne peut pas ne point ressembler à ce qui nous est connu présentement⁴⁷ ».

On se gardera toutefois d'ériger cet énoncé en vérité ultime de la pensée de Fontenelle autour de 1700. En fait, rien ne vient étayer cette affirmation qui se présente ostensiblement comme un pur acte de foi. Énoncé d'autant plus paradoxal qu'il est fragilisé par toute l'argumentation qui le précède et qu'il est, en outre, en totale contradiction avec la leçon qu'on peut déduire aussi bien des *Entretiens* que des *Réflexions sur la poétique*, qui proposent une critique fondamentale de la notion de vraisemblance⁴⁸. Du principe classique selon lequel le vrai n'est pas toujours vraisemblable⁴⁹, les *Réflexions* tirent des conclusions radicales : « L'histoire même paraît avoir de la peine à se charger des vérités peu vraisemblables ; elle adoucit autant qu'elle peut les choses trop bizarres [...]. Elle travaille à rendre les caractères uniformes et suivis ; et cet amour du vraisemblable la jette très souvent dans le faux⁵⁰ ». Formule remarquable : ce qui conduit l'esprit à l'erreur et l'extravagance, ce n'est donc pas seulement le goût du merveilleux mais aussi « l'amour du vraisemblable ». Car « il s'en faut bien que la nature soit renfermée dans les petites règles qui font notre vraisemblance, et qu'elle s'assujettisse aux convenances qu'il nous a plu d'imaginer. » L'une des plus grandes sources d'erreur de l'esprit humain, c'est donc l'impuissance de l'imagination à rivaliser avec

⁴⁶ « Il semblerait, interrompit la Marquise, que votre philosophie est une espèce d'enchère, où ceux qui offrent de faire les choses à moins de frais, l'emportent sur les autres. Il est vrai, repris-je, et ce n'est que par là qu'on peut attraper le plan sur lequel la nature a fait son ouvrage. Elle est d'une épargne extraordinaire » (*Entretiens*, p.69).

⁴⁷ *De l'origine des fables*, p.100.

⁴⁸ Un peu plus loin dans *De l'origine des fables*, Fontenelle explique d'ailleurs que si le vraisemblable permet à l'Histoire de ne pas sombrer dans la catégorie du fabuleux, il ne la maintient pas moins inexorablement dans le registre du faux.

⁴⁹ « Le vrai a infiniment plus d'étendue que le vraisemblable » (*Réflexions sur la poétique*, LIX, p.146).

⁵⁰ *Ibid.*, p.147.

l'infinie variété et la bizarrerie des productions de la nature : « Incertains que nous sommes, et avec beaucoup de raison, sur l'infinie possibilité des choses, nous n'admettons pour possibles que celles qui ressemblent à ce que nous voyons souvent ».

Alors que la sphère du connu devrait inciter l'esprit à penser l'inimaginable, le principe du vraisemblable enferme ce dernier dans des bornes dérisoires. C'est bien cette fragilisation du critère de la vraisemblance (assurément l'un des traits fondamentaux de ce moment 1700) qui explique les audacieuses spéculations des *Entretiens* sur les habitants des autres planètes. En vertu du principe de la fécondité inépuisable de la nature, l'énoncé apparemment extravagant, voire fou, pourrait bien être vrai :

« Je vois à quoi il tient, et à quoi il tiendra toujours, que l'opinion des habitants des planètes ne passe pour aussi vraisemblable qu'elle l'est [...]. La raison a beau venir nous dire qu'il y a dans les planètes des campagnes, des prairies, la raison vient trop tard, le premier coup d'œil a fait son effet sur nous avant elle, nous ne la voulons plus écouter, les planètes ne sont que des corps lumineux ; et puis comment seraient faits leurs habitants ? Il faudrait que notre imagination nous représentât aussitôt leurs figures, elle ne le peut pas ; c'est le plus court de croire qu'ils ne sont point. Voudriez-vous que pour établir les habitants des planètes dont les intérêts me touchent d'assez loin, j'allasse attaquer ces redoutables puissances qu'on appelle les sens et l'imagination ?⁵¹ »

Qu'on ne s'y trompe pas : en dépit de l'allure nettement malebranchienne de ces formules, le défaut de l'imagination est ici beaucoup moins d'être une puissance trompeuse que d'être « serve » et impuissante à rivaliser avec la prodigieuse diversité des productions de la nature⁵². Loin de vouloir brider l'imagination, l'activité philosophique prônée par les *Entretiens* consiste au contraire à l'exercer, à la faire « travailler » (« mon imagination travaille sur le plan que vous m'avez donné » dit ainsi la Marquise à la fin du troisième Soir). S'institue ainsi un régime particulier de la pensée où la fantaisie et l'extravagance affirment leur fécondité et leur pertinence heuristique.

L'érosion des critères du vraisemblable conduit à une pensée du possible : « c'est proprement l'empire des philosophes que *ces grands pays invisibles* qui peuvent être ou n'être pas si on veut, ou être tels que l'on veut⁵³ ». Cette souveraineté d'une pensée qui se donne pour règle essentielle le principe du « pourquoi non ? » et veut obéir avant tout à son « bon plaisir » est revendiquée d'emblée par le philosophe : « je me suis mis dans la tête que chaque étoile pourrait bien être un monde. Je ne jurerais pourtant pas que cela fût vrai, mais je le tiens pour vrai, parce qu'il me fait plaisir à croire. C'est une idée qui me plaît, et qui s'est placée

⁵¹ *Entretiens*, p.161.

⁵² Sur cette notion d' « imagination serve », voir les remarques de René Démoris à propos de Roger de Piles dans le présent volume.

⁵³ *Entretiens*, p.156.

dans mon esprit d'une manière riante⁵⁴ ». Le discours philosophique dans les *Entretiens* est conçu non pas comme un instrument de dévoilement de la vérité mais comme un art essentiellement mobile, attentif à ne pas figer le mouvement qui anime sans cesse les créations de la nature, et soucieux de ne pas restreindre ses possibilités inépuisables en vertu d'une vraisemblance paradoxalement source des plus grandes erreurs et des plus grandes illusions. La fécondité heuristique du « pourquoi non ?⁵⁵ » devient le seul moyen de rivaliser avec la fécondité d'une nature en perpétuelle révolution et où tout possible pourrait bien s'actualiser dans l'éternité et l'infini. La seule difficulté est de « deviner⁵⁶ ».

D'où aussi le fait que les textes de Fontenelle accordent une si large place à la notion de « rêverie ». On connaît l'ambiguïté du mot dans la langue classique, où il peut désigner une chimère de l'esprit, un vagabondage de la pensée ou une méditation strictement rationnelle⁵⁷. Chez Fontenelle, le mot de « rêverie » s'applique le plus souvent aux fables des anciens ou aux théories absurdes des anciens philosophes dont on s'étonne qu'elles n'aient pas « perdu de réputation toute l'Antiquité⁵⁸ ». Mais, dans les *Entretiens*, la rêverie inaugurale du philosophe devant le spectacle de la nuit étoilée oscille entre les pôles extrêmes du songe extravagant de la méditation savante. C'est aussi le cas des spéculations sur la pluralité des mondes qui constituent l'essentiel du dialogue avec la Marquise. Dans les *Entretiens*, l'explication « vraisemblable » doit savoir se laisser déborder par des éléments de déraison. La rêverie permet d'introduire l'invraisemblable, voire la déraison au cœur même de la rationalité. Elle suppose un effort de la raison pour accueillir en elle une forme d'extravagance qui lui permette de se dépasser elle-même et de s'affranchir des frontières de la rationalité classique telles qu'elles avaient été définies par Descartes.

Se manifeste donc, dans la pensée de Fontenelle aux environs de 1700, une complexité des relations entre raison et déraison qui pourrait conduire à remettre en cause certaines affirmations de Michel Foucault dans son *Histoire de la folie*. Là où M. Foucault voit se tracer, entre Montaigne et Descartes, une « ligne de partage [...] qui va bientôt rendre impossible l'expérience si familière à la Renaissance d'une Raison déraisonnable, d'une raisonnable Déraison⁵⁹ », les textes de Fontenelle nous semblent au contraire exemplaires de ce « moment 1700 » où les diverses formes de la déraison (bizarreries et contradictions de la psyché, rêves, fables, contes...) sont objets d'élection d'une raison qui, par ailleurs, perçoit clairement et sans inquiétude une présence de la déraison à l'intérieur d'elle-même. Même si

⁵⁴ *Ibid.*, p.61.

⁵⁵ « Mais, interrompit la Marquise, en disant toujours *pourquoi non ?* vous m'allez mettre des habitants dans toutes les planètes ? N'en doutez pas, répliquai-je, ce *pourquoi non ?* a une vertu qui peuplera tout » (*ibid.*, p. 111).

⁵⁶ *Entretiens*, p. 146.

⁵⁷ On se reportera sur ce point aux indications de Pierre-Alain Cahné dans « Rêve et songe. Lexique et idéologie », *Revue des Sciences Humaines*, n° 211, juillet-sept. 1988, p.193-198.

⁵⁸ *Entretiens*, p.63.

⁵⁹ M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, 1972, p.58.

les Lumières ont désigné Fontenelle comme leur précurseur, c'est peut-être avec leur avènement que le divorce sera définitivement consommé.

Christophe Martin
Université Michel de Montaigne – Bordeaux 3