

UNIVERSITE LUMIERE LYON2
FACULTE DES LETTRES, SCIENCES DU LANGAGE ET ARTS
LANGUE, LITTERATURE ET CIVILISATION FRANCAISES
THESE Pour obtenir le grade de DOCTEUR DE L'UNIVERSITE LYON2
Discipline : Lettres

Le mythe de Vauvenargues : une interprétation polémique du dix-huitième siècle

Présentée et soutenue publiquement par

Chrystèle Fieurgant – Brocherioux

Directeur de thèse : Monsieur Pierre Rétat, professeur émérite de l'Université Lyon2
15 décembre 1999

JURY Monsieur J. Dagen, professeur à la Sorbonne Monsieur L. Sozzi, professeur à l'Université de
Turin Monsieur D. Reynaud, professeur à l'Université Lyon II Monsieur P. Rétat, professeur émérite de
l'Université Lyon II

Table des matières

Remerciements . .	1
Introduction . .	3
PREMIERE PARTIE LE MYTHE DE VAUVENARGUES .	7
CHAPITRE I : LA GENESE . .	8
La biographie de Vauvenargues ou la construction d'une personnalité .	8
« Clazomène, ou la vertu malheureuse » .	20
La correspondance ou les confessions de Vauvenargues .	23
Vauvenargues trahi .	28
CHAPITRE II LES DIFFERENTS VISAGES DU MORALISTE . .	35
Vauvenargues philosophe . .	35
Vauvenargues immaculé . .	39
Les juges de Vauvenargues .	45
CHAPITRE III : LA CRITIQUE DENONCE LE MYTHE .	50
Les responsables . .	50
La mort du mythe . .	52
DEUXIEME PARTIE UNE INTERPRETATION POLEMIQUE DU DIX-HUITIEME SIECLE : LES ENJEUX DU MYTHE .	57
CHAPITRE IV : LE REDEMPTEUR DU DIX-HUITIEME SIECLE .	58
Le bon ange de Voltaire . .	58
Pascal humanisé .	63
L'héritage de Vauvenargues .	73
CHAPITRE V : VAUVENARGUES AVAIT-IL L'AME D'UN REVOLUTIONNAIRE ? .	85
Entre théorie politique et action : Vauvenargues et la Révolution . .	86
Vauvenargues, Rousseau et Chénier : les victimes de l'esprit de parti . .	100
TROISIEME PARTIE LES FONDEMENTS IDEOLOGIQUES DE LA CONSTRUCTION MYTHIQUE . .	111
CHAPITRE VI : LE MORALISTE OU LA RECHERCHE D'UNE VERITE EXISTENTIELLE . .	112

Le moraliste et la postérité : un jeu de miroir . .	112
Vauvenargues face à ses responsabilités . .	121
CHAPITRE VII : L'ACTUALITE DE VAUVENARGUES . .	126
L'intemporalité de Vauvenargues .	126
L'ami Vauvenargues .	129
« L'erreur du dix-huitième siècle » . .	132
Le patriotisme de Vauvenargues . .	136
Conclusions .	149
BIBLIOGRAPHIE . .	151
EDITIONS DE L'OeUVRE . .	151
Oeuvres complètes .	151
Editions partielles . .	152
ETUDES CRITIQUES . .	155
Ouvrages antérieurs à 1800 .	155
Ouvrages du dix-neuvième siècle .	156
011Ouvrages postérieurs à 1900 .	159
ETUDES DIVERSES .	168
ABREVIATIONS .	171
INDEX DES NOMS PROPRES .	173

Remerciements

Je remercie Monsieur Pierre Rétat pour le suivi de ce travail, ses conseils et ses encouragements. Ses lectures et ses remarques m'ont été grandement bénéfiques.

Cette thèse est l'aboutissement d'une année de DEA pendant laquelle j'ai bénéficié de l'enseignement de professeurs, de l'Université Lyon II, qui m'ont donné l'envie de poursuivre mes recherches.

Un merci particulier à Roger et Laudyce pour leur patience et leur soutien.

Introduction

« Et moi, je mets un billet à une loterie dont le gros lot se réduit à ceci : être lu en 1935 ». Stendhal, *Vie de Henry Brulard*, chapitre XXIII

Tel que Stendhal, le marquis de Vauvenargues aurait pu confier son oeuvre à la postérité : durant sa courte vie, il n'a pas connu la gloire à laquelle il aspirait ; déçu par l'armée et de santé fragile, il démissionne en 1744, malade, il doit renoncer à une carrière diplomatique et son ouvrage, *l'Introduction à la connaissance de l'esprit humain suivie de Réflexions et Maximes*, paru en 1746, ne suscite pas d'enthousiasme parmi ses contemporains, malgré l'appui de Voltaire. Lorsqu'il meurt en 1747, le jeune moraliste est donc peu connu. Toutefois la postérité va s'emparer de l'oeuvre et la sauver de l'oubli auquel l'accueil de ses contemporains la destinait. En effet, si *l'Introduction* reste une oeuvre secondaire dans l'histoire littéraire, le grand nombre d'études qui lui sont consacrées témoigne d'un intérêt constant de la critique pour la vie, la personnalité et la pensée de Vauvenargues ; l'homme intéresse autant que l'ouvrage.

L'écrivain et son oeuvre ont été longtemps distingués du siècle auquel ils appartiennent par l'idée qu'ils représentent une voie à part et offrent un espace littéraire privilégié qui ne doit pas être mêlé aux débats d'idées et aux perspectives littéraires du dix-huitième siècle. Alors qu'en 1746 la philosophie prend son essor à travers des genres nouveaux, l'oeuvre vauvenarguienne emprunte les formes du siècle précédent et multiplie les références aux penseurs classiques (que l'on envisage cette influence en faveur de ces penseurs ou en réaction contre eux). Le jeune moraliste est donc étudié dans ses rapports avec la tradition classique dans laquelle il est intégré. Mais à l'analyse des textes nous constatons que cette influence est doublée d'une distance critique ; en définitive,

Vauvenargues partage des idées essentielles aux Lumières. Cette situation crée des ambiguïtés et la possibilité d'une double approche de l'oeuvre que la critique exploite afin de nourrir un mythe de Vauvenargues, c'est-à-dire une représentation idéalisée du moraliste, souvent simplifiée, qui témoigne de leur appréciation des Lumières et des événements révolutionnaires, perçus comme le produit des philosophes avant d'être envisagé comme un aboutissement d'une évolution sociale et culturelle. Les études sur Vauvenargues ont donc été souvent au centre d'un débat où sont mis en question l'entreprise philosophique et les événements révolutionnaires. Notre objectif sera de saisir la formation de ce mythe et ses éléments constitutifs ; l'étude de son évolution et de ses caractéristiques permettra de comprendre les relations que la postérité entretient avec le dix-huitième siècle. Pour estimer combien l'oeuvre a été subordonnée aux préoccupations de la critique il convient de prendre connaissance des approches modernes qui démontrent l'intérêt de cet ouvrage lorsqu'il est étudié dans son contexte et dans ses rapports avec la philosophie contemporaine. Pour faire une telle lecture, il est nécessaire de se dégager du mythe et d'en déterminer ainsi les limites. Or l'entreprise est difficile : le mythe conditionne la majorité des études du dix-neuvième et du vingtième siècle jusqu'aux années 1950 et tend à se substituer à la réalité de l'oeuvre et de l'écrivain par la répétition de lieux communs auxquels même les éléments nouveaux (inédits, correspondance) sont assujettis. L'écueil est donc double : ne pas associer abusivement toute étude à la construction mythique et ne pas banaliser les éléments qui relèvent du mythe par leur fréquence. Pour saisir les mobiles des jugements de la critique qui a participé à la construction mythique, il faut donc en saisir les éléments constitutifs afin de s'en dégager et de situer Vauvenargues dans le contexte intellectuel qui est le sien.

L'ensemble de l'oeuvre, auquel ont été ajoutés les textes retranchés, les inédits et la correspondance, a été utilisé pour l'élaboration du mythe. Aussi travaillerons-nous sur la totalité des textes connus regroupés dans l'édition Bonnier de 1968, dernière publication des *Oeuvres complètes*¹. Pour l'établissement des textes, Henri Bonnier s'appuie sur l'édition Gilbert qui date de 1857. Cette édition a été élaborée d'après le texte de 1747 auquel s'ajoutent des inédits, la correspondance, les textes posthumes et ceux retranchés par l'auteur. L'ordre de présentation de l'édition de 1857 a été bousculé afin de mettre en évidence la formation et l'évolution de l'écrivain. Les implications de ce choix d'Henri Bonnier seront étudiées lors de l'analyse des constituants du mythe. Afin de suivre l'évolution de cette légende et des perspectives adoptées par la critique, nous serons amenée à envisager l'ensemble de la postérité de Vauvenargues, de la réception que lui réservent ses contemporains aux études les plus récentes ; cet ensemble regroupe les analyses de critiques réputés, tels que Sainte-Beuve ou Gustave Lanson, comme les notes personnelles d'auteurs moins connus.

Pour mener à bien cette étude, nous cernerons le mythe de Vauvenargues, sa naissance et son évolution, ses conséquences pour la compréhension de l'oeuvre et la perception de l'auteur, et ses limites avec la dénonciation progressive, et relativement récente, de la critique. Ces caractéristiques déterminées, une étude des enjeux

¹ *Oeuvres Complètes de Vauvenargues*, préface et notes de Henry Bonnier, Paris, Hachette, 1968, deux volumes. En 1994, Jean Dagen a édité un manuscrit de Vauvenargues intitulé *Fragments sur Montaigne*. Les textes qu'il contient n'ont pas servi à l'élaboration du mythe. Toutefois quelques citations en sont extraites afin d'appuyer certaines pensées du moraliste.

permettrait de dégager les mobiles de la critique et donnerait sens à ses jugements. L'intérêt du mythe tient en effet dans ce qu'implique cette représentation idéalisée de l'écrivain et ce qui intervient dans l'appréciation de la critique. Mais au-delà de cette polémique, le mythe répond à des besoins, à des préoccupations essentielles à des groupes plus ou moins conséquents qui en exploitent un aspect particulier ou permettent, parfois, de s'en dégager par un intérêt pour le texte en tant que référent propre. Ces mobiles de la critique jouent avec les frontières du mythe et constituent les fondements idéologiques qui lui donnent vie mais qui participent aussi à son déclin.

PREMIERE PARTIE LE MYTHE DE VAUVENARGUES

Entreprendre l'étude du mythe vauvenarguien exige une analyse des caractéristiques qui le constituent. Avant de s'intéresser aux différentes idées qui en résultent, il est nécessaire de comprendre sa formation, de chercher comment et à partir de quels éléments il s'est constitué, et de saisir les rapports qui unissent la biographie et l'oeuvre de l'auteur. A travers cette relation, la critique va au-delà du sens premier de l'oeuvre pour lui donner une valeur et un intérêt nouveaux qui nourrissent le mythe. Pour perdurer, il a dû être entretenu par des commentateurs qui mêlent leur intérêt pour la vie et la personnalité de l'auteur à leur jugement de l'oeuvre établi en fonction des perspectives critiques qu'ils adoptent. C'est aussi en effectuant des choix, en privilégiant certains textes, certains supports nouveaux ou témoignages, que l'histoire de ce mythe s'est constituée. Les images de Vauvenargues qui s'en dégagent prennent alors leur importance dans la question qui fonde l'intérêt de ce mythe : peut-il être associé à l'esprit et aux préoccupations de ses contemporains ? Il semble pourtant que l'histoire de cette légende atteigne sa fin puisque désormais, lorsque la critique s'y intéresse, c'est pour la dénoncer et rétablir le moraliste à la place qui lui est due, parmi les humanistes, parmi ceux qui accordent leur confiance aux valeurs humaines et incitent l'homme à apprendre à se connaître.

CHAPITRE I : LA GENESE

Les renseignements que nous possédons sur la vie et l'élaboration de l'oeuvre de Vauvenargues sont relativement pauvres. L'écrivain reste lui-même silencieux sur certaines étapes de son existence ce qui intrigue une critique désireuse d'en savoir plus sur l'expérience de l'homme afin d'expliquer le cheminement du moraliste et de son oeuvre. La courte vie de Vauvenargues a été marquée par des conflits, des déceptions et une ambition avortée ; mais, en 1857, avec la publication d'une partie de sa correspondance, nous découvrons un Vauvenargues familier du marquis de Mirabeau² et interlocuteur du déjà si célèbre Voltaire : une telle destinée incite à la mythification. L'oeuvre a été continuellement augmentée de textes inédits ou retranchés par l'auteur lui-même. Ces additions introduisent des divergences et des contradictions dans les idées de l'écrivain, révèlent plusieurs influences, et offrent un ensemble de textes de diverses formes mais toutes brèves et impersonnelles comme la maxime, le portrait ou le dialogue. Malgré cette apparente impersonnalité, conséquence du caractère fragmenté de l'oeuvre et des formes choisies par l'écrivain, de nombreuses réflexions du moraliste renvoient à des événements de la vie de l'homme. Nous sommes donc confrontés à une oeuvre inachevée qui semble révélatrice d'une vie souvent méconnue. Ces circonstances incitent les biographes à recourir à des hypothèses ou des recoupements entre la vie et l'oeuvre afin d'analyser l'expérience d'un homme dont l'intérêt est d'avoir voulu conseiller et diriger les autres hommes par ses réflexions morales. Ainsi après avoir étudié l'élaboration du mythe, tenté de mettre en évidence les rapports établis entre l'homme et l'oeuvre qui influencent l'interprétation de cette dernière, nous nous intéresserons à l'établissement des textes des éditions successives qui a suscité de nombreuses polémiques. En effet, si l'interprétation de l'oeuvre est fortement dépendante de l'idée que la critique se fait au sujet du moraliste, il semble que l'adjonction des inédits à l'édition initiale a été parfois assujettie à la construction de la personnalité de l'auteur et aux convictions des éditeurs.

La biographie de Vauvenargues ou la construction d'une personnalité

Les éléments biographiques que nous possédons sur la vie de Vauvenargues sont essentiellement des dates, parfois discutées, qui structurent les différentes étapes de son existence. La correspondance a fourni bon nombre d'informations sur le caractère et les préoccupations du moraliste. Mais certains bibliophiles, comme Georges Saintville dans les années 1930-1940, sont à la recherche d'archives et de documents inédits qui permettraient de mieux connaître l'homme et de rétablir quelques faits souvent incertains ou déformés par l'imagination des biographes³. Georges Saintville souligne combien les

² Le marquis de Mirabeau (1715-1789), auteur de *l'Ami des hommes*, est cousin de Vauvenargues. La partie de leur correspondance, publiée par D.L. Gilbert dans son édition des *Oeuvres de Vauvenargues* de 1857, s'étend du mois de juillet 1737 au 21 août 1740.

moindres « renseignements d'archives ou pièces originales » concernant cet auteur sont d'un grand intérêt⁴. Ce type de recherche révèle une double préoccupation : pourvoir aux lacunes que contiennent les biographies de Vauvenargues et connaître sa vie afin de saisir sa personnalité. Ce besoin de saisir l'homme se remarque par la place importante consacrée à la biographie dans les études sur le moraliste. Parfois, le récit de sa vie structure la présentation des textes.

Paul Souchon construit la première partie de son ouvrage sur l'histoire du moraliste en suivant rigoureusement les étapes qui la jalonne⁵. Prenons l'exemple des trois séjours en Provence de Vauvenargues démissionnaire qui composent trois chapitres de l'étude. Plus révélatrice est l'essai d'Antoine Borel : l'ouvrage est divisé en deux parties, l'une consacrée à « l'homme », l'autre à « Vauvenargues moraliste »⁶. L'homme est étudié en trois chapitres qui, en présentant des écrits, proposent une analyse de son caractère, de son but et de son développement moral. La deuxième partie reprend *l'Introduction à la connaissance de l'esprit humain* alors envisagée comme l'oeuvre du moraliste. Ainsi Antoine Borel établit une chronologie des textes qui révèle l'évolution de l'homme vers cette oeuvre définitive du moraliste. *L'Introduction* synthétise la pensée de l'homme accompli. En essayant de saisir l'évolution de l'homme, par sa vie et ce qu'il considère comme ses premiers écrits, le critique cherche à comprendre la formation et le sens de l'oeuvre. Une telle entreprise nécessite une connaissance relativement complète des faits de son existence, ce qui explique que la moindre confession décelée dans l'oeuvre est exploitée et nourrit les biographies.

La vie du moraliste est généralement divisée en trois étapes : son enfance provençale, sa carrière militaire et son séjour parisien. La critique s'interroge sur le silence que Vauvenargues garde à propos de son enfance en opposant, à cette attitude, l'idée que cet auteur est, autant que Montaigne, le sujet de sa réflexion. Le futur moraliste semble avoir entretenu des rapports conflictuels avec sa famille. Son caractère, son goût pour la lecture et la méditation, enfin les faiblesses de sa santé, l'opposaient à la vigueur et l'austérité d'un père prônant les valeurs de l'ancienne noblesse. Aucun éloge de la paternité ne figure dans l'oeuvre ; les quelques remarques sur ce sujet critiquent l'autorité abusive que les pères exercent sur leurs enfants⁷. Les premières années du moraliste sont évoquées sous les signes de l'admiration et du conflit : chaque présentation de l'auteur souligne la vaillance et le courage du père qui, en tant que premier consul, a fait face à l'épidémie de peste qui sévit en 1720 et 1721, à Aix-en-Provence, ainsi que

³ Georges Saintville, *Quelques notes sur Vauvenargues ; Recherches sur la famille de Vauvenargues ; Autour de la mort de Vauvenargues ; Lettres inédites de Vauvenargues et de son frère cadet*.

⁴ *Quelques notes sur Vauvenargues*, p. 9.

⁵ *Vauvenargues, philosophe de la gloire*.

⁶ *Essai sur Vauvenargues*.

⁷ Voir « De l'amour paternel », p. 232, édition Bonnier ; « De l'amour filial et fraternel », p. 232 ; le portrait « Anselme », p. 334 ; maxime 174, p. 416 ; lettre de Vauvenargues à Mirabeau du 13 mars 1740, pp. 555-558.

l'admiration du fils devant ce père glorieux et récompensé pour ses services à la nation. C'est dans ces instants que Vauvenargues, enthousiasmé par le « dévouement héroïque » de son père, prit goût à l'action et à la gloire⁸. Malheureusement cet aîné de famille ne correspond pas à l'attente paternelle : Pierre Richard l'imagine rôdant dans la bibliothèque, solitaire et exclu des occupations des siens à cause de la faiblesse de son corps⁹. Cette profonde différence entre les inclinations du jeune homme et l'ambition du père crée une relation conflictuelle que Samuel de Sacy explique en ces termes : Vauvenargues

« éprouvait pour ce géniteur considérable et encombrant des sentiments véhémentement contradictoires. Il l'admirait. Il en enviait la vigueur et la gloire. Il aurait aimé l'aimer. Il le détestait. Le père jugeait le fils indigne de lui, et il ne s'en cachait guère ; le fils souffrait de son indignité, souffrait de la reconnaître, souffrait qu'on ne se souciât aucunement (et bien au contraire) de la lui adoucir »¹⁰.

Le critique précise que ces sentiments ne sont pas explicitement exprimés dans l'oeuvre de Vauvenargues mais voilés par la pudeur. Pour reconquérir l'estime de son père, il tentera une carrière militaire puis diplomatique. Devant renoncer à son ambition, il devra se contenter de la gloire littéraire ; mais ce domaine, indigne d'un représentant de la noblesse, est dénigré par sa famille et Vauvenargues, dans cette « tentative d'identification au père », échoue¹¹. Cet échec explique, pour la plupart des critiques, ce silence de Vauvenargues sur son enfance et son manque de « ferveur dans l'accomplissement des devoirs imposés par la piété filiale »¹². Cependant, nous ne pouvons pas ignorer les dernières lettres de Vauvenargues à Saint-Vincens dans lesquelles il s'inquiète pour les siens lors de l'invasion de la Provence par les Piémontais et les Impériaux en 1746. La critique explique ce retournement en montrant que l'éloignement et la solitude, peut-être aussi, l'approche de la mort, ont prouvé à Vauvenargues l'importance de ces liens.

Ainsi se constitue un mythe autour de ce père qui prend une place importante dans l'évolution de l'homme et du moraliste : la carrière et le destin de ce jeune homme prennent sens par rapport à cette rupture initiale. L'autorité paternelle est un poids que Vauvenargues porte toute sa vie : en effet, sur les instances de sa famille, Vauvenargues fera plusieurs séjours en Provence qui auront des incidences sur sa carrière ; de même, on situe l'origine des principes essentiels de sa philosophie, comme la gloire et l'action, dans l'admiration éprouvée devant le père et dans les sentiments nés de l'expérience de sa jeunesse. Ainsi les principes de la pensée du moraliste auraient été déterminés dès

⁸ A. Feugère, « Rousseau et son temps : la littérature du sentiment au XVIII^e siècle », *Revue des cours et conférences*, p. 163.

⁹ *La Vie de Vauvenargues*, 1. « L'exemple ».

¹⁰ « *Vauvenargues complet* », *La Quinzaine littéraire*, p. 13.

¹¹ Pierre Fontanie, « Le Secret de Vauvenargues », *Arcadie*, p. 381.

¹² A. Feugère, « Rousseau et son temps : la littérature du sentiment au XVIII^e siècle », *Revue des cours et conférences*, p. 163.

l'enfance.

Réserveons une place importante à l'introduction de l'édition des oeuvres de Vauvenargues réalisée par Henry Bonnier en 1968. Cette présentation des textes du moraliste est entièrement construite sur ce mythe du père. Henry Bonnier nous propose une analyse psychologique de l'écrivain, fondée sur les éléments biographiques connus, complétés par les textes mêmes de Vauvenargues. Cette démarche est légitimée par l'idée que

« Comme tous les écrivains de grande race, il est beaucoup plus à rechercher dans ses pensées négatives, qui trahissent un trouble de l'âme, que dans ses affirmations, où il n'y a rien d'autre à entendre que ce qui est dit »¹³.

Henry Bonnier évoque, lui aussi, la conduite exemplaire du père lors de l'épidémie de peste et l'influence qu'elle a pu exercer sur l'imagination de l'enfant :

« à travers les récits qu'il lui fit de l'épidémie, Luc de Clapiers, futur marquis de Vauvenargues, prit très tôt la mesure de l'action »¹⁴.

Le critique présente successivement les portraits physiques et moraux du père et du fils pour mieux les opposer : d'un côté, c'est l'entêtement, la volonté et l'action, de l'autre, timidité, douceur et une mauvaise santé. Ainsi le jeune homme se heurte à l'incompréhension d'un père qui souhaite voir son aîné digne des gloires de la famille. Son comportement et sa vie seront déterminés par les différences qui l'opposent aux siens. Cela explique l'orgueil d'un Vauvenargues faisant de la gloire un principe essentiel de sa morale ainsi qu'une maxime telle que **« l'orgueil est le consolateur des faibles »**¹⁵. « Un étrange soldat allait naître » de ce conflit avec l'autorité paternelle¹⁶. Le critique présente le départ de Vauvenargues pour l'armée comme une échappatoire. Il en sera de même pour toutes les activités qu'il entreprendra ou tentera d'entreprendre :

« Vauvenargues met toute son ambition à vouloir s'affirmer à ses propres yeux, d'abord en fuyant son père, soit par l'imaginaire quand il dépend encore de lui, soit par le service quand il est en âge d'y rentrer, et ensuite en tâchant de se faire un nom par les armes, par la diplomatie, par la littérature enfin, trois domaines, notons-le au passage, où son père n'avait pas accès »¹⁷.

Son départ pour Paris est sa plus belle victoire : « cette fois, Luc de Clapiers est mort, et bien mort : Vauvenargues a enfin osé s'opposer à la volonté de son père »¹⁸. Henry Bonnier joue donc sur le nom du moraliste pour renvoyer aux deux faces de sa personnalité correspondant à deux étapes de sa vie : Luc de Clapiers est l'homme en

¹³ Edition Bonnier, p. 21.

¹⁴ Edition Bonnier, p. 13.

¹⁵ Edition Bonnier, pp. 15-16.

¹⁶ Edition Bonnier, p. 17.

¹⁷ Edition Bonnier, p. 18.

¹⁸ Edition Bonnier, p. 52.

conflit avec son père ; Vauvenargues est le nom de l'écrivain qui a su rompre avec les siens pour réaliser sa propre vie. Le moraliste est donc l'accomplissement de l'homme : « Vauvenargues est le triomphe d'un certain Luc de Clapiers »¹⁹.

L'importance que le critique accorde au mythe du père a pour conséquence de modifier le sens de certains textes : la maxime « la guerre n'est pas si onéreuse que la servitude » est à inclure parmi les propos du moraliste sur la politique et sert l'idée de l'officier exemplaire aux sentiments patriotiques pour certains critiques qui l'associent à leurs convictions nationalistes; pour Henry Bonnier, il s'agit des obligations qui lient le fils au père. Vauvenargues a préféré s'engager dans l'armée plutôt que de subir le joug familial. Ainsi, suivant cette idée que le conflit entre père et fils est à l'origine de chaque décision du moraliste, ce critique déclare que « **le Vauvenargues de la légende doit définitivement disparaître au profit du Vauvenargues de l'histoire** »²⁰. En effet, la légende exploite l'image d'un soldat exemplaire qui considère qu'il n'y a pas de « gloire achevée sans celle des armes » (faut-il voir alors, ici aussi, une référence aux actions glorieuses des ancêtres de Vauvenargues ?) ; l'histoire renvoie à la simple réalité d'un jeune homme s'engageant pour échapper aux exigences paternelles. Si l'état militaire avait été une vocation, Vauvenargues n'aurait pas eu une si piètre carrière.

Ce mythe créé autour des relations entre père et fils permet d'expliquer certains comportements de l'homme et des traits de la pensée du moraliste. Ainsi la morale de l'écrivain est perçue comme le produit de l'expérience de l'homme. Une profonde rupture entre les rêves, nourris par une admiration pour le père, et la réalité du jeune Luc est à l'origine du drame de son existence. Cette rupture répond aux incertitudes des biographes et permet de comprendre certains choix de l'écrivain. Mais ces choix ont été également déterminés par l'éducation qu'il a reçue. Or, là encore, les biographes se heurtent à de nombreuses inconnues.

Sa mauvaise santé l'a empêché de suivre un enseignement complet. On se plaît à imaginer un Vauvenargues autodidacte rôdant dans la bibliothèque de famille. Il serait toutefois important de connaître les auteurs fréquentés par le jeune Luc pour juger des influences que l'oeuvre de l'adulte a subies. D'après des portraits écrits par Vauvenargues, on émet l'hypothèse que, pour le père, seule l'histoire généalogique de la famille importait, ce qui aurait donné sujet à de nouvelles querelles.

Depuis l'édition de D.L. Gilbert, nous possédons une lettre de Vauvenargues, adressée au marquis de Mirabeau, dans laquelle le moraliste parle de son exaltation d'adolescent à la lecture des *Vies* de Plutarque, des oeuvres de Sénèque et de lettres de Brutus à Cicéron :

« je mêlais ces trois lectures, et j'en étais si ému, que je ne contenais plus ce qu'elles mettaient en moi ; j'étouffais, je quittais mes livres, et je sortais comme un homme en fureur, pour faire plusieurs fois le tour d'une assez longue terrasse, en courant de toute ma force, jusqu'à ce que la lassitude mît fin à la convulsion. C'est là ce qui m'a donné cet air de philosophie, qu'on dit que je conserve

¹⁹ Edition Bonnier, p. 55.

²⁰ Edition Bonnier, p. 22.

encore, car je devins stoïcien de la meilleure foi du monde, mais stoïcien à lier »²¹.

Pour Gustave Lanson, ce passage évoque

« une figure d'adolescent que les livres emportent dans un monde héroïque bien loin des réalités quotidiennes et domestiques dont, sans doute, ils lui font prendre en dégoût la platitude »²².

Roger Charbonnel imagine Vauvenargues, cet **« adolescent au profil grave »**, rêvant et pleurant à la lecture des auteurs antiques²³. La critique insiste sur l'idée de rupture entre les rêves et la réalité de ce jeune homme étranger aux préoccupations familiales. Henry Bonnier affirme que **« Plutarque sera le rassembleur de ses rêves fous »²⁴**. La gloire du père suscite ces rêves et les lectures les entretiennent ce qui rend la médiocrité de la réalité d'autant plus difficile à supporter. C'est dans la littérature qu'il trouve la réalisation de ses pensées. Son oeuvre, si profondément marquée par ce concept de gloire, serait donc le produit de la maturation de la pensée de ce jeune exalté : ici, encore, s'établit un lien entre l'expérience de l'homme et l'oeuvre du moraliste.

Cet engouement de Vauvenargues pour les oeuvres de l'antiquité n'étonne guère la critique lorsqu'elle se penche sur les conditions d'existence de cet adolescent. Léon Boré souligne l'importance de l'influence des lieux sur cette âme solitaire. Puisque **« les circonstances physiques, intellectuelles et morales au milieu desquelles grandit un homme, exercent sur lui un puissant empire »**, le critique ouvre son étude par **un « coup d'oeil sur la condition provençale au dix-huitième siècle »²⁵**. Or, Vauvenargues a passé ses vingt premières années dans la solitude, l'austérité et la dureté du climat des terres provençales. Emile Henriot insiste sur la gravité de ce **« fils des vieux chasseurs de loups »**, emprisonné dans ce château appartenant à des hommes de la terre que caractérisent la ténacité et l'action²⁶. Dans un tel environnement, Vauvenargues acquiert une sagesse précoce. Influencé par son entourage et ses lectures, il adopte les principes d'action et de gloire et se forge une âme stoïcienne qui l'aidera à surmonter les épreuves de la vie.

Des témoignages de Voltaire et Marmontel entretiennent aussi cette idée d'un Vauvenargues à la fois sage et affable. Ce dernier le représente sous les traits d'un **« Socrate nouveau »²⁷**. Or associer Vauvenargues à l'esprit de Socrate renvoie à un

²¹ Lettre du 22 mars 1740, édition Bonnier, p. 562.

²² *Le Marquis de Vauvenargues*, p. 8.

²³ « Introduction », *Réflexions et Maximes*, 1934.

²⁴ Edition Bonnier, p. 18.

²⁵ *Etude sur Vauvenargues*, chapitre 1^{er}.

²⁶ « Vauvenargues annoté par Voltaire », *Livres et portraits*, tome III, pp. 103-108.

²⁷ « Epître à monsieur de Voltaire » dans *Denis le tyran*, édition des *Oeuvres complètes* de Vauvenargues par Suard, 1806, p. 352.

ensemble d'idées dont on veut caractériser la pensée du jeune moraliste. Comme pour son lointain prédécesseur, la philosophie de Vauvenargues est une recherche de la vérité qui se réalise au moyen de la conversation entre le maître et l'élève. Ce mode d'enseignement est utilisé dans les *Eloges et Discours* adressés au jeune Hippolyte de Seytres, dans les *Dialogues*, mais il est également pratiqué par Vauvenargues lors des conversations avec ses amis ; Marmontel garde un vif souvenir de leurs entretiens ; il rappelle combien sa sagesse dominait leurs réunions : « ***l'affabilité de l'ami faisait aimer en lui la supériorité du Maître*** »²⁸. Vauvenargues acquiert cette renommée par la pratique de la vertu dans laquelle il plaçait la connaissance. Socrate et notre moraliste se rejoignent enfin dans le rôle de martyr : emprisonné, Socrate est condamné à boire la ciguë pour avoir professé des idées que la société condamne. Ses disciples se chargeront de diffuser sa philosophie ; isolé des siens et de la vie mondaine, Vauvenargues s'est résigné à la mort, laissant à la postérité le soin de faire connaître son oeuvre. Les deux penseurs étaient destinés à disparaître prématurément et à faire preuve de courage devant la mort. Cette comparaison, tout à l'honneur du jeune moraliste, nourrit le mythe du sage créé autour de sa personnalité. Cette sagesse est souvent assimilée à celle d'un stoïcisme modéré. Vauvenargues devient « un saint laïque » qui garde « quelques faiblesses qui sont bien d'un homme »²⁹. Roger Charbonnel célèbre la

« *physionomie morale de ce sage hélas ! trahi par la Destinée. En plein crépuscule de la voluptueuse Régence, quelle merveilleuse rencontre que celle de ce 'stoïque humanisé', de ce nouveau chevalier sans peur et sans reproche, bref, de cet être d'élite qui fait songer, tour à tour, à Marc-Aurèle, à Hoche, à Vigny !* »³⁰

Son oeuvre est « le testament d'un sage et d'un héros sans morgue chez qui le 'stoïcisme s'est tempéré de tendresse humaine' »³¹. Vauvenargues devient l'archétype du héros stoïcien : il fait preuve de courage et de vertu, mais aussi, de volonté et de résignation devant la mort. Il sait toutefois rester humain ce qui corrige la pensée stoïcienne en lui enlevant toute rigidité. Ce penseur reste ouvert aux autres. Les trois personnages auxquels Roger Charbonnel compare Vauvenargues sont trois militaires ayant fait preuve de stoïcisme à la fois par leur volonté et par leur résignation dans les diverses étapes de leur vie respective. Notons aussi que ces trois hommes ont pris les armes pour des causes politiques. Ainsi on veut représenter Vauvenargues pratiquant l'ascétisme du stoïcisme tout en intervenant dans la vie sociale et politique du pays à la fois par son rôle de soldat et par la figure de paternité qui le symbolise. Cette attitude l'oppose au relâchement des moeurs qui caractérise la Régence et à l'épicurisme que l'on reproche aux philosophes.

Des analyses récentes ont cherché à déterminer les rapports exacts que

²⁸ « Epître à monsieur de Voltaire » dans *Denis le tyran*, édition des *Oeuvres complètes* de Vauvenargues par Suard, 1806, p. 354.

²⁹ Georges Ascoli, « Vauvenargues », *Histoire de la littérature française*, tome II, pp. 827-838.

³⁰ « Introduction », *Réflexions et Maximes*, 1934, p. VI.

³¹ « Introduction », *Réflexions et Maximes*, 1934, XXVII.

Vauvenargues entretient avec le stoïcisme³². Elles concluent que Vauvenargues admire, chez les anciens, la doctrine du courage et de la volonté. Il leur reproche cependant d'ignorer la finalité sociale de la philosophie. Laurent Bove montre que Vauvenargues adopte la même attitude que Spinoza face à la philosophie stoïcienne³³. Ils en louent la force morale devant l'épreuve mais refusent « l'orgueil stoïcien fondé sur l'illusion de la liberté » et une vertu qui selon le moraliste reste « surnaturelle » pour la doctrine de la nécessité et la valorisation des passions qui mènent à une réalité et une volonté concrète par le biais de l'action.

« Contre le christianisme et les stoïciens, Vauvenargues refuse l'ascétisme et le nihilisme. Il pose l'unité affirmative de l'être, la jouissance dans l'action, et la passion de vivre, 'malgré tout' »³⁴.

Ses propres souffrances lui ont permis de mettre à l'épreuve cette appréhension de la philosophie stoïcienne.

Durant sa vie Vauvenargues a fait preuve de vertu, de modération et de compréhension envers les autres. Ces qualités lui ont valu le titre de « saint laïque » ce qui renvoie explicitement, non pas à un Vauvenargues chrétien, mais stoïcien. Il représente un idéal de vertu et de résignation qui répond, non pas à une morale religieuse, mais à une éthique personnelle. L'expérience lui permet donc d'exercer les principes pour lesquels il s'exalte dès l'adolescence et qu'il mettra en oeuvre dans sa morale. Ainsi se constitue un mythe du sage que Vauvenargues incarne jusqu'à la mort. Ce mythe rejoint celui du père.

C'est de nouveau un témoignage de Marmontel qui établit un rapport explicite entre ces deux figures de Vauvenargues. Marmontel rapporte que les officiers du corps, dont Vauvenargues était le capitaine,

« avaient conçu pour lui une si tendre vénération, que je lui ai entendu donner par quelques-uns d'entre eux le respectable nom de père »³⁵.

Ce titre attribué à Vauvenargues révèle la prééminence morale de l'écrivain, ressentie et respectée par ses compagnons d'armes. Pour Suard, il est la conséquence de la supériorité de raison alliée à la modeste douceur du capitaine³⁶. D.L. Gilbert nuance cette interprétation de l'anecdote de Marmontel : il reconnaît que Vauvenargues fait preuve

³² Voir les études de Joachim Merlant, A. Michel, Michel Mohrt et Fernand Vial.

³³ « Puissance d'agir et vertu, le spinozisme de Vauvenargues », *Spinoza au dix-huitième siècle*, voir pp. 190-191 et 199, « Discussion ». Pour la connaissance que Vauvenargues aurait de Spinoza, voir Laurent Bove, ouvr. cité, p. 185 ainsi que Jean Dagen, « Vauvenargues et les philosophes de Montaigne à Shaftesbury » dans *Fragments sur Montaigne*, pp. 40-43. Le moraliste aurait donc essentiellement connu le spinozisme à travers l'oeuvre de Bayle et la *Réfutation de Spinoza* par Boulainvillier. (Voir sur ce dernier la lettre du 19 août 1740, destinée à Mirabeau, édition Bonnier, pp. 581-582.)

³⁴ *Ibid.*, p. 199.

³⁵ *Denys le tyran, « Epître à monsieur de Voltaire », édition des Oeuvres complètes de Vauvenargues par Suard, 1806, p. 353.*

³⁶ « Notice sur la vie et les écrits de Vauvenargues », *Oeuvres complètes de Vauvenargues*, 1906.

d'une sagesse précoce mais il pense que ce titre est plus la marque d'une noblesse et d'un constant respect pour tout ce qu'il entreprend que celle de l'austérité et de l'autorité qui, de la part d'un jeune capitaine, serait ridicule³⁷. Ce témoignage de Marmontel confirme l'idée de sagesse associée à Vauvenargues, qui, très tôt, a assumé le rôle d'éducateur, idée attestée par ses rapports avec Hippolyte de Seytres et le chevalier de Mirabeau³⁸. Pour Martin Dréano cette dénomination prouve que, par sa conduite, Vauvenargues voulait diriger les hommes ; Henry Bonnier affirme qu'il aurait trouvé une manière de réaliser son ambition déçue ; de nombreux critiques le représentent sous les traits d'un Mentor qui cherche à former l'homme moral idéal grâce à son enseignement. Les *Eloges et Discours* ont fortement contribué à développer ce point de vue. Sur un ton parfois familier, qui pourrait être celui utilisé par un père s'adressant à son fils, Vauvenargues prodigue ses conseils au jeune Hippolyte sur les comportements à adopter selon la société qui l'entoure ; mais il évoque aussi, dans ces textes, l'être idéal qu'il aimerait voir dans ce jeune homme en lui indiquant les traits de la personnalité à travailler. Dans la correspondance entre Vauvenargues et le marquis de Mirabeau, nous pouvons relever combien le moraliste prend à cœur la tutelle qu'on lui a demandée d'exercer sur le jeune chevalier³⁹. Vauvenargues, ce « sergent instructeur » aux « allures de Mentor »⁴⁰, devient « le directeur de conscience »⁴¹ des cadets : il tenterait d'assumer, à son tour, le rôle de père. Mais, Vauvenargues cherchant à modeler « le fils de son âme », cette paternité reste « toute spirituelle »⁴². Le rôle de moraliste est donc d'instruire les hommes selon sa propre expérience. Samuel de Sacy, dans un article qui rend compte de l'édition Bonnier, perçoit, dans cette attitude, un désir de devenir un vrai père pour ses cadets, « moins peut-être en leur faveur qu'en la sienne propre, pour consoler en lui-même le fils déçu qu'il n'avait pas cessé d'être »⁴³. Nous rejoignons le mythe constitué autour du père de Vauvenargues envisagé, ici, comme à l'origine de la vocation de l'écrivain.

Il faut noter toutefois que certains critiques ont vu, dans cette anecdote, une déférence ironique de la part des compagnons de Vauvenargues envers ce jeune officier prématurément sage. Giacomo Cavallucci va jusqu'à comparer cette appellation à celle de la « mère Michel » : ce nom de « père » serait un titre moqueur au sens de « pépère

³⁷ « Eloge de Vauvenargues », *Oeuvres*, 1857, p. XII-XV.

³⁸ Hippolyte de Seytres, cadet au régiment du roi, meurt en avril 1742 pendant la campagne de Bohême. La légende veut que Vauvenargues eu les jambes gelées pendant cette campagne. Vauvenargues lui dédia ses discours et écrivit un éloge en son honneur dans lequel il célèbre les qualités de l'ami perdu. Le chevalier de Mirabeau est le jeune frère de *L'ami des hommes* mis sous la tutelle morale de Vauvenargues dès 1737.

³⁹ Voir lettres du 8 avril 1740, édition Bonnier, pp. 566-568 et du 10 mai 1740, pp. 571-572.

⁴⁰ Matthieu Galey, « Les reflets du marquis de Vauvenargues », *Revue de Paris*, pp.114-118.

⁴¹ Paul Souchon, *Vauvenargues, philosophe de la gloire*, p. 25.

⁴² Gaillard de Champris, « Introduction » aux *Oeuvres choisies de Vauvenargues*, 1942.

⁴³ « Vauvenargues complet », *La quinzaine littéraire*, p. 13.

Vauvenargues », attribué au moraliste à cause de la vieillesse prématurée de son corps et de son esprit. Marmontel aurait fait preuve d'admiration excessive en interprétant ce nom en sa faveur ⁴⁴. Il l'aurait entendu prononcé par un ancien compagnon militaire de Vauvenargues qui rapportait, par ce titre, l'idée commune des cadets : le moraliste, sous ses allures tranquilles, était un personnage pesant prodiguant continuellement ses conseils à de jeunes hommes pas toujours désireux de les entendre. Aussi se moquaient-ils de ce jeune officier aux allures patriarcales, qui prématurément vieilli, s'attribuait le rôle de conseiller moral. Cet esprit de sagesse, apprécié par la postérité chez un homme si jeune, était tourné en dérision par les compagnons du même âge.

Ainsi par les explications que la critique tente de donner à cette anecdote de Marmontel les deux mythes du père et du sage se rejoignent. La maturité précoce du jeune homme et la profonde incompréhension qui l'oppose à son père suscitent le désir d'exercer la fonction de père idéal. Cette sagesse et cette volonté d'instruire feront de lui un moraliste. Toutefois si les origines de la vocation de Vauvenargues sont généralement situées dès son enfance, dans son caractère et ses lectures, son départ pour Paris et l'exercice du métier d'écrivain sont considérés comme un « pis-aller ».

Le critique Th. Cerfbeer admet que Vauvenargues est un homme de réflexion mais il précise que l'action était dans ses instincts avant d'être dans sa doctrine ⁴⁵. L'homme d'action, après de nombreuses déceptions, a dû se résigner à la littérature. Sainte-Beuve, à l'étude de la correspondance entre Vauvenargues et Saint-Vincens, signale que, « sous ce masque de Sénèque », le moraliste n'envisage la littérature que comme une activité secondaire ⁴⁶.

« Contemporain de Voltaire et déjà son ami, il estime [...] qu'elle ne compte point assez parmi les hommes pour être le but enviable des efforts sérieux de toute une vie »⁴⁷. « Vauvenargues hésite et résiste longtemps, car il espère toujours pouvoir s'employer plus utilement là où l'on a prise sur les hommes d'une manière tangible. Il préfère l'action à la méditation »⁴⁸.

Mais la littérature le sauve de la désolation. « Il ne sera plus rien qu'un homme de lettres. Ce pis-aller venait, de catastrophe en catastrophe, d'assurer son salut »⁴⁹. Ainsi une légende pathétique se forme autour de la courte carrière littéraire de Vauvenargues. Elle permet de célébrer le courage et la résignation d'un homme voué à la gloire et à l'action, par sa naissance et sa pensée, et qui a su conserver son optimisme et sa confiance en l'homme malgré un destin contraire à ses vœux. A l'armée, Vauvenargues ne réalise pas

⁴⁴ Vauvenargues dégage de la légende, p. 34.

⁴⁵ « Eloge de Vauvenargues », *Bibliothèque universelle de Genève*, pp. 173-174.

⁴⁶ *Causeries du lundi*, tome XIV, p. 14.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ A. Feugère, *ouvr. cité*, p. 165.

⁴⁹ Samuel de Sacy, « Introduction » de « Vauvenargues ou qui perd gagne », *Noblesse de Vauvenargues*, 1957.

ses rêves de gloire par l'action ; ses espoirs d'entrer dans la diplomatie sont ruinés ; il lui faut choisir entre retourner auprès des siens et tenter la gloire littéraire à Paris. Perçu comme une échappatoire, son désir d'écrire naît donc dans la résistance et l'opposition. Rappelons les propos d'Henry Bonnier qui affirme que Vauvenargues a tenté de se réaliser dans les domaines où son père n'avait pas accès. Le critique Emile Chasles décèle une dualité chez Vauvenargues entre l'action et l'écriture, deux domaines qui le passionnent. En effet, il a beaucoup écrit sur les hommes d'Etat car il espérait

« réunir en lui la double qualité d'écrivain et de diplomate qu'il admirait chez Richelieu, chez d'Ossat, chez William Temple. Mais il sentait entre le monde de l'action et celui de la pensée une distance qui l'inquiétait »⁵⁰.

Cette distance expliquerait-elle l'hésitation de Vauvenargues à accepter l'invitation de Voltaire à Paris ? Ou serait-elle tout simplement la conséquence des préjugés d'un jeune noble ? Cette remarque d'Emile Chasles présente un personnage intéressé par la possibilité d'exercer un pouvoir sur les hommes que ce soit par l'enseignement moral ou par l'action politique qu'il semble préférer. Emile Chasles montre que cette alternative entre action et pensée est continuellement vécue par Vauvenargues. Pour d'autres critiques elle constitue deux étapes successives de sa pensée et témoignent d'une évolution. Dès 1797, Fortia d'Urban montre combien déjà Vauvenargues soldat méditait et écrivait sans cesse, corrigeant et retouchant indéfiniment ses ouvrages. Cela a été confirmé par les découvertes successives de textes inédits dont beaucoup se recourent et se complètent. Pour Jean Dagen, qui refuse de voir en Vauvenargues un écrivain par dépit, l'*Introduction à la connaissance de l'esprit humain* est en préparation dès 1737 avec la rédaction du *Traité sur le libre arbitre*⁵¹. La carrière militaire était « une sorte de rite initiatique »⁵² pour la noblesse de province. Vauvenargues est avant tout un écrivain qui a dû se battre contre les préjugés de son rang pour réaliser sa vocation. Il est lui-même persuadé que « l'écrivain ne peut vivre de sa plume sans se compromettre avec la société et gâter son goût et son talent »⁵³. Ces convictions expliquent la « semi-retraite » dans laquelle vit le moraliste à Paris lorsqu'il décide de se consacrer aux lettres. Il se fait une haute idée du génie et il tentera finalement d'en être digne en suivant les conseils d'un maître tel que Voltaire. Moins qu'un « pis-aller » le métier d'écrivain semble au contraire être la réalisation de l'homme transmettant ainsi un idéal à ses contemporains et à la postérité : l'oeuvre devient action.

Ce sont encore des hypothèses qui comblent le manque de renseignements sur les derniers mois que Vauvenargues a passés à Paris. On représente généralement le moraliste vivant dans la pauvreté, seul et résigné à sa situation. Samuel Rocheblave commence son ouvrage sur un tableau pathétique présentant Vauvenargues torturé par

⁵⁰ « *Les Confessions de Vauvenargues* », *Revue Contemporaine*, p. 540.

⁵¹ *Introduction à la connaissance de l'esprit humain, Fragments, Réflexions critiques, Réflexions et Maximes, Méditation sur la Foi*, « Introduction » pp. 19-21, 1981.

⁵² *Ibid.*, p.19.

⁵³ *Ibid.*, p. 21.

son corps et seul à l'approche de la mort. Ce type de texte entretient l'idée d'un penseur à l'âme héroïque qui a su conserver sa tranquillité dans l'infortune. Sur ce point aussi Georges Saintville est parti à la recherche d'archives afin de rétablir la vérité sur la situation de Vauvenargues et de prouver qu'il n'était pas aussi nécessaire qu'on a voulu le dire⁵⁴. Sa mort préoccupe les biographes qui disposent, à ce sujet, de témoignages qui lui sont contemporains. Or, du crédit que l'on accorde à ces écrits, dépend l'interprétation des convictions religieuses du moraliste.

Certaines phrases de Voltaire ont contribué à cette idée d'un Vauvenargues stoïcien jusque dans l'approche de la mort :

« Je t'ai vu toujours le plus infortuné des hommes, et le plus tranquille »⁵⁵. « C'était un vrai philosophe ; il a vécu en sage, et est mort en héros, sans que personne en ait rien su »⁵⁶.

Marmontel affirme qu'il est mort en « *Chrétien-Philosophe* », « *dans le sein de la paix et dans les bras de ses amis* »⁵⁷. Ces témoignages corroborent le mythe du sage Vauvenargues constant dans ses sentiments. Mais une anecdote concernant les derniers instants du moraliste a suscité de nombreuses controverses. Suard est le premier éditeur à la rapporter. Elle apparaît dans une note à l'*Eloge funèbre des officiers qui sont morts dans la guerre de 1741* de Voltaire que l'on attribue à Condorcet⁵⁸ ; Suard dit la tenir de d'Argental ce qui a suscité le doute sur son authenticité chez beaucoup de critiques :

« On avait pressé Vauvenargues de recevoir son curé, qui s'était présenté plusieurs fois pour le voir. Le malade s'y refusait. On parvint cependant à introduire dans sa chambre un théologien pieux et éclairé, que le curé avait choisi comme en état de faire impression sur l'esprit d'un philosophe égaré, mais de bonne foi. Après une courte conférence entre le prêtre et le mourant, M. d'Argental entra dans la chambre et dit à son ami : « Eh bien ! vous avez vu le bon ecclésiastique qu'on vous a envoyé ? » - Oui, dit Vauvenargues, Cet esclave est venu, Il a montré son ordre et n'a rien obtenu. »⁵⁹.

Ce récit est en profonde contradiction avec l'image habituelle d'un Vauvenargues respectueux des croyances et des hommes. Il peut toutefois être accrédité par certaines pensées de l'auteur. Gustave Lanson propose une interprétation : « *Si ces paroles furent dites réellement, elles furent dites avec un sourire et sans passion haineuse* »⁶⁰. Cette remarque coïncide avec la conception d'un Vauvenargues tolérant,

⁵⁴ *Autour de la mort de Vauvenargues.*

⁵⁵ *Eloge funèbre des officiers qui sont morts dans la guerre de 1741, Oeuvres complètes, édition Moland, tome XXIII.*

⁵⁶ *Lettre à Leclerc de Montmerci, 13 mars 1764, Best. D, 10926.*

⁵⁷ « Epître à monsieur de Voltaire » dans *Denis le tyran*, édition des *Oeuvres complètes* de Vauvenargues par Suard, 1806, p. 354.

⁵⁸ *Oeuvres complètes* de Voltaire, édition Moland, tome XXIII, note 2, pp. 261-262.

⁵⁹ « *Avertissement de l'éditeur* », *Oeuvres complètes de Vauvenargues, édition de Suard, 1806, note p. LI-LII. Citation de Racine, Bajazet, acte II, scène I (Théâtre complet, Gallimard, collection folio, 1983, p. 65).*

bienvueillant et maître de lui-même jusque dans ses derniers instants. Chaque événement qui a constitué sa vie prend son importance dans l'idée que l'expérience de l'homme a déterminé la pensée du moraliste. Même son comportement à l'approche de la mort intervient dans cette perspective car il implique le sens que l'on donne à ses textes sur la religion.

Les biographes s'accordent pour considérer la vie de Vauvenargues comme une tragédie. « **C'est l'histoire de cette triste et noble existence** » que l'on tente de connaître⁶¹. On s'intéresse au destin avorté, au « **drame obscur** » de cette âme héroïque⁶². Parfois « l'excès du mal lui arrache un cri » mais Vauvenargues « **réagit aussitôt et se garde de tomber dans le pessimisme** »⁶³.

Son stoïcisme est mis à l'épreuve. Cette expérience met en valeur la modération et la constance de l'homme ; elle valorise le moraliste qui construit une pensée, connue pour son optimisme et son humanité, sur une expérience personnelle douloureuse.

Nous pouvons donc constater que les critiques tentent de combler les insuffisances de la biographie de Vauvenargues de manière à privilégier une certaine représentation de l'homme. Sa vie est déterminée par un conflit continu entre rêves et réalité qui oppose père et fils et fait hésiter Vauvenargues entre deux ambitions, l'action et la réflexion. En privilégiant cette idée de conflit, la critique crée les mythes du père et du sage qui déterminent la carrière ainsi que le comportement de l'officier et qui expliquent l'origine de sa vocation littéraire. Elle crée un fil conducteur qui, fondé sur une rupture initiale, sur un conflit familial qui marque profondément l'enfant, et prolongé par les mythes du père et du sage, dirige la personnalité et la vie du moraliste. On cherche donc à établir une analogie entre l'oeuvre et la personnalité de Vauvenargues qui viennent se compléter et s'expliquent l'une par l'autre. Nous serons ainsi amenée à nous demander quelle attente de la fonction de moraliste découle d'une telle perspective.

« Clazomène, ou la vertu malheureuse »

La critique, dans sa recherche de témoignages sur la vie du moraliste, exploite son *Essai sur quelques caractères* et sa correspondance, éditée par D.L. Gilbert, dans son édition de 1857. Selon l'idée que, dès son enfance, Vauvenargues a pris l'habitude de « se concentrer dans une vie intérieure », nous considérons que ses écrits contiennent assurément des confidences voilées⁶⁴. Ainsi nous nous persuadons que les caractères, qui peignent les comportements et dressent des profils psychologiques, contiennent la

⁶⁰ *Le Marquis de Vauvenargues*, p. 108.

⁶¹ *Prévost-Paradol, Etudes sur les moralistes français*, p. 216.

⁶² Ph. Nel, « Vauvenargues », *Bulletin des amis du vieux Toulon*, p. 11.

⁶³ A. Feugère, ouvr. cité, p. 162.

⁶⁴ Ph. Nel, « Vauvenargues », *Bulletin des amis du vieux Toulon*, p. 18.

biographie intime de Vauvenargues. La diversité des caractères étudiés cache les réflexions de l'auteur sur sa propre personne et sur les différents types sociaux. Ces portraits sont définis par Paul Souchon comme des « mémoires déguisés auxquels nous pouvons nous fier, car leur sincérité est évidente »⁶⁵. Certains textes renvoient à l'existence et à la pensée du moraliste ; d'autres, à travers les descriptions de personnages que Vauvenargues admire ou abhorre, révèlent ses goûts, son caractère ou encore son comportement en société.

« Comme son esprit est peu porté à la satire Vauvenargues s'engage davantage dans les portraits positifs où il se peint lui-même tel qu'il se voit ou se voudrait : c'est Egée, le 'bon esprit', c'est-à-dire l'homme qui a le sens de la vraie grandeur et auquel la grandiloquence n'en impose point ; c'est Clazomène, modèle de la 'vertu malheureuse' [...]. A défaut de l'héroïsme des champs de bataille Clazomène - Vauvenargues a découvert celui de la vie quotidienne, et c'est sur un défi aux mesquineries de la destinée que se termine ce texte – confidence »⁶⁶.

Pourtant, loin de revendiquer cette atmosphère intimiste que nous voyons dans les *Caractères*, Vauvenargues a pour ambition de peindre des types universels :

« L'auteur a préféré rendre, autant qu'il a pu, ce qui convient, en général, à tous les hommes, plutôt que ce qui est particulier à quelques conditions »⁶⁷.

Vauvenargues, tout en rendant hommage au génie de Théophraste et de La Bruyère, précise qu'à la différence de ses prédécesseurs il ne veut pas pratiquer l'exagération comique qui ne prend pas en compte la « force » et la « grandeur » des hommes⁶⁸. Il veut autant dénoncer les vices des hommes que louer leur vertu. Ce programme s'inscrit dans l'ensemble d'une oeuvre qui cherche à rendre sa dignité à l'homme.

La critique s'accorde à voir en « Clazomène » un « chef-d'oeuvre d'autobiographie et d'émotion »⁶⁹. Ce caractère constitue le premier chapitre de l'étude de Gérard Bauer intitulé « L'Homme »⁷⁰. Nous avons donc une totale analogie entre l'auteur et son personnage. Henry Bonnier rapporte les propos de D.L. Gilbert qui définit « Clazomène » comme⁷¹ ; cette histoire n'est autre que celle « **l'histoire éloquente d'une vie entière, en quelques lignes** de son auteur. Nous retrouvons en effet, dans ce caractère, les étapes successives de la vie de Vauvenargues. Ce personnage subit, avec résignation, des malheurs non mérités. Tels « les fruits de l'année [qui] sèchent dans leur fleur »⁷²,

⁶⁵ Vauvenargues, *philosophe de la gloire*, chapitre XXVIII.

⁶⁶ Jean Ehrard, *Littérature française, Le dix-huitième siècle, t. I, p. 135.*

⁶⁷ « Préface » de *l'Essai sur quelques caractères*, édition Bonnier, p. 287.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 287.

⁶⁹ Paul Souchon, *ouvr. cité*, p. 190.

⁷⁰ *Les moralistes français.*

⁷¹ Edition Bonnier, p. 291, note 1.

Clazomène est un ambitieux, aux vertus prometteuses, qui n'a pas pu réaliser ses projets. Mais les misères de cet homme n'affaiblissent pas sa force morale :

« Toutefois, qu'on ne pense pas que Clazomène eût voulu changer sa misère pour la prospérité des hommes faibles : la fortune peut se jouer de la sagesse des gens courageux ; mais il ne lui appartient pas de faire fléchir leur courage »⁷³.

Clazomène, doué d'un caractère et d'une volonté exceptionnels, passe pour une victime du destin. Comme son auteur, ce personnage, méconnu des siens, subissant de nombreuses disgrâces, n'a pas abandonner sa volonté de vivre. Clazomène, comme Vauvenargues, fait preuve d'une sage résignation ce qui fait écrire à Prévost-Paradol que ce texte est **« le plus beau des portraits où lui-même s'est peint »** ; il représente **« un des cris de douleur les plus éloquents que l'ambition trompée et la rigueur du sort aient jamais** arrachés au cœur de l'homme »⁷⁴. Ce texte répond donc au mythe du Vauvenargues stoïcien : il y exprime sa douleur mais aussi son courage et sa force malgré un destin cruel.

Un ensemble de portraits, dans lesquels la critique décèle des confidences de Vauvenargues, représente des personnages qui font preuve d'humanité, de fraternité et de libéralité. Ils sont à l'écoute des autres car ils connaissent les hommes et savent prévenir leurs intentions⁷⁵. Dans « Cléon » et « Phérécide », Vauvenargues procéderait à une critique de son propre comportement et à une analyse de son caractère : l'ambition de ces deux personnages a nourri leurs rêves chimériques ; dans leur fierté, ils ont cru pouvoir se réaliser au seul moyen de leur mérite. Mais l'auteur, désabusé, conclut :

« c'est une illusion de la jeunesse de croire qu'on peut tout par ses forces et ses lumières, et de vouloir s'élever par son industrie, ou par des chemins que le seul mérite ne peut ouvrir aux hommes sans fortune »⁷⁶.

Vauvenargues cherche les causes des échecs de sa vie. Notons que le portrait même du père du moraliste est repéré dans le texte « Anselme » qui représente un père autoritaire fermé aux sympathies de son fils pour la littérature.

Enfin la critique s'intéresse à une série de caractères consacrés à des officiers. Vauvenargues dénonce leur cupidité et leur impertinence. Ils sont des hommes dangereux pour le peuple et pour les hommes droits qu'ils se plaisent à fourvoyer⁷⁷. Ces portraits renvoient à l'expérience militaire de Vauvenargues et à d'autres textes ou lettres dans lesquels il dénonce la corruption de l'armée et de ses officiers. Cet ensemble de documents sur un même thème constitue, par sa cohérence et ses rapports avec

⁷² « Clazomène », édition Bonnier, p. 290.

⁷³ « Clazomène », édition Bonnier, p. 290.

⁷⁴ Prévost-Paradol, *Les moralistes français*, p. 234.

⁷⁵ Voir les caractères de « Thyeste », « Varus » et « L'esprit de manège ».

⁷⁶ « Phérécide », édition Bonnier, p. 291.

⁷⁷ Voir « Thersite », « Pison » & « Lentulus ».

l'existence du moraliste, une source biographique jugée incontestable par la critique.

Au contraire « Turnus » semble représenter l'idéal de Vauvenargues⁷⁸ : cet homme, ambitieux et volontaire, fait preuve de sociabilité et de sagesse. Altruiste, généreuse, cette « âme si belle trouve un charme à satisfaire son génie bienfaisant et accessible »⁷⁹. Ainsi Turnus met en application le principe de l'amour de nous-même, si cher à Vauvenargues, qui le distingue foncièrement des moralistes du siècle précédent. Faut-il voir en Turnus l'homme que Vauvenargues aurait voulu être si le destin lui avait été plus favorable ? Assimiler l'écrivain à quelques-uns de ses caractères permet de privilégier certains aspects de sa personnalité, de montrer ce qu'il aurait pu réaliser et, enfin, de prouver sa profonde connaissance des hommes et de lui-même. Grâce à ce procédé d'assimilation, la critique fait de l'existence de Vauvenargues une tragédie : il est victime d'un destin injuste qui paralyse une âme héroïque et vertueuse.

Nous avons vu que ce désir de trouver la personnalité et la vie de Vauvenargues dans son oeuvre est en contradiction avec l'ambition de l'auteur qui voulait représenter la condition universelle de l'homme. Jean Dagen explique cette omniprésence de l'écrivain dans l'oeuvre par l'objectif que celui-ci poursuit. A la différence de La Bruyère, il refuse de montrer les faiblesses humaines, de « se faire chroniqueur des maux du temps »⁸⁰ ; il souhaite étudier l'homme pour lui permettre de se connaître lui-même et de reprendre confiance en ses facultés mais il veut aussi assurer ses analyses par « des certitudes personnelles »⁸¹. Son expérience, ses sentiments, ses espoirs mais aussi ses souffrances et ses désillusions sont donnés en exemple à des fins moralisantes. L'oeuvre de Vauvenargues s'empreint de « lyrisme moral »⁸². Ainsi, malgré ce souci d'universalité, la voix intime de l'écrivain vibre dans ses caractères ce qui est d'ailleurs une tendance générale à l'oeuvre. Cette part d'autobiographie, décelable dans les portraits, pourrait s'expliquer par la constante dualité entre rêves et réalité qui a marqué la vie de cet homme et que la critique tente de mettre en évidence. En créant ces caractères, Vauvenargues évoque l'existence dont il rêvait et qu'il n'a pas pu réaliser. Ainsi l'écrivain, grâce à son art, peut élever le moi à la hauteur des rêves de l'homme ; par la littérature l'homme crée son idéal : aussi peut-on encore parler de « pis-aller » quant à la période où Vauvenargues se consacre au métier d'écrivain ?

La correspondance ou les confessions de Vauvenargues

En 1857, Sainte-Beuve consacre trois articles de ses *Causeries du lundi*⁸³ à la récente publication de la correspondance de Vauvenargues par D.L. Gilbert⁸⁴. Il se réjouit de

⁷⁸ Edition Bonnier, pp. 323-325.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 325.

⁸⁰ « Vauvenargues et La Bruyère », *C.A.I.E.F.*, p. 351.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² Jean Dagen, « Vauvenargues », *Dictionnaire universel des littératures*.

« *l'accroissement de notions* » qu'elle apporte sur Vauvenargues⁸⁵. Comme l'ensemble de l'*Essai sur quelques Caractères*, elle est devenue une source de renseignements biographiques que la critique exploite dans le dessein d'établir le portrait moral de Vauvenargues. En 1929, Sybil Norman consacre sa thèse à cette correspondance pour tenter de « se rendre compte si le moraliste connu en littérature et le Vauvenargues que connaissaient ses amis, se ressemblaient »⁸⁶. Depuis, d'autres chercheurs ont mis au jour des lettres inédites. Georges Saintville a constitué un dossier sur Vauvenargues, officier de l'armée du roi, dans lequel sont incluses des lettres de l'écrivain, du ministre Amelot et du duc de Biron⁸⁷. Le critique a également publié des *Lettres inédites de Vauvenargues et de son frère cadet* adressées à différents correspondants. Georges Saintville regrette de ne pas posséder de lettres échangées entre les deux frères

« qui peindra[ent] sur le vif les sentiments familiaux chez les Clapiers, et nous dirai[ent] un aspect, au moins, de cette atmosphère morale et sentimentale où grandit le moraliste »⁸⁸.

En 1975, Henri Mydlarski communique aux lecteurs de la *Revue d'histoire littéraire de la France* des lettres de la tante de Vauvenargues à son frère :

« On ignorait tout, jusqu'alors, de ce que devaient être entre eux leurs rapports à tous, ces rapports qui peuvent expliquer, façonner, à l'occasion, un esprit ou, plus simplement, faire mieux comprendre une lecture. Car parmi les écrits de Vauvenargues bien des pages appellent interprétation. Aujourd'hui s'ouvre donc un dossier de témoignages, dossier bien mince, il est vrai, mais qui, pour la première fois, nous dit un aspect, au moins, de l'atmosphère morale et sentimentale où grandit Vauvenargues »⁸⁹.

Henri Mydlarski rejoint ici deux idées précédemment évoquées : certains textes de Vauvenargues ont valeur de témoignage sur la personnalité de l'écrivain ; le contexte familial a une incidence sur l'oeuvre du moraliste. La correspondance permet donc d'attester ou de nuancer ce que nous décelons sur l'écrivain à la lecture de son oeuvre et elle permet d'expliquer certaines de ses pensées à la lumière de sa vie. Dans le cas présent, les lettres de la tante de Vauvenargues témoignent de l'austérité d'un père, dont le moraliste se plaignait, ainsi que de la piété qui régnait dans la famille. Ces informations serviront à étayer les thèses de la critique sur les rapports de Vauvenargues avec les

⁸³ Tome XIV : « Vauvenargues et Fauris de Saint-Vincens », 24 août 1857; « Vauvenargues et le marquis de Mirabeau », 31 août 1857 ; « Toujours Vauvenargues et Mirabeau », 7 septembre 1857.

⁸⁴ *Oeuvres complètes de Vauvenargues*, 1857.

⁸⁵ *Causeries du Lundi*, tome XIV, p. 3.

⁸⁶ *Vauvenargues d'après sa correspondance*, « Préface », p. 7.

⁸⁷ *Quelques notes sur Vauvenargues*.

⁸⁸ « Introduction », *Lettres inédites de Vauvenargues et de son frère cadet*, p. 7.

⁸⁹ « *Lettres inédites d'une tante de Vauvenargues* », *R.H.L.F.*, p. 613.

siens ou sur l'évolution de ses sentiments religieux. La correspondance, par les révélations qu'elle apporte sur la personne, permet de connaître l'homme qui se trouve derrière l'écrivain.

Suivant cette idée, Paul Souchon affirme que **« la véritable biographie de Vauvenargues, c'est-à-dire l'histoire de son âme, était, pour la plus grande partie, dans cette correspondance »**⁹⁰. L'histoire de la vie intérieure de Vauvenargues peut être saisie grâce à l'intimité et à la familiarité de la correspondance. L'histoire d'un homme n'est pas inscrite dans les événements qui jalonnent sa vie mais dans ses pensées, ses sentiments, ses préoccupations, qui permettent de comprendre la motivation de ses actes et, pour un écrivain, la genèse de son oeuvre. Ce rapport entre l'oeuvre et la vie intérieure de l'écrivain suscite l'intérêt de certains commentateurs comme Barbey d'Aurevilly :

« Quand on a que le livre d'un homme, on n'a guère que la lettre morte de son talent et de son âme, mais quand on étudie l'un et l'autre à la lumière d'une correspondance ou d'une autobiographie, on en tient réellement la lettre vivante, et la critique peut hardiment se prononcer »⁹¹.

Barbey d'Aurevilly conçoit la critique comme le jugement du talent de l'auteur à la lumière de ses confidences ou de ses motivations. Il recherche l'âme de l'écrivain afin de faire vivre l'oeuvre qui, par conséquent, ne l'intéresse que dans ses rapports avec la psychologie et les déterminations de son auteur. Sainte-Beuve juge que les lettres, adressées par Vauvenargues au marquis de Mirabeau, **« sont mieux que des pages d'écrivain »**, car elles **« manifestent l'âme même de l'homme, l'âme virile dans sa richesse première et à l'heure de son entrée en maturité »**⁹² ; **« elles nous peignent celui même qui les écrit »**⁹³. Ces lettres ont pour intérêt de nous révéler l'homme dans toute sa complexité, avant qu'il ait entrepris d'assumer le rôle reconnu de moraliste. Sainte-Beuve s'intéresse à la réalité profonde de l'homme qui se révèle dans l'intimité. Dans ce qu'il destine à la publication, l'écrivain établit un choix, organise ses idées ; dans l'intimité de la correspondance, l'homme parle de lui-même en abordant les sujets qui le touchent. Ces lettres, destinées à Mirabeau, sont celles d'un jeune homme qu'on oblige à se dévoiler, à parler de lui-même : elles nous montrent ce jeune marquis étudiant sa propre personnalité, analysant ses forces et ses faiblesses, sondant sa conscience afin de dire qui il est et ce à quoi il aspire.

« Nous avons désormais en Vauvenargues un sujet plus compliqué qu'on ne l'imaginait, un sujet plus mélangé et plus humain, et moins pareil (au moral) à une belle statue d'éphèbe. Cela ne saurait déplaire à ceux qui s'ennuyaient déjà de l'entendre toujours louer comme Aristide. Aristide lui-même, si on lit sa vie dans Plutarque, n'est pas si simple et si pur qu'on se le figure de loin. Cela revient à dire que les hommes sont des hommes, et que les meilleurs sont les moins

⁹⁰ Vauvenargues, *philosophe de la gloire*, p. 148.

⁹¹ *Dix-neuvième siècle, les oeuvres et les hommes*, « Les philosophes et les écrivains religieux », p. 206.

⁹² *Causeries du Lundi*, 31 août 1857, tome XIV, p. 36.

⁹³ *Causeries du Lundi*, 7 septembre 1857, tome XIV, p. 38.

imparfaits : chez ceux-ci les hautes parties se maintiennent supérieures et subsistent ; mais les accidents de tous les jours les déconcertent plus d'une fois et les font ondoyer, comme dirait Montaigne »⁹⁴.

Certaines lettres nous révèlent en effet un Vauvenargues impulsif, soucieux, endetté, vivant « au jour la journée »⁹⁵. Mais, si elles témoignent de ses faiblesses, elles nous le rendent aussi plus humain et plus proche. Finalement, la publication de ces lettres est loin de nuire à Vauvenargues : elle montre qu'il a su mettre son expérience au service des autres en admettant et en analysant ses propres défauts ; grâce à cette faculté d'autocritique, il reste parmi les êtres les « moins imparfaits », capables de prodiguer leurs conseils.

Il faut remarquer que, dès les articles de Sainte-Beuve, l'étude de cette correspondance sert deux perspectives : on recherche certes à saisir la personnalité de Vauvenargues, mais on privilégie aussi l'analyse de quelques lettres afin de valider l'idée que l'on se faisait du moraliste. Ainsi la critique tente de déterminer si l'homme est digne de l'idée qu'elle s'est constituée à son sujet à travers l'étude de son oeuvre et les quelques éléments biographiques qu'elle possède. La correspondance entre le marquis de Mirabeau et Vauvenargues met en lumière l'évolution psychologique de ce dernier. Mirabeau amène Vauvenargues à se dévoiler progressivement et à lui faire reconnaître, malgré ses préjugés, son aptitude à la réflexion philosophique. Le marquis de Mirabeau ***« eut assez de perspicacité pour deviner quel être d'exception il cachait, et suffisamment de persuasion pour forcer « le prisonnier royal », dont parle Vigny, jusque dans son « cachot de pierre », l'obligeant ainsi à remplir sa vie, à lui donner une signification, à chercher à l'accorder à un destin »⁹⁶.***

C'est en partie sous l'influence du marquis de Mirabeau que Vauvenargues décide de se consacrer à la littérature et à l'étude des hommes. Il a aussi le mérite de nous faire découvrir un Vauvenargues amoureux de la liberté, de la gloire et de l'action. Cet échange épistolaire entre les deux jeunes nobles nous révèle l'essence de la morale de Vauvenargues qui avoue que « toute [sa] philosophie a sa source dans [son] coeur » et affirme sa confiance dans les sentiments⁹⁷. Il nous apprend aussi que le moraliste, malgré sa confiance dans l'instinct de l'homme, demande à la raison de corriger la nature⁹⁸. Ce principe sera repris dans plusieurs textes et maximes. Sa morale naît donc d'un travail sur soi réalisé avec le concours de la raison. Ces informations confirment l'idée de sagesse précoce que la critique avait prêtée au moraliste. Il faut toutefois prendre en considération les lettres destinées à Saint-Vincens⁹⁹ qui nous présentent un Vauvenargues endetté, inquiet de ne pas pouvoir trouver l'argent nécessaire à la

⁹⁴ *Causeries du Lundi, 24 août 1857, tome XIV, p. 12.*

⁹⁵ Lettre du marquis de Mirabeau à Vauvenargues, 7 février 1739, édition Bonnier, p. 509.

⁹⁶ *« Préface », édition Bonnier, p. 30.*

⁹⁷ Lettre de Vauvenargues au Marquis de Mirabeau, 1^{er} mars 1739, édition Bonnier, p. 511.

⁹⁸ Lettre de Vauvenargues au marquis de Mirabeau, 3 mars 1740, édition Bonnier, p. 550-553.

réalisation de ses projets et soucieux de ménager son ami : un homme agité, préoccupé, qui revient sur ses propos. Mais, au contraire, l'étude de la correspondance, faite par exemple par Sainte-Beuve, confirme l'idée de sagesse que Fortia d'Urban, ou bien Suard, attachaient déjà à Vauvenargues : en effet la publication des lettres du moraliste nous montre que cette « philosophie naturelle » naît dans le cœur d'un jeune homme aux préoccupations sérieuses, enthousiasmé dès son adolescence pour les lectures de Plutarque, ou se souciant, à l'âge de vingt cinq ans, de l'éducation morale du jeune chevalier dont il a la responsabilité. Quant aux dettes contractées par Vauvenargues, elles sont justifiées par la critique qui dénonce, à la suite du moraliste, l'austérité d'un père et les mœurs des officiers qui tentaient de reproduire la vie parisienne en garnison. Les biographes de Vauvenargues évoquent aussi sa libéralité, sa volonté de venir en aide aux plus malheureux. On rejoint là les textes sur l'armée, les considérations sur le rôle paternel et certains portraits comme ceux de « Varus » et de « Thyeste »¹⁰⁰.

Ainsi grâce à un système « d'échos », de renvois entre les lettres et les textes, la critique confirme ses jugements établis sur Vauvenargues d'après son oeuvre et sa vie. Sybil Norman, à l'étude de cette correspondance, constate que le moi profond de Vauvenargues correspond à l'idée que nous nous faisons de l'écrivain :

« J'ai reconnu que le moraliste et l'auteur des lettres se confondent, se complètent ; que la lecture des lettres aide à mieux comprendre, à mieux apprécier les oeuvres proprement dites »¹⁰¹.

Cette complémentarité rend le moraliste plus humain. Vauvenargues est finalement **« un homme sans cesse à la recherche de lui-même, c'est-à-dire de ce qu'il a de commun avec les autres, et que [...], le premier, [il] sut mettre au jour »¹⁰²**

La critique rend cette morale accessible en l'envisageant comme une analyse du fonds commun des hommes, établie d'après une recherche de l'auteur sur lui-même. La correspondance, et surtout les lettres échangées avec le marquis de Mirabeau, démontrent que la pensée de Vauvenargues se fonde sur la modification, sur l'évolution, du moi. Cette pensée serait une ascèse que tout homme, à l'image du moraliste, peut pratiquer.

La correspondance atteste que la pensée de Vauvenargues naît du cœur et de l'expérience d'un homme dont l'esprit de sagesse est reconnu ; elle établit le fait que l'être profond est digne du moraliste. Si l'intimité de l'homme confirme les mythes constitués autour de l'écrivain, un rapport de confiance peut s'instaurer entre le moraliste et son objet d'étude : le lecteur.

⁹⁹ Jules-François-Paul Fauris de Saint-Vincens (1718-1798) est conseiller à la Chambre des Comptes de Provence puis président à mortier du parlement d'Aix. Passionné par les antiquités il créa à Aix un cabinet et fut élu membre associé de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Ami de Vauvenargues, il fut pour lui un lien avec la Provence. Leur correspondance nous révèle les difficultés financières du moraliste et l'aide que son ami lui procurait pour y pallier.

¹⁰⁰ Edition Bonnier, p. 302 et 313.

¹⁰¹ *Vauvenargues d'après sa correspondance*, p. 7.

¹⁰² « Préface », édition Bonnier, p. 59.

La profonde contradiction entre la vie de Vauvenargues et son caractère ambitieux prête au mythe : le moraliste subit de nombreux malheurs mais il les affronte avec courage ; il conserve un optimisme et un humanisme qui incitent respect et admiration. Ainsi la critique construit une personnalité à la lecture de rares témoignages, de la correspondance, et de textes considérés comme confidences. La compréhension de la pensée de l'écrivain est influencée par la légende qui entoure sa vie et sa personnalité ce qui livre son oeuvre à l'arbitraire puisque son interprétation dépend du jugement porté sur l'auteur même par la postérité. L'oeuvre est donc ouverte à toute interprétation subjective dépendante de l'aspect de l'individualité du moraliste qui est privilégié. Cette circularité établie entre l'oeuvre et la personnalité de Vauvenargues semble conforter la critique dans ses jugements sur l'un et sur l'autre aux dépens de l'apport réel de sa pensée.

Vauvenargues trahi

L'histoire des éditions de l'oeuvre de Vauvenargues contribue à l'édification du mythe vauvenarguien dans la mesure où les textes ajoutés à l'édition initiale, par des éditeurs dont l'intégrité a été depuis dénoncée, modifient sa pensée ou l'idée que la critique s'est faite de l'écrivain. L'oeuvre de Vauvenargues est constituée de nombreux fragments progressivement découverts et ajoutés à l'édition initiale de 1746, unique publication entièrement dirigée par l'auteur. On a joint à cet ensemble les relations épistolaires de Vauvenargues avec divers correspondants. Cette multiplication de manuscrits fragmentaires et d'inédits a suscité quelques polémiques parmi les adeptes du moraliste. Toutefois tout fragment est devenu précieux depuis la disparition, pendant la nuit du 23 au 24 mai 1871, d'un manuscrit autographe de Vauvenargues dans l'incendie du palais des Tuileries qui abritait, momentanément, la bibliothèque du Louvre. C'est cet incendie qui a assuré la renommée de l'édition Gilbert puisque cet éditeur est le dernier à avoir travaillé sur ce texte¹⁰³. Pourtant depuis quelques décennies la probité de D.L. Gilbert a été remise en cause.

Nous voyons naître des polémiques dès l'édition de 1747 à propos de deux textes portant sur la religion¹⁰⁴. En effet, un avis du libraire introduit une « Méditation sur la foi » et une « Prière » déclarant que l'auteur avait décidé de les mettre dans un autre ouvrage plus adapté au sujet¹⁰⁵. Cette édition, préparée par l'auteur mais publiée après sa mort, paraît sous la direction des deux abbés Trublet et Séguy. Certains critiques les considèrent comme les auteurs de cet avis ; ils auraient décidé d'ajouter ces textes pour engager les sentiments religieux de Vauvenargues. D'autres pensent à Voltaire. Encore en 1967, André-Marie Rousseau s'intéresse à la question : il rappelle que Vauvenargues meurt le 28 mai et que l'approbation date du 10 juin 1747¹⁰⁶. Les deux abbés n'auraient

¹⁰³ *Oeuvres de Vauvenargues*, 1857.

¹⁰⁴ *Introduction à la connaissance de l'esprit humain, suivie de Réflexions et de Maximes*, 1747.

¹⁰⁵ « Méditation sur la foi », édition Bonnier, pp. 142-144 et « Prière », p. 145-146.

¹⁰⁶ « L'Exemplaire des oeuvres de Vauvenargues annoté ou l'imposture dévoilée », *The Age of the enlightenment*.

donc pas eu le temps d'apporter leurs modifications au texte. Mais les polémiques fomentées par les éditeurs et les directeurs de publication ne s'arrêtent pas là. Fortia d'Urban accuse Couret-Villeneuve de plagiat et lui reproche de joindre le texte « **De la suffisance de la religion naturelle** » à son édition pour l'attribuer ainsi à Vauvenargues¹⁰⁷. Jeroom Vercruysse fait le point sur le procès qui oppose les éditeurs Delance et Dentu lors de la parution de l'édition Suard¹⁰⁸ ; le critique rappelle également qu'en 1813 Roux-Alphéran attaque A. Jay pour avoir publié sans autorisation des inédits que lui-même possédait. L'édition de D.L. Gilbert, qui a longtemps joui d'un immense prestige, a fait l'objet de plusieurs études. On reproche à ce directeur d'édition de s'être attribué la découverte des notes de Voltaire sur un manuscrit des oeuvres de Vauvenargues que possède la Méjanes¹⁰⁹ ; Jeroom Vercruysse montre la « désinvolture » du personnage envers ses confrères et les sources qu'il a consultées ; enfin, on dénonce sa falsification abusive de certains textes du moraliste et de notes de Voltaire sur l'*Introduction à la connaissance de l'esprit humain*¹¹⁰ :

« Gilbert, éditeur de peu de scrupule, incline à se satisfaire de critères personnels pour classer les fragments et choisir les variantes, assez léger pour ne pas préciser ses sources et ne pas décrire les documents irremplaçables dont il disposait »¹¹¹.

Des comparaisons entre les manuscrits que l'on a conservés et des extraits de l'oeuvre issus de publications ont permis de mettre au jour les modifications subies par les textes. Pourquoi autant de polémiques se sont-elles développées autour des parutions de l'oeuvre de Vauvenargues ?

Il semble tout d'abord que la publication d'inédits n'a pas toujours enthousiasmé la critique. J. Vercruysse rappelle, à ce sujet, les réactions suscitées par l'édition Suard qui révélait au public des inédits de Vauvenargues¹¹². Dans trois articles d'auteurs distincts, nous retrouvons les mêmes griefs contre l'éditeur : certains textes, qui modifient la pensée du moraliste et nuisent à son image par leur caractère « dangereux », n'auraient pas dû être publiés¹¹³. On reproche à Suard de vouloir faire correspondre la pensée de l'auteur à

¹⁰⁷ « Avertissement », *Oeuvres complètes de Vauvenargues*, 1797. Le texte « De la suffisance de la religion naturelle » serait de Diderot ; Jeroom Vercruysse montre toutefois dans l'article « Vauvenargues trahi : pour une édition authentique de ses oeuvres », *Studies on Voltaire*, qu'il n'est pas impossible que le moraliste en soit l'auteur.

¹⁰⁸ Voir ouvr. cité.

¹⁰⁹ Mouhan, *Quelques notes sur un exemplaire de la première édition des Oeuvres de Vauvenargues* ; Alexandre Mouttet, « A propos de Vauvenargues, question de délicatesse littéraire », *Revue bibliographique et iconographique* ; André-Marie Rousseau, ouvr. cité.

¹¹⁰ Voir Jeroom Vercruysse, ouvr. cité.

¹¹¹ Jean Dagen, *Fragments sur Montaigne*, 1994, p.13.

¹¹² Ouvr. cité, pp. 22-27.

¹¹³ *Ibid.*, pp. 28-29.

ses propres convictions par l'ajout de ces nouveaux textes, leur représentation et ses commentaires : « j'aime mieux écouter M. de Vauvenargues lui-même dans ses ouvrages, que M. Suard dans ses Notices »¹¹⁴. Les inédits, présentés comme des « documents historiques », et qui suscitent ces remarques, concernent, pour la plupart, l'idée de la nécessité et s'appuient sur une argumentation religieuse¹¹⁵.

Or la conception vauvenarguienne de la liberté suscite quelques polémiques. Le moraliste nie le principe du libre-arbitre: la volonté et les pensées de l'homme sont déterminées par ses sentiments : « l'on n'a point de volonté qui ne soit un effet de quelque passion ou de quelque réflexion »¹¹⁶. A l'exemple de Locke, il considère que la volonté est contrôlée par l'impression la plus forte :

« Ce n'est pas le plus grand bien connu qui nous détermine, mais le bien dont le sentiment agit avec le plus de force sur notre âme, et dont l'idée nous est le plus présente »¹¹⁷. « La raison et les passions, les vices et la vertu dominant ainsi tour à tour, selon leur degré de force et selon nos habitudes ; selon notre tempérament, nos principes, nos moeurs ; selon les occasions, les pensées, les objets, qui sont sous les yeux de l'esprit »¹¹⁸.

Mais, alors que pour Locke la liberté réside dans l'action, Vauvenargues la nie au nom du principe de la nécessité¹¹⁹; la volonté et l'action, puissances dans lesquelles l'homme croit voir sa liberté, sont déterminées par Dieu :

les « lois [de notre être] dépendent des lois de la création, car elles sont éternelles, et Dieu seul peut les changer par les effets de la grâce »¹²⁰.

Maurice Pellisson souligne le danger de cette loi de la nécessité : si l'homme n'est pas libre, il n'est alors pas responsable de ses actes ; il n'existe donc plus de vice ni de vertu¹²¹. Mais le critique précise aussi que Vauvenargues a pallié cette faiblesse de sa morale. L'homme n'a pas conscience de cette loi de la nécessité et, dans son ignorance, il s'efforce de bien agir. L'illusion de sa liberté rend l'homme responsable. Cette illusion naît du sentiment que la volonté, déterminée par des mobiles dont nous n'avons pas

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 29.

¹¹⁵ *Discours sur le libre-arbitre*, édition Bonnier, p. 119 ; « Réponses à quelques objections » ; *Discours sur la liberté*, p. 116 ; « Réponses aux conséquences de la nécessité », p. 130 ; *Imitation de Pascal*, p. 138.

¹¹⁶ *Traité sur le libre arbitre*, édition Bonnier, p. 120.

¹¹⁷ *Discours sur la liberté*, édition Bonnier, p. 117.

¹¹⁸ *Traité sur le libre arbitre*, édition Bonnier, p. 127.

¹¹⁹ Laurent Bove précise que Vauvenargues « retient essentiellement de l'*Essai* ce qui déjà chez Locke est imprégné par la lecture de Spinoza. Et c'est à une philosophie de la productivité nécessaire, qui est aussi philosophie du désir, que Vauvenargues aboutit », *Spinoza au dix-huitième siècle*, « Discussion », p. 200. Voir édition Bonnier, maxime 594, p. 462.

¹²⁰ *Traité sur le libre arbitre*, édition Bonnier, p. 127.

¹²¹ « La Rénovation des idées morales au dix-huitième siècle, Vauvenargues », *Grande Revue*, p. 360.

conscience, précède l'action.

«[...] ce qui dérobe à l'esprit le mobile de ses actions, n'est que leur vitesse infinie. Nos pensées meurent au moment où leurs effets se font connaître, lorsque l'action commence, le principe est évanoui ; la volonté paraît, le sentiment n'est plus »¹²².

Selon ce principe de nécessité absolue, l'homme de Vauvenargues est entièrement dépendant du Créateur ; la critique s'accorde à voir ici l'influence de la philosophie de Spinoza sur Vauvenargues. Laurent Bove a clairement montré les rapports qu'il entretient avec le spinozisme¹²³. Les deux écrivains partagent le « concept essentiel » de la « puissance d'agir »¹²⁴ qui conduit à une philosophie de « l'affirmation de la vie »¹²⁵, ce qui fait de Vauvenargues le lien entre Spinoza et Nietzsche¹²⁶. Vauvenargues reprend donc au spinozisme la « puissance d'agir » et la nécessité universelle qui rend l'homme dépendant de Dieu. Mais il développe aussi la définition de la « libre nécessité »¹²⁷ d'une part en affirmant à la fois l'unité de la nature et la singularité des êtres, et d'autre part, en distinguant les contraintes extérieures, qui nous déterminent, d'une force d'agir qui est acte même de Dieu et qui se réalise sans que nous ayons conscience de cette dépendance. La conception vauvenarguienne du libre arbitre a suscité deux analyses, pendant les années 1870, dans lesquelles les auteurs, l'un laïque, l'autre ecclésiastique, prennent position contre le moraliste. Jules Barni considère que Vauvenargues a eu tort de « nier dans l'homme l'existence d'une force libre, distincte du désir, et d'adopter le système de la nécessité absolue »¹²⁸. Dans le *Traité sur le libre arbitre*, Vauvenargues se fait le partisan du fatalisme et du déterminisme. Il y a là, pour Jules Barni, une profonde contradiction, entre l'homme et ses écrits, résultat d'erreurs de raisonnements. Le critique rappelle également que Gilbert attribue ces contrastes à des chagrins particuliers du moraliste. La thèse de Vauvenargues sur le libre-arbitre n'est pas acceptée par Jules Barni car elle va à l'encontre de son idée sur l'écrivain et de ses propres convictions. C'est ce second motif qui détermine l'étude de l'abbé Morlais¹²⁹. Cet abbé accuse Vauvenargues de faire preuve d'excès de zèle et de dissimuler ses véritables convictions à l'encontre de la religion. Il montre que « le philosophe », ayant besoin de justifier sa doctrine et « de la concilier avec l'opinion commune » utilise des arguments théologiques

¹²² *Traité sur le libre arbitre, édition Bonnier, p. 121.*

¹²³ « Puissance d'agir et vertu, le spinozisme de Vauvenargues », *Spinoza au dix-huitième siècle*.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 186.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 185.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 185 et 195.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 187.

¹²⁸ *Les Moralistes français du dix-huitième siècle*, p. 30.

¹²⁹ *Etude sur le traité du Libre Arbitre de Vauvenargues*.

et jansénistes¹³⁰. Vauvenargues tente en effet, dans la deuxième partie de son traité, de concilier la nécessité et la liberté en rappelant que « la religion les admet l'une et l'autre »¹³¹. L'abbé Morlais, en opposition contre cette idée de la nécessité, défend le principe du libre arbitre tel que le conçoit la religion chrétienne : les passions agitent l'âme mais c'est notre volonté qui les accepte ou les refuse ; Dieu donne alors à l'homme la liberté de choisir entre le bien et le mal. Nous pouvons constater que l'abbé Morlais tente de discréditer Vauvenargues, et par lui, l'esprit philosophique. Il est d'ailleurs désigné par le terme de « philosophe ». Vauvenargues appuie sa thèse sur plusieurs courants de pensée ce qui en montre la faiblesse. Cette thèse de la nécessité qui n'exclut pas toutefois la liberté ou « la faculté de se mouvoir soi-même » renvoie au spinozisme qui a aussi séduit Voltaire. En faisant de Vauvenargues un spéculatif qui tente de fonder son argumentation en utilisant plusieurs doctrines connues, l'abbé Morlais discrédite la thèse du déterminisme que plusieurs philosophes avaient adoptée.

Ces textes sur le libre arbitre ont suscité de nombreuses réactions depuis leur publication dans l'édition Suard. Seraient - ce ces fragments que l'auteur de l'article publié en 1806, dans le *Mercur de France*, considère comme « dangereux »¹³²? Ce critique devait aussi faire référence à un ensemble de textes regroupés sous le titre de *Imitation de Pascal* que Suard présente comme un exercice de style. Les commentateurs de Vauvenargues se sont souvent interrogés sur le sens à donner à ces fragments et sur les intentions de l'auteur, y décelant une dimension ironique.

Les réactions que provoquent les textes posthumes témoignent des contradictions que ces nouveaux documents apportent à l'ouvrage initial donné par l'auteur. Faut-il alors s'abstenir de publier les inédits qui vont à l'encontre du message de l'écrivain comme le souhaiterait ce critique de 1806¹³³? Nous constatons toutefois que ces textes ne gênent pas les chercheurs modernes qui analysent ainsi les rapports de Vauvenargues avec les idées contemporaines à l'élaboration de son oeuvre. Une telle perspective prouve que le moraliste n'est pas un pur disciple des écrivains du dix-septième siècle : il a connaissance des ouvrages modernes qui influencent et fondent la réflexion contemporaine et il a su les intégrer à sa propre pensée. Les fragments posthumes ne nuisent donc pas à la pensée de Vauvenargues mais à l'idée que certains critiques se font de l'écrivain ou à leurs propres convictions. Par ailleurs, Jeroom Vercruysse montre que les inédits publiés par Suard et les manuscrits qu'il a lui-même consultés divergent sur plusieurs points : s'agit-il

¹³⁰ *Etude sur le traité du Libre Arbitre de Vauvenargues*, 1871, p. 50. En effet, Laurent Bove signale que « le thème de la libre nécessité peut s'accorder avec les deux thèses augustiniennes principielles, celle de la grâce efficace [voir *Traité sur le libre arbitre*, édition Bonnier, p. 127] et celle de la prédestination gratuite sur lesquelles le *Traité sur le libre arbitre* s'appuie implicitement. Vauvenargues soulignant, non sans ostentation, que les thèses qu'il soutient sont 'la créance inviolable de tous ceux qui sont dans l'Eglise' » (« Réponses aux conséquences de la nécessité », édition Bonnier, p. 133), « Vauvenargues lecteur politique de Pascal », *Religion et politique : les avatars de l'augustinisme*, p. 227.

¹³¹ *Traité sur le libre arbitre*, édition Bonnier, p. 128.

¹³² Voir Jeroom Vercruysse, « Vauvenargues trahi : pour une édition authentique de ses oeuvres », *Studies on Voltaire*, p. 28.

¹³³ *Ibid.*, p. 28.

d'une trahison des textes ou de la preuve du changement profond des opinions de Vauvenargues¹³⁴ ? Le critique montre que Suard aurait conforté ses propres opinions aux dépens des textes¹³⁵.

La reproduction, par D.L. Gilbert, des notes que contient l'exemplaire de la Méjanès, et dont Voltaire et Vauvenargues sont les auteurs, est également un cas de falsification intéressant : André-Marie Rousseau accuse l'éditeur de lectures fautives et d'interprétations abusives de quelques notes ; D.L. Gilbert ne relève pas certaines remarques de Voltaire fort lisibles mais en invente d'autres ; il effectue des corrections demandées par Voltaire que Vauvenargues avait refusées ou prend encore, à son propre compte, des remarques de ces deux écrivains¹³⁶. André-Marie Rousseau conclut :

« Ce qui nous touche et nous passionne, c'est de saisir sur le vif le dialogue du maître et du disciple, le détail, voyant ou discret, de leur accord ou de leur mésentente, les esthétiques et les philosophies en présence, les patients efforts de deux écrivains également, quoique diversement exigeants, qu'apprécieront ceux qui savent le prix, la peine et le poids d'un seul mot. Voilà tout ce que Gilbert efface avec la brutalité satisfaite d'un demi – archéologue capable de saccager un site par sa précipitation, son aveuglement ou sa vanité »¹³⁷.

Nous avons vu que la plupart des textes qui ont posé problème concernent la religion de Vauvenargues. Ils engagent le moraliste dans les polémiques du dix-huitième siècle philosophique. Aussi voyons-nous la critique moderne s'intéresser au texte original afin de dégager, autant que possible, l'oeuvre de Vauvenargues de toute subjectivité¹³⁸.

Mais l'intérêt porté aux manuscrits témoigne aussi d'une permanence de ce besoin de connaître l'homme derrière le moraliste. En effet, dans un article de 1968, Jean-Louis Vissière, faisant part de la découverte d'un manuscrit, montre que, par les modifications apportées à son discours préliminaire, le moraliste atténue l'aveu de cécité que ce texte contenait lors de sa première rédaction¹³⁹. Le critique conclut **que « le manuscrit nous permet vraiment de mieux connaître l'homme, avec sa résignation philosophique et,**

¹³⁴ Voir Jerom Vercruysse, ouvr. cité, p. 28.

¹³⁵ Voir à ce propos Jerom Vercruysse, ouvr. cité, note 52 de la page 70 : le critique relève d'importantes différences entre le manuscrit consulté et l'édition Suard.

¹³⁶ « L'Exemplaire des oeuvres de Vauvenargues annoté ou l'imposture enfin dévoilée », *The Age of the enlightenment*. Note de André-Marie Rousseau, p. 291 : « Tout en la jugeant « belle », Voltaire avait cru reconnaître la répétition d'une maxime figurant dans un autre endroit, sans préciser la page. Vauvenargues la retrouve et donne la référence en marge, mais maintient la répétition. Faussement modeste, Gilbert s'attribue le mérite d'avoir décelé la redite et supprime l'un des deux passages ».

¹³⁷ *Ibid.*, p. 292.

¹³⁸ Les éditions des oeuvres de Vauvenargues publiées par Jean Dagen, en 1981 et en 1997 (*Des Lois de l'esprit. Florilège philosophique*), sont élaborées d'après le texte de 1747. Les textes posthumes parus dans les éditions de Gilbert et de Brière sont ajoutés au corpus de 1747, mais ils en sont toutefois nettement distingués.

¹³⁹ « Un manuscrit inconnu de Vauvenargues », *R.H.L.F.*

aussi, sa pudeur »¹⁴⁰. Les manuscrits ou les fragments de Vauvenargues sont nombreux car l'auteur copiait ses textes à l'attention de ses différentes relations. Les modifications qu'ils apportent les uns par rapport aux autres permettent de saisir les méthodes de travail du moraliste et de constater « **[sa] minutie, [son] souci de clarté, de netteté et de concision »**¹⁴¹. Afin de montrer l'évolution et la composition des ouvrages, la genèse de l'oeuvre renseignant sur son auteur, les éditeurs ajoutent les inédits aux textes connus sous forme de variantes et d'additions. Ces documents permettent de saisir les nuances de la pensée vauvenarguienne. L'étude des manuscrits et la confrontation des éditions aux textes autographes éliminent une partie des contradictions qui se multiplient avec la publication progressive d'inédits.

Ainsi les polémiques autour de la publication des textes et les études, établies depuis, comparant les éditions de l'oeuvre de Vauvenargues et les manuscrits connus, montrent que l'établissement des textes entretient la légende vauvenarguienne dans la mesure où le message initial de l'auteur est modifié afin d'associer ou de dissocier Vauvenargues du courant philosophique, afin de présenter sa pensée selon des convictions personnelles ; ces polémiques montrent aussi que, encore au vingtième siècle, alors que plusieurs études s'intéressent plus à la pensée du moraliste qu'aux images qu'on lui a associées, la volonté de connaître l'être profond et la genèse de sa pensée est toujours présente.

Par la découverte d'inédits, des trahisons plus ou moins importantes des manuscrits, des contradictions de l'auteur même, enfin par l'incertitude de la chronologie des textes, des commentateurs ont pu exploiter la pensée de Vauvenargues afin de servir leurs propres interprétations de l'oeuvre. Consciente de ces impostures, la critique actuelle retourne aux textes de 1746 et 1747 afin de dégager l'oeuvre de toute légende.

Sur la constatation de la fermeté de Vauvenargues face à un destin adverse, sa résignation stoïque, sa volonté d'être toujours ouvert aux autres, sa réhabilitation de l'homme et de ses passions, son exaltation de l'ambition, du génie et de l'action, on fait de la vie de Vauvenargues un exemple en insistant sur ses qualités et en atténuant ses défauts. Cette perspective est facilitée par les nombreuses lacunes de la biographie de Vauvenargues. On s'appuie sur les témoignages de ses contemporains qui ne sont autres que le marquis de Mirabeau, Voltaire et Marmontel, des hommes engagés dans les préoccupations philosophiques de leur siècle ce qui donne une dimension polémique à leurs témoignages. Or l'interprétation de l'oeuvre dépend de la construction de cette personnalité légendaire ce qui a, pour conséquence, d'instaurer une circularité entre l'homme et l'oeuvre. Il semble que la critique ait besoin de se reconnaître dans la personnalité de l'écrivain, dans la mesure où elle le tient pour garant de sa morale, ce qui implique une définition particulière de son rôle et une attente spécifique de la part de ses commentateurs. Il nous reste donc à étudier ces implications du mythe.

¹⁴⁰ « Un manuscrit inconnu de Vauvenargues », *R.H.L.F.*, p. 420.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 420.

CHAPITRE II LES DIFFERENTS VISAGES DU MORALISTE

Même si le mythe est régulièrement entretenu par la postérité, il n'en résulte pas un seul et immuable personnage car le moraliste prend des visages différents selon les aspects de la légende que les commentateurs ont voulu privilégier. A ces choix s'ajoutent les découvertes de textes posthumes et de la correspondance qui viennent nourrir telle ou telle image de l'écrivain. L'oeuvre et la personnalité de Vauvenargues ont fait l'objet d'une récupération idéologique dès le dix-huitième siècle : les penseurs qui se sont intéressés aux deux éditions de 1746 et 1747 se sont généralement emparés d'un aspect de l'oeuvre ou de la vie de l'écrivain pour servir leurs propres préoccupations ; des partis contraires ont par ailleurs exploité un même trait de l'oeuvre ou de la personnalité de son auteur. Ce phénomène se remarque encore au vingtième siècle, surtout en période de crise politique et sociale. Mais, en choisissant de mettre en avant quelques aspects du mythe, la critique tend à simplifier la pensée du moraliste, simplification qui permet, à certains de ses juges, de la discréditer et de montrer que, n'ayant pas de véritable fondement, elle ne peut être que l'instrument d'un parti.

Vauvenargues philosophe

Les éditions de l'oeuvre de Vauvenargues au dix-huitième siècle n'ont pas eu beaucoup de retentissement. La postérité déplora ce manque d'intérêt de la part des intellectuels de l'époque pour la morale de ce sage. Quelques articles signalent toutefois la parution de l'ouvrage sur un ton élogieux : « Ce livre respire partout l'amour de la Vertu et le mépris du vice et fait autant d'honneur au coeur qu'à l'esprit de l'Auteur »¹⁴². L'écrivain est présenté comme un « **philosophe éclairé qui a médité et approfondi et dont l'esprit est capable de grandes vues** »¹⁴³ ; « **C'est un [...] esprit qui moralise, qui instruit les autres en se développant à lui-même ses propres sentiments** »¹⁴⁴. En informant le lecteur que le jeune moraliste souffre de cécité, les *Mémoires de Trévoux* établissent une comparaison avec Malebranche ; comme lui, qui méditait loin de la lumière du jour, Vauvenargues devrait pouvoir se consacrer à la réflexion :

« nous pouvons bien espérer encore de notre Auteur quelque ouvrage de morale, fruit précieux d'un temps destiné désormais à la tranquillité de la philosophie et à

¹⁴² *Mercure de France*, mars 1746, pp. 130-133.

¹⁴³ *Ibid.*

¹⁴⁴ *Mémoires de Trévoux*, mai 1746, p. 1139. Pour Arnoux Straudo (*La Fortune de Pascal en France au dix-huitième siècle*, p. 150), l'avis favorable des *Mémoires de Trévoux* sur l'oeuvre de Vauvenargues serait en partie motivé par les nombreuses mentions de Pascal dans l'*Introduction à la connaissance de l'esprit humain*.

la Religion »¹⁴⁵.

Ces articles définissent la philosophie de Vauvenargues comme une recherche de la sagesse par l'examen du bien et du mal, fondée sur l'expérience personnelle de l'auteur, et respectueuse des préceptes du christianisme. Une telle perspective mène à la « tranquillité » car le penseur n'a pas à entrer dans un débat d'idées mais à instruire par l'étude de soi et dans le respect de la religion. Ces articles louent la sagesse d'un auteur qui malgré sa jeunesse, se consacre à la retraite et à la méditation. Or cette idée d'un Vauvenargues à la sagesse précoce est reprise par les encyclopédistes afin de servir leur propre cause.

Quelques articles de l'*Encyclopédie* développent des thèmes secondaires qui n'intéressent souvent que les biographes de Vauvenargues. Ils y décèlent des confessions de l'auteur sur l'amour, l'amitié et les rapports familiaux. Seul le texte « De l'amour-propre et de l'amour de nous-même »¹⁴⁶ entre dans les préoccupations idéologiques des philosophes ou encore quelques réflexions comme « La plupart des hommes honorent les lettres comme la religion et la vertu, c'est-à-dire comme une chose qu'ils ne peuvent ni connaître, ni pratiquer ni aimer » ; cette sentence ouvre l'article sur « L'Amour des sciences et des lettres » de l'*Encyclopédie* et est susceptible d'interpeller le lecteur par son caractère provocateur. Dans « De l'amour-propre et de l'amour de nous-même », Vauvenargues opère une distinction qui lui permet de s'opposer à la conception de l'homme de La Rochefoucauld et de réhabiliter la nature humaine. Jean-Jacques Rousseau se serait également inspiré de ce texte de Vauvenargues. Jean Deprun relève la note XV du *Discours sur l'origine de l'inégalité* dans laquelle le philosophe expose cette conception des deux amours¹⁴⁷. Le critique précise que Jean-Jacques Rousseau a recopié le texte intégral de Vauvenargues dans son *Cahier de brouillons, notes et extraits*. Le philosophe était donc intéressé par cette conception des deux amours développée par Vauvenargues, qui, en réhabilitant l'amour de soi-même, aide l'homme à vivre en société grâce à l'idée qu'il est capable de s'ouvrir aux autres et d'accomplir un dépassement de soi. Chicaneau de Neuville utilise aussi ce texte dans son *Dictionnaire philosophique ou introduction à la connaissance de l'homme* mais, au contraire de l'*Encyclopédie* et de Jean-Jacques Rousseau, il reconnaît sa dette¹⁴⁸. A la suite d'une critique des *Mémoires de Trévoux* contre un article reprenant des extraits de l'oeuvre de Vauvenargues, d'Alembert sera amené à reconnaître sa dette, du moins pour le texte concerné. Le philosophe rappelle alors aux auteurs du journal qu'ils avaient fait l'éloge de la pensée de Vauvenargues lors de la publication de l'*Introduction à la connaissance de l'esprit humain*¹⁴⁹. Grâce à sa réputation de penseur modéré et

¹⁴⁵ *Mémoires de Trévoux, janvier 1747, pp. 74-85.*

¹⁴⁶ Edition Bonnier, p. 227.

¹⁴⁷ « Vauvenargues et l'amour de soi », *Annales de la faculté d'Aix*, p. 291.

¹⁴⁸ « Vauvenargues et l'amour de soi », *Annales de la Faculté d'Aix*, p. 291.

¹⁴⁹ Voir tome III, « Avertissement des éditeurs », p. I et « Errata pour les deux premiers volumes », pp. XV-XVI, nouvelle impression en fac-similé de la première édition de 1751-1780, 1966.

respectueux des valeurs établies, comme celles de la religion, Vauvenargues sert de garant aux philosophes ; il permet de fléchir la critique qui avait approuvé son oeuvre.

« Vauvenargues n'est pas un dialecticien puissant, l'initiateur d'une philosophie nouvelle ; en révélant que certaines phrases de l'abbé Yvon sur l'amour-propre, dans l'Encyclopédie, étaient de Vauvenargues, d'Alembert pensait désarmer les critiques, Vauvenargues n'étant pas un écrivain subversif »¹⁵⁰.

On puise dans les textes du moraliste qui sert de prête-nom, mais l'apport et les caractéristiques de sa pensée ne sont pas étudiés en eux-mêmes. L'ouvrage de Vauvenargues a peu retenu l'attention des philosophes, mais sa personnalité, sa renommée, peuvent leur être utiles ; il est dans leur intérêt de s'associer un jeune penseur qui se singularise par sa tolérance, son humanisme et une sagesse pieuse. Mais, alors que les encyclopédistes utilisent quelques extraits de l'oeuvre du moraliste, certains philosophes adjoignent abusivement son nom à des textes ou des idées afin de l'impliquer à leur propre cause.

Nous avons vu que Marmontel et Voltaire comparaient Vauvenargues à Socrate. Cette association n'a rien de compromettant mais elle a toutefois pour conséquence d'orienter l'idée que l'on se fait du moraliste. Or, c'est justement cette image qui va permettre aux encyclopédistes d'insérer des pensées de Vauvenargues dans quelques articles même si elles comportent parfois un caractère séditionnel. Voltaire fera lui-même appel au souvenir de Vauvenargues lorsqu'il voudra proposer un exemple de tolérance et de modération pour appuyer ses idées contre le fanatisme religieux¹⁵¹. Pour connaître les propres sentiments religieux du moraliste il est important de savoir comment il a réagi à l'approche de la mort. Dans une note de « L'Épître à M. de Voltaire », consacrée à Vauvenargues, Marmontel précise qu'il « est mort avec la constance et les sentiments d'un Chrétien philosophe dans le sein de la paix et dans les bras de ses amis »¹⁵². Cette note a suscité de nombreuses interprétations par son ambiguïté. Faut-il rapprocher ce commentaire de Marmontel d'une lettre de Voltaire adressée à Villeveille dans laquelle il est dit que Vauvenargues, qui avait la foi, aurait condamné les « atrocités religieuses qu'on commet dans un siècle qui n'était pas digne de lui »¹⁵³ ? Ces deux témoignages semblent s'accorder sur l'esprit de tolérance et de sérénité qui caractérise la personnalité de Vauvenargues. Cette idée, exploitée à travers les rares témoignages de ses contemporains, appuie les discours de ceux qui l'utilisent et favorise leur propre image.

Lors de la publication de la troisième édition de l'oeuvre, le *Journal encyclopédique* consacre un article à Vauvenargues à la fois pour célébrer le jeune moraliste en tant que précurseur de philosophes comme Condillac et Rousseau, spécialisés dans « la science de l'homme », et pour montrer le caractère désuet de son ouvrage¹⁵⁴. L'auteur de l'article

¹⁵⁰ Henri Coulet, « Voltaire lecteur de Vauvenargues », C.A.I.E.F., p. 179.

¹⁵¹ Lettre à Villeveille, 18 juillet 1766, Best. D, 12547 ; voir Henri Coulet, *ibid.*, pp.177-178, à propos d'une comparaison entre le chevalier de la Barre et Vauvenargues.

¹⁵² « Épître à Monsieur de Voltaire », Denis le tyran, édition des *Oeuvres complètes* de Vauvenargues par Suard, 1806, p. 354.

¹⁵³ Lettre à Villeveille du 18 juillet 1866, Best. D, 12547.

précise en effet que nous trouvons dans l'oeuvre de Vauvenargues

« le germe des principes qu'ils [les métaphysiciens et moralistes nommés] ont mis dans leur plus grand jour, et d'excellentes idées qu'ils ont développées »¹⁵⁵. Mais « ses réflexions, aussi neuves que profondes, quand la première édition de son livre parut, ne peuvent avoir aujourd'hui le piquant de la nouveauté, quoiqu'elles en aient le mérite »¹⁵⁶.

La forme adoptée par Vauvenargues, empruntée au siècle précédent, ne plaît plus au dix-huitième, ce qui rend la lecture d'un tel ouvrage pesante. Ainsi son oeuvre, intégrée dans son temps par ses propres contemporains qui se reconnaissent dans la morale fondée sur la nature de l'homme, a été rapidement dépassée. Moins de quarante ans après la première publication, l'ouvrage, démodé, est condamné à l'oubli : les formes ont évolué et les thèses qui apparaissent dans *l'Introduction à la connaissance de l'esprit humain* ont été exploitées et étayées.

C'est Condorcet qui va fortement impliquer le moraliste dans le combat philosophique. Il cherche à expliquer la présence de la « Méditation sur la Foi » et de la « Prière » en faisant de ces textes un défi à la religion. Vauvenargues les aurait composés après avoir affirmé qu'il est possible de parler de religion sans y croire. Ces textes sont là pour le prouver et afin de faire passer quelques maximes audacieuses contenues dans l'oeuvre¹⁵⁷. Déjà les *Lettres d'un théologien à l'auteur du dictionnaire* développaient cette idée :

« Vous saviez sans doute que les morceaux de dévotion qui terminent son ouvrage ont été faits par gageure. Les imprimeurs les imprimèrent pour faire passer le reste. Frère Berthier ou son devancier y furent pris. Ils assurèrent que le livre respirait la religion »¹⁵⁸.

Condorcet veut démontrer que Vauvenargues n'est pas chrétien et qu'il est, au contraire, capable de défier l'Eglise. Les journaux qui avaient approuvé l'oeuvre de Vauvenargues, considérant qu'elle respectait la morale chrétienne, ont été dupés et sont ainsi tournés en dérision. Et, si Vauvenargues a réussi à les abuser, qui peut alors garantir de la sincérité des discours religieux ? Mais il ne suffit pas de montrer que Vauvenargues n'était pas chrétien pour l'associer pleinement à l'esprit philosophique ; Condorcet, à travers les remarques qu'il prête à son théologien, montre que les fondements de sa morale reposent sur une définition sociale du bien et du mal.

« Le chapitre du 'Bien et du Mal Moral' est un des ouvrages les plus horribles que je connaisse : on y trouve l'idée hardie d'élever une morale philosophique, indépendante de tout système, comme de toute révélation »¹⁵⁹.

¹⁵⁴ Tome V, 1781, p. 3.

¹⁵⁵ *Ibid.*, pp. 3-4.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 9.

¹⁵⁷ Voir édition Bonnier, note 1, p. 146.

¹⁵⁸ 1774. (Voir Pierre Dubaele, chapitre 1, partie 5, « Les avocats de Vauvenargues », *Vauvenargues, l'officier moraliste*.)

Le vice et la vertu ne sont plus envisagés selon l'enseignement du christianisme mais selon les intérêts d'un groupe social ce qui implique définitivement Vauvenargues dans le combat des Lumières.

Naigeon associe aussi le nom du moraliste à des revendications des philosophes en lui attribuant le texte « De la suffisance de la religion naturelle » ; il en fait un partisan du déisme¹⁶⁰.

Critique du dogme, religion naturelle et conception sociale de la morale, Vauvenargues est tout à fait impliqué dans le parti philosophique. Les dehors de sagesse ou de modération du jeune moraliste prouvent que ces idées sont le fruit d'une profonde réflexion.

Le peu de retentissement de l'oeuvre de Vauvenargues et le mode de vie qu'il avait adopté, loin de la société mondaine, semblent être un avantage pour ses contemporains : cela leur permet d'utiliser ses textes, sa pensée et sa personnalité selon ce qui les intéresse. Une même image du moraliste, celle de la sagesse et de la modération, peut servir aux philosophes et à leurs adversaires. L'ambiguïté de certains textes et la présence de quelques écrits, engageant les idées religieuses du moraliste, permettent différentes interprétations de l'oeuvre ; d'où la nécessité de transmettre des témoignages sur la vie de l'écrivain pour tenter d'expliquer ces contradictions et pour, enfin, utiliser l'auteur dans le cadre de la bataille des Lumières. C'est, en définitive, la personnalité de Vauvenargues qui intéresse les philosophes au dix-huitième siècle.

Vauvenargues immaculé

Si les philosophes n'hésitent pas à associer l'esprit de Vauvenargues à leur propre cause, la plupart des études postérieures, consacrées au moraliste, le distinguent clairement de ses contemporains. On y déclare qu'il était trop respectueux des valeurs acquises et de l'esprit du siècle précédent pour subir l'influence nocive des Lumières ; mort prématurément, il n'a pas pu connaître l'entreprise encyclopédique qu'il aurait, assurément, condamnée. Ainsi naît l'idée d'une oeuvre, qui loin de toute ambition polémique, est réduite au témoignage d'une âme. Dans ces études, les commentateurs cherchent essentiellement les confessions de l'auteur et simplifient ainsi l'oeuvre en lui ôtant toute dimension philosophique. Cette simplification n'est pas sans rappeler de nombreux articles de dictionnaires littéraires et d'encyclopédies. Aussi serons-nous amenés à nous demander quelle image véhiculent ces ouvrages dans la mesure où leur ambition d'aller à l'essentiel ne tendrait pas non plus à l'idée simplificatrice d'un Vauvenargues éloigné de toute préoccupation philosophique de son siècle.

La plupart des biographes et des critiques de Vauvenargues présentent le moraliste comme un homme qui, malgré ses souffrances, a su rester humain et optimiste. Ainsi Vauvenargues est figé sous les traits d'un jeune homme à la maturité précoce,

¹⁵⁹ *Ibid.*

¹⁶⁰ Inclus dans *Recueil philosophique ou mélange de pièces sur la religion et la morale par différents auteurs*, Londres, 1770 ; nous avons vu que ce texte serait en réalité de Diderot.

bienveillant, sachant concilier les êtres et les idées. Sainte-Beuve, dans les articles qu'il fait paraître avant la publication de l'édition Gilbert, montre que l'esprit de modération caractérise le moraliste.

« Il y a eu, au milieu du dix-huitième siècle, un homme jeune et déjà mûr, d'un grand coeur et d'un esprit fait pour tout embrasser, qui s'était formé lui-même et qui ne s'en était pas enorgueilli, fier à la fois et modeste, stoïque et tendre, parlant le langage qui semblait n'être ici que l'expression naturelle et nécessaire de ses propres pensées ; sincèrement et librement religieux sans rien braver, sans rien prêcher ; réconciliant, en un mot, dans sa personne bien des parties opposées de la nature et en montrant l'harmonie »¹⁶¹.

L'homme qui est ici représenté semble incarner le penseur idéal pour Sainte-Beuve : il conserve l'esprit stoïque des philosophes antiques, le langage des classiques mais il y joint la confiance en l'homme et la libre pensée. Vauvenargues est un esprit d'équilibre et de conciliation, qualités nées d'une pensée fondée sur l'expérience et la réflexion personnelle. Mais une telle appréhension de la pensée du moraliste comporte un danger que Maurice Pellisson se charge de dénoncer dans un article de 1904¹⁶².

Le critique accuse certains de ses homologues de ne chercher que la destinée et le caractère de Vauvenargues dans l'oeuvre, ce qui a pour conséquence, de réduire la portée de l'ouvrage et d'exclure l'auteur des préoccupations de son temps :

« Ceux qui ne considèrent ses écrits que comme les mémoires d'une âme, sont assez disposés à se le figurer et à nous le représenter presque comme un ignorant »¹⁶³.

Maurice Pellisson montre qu'au contraire Vauvenargues connaît les idées et les auteurs discutés par ses contemporains et intègre ces problématiques à son ouvrage :

« Il a participé à la vie pratique comme à la vie intellectuelle de ses contemporains, et, à faire de lui un isolé, on se trompe autant qu'à le prendre pour un ignorant »¹⁶⁴.

Maurice Pellisson cite à plusieurs reprises l'étude de Maurice Paléologue dont il dénonce l'objectif : déceler l'âme de l'auteur à travers l'oeuvre. En effet, Maurice Paléologue considère cette oeuvre comme un témoignage de la vie du moraliste :

« Le livre de Vauvenargues n'est presque d'un bout à l'autre que le testament d'une âme qui s'interroge et nous rend compte d'elle-même »¹⁶⁵.

En associant à Vauvenargues les valeurs de sincérité, de pureté et de noblesse de coeur,

¹⁶¹ *Causeries du lundi*, tome 3, p. 97.

¹⁶² « La rénovation des idées morales au dix-huitième siècle », *La Grande revue*, 1904, pp. 350-373.

¹⁶³ « La rénovation des idées morales au dix-huitième siècle », *La Grande revue*, p. 350.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 354. Maurice Pellisson, après Prévost-Paradol (*Etudes sur les moralistes français*), regrette que l'influence de l'oeuvre de Spinoza sur la pensée vauvenarguienne n'ait pas été reconnue et analysée par la critique dont il souligne le parti pris ; voir Laurent Bove, *Spinoza au dix-huitième siècle*, note 9, p. 196.

¹⁶⁵ *Vauvenargues*, 1890 ; cité par Maurice Pellisson, *ibid.*, p. 350.

Maurice Paléologue l'idéalise mais enlève aussi toute préoccupation philosophique à l'oeuvre qui devient le reflet de la méditation intérieure de l'auteur donnée à titre d'exemple ; il se demande « *si l'on peut donner le nom de philosophie à ces libres effusions d'une âme pure et passionnée* »¹⁶⁶. Dans ses cours de littérature, Alexandre Vinet fait aussi de cette oeuvre un ensemble de réflexions d'un homme simple, sincère et dégagé de tout esprit de parti dont les erreurs s'expliquent par l'absence du principe premier qui est le christianisme¹⁶⁷. Vauvenargues plaît à Alexandre Vinet pour sa simplicité qui fait sa loyauté :

« La candeur de Vauvenargues a un charme inexprimable ; elle est le trait caractéristique de son individualité ; on peut dire de lui « le candide Vauvenargues ». Il a la candeur de l'esprit comme celle du caractère et c'est ce qui donne la clef de ses qualités et de ses défauts. C'est un esprit qui connaît imparfaitement, mais qui est toujours loyal »¹⁶⁸.

Alexandre Vinet compare l'esprit de Vauvenargues à celui d'un enfant qui, sous une apparente naïveté, révèle souvent la vérité et analyse les choses en profondeur. La simplicité et la sincérité, si elles représentent des qualités, ont néanmoins pour conséquence de réduire l'intérêt de cet ouvrage de morale et de remettre en question sa place dans l'histoire des idées. Cette schématisation de la pensée du moraliste a pour but d'en faire un être bon et pur mais sans intérêt philosophique. Là encore, seule sa personnalité intéresse ; mais cette idée d'un Vauvenargues pur, immaculé, permet aussi de le dissocier de l'esprit philosophique que l'on accuse d'excès et de corruption morale.

De nombreux critiques pensent ainsi que la mort prématurée de Vauvenargues était dans la logique de la nature car il ne pouvait pas s'accorder avec l'esprit du dix-huitième siècle.

« Personne n'a mieux compris que Vauvenargues et n'a plus vivement exprimé le vice dominant de cette société pâle et malsaine issue du régime de Louis XIV [...]. L'esprit de son siècle l'eût étouffé s'il eût vécu plus longtemps. [...] En le retirant de cette tourbe fangeuse, Dieu lui a fait une grâce qu'il méritait »¹⁶⁹.

Vauvenargues n'était donc pas un homme de ce dix-huitième siècle qui, pour le critique Roger François, se singularise par sa bassesse et son esprit corrompu. Il est le résultat d'un règne qui a paralysé les vertus et les valeurs nobiliaires par l'asservissement de la cour qui devient un lieu d'intrigue et de décadence. La société du dix-huitième siècle est donc réduite à l'image que le critique se fait d'un rang social déterminé. Vauvenargues appartenant justement à la noblesse, n'aurait pas accepté un tel avilissement moral. Sainte-Beuve pense aussi que la mort était salutaire :

« C'eût été un trop grand contraste et une trop grande infraction aux lois d'une époque, qu'un écrivain de cette pureté, de cette hauteur et de cette simplicité,

¹⁶⁶ Maurice Paléologue, *ibid.*, p. 110.

¹⁶⁷ « Vauvenargues », *Histoire de la littérature française au dix-huitième siècle*, 1875.

¹⁶⁸ *Ouvr. cité*, pp. 291-292.

¹⁶⁹ Roger François, « Vauvenargues chrétien », *Bibliothèque universelle de Genève*, p. 148.

persistant sous des cieux si différents et dans un climat de plus en plus contraire. La Nature voulut le montrer à son siècle comme un dernier exemplaire de l'âge précédent ; puis elle le retira avec une pudeur jalouse »¹⁷⁰.

Par son respect des valeurs traditionnelles, Vauvenargues est donc perçu comme un représentant de l'esprit du dix-septième siècle mais on ne l'associe pas aux opposants des philosophes car on a conscience du fait que son ouvrage développe certains thèmes chers à ses contemporains. Sainte-Beuve l'imagine plutôt dans « ***la ligne moyenne des Turgot et des Malesherbes*** »¹⁷¹. Vauvenargues aurait participé aux entreprises d'émancipation de l'homme, et de la pensée, et cherché à améliorer la condition sociale de la plupart des hommes en les aidant à réfléchir sur eux-mêmes ; il ne se serait pas opposé au parti philosophique mais il aurait protesté contre les excès de leur pensée. Cette volonté de voir en Vauvenargues l'idéal de l'esprit de modération tend à réduire l'intérêt de l'oeuvre, perspective qui se retrouve dans les ouvrages généraux de littérature.

Dans la plupart de ces manuels, la biographie et la personnalité de l'auteur prennent une place importante. Nous y retrouvons les lieux communs de la critique : l'âme stoïque, la sensibilité de l'auteur, les échecs successifs ou l'acharnement du sort, l'ambition d'un homme d'action et la résignation au métier d'écrivain. Par la forme et le ton respectueux, parfois sentencieux, qu'il adopte, Vauvenargues est encore du dix-septième siècle¹⁷². Les questions et sujets d'expression écrite que propose P. Chambry à la fin de son édition des oeuvres de Vauvenargues en 1937, dans la collection Larousse, orientent le lecteur vers une telle conception de l'oeuvre. P. Chambry, après un rappel de ce qui se passait en 1746 et 1747, dates des éditions dirigées par l'auteur, établit une définition du moraliste et se consacre aux prédécesseurs de Vauvenargues. Notre auteur est étudié dans la tradition des moralistes classiques. Dans l'ensemble des questions proposées à la réflexion du lecteur, nous trouvons plusieurs comparaisons avec La Bruyère, La Rochefoucauld, La Fontaine ou Bourdaloue ; le lecteur est amené à comparer le jugement de Vauvenargues sur La Fontaine avec celui de Désiré Nisard, spécialiste et fervent défenseur des écrivains du dix-septième siècle ; P. Chambry incite son lecteur à chercher les contradictions de Vauvenargues dans ses jugements sur Corneille et Molière. Quelques questions portent sur des idées du moraliste en matière de politique ou sur sa conception de l'amitié. Les lieux communs de la critique sont repris comme la comparaison entre le portrait de « Clazomène » et la vie de l'auteur. La seule référence au dix-huitième siècle tient dans un parallèle à établir entre les personnalités de Vauvenargues et de Voltaire à partir de quelques extraits de leur correspondance. Vauvenargues est donc un moraliste qui ne peut-être étudié et jugé que par rapport à la pensée du siècle précédent. Dans sa « Notice », P. Chambry présente pourtant Vauvenargues comme « le lien entre Fénelon et le romantisme de Jean-Jacques Rousseau »¹⁷³. En tant que moraliste Vauvenargues est donc à étudier dans la lignée des

¹⁷⁰ *Causeries du lundi, tome 3, p. 111.*

¹⁷¹ *Ibid.*

¹⁷² Voir l'histoire littéraire de Petit de Julleville, de 1898, ainsi que le *Dictionnaire des lettres françaises*, de 1960, dont l'article est de Gaillard de Champris, et le *Dictionnaire des littératures*, de 1968, publié sous la direction de Philippe Van Tieghem.

penseurs du dix-septième siècle mais en prenant en compte des caractéristiques de son oeuvre, sensibilité, mélancolie et analyse personnelle, qui le rapprochent de Jean-Jacques Rousseau et des romantiques. L. Ducros consacre un article à Vauvenargues dans l'*Histoire de la langue et de la littérature française* dirigée par Petit de Julleville en l'associant à Daguesseau et Rollin¹⁷⁴. Ces trois auteurs ont en commun le respect de la vertu, « la pureté de leurs moeurs et la beauté de leur vie »¹⁷⁵. En cela ils appartiennent encore au dix-septième siècle malgré la « hardiesse de certaines maximes » de Vauvenargues qui « annonce déjà le siècle de Voltaire »¹⁷⁶. En effet on reconnaît que ce moraliste a défendu certains leitmotiv du dix-huitième siècle, comme la réhabilitation de l'homme et de ses passions, l'importance de l'action et la discussion sur le libre arbitre. L'ensemble de ces études s'accorde aussi pour voir en Vauvenargues un précurseur de Jean-Jacques Rousseau par sa sensibilité et l'importance qu'il accorde au moi ainsi qu'un maître de Stendhal pour son exaltation de l'énergie. Ainsi Vauvenargues établit un lien entre le classicisme et le romantisme. Le dix-neuvième, et encore certains critiques du début de notre siècle, semblent se reconnaître dans l'évolution que Vauvenargues représente et refusent ainsi de se voir comme les héritiers de la philosophie des Lumières dont ils l'écartent. Toutefois quelques études de ces dernières décennies remettent en question cette image simplifiée d'un Vauvenargues modéré, pur et sincère. Elles sont généralement rédigées par des spécialistes de Vauvenargues comme Jean Dagen, Daniel Acke ou Andrée Hof.

La problématique de l'oeuvre soulevée dans certains articles, issus d'ouvrages généraux, concerne la classification de Vauvenargues ; cette entreprise est le propre des dictionnaires. Malgré la forme et le ton adopté par l'auteur, l'oeuvre se rattache à la production littéraire des philosophes du dix-huitième siècle :

« Où le ranger ? philosophe de la volonté de puissance, précurseur de Nietzsche ? Moraliste préromantique annonçant Rousseau ? »¹⁷⁷

L'auteur de cet article adopte une perspective moderne en s'interrogeant sur la place à accorder à Vauvenargues dans l'histoire des idées en écartant l'idée d'une filiation exclusive avec le dix-septième siècle. Il tente de déterminer l'originalité et la « modernité intellectuelle » du moraliste mais soulève le problème d'une telle démarche : « comment appréhender l'originalité d'un auteur qui déclare d'emblée que tout est dit »¹⁷⁸ ? Vauvenargues veut en effet procéder à une synthèse des connaissances¹⁷⁹. Certaines

¹⁷³ « Le style de Vauvenargues », édition de 1937.

¹⁷⁴ Tome VI, chapitre 2.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 45.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 45.

¹⁷⁷ *Dictionnaire des grandes oeuvres de la littérature française, Larousse, 1997, p. 622.*

¹⁷⁸ *Dictionnaire des grandes oeuvres de la littérature française, Larousse, p. 622.*

¹⁷⁹ Voir « Discours préliminaire », édition Bonnier, pp. 205-207.

histoires littéraires, afin de souligner la particularité de Vauvenargues, l'associent à Saint-Simon « pour la supériorité de leur talent, l'originalité de leur dessein et de leur âme »¹⁸⁰. Les deux écrivains témoignent d'un même attachement pour les valeurs de la noblesse, ils ont tous deux interrompu leur carrière militaire et cherché une compensation à leur besoin d'action dans l'écriture¹⁸¹. Cependant, l'une de ces oeuvres témoigne de la fin d'un monde, alors que l'autre, « malgré sa facture composite, redonne aux formes désuètes de l'écriture fragmentée des moralistes un souffle et une énergie capables de reconstruire un monde, à la force du coeur »¹⁸². Vauvenargues conciliateur ou témoin d'un monde et d'une pensée, élabore une oeuvre qui tient son originalité de ses définitions et ses réflexions morales fondées sur l'expérience, de sa réhabilitation de la passion et de l'amour-propre, de sa haute conception du génie et de l'action « comme réalisation et affirmation de soi dans le dépassement de soi que consacrer la philosophie romantique »¹⁸³. Les dictionnaires modernes voudraient donc transmettre l'idée d'un Vauvenargues préromantique pour l'importance qu'il accorde à la sensibilité et à l'action. Ce thème est en effet récurrent : pour l'un

« sa croyance en la bonté de la nature et son goût du sentiment annoncent l'exaltation de la sensibilité dans la seconde moitié du dix-huitième siècle. Et bien avant Stendhal ce précurseur admire les personnages qui ont le goût du risque dans l'action »¹⁸⁴.

Un autre signale « son culte presque nietzschéen de l'énergie [qui] fera de lui un des maîtres de Stendhal »¹⁸⁵. Mais de nouveau on véhicule l'idée d'un Vauvenargues lié à une autre époque que la sienne. Ne voir en lui qu'un précurseur des romantiques fausse l'apport et l'intérêt de l'oeuvre en 1746.

Certains critiques « encore aujourd'hui apparentent ce jeune aristocrate provençal aux moralistes sévères du dix-septième siècle, ou bien à ces héros fougueusement ambitieux, émules de Stendhal ou de Nietzsche, plutôt qu'à ses contemporains, dont il a pourtant partagé, plus qu'on ne le croit, les convictions,

¹⁸⁰ Albert Chérel, *Histoire de la littérature française*, 1958, p. 318.

¹⁸¹ Michel Delon et Pierre Malandain, *Littérature française du dix-huitième siècle*, 1996.

¹⁸² *Ibid.*

¹⁸³ *Dictionnaire des grandes oeuvres de la littérature française*, Larousse, 1997, p. 624.

¹⁸⁴ *Dictionnaire des grandes oeuvres de la littérature française, Robert, 1994, p. 401.*

¹⁸⁵ *Dictionnaire historique, thématique et technique des littératures*, p. 1718. Stendhal partage en effet avec Vauvenargues une même admiration pour la grandeur d'âme : « Les grandes âmes ne sont pas soupçonnées, elles se cachent, ordinairement il ne paraît qu'un peu d'originalité. Il y a plus de grandes âmes qu'on ne le croirait » (*Pensées et réflexions*, 1823, Paris, Plon, édition de 1955, p. 39). Il affirme à son tour que l'étude et l'accomplissement de l'homme se réalisent dans le cadre de ses rapports avec les autres : « Avoir de la fermeté dans le caractère, c'est avoir éprouvé l'effet des autres sur soi-même, donc il faut les autres » (*ibid.*) ; Stendhal adopte enfin la même attitude que le moraliste par rapport à la mort. Vauvenargues affirme : « La pensée de la mort nous trompe, car elle nous fait oublier de vivre » (maxime 143, édition Bonnier, p. 413); Stendhal écrit : « Puisque la mort est inévitable, oublions-la » (*ibid.*, 1824, p. 39.).

les enthousiasmes et les aspirations »¹⁸⁶.

Les lieux communs qui constituent l'image de Vauvenargues ne sont pas rejetés mais nuancés dans la mesure où la personnalité de l'auteur est plus complexe qu'il n'y paraît. Daniel Acke parle d'un Vauvenargues « introverti » et « [d']un être mal à l'aise dans l'existence ». Aussi, pour saisir la réalité du personnage, plus complexe mais plus intéressante, faut-il faire abstraction des lectures réductrices et des interprétations légendaires de l'oeuvre.

C'est donc un Vauvenargues coupé de son siècle qui apparaît dans les études qui font de son oeuvre le témoignage d'une âme pure ayant souffert. Dans cette attitude contemplative, l'auteur ne s'implique pas dans les préoccupations de ses contemporains ; mais c'est également parce qu'il représente la voie des modérés, confiants en l'homme, mais loin de toute pensée subversive, que Vauvenargues est isolé du groupe philosophique. Cette idée du moraliste est aussi véhiculée par les dictionnaires littéraires mais l'évolution du contenu de ces articles rend compte de la volonté de démythification de la critique moderne et d'intégration de l'écrivain parmi ses contemporains, à la place qui lui est due. Par cette idéalisation, qui est le propre du mythe, la critique privilégie certains aspects de l'oeuvre et tend à la simplifier.

Les juges de Vauvenargues

La plupart des écrivains ou critiques qui se sont intéressés à Vauvenargues ont affirmé leur sympathie pour le jeune moraliste. Peut-être en raison de sa faible notoriété au dix-huitième siècle et par le caractère secondaire de son oeuvre, il a peu de détracteurs. Toutefois, les commentaires de trois critiques, ceux de l'abbé Sabatier, de Barbey d'Aurevilly et de Désiré Nisard, se distinguent de l'ensemble par leur sévérité et leur partialité à l'égard de Vauvenargues. Ils dénoncent le manque d'intérêt de l'oeuvre qui trompe l'attente du lecteur qui se fie aux propos de Voltaire. L'ouvrage leur paraît sans fondement et ne répond pas aux exigences de la réflexion morale. A travers leurs remarques sur la pensée du moraliste, ces trois critiques expriment leur aversion pour la philosophie du dix-huitième siècle et essentiellement pour Voltaire.

L'abbé Sabatier ouvre et termine son article consacré à Vauvenargues sur le jugement de Voltaire à l'égard du jeune moraliste. Le critique veut montrer que le « Panégyriste » de Vauvenargues **est « aussi partial et aussi peu modéré dans ses éloges, qu'il est injuste et outré dans ses critiques »¹⁸⁷**. La place accordée à Voltaire dans cet article prouve que l'abbé Sabatier ne juge Vauvenargues qu'à travers l'admiration que lui porte le philosophe. Il reproche au moraliste un manque de maturité, une répétition des lieux communs, une attention excessive pour les « plus petits objets » et les « détails mesquins »¹⁸⁸. Vauvenargues était **« un esprit disposé à la réflexion,**

¹⁸⁶ *Andrée Hof, Encyclopédie Universalis, 1995, corpus XXIII, p. 372.*

¹⁸⁷ *Les Trois siècles de la littérature française ou Tableau de l'esprit de nos écrivains, tome IV, p. 417.*

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 417.

capable de se former par l'étude » mais il ne correspondait pas au « prodige » annoncé par Voltaire dans son *Eloge funèbre des officiers morts pendant la guerre de 1741*¹⁸⁹. Toutefois l'abbé Sabatier s'intéresse suffisamment à Vauvenargues pour remarquer la présence dans son oeuvre d'une réflexion sur la religion et les écrivains religieux et précise que si le moraliste avait développé cette préoccupation il serait entré en conflit avec Voltaire. Il s'interroge sur les raisons de la suppression d'une réflexion qu'il **juge « une des meilleures et des plus vraies de son Recueil »**¹⁹⁰. Vauvenargues avait en effet décidé de la retrancher de la deuxième édition sur les conseils de Voltaire qui avait annoté en marge le terme de « capucin »¹⁹¹. Ainsi les deux partis adverses s'intéressent à une même réflexion qui engage profondément le moraliste. En choisissant de la supprimer Vauvenargues donne raison à Voltaire. Une telle coïncidence montre bien que l'oeuvre de Vauvenargues peut constituer un enjeu pour les philosophes comme pour leurs opposants selon les textes ou les éditions que l'on souhaite privilégier.

Parmi les articles qui forment la série *Les Oeuvres et les hommes*, Barbey d'Aurevilly consacre un chapitre à Vauvenargues sous la rubrique « Les philosophes et les écrivains religieux »¹⁹². Le critique considère l'*Introduction à la connaissance de l'esprit humain* comme une oeuvre mineure dans laquelle l'auteur contrefait l'art de La Bruyère. Aussi Vauvenargues ne peut-il pas prétendre au nom de moraliste. La postérité du jeune écrivain s'explique donc par l'attrait de son destin malheureux et par le soutien que Voltaire lui a apporté. En effet, Barbey d'Aurevilly accuse le philosophe d'avoir imaginé le génie de Vauvenargues par son goût pour le favoritisme :

« Comme le sculpteur qui finit par adorer sa statue, il aimait et respectait le Vauvenargues qu'il avait créé. [...] Il en était le pygmalion. Car de Vauvenargues tel que celui qu'il loue et qu'il invente, il n'y en a point et la postérité le cherche »¹⁹³.

Vauvenargues n'est pas le philosophe stoïque que Voltaire a imaginé mais un homme malheureux. C'est son infortune qui l'a sauvé car si Vauvenargues avait réussi dans le monde, il aurait perdu l'« originalité du coeur » qui constitue l'attrait de sa pensée¹⁹⁴ :

« La mort lui a été favorable comme la maladie ; sans la maladie, sans la douleur qui lui a donné le peu de fil et de mordant qu'on trouve dans ses oeuvres, il aurait

¹⁸⁹ *Ibid.*, pp. 416-417.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 417, il s'agit de la réflexion 934, p. 488 de l'édition Bonnier : « Newton, Pascal, Bossuet, Racine, Fénelon, c'est-à-dire les hommes de la terre les plus éclairés, dans le plus philosophe de tous les siècles, et dans la force de leur esprit et de leur âge, ont cru Jésus-Christ ; et le Grand Condé, en mourant, répétait ces nobles paroles : « Oui, nous verrons Dieu comme il est, *sicuti est, facie ad faciem* ».

¹⁹¹ Voir Edition Bonnier, note 1, p. 489.

¹⁹² p. 205-217.

¹⁹³ *Dix-neuvième siècle. Les Oeuvres et les hommes*, « Les philosophes et les écrivains religieux », p. 207.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 212.

été comme tous les humanitaires de son temps, un optimiste, un philanthrope, un niais d'esprit, et sans la mort prématurée qui le fait vivre, il serait mort, sur pied, de son vivant ! »¹⁹⁵

Le caractère malheureux de sa destinée a fait naître en lui un goût pour la réflexion sur la condition de l'homme. Sans cette infortune, Vauvenargues aurait adhéré à l'esprit de ses contemporains qui, trompés par le caractère excessif de leur « philanthropie », n'ont aucune notion de la réalité humaine. Sa pensée a été sauvée par la mort : elle a donné à l'auteur la réputation de martyr et ne lui a pas laissé le temps de s'évanouir parmi les penseurs du dix-huitième siècle. N'ayant aucun génie, Vauvenargues, en vivant plus longtemps, aurait été ignoré par ses contemporains. Ses malheurs, à l'origine de son scepticisme, de sa gravité et de sa tristesse, ont fait de lui un précurseur du romantisme. Barbey d'Aurevilly, établit un parallèle entre l'esprit de Vauvenargues et celui de Chateaubriand pour montrer que ce dernier, qui avait tout pour être heureux, n'a cherché qu'à se plaindre car il n'a « **jamais cru qu'au profond néant de la vie** »¹⁹⁶, alors que Vauvenargues, dans son infortune, a mis sa réflexion au service de l'homme afin de l'aider, par sa propre expérience, à améliorer sa condition :

« C'était un René raisonnable, précédant le René poétique. Il est vrai que ce René semblait avoir des motifs suffisants pour se permettre de la mélancolie. Le René de Chateaubriand, qui fut Chateaubriand lui-même, était un Argan idéal et tragique ; mais, Vauvenargues, ni au physique, ni au moral, n'était un malade imaginaire »¹⁹⁷.

Vauvenargues avait de la lucidité et était confronté à une réalité difficile. Relevons toutefois l'ironie des propos de Barbey d'Aurevilly qu'il prolonge dans cette image caricaturale : « **Vauvenargues, s'il avait vécu à Paris de 1824 à 1840, eût compté dans la légion de ces jeunes gens graves, cravatés de noir** »¹⁹⁸. Il aurait lui aussi exprimé un mal de vivre mais sans s'abandonner au désespoir. Il semble cependant que pour le critique cette manifestation d'un mal de vivre, qui caractérise l'esprit romantique, soit apparentée à une faiblesse morale. Barbey d'Aurevilly n'accorde aucun mérite littéraire et philosophique à Vauvenargues ; seul le témoignage de son existence peut être intéressant. Le critique apprécie les valeurs du gentilhomme qu'il trouve en lui. Malgré un attrait pour les idées de son temps, le marquis considère qu'« **il n'y a pas de gloire achevée sans celle des armes** »¹⁹⁹ et ne s'insurge pas contre la barbarie de la guerre. Par les campagnes qu'il a effectuées dans l'armée du roi, Vauvenargues s'est engagé pour la monarchie, ce qui le revalorise aux yeux du critique. Barbey d'Aurevilly n'apprécie donc pas le Vauvenargues écrivain qu'il associe aux philosophes qu'il réprovoque mais il

¹⁹⁵ Dix-neuvième siècle. Les Oeuvres et les hommes, « Les philosophes et les écrivains religieux », p. 210.

¹⁹⁶ Ibid., p. 214.

¹⁹⁷ Ibid., p. 214.

¹⁹⁸ Ibid., p. 214.

¹⁹⁹ Dix-neuvième siècle. Les Oeuvres et les hommes, « Les philosophes et les écrivains religieux », p. 212 ; édition Gilbert, maxime 497, p. 455.

estime l'homme pour ses valeurs nobiliaires et son esprit ambitieux.

Désiré Nisard, sans être aussi impulsif et partial que Barbey d'Aurevilly, soutient lui aussi la contrepartie de la légende vauvenarguienne afin de montrer que Vauvenargues n'avait pas l'envergure d'un moraliste, et encore moins celle d'un homme d'action²⁰⁰.

Pour Désiré Nisard, la morale de Vauvenargues consiste en « des vues désintéressées de son esprit ou des inspirations de son cœur »²⁰¹. L'oeuvre intéresse par sa valeur de témoignage :

« Dans les caractères de Vauvenargues comme dans sa morale, le meilleur c'est ce qui le peint lui-même, ce sont les traces de sa vie douloureuse, c'est sa propre physionomie »²⁰².

Mais Vauvenargues n'est pas un moraliste de premier ordre, ce titre étant réservé aux penseurs chrétiens tels que Pascal, La Rochefoucauld, La Bruyère et Nicole. Il lui manque « l'autorité », c'est-à-dire la foi. Au contraire le jeune écrivain discrédite les vertus chrétiennes en réhabilitant l'homme et ses instincts. Alors l'homme se libère de ses passions, devient la proie de ses désirs, et oublie ses devoirs. Vauvenargues, dont l'objectif est de revaloriser la vertu, donne un « aiguillon » à l'être humain mais lui enlève le « frein »²⁰³. Il « accommode » ainsi la morale « à la pratique de son siècle » et participe, « à son insu », aux « relâchements de son temps »²⁰⁴. Désiré Nisard ne se contente pas de mettre en question le statut de moraliste attribué à Vauvenargues ; il s'attaque à l'un des principes essentiels de sa pensée dans lequel la critique place généralement sa grandeur ce qui a pour conséquence de mettre en cause son intégrité même. Désiré Nisard considère, en effet, que la publication de la correspondance dans l'édition Gilbert, révèle le vrai Vauvenargues et montre en lui un « spéculatif »²⁰⁵. Dans sa « Notice » d'introduction, D.L. Gilbert le présente comme un homme d'action, déçu, victime d'un destin contraire, qui a dû se résigner au métier des lettres. Mais pour Nisard, Gilbert, qui avait conscience des faiblesses du moraliste, a cherché à s'aveugler afin de présenter un Vauvenargues correspondant à ses propres attentes :

« Il lui en coûtait de voir une si belle âme inoccupée. Il a prêté à son héros les talents qu'il méritait d'avoir ; il a rêvé pour lui une destinée grande comme son âme ; il a voulu que la fortune eût manqué à Vauvenargues, et non Vauvenargues à la fortune »²⁰⁶.

²⁰⁰ « Vauvenargues », *Revue Européenne*, 1859, pp. 5-27 et *Histoire de la littérature française au dix-huitième siècle*, pp. 317-337.

²⁰¹ *Histoire de la littérature française*, p. 317.

²⁰² *Revue européenne*, p. 19.

²⁰³ *Histoire de la littérature française au dix-huitième siècle*, p. 323.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 321.

²⁰⁵ *Revue Européenne*, 1859.

²⁰⁶ *Ibid.*, p 8.

Désiré Nisard pense que le moraliste est un « spéculatif » qui a loué l'action « comme font tous les honnêtes gens qui savent estimer les qualités qui leur manquent »²⁰⁷. Désiré Nisard soutient son point de vue à l'aide de trois arguments: l'écrivain n'était pas fait pour l'action puisqu'il avoue lui-même, dans une lettre destinée au marquis de Mirabeau, qu'il se serait plu à la cour²⁰⁸; le critique est également persuadé que Vauvenargues n'a jamais cru au succès des lettres envoyées au roi et à Amelot, et s'engageait peu en les rédigeant²⁰⁹; enfin, il se crée une réputation de sagesse en prodiguant ses conseils, ce qui lui a valu le surnom de « père » : c'est « la seule manière dont un spéculatif agit »²¹⁰. Même dans le domaine de la critique, Désiré Nisard pense que Vauvenargues est un « spéculatif littéraire » : il ne possède pas la science mais il a la naïveté du sentiment qui manque souvent aux bons critiques. Si l'oeuvre de Vauvenargues est intéressante, dans la mesure où elle dresse un portrait psychologique de l'auteur, elle ne propose pas de morale crédible étant essentiellement fondée sur un principe relevant de la spéculation de l'auteur. Le principe d'action est perçu à la fois comme un besoin essentiel à l'auteur pour se réaliser en tant qu'homme, et comme l'un des fondements de sa pensée née de sa propre expérience. Si nous remettons en cause l'idée première, la morale de Vauvenargues se réduit à de la pure théorie.

Ces trois critiques remettent en cause l'importance de l'oeuvre dans l'histoire des idées et le génie du moraliste qui est considéré comme une invention de Voltaire. Ils touchent toutefois aux problématiques que pose cet ouvrage en s'interrogeant sur la religion de Vauvenargues ou sur la place à lui accorder parmi ses contemporains. Pour l'abbé Sabathier, il reste néanmoins un moyen d'exercer sa critique à l'encontre de Voltaire. Les deux autres critiques sont de fervents défenseurs du christianisme, partisans de l'esthétique et de la morale du dix-septième siècle. Ce sont ces convictions qui les font envisager Vauvenargues comme un piètre moraliste, qui ne répond pas à leur conception de la réflexion morale, mais qui attire néanmoins par sa sensibilité. Comme de nombreux critiques qui se sont intéressés à lui, ils se posent en ennemis des philosophes mais ils n'excluent pas le moraliste de leur rancune envers le dix-huitième siècle. Le solitaire, immaculé et incompris de ses contemporains, devient un optimiste naïf et spéculatif qui a été égaré par son scepticisme. En créant l'originalité de sa réflexion, sa destinée le sauve de l'oubli.

Selon leurs propres convictions, les critiques privilégient tel ou tel aspect du mythe, et modifient ainsi l'interprétation donnée à l'oeuvre du moraliste : par son appartenance à la fois à l'esprit du dix-septième siècle et à celui du dix-huitième, conséquence des formes qu'il adopte, des idées et des influences qu'il revendique, la critique interprète, et se sert même de l'oeuvre de Vauvenargues selon ce qu'elle veut reconnaître en lui ; cette attitude montre combien le critique peut être partial lorsque des convictions personnelles sont en

²⁰⁷ *Ibid.*

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 11.

²⁰⁹ *Ibid.*

²¹⁰ *Revue Européenne*, 1859

jeu. Si par cela l'auteur n'est pas oublié, l'oeuvre en pâtit : elle est rarement étudiée pour les idées qu'elle véhicule mais pour ce qu'elle révèle de son auteur et dans le but de nourrir les polémiques qui lient le dix-huitième siècle à la postérité.

CHAPITRE III : LA CRITIQUE DENONCE LE MYTHE

Dès 1857, avec la publication de la correspondance, des commentateurs de Vauvenargues dénoncent les images mythiques qui entourent l'oeuvre et la personnalité du moraliste. Toutefois la plupart des ouvrages critiques reprennent l'ensemble ou une partie de la légende vauvenarguienne ; certains refusent d'adhérer à quelques éléments constitutifs de ce mythe mais en privilégient d'autres aspects. Il faut toutefois admettre qu'il est difficile de se dégager de cette légende, si présente dans les écrits de la critique, et de l'idée que l'oeuvre contient la confidence de l'auteur : par les particularités de son ouvrage, qui l'associent à l'esprit et à la pensée classiques, la présence de Voltaire parmi ses familiers et son destin, Vauvenargues intrigue. De plus, pour faire abstraction de ces circonstances et se consacrer à la pensée même du moraliste, il faut accepter son adhésion aux idées qui lui sont contemporaines. L'ensemble de ces circonstances entretient le mythe de Vauvenargues. Il faut finalement attendre les années 1960 pour parler véritablement d'études littéraires et philosophiques de l'oeuvre dégagées de toute interprétation polémique. La critique, en prenant conscience de l'existence de cette légende, s'intéresse aux responsables et entreprend la démythification progressive de l'oeuvre de Vauvenargues.

Les responsables

Nous avons constaté que la vie du moraliste offre un champ favorable à la légende qui va être progressivement entretenue par les éditions successives, les biographes et les critiques. Toutefois, les commentateurs qui se sont intéressés à cette légende considèrent que certains écrivains ou critiques littéraires l'ont plus favorisée que d'autres.

Pour la critique actuelle se sont les témoignages de Marmontel et de Voltaire qui sont à l'origine de cette légende.

« Le premier responsable de cette légende est sans doute Marmontel lui-même ; dans son ardeur, sincère, à vanter son ami, il ne put s'empêcher de « dramatiser » un peu son destin, afin de mieux mettre en valeur ses éminentes qualités : quand Marmontel évoque Vauvenargues dans ses Mémoires, il s'est écoulé presque cinquante ans depuis la mort de Vauvenargues ; c'est bien assez pour idéaliser, de très bonne foi »²¹¹.

Marmontel est à l'origine de la comparaison entre Vauvenargues et Socrate²¹². Il fait du

²¹¹ Andrée Hof, « Etat présent des incertitudes sur Vauvenargues », R.H.L.F., p. 936.

²¹² « Epître à M. de Voltaire », Denis le tyran, édition des Oeuvres complètes de Vauvenargues par Suard, 1806, p. 354.

moraliste un héros qui a affronté le destin et la mort avec courage. Voltaire soutient cette idée²¹³. Serait-ce par intérêt que Marmontel évoque avec louanges cet ami commun aux deux philosophes ? Henri Coulet pense que Marmontel

« voulut montrer dans l'amitié de Voltaire et de Vauvenargues une amitié exemplaire, sans doute pour inspirer à Voltaire envers lui-même les sentiments qu'il lui prêtait envers Vauvenargues »²¹⁴.

De plus, en évoquant le moraliste sous les traits de la vertu et de la sagesse, il était plus facile et louable, pour l'*Encyclopédie*, d'utiliser certaines de ses pensées, initiative qui est attribuée à Marmontel²¹⁵. Henri Coulet explique que Voltaire, dans une période où il avait obtenu des charges officielles auprès du roi et cherchait encore à s'élever parmi les grands de son siècle, voyait en Vauvenargues

« l'exemple du mérite obscur et malheureux, de la sagesse, de la lucidité et de la résignation. Mais ce sage professait une philosophie de l'énergie et de la gloire, et la mort avait fait de lui le héros que la vie ne lui avait pas permis de devenir. Voltaire pouvait voir dans cet héroïsme une version exaltante de sa propre conception de la vie »²¹⁶.

En effet, Vauvenargues, comme Voltaire, tentait de réconcilier l'homme avec lui-même par la réhabilitation des passions et de l'action dont, à l'inverse des moralistes du siècle précédent, il faisait le but de la vie. Or, une telle pensée, exaltée par un homme résigné à mourir, relève du « sublime »²¹⁷. C'est pourquoi la légende commence avec la disparition de cet ami « idéalis[é] par le souvenir »²¹⁸.

Les divers éloges de ces deux philosophes ont été repris par les éditeurs de Vauvenargues, comme Fortia d'Urban et Suard, qui ont ajouté leurs propres panégyriques. Nous avons vu l'importance de l'édition Gilbert qui fait découvrir la correspondance de Vauvenargues avec le marquis de Mirabeau et Saint-Vincens. Sainte-Beuve s'empare du moraliste pour l'inclure dans l'un de ces différents types littéraires²¹⁹. La légende de Vauvenargues, dont nous avons étudié la formation, a encore suscité, dans les années 1930, deux ouvrages romancés : *La Vie de Vauvenargues* de Pierre Richard ainsi que *Deux jeunes filles et Vauvenargues* par C. Lucas de Peslouän. D'autres études comportent aussi des détails romanesques mais ce sont essentiellement

²¹³ « C'était un vrai philosophe ; il a vécu en sage, et est mort en héros, sans que personne en ait rien su », lettre à Leclerc de Montmerci, Best. D, 10926, p. 183.

²¹⁴ « *Voltaire lecteur de Vauvenargues* », C.A.I.E.F., p. 173.

²¹⁵ Voir à ce sujet la partie I, chapitre II, « Vauvenargues philosophe ».

²¹⁶ Henri Coulet, « *Voltaire lecteur de Vauvenargues* », C.A.I.E.F., p. 175.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 177.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 179.

²¹⁹ Voir partie II, chapitre V, « Entre théorie politique et action : Vauvenargues et la Révolution ».

ces deux ouvrages qui sont reconnus comme tels. L'oeuvre de Lucas de Peslouän semble avoir quasiment disparu mais le titre, si suggestif, prêtre à sourire et nombreux sont les critiques qui ont souligné la pudeur de Vauvenargues et sa haute conception de l'amour que l'on oppose souvent aux moeurs de la Régence. *La Vie de Vauvenargues* est l'exemple type des ouvrages qui complètent les insuffisances de la biographie vauvenarguienne par des suppositions et des mises en situations des personnages imaginées par l'auteur. Le mythe de Vauvenargues a donc bénéficié d'une longue postérité.

« Il faut, sans aucun doute, le faire descendre du piédestal où des commentateurs trop zélés l'ont hissé et figé, solitaire, dans l'attitude exemplaire d'un « jeune romain », grave, stoïque, pour le laisser vivre, souffrir et penser humainement, lui pour qui l'humanité n'était pas la première des vertus, mais peut-être tout simplement la vertu »²²⁰.

Cette remarque de Andrée Hof rappelle que Vauvenargues, avant d'avoir voulu exprimer ou incarner un idéal, a cherché à aider l'homme en s'appuyant sur sa propre expérience, ses souffrances, ses faiblesses et ses espoirs d'être humain.

« Que veux-je savoir ? que m'importe-t-il de connaître ? Les choses qui ont avec moi les rapports les plus nécessaires, sans doute ? Or, où trouverai-je ces rapports, sinon dans l'étude de moi-même et la connaissance des hommes, qui sont l'unique fin de mes actions et l'objet de toute ma vie ? »²²¹

Il a cherché une réponse au problème de la condition humaine par le biais d'une conciliation des principes existants en leur donnant une orientation qui est celle des philosophes du dix-huitième siècle : ce moraliste, qui n'aimait pas la philosophie spéculative, est figé par la postérité sous les traits du philosophe idéal alors qu'il s'intéressait à l'homme dans toute sa complexité. En se consacrant désormais à l'étude de l'oeuvre, la critique moderne tente d'effacer cette contradiction issue de la légende vauvenarguienne.

La mort du mythe

Quelques études du dix-neuvième siècle dénoncent certains stéréotypes qui entourent l'oeuvre et la personnalité de Vauvenargues pour finalement privilégier d'autres caractéristiques du mythe selon l'idée du moraliste que la critique veut transmettre. Seuls les essais modernes tentent de faire le point sur l'histoire de la légende vauvenarguienne.

Andrée Hof signale que la critique du dix-neuvième siècle,

« non dénuée de « bonnes intentions », tendait à faire de cet être vivant et souffrant un modèle de toutes les vertus, et de son destin désespérément manqué une vie exemplaire à la manière de celle des hommes illustres, héros de son cher Plutarque »²²².

²²⁰ Andrée Hof, « Etat présent des incertitudes sur Vauvenargues », *R.H.L.F.*, p. 945.

²²¹ « Discours préliminaire », édition Bonnier, p. 206.

²²² « Etat présent des incertitudes sur Vauvenargues », *R.H.L.F.*, p. 936.

On fait du moraliste une figure pathétique à l'aide de traits propres au romantisme : la critique voit essentiellement, en Vauvenargues, la bonté du sentiment et l'exaltation des passions. On éprouve de la compassion pour ce martyr, cette victime de la destinée, ce qui affadit son oeuvre et sa personnalité que l'on entoure de sensiblerie. Certains commentateurs ont conscience de ce mythe et les études modernes parlent de l'utilisation de l'oeuvre. Pierre Dubaële indique que Vauvenargues souffre du mépris du dix-neuvième siècle pour les Lumières²²³. Plus exactement, le moraliste bénéficie des comparaisons établies entre lui-même et ses contemporains ; mais l'interprétation de l'oeuvre souffre de ce regard subjectif sur le dix-huitième siècle et en est faussée. Le caractère inachevé de l'ouvrage sert les intentions de la critique.

« Ce que l'auteur n'avait fait qu'esquisser, ils le parachèveront à leur gré, en vertu de leurs propres orientations intellectuelles ou idéologiques »²²⁴.

Au début du vingtième siècle, les auteurs critiques refusent généralement le Vauvenargues romantique au profit d'un homme figé sous les traits de la vertu et du courage. Hubert Juin rejette l'idée d'un Vauvenargues « candide et douceâtre » que l'on associe à Senancour²²⁵. Il est certes un homme déçu mais il reste vertueux et courageux ; il conserve sa confiance en l'homme. André Le Breton dénonce également le mythe du héros romantique qu'il considère en contradiction avec sa vie :

« Et de quoi donc se plaignait-il, cet Obermann qui est allé s'ensevelir tout vif, les volets clos, dans sa petite maison solitaire, pour ne plus voir ni les hommes ni le ciel bleu ? De quelle exceptionnelle infortune étaient-ils donc victimes, tous ces délicieux Jérémies du romantisme qui nous ont appris à pleurer éternellement sur nous-mêmes ? Vauvenargues, lui, a pardonné. Et c'est ce vaincu qui nous crie : « Quand même ! » C'est lui dont toute la morale n'est qu'une magnifique exaltation de la vie »²²⁶.

Vauvenargues n'est plus le moraliste pathétique, digne représentant à la fois de la philosophie stoïcienne et des héros romantiques se lamentant sur la condition de l'homme. C'est un homme d'action, vertueux, exaltant la vie. Cette idée est reprise par André Maurois qui accuse Voltaire d'avoir voulu figer l'image de Vauvenargues sous les traits de la sagesse et de la lucidité : « c'est toujours une erreur que d'imaginer, sous les masques que portent les hommes, des statues »²²⁷. Grâce à l'édition Gilbert,

« le masque tomba et parut le Vauvenargues authentique, héros à la Stendhal et non de Plutarque, Fabrice del Dongo par la naissance et Julien Sorel par la pauvreté, âme de chef trahie par un corps débile, et par une fortune médiocre »²²⁸.

²²³ Vauvenargues, l'officier moraliste.

²²⁴ Daniel Acke, *Vauvenargues moraliste, la synthèse impossible de l'idée de nature et de la pensée de la diversité*, p. 122.

²²⁵ « Portrait de M. de Vauvenargues », *Mercure de France*.

²²⁶ « Le souvenir de Vauvenargues », *Revue des deux mondes*, p. 433.

²²⁷ *Destins exemplaires*, p. 114.

²²⁸ *Destins exemplaires*, p. 114.

Par ces comparaisons, Vauvenargues devient un représentant des « héros de l'énergie ». De noble extraction, il est paralysé par la pauvreté car le mérite n'est pas reconnu par la société, idée qui constitue, par ailleurs, une désillusion pour le moraliste. André Maurois exalte l'homme d'action qu'il croit voir en Vauvenargues, mythe développé, entre les années 1910 et 1960, par des critiques aux convictions nationalistes. Nous reviendrons sur cet aspect de la légende vauvenarguienne lorsque nous aborderons l'actualité du moraliste. Pour André Maurois, l'édition Gilbert a renouvelé le visage de l'écrivain. Gustave Lanson adhérait déjà à cette opinion²²⁹ :

« Jusqu'à là on ne l'apercevait qu'à travers la molle sensiblerie de Marmontel et la vaporeuse spiritualité de la Restauration ; tous les traits de la figure étaient émoussés et affadis. Gilbert apporte des textes révélateurs... Sainte-Beuve n'eut garde de négliger une telle découverte et consacra dans ses *Causeries du lundi* une longue étude à Vauvenargues à propos de l'édition Gilbert. Il y fixa avec sa pénétration accoutumée tous les traits de cette physionomie originale, et pour la première fois, à la légende de Vauvenargues fut substituée la réalité de sa vie intérieure »²³⁰.

En effet, certains critiques attribuent à D.L. Gilbert et Sainte-Beuve le mérite d'avoir révélé le vrai Vauvenargues : par les témoignages de Marmontel, Voltaire et Suard, on louait son comportement contre l'adversité de la vie et son courage à l'approche de la mort. Avec la publication et l'étude de la correspondance, nous découvrons un homme, certes plus faible et plus complexe que nous l'imaginions d'abord, mais aussi plus humain et plus proche de nous. Ces découvertes permettent donc d'entreprendre une étude psychologique du moraliste et de mettre en valeur ses qualités. Mais nous avons aussi constaté, lors de l'étude de l'élaboration du mythe, que les études, postérieures à la publication de l'édition Gilbert, se servent des révélations de la correspondance et des inédits pour étayer leur compréhension de l'homme et de l'oeuvre²³¹.

Il faut attendre notre siècle pour constater plus d'objectivité dans les ouvrages consacrés à Vauvenargues malgré les louanges et la récupération idéologique de l'oeuvre qui persistent. Les faiblesses de l'homme et les contradictions de l'oeuvre sont plus facilement évoquées ; la critique ne cherche plus à excuser les unes et les autres. Des études analytiques sont entreprises sur l'histoire de la critique vauvenarguienne. Le titre de l'ouvrage de Georges Cavalucci, *Vauvenargues dégagé de la légende*, nous promet une nouvelle approche du moraliste : « nous nous sommes efforcé de dégager de la légende et des fausses interprétations les étapes connues de la vie de Vauvenargues »²³². Mais l'auteur examine successivement les hypothèses émises sur la vie du moraliste pour finalement donner sa propre interprétation. Cette étude, loin d'être objective et instructive, déçoit l'attente du lecteur. Georges Cavalucci s'attarde sur des

²²⁹ *Le Marquis de Vauvenargues*, 1930.

²³⁰ *Ibid.*, p. 118.

²³¹ Voir dans la première partie, chapitre I, « La biographie de Vauvenargues ou la construction d'une personnalité ».

²³² *Vauvenargues dégagé de la légende*, p. 63.

faits bien secondaires ; après de nombreux commentateurs, il consacre un chapitre à ce que serait devenu Vauvenargues s'il avait vécu plus longtemps, hypothèses qui livrent plus d'informations sur le critique que sur le moraliste. L'étude de Pierre Dubaele semble beaucoup plus objective. En précisant l'apport des principales études consacrées à Vauvenargues, l'auteur a voulu montrer que les commentateurs ont généralement orienté leurs analyses en fonction de leur personnalité et de leurs convictions.

« Je tenterai de montrer que chaque critique a puisé dans l'oeuvre et la vie de Vauvenargues les éléments à sa convenance qui servissent en fin de compte ses goûts en matière de littérature, ses opinions politiques ou ses idées philosophiques et morales. [...] un catalogue des différents jugements portés sur Vauvenargues, [...] une sorte de doxographie »²³³.

Après une telle étude il reste à montrer ce que révèle cette utilisation de l'oeuvre et de la personnalité de Vauvenargues.

Ainsi donc, depuis plus d'un siècle, la critique a conscience du mythe vauvenarguien sans, cependant, réussir à se dégager des lieux communs attachés au moraliste et à sa pensée. La postérité s'intéressant plus à la biographie de l'auteur qu'à ses écrits, l'étude de l'oeuvre est conditionnée par l'idée qu'on se fait du moraliste.

Malgré la remise en cause du mythe avec la publication de la correspondance, les limites entre la pensée morale de l'auteur et ses réflexions personnelles, entre l'oeuvre et la biographie, restent difficilement saisissables. Dans son « Discours préliminaire » à *l'Introduction à la connaissance de l'esprit humain*, l'auteur écrit que ce qu'il souhaite connaître sont « **les choses qui ont avec [lui] les rapports les plus nécessaires** »²³⁴, c'est-à-dire l'être humain. Ce savoir s'acquerra par l'étude de lui-même et des autres mais aussi par l'analyse des rapports qui le lient aux autres hommes et par lesquels il existe. Cette volonté affichée par l'auteur de consacrer une partie de son ouvrage à l'étude du moi a conforté la critique dans son désir de considérer l'oeuvre comme des confessions. Mais en ne l'envisageant que dans cette perspective, la critique établit une étroite circularité entre l'homme et l'oeuvre de manière à créer une personnalité mythique qui dissocie Vauvenargues des idées et des comportements de ses contemporains. Il nous restera alors à tenter de saisir ce que révèle une telle appréhension de l'oeuvre.

Nous avons donc pu constater que la légende vauvenarguienne commence dès le dix-huitième siècle et est entretenue par les inédits et la publication de la correspondance. Le mythe consiste à construire une personnalité pour le moraliste, construction qui influence l'interprétation de l'oeuvre et instaure une circularité entre l'ouvrage et la vie de l'auteur que peu de critiques remettent en cause ; ainsi l'écrivain et son oeuvre correspondent à l'idéologie dominante de chaque critique ce qui crée les nuances du mythe, chacun des commentateurs privilégiant le trait de la personnalité de Vauvenargues qui le satisfait le mieux. Nous voyons ainsi se développer des aspects de cette légende selon les perspectives critiques propres à une époque ou les préoccupations idéologiques contemporaines des commentateurs. L'étroit rapport établi entre l'homme et l'oeuvre

²³³ Vauvenargues, *l'officier moraliste*, p. 10.

²³⁴ Edition Bonnier, p. 206.

implique une attente précise de la part de la critique. Le dix-neuvième siècle, qui cherche tant à dissocier Vauvenargues des préoccupations philosophiques de ses contemporains, semble avoir besoin de repères, de valeurs, qu'il trouve dans la physionomie simple du Vauvenargues qu'il idéalise. Le moraliste propose une éthique fondée sur le principe de conciliation qui semble convenir à la critique désireuse de se reconnaître comme héritière de cette pensée. Cette éthique établit donc la transition idéale entre le dix-septième siècle et le romantisme par la forme et le ton adoptés, par sa modération et l'importance qu'elle accorde aux sentiments et à l'analyse personnelle. Aussi nous reste-t-il à comprendre les significations et les motivations de cette construction mythique.

DEUXIEME PARTIE UNE INTERPRETATION POLEMIQUE DU DIX-HUITIEME SIECLE : LES ENJEUX DU MYTHE

En étudiant la construction et les éléments constitutifs du mythe, nous avons observé les conséquences qui en découlent pour Vauvenargues et son ouvrage : la biographie est exploitée aux dépens de l'intérêt littéraire et philosophique de l'oeuvre et celle-ci, par l'image attachée à son auteur, devient un instrument dans les conflits qui opposent les partisans des Lumières à leurs détracteurs. Ces caractéristiques qui constituent la postérité de Vauvenargues se complètent et se prolongent jusqu'au vingtième siècle. Il faut désormais dégager les enjeux du mythe en déterminant l'intérêt, sans cesse renouvelé, qu'il constitue pour la postérité et ce qu'il révèle de ses rapports avec le dix-huitième siècle et la Révolution. La critique exploite en effet la double influence de cette morale, née d'une assimilation de la pensée du dix-septième siècle et des philosophies nouvelles, ce qui témoigne de son besoin de confronter Vauvenargues à ses contemporains et aux événements révolutionnaires, perçus comme l'aboutissement des Lumières, afin d'affirmer ses propres convictions à travers le rôle qu'elle lui accorde parmi les penseurs du siècle.

CHAPITRE IV : LE REDEMPTEUR DU DIX-HUITIEME SIECLE

Ce mythe, qui consiste essentiellement en une idéalisation du moraliste aux dépens, souvent, de ses contemporains, rend compte du jugement que la postérité porte sur la philosophie des Lumières par les liens qu'elle établit entre Vauvenargues et deux figures emblématiques du dix-septième et du dix-huitième siècles, Pascal et Voltaire. Cette double comparaison a plusieurs intérêts : elle porte sur deux polémistes qui sont considérés comme des plus engagés de leur époque, et qui défendent des positions contraires ; elle attribue à Vauvenargues deux influences contradictoires qui renvoient à l'ambiguïté de certaines de ses idées métaphysiques ; elle l'intègre dans le dialogue entre Voltaire et Pascal et donne ainsi un caractère polémique à l'amitié qui l'unit à Voltaire. Nous nous intéresserons d'abord au présent de l'auteur en étudiant les liens qui unissent Vauvenargues et Voltaire au regard de la postérité ; l'étude de cette relation permet à la critique de dénoncer en Voltaire ce qu'elle condamne du dix-huitième siècle philosophique. L'analyse de l'influence de Pascal sur Vauvenargues lui permet, au contraire, d'exprimer ce qu'elle attend d'un philosophe. Enfin, dans une perspective plus large, la postérité situe Vauvenargues par rapport à des doctrines philosophiques générales qui caractérisent et caricaturent le dix-septième et le dix-huitième siècles afin de mettre en valeur les aspects de son oeuvre dans lesquels elle se reconnaît.

Le bon ange de Voltaire

Le capitaine Vauvenargues a l'habitude de mettre ses réflexions par écrit et profite des périodes pendant lesquelles son régiment reste en garnison pour se consacrer à l'étude des lettres. Il propose la lecture de ses textes à son entourage et s'en remet au jugement de son ami Saint-Vincens pour certaines de ses productions. Souhaitant soumettre ses écrits au jugement d'un maître, il fait parvenir à Voltaire un parallèle entre Corneille et Racine dans lequel il expose ses idées sur la littérature et le goût. Il contacte le philosophe dont il admire le « génie hardi et indépendant », la « justesse » et le savoir universel²³⁵. Vauvenargues défend une conception du héros qu'il retrouve dans le théâtre de Racine mais aussi dans le *Méropé* de Voltaire. Il apprécie les personnages « grands sans affectation », capables d'émouvoir le spectateur à la fois par leur simplicité et par la sensibilité qu'ils expriment²³⁶. Voltaire, qui perçoit rapidement le bon goût et le génie de Vauvenargues, l'incite à abandonner un métier « un peu barbare » pour exercer ses talents littéraires²³⁷. C'est pourquoi, lorsque paraît la première édition de l'*Introduction à*

²³⁵ « Sur quelques ouvrages de M. de Voltaire », édition Bonnier, pp. 167-172.

²³⁶ *Ibid.*, p. 169.

²³⁷ Lettre de Voltaire à Vauvenargues, 17 mai 1743, Best. D, 2760.

la connaissance de l'esprit humain, Voltaire, à la fois en tant que maître et ami, annote un exemplaire et demande au moraliste de parfaire son ouvrage. Ainsi naît une amitié entre le philosophe au faite de sa gloire et le moraliste inconnu.

Les principes essentiels à la morale de Vauvenargues emportent l'adhésion de Voltaire. Le philosophe apprécie sa conception de la nature humaine, de l'amour propre et de la mort ; il approuve l'importance que Vauvenargues accorde aux passions, à l'action et au mérite ; enfin, Voltaire adhère à l'appréhension sociale du bien et du mal moral qu'il relève dans l'oeuvre de Vauvenargues²³⁸. Ces accords entre la pensée de Voltaire et celle du moraliste scellent une amitié qui, cependant, ne durera que quelques années : Vauvenargues envoie ses premières réflexions à Voltaire en 1743 et meurt en 1747. Voltaire exprime son admiration pour le moraliste dans une comparaison avec Pascal²³⁹. Ce parallèle sert autant à louer Vauvenargues qu'à dénigrer Pascal. Ces deux écrivains, dont le génie ne fait aucun doute pour Voltaire, se singularisent par une vie brève, conséquence d'une santé fragile et de maux continuels. Malgré ses souffrances, Vauvenargues s'est consacré à la réhabilitation de l'homme et au bienfait de la société ; Pascal, aigri, a mis sa réflexion au service d'un groupe restreint, coupé des hommes. Voltaire loue ainsi la confiance de Vauvenargues en la bonté de la nature humaine. Cette célébration de la pensée du moraliste permet au philosophe de poursuivre son dialogue avec l'oeuvre de Pascal : il lui oppose la personnalité et l'oeuvre de Vauvenargues, comme preuve de ses erreurs. Ainsi l'admiration que manifeste Voltaire à l'égard de Vauvenargues prend un caractère polémique. L'oeuvre du jeune moraliste ne deviendrait-elle pas l'occasion d'un nouveau dialogue avec Pascal, une possibilité pour Voltaire de poursuivre sa condamnation de la pensée pascalienne ? De nombreux critiques révèlent la gêne, voire l'indignation, que manifeste Voltaire à l'égard de réflexions de Vauvenargues destinées à la louange de Pascal ; d'autres l'accusent de faire preuve de favoritisme outrancier et d'exagérer les qualités du moraliste. Il s'agirait donc pour Voltaire de faire de Vauvenargues son disciple, en l'encourageant dans son dialogue avec Pascal afin de servir sa propre cause, ce qui expliquerait sa volonté d'en faire son émule et de corriger l'*Introduction à la connaissance de l'esprit humain*.

Les deux hommes semblent toutefois entretenir une relation assidue marquée par une admiration constante et réciproque :

« Les conversations de Voltaire et de Vauvenargues étaient ce que jamais on peut entendre de plus riche et de plus fécond. C'était, du côté de Voltaire, une abondance intarissable de faits intéressants et de traits de lumières. C'était, du côté de Vauvenargues, une éloquence plein d'aménité, de grâce et de sagesse. Jamais dans la dispute on ne mit tant d'esprit, de douceur et de bonne foi, et ce qui me charmait plus encore, c'était, d'un côté, le respect de Vauvenargues pour le génie de Voltaire, et, la tendre vénération de Voltaire pour la vertu de Vauvenargues : l'un et l'autre, sans se flatter ni par de vaines adulations, ni par de molles complaisances, s'honoraient à mes yeux par une liberté de pensée qui ne troublait jamais l'harmonie et l'accord de leurs sentiments mutuels »²⁴⁰.

²³⁸ *Eloge funèbre des officiers qui sont morts dans la guerre de 1741, Oeuvres complètes, édition Moland, tome XXIII.*

²³⁹ *Note sur une pensée de Vauvenargues, Oeuvres complètes, édition Moland, tome XXXI.*

Ce témoignage de Marmontel réunit, chez ces deux écrivains, toutes les qualités du penseur : Voltaire fait preuve d'ingéniosité et de vivacité d'esprit. Vauvenargues, homme de réflexion et de modération, est à l'écoute des autres. Notons l'inversion des rôles : le plus jeune fait preuve de sagesse et de pondération alors que le plus âgé est d'une intelligence vive et curieuse. L'harmonie caractérise ces entretiens car ces deux hommes se complètent et constituent l'homme éclairé idéal, esprit à la fois supérieur et modéré. Marmontel insiste sur « ***l'accord de leurs sentiments mutuels*** ». Nous avons vu que les deux penseurs partageaient bon nombre de convictions littéraires et philosophiques. C'est aussi un moyen pour Marmontel d'associer pleinement Vauvenargues à l'esprit philosophique de ce siècle. Henri Coulet montre également qu'il incarnait certains idéaux de Voltaire :

« le militaire philosophe, le sage persécuté et courageux, la mort de Socrate, la philosophie mise dans la vie et dans l'action, la discussion avec Pascal, la réhabilitation de l'homme contre le pessimisme chrétien, le respect de l'Être suprême opposé à l'athéisme contemporain, ces images, ces thèmes, ces idées, se réunissaient pour Voltaire dans la figure de Vauvenargues idéalisé par le souvenir »²⁴¹.

Nous avons constaté, lors de l'étude de la composition du mythe de Vauvenargues, que la critique associe également plusieurs de ces images à la personnalité du moraliste. Ce que Voltaire appréciait en Vauvenargues correspond à ce que la critique privilégie dans ses biographies. Nous retrouvons le stoïcien, le martyr ou encore le soldat philosophe. Ainsi, grâce à Vauvenargues, la critique se réconcilie avec Voltaire. L'amitié qui unit ces deux penseurs est favorable au philosophe : il remonte dans l'estime de ceux qui ne l'apprécient guère mais qui croient en la sincérité de sa considération pour Vauvenargues. A travers le moraliste, la critique se trouve des points communs avec le philosophe. Cependant, les commentateurs présentent cette entente entre les deux écrivains à l'avantage du plus jeune qu'ils imaginent en « bon génie » de Voltaire. D.L. Gilbert est le premier à développer cette idée²⁴² ; Alexandre Vinet et Sainte Beuve la reprennent :

« je me l'imagine, en vérité, comme le bon génie de Voltaire même, comme ce bon Ange terrestre qui quelquefois nous accompagne ici-bas dans une partie du chemin sous la figure d'un ami. Mais il vient un moment où la mesure est comblée ; « l'Ange remonte », le bon témoin, le Génie sérieux, solide, pathétique et clément, se retire offensé »²⁴³.

L'ange, principe spirituel de l'homme, aurait pu éviter à Voltaire de suivre son naturel destructeur et de devenir si sarcastique envers le christianisme. En utilisant la symbolique chrétienne, Sainte-Beuve idéalise Vauvenargues : messenger divin, il constitue un espoir pour Voltaire. Mais, n'étant pas reconnu comme tel, il se retire ; par la mort de Vauvenargues, Voltaire subit un châtement divin. Il n'a pas su voir en lui son salut et suivre

²⁴⁰ Marmontel, *Mémoires d'un père*, éditions Stock, p. 111.

²⁴¹ « Voltaire lecteur de Vauvenargues », C.A.I.E.F., p. 179.

²⁴² « Eloge de Vauvenargues », *Oeuvres complètes*, édition de 1857.

²⁴³ Sainte-Beuve, *Port-Royal*, tome I, livre II, p. 418.

cet exemple de modération, de respect et de sagesse. Dans ce combat qui oppose Voltaire au christianisme, Vauvenargues assume le rôle d'un messenger de dieu ; plus qu'un guide, le jeune moraliste devient le rédempteur du philosophe. Désiré Nisard, qui croit en l'intelligence de ces deux hommes, voit en Vauvenargues la « propre conscience » de Voltaire, « personnifiée dans un ami qui [lui] parle de [ses] qualités et de [ses] défauts sans intérêt »²⁴⁴. Cette comparaison renvoie à l'idée de Marmontel qui présente les deux hommes sous le signe de l'unité. Désiré Nisard, au contraire de nombreux critiques, rapproche aisément les deux écrivains. Notons que Vauvenargues, dans le rôle de l'ami idéal, est distingué des lettrés du dix-huitième siècle que Désiré Nisard lui-même dit entretenir « des liaisons intéressées et fragiles »²⁴⁵

L'ensemble de la critique s'accorde sur le principe que Vauvenargues, par sa sagesse et son respect des croyances d'autrui, aurait pu aider Voltaire à mettre son génie au service du « bien » mais sa vie fut trop brève pour influencer suffisamment l'esprit et l'oeuvre du philosophe. Grâce à l'idée que la postérité se fait de cette relation entre les deux penseurs, nous pouvons tenter de déterminer ce qu'elle reproche au philosophe. Désiré Nisard affirme que Voltaire ne cherche pas à abuser Vauvenargues quand il lui écrit : « **si vous étiez né quelques années plus tôt, mes ouvrages en vaudraient mieux** »²⁴⁶. Sainte-Beuve se demande quelle aurait été l'oeuvre de Voltaire s'il avait rencontré dès sa jeunesse, « un Vauvenargues de son âge »²⁴⁷. Le critique établit un parallèle entre nos deux auteurs et l'amitié qui liait Montaigne à La Boétie pour conclure que le « libertinage d'esprit » de Voltaire « eut été modéré du moins, comme le fut celui de Montaigne »²⁴⁸. De même, si La Boétie et Vauvenargues avaient vécu plus longtemps, Montaigne et Voltaire n'auraient pas mis leur réflexion au service du doute et développé cette licence d'esprit qui caractérise leurs oeuvres. Dans ces différentes remarques qui envisagent l'influence que Vauvenargues aurait pu exercer sur Voltaire, c'est le jeune moraliste qui dirige le savoir du philosophe ; fidèle à son image, il fait preuve de sagesse et se charge, une fois de plus, du rôle du « père ». « L'âme pure et haute de notre moraliste retint Voltaire sur le chemin de l'incrédulité et de la raillerie amère »²⁴⁹. Vauvenargues se voit attribuer le rôle de modérateur et une influence importante sur le philosophe. Cette autorité le valorise et garantit sa valeur morale. Vauvenargues est la conscience de Voltaire qui le garde des débordements dont il est capable. Cette conscience perdue, Voltaire se révélera un esprit sarcastique.

Sainte-Beuve et Alexandre Vinet divisent la carrière littéraire de Voltaire en deux

²⁴⁴ *Histoire de la littérature française*, tome III, p. 336.

²⁴⁵ *Ibid.*, p. 337.

²⁴⁶ Lettre du 5 avril 1744, Best. D, 2950.

²⁴⁷ *Causeries du lundi*, tome XIV, p. 154.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 154.

²⁴⁹ « Notice », « Vauvenargues critique littéraire », édition des oeuvres de Vauvenargues par P. Chambry, 1937.

périodes scindées par la mort de Vauvenargues :

« La carrière de Voltaire se sépare en deux périodes, non sans doute étrangères l'une à l'autre, mais dont la mort de Vauvenargues semble marquer le point de séparation, et dont la seconde, pire que la première, n'a pas pour excuse les passions de la jeunesse. En effet, à mesure que l'âge avance, Voltaire redouble de témérité »²⁵⁰.

Les débordements sarcastiques de Voltaire ne peuvent plus être excusés par sa jeunesse. Ils sont le fruit de la maturité, d'une lucidité réfléchie. Ils représentent le fonds de sa personnalité qui se manifeste après la perte de l'ami, du guide spirituel. Lorsque Vauvenargues mourut,

« Voltaire, destitué de tout garant, alla de plus en plus à l'ironie, à la bouffonnerie sanglante, aux morsures et aux risées sur Pangloss, et à ne voir volontiers dans l'espèce entière qu'une race de Welches, une troupe de singes »²⁵¹.

La mort empêche le moraliste d'accomplir son oeuvre : il n'est plus là pour éviter que Voltaire ne répande l'incrédulité. Le génie du philosophe, aigri contre les hommes, est mis au service de la dérision et de la destruction. Les rôles ont changé : alors qu'il semble que Voltaire voulait utiliser le génie de Vauvenargues pour l'associer à sa propre cause et en faire un disciple, c'est le moraliste qui devient le guide. Mais la pureté de l'ange n'est pas suffisante pour contenir l'esprit destructeur et la raillerie insultante d'un Voltaire démoniaque. Voltaire n'est plus qu'un vieillard qui s'acharne contre « l'infâme ». La mort de Vauvenargues symbolise son échec. Devant un tel personnage, l'ange ne pouvait qu'échouer. Avant la mort de Vauvenargues, la critique ne veut voir en Voltaire que le poète mondain, l'historien du roi, protégé par madame de Pompadour. La décadence suit la perte de l'ami et représente la période d'engagement philosophique de Voltaire. Adolphe Cazalet écrit en réponse aux regrets de Voltaire :

« Ne semble-t-il pas que Voltaire se pleure lui-même, et qu'il poursuit d'un regard humide cette douce espérance, ce bon ange qui s'envole ? Il n'a produit encore, en effet, que ses plus belles pièces de théâtre. L'Histoire de Charles XII et le Siècle de Louis XIV. Mais des temps fâcheux se préparent. Voici venir Diderot, d'Alembert, La Mettrie, le baron d'Holbach. On va saper le fondement des plus nobles croyances : guerre à mort à « l'infâme » ! C'est-à-dire la religion chrétienne ! Voltaire sera l'âme de ce long et triste concert de railleuse incrédulité, que Vauvenargues aurait, à coup sûr, modéré, et peut-être arrêté dans son cours »²⁵².

Pourtant les *Lettres philosophiques* ou le *Mondain* ont été publiés du vivant de Vauvenargues ; Voltaire a dû fuir à plusieurs reprises sous la menace des mandats d'arrêt, conséquence de ses écrits subversifs. Mais il semble que la critique, gênée par l'idée que Vauvenargues admirait le philosophe malgré ses ouvrages compromettants, préfère oublier cet aspect de la carrière de Voltaire ou, comme Alexandre Vinet, l'excuser

²⁵⁰ Alexandre Vinet, *Histoire de la littérature française au dix-huitième siècle*, « Vauvenargues », pp. 267-268.

²⁵¹ Sainte-Beuve, *Causeries du Lundi*, tome XIV, p. 154.

²⁵² « Notice sur Vauvenargues », *Revue chrétienne*, p. 479.

par la jeunesse de l'auteur. Cette amitié est acceptable à condition de n'envisager qu'une partie de la production de Voltaire. Après la mort du moraliste, Voltaire contribue à *L'Encyclopédie*, se donne pour dessein d'écraser « l'infâme », ironise sur l'oeuvre de Jean-Jacques Rousseau, publie *Candide* et intensifie sa production littéraire contre la religion chrétienne. La disparition de Vauvenargues permet à Voltaire de s'engager auprès des encyclopédistes dans un combat contre l'Eglise. La postérité réalise une association simplificatrice de Voltaire à l'entreprise encyclopédique et au matérialisme afin de faire des philosophes un système organisé contre les valeurs en place. Voltaire orchestre le groupe ; il est donc responsable de la rupture et du mal qui en découle.

Tout en réhabilitant Voltaire dans l'esprit de certains critiques, cette intelligence entre les deux écrivains favorise Vauvenargues aux dépens de l'esprit philosophique que représente son maître, Voltaire. On apprécie en Vauvenargues la constance de ses idées malgré une vie de souffrances²⁵³. Voltaire est un auteur qui touche à tous les genres, qui s'engage dans de nombreux combats ; on lui reproche surtout celui qu'il mène contre le christianisme qui le conduit à diriger sa verve contre des valeurs et des croyances acquises. Paradoxalement, on lui attribue un esprit d'intolérance, conséquence de ses sarcasmes. Si Vauvenargues avait vécu, Voltaire aurait sensibilisé les hommes au progrès et à la connaissance de soi par la vulgarisation des sciences tout en respectant la morale chrétienne. Le tolérant et vertueux Vauvenargues aurait pu influencer le génie de Voltaire et ainsi assumer, auprès du philosophe, le rôle de « père » spirituel. Voici que le mythe se prolonge. Notons que certains critiques ne croient pas en une continuité possible de cette relation. Pour Barbey d'Aurevilly, les deux écrivains avaient des convictions religieuses trop différentes pour que cette amitié puisse durer. Or, c'est justement sur ce point que l'ensemble de la critique croyait en une influence possible de Vauvenargues sur l'esprit de Voltaire. Mais, pour Barbey d'Aurevilly, Vauvenargues, qui a exprimé sa croyance dans la « Méditation sur la foi », défendait une « moralité qui n'était pas du tout la philosophie et la païenne que Voltaire lui avait bâtie comme une pyramide de Rhodope »²⁵⁴.

Cette amitié des deux écrivains semble gêner la majorité des critiques ; elle va à l'encontre de l'image qu'ils se font de Vauvenargues, le moraliste solitaire, détaché de la philosophie subversive de ses contemporains. Mais, ne pouvant pas nier cette entente des deux penseurs, l'image du Vauvenargues stoïcien et paternel est mise au profit d'une dénonciation de la philosophie de Voltaire. En mourant prématurément, il n'a pas pu empêcher la déchéance du philosophe vers un scepticisme destructeur de toute croyance.

Pascal humanisé

²⁵³ « L'optimisme, chez Vauvenargues, n'est pas une forme de l'égoïsme satisfait d'un Voltaire, par exemple, qui trouve que tout va bien quand tout lui réussit et lui sourit », A. Feugère, « Rousseau et son temps : la littérature du sentiment au dix-huitième siècle », *Revue des cours et conférences*, pp. 162-163.

²⁵⁴ *Dix-neuvième siècle, les oeuvres et les hommes*, « Les philosophes et les écrivains religieux », p. 24.

Le « bon ange de Voltaire » est souvent perçu comme un disciple de Pascal. Ces rapports entre les trois écrivains placent Vauvenargues dans un rôle de conciliateur. Seul un admirateur de Pascal était capable de contenir la raillerie voltairienne à l'encontre de l'Eglise. L'oeuvre de Pascal est omniprésente dans celle de Vauvenargues : le jeune moraliste lui consacre certaines de ses études littéraires, il examine les principes essentiels des *Pensées* et en fait le fondement de sa morale, et parmi les textes consacrés à la réflexion sur la religion, Vauvenargues rédige un ensemble de fragments intitulé *Imitation de Pascal*, reprenant les différents thèmes de la démonstration pascalienne. La critique établit des points de comparaison entre la vie et l'oeuvre de ces deux penseurs. Leur destinée crée entre eux une analogie « douloureuse et glorieuse »²⁵⁵. Sainte-Beuve établit un parallèle entre Vauvenargues, Pascal et Séricourt en pensant que le caractère du moraliste aurait été compatible avec les préoccupations des solitaires de Port Royal²⁵⁶. La critique admet l'influence de Pascal sur la pensée de Vauvenargues, l'apologiste du christianisme représentant « **le stimulant le plus énergique et le plus fécond de sa pensée** »²⁵⁷. Elle reconnaît que Vauvenargues se singularise parmi la plupart de ses contemporains par son respect de la religion chrétienne et de la pensée pascalienne mais elle ne s'accorde pas sur ses sentiments religieux. Vauvenargues consacre sa pensée au présent et ne s'intéresse pas à la conception chrétienne de l'éternité. A ce propos Lescoeur établit une comparaison entre les deux penseurs :

« Comme Pascal, à la fleur de son âge, il touche au terme de sa carrière. Voyez-les tous deux sur la limite de cet autre monde : l'un semble l'envisager avec le calme le plus serein, l'autre avec la plus terrible épouvante²⁵⁸. Celui-ci ne paraît craindre que de mourir indigne du ciel ; celui-là ne songe qu'à vivre vertueux pour la terre »²⁵⁹.

Cette différence fondamentale entre les deux moralistes met en cause l'idée de disciple à laquelle s'ajoute l'amitié entre Vauvenargues et Voltaire.

L'ambiguïté de l'*Imitation de Pascal*, pour laquelle il est difficile de savoir si Vauvenargues adhère réellement aux idées pascaliennes qu'il reprend ou s'il rédige ces textes à des fins parodiques, n'a pas empêché la critique de voir en lui « **un disciple de Pascal, le premier disciple en mérite, un Pascal plus doux, plus optimiste, plus confiant en la nature loyale, généreuse** »²⁶⁰. La critique fonde son opinion sur les nombreux fragments qui célèbrent le génie de Pascal et la force de son éloquence.

²⁵⁵ Léon Boré, *Etude sur Vauvenargues*, chapitre III, « Philosophie ».

²⁵⁶ *Port Royal*, tome I, livre II.

²⁵⁷ Maurice Paléologue, *Vauvenargues*, p. 117.

²⁵⁸ *Lescoeur veut-il faire référence à la « Méditation sur la foi » et à la « Prière » ?*

²⁵⁹ « *Discours sur Vauvenargues* », *Bulletin de l'Académie delphinale actuelle*, p. 529.

²⁶⁰ Sainte-Beuve, *Port-Royal*, tome I, livre II, p. 415.

Sainte-Beuve l'imagine vivant « **vers le temps de M. de Saint-Cyran** »²⁶¹. Par la générosité qui caractérise Vauvenargues, il aurait été proche de M. de Séricourt, un jeune militaire qui a rejoint les solitaires de Port Royal pour se consacrer au métier de copiste. Vauvenargues, par « **son âme religieuse, si brave et si tendre, va là naturellement !** »²⁶². Il est un « mélange adouci de Pascal et de M. de Séricourt »²⁶³. Ce dernier représente la modération dont Vauvenargues aurait fait preuve parmi les solitaires de Port Royal. Le jeune moraliste s'est lui aussi retiré de la société des hommes pour se consacrer, dans cette retraite, à la recherche de la vérité. Mais il mène cette entreprise sans l'aigreur de Pascal, sans sa conception pessimiste de la condition humaine. Vauvenargues reprend en effet de nombreux concepts à Pascal auxquels il donne une orientation différente. Il reconnaît la dualité de la nature humaine mais cette idée se double d'une croyance en l'homme. L'un explique la grandeur et la misère humaines selon la tradition chrétienne et ne voit le salut de l'homme que dans la grâce rédemptrice ; l'autre l'explique comme un phénomène inhérent à la nature humaine :

« chez Pascal cela tient à la contradiction radicale et mystérieuse qu'introduit dans l'être la présence surnaturelle du péché. A l'inverse, pour Vauvenargues, la dualité de l'être et de la déficience à être est purement naturelle et doit être considérée comme une double donnée immédiate de la conscience »²⁶⁴.

Pour P. Chambry, il était « une manière de Pascal irrégulier »²⁶⁵ : Vauvenargues n'envisage pas cette dualité comme la conséquence du péché originel ; il en fait une nécessité et place sa foi en l'homme.

« Vauvenargues croit qu'une créature parfaite serait sur le plan des valeurs naturelles une créature morte puisque, n'ayant en soi rien d'insuffisant ou de superflu, elle aurait atteint une forme d'être idéale et figée. Or l'homme est un être qui se crée à chaque instant, et non pas un être créé une fois pour toute »²⁶⁶.

La double nature de l'homme est une nécessité qui lui permet de ne s'appuyer ni sur sa perfection ni sur ses insuffisances puisque, connaissant ces deux états, il cherchera à se dépasser, à vaincre ses faiblesses :

« l'être et l'imperfection de l'être sont deux données naturelles qui, loin de se neutraliser, engendrent aussitôt un cycle nouveau d'activités »²⁶⁷. « **Il est donc essentiel que la vie morale soit ambivalente : sans cela, point d'activité, et, sans activité, point de valeur** »²⁶⁸. « **Le feu, l'air, l'esprit, la lumière, tout vit par l'action ;**

²⁶¹ *Ibid.*

²⁶² *Ibid.*

²⁶³ *Ibid.*

²⁶⁴ Georges Poulet, *Etudes sur le temps humain, tome II*, pp. 39-40.

²⁶⁵ « Notice biographique, historique et littéraire », *Oeuvres choisies de Vauvenargues*, 1937.

²⁶⁶ Henri Mydlarski, « Vauvenargues lecteur de Pascal », *Revue des sciences humaines*, pp. 214.

²⁶⁷ Georges Poulet, *ouvr. cité*, p. 42.

de là, la communication et l'alliance de tous les êtres ; de là, l'unité et l'harmonie, dans l'univers. Cependant cette loi de la nature, si féconde, nous trouvons que c'est un vice dans l'homme ; et, parce qu'il est obligé d'y obéir, ne pouvant subsister dans le repos, nous concluons qu'il est hors de sa place »²⁶⁹.

Pour Pascal, cette instabilité de l'homme, toujours en mouvement, est la preuve de sa faiblesse. Vauvenargues considère qu'elle est le fruit de nos passions et la situe à l'origine de l'action nécessaire à l'homme pour se réaliser et pour s'intégrer dans la société. Vauvenargues concilie donc cette double nature dans l'action et réhabilite ainsi les passions comme énergie créatrice. Après Pascal, le jeune moraliste défend la supériorité du cœur sur la raison. Pour Pascal, seul le cœur peut saisir la vérité ; c'est par le cœur que l'homme accède à la foi²⁷⁰. Vauvenargues en fait le siège des sentiments et de la volonté²⁷¹. Toutefois les deux écrivains appellent à une conciliation du cœur et de la raison. Le pouvoir de la raison ne peut pas être ignoré. Il est un guide dont se sert l'homme pour contrôler ses passions²⁷². Pascal incite l'incroyant à réfléchir sur l'homme, sa condition, sa place dans l'Eglise, et c'est au terme de cette réflexion que Dieu se manifeste au cœur. De même la religion ne peut pas ignorer la raison au risque d'être discréditée²⁷³. Vauvenargues réfléchit aussi à la définition des concepts de nature et de coutume proposée par Pascal. Il admet que la force de la coutume peut modifier nos « dispositions primitives » mais il refuse de la confondre avec la nature : « toute coutume suppose antérieurement une nature, toute erreur une vérité »²⁷⁴.

Enfin le jeune moraliste s'appuie sur la théorie pascalienne des deux amours pour réhabiliter l'amour-propre. Il établit une distinction entre l'amour de nous-même et l'amour-propre. Ce premier concept représente notre instinct de conservation. Il est légitime dans la mesure où il ne nuit pas à autrui. Au contraire de l'amour-propre, qui

²⁶⁸ Jean Dagen, « Introduction », *Introduction à la connaissance de l'esprit humain, Fragments, Réflexions critiques, Réflexions et Maximes, Méditation sur la foi*, 1981. Vauvenargues donne son opinion sur la recherche de la perfection en l'homme : « Nos erreurs et nos divisions, dans la morale, viennent quelquefois de ce que nous considérons les hommes comme s'ils pouvaient être tout à fait vicieux ou tout à fait bons », édition Bonnier, maxime 31, p. 406.

²⁶⁹ *Édition Bonnier, maxime 198, p. 418.*

²⁷⁰ Voir édition Sellier, « Discours de la machine », pensée 680, p. 473.

²⁷¹ Voir édition Bonnier, maxime 149, p. 414.

²⁷² Voir édition Bonnier, maxime 150, p. 414.

²⁷³ Voir édition Sellier, pensée 204, p. 238 et 214, p. 241.

²⁷⁴ « Sur la nature et la coutume », édition Bonnier, p. 253. Arnoux Straudo affirme que, sur ce sujet, Vauvenargues adopte une attitude ambiguë par rapport à Pascal : « il suit le raisonnement du penseur janséniste, mais ne peut faire sienne la conclusion du fragment car elle contredit son idéalisme : la nature humaine ne saurait se confondre avec une transformation due à des habitudes différentes. Les auteurs matérialistes adopteront ultérieurement la pensée de Pascal sur la coutume, mais Vauvenargues, par son attachement à l'universel, ne peut qu'en atténuer le caractère décisif », *La Fortune de Pascal en France au dix-huitième siècle*, p. 107.

n'assouvit que l'orgueil de l'individu, l'amour de nous-même

« accroît sa valeur non seulement pour son plus grand profit personnel mais aussi pour celui de son pays qui bénéficie au moins matériellement des avantages que l'autre se donne ou prétend se donner spirituellement »²⁷⁵.

Ainsi la théorie des deux amours, destinée chez Pascal à montrer que l'homme a détourné son amour de Dieu par excès d'orgueil, est rapportée par Vauvenargues au niveau de l'humanité et prend une orientation sociale. Vauvenargues reprend et discute les principes pascaliens mais dans un but différent : « il [entreprend] pour la morale ce que Pascal avait entrepris pour la Religion »²⁷⁶. Suard montre que l'objectif des deux moralistes est fondamentalement opposé : Pascal « **n'a cherché qu'à nous détacher de nous-même par le spectacle de nos infirmités** » ; Vauvenargues « **a pour objet d'enseigner à connaître les hommes pour en tirer le meilleur parti de la société** »²⁷⁷. Partant des mêmes principes, l'un veut convaincre l'incrédule de sa déchéance et de la nécessité de croire en Dieu, l'autre veut établir une morale capable de guider l'homme social. Ainsi Vauvenargues s'appuie sur les principes mêmes de Pascal afin de le contredire et de prouver à l'homme que c'est de la vie présente qu'il doit se préoccuper. Vauvenargues « **a sécularisé la pensée de Pascal, il a ramené vers la terre une ambition jadis dirigée vers le ciel** »²⁷⁸. L'oeuvre de Pascal représente un point de départ pour Vauvenargues qui « tend à être [son] réformateur [...] bien plus encore que son élève »²⁷⁹. L'influence exercée par l'oeuvre de Pascal sur celle du jeune ami de Voltaire fait dire à Henri Mydlarski que « **Vauvenargues penseur est né d'une confrontation spirituelle entre lui-même et le grand moraliste du dix-septième siècle** »²⁸⁰. La lecture de Pascal amène Vauvenargues à s'interroger sur lui-même et à formuler sa propre morale.

Si sa pensée est née d'une réaction contre Pascal, il reste toutefois un fervent défenseur de son génie et cela malgré Voltaire. Vauvenargues ouvre son oeuvre par un « Discours préliminaire » qui fait référence à Pascal. Cette place qui lui est attribuée rend compte de l'influence qu'il exerce sur le jeune moraliste. Dès le début de l'oeuvre, le lecteur comprend que la démarche adoptée par Vauvenargues est celle des *Pensées* : concilier et appliquer les vérités connues afin de convaincre.

« Toutes les bonnes maximes sont dans le monde, dit Pascal²⁸¹, il ne faut que les appliquer ; mais cela est très difficile »²⁸²

A maintes reprises, Vauvenargues exprime son admiration pour l'éloquence de Pascal.

²⁷⁵ Henri Mydlarski, « Vauvenargues lecteur de Pascal », *Revue des sciences humaines*, pp. 212-213.

²⁷⁶ Charles Lacroix, *Considérations sur la vie et les oeuvres de Vauvenargues*, p. 11.

²⁷⁷ « Notice » des *Oeuvres complètes de Vauvenargues*, 1806, p. 30.

²⁷⁸ Henri Mydlarski, *ouvr. cité*, p. 220.

²⁷⁹ Sainte-Beuve, *Causeries du lundi*, tome III, p. 104.

²⁸⁰ Henri Mydlarski, *ouvr. cité*, p. 220.

Deux fragments évoquent la « profondeur » de son esprit²⁸³. Vauvenargues admire sa force de conviction, fruit de la justesse de son esprit et de sa faculté de concision. Cette force crée l'efficacité de sa démonstration²⁸⁴. Pascal, par son style concis et énergique, par la force de ses images, sait retenir l'attention du lecteur et force l'admiration²⁸⁵. Vauvenargues adopte, lui aussi, des formes brèves comme la maxime, la réflexion ou le fragment. Jean Steinmann, ayant relevé cette admiration de Vauvenargues pour le génie pascalien, pense qu'il

« était seul, ou presque, à comprendre Pascal au temps de la Pompadour et des galanteries de Boucher. [...] C'est ce Pascal travesti par Voltaire, Condorcet et Chénier, qui, malgré les protestations de Vauvenargues, sera le Pascal de la Révolution et du premier Empire. Chateaubriand n'en lira pas d'autre. Les commentaires des Encyclopédistes sur les Pensées lui paraîtront semblables à une hutte de bédouins au pied des Pyramides. La hutte pensait bien éclipser le monument »²⁸⁶.

Jean Steinmann fonde son jugement sur les louanges que Vauvenargues écrit à propos du Pascal écrivain. En étudiant sa pensée, nous nous rendons compte que cette admiration n'est pas absolue et que Vauvenargues, malgré sa défense du génie pascalien, a finalement contribué à propager une morale contraire à son enseignement. Pour Jean Steinmann, Vauvenargues représente l'esprit juste et clairvoyant qui, malgré une adhésion partielle aux préoccupations de son temps, prend la défense de Pascal. **« Son admiration pour Voltaire ne l'aveuglait pas »²⁸⁷**. Il a su garder ses convictions. Ce respect de Vauvenargues à la fois pour l'oeuvre de Pascal et pour celle de Voltaire trouble la critique. Quelques commentateurs mettent en évidence l'indépendance d'esprit de Vauvenargues qui conserve ses idées sur Pascal malgré les protestations de Voltaire²⁸⁸. Le philosophe semble lui-même avoir été gêné par l'admiration que Vauvenargues vouait à Pascal :

« en nommant Pascal là où Vauvenargues dénonçait les « faux philosophes » qui exagéraient les « contradictions » de l'esprit humain, Voltaire essayait de mettre en accord les idées du moraliste avec les siennes, et il sursautait d'indignation quand l'incompatibilité était trop forte »²⁸⁹.

²⁸¹ *Pensées, édition Sellier, fragment 458, p. 367* : « Toutes les bonnes maximes sont dans le monde : on ne manque qu'à les appliquer ».

²⁸² « *Discours Préliminaire* » *Introduction à la connaissance de l'esprit humain, édition Bonnier, 1968, p. 205.*

²⁸³ Voir édition Bonnier, « Les orateurs », p. 181 et « Sur Montaigne et Pascal », p. 185.

²⁸⁴ Voir « Les orateurs ».

²⁸⁵ Voir édition Bonnier, « Pascal et Fénelon » dans les *Dialogues*, p. 372.

²⁸⁶ *Pascal, p. 299.*

²⁸⁷ *Pascal, p. 297.*

Voltaire a donc protesté contre certaines louanges de Vauvenargues à l'égard de Pascal, mais il a aussi approuvé les réflexions qui contredisent sa pensée²⁹⁰. Voltaire cherche à convaincre Vauvenargues de poursuivre son dialogue avec Pascal et l'engage à développer les idées qui sont conformes aux siennes. Dans une *Note sur une pensée de Vauvenargues*, il établit un parallèle entre les moralistes afin de montrer que leur génie, dont il reconnaît la rareté, a été consacré à des entreprises opposées²⁹¹. En l'amenant à être confronté à Pascal, par l'expression de son admiration et par le débat qu'il propose, Vauvenargues n'aurait-il pas pu renouveler la réflexion voltairienne sur les *Pensées* ?

Et qu'aurait pensé Voltaire des textes regroupés par Suard sous le titre de *l'Imitation de Pascal* ? L'aurait-il lu comme un pastiche écrit à des fins polémiques ou comme une profession de foi de Vauvenargues ? La critique ne s'est jamais accordée sur le sens à donner à ces textes et, comme la « Méditation sur la foi » et la « Prière », elle les interprète selon les convictions religieuses qu'elle veut prêter au moraliste. Dans cette imitation, Vauvenargues reprend les grandes preuves pascaliennes : les miracles²⁹², la persécution des juifs comme accomplissement de la parole divine²⁹³, la perpétuité comme élément fondateur du christianisme²⁹⁴, l'autorité des représentants de l'Eglise²⁹⁵, la fausseté de la philosophie païenne et essentiellement du stoïcisme²⁹⁶. Très tôt, *l'Imitation* est envisagée comme un exercice de style que Vauvenargues aurait composé

²⁸⁸ Dans le fragment intitulé « Les orateurs », à la remarque suivante de Vauvenargues sur Pascal « Qui conçoit, sans étonnement, la profondeur incroyable de Pascal, son raisonnement invincible, sa mémoire surnaturelle, sa connaissance universelle et prématurée ? », Voltaire répond : « Où donc sa mémoire ? » ; « *Universelle*, non ; *prématurée*, non ». Et encore, lorsque Vauvenargues écrit que Pascal « fait sentir despotiquement l'ascendant de la vérité », Voltaire réplique : « De la vérité, oh ! » p. 181, édition Bonnier. Dans le texte qu'il consacre à Voltaire, Vauvenargues se dit en désaccord avec le jugement qu'il porte sur les écrivains du siècle précédent dans *Le Temple du goût* : « J'excepte ces mots : 'Bossuet, le seul éloquent entre tant d'écrivains qui ne sont qu'élégants' : car M. de Voltaire lui-même est trop éloquent pour réduire à ce petit mérite d'élégance les ouvrages de Pascal, l'homme de la terre qui savait mettre la vérité dans le plus beau jour, et raisonner avec le plus de force », voir édition Bonnier, p. 170.

²⁸⁹ Henri Coulet, « Voltaire lecteur de Vauvenargues », *C.A.I.E.F.*, p. 176. H. Coulet fait référence aux maximes 288 et 289 de Vauvenargues, p. 432, édition Bonnier ainsi qu'au texte sur « Les orateurs », voir note précédente.

²⁹⁰ Voir édition Bonnier, maxime 198, p. 418 à la suite de laquelle Voltaire note « Très beau ».

²⁹¹ Edition Moland, tome XXI.

²⁹² Vauvenargues : édition Bonnier, « Sur la religion chrétienne » p. 138 ; Pascal : édition Sellier, pensée 200, p. 237 et 211, p. 239.

²⁹³ Vauvenargues : édition Bonnier, « Illusions de l'impie », p. 139-140 ; Pascal : édition Sellier, voir « Prophéties », p. 299-310.

²⁹⁴ Vauvenargues, *ibid.* ; Pascal : édition Sellier, pensée 313, p. 289.

²⁹⁵ « Vanité des philosophes », édition Bonnier, p. 140-141.

par admiration pour l'éloquence de Pascal²⁹⁷. Certains critiques, comme Jean Steinmann, qui croient en l'adhésion de Vauvenargues à la pensée de Pascal, reconnaissent le caractère ambigu de cette imitation sans toutefois remettre en cause le respect absolu du jeune moraliste : « Vauvenargues y paraît sans parti »²⁹⁸. C'est par admiration qu'il s'exerce à copier son maître. L'ambiguïté décelable dans *l'Imitation* est excusée par l'existence d'autres textes qui persuadent de la sincérité de Vauvenargues :

« Dans sa « Méditation sur la foi », il crie sa nostalgie du Christianisme : 'Heureux sont ceux qui ont une foi sensible et dont l'esprit se repose dans les promesses de la Religion !' Le son pascalien d'un tel cri est saisissant »²⁹⁹.

Henri Baudrillart voit dans les textes qui constitue *l'Imitation*,

« un certain tour d'esprit assez répandu au dix-huitième siècle, qui consiste à proposer à la décision ecclésiastique, non sans ironie sous le respect apparent, la solution des problèmes embarrassants de la philosophie qui avoisinent la théologie »³⁰⁰.

Jean Dagen parle du ton voltairien de cette imitation³⁰¹. Il y aurait donc une intention polémique dans ces textes qui permettraient de démontrer le caractère vulnérable des arguments théologiques. Dans son étude intitulée « Vauvenargues lecteur de Pascal », Henri Mydlarski considère qu'il ne suffit pas à Vauvenargues

« de soutenir que l'auteur des *Pensées* s'est fourvoyé dans son interprétation prétendument naturelle de l'homme ; encore lui faut-il, pour que la censure soit consommée, prouver que ses grands arguments théologiques ne valent rien »³⁰².

De même, Laurent Bove considère que Vauvenargues procède à une lecture « politique de Pascal »³⁰³. La publication de la correspondance en 1857 apporte quelques éclaircissements sur le sens à donner à cette imitation. Dans une lettre destinée à Saint-Vincens, alors convalescent, Vauvenargues donne son sentiment sur la foi³⁰⁴.

²⁹⁶ Vauvenargues : édition Bonnier, « Du stoïcisme et du christianisme », p. 139 ; Pascal : édition Sellier, pensée 26, p. 161, pensée 178, p. 224, pensée 512, p. 392.

²⁹⁷ Voir les *Oeuvres complètes* de Vauvenargues, édition Suard de 1806, « Notice », p. LV et « nota » à la « Prière » du moraliste, p. 240, tome II.

²⁹⁸ Jean Steinmann, *Pascal*, p. 297.

²⁹⁹ *Ibid.*, p. 297.

³⁰⁰ *Etudes de philosophie morale et d'économie politique*, citées par Henri Bonnier en note à *l'Imitation*, p. 138.

³⁰¹ Voir le fragment « Du Stoïcisme et du christianisme » issu de *l'Imitation de Pascal* dans *Des Lois de l'esprit. Florilège philosophique*, 1997, note 2, p. 307.

³⁰² Ouvr. cité, p. 217.

³⁰³ *Religion et politique : les avatars de l'augustinisme*, p. 223-239.

³⁰⁴ Lettre du 8 août 1739, édition Bonnier, p. 531-532.

Après son ami, qui louait les secours qu'elle apporte lorsque l'on se sent menacé, Vauvenargues reconnaît son pouvoir de soulagement dans le malheur. Elle aide l'homme à endurer l'affliction, la pauvreté ou l'humiliation. « **Mais cette Foi, qui est la consolation des misérables, est le supplice des heureux** »³⁰⁵. La foi garde l'homme du péché mais tyrannise sa conscience, l'empêche de profiter des plaisirs les plus simples et les plus essentiels. Dans la lettre suivante, à propos des conversions subites des hommes à l'agonie, Vauvenargues précise qu'il n'a « **jamais été contre** »³⁰⁶. Pour Sainte-Beuve, cette remarque deviendra représentative de l'attitude religieuse de Vauvenargues. Mais, dans cette même lettre, le moraliste, à la suite d'un discours sur la foi et les remords qui troublent les derniers instants de l'incrédule, avoue à son ami :

« J'aime quelquefois à joindre de grands mots, et à me perdre dans une période ; cela me paraît plaisant. Je ne lis jamais de poète, ni d'ouvrage d'éloquence, qui ne laisse quelque trace dans mon cerveau ; elles se rouvrent dans les occasions, et je les coups à ma pensée, sans le savoir, ni le soupçonner ; mais, lorsqu'elles ont passé sur le papier, que ma tête est dégagée, et que tout est sous mes yeux, je ris de l'effet singulier que fait cette bigarrure, et malheur à qui ça tombe ! »³⁰⁷

Faut-il donc envisager cette imitation comme une « bigarrure », produit de l'influence pascalienne ? Dans son *Port Royal*, Sainte-Beuve se demande quelle évolution aurait suivi la pensée de Vauvenargues s'il avait vécu au temps de Saint-Cyran et de Pascal : « **son noble talent, dans ses vellétés chrétiennes, comme dans ses générosités naturelles, tâtonna toujours** »³⁰⁸. Mais, s'il avait connu Pascal, ne se serait-il pas résolu à rejoindre le groupe des solitaires ? Sainte-Beuve rappelle, qu'au dix-huitième siècle, seul Vauvenargues s'opposait aux attaques dirigées contre la pensée de Pascal :

« Ce ne fut pas du moins le généreux Vauvenargues qui suivit le torrent : à côté de Voltaire, il continua de défendre et de proclamer en Pascal 'l'homme de la terre qui savait mettre la vérité dans le plus beau jour' ; mais cette protestation du jeune sage n'eut point d'écho. L'opinion régnante fut renouvelée ; c'était l'ère de l'*Encyclopédie* qui s'ouvrait »³⁰⁹.

Mais dans les articles qu'il consacre à la publication de la correspondance, Sainte-Beuve présente l'*Imitation de Pascal* comme un exercice de style³¹⁰. Avec la lettre du 10 octobre 1739, destinée à Saint-Vincens, on ne peut plus considérer la « Méditation sur la Foi », la « Prière » et l'*Imitation* comme la marque d'un drame intérieur. Désormais, il ne faut voir,

« dans les morceaux tant discutés, et jusqu'ici restés énigmatiques, que les essais

³⁰⁵ *Ibid.*, p. 532.

³⁰⁶ Lettre du 10 octobre 1739, édition Bonnier, pp. 537-538.

³⁰⁷ *Lettre du 10 octobre 1739, édition Bonnier, p. 538.*

³⁰⁸ Tome I, livre II, p. 416.

³⁰⁹ Tome II, p. 370.

³¹⁰ *Causeries du lundi*, tome XIV, pp. 5-6.

d'un écolier généreux, sincère en tant qu'apprenti, mais non les convictions vives de l'homme. Il ne les écrivait pas précisément pour s'amuser, il les écrivait pour se former »³¹¹.

Le style de Pascal sert de modèle au jeune Vauvenargues qui cherche à établir, avec autant d'énergie et de force de persuasion, une pensée qui vise à montrer les erreurs de l'idéologie du maître. Pour Jean Dagen, la lettre du 10 octobre 1739 « éclaire singulièrement ces exercices préparatoires » dont Vauvenargues loue la « vertu formatrice »³¹². Jean Dagen se demande si Vauvenargues n'aurait pas écrit cette imitation pour « éprouver, c'est-à-dire assimiler et décanter des qualités littéraires qu'en dépit de Voltaire il ne cesse de proclamer incomparables »³¹³.

« Ne sous-estimons pas [...] l'intérêt qu'il porte à la technique de l' 'expression', ni les effets de mystification, plus ou moins volontaire, qui peuvent en résulter. Il reste que Vauvenargues a longuement fait ses gammes, qu'il n'a vécu – les variantes de ses manuscrits l'attestent – que pour accorder les exigences, naturellement compatibles, de l'éloquence et de la vérité »³¹⁴.

Le génie de Pascal l'aide donc à exprimer sa propre vérité établie sur la contradiction des principes essentiels des *Pensées*³¹⁵.

L'oeuvre de Pascal est certes le point de départ de la réflexion vauvenarguienne. A cette influence décelable à la lecture de l'oeuvre, s'ajoutent les appréciations de Vauvenargues sur l'éloquence de Pascal qui font de lui un disciple de l'auteur des *Pensées*. Vauvenargues, admiratif du génie pascalien, a entrepris l'examen de son oeuvre afin de dénoncer ses erreurs en morale. Par cette double réaction et l'ambiguïté de certains textes, la critique voit dans les *Pensées* une oeuvre fondamentale pour Vauvenargues, disciple ou au contraire détracteur de Pascal, ou encore, un simple modèle de rhétorique qui l'aide à se former en tant qu'écrivain. La critique privilégie l'une ou l'autre de ces thèses selon l'importance qu'elle veut accorder à l'influence de Pascal sur Vauvenargues. Cette réflexion permanente que nous trouvons aussi bien dans *l'Introduction à la connaissance de l'esprit humain*, dans des textes posthumes que dans la correspondance, ne serait-elle pas révélatrice de l'interrogation religieuse du moraliste, d'une continuelle remise en question de ses sentiments au profit du doute ? Finalement Pascal a exercé une influence sur Vauvenargues comme sur Voltaire, dans la mesure où il a suscité chez ces deux auteurs de nombreuses interrogations ; mais Vauvenargues a reconnu le pouvoir de Pascal et l'a accepté alors que Voltaire a toujours cherché à s'en

³¹¹ *Causeries du lundi*, tome XIV, p. 7.

³¹² « Introduction » à l'édition de 1981, pp. 20-21.

³¹³ *Ibid.*

³¹⁴ *Ibid.*

³¹⁵ Jean Dagen affirme dans une note à *l'Imitation de Pascal* que « l'argumentation des *Pensées* lui paraît assez forte pour servir de tremplin à sa propre réflexion », *Des Lois de l'esprit*, note 1, p. 307.

dégager. Vauvenargues a donc su garder son indépendance aussi bien envers Pascal qu'envers Voltaire.

L'héritage de Vauvenargues

« Bon ange de Voltaire » ou « Pascal irrégulier », Vauvenargues est plus apparenté à la pensée du dix-septième siècle qu'à celle de ses contemporains. Dans ces constantes comparaisons du moraliste avec ses prédécesseurs ou ses contemporains, la postérité enferme les richesses de la littérature de deux siècles dans des idées générales et communes et les réduit aux pensées d'un groupe d'écrivains restreint. Le moraliste est généralement idéalisé aux dépens des Lumières dont on condamne l'entreprise. Il est pourtant indéniable que Vauvenargues a des préoccupations communes avec les philosophes. Quelle place faut-il alors lui accorder dans l'histoire littéraire ? Nous tenterons de répondre à cette question en déterminant ce que Vauvenargues doit à l'un et l'autre siècle et en essayant de comprendre pourquoi la postérité cherche à le dissocier de la pensée des Lumières.

L'oeuvre de Vauvenargues emprunte beaucoup à la littérature du dix-septième siècle : les formes et la structure fragmentaire des moralistes classiques mais aussi les principes qu'ils ont discutés et analysés. Il s'appuie sur leurs études pour établir une somme en déclarant que son objectif n'est pas d'inventer mais de concilier les thèses existantes. Il s'agit de « rapprocher ces maximes éparses [...] pour en former un système raisonnable » en parcourant « toutes les qualités de l'esprit, ensuite toutes les passions, et enfin toutes les vertus et tous les vices qui, n'étant que des qualités humaines, ne peuvent être connues que dans leur principe »³¹⁶. C'est par l'imitation des classiques qu'il exprime sa propre pensée et affirme son originalité. Nous avons vu que Vauvenargues utilise la théorie pascalienne de la double nature de l'homme pour imposer sa propre conception de l'humanité. Vauvenargues s'appuie sur l'ambivalence de l'homme pour l'inciter à l'action et s'opposer ainsi au pessimisme d'un La Rochefoucauld. Il réagit à la pensée de ses prédécesseurs en utilisant leur propre thématique. En effet, à l'image de ses contemporains, Vauvenargues entreprend la défense du genre humain :

« il est venu dans un temps où l'humanité, commençant enfin à prendre conscience d'elle-même, cherchait à se relever des outrages et des malédictions qui avaient jusque là pesé sur elle, et [...] elle a trouvé en lui un digne défenseur »³¹⁷.

Vauvenargues affirme que la perception de la nature humaine évolue, l'homme modifiant son regard sur lui-même :

« L'homme est maintenant en disgrâce chez tous ceux qui pensent, et c'est à qui le chargera de plus de vices ; mais peut-être est-il sur le point de se relever et de se faire restituer toutes ses vertus »³¹⁸.

³¹⁶ « Discours préliminaire », édition Bonnier, pp. 205-207.

³¹⁷ Jules Barni, *Les Moralistes français du dix-huitième siècle*, p. 70.

³¹⁸ *Edition Bonnier, maxime 219, p. 421.*

L'homme commence à se découvrir ; conscient de ses faiblesses, il essaye de les surmonter, non pas par l'ascétisme, mais par un dépassement de soi qui, pour Vauvenargues, peut s'accomplir dans l'action. En élaborant son oeuvre sur la pensée des moralistes classiques, Vauvenargues montre plus nettement l'évolution de la conception de la nature humaine. Parmi les moralistes auxquels l'oeuvre de Vauvenargues est habituellement comparée,

« La Rochefoucauld humilie l'homme par une fausse théorie ; Pascal l'afflige et l'effraie du tableau de ses misères ; La Bruyère l'amuse de ses propres travers ; Vauvenargues le console et lui apprend à s'estimer »³¹⁹.

Après l'humiliation, la peur et la satire, la philosophie renouvelle l'étude de l'homme en lui montrant sa force. Cette double nature n'est pas une fatalité ; l'homme doit apprendre à s'en servir pour se rendre meilleur. Mais en élaborant sa pensée en référence ou en opposition à la morale classique, Vauvenargues risquait de susciter l'incompréhension de ses contemporains :

« Pourquoi donc fait-il en son temps figure d'isolé et d'attardé ? C'est qu'il est moraliste ; il peint la nature humaine telle qu'elle existe dans tous les temps et dans tous les pays, alors qu'on ne s'intéressait plus qu'à la 'philosophie', c'est-à-dire à la connaissance scientifique du monde extérieur et à la 'politique', c'est-à-dire à la critique des institutions religieuses et civiles de la société française. [...] Ils ne comprirent pas qu'en se plaçant sur le terrain même des moralistes et des sermonnaires classiques, Vauvenargues avait le premier, avec une autorité qui manquait à tant d'autres, osé combattre une doctrine morale qui semblait solidement établie depuis près d'un siècle, sous l'influence combinée du stoïcisme, du jansénisme et de la philosophie intellectualiste de Descartes. »³²⁰

Vauvenargues, loin toutefois d'être le premier à combattre la morale des classiques, adhère par cet engagement aux idées de ses contemporains sans adopter la même démarche. En limitant l'oeuvre de Vauvenargues à une doctrine morale dont l'objet est l'homme universel, A. Feugère l'éloigne de toute préoccupation sociale, politique et religieuse. C'est une manière de le dissocier de l'esprit philosophique qu'on accuse d'avoir détruit la croyance religieuse et l'ordre social tout en présentant le moraliste comme un humaniste. Si Vauvenargues vise en effet à construire une anthropologie à valeur universelle, sa pensée s'inscrit aussi dans le présent ce qui double cette réflexion universelle d'une problématique sociale et religieuse. A la même époque, Emile Bréhier consacre un chapitre à Vauvenargues dans son *Histoire de la philosophie* pour montrer que le moraliste a bien sa place parmi ses contemporains. Ce critique l'implique d'avantage dans la philosophie du dix-huitième siècle puisqu'il établit un rapprochement entre l'oeuvre de Vauvenargues et les pensées de Condillac et de Hume. Ces deux philosophes privilégient la thèse de l'homme sensible formé par ses sensations, suivant ses instincts et ses croyances. Mais dans la pensée de Condillac il n'y a pas de place pour l'homme universel puisque le moi n'est que le récepteur des sensations immédiates

³¹⁹ Notice de Suard, édition de 1806, p. 32.

³²⁰ A. Feugère, « Rousseau et son temps : la littérature du sentiment au dix-huitième siècle », *Revue des cours et conférences*, p. 168.

ou issues de la mémoire alors que, pour Vauvenargues, l'expérience des sens et la reconstruction du moi constituent le fondement d'une morale universelle. A. Feugère et Emile Bréhier, qui élaborent leur étude en 1935 et 1938, rendent compte de deux tendances de la critique qui consistent à envisager Vauvenargues soit comme un moraliste, « psychologue », s'intéressant aux moeurs et à la condition humaine selon la tradition classique, soit comme un philosophe, intégré dans son temps, à la pensée rationnelle et libérale, accordant un rôle prépondérant à l'instinct. Dans l'édition de 1997, établie par Jean Dagen, Vauvenargues prend place parmi les Lumières³²¹. Il est « le premier moraliste moderne » dans la mesure où il propose une éthique, fondée sur l'expérience et la connaissance de soi, capable d'aider l'homme à s'émanciper, à acquérir une indépendance, afin qu'il puisse s'intégrer à la réalité de son temps. L'ouvrage est présenté comme un « Florilège philosophique ». Il est précisé sur le quatrième de couverture que « le présent ouvrage réunit les textes philosophiques de Vauvenargues ». On voit « le moraliste s'efface[r] derrière le « philosophe », auquel il donne en retour les moyens d'agir sur le monde ». Jean Dagen nous propose donc un recueil de pièces choisies d'ambition philosophique établi de manière à respecter le projet que l'auteur exposait dans son « Plan d'un livre de philosophie » : il s'agit pour Vauvenargues de **« former un système général de toutes les vérités essentielles que l'on peut connaître sur les sciences utiles »**³²² qui concernent l'anthropologie, la morale, la religion, l'éducation, l'économie et les gouvernements. A partir d'une réflexion sur le moi, l'expérience et les relations humaines, il propose une morale d'ambition universelle. Par les influences décelables ou celles qu'il revendique, Vauvenargues s'engage dans la « vraie philosophie » selon l'expression de Voltaire³²³ : en s'inscrivant dans la lignée de Spinoza, il se trouve intégré à la réflexion qui constitue l'origine des Lumières. Sa volonté, affirmée dans son « Discours préliminaire » à l'*Introduction à la connaissance de l'esprit humain*, est de construire une anthropologie. Vauvenargues s'appuie sur les formes traditionnelles utilisées par les moralistes parce qu'elles répondent aux mouvements de la pensée et rendent compte de la mobilité du monde qui est le propre de sa réflexion³²⁴. Jean Dagen insiste sur l'idée d'énergie véhiculée par cette pensée et son auteur. Dans l'édition publiée en 1981, il situe Vauvenargues dans la tradition morale dans la mesure où l'oeuvre propose une analyse critique du discours de ses prédécesseurs : la morale de Vauvenargues ne s'inscrit pas dans des repères chronologiques et géographiques ; elle poursuit une ambition universelle. L'étude qui introduit la publication de manuscrits en 1994 s'intéresse aux rapports d'influence existants entre Vauvenargues et certains philosophes qui l'ont précédé tels Montaigne, Spinoza, Boulainviller, Locke, Pope et Shaftesbury. L'ensemble des textes édités permet de comprendre le rôle joué par la pensée de Montaigne sur l'esprit de Vauvenargues. Alors que pour le premier la philosophie vise à une « acceptation » et à une « affirmation » de soi, pour le second elle

³²¹ *Des Lois de l'esprit. Florilège philosophique*, 1997.

³²² Edition Bonnier, p. 201.

³²³ Voir Jean Dagen, ouvr. cité, p. 8.

³²⁴ *Des Lois de l'esprit. Florilège philosophique*, 1997, p. 14.

doit entraîner l'homme dans le « dynamisme universel » qui se manifeste dans la création permanente de l'être, dans son renouvellement continu à travers l'action et la recherche de la gloire. Mais les rapports de Vauvenargues avec Montaigne sont fondés à la fois sur une admiration et un refus de certains aspects de la philosophie des *Essais*. Daniel Acke a étudié cette dichotomie pour exposer les ambivalences de la pensée de Vauvenargues³²⁵. Ces publications successives de Jean Dagen montre qu'il oriente de plus en plus le lecteur vers une approche philosophique de l'oeuvre de Vauvenargues. Il semblerait, au contraire, que Daniel Acke, auteur de l'une des plus récentes analyses effectuées sur Vauvenargues, l'étudie en tant que moraliste. Daniel Acke ne se préoccupe pas du moraliste reconnu et généralement célébré par la postérité, humain et désireux d'établir une morale universelle. Il s'intéresse aux problématiques de sa pensée. Son étude est limitée par la définition, la démarche et les objectifs attribués à la morale traditionnelle (ce qui constitue le sujet de sa première partie) ainsi que par les idées et les interrogations de la postérité sur l'oeuvre de Vauvenargues (ce qui fait l'objet de son deuxième point). La problématique et l'originalité du moraliste sont dégagées à partir de ces deux synthèses. Ainsi Daniel Acke montre que Vauvenargues tente de concilier une double préoccupation : l'unité de la nature et la diversité du réel. Cette tentative pousse parfois le moraliste jusqu'au domaine de l'utopie. Cette étude confronte donc la pensée de Vauvenargues avec celles de ses prédécesseurs tout en lui reconnaissant certaines préoccupations communes avec les philosophes du dix-huitième siècle afin de mettre en évidence la problématique de la morale qu'il nous propose. En effet, Vauvenargues rend compte à la fois de l'attitude complexe des moralistes face à la « diversité du vécu » et des limites de la notion d'universalité inhérente à la philosophie des Lumières. Daniel Acke participe donc à un renouvellement de la perception de l'*Introduction* qui tend à montrer son intérêt à la jonction de plusieurs influences. Vauvenargues moraliste ou philosophe : ce clivage longtemps entretenu et qui a pour principale conséquence de l'associer à une forme de pensée plutôt qu'à une autre, nous incite à nous interroger sur la place qu'il tient dans l'histoire des idées.

Vauvenargues intègre à son oeuvre ce qui l'intéresse des différentes idéologies qu'il fréquente. Sa pensée est généralement perçue comme une conciliation de ce qui forme les caractéristiques des moralistes chrétiens et des philosophes du dix-huitième siècle, ce qui en fait un modéré. Pour André Le Breton, Vauvenargues est à dissocier des excès des idéologies de ces deux siècles comme la misanthropie de La Rochefoucauld, le dogmatisme de Pascal, mais aussi l'esprit de salon, la raillerie et l'importance abusive accordée à la raison par les penseurs du dix-huitième siècle.

« Il s'est battu contre deux sortes d'ennemis : contre l'ascète qui cherche à tuer en lui l'homme et contre le bel - esprit de salon dont le coeur ne bat plus, contre le pessimisme chrétien et contre le scepticisme mondain, contre Pascal et contre Fontenelle »³²⁶.

Plusieurs critiques reprennent ces accusations : Gustave Lanson montre que

³²⁵ Vauvenargues moraliste. *La synthèse impossible de l'idée de nature et de la pensée de la diversité*, 1993, voir partie III, chapitre V.

³²⁶ « Vauvenargues et Fontenelle », *Journal des savants*, p. 556.

Vauvenargues s'oppose à la fois

« par certains aspects de sa sensibilité et de sa pensée, au dix-septième siècle cartésien et chrétien, et au dix-huitième siècle épicurien et sceptique, également éloigné aussi de l'un et de l'autre par son aversion pour la légèreté de l'esprit mondain »³²⁷ ;

Henri Baudrillart situe l'oeuvre de Vauvenargues **« entre l'ascétisme de la philosophie de dix-septième et l'épicurisme du dix-huitième siècle »³²⁸** ; pour Gérard Bauer, il garde l'homme **« à l'écart de l'égoïsme foncier où La Rochefoucauld le rejette, de l'épicurisme sceptique dont Fontenelle et Voltaire teintent leur siècle »³²⁹** ; enfin Sainte-Beuve considère que,

« placé entre les moralistes un peu chagrins du dix-septième siècle et les philosophes témérairement confiants du dix-huitième, il n'a pas enflé la nature de l'homme, il ne l'a pas dénigré »³³⁰.

Au contraire du dix-septième siècle qui se défie de l'homme, « le respect de la nature humaine [constitue] le fond de la morale de Vauvenargues »³³¹ ; il est un optimiste qui toutefois ne se fait pas d'illusions : il ne suit pas ses contemporains dans leur confiance absolue en l'homme. « Critique, moraliste ou philosophe, c'est sa conscience seule qu'il consultera »³³² et qui lui servira de guide. Ainsi la pensée du dix-septième siècle est essentiellement perçue par la postérité à travers les notions de pessimisme, rigueur et ascétisme. Elle paralyse l'âme humaine en l'accablant de sa faiblesse. Le dix-huitième est réduit à l'épicurisme et au matérialisme. Dans leur croyance abusive en l'homme, les philosophes accordent une telle importance à la matière et aux sens qu'ils l'éloignent de Dieu et le conduisent à l'athéisme. On reproche aux Lumières leur mondanité, leur négligence du coeur, donc de la foi, au profit de la raison et des sens. Le pessimisme et le scepticisme ont la même conséquence : une perte de la foi en l'être humain ou en Dieu et une mise en doute de la société. Vauvenargues sait concilier les bons aspects de chacune de ces pensées afin d'aider l'homme à se découvrir, à s'émanciper, tout en respectant les structures sociales et religieuses établies. Il représente l'idéal de la modération. Par sa vie et son caractère, il s'oppose aux types idéologiques que représentent La Rochefoucauld, Obermann et à l'optimisme abusif d'un Pangloss³³³. Il rejette le renoncement chrétien ou romantique, qui a conduit à l'expression du mal du siècle, mais il n'adhère pas à l'optimisme excessif de ses contemporains qui « révèrent

³²⁷ « May Wallas, *Luc de Clapiers, Marquis de Vauvenargues*, R.H.L.F., p. 296.

³²⁸ *Etudes de philosophie morale et d'économie politique*, p. 129-168.

³²⁹ *Les Moralistes français*, « Préface ».

³³⁰ *Causeries du lundi, tome III*, p. 112.

³³¹ Cerfbeer, « Eloge de Vauvenargues », *Bibliothèque universelle de Genève*, p. 182.

³³² *Ibid.*, p. 177.

³³³ André Le Breton, « Vauvenargues et Fontenelle », *Journal des savants*, p. 555.

pour l'humanité une perfection qui n'est pas de ce monde »³³⁴. Ce qui plaît en Vauvenargues, c'est son goût pour la méditation intérieure, son respect de la religion, la gravité de son ton et le caractère touchant de son oeuvre par son aspect confidentiel. Ce n'est pas sans rappeler la spécificité de l'oeuvre et de la personnalité de Jean-Jacques Rousseau. Aurait-il été mieux compris de ses contemporains que l'auteur des *Confessions* s'il avait pu continuer son oeuvre ?

Antoine Borel considère que Vauvenargues a sa place parmi les penseurs du dix-huitième siècle avec lesquels il partage une philosophie fondée sur les droits naturels³³⁵. Il se l'assure grâce à l'importance qu'il accorde à l'expérience dans sa vie et sa pensée, par son humanité et sa tolérance, sa revendication d'une littérature utile qui prépare l'homme à la défense de la vérité, idées auxquelles s'ajoute sa conception de la critique littéraire³³⁶. Mais pour d'autres, Vauvenargues n'a pas cherché à s'intégrer dans son siècle. Son oeuvre a servi les intérêts de « la secte »³³⁷ philosophique qui exploite sa réputation pour se défendre contre ceux qui l'accusent de corrompre les moeurs. Vauvenargues n'est pas « au nombre de ceux qui ont eu le malheur de pervertir leur pays et de préparer sa subversion »³³⁸. Il ne fait pas partie de ce siècle ennemi des institutions, corrompu avec l'étranger et adulateur des passions³³⁹. Le jeune moraliste, qui a aussi réhabilité les sentiments, n'encourageait que les passions nobles vouées au bienfait de la société. La libération de l'instinct au dix-huitième siècle est le résultat des idées et des moeurs des philosophes, non le principe d'une réflexion qui sait en mesurer les conséquences³⁴⁰. Nous avons vu que pour Vauvenargues les passions et la raison « se suppléent tour à tour »³⁴¹ ; il accorde toutefois une place plus importante aux passions que Voltaire qui, tout en les réhabilitant comme moteur de l'action, célèbre la raison universelle³⁴². La pensée de Voltaire est une philosophie rationnelle fondée sur la démonstration, la preuve scientifique. Vauvenargues établit son système sur la libération des passions comme énergie créatrice. Ernest Cassirer établit un parallèle entre la conception des passions de Vauvenargues et celle définie dans les oeuvres de Voltaire,

³³⁴ Jules Barni, *Les Moralistes français du dix-huitième siècle*, p. 62.

³³⁵ *Essai sur Vauvenargues*.

³³⁶ *Ibid.*

³³⁷ *Mercure de France*, août 1806 (auteur anonyme), p.439.

³³⁸ *Ibid.*, p. 439.

³³⁹ *Ibid.*, pp. 439-440.

³⁴⁰ *Ibid.*, p. 440.

³⁴¹ Edition Bonnier, maxime 150, p. 414.

³⁴² Vauvenargues : « La raison nous trompe plus souvent que la nature », maxime 123, p. 412 ; « La raison ne connaît pas les intérêts du coeur », maxime 124, p. 412.

Helvétius et Diderot³⁴³. Ce critique considère que Vauvenargues a produit « *l'effet d'une violence subversive, d'un acte révolutionnaire* » en déclarant que « *la nature véritable et profonde de l'homme ne consiste pas dans sa raison mais dans ses passions* »³⁴⁴. Il participe à un bouleversement des valeurs morales avant Rousseau. Ce critique, à la différence de l'auteur anonyme du *Mercur de France*, reconnaît l'importance des passions dans le système de Vauvenargues et l'associe pleinement à la philosophie de son siècle en le rapprochant des auteurs les plus renommés. Pierre Trahard envisage également Vauvenargues comme un des « maîtres de la sensibilité française au dix-huitième siècle »³⁴⁵. La pensée du moraliste s'intègre dans son époque et rejoint celles des « maîtres » du roman et de la philosophie :

« Cette prédominance qu'il [Vauvenargues] accorde aux passions, chaque roman de Prévost s'applique à la mettre en relief ; son indulgence pour les passions et l'apologie volontaire qu'il en fait, l'auteur de Cleveland ne les récuserait pas. Les personnages que Prévost met en scène ne sont-ils point la démonstration vivante des théories de Vauvenargues ? Lorsque le jeune philosophe dit que les passions, prépondérantes et insatiables, sont autant de chemins ouverts pour aller aux hommes, il confirme ce que le romancier, doublé d'un moraliste, montre dans chacun de ses livres. La sensibilité de Vauvenargues rejoint la sensibilité de Prévost. [...] Les esprits se rencontrent, eux aussi, obéissent aux mêmes sentiments, qui commandent l'époque. L'essentiel est que Vauvenargues trouve sa place au coeur du siècle, entre l'abbé Prévost, pour qui la grandeur d'âme suppose de grandes passions, et les deux héritiers directs de sa pensée, Diderot et Jean-Jacques, qui exalteront ces passions d'où naît toute grandeur. Car la croyance à la supériorité du sentiment sur la raison d'une part, à la bonté de la nature et de l'instinct d'autre part, va prendre la valeur d'un dogme et animer la vie morale de la génération que dominant l'auteur du Neveu de Rameau et celui de La Nouvelle Héloïse »³⁴⁶. La logique de cette étude, qui adopte celle de l'histoire des idées, veut que le chapitre destiné à Diderot suive celui consacré à Vauvenargues « car Diderot est la justification vivante des théories de Vauvenargues sur les passions »³⁴⁷. Jean Ehrard établit lui aussi un parallèle entre les personnages de Prévost et les pensées de Vauvenargues et Diderot³⁴⁸. Les trois écrivains croient en un homme capable de se dépasser grâce à la force que lui procurent ses élans affectifs. Les passions le poussent à créer, l'aident à se réaliser, et constituent la grandeur de son âme, concept que nous serons

³⁴³ *La Philosophie des Lumières* ; Ernest Cassirer constate une même approche de ce concept dans le *Traité de Métaphysique, De L'Esprit et les Pensées philosophiques*.

³⁴⁴ *Ibid.*, p. 129.

³⁴⁵ *Les Maîtres de la sensibilité française au dix-huitième siècle*.

³⁴⁶ *Ibid.*, p. 48.

³⁴⁷ *Ibid.*, p. 49.

³⁴⁸ « *Un destin manqué : Vauvenargues* », *Littérature française. Le dix-huitième siècle, t. I*, pp. 131-137.

amenée à étudier. Pour Jean Ehrard cette appréhension de l'homme répond aux doctrines rationnelles : « Au moment où triomphent les calculs trop rassurants de l'arithmétique morale Vauvenargues est de ceux qui préfèrent, tels les personnages de Prévost, l'intensité à la sécurité. Aussi est-ce encore de Diderot qu'il est le plus proche lorsqu'il fait lui aussi l'apologie de l'enthousiasme »³⁴⁹.

Il est donc difficile de nier la participation de Vauvenargues à la réhabilitation de la nature et des instincts de l'homme en se retranchant derrière la notion des passions nobles pour le distinguer de ses contemporains. Quelques critiques s'y risquent. Cependant parmi ceux qui reconnaissent l'importance du sentiment dans la morale de Vauvenargues, plusieurs commentateurs, en alléguant sa sagesse et la retraite qui singularise sa vie parisienne, veulent prouver que « son cœur ne participe pas à la licence des mœurs de l'époque, pas plus que son esprit à ses chimères »³⁵⁰. Ecrivain français, Vauvenargues répond au modèle de son pays : il recherche, respecte et incarne « la religion, l'honneur et la civilisation », ce qui représente, pour le prince Auguste Galitzin, les principes fondateurs de la société de l'ancien régime et de la noblesse dont Vauvenargues est issu³⁵¹. On accuse le groupe philosophique des bouleversements moraux et sociaux du dix-huitième siècle en dénonçant ses mœurs et sa morale sans vouloir reconnaître que, comme Vauvenargues, les philosophes avaient pour ambition de rendre à l'homme sa dignité et de l'aider à se découvrir. A la fin du dix-neuvième siècle, Charles Des Guerrois reconnaît le bienfait de cette entreprise mais en dénonce encore la démesure :

« Le dix-huitième siècle a porté un trouble irréparable dans l'esprit humain en le remplissant des pensées exagérées de son indépendance, des adorations excessives de sa grandeur et de sa faiblesse même, des orgueils sans bornes de sa puissance. De ce travail pourtant et de cette glorification trop absolue, une idée juste se dégage, celle de la dignité humaine, qui rend l'homme respectable à l'homme en lui imposant ce respect avec autorité et comme un dogme »³⁵².

Les philosophes ont donc surestimé l'homme qui a cru en sa force et a cherché à se libérer de toute entrave idéologique et sociale ; cette émancipation l'amène à rompre avec le christianisme et à entreprendre la Révolution ; l'homme que crée le dix-huitième siècle, assuré de sa puissance et de sa liberté, n'a plus de conscience morale. En prenant confiance en lui, l'homme suit la pente de sa nature ; il est réduit à son esprit subversif et son aversion pour l'Eglise. Derrière ces arguments critiques se profile la condamnation du matérialisme auquel la postérité borne le dix-huitième siècle. Vauvenargues n'aurait pas accepté de telles conséquences de sa morale. Son intégration parmi ses contemporains n'aurait été que temporaire.

« En le rappelant de bonne heure, Dieu retirait le philosophe inoffensif des conflits que le siècle allait bientôt engager plus ardents, plus passionnés et plus directs. Le jeune moraliste n'avait connu jusqu'ici que les caresses ingénieuses

³⁴⁹ *Ibid.*, p. 137.

³⁵⁰ Auguste Galitzin, « Etude littéraire sur Vauvenargues », *Bulletin du bibliophile*, p. 5.

³⁵¹ « Etude littéraire sur Vauvenargues », *Bulletin du bibliophile*, p. 3.

³⁵² « Vauvenargues », *Eloges littéraires et biographiques*, p. 130-131.

de ces autres philosophes ses amis : ils lui permettaient encore d'être religieux à sa manière et philosophe à sa guise. [...] L'heure allait venir peut-être où ses amis, plus engagés dans la grande bataille et ayant besoin de toutes leurs forces, ne voudraient plus souffrir un allié douteux qui pouvait être un adversaire caché, et bien des lignes sorties de sa plume apparaissaient déjà comme autant de révélations en ce sens »³⁵³.

Vauvenargues semblait donc toléré par ses contemporains tant que le combat philosophique n'était pas engagé. Mais il aurait fallu qu'il choisisse entre s'investir entièrement dans la cause philosophique ou se voir rejeté parmi les opposants pour la modération dont il faisait preuve. La métaphore guerrière utilisée par Charles Des Guerrois pour évoquer la cause des philosophes souligne leur esprit de parti. Leur tolérance n'est que calcul et intérêt. Elle leur permet de séduire les esprits hésitants. Mais Vauvenargues, « inoffensif », était incapable de nuire à autrui et ne se serait pas engagé auprès des philosophes. Comme Rousseau, il aurait finalement été rejeté des siens comme marginal car sa pensée ne les suivait pas jusque dans leurs extrêmes. Il leur serait devenu inutile. S'il avait vécu, ce jeune capitaine au haut idéal militaire aurait souffert de l'issue de la guerre de Sept ans et

« des abaissements orgueilleux de l'esprit humain, tombant en force d'élan ambitieux, dans les dégradations du matérialisme qui est à l'intelligence ce que la débauche est au corps : excès plus irréparables, dont la trace dure plus longtemps dans l'histoire [...]. Mais ces jours néfastes n'étaient pas venus : Voltaire, qui faisait des tragédies et des madrigaux, ne savait pas encore lui-même tout ce qu'il y avait dans son intelligence de puissance fatale et destructrice ; on était à l'aurore des espérances et des rêves de la philosophie ; de bonne foi on croyait l'esprit humain sur la route de l'indépendance absolue, à la veille des essors sublimes et qui devaient lui faire dépasser les hauteurs atteintes jusqu'à cette heure marquée »³⁵⁴.

La critique distingue donc deux périodes au dix-huitième siècle qui correspondent aux deux étapes de la carrière de Voltaire et, par analogie, de la philosophie des Lumières. Cette idée, qui peut être relevée chez de nombreux critiques, est développée par Madame de Staël dans *De L'Allemagne*. La première partie du siècle est représentative de l'aspect positif de cette philosophie qui rend à l'homme sa dignité ; mais dans la seconde partie se développe le courant sensualiste des Lumières qui corrompt l'homme et le rend orgueilleux en l'abusant sur ses connaissances et son pouvoir pour aboutir au matérialisme, à l'ironie sanglante et à la perte des valeurs morales³⁵⁵. Vauvenargues participe à la naissance de la philosophie du dix-huitième siècle mais la modération qu'on veut voir dans sa pensée a été dépassée par les Lumières ce qui explique en partie le

³⁵³ *Ibid.*, p. 143.

³⁵⁴ « Vauvenargues », *Eloges littéraires et biographiques*, p. 97.

³⁵⁵ « Il me semble qu'on pourrait marquer dans le dix-huitième siècle, en France, deux époques parfaitement distinctes, celle dans laquelle l'influence de l'Angleterre s'est fait sentir, et celle où les esprits se sont précipités dans la destruction : alors les lumières ses sont changées en incendie, et la philosophie, magicienne irritée, a consumé le palais où elle avait étalé ses prodiges », *De l'Allemagne*, tome II, p. 108.

peu de retentissement de son oeuvre :

« le siècle ignore quel moraliste s'éteignait avec ce poitrinaire mort à trente-deux ans ; c'est sur un tombeau seulement que devait luire les premiers rayons de la gloire, plus doux que le feu de l'aurore »³⁵⁶.

Cette remarque de Jacques Vier reprend une maxime de Vauvenargues³⁵⁷ que cite tout critique qui voit en lui un « précurseur » « des mélancolies romantiques »³⁵⁸. L'accent romantique de certaines de ses maximes déplaît au dix-huitième siècle polémiste et raisonneur mais il fait aimer le moraliste au dix-neuvième siècle. Ce sont les maximes que Voltaire avait jugé bon de faire supprimer qui, cent ans après, font de lui un préromantique³⁵⁹. Samuel de Sacy explique l'attrait des romantiques pour Vauvenargues par ses ruptures, familiales et militaires, dans lesquelles ils voient l'expression du mal du siècle. Sa philosophie de l'action peut être rapprochée de celles de Rousseau et de Chateaubriand dans la mesure où il aurait eu « plutôt la passion poétique de l'action que l'énergie pratique de l'homme d'action »³⁶⁰. Nous rejoignons ici l'idée de Désiré Nisard pour qui Vauvenargues était plus un spéculatif qu'un véritable homme d'action. Victor Giraud, qui apprécie l'étude de Gustave Lanson sur Vauvenargues, pense que le moraliste s'est trompé sur lui-même : il était plus un homme de lettres que d'action ; il est « né pour réfléchir sur les conditions de l'action »³⁶¹. L'idée d'un Vauvenargues préromantique est donc justifiée par ce besoin de réfléchir à l'essence de l'action, besoin lié à un sentiment de mal-être : nous trouvons, dans cette corrélation, les deux axes qui fondent la conception vauvenarguienne de l'inquiétude et que Jean Deprun a mis en évidence dans son étude³⁶². Il la définit en effet comme un « méseste », lié au désir, qui « procède du 'goût du bien-être' » auquel s'ajoute la conscience de notre imperfection. L'inquiétude a un « statut de cause motrice » :

« seules les âmes faibles s'immobilisent dans une inquiétude et une mélancolie de pur constat : chez celles qu'anime le sentiment de leur force, l'échec est principe de réponse, de riposte, de sortie de soi ; les plus grandes passions (et donc les plus hautes inquiétudes) naissent de cette conjonction de faiblesse et de courage, de misère et de ressource. L'inquiétude prend ainsi valeur réactionnelle, régulatrice, ascensionnelle »³⁶³.

Dans cette double perspective le dix-neuvième siècle voit un reflet de la vie de

³⁵⁶ Jacques Vier, *Histoire de la littérature française, dix-huitième siècle*, p. 788.

³⁵⁷ « Les feux de l'aurore ne sont pas si doux que les premiers regards de la gloire », édition Bonnier, maxime 758, p. 476.

³⁵⁸ Georges Ascoli, « Vauvenargues », *Revue des cours et conférences*, p. 836.

³⁵⁹ Georges Ascoli cite la maxime 758 que Voltaire commente par « Faible ; poésie », (note 1, p. 476 de l'édition Bonnier) et la maxime 159, p. 415 : « Les conseils de la vieillesse éclairent sans échauffer, comme le soleil de l'hiver ».

³⁶⁰ Gustave Lanson, *Le Marquis de Vauvenargues*, p. 200.

³⁶¹ « La vie secrète de Vauvenargues », *Revue des deux mondes*, p. 468.

³⁶² *La philosophie de l'inquiétude en France au dix-huitième siècle*, pp. 197-199.

Vauvenargues, de cette énergie, de ce désir d'agir, voué à l'échec et finalement valorisé dans l'écriture, ainsi que le lien entre le moraliste et les héros de Stendhal. Le jugement de Victor Giraud expliquerait également que Vauvenargues n'ait pas trouvé les motivations nécessaires pour poursuivre sa carrière militaire : malgré le mépris qu'il manifeste envers la littérature, les lettres sont sa véritable vocation. Faut-il pour autant voir en lui un spéculatif ? Il n'y a rien d'abstrait dans le système de Vauvenargues dans la mesure où sa réflexion, qui vise l'homme universel, est fondée sur son expérience de l'action et sur l'étude de son être propre. Si Vauvenargues est réduit à parler de l'action, sa pensée n'est pas pour autant théorique étant fondée sur l'analyse d'une expérience. C'est l'écriture qui devient action dans la mesure où elle cherche à établir une vérité. Si la pensée de Vauvenargues devient parfois utopique c'est par sa conception élitiste de la grande âme. Gustave Lanson ne cherche pas à dénoncer cet aspect de la pensée de Vauvenargues. Il en fait l'originalité de l'auteur et la preuve qu'il avait en lui les « semences du génie romantique »³⁶⁴. Gustave Lanson imagine Vauvenargues auprès de Stendhal et de Balzac. Le caractère est « un chapitre ou un canevas de roman ou de nouvelle »³⁶⁵. Dans ses portraits, Vauvenargues procède à l'analyse psychologique des personnages ; par sa morale, il pousse l'homme à exploiter son énergie afin d'accéder à la gloire : nous avons là les caractéristiques générales de ces deux romanciers. Plus communément, la critique du dix-neuvième compare Vauvenargues à Vigny : **« Vauvenargues est le soldat philosophe, comme Vigny est le soldat poète »**³⁶⁶. Ces deux soldats ont d'abord cherché la gloire par les armes mais ils n'ont trouvé que souffrance et déception, ce qui explique leur attitude méditative et mélancolique³⁶⁷. Les deux écrivains admettent la « nécessité d'une religion comme base de la morale » mais sont « en proie à un doute affligeant »³⁶⁸.

« Pas plus que Vauvenargues, Vigny n'admet qu'on soit impitoyable. Ce qu'on démêle, au fond de son irréligion, c'est son refus d'admettre l'injustice divine, si la divinité était telle que la dépeignaient les Ecritures. C'est la répétition du thème qu'avait adopté Vauvenargues avec la prudence de forme que lui imposait son époque »³⁶⁹.

Mais ils n'oublient pas « de quels secours est la foi dans la douleur »³⁷⁰. Vauvenargues et

³⁶³ *La philosophie de l'inquiétude en France au dix-huitième siècle*, p. 198.

³⁶⁴ *Le Marquis de Vauvenargues*, p. 202.

³⁶⁵ *Ibid.*, p. 204.

³⁶⁶ Emile Henriot, « Vauvenargues soldat philosophe », *Courrier littéraire du dix-huitième siècle*.

³⁶⁷ Voir Georges Cavallucci, *Vauvenargues dégagé de la légende*, p. 403.

³⁶⁸ *Ibid.*, p. 403.

³⁶⁹ *Ibid.*, p. 405.

³⁷⁰ *Ibid.*

Vigny sont proches par leur destinée, leur carrière et leur préoccupation religieuse. Il y a, chez eux, le même sentiment d'avoir pris les armes au moment où elles étaient dépréciées et devenaient inutiles. Leur volonté d'action se voit réduite à néant et leur ambition est confrontée à l'indifférence. Cette profonde déception est à l'origine de leur changement de vocation. C'est pourquoi de nombreux critiques pensent que Vauvenargues aurait pu aussi écrire *Servitude et grandeur militaires*. Lorsque la critique imagine Vauvenargues au dix-neuvième siècle, elle le voit, tel Vigny, servir son pays par conviction politique, adhérer au mouvement romantique et faire preuve de modération dans ses idées et ses sentiments religieux. Baudrillart écrivait en 1855 que, si Vauvenargues avait vécu au dix-neuvième siècle, il aurait été un chercheur sincère de Dieu et de la vérité, un « doux martyr au milieu d'âmes en révolte »³⁷¹. Le dix-neuvième siècle insiste sur son âme religieuse ; son oeuvre témoigne d'une recherche de Dieu. Il ne prône pas le renoncement chrétien mais il ne met pas non plus en doute toute croyance ou tout dogme . Il cherche à concilier la Foi, bienfaitrice pour le malheureux, et la libre pensée qui permet à l'homme de s'émanciper. Dans cette recherche, il aurait trouvé sa place au dix-septième comme au dix-neuvième siècle ; seuls ses contemporains ne pouvaient pas le comprendre.

« Un siècle plus tard...mais à quoi bon faire des hypothèses puisqu'il y a Vigny. Un siècle plus tôt, Pascal se fût rué sur ce gibier de prédilection et l'eût, peut-être attiré à Port-Royal. Vauvenargues eût, dans les deux cas, trouvé chez les jansénistes ou chez les romantiques l'appui d'un groupe »³⁷².

Au dix-huitième siècle, Vauvenargues était voué à la solitude. Au dix-septième, son hésitation aurait été vaincue par la conviction de Pascal. Ainsi Vauvenargues représente l'évolution entre le dix-septième et le dix-neuvième siècle. Il conserve le respect de la foi, la sensibilité chrétienne et la gravité des classiques mais il ouvre la voie à l'analyse personnelle que Jean-Jacques Rousseau exploitera et transmettra aux romantiques. Vauvenargues est le « représentant des âmes nobles et tendres et le lien entre Fénelon et le romantisme de Jean-Jacques Rousseau »³⁷³. Les hommes du dix-neuvième siècle se reconnaissent comme les héritiers de la morale du dix-septième à travers Vauvenargues, c'est-à-dire, par l'intermédiaire d'un penseur qui humanise le christianisme et la réflexion morale des classiques en introduisant les notions d'expérience et d'analyse personnelle ainsi qu'une réhabilitation des passions. **« Vauvenargues ne réclame de nous l'instinct pratique que pour nous convier à la méditation profonde de nos intérêts moraux, à la connaissance délicate de notre être »**³⁷⁴. Si, comme ses contemporains, Vauvenargues réhabilite les passions, c'est pour aider l'homme à se découvrir. Comme le christianisme, la réflexion vauvenarguienne invite l'homme à une introspection mais dans le but d'une intégration sociale. Ainsi le moraliste s'est créé sa propre voie entre le dix-septième et le dix-huitième siècle. C'est dans cette voie que la postérité veut se

³⁷¹ *Etudes de philosophie morale et d'économie politique*, pp. 167-168.

³⁷² Jacques Vier, *Histoire de la littérature française, dix-huitième siècle*, pp. 788-789.

³⁷³ P. Chambry, introduction à l'édition des oeuvres de Vauvenargues de 1937.

³⁷⁴ Emile Chasles, « Les confessions de Vauvenargues », *La Revue contemporaine*, pp. 543-544.

reconnaître.

Ces comparaisons constantes du moraliste avec l'esprit et la littérature du dix-septième et du dix-huitième siècle permet à la postérité de dénoncer chez les uns et chez les autres ce qu'elle n'accepte pas et considère comme les excès de leurs pensées. Mais cette dénonciation se double d'une analyse réductrice qui fige la pensée de ces deux siècles sous des idées générales. Nous touchons là à la problématique que soulève la notion d'héritage. Vauvenargues représente la voie de la modération incomprise par les philosophes rendus responsables des événements révolutionnaires par la diffusion de leur pensée excessive. Il incarne « *l'idéal le plus achevé du philosophe* », *par sa modération, la « hauteur de ses vues* », la « *grâce éloquente de son langage* », sa noble attitude, sa gravité sereine et enfin « [l']harmonie non troublée de sa doctrine et de sa vie »³⁷⁵. Vauvenargues correspond à ce que le dix-neuvième siècle attend d'un philosophe : humanité, libre pensée et respect des valeurs morales et sociales acquises. Son oeuvre et sa personnalité représentent une évolution intellectuelle et morale du dix-septième siècle dans laquelle le dix-neuvième accepte de se reconnaître et qui lui permet d'exclure, d'éradiquer, ce qu'il doit au dix-huitième siècle matérialiste, athée et révolutionnaire.

Vauvenargues idéalisé se voit donc attribuer le rôle du « bon ange de Voltaire » dont l'échec face à l'esprit diabolique du philosophe permet à la postérité d'exprimer sa haine et sa crainte envers le dix-huitième siècle ; la critique se plaît aussi dans la création d'un « Pascal humanisé » confiant en l'homme. On veut voir en Vauvenargues un penseur chrétien ou du moins respectueux envers le christianisme, humain, généreux et vertueux, capable d'associer une réflexion humaine et sociale à une interrogation métaphysique. Le dix-neuvième siècle cherche donc à créer, par l'intermédiaire de l'image du jeune moraliste, une voie parallèle à celle des philosophes dans laquelle elle puisse se reconnaître. Cette perspective rend compatible l'idée d'un Vauvenargues à la fois traditionaliste et annonciateur d'une modernité.

CHAPITRE V : VAUVENARGUES AVAIT-IL L'AME D'UN REVOLUTIONNAIRE ?

Le mythe vauvenarguien offre la possibilité, pour la postérité, de remettre en question la crédibilité des Lumières par une dénonciation simplificatrice de leur pensée. On les accuse d'avoir fomenté les événements révolutionnaires par la diffusion de leur pensée et on refuse de se reconnaître comme leurs héritiers. Les excès meurtriers de la Révolution et ses bouleversements sociaux sont la conséquence logique d'une décadence morale issue de la pensée des Lumières : l'homme abusé par la confiance subitement placée en lui détruit tout ordre social au nom de sa libération. Au contraire, la pensée de Vauvenargues représente une évolution plausible de l'esprit du dix-septième siècle. Il devient donc important au regard de la postérité de savoir comment il aurait réagi face

³⁷⁵ Charles Des Guerros, « Vauvenargues », *Eloges littéraires et biographiques*, pp. 145-146.

aux événements révolutionnaires. Il partage des préoccupations sociales et politiques avec ses contemporains et développe une conception de la gloire et de l'action qui amènent à se demander auprès de quel parti Vauvenargues se serait engagé en 1789 et 1793. Pourrait-il être associé aux responsables de la Révolution ou est-il une victime de la coterie philosophique qui, par son indifférence, le condamne à l'oubli ?

Entre théorie politique et action : Vauvenargues et la Révolution

Plusieurs commentateurs de Vauvenargues s'interrogent sur le rôle qu'il aurait tenu pendant la Révolution : ces hypothèses rendent compte du jugement porté par la postérité sur les événements révolutionnaires et sur les points de la pensée politique du moraliste qu'elle cherche à privilégier ou qu'elle discute. Mais, généralement, les critiques qui prennent rigoureusement parti pour ou contre un Vauvenargues révolutionnaire ne retiennent que certains éléments de l'oeuvre ; en effet, ses idées politiques et sociales ne sont pas toujours en accord avec son idéal moral.

Sous la Révolution, il aurait été un modéré ; la critique s'accorde généralement sur ce point. Il aurait fait « **parti des novateurs, tout en étant l'adversaire des fanatiques** »³⁷⁶. Georges Cavallucci l'imagine dans le rôle « d'arbitre » et de « conciliateur » tel celui de Camille Desmoulins³⁷⁷. Cette comparaison est surprenante. Georges Cavallucci doit se rapporter à l'attitude de Camille Desmoulins sous la Terreur, atterré par l'exécution des Girondins, et adoptant la voie de la modération. Aussi comme le révolutionnaire, Vauvenargues aurait-il sûrement été mené à la guillotine ; quelques critiques le suggèrent. Mais la personnalité de Camille Desmoulins semble bien différente de celle de Vauvenargues. Le révolutionnaire est connu en tant qu'agitateur public et pour son caractère versatile. Rien de commun avec le jeune sage exaltant l'action héroïque. Pour fonder sa comparaison, Georges Cavallucci ne semble avoir retenu, de Camille Desmoulins, que l'attitude modérée des derniers temps qui en a fait une victime de Robespierre. Alors que la postérité insiste sur la modération de Vauvenargues face à l'esprit philosophique, accusé d'avoir engendré la Révolution, Roger Charbonnel pense que

« Vauvenargues aurait été peut-être moins déconcerté que tant d'autres philosophes », plutôt disposés à se satisfaire de partielles retouches à l'édifice social, et moins habitués que lui à pâtir de la gêne et de l'injustice »³⁷⁸.

Le critique affirme en effet que Vauvenargues aurait estimé juste une révolution supprimant la servitude et reconnaissant le mérite du travail ; il aurait opté pour une monarchie constitutionnelle. Les philosophes n'auraient donc pas souhaité ces profonds bouleversements qu'on leur impute. Roger Charbonnel en fait des théoriciens prêts à admettre des réformes partielles ; Vauvenargues aurait accepté certains sacrifices

³⁷⁶ A. Delboulle, « Vauvenargues par Maurice Paléologue », *Revue critique d'histoire et de littérature*, p. 253.

³⁷⁷ *Vauvenargues dégagé de la légende*, p. 345.

³⁷⁸ « Notice », *Vauvenargues, Réflexions et Maximes*, 1934.

sociaux qu'il aurait trouvés nécessaires par expérience. Gustave Lanson opte lui aussi pour un Vauvenargues partisan d'une monarchie constitutionnelle. Il l'imagine auprès de Mirabeau dont il aurait partagé les idées et le goût pour l'éloquence³⁷⁹. D'ailleurs il se serait « **trouvé à l'aise dans les temps révolutionnaires plus que dans l'aimable et sèche époque où la destinée le cantonna** »³⁸⁰. Et le critique l'imagine

« Constituant ou Conventionnel, apportant dans les assemblées révolutionnaires son âme à la Plutarque, enflammée d'un idéal de liberté, de justice et d'humanité, toujours à la hauteur des plus terribles devoirs et des plus tragiques circonstances »³⁸¹.

Gustave Lanson le voit donc participer aux étapes les plus importantes de la Révolution comme celles de l'abolition des privilèges ou du procès du roi. Cet engagement aurait été digne de son idéal de la grande âme, idéal que nous allons étudier. Mais il n'est pas certain qu'il aurait franchi la Terreur : au nom de ses principes de justice et d'humanité, il n'aurait pas accepté le procès et la mort du roi ainsi que les répressions sanglantes de 1793 et 1794. Roger Charbonnel et Georges Cavalucci affirment qu'il n'aurait pas accepté la Terreur. Vauvenargues

« en présence de ce déchaînement de haines et d'assassinats, de ce spectacle de loups qui se dévoraient entre eux à la Convention, [...] aurait tout simplement pris du service dans l'armée du Rhin »³⁸².

Georges Cavalucci réduit les hommes de la Convention à l'état d'animalité afin d'en montrer le caractère impitoyable et de souligner leur avidité face au pouvoir. Vauvenargues aurait rejoint les révolutionnaires sur le front avec la volonté de rétablir l'ordre par l'engagement et l'action. Jules Barni³⁸³ relève à ce sujet une contradiction entre sa réflexion morale, fondée sur un renouvellement de la pensée classique, et sa réflexion politique où l'esprit de conservation l'emporte sur celui de réforme. La critique rappelle que pour lui la société est une nécessité. Pour le prince Galitzin, cette oeuvre témoigne de l'évolution de la pensée sociale du dix-huitième siècle. Mais le moraliste **« n'aurait pas été de ces esprits assez aveugles pour saper la société en prétendant la réformer »**³⁸⁴. Il n'aurait pas accepté les événements révolutionnaires ni « trempé 'dans ces utopies qui se terminèrent par des holocaustes' »³⁸⁵. Le critique rappelle que Vauvenargues était attaché à l'idée de dépendance de l'homme envers son créateur : à l'inverse de la plupart des philosophes, il était chrétien et tenait à conserver la hiérarchie

³⁷⁹ *Le Marquis de Vauvenargues*, p. 195.

³⁸⁰ *Ibid.*

³⁸¹ *Ibid.*

³⁸² *Georges Cavalucci, Vauvenargues dégagé de la légende*, p. 349.

³⁸³ *Les Moralistes français du dix-huitième siècle*.

³⁸⁴ « Etude littéraire sur Vauvenargues », *Bulletin du bibliophile*, p. 6.

³⁸⁵ *Ibid.*, p. 5.

sociale de la monarchie. Et le prince Galitzin tente d'en montrer le fondement et l'intérêt. Il présente donc Vauvenargues comme un conservateur conscient des réformes sociales à réaliser mais dans le sens d'une revalorisation de l'ordre aristocratique. Quant aux philosophes, ils sont tenus pour responsables des événements révolutionnaires qui, en donnant le pouvoir au peuple, a engendré la Terreur et le sacrifice de la noblesse. Vauvenargues est l'homme des réformes, non un partisan du renversement total des institutions.

« Ce jeune homme sans raillerie, qui inquiétait Voltaire, ce jeune esprit qui, déjà avant que fussent poussées très loin les destructions 'philosophiques', rêvait de reconstruire, sur un fondement d'Antiquité, et de passions, et de liberté »³⁸⁶.

Vauvenargues souhaite donc réformer la société pour qu'elle corresponde à son idéal moral ; mais c'est la phase de reconstruction qui le préoccupe alors que l'esprit philosophique cherche à renverser ce qui est établi. Vauvenargues rêve de réaliser un idéal moral et social sur le modèle antique par une réforme des mœurs, individuelles et collectives, ainsi que par une évolution progressive des institutions qui respecterait celles en vigueur. Croit-il alors à un progrès réalisé par un travail sur soi et sur la communauté afin de concourir à la liberté individuelle et au bien social ? Vauvenargues reconnaît que les connaissances des hommes modernes se sont multipliées mais, avec elles, les sources de contradictions ; le progrès des sciences est dans l'ordre des choses puisqu'elles sont encore imparfaites³⁸⁷. Pour le moraliste, le progrès est surtout réalisable au niveau de l'individu à condition qu'il prenne confiance dans ses facultés et qu'il ne désespère pas de lui-même. Il croît donc plus à une évolution individuelle soutenue par des principes universels qui réhabilitent la nature humaine qu'à un progrès social et commun à une époque. La définition que Vauvenargues donne du terme de « barbare » est fort intéressante : est « barbare » ce qui s'éloigne de la nature et relève purement du domaine de l'art³⁸⁸. Il ne cherche pas la vérité dans les subtilités des sciences mais dans la simplicité de la nature dirigée par la raison. Il réserve toutefois un rôle particulier à la politique qu'il considère comme « la plus grande de toutes les sciences »³⁸⁹. La politique est une préoccupation constante pour le moraliste. Elle fait partie des domaines à étudier et à introduire dans le système qu'il se propose d'établir. Aussi fait-il référence à cette science dans les deux textes qui annoncent son programme, le « Discours préliminaire » à l'*Introduction à la connaissance de l'esprit humain* et le *Plan d'un livre de philosophie*³⁹⁰.

« Les vrais politiques connaissent mieux les hommes que ceux qui font métier de la philosophie ; je veux dire qu'ils sont plus vrais philosophes »³⁹¹.

³⁸⁶ Albert Chérel, *Histoire de la littérature française*, p. 326.

³⁸⁷ Voir le *Discours sur le caractère des différents siècles*, édition Bonnier, pp. 89-98.

³⁸⁸ *Discours sur le caractère des différents siècles*, p. 93.

³⁸⁹ Edition Bonnier, maxime 405, p. 448.

³⁹⁰ Edition Bonnier, p. 206 et 201.

³⁹¹ Edition Bonnier, maxime 405, p. 448.

Cette maxime fait du politique un anthropologue et nous renseigne sur sa conception de la philosophie. Le bon politique doit donc être philosophe, c'est-à-dire étudier et connaître les hommes de manière rationnelle. Le bon philosophe ne se contente pas d'un savoir théorique ; il doit fonder sa science sur la connaissance de la nature humaine, des différents groupes sociaux et sur la réalité des conditions de vie des peuples. Vauvenargues exprime sa conception du bon politique mais ne se prononce pas sur le type de gouvernement qui lui paraît idéal. Ses réflexions portent sur la forme du gouvernement contemporain sans le remettre en question mais en proposant des suggestions en vue d'une amélioration. Pour lui, un bon gouvernement se préoccupe de toutes les classes sociales qui forment le peuple de son royaume et reste particulièrement à l'écoute des plus nécessiteux³⁹².

« Il en arrive ainsi à une conception qui tient à la fois du 'despote bienfaisant' de Voltaire, de la loi, telle que Montesquieu l'a formulée et qui annonce J.J. Rousseau, sans rien perdre de cet accent généreux si propre à Vauvenargues »³⁹³.

Antoine Borel arrive à cette conclusion après avoir montré que Vauvenargues, qui revendique une liberté individuelle face à l'autorité, finit par se soumettre à l'idée d'une nécessité de la société. Il demande toutefois que les lois correspondent ou s'adaptent à la nature de l'homme par des réformes de détails qui répondent aux besoins particuliers d'une nation et, qu'à ces fins, les princes apprennent à connaître les peuples qu'ils gouvernent. Selon Antoine Borel, la conception politique de Vauvenargues reprendrait donc les aspects positifs de celles de Voltaire et de Montesquieu pour rejoindre Rousseau dans la nécessité du pacte social et dans ses élans de générosité. Mais la conception du « despote bienfaisant » est difficilement conciliable avec les théories de Montesquieu. En effet, une telle conception du pouvoir ne peut que conduire à un renforcement de l'autorité du roi au détriment de la noblesse. Elle va à l'encontre de l'idée de séparation des pouvoirs chère à Montesquieu et ne permet pas à la noblesse d'exercer son rôle politique. Antoine Borel souhaitait peut-être ne prendre en compte que les aspects positifs de cette notion dans l'ouverture aux discours philosophiques. Si Vauvenargues ne remet pas en cause le principe de la monarchie, nous allons voir qu'il condamne le despotisme³⁹⁴. Sa conception des lois et son jugement sur l'utilité des réformes sont proches de ceux qui paraîtront dans *De l'esprit des lois* : les lois doivent suivre la raison et l'intérêt général d'un peuple ; les réformes doivent répondre aux besoins³⁹⁵.

Henri Mydlarski montre que déjà Vauvenargues établit les bases d'une économie

³⁹² Voir édition Bonnier, maxime 301, p. 434 et 410, p. 448.

³⁹³ **Antoine Borel, *Essai sur Vauvenargues*, p. 91.**

³⁹⁴ Voir édition Bonnier, maxime 163, p. 415.

³⁹⁵ « La loi, en général, est la raison humaine, en tant qu'elle gouverne tous les peuples de la terre ; et les lois politiques et civiles de chaque nation ne doivent être que les cas particuliers ou s'applique cette raison humaine », *De l'esprit des lois*, livre I, chapitre III, édition de 1956, p. 10. Voir édition Bonnier, maximes 301, p. 434, 410, p. 448, « Sur le luxe », p. 197 ainsi que les *Dialogues*, « Montaigne et Charron », p. 374.

politique³⁹⁶. Cette démonstration se fonde essentiellement sur le fragment intitulé « Sur le luxe »³⁹⁷. Vauvenargues veut convaincre la France conservatrice et archaïque que le commerce et l'industrie constituent l'avenir. Il adopte ici un discours libéral. Il faut toutefois préserver les campagnes du luxe et de l'attrait trompeur de la vie en ville. Il est partisan d'une politique économique évolutive capable de s'adapter aux besoins, aux changements de la société. Le moraliste a conscience des abus, des différences sociales et de l'inutilité de nombreux hommes. Il les dénonce dans ce texte qui pour Henri Mydlarski se singularise par un ton et des idées révolutionnaires³⁹⁸. Le luxe et les abus sont toutefois nécessaires : ils rendent compte de la force de la nation qui par sa puissance échappe à l'homme. L'inégalité est aussi une conséquence de la grandeur de l'état.

« Vauvenargues se voit ainsi amené à juger des abus en termes d'utilité sociale, sans leur conférer outre mesure de portée éthique »³⁹⁹.

Vauvenargues analyse l'utilité politique et économique ainsi que la liaison du luxe avec la grandeur de l'Etat, mais il ouvre cependant son propos sur ses conséquences négatives pour la société, les dérèglements et les inégalités qui en découlent. Toutefois son discours sur le luxe n'évoque pas la condamnation morale de la tradition chrétienne. Pour régler les insuffisances de l'Etat, le moraliste ne propose donc pas de profondes réformes mais des « remèdes »⁴⁰⁰.

« Il semble à quelques hommes qu'on pourrait réparer ce désordre, en faisant tomber sur les riches les charges les plus onéreuses ; [...] On a peut-être des moyens moins violents [...] car je crois qu'il est impossible, dans la condition présente du Royaume, de faire quelque bien, autrement que dans le détail [...] : l'Etat est comme une balance ; un poids trop fort emporterait d'un coup l'équilibre »⁴⁰¹.

Il importe donc de développer tous les secteurs du commerce et de l'industrie et de mener une économie politique de détails par une « authentique connaissance des provinces et de leur état »⁴⁰². La gestion de la nation doit donc être déléguée et hiérarchisée. Enfin la construction de cette économie sera

« sauvegardée par un équilibre naturel et fragile qui, rejetant le simplisme dû aux grands maux les grands remèdes », plonge des racines dans un laisser

³⁹⁶ « Vauvenargues ou le moraliste devant la nécessité d'une économie politique », *Studies on Voltaire*, pp. 819-827.

³⁹⁷ Edition Bonnier, pp. 197-199.

³⁹⁸ « Vauvenargues ou le moraliste devant la nécessité d'une économie politique », *Studies on Voltaire*, p. 824.

³⁹⁹ *Ibid.*, p. 824.

⁴⁰⁰ *Ibid.*, p. 826.

⁴⁰¹ « Sur le luxe », édition Bonnier, pp. 198-199.

⁴⁰² Henri Mydlarski, ouvr. cité, p. 826.

faire avant la lettre »⁴⁰³.

Vauvenargues adopte une réflexion moderne qui développe les secteurs porteurs grâce à la structure hiérarchisée d'un gouvernement support d'une meilleure gestion capable de répondre aux besoins des provinces et de développer au mieux leur potentiel. Nous pouvons donc constater que deux tendances se côtoient dans le discours politique de Vauvenargues : d'une part il adopte un discours libéral, d'autre part il souhaite que le système monarchique soit renforcé par une délégation du pouvoir à la classe nobiliaire qui serait justement en mesure de connaître les besoins des particuliers. Ainsi le rôle de la noblesse de province serait revalorisé. Le jeune marquis semble lui aussi être fortement séduit par le modèle anglais : une séparation des pouvoirs dans une monarchie constitutionnelle et l'expansion du commerce pour favoriser le développement économique. Selon Antoine Borel, ces réformes de détails seraient un moyen, pour Vauvenargues, de revendiquer les diversités et les besoins individuels au sein de l'organisation sociale ;

« Cette revendication de la nature individualiste, c'est déjà le premier coup de clairon de la Révolution. C'est, en tout cas, le signe d'une grande indépendance et de beaucoup de hardiesse d'esprit. L'idée que le gouvernement est fait pour les citoyens, non les citoyens pour le gouvernement, trahit une préoccupation des droits individuels qui annonce J.J. Rousseau. Mais, Vauvenargues, fait trop d'expériences malheureuses pour oser s'abandonner à son seul instinct. Ici encore, il est arrêté par la raison de son siècle et par la tournure même de son esprit, qui le porte à concevoir que tout arrive comme il doit être »⁴⁰⁴.

Antoine Borel dépasse la pensée politique de Vauvenargues et semble lui donner un caractère subversif qu'elle ne contient pas. Il explique la double perspective de sa pensée entre la revendication de la liberté individuelle et la nécessité de la société comme une hésitation entre ses convictions profondes et son personnage social et culturel. Si Vauvenargues fait preuve de modernité quant à sa conception d'une économie politique, si, comme nous allons le voir, il attend du roi certaines qualités spécifiques, il ne revendique aucun changement radical dans le gouvernement du pays et dans la forme de ce gouvernement. Même si le moraliste a conscience des inégalités sociales il ne prône pas de bouleversement radical susceptible, selon lui, d'aggraver la situation.

Dans la logique de son époque et de son rang social, il détermine les qualités nécessaires pour faire un bon roi et passe en examen les différentes classes qui constituent la monarchie. Dans son dialogue entre Philippe II et Comines⁴⁰⁵, Vauvenargues explique ce qu'il attend du roi idéal, représentant de ces « **grandes âmes** » chères au moraliste. Le roi doit connaître l'ensemble de son peuple ainsi que les personnages étrangers avec lesquels il est amené à traiter. Il ne se contente pas de sa cour et est capable

d' « embrasse[r] cette distance énorme qui est entre les grands et le peuple, entre

⁴⁰³ « Vauvenargues ou le moraliste devant la nécessité d'une économie politique », *Studies on Voltaire*.

⁴⁰⁴ *Essai sur Vauvenargues*, p. 89.

⁴⁰⁵ Edition Bonnier, pp. 378-380.

les affaires générales de l'univers et les intérêts des particuliers les plus obscurs ; [...] ni la différence infinie des mœurs, ne celle des conditions, ni celle des pays, ni la distance des temps, ne l'empêchent de rapprocher toutes les choses humaines, de s'unir d'intérêt à tout »⁴⁰⁶.

Ce souverain idéal a une forte personnalité ; il sait rester « populaire et accessible »⁴⁰⁷ grâce à sa connaissance des hommes. « Un prince est grand et aimable quand il a les vertus d'un roi, et les faiblesses d'un particulier »⁴⁰⁸. Contrairement à Louis XIV, à qui Vauvenargues reproche de s'être toujours conduit en maître⁴⁰⁹, le roi doit se rappeler qu'il est avant tout un homme ce qui le rendra bon et magnanime envers le peuple⁴¹⁰ qu'il gouverne avec équité⁴¹¹. Le bon roi se consacre à l'ensemble de la nation avant de servir ses intérêts personnels ou ceux d'un groupe particulier. La notion d'intérêt général est fondamentale dans cette morale sociale. Pour Vauvenargues, la société est une nécessité :

« Les hommes étant imparfaits n'ont pu se suffire à eux-mêmes : de là, la nécessité de former des sociétés. Qui dit une société dit un corps qui subsiste par l'union de divers membres, et confond l'intérêt particulier dans l'intérêt général »⁴¹².

Or, « la dépendance est née de la société »⁴¹³. La dépendance est donc une nécessité, idée qui justifie la hiérarchie sociale et par conséquent l'inégalité des conditions. Par ailleurs, Vauvenargues explique et justifie leur formation :

« Les hommes s'élevant les uns au-dessus des autres, selon leur génie, l'inégalité des fortunes s'introduisit sur de justes fondements ; la subordination qu'elle établit parmi les hommes resserra leurs liens mutuels, et servit à maintenir l'ordre »⁴¹⁴.

Certes, pour Vauvenargues, l'égalité des conditions représente un idéal qui, cependant, n'est aucunement réalisable. Sur ce point Laurent Bove associe Vauvenargues à Hobbes, Pascal et Spinoza qui défendent le principe du droit et de la force (des passions, des

⁴⁰⁶ *Dialogues, « Philippe II et Comines », édition Bonnier, p. 379.*

⁴⁰⁷ *Ibid.*, p. 378.

⁴⁰⁸ *Edition Bonnier, maxime 377, p. 444.*

⁴⁰⁹ *Edition Bonnier, maxime 378, p. 444.*

⁴¹⁰ Voir *édition Bonnier, maximes 370, 375, 376, p. 443.*

⁴¹¹ Voir *édition Bonnier, maxime 709, p. 473* : « S'il n'y avait de domination légitime que celle qui s'exerce avec justice, nous ne devrions rien aux mauvais rois ».

⁴¹² *« Du bien et du mal moral », édition Bonnier, p. 241.*

⁴¹³ *Edition Bonnier, maxime 185, p. 417.*

⁴¹⁴ *Discours sur l'inégalité des richesses, édition Bonnier, p. 104.*

habitudes et des intérêts réciproques) pour l'opposer à Locke et aux théoriciens de son temps « **qui, aussi bien conservateurs que libéraux, s'accordent sur l'existence d'une loi naturelle morale** »⁴¹⁵. Les conditions dépendent de la fortune et l'inégalité est dans l'ordre de la nature : « **La vigueur d'esprit ou l'adresse ont fait les premières fortunes : l'inégalité des conditions est née de celle des génies et des courages** »⁴¹⁶. Malgré les différences sociales et intrinsèques à chaque individu, l'homme peut-être heureux s'il se trouve à sa place. Vauvenargues ne croit pas que l'homme soit meilleur dans la pauvreté. Seule une concordance entre sa nature et sa fonction sociale le mène au bonheur : « Pauvres et riches, nul n'est vertueux ni heureux, si la fortune ne l'a mis à sa place »⁴¹⁷. L'inégalité sociale étant inévitable, la paix doit être garantie par les lois qui fixent les droits de chacun et protègent le plus faible. Vauvenargues donne son opinion sur les différents groupes sociaux. Il regrette qu'on attribue du mérite à un nom et à un rang aux dépens de la personne. Si la plupart des membres de la noblesse se préoccupaient moins d'eux-mêmes pour s'intéresser au mérite et aux qualités de leurs semblables et des gens du peuple moins d'injustices seraient commises⁴¹⁸. Il souhaite une noblesse consciente du rôle moral, social et politique qu'elle devrait assumer. Il reproche à la bourgeoisie de ne pas avoir d'identité propre. Elle ne cherche qu'à imiter les grands mais ne reprend que leurs vices qu'elle associe à ceux du peuple. Le bourgeois est donc vaniteux et grossier⁴¹⁹. Quant à ceux qui vivent dans les « bas-fonds », endurcis par leur condition de vie, ils finissent par se complaire dans leur situation : l'habitude devient nature⁴²⁰.

Le moraliste ne poursuit donc aucune revendication qui pourrait engendrer un bouleversement social. La monarchie et sa hiérarchie sociale semblent lui convenir si elle est gouvernée par un roi grand, humain, libéral et proche de son peuple. Il souhaite que chacun prenne conscience du rôle social qu'il a à remplir et de la nécessité des lois au sein d'un groupe. Les réformes se font selon la nécessité et l'évolution des sociétés : « les changements nécessaires aux Etats, se font presque toujours d'eux-mêmes »⁴²¹. Et Vauvenargues écrit : « **c'est la preuve qu'une innovation n'est pas nécessaire, lorsqu'elle est trop difficile à établir** »⁴²². Là encore, ses idées concordent avec celles

⁴¹⁵ « Vauvenargues lecteur politique de Pascal », *Religion et politique : les avatars de l'augustinisme*, p. 224.

⁴¹⁶ Edition Bonnier, maxime 266, p. 422 ; voir maxime 227, p. 422 et ses variantes.

⁴¹⁷ Edition Bonnier, maxime 78, p. 409 ; voir « Du bien et du mal moral ».

⁴¹⁸ Voir édition Bonnier, « Sur la noblesse », p. 257 et « Les grands », p. 331.

⁴¹⁹ Voir édition Bonnier « La bourgeoisie », pp. 331-332.

⁴²⁰ « Les Bas-fonds », édition Bonnier, p. 332.

⁴²¹ Edition Bonnier, maxime 438, p. 451.

⁴²² Edition Bonnier, maxime 437, p. 451.

de Spinoza qui reconnaissait une « **puissance historique de fait** » en constatant « la très grande difficulté, pour un peuple, de changer la forme de son gouvernement »⁴²³. En politique, Vauvenargues semble donc prudent. Il préfère, à un changement radical, des réformes répondant aux besoins. Ces bouleversements sont plutôt du ressort de l'être lorsqu'il fait preuve de « grandeur d'âme ». Nous rejoignons la contradiction précédemment évoquée entre une conception politique libérale mais prudente et un idéal moral supérieur, et par conséquent, élitiste dans la mesure où il est réalisable par la « grande âme ». Vauvenargues considère en effet que

« Il vaut mieux déroger à sa qualité qu'à son génie : ce serait être fou de conserver un état médiocre, au prix d'une grande fortune ou de la gloire »⁴²⁴.

Le marquis de Vauvenargues préférerait donc entreprendre des actions susceptibles de lui apporter la gloire aux dépens des convenances et des devoirs auxquels son titre de noblesse l'oblige. La gloire prend en effet une place importante dans son système moral. Le moraliste prétend la réhabiliter afin de pousser l'homme à l'action et l'inciter à se dépasser :

« La gloire, disent-ils [ceux qui parlent de son néant], n'est ni vertu, ni mérite ; ils raisonnent bien en cela : elle n'est que leur récompense ; mais elle nous excite donc au travail et à la vertu, et nous rend souvent estimables afin de nous faire estimer »⁴²⁵.

Cette croyance en la gloire doit être commune à tous les hommes ; l'idée de gloire est un principe essentiel à la morale de Vauvenargues. C'est cependant la « grande âme » qui parvient essentiellement à l'atteindre étant plus apte à se surpasser et à aller au bout de ses engagements.

« La grandeur d'âme est un instinct élevé qui porte les hommes au grand, de quelque nature qu'il soit ; mais qui les tourne au bien ou au mal, selon leurs passions, leurs lumières, leur éducation, leur fortune, etc. »⁴²⁶

Cette conception comporte un danger puisque l'homme, dans la mesure où il dépend de la contingence, ne met pas toujours ses qualités au service du bien. Or cette perspective semble bien acceptée par le moraliste⁴²⁷. En effet, Vauvenargues préfère l'homme de génie poursuivant une ambition même si elle le mène à sa perte, à l'homme austère et apathique qui ne tente pas d'évoluer par le travail, l'action et l'engagement. Catilina représente cet idéal⁴²⁸ :

⁴²³ Laurent Bove, ouvr. cité, p. 226.

⁴²⁴ *Édition Bonnier, maxime 770, p. 477.*

⁴²⁵ « *Sur l'amour de la gloire* », édition Bonnier, p. 229 ; voir les *Discours sur la gloire dans lesquels Vauvenargues affirme que la gloire est la preuve du mérite et la récompense de la vertu*, p. 73-79.

⁴²⁶ « *De la grandeur d'âme* », édition Bonnier, p. 245.

⁴²⁷ « *De la grandeur d'âme* », édition Bonnier, p. 246 : « Les inégalités de la vertu, les faiblesses qui l'accompagnent, les vices qui flétrissent les plus belles vies, ces défauts inséparables de notre nature, mêlée si manifestement de grandeur et de petitesse, n'en détruisent pas les perfections ».

« Qu'un homme de ce caractère aurait porté loin la vertu s'il eût été tourné au bien ! mais des circonstances malheureuses le poussent au crime »⁴²⁹.

Dans une lettre destinée au marquis de Mirabeau, Vauvenargues avoue qu'il aurait « très bien vécu avec Catilina, au hasard d'être poignardé, d'être brûlé dans [son] lit »⁴³⁰. Il ajoute encore

« L'homme infâme attache mes yeux sur la sorte de courage qui soutient son infamie ; le crime et l'audace me montrent des âmes au-dessus de la crainte, au-dessus des préjugés, libres dans leurs pensées, fermes dans leurs desseins »⁴³¹.

Samuel de Sacy, qui retrouve l'âme de Stendhal dans cette remarque de Vauvenargues, associe les deux écrivains autour de cette conception de la grandeur d'âme. Tous deux exaltent des personnages qui cherchent à conjurer la fortune lorsqu'elle contraint leur nature. Cet idéal de liberté et ce besoin d'action sont exprimés par Renaud, autre personnage des *Dialogues* de Vauvenargues :

- 011011011011011« Jaffier
- Et pourquoi avais-tu de l'ambition, si tu méprisais l'injustice de la fortune ?
- 011011011011011Renaud
- Parce que j'avais l'âme haute, et que j'aimais à lutter contre mon mauvais destin : le combat me plaisait sans la victoire.
- 011011011011011Jaffier
- Il est vrai que la fortune t'avait fait naître hors de ta place.
- 011011011011011Renaud
- Et la nature, mon cher Jaffier, m'y appelait et se révoltait.
- 011011011011011
- Jaffier
- Ne pouvais-tu vivre tranquillement, sans autorité et sans gloire ?
- 011011011011011Renaud
- J'aimais mieux la mort qu'une vie oisive ; je savais bien vivre sans gloire, mais non sans

⁴²⁸ Voir « De la grandeur d'âme, *Dialogues*, « Catilina et Sénécion », édition Bonnier, p. 394, et la lettre à Mirabeau du 13 mars 1740, pp. 555-558.

⁴²⁹ « *De la grandeur d'âme* » édition Bonnier, p. 246.

⁴³⁰ Edition Bonnier, p. 556.

⁴³¹ *Ibid.*, p. 557.

activité et sans intrigue⁴³² ».

Vauvenargues a donc une conception particulière de la grandeur d'âme qui pousse l'homme à agir pour réaliser son idéal, afin de se maintenir dans ses convictions, en vivant dans l'exaltation continue, et pour suivre sa conception du devoir ; la qualité qui, pour le moraliste, suppose le plus de grandeur d'âme est le courage⁴³³. Il regrette que la fortune ne la mène pas toujours vers le bien, mais il préfère encore l'âme poussée au crime par ses passions - telle celle de Brutus qu'il donne en exemple - que celle de « ***l'homme dur et rigide, l'homme tout d'une pièce*** »⁴³⁴. De nouveau, Vauvenargues est à rapprocher de Diderot qui préfère, lui aussi, l'homme passionné à celui qui ne s'écarte jamais de la froide raison. Jacques Chouillet montre que les deux auteurs sont conscients des débordements possibles d'une telle âme, épanouie et libre mais capable de diriger son énergie vers le bien comme vers le mal⁴³⁵. Vauvenargues témoigne à plusieurs reprises de son admiration pour Catilina ; Diderot écrit à Sophie Volland :

« 'Si les méchants n'avaient pas cette énergie dans le crime, les bons n'auraient pas la même énergie dans la vertu' »⁴³⁶.

Vauvenargues ne juge pas la grande âme par la finalité de son action mais par la force qui la détermine, car le bien ou le mal qui en découle dépend de la fortune : « ainsi les hommes sont souvent portés au crime par de fatales rencontres, ou par leur situation : ainsi leur vertu dépend de leur fortune »⁴³⁷. Que fait alors Vauvenargues de la responsabilité des actes ? Est-ce que toute entreprise peut-être justifiée si elle tente de s'opposer à la fortune pour suivre la nature ? Les grandes âmes ne se réaliseraient donc pleinement que lorsqu'elles parviendraient à maîtriser les contraintes extérieures à sa volonté. Mais le contingent ne pouvant pas être maîtrisé, des personnages tels que Catilina, César ou Brutus, donnés par Vauvenargues en exemple, tombent, emportés par leur passion et leur engagement. Vauvenargues veut essentiellement montrer dans ce fragment consacré à la grandeur d'âme, que même chez des hommes de génie tout n'est pas bon ou mauvais ; il ne faut pas cependant ignorer les qualités d'un homme pour ne voir que ses défauts. Il reconnaît « avec douleur » que

« la bonté n'accompagne pas toujours la force, et que l'amour de la justice ne prévaut pas nécessairement, dans tous les hommes et dans tout le cours de leur vie, sur tout autre amour »⁴³⁸.

⁴³² Dialogues, « Renaud et Jaffier, conjurés », édition Bonnier, pp. 398-399.

⁴³³ « Du courage », édition Bonnier, p. 247.

⁴³⁴ Lettre au marquis de Mirabeau, édition Bonnier, p. 557.

⁴³⁵ *La formation des idées esthétiques de Diderot*, thèse, t. I, Lille III, 1973, pp. 55-70.

⁴³⁶ *Lettre à Sophie Volland du 30 septembre 1760, Correspondance, III, édition G. Roth et J. Varloot, Paris, Edition de Minuit, 1955-1970, p. 99 ; citée par Jacques Chouillet, ibid., p. 70.*

⁴³⁷ « De la grandeur d'âme », édition Bonnier, p. 246.

⁴³⁸ « De la grandeur d'âme », édition Bonnier, p.246.

Il semble cependant que Vauvenargues ne règle pas le problème posé par son affirmation : « la vertu dépend de leur fortune »⁴³⁹. L'homme, dans sa dépendance, est poussé vers le bien parce qu'il représente la réalisation partielle de la perfection de Dieu ; mais rien ne garantit le bien qui dépend des causalités extrinsèques. Qu'aurait-il alors pensé de l'engagement de certains révolutionnaires qui sont allés jusqu'au crime ou à l'instauration de la Terreur ? Remarquons que, tels les hommes cités par Vauvenargues, la plupart des grands révolutionnaires ont péri à cause de leurs engagements.

Gustave Lanson pense que les dernières années de la Révolution constituaient **« un monde à sa taille, ce monde où « la tragédie courait les rues », où l'on coudoyait chaque jour des héros de Plutarque ou de Salluste »**⁴⁴⁰

Les événements qui ont marqué cette période sont propices à la réalisation du type moral idéal de Vauvenargues. Pour Gustave Lanson, le moraliste s'efforçait de créer dans ses écrits une atmosphère qui sera celle de la Révolution en évoquant l'agitation de certains de ses personnages, et les périls encourus, qui constituent un moyen de se réaliser⁴⁴¹. Gustave Lanson le rapproche de Bonaparte par ce besoin d'action et d'exaltation. Le critique rappelle que, l'un comme l'autre, ils éprouvent du dégoût pour leurs devoirs de simple lieutenant. Tous deux souhaitent obtenir plus de responsabilités pour s'épanouir. Napoléon, représenterait-il l'idéal moral de Vauvenargues capable de se grandir par l'action, par une maîtrise de soi et de la fortune ?

Cette conception de la « grande âme » est bien élitiste dans la mesure où elle n'est pas accessible à tout homme et fait référence à des individus au destin extraordinaire généralement en lutte contre leurs semblables et provisoirement intégré à un groupe social. Il faut toutefois distinguer ce type moral, qui reste un idéal, de l'ensemble de la morale vauvenarguienne qui se veut accessible à tous. Il représente l'homme accompli pour Vauvenargues qui ne prétend pas construire une éthique dont la finalité serait la réalisation de cet idéal. Mais la grande âme incarne la réalisation parfaite et éventuelle de sa morale. Ce double aspect de la pensée vauvenarguienne se remarque dans l'admiration que l'auteur porte à la fois à Fénelon, pour sa bonté, et à Catilina, pour la vigueur de son âme. Nous avons vu que Jean Ehrard rapproche notre moraliste de Diderot pour leur théorie de l'enthousiasme et pour une même conscience des limites qu'elle comporte⁴⁴². Si Vauvenargues hésite entre la sensibilité de Fénelon et l'âme passionnée de Catilina,

« du Neveu de Rameau à l'Essai sur Sénèque Diderot ne cessera lui aussi de s'y débattre. Et c'est peut-être la véritable importance de Vauvenargues que d'avoir pressenti, dans quelques « saillies » de génie, certaines des contradictions sur lesquelles butera, après 1760, le naturalisme des Lumières »⁴⁴³. **« La sensibilité**

⁴³⁹ *Ibid.*

⁴⁴⁰ *Le Marquis de Vauvenargues, p. 196.*

⁴⁴¹ *Ibid.*

⁴⁴² *Littérature française. Le dix-huitième siècle, t. I, p. 137.*

est-elle effusion généreuse de l'âme, ou la revendication du moi, égoïste ou grandiose ? L'homme sensible est-il un cœur tendre ou une nature passionnée ? »⁴⁴⁴

Ce clivage fonde le champ de réflexion d'une philosophie naturaliste. La critique saura s'en emparer : elle célébrera en Vauvenargues le disciple de Fénelon mais verra plutôt en Diderot l'admirateur de l'âme passionnée d'un Catilina. L'un poursuit la sensibilité du dix-septième siècle et annonce le romantisme ; l'autre mène au matérialisme et à l'apologie excessive des sens. Nous avons là une vue schématique du dix-huitième siècle répandue parmi la critique vauvenarguienne et qui vise à discréditer la philosophie des Lumières.

Vauvenargues évoque par ailleurs le type d'homme qui lui plaît et les qualités que l'on doit cultiver :

« Un homme haut et ardent, inflexible dans le malheur, facile dans le commerce, extrême dans ses passions, humain par-dessus toutes choses, avec une liberté sans bornes dans l'esprit et dans le cœur, me plaît par-dessus tout ; j'y joins, par réflexion, un esprit souple et flexible, et la force de se vaincre, quand cela est nécessaire ; car il ne dépend pas de nous d'être paisible et modéré, de n'être pas violent, de n'être pas extrême ; mais il faut tâcher d'être bon, d'adoucir son caractère, de calmer ses passions, de posséder son âme, d'écarter les haines injustes, d'attendrir son humeur autant que cela est en nous, et, quand on ne le peut pas, de sauver, du moins, son esprit du désordre de son cœur, d'affranchir ses jugements de la tyrannie des passions, d'être libre dans ses idées, lors même qu'on est esclave dans sa conduite »⁴⁴⁵.

Vauvenargues a conscience que la nature de l'homme n'est pas parfaite mais il est possible de régler sa conduite sur de bons préceptes et d'apprendre à corriger ses défauts lorsque l'on croit à la vertu humaine.

Cet idéal de la grande âme est donc bien éloigné de sa pensée politique fondée sur la prudence, le réalisme, et sur des réformes issues de l'observation et répondant à des besoins réels. Ce clivage se prolonge dans la revendication à la fois de l'unité de la nature⁴⁴⁶ et de l'individualité des êtres⁴⁴⁷ ainsi que dans la double affirmation de la nécessité de la société⁴⁴⁸ et du droit à la liberté individuelle⁴⁴⁹. Il crée la problématique et l'intérêt de la

⁴⁴³ *Ibid.*, p. 137.

⁴⁴⁴ Jean Ehrard, *L'idée de nature en France à l'aube des Lumières*, p. 221.

⁴⁴⁵ *Lettre au marquis de Mirabeau*, édition Bonnier, p. 557.

⁴⁴⁶ Voir édition Bonnier, maxime 289, p. 432 et 198, p. 418 dans laquelle Vauvenargues revendique l'unité de la nature dans l'action, nature dont il affirme toutefois l'inégalité.

⁴⁴⁷ Voir sa conception de la grandeur d'âme.

⁴⁴⁸ Voir « Du bien et du mal moral », édition Bonnier, p. 241.

⁴⁴⁹ Voir le concept de la libre nécessité.

pensée vauvenarguienne partagée entre son déterminisme et une volonté d'aider l'homme à se réaliser pleinement par ses actes. Faut-il donc imaginer l'attitude de Vauvenargues face aux événements révolutionnaires en fonction de ses idées politiques ou de son idéal moral ? Aurait-il conservé sa modération et son réalisme, caractéristiques de sa pensée morale et politique ou se serait-il laissé emporté par son besoin d'action et les discours exaltants de certains grands orateurs ? Les critiques qui s'intéressent au rôle qu'il aurait tenu pendant la Révolution en font l'adepte d'une monarchie éclairée selon les principes humanistes des Lumières ou le partisan d'une monarchie constitutionnelle ; Vauvenargues est toujours envisagé parmi les modérés. Sa participation à la Terreur n'est pas envisageable. Nombreux sont les critiques du dix-neuvième siècle qui schématisent les rôles réciproques du moraliste et des Lumières. On voit en Vauvenargues le promoteur de réformes sociales et politiques qui restent toutefois modérées. Il s'agit plutôt d'une prise de conscience de son rôle social, de l'intérêt de la communauté, des souffrances et du mérite des êtres plus démunis que soi-même. Face à cette modération, les Lumières sont tenues pour responsables de la Révolution ; leurs idées sont les instigatrices des bouleversements de 1789. Alors comment accepter l'héritage des Lumières si les événements révolutionnaires, et surtout la Terreur, sont dénoncés à la fois comme le résultat de leur philosophie et comme des faits inacceptables. André Billaz évoque la réflexion de La Harpe face à cette problématique⁴⁵⁰. Pour le littérateur, il devient « **à la fois indispensable et impossible d'en revenir au dix-huitième siècle** »⁴⁵¹ : les Lumières constituent un héritage envisageable dans la mesure où, avant les événements de 1789, leur culture n'est pas compromise, mais si leur pensée aboutit à la Terreur, on ne peut plus l'accepter sans risques et sans réticences. D'où ce besoin de se créer une filiation culturelle autre, issue de la pensée classique, et dont Vauvenargues semble être un représentant. A la fois par la modération de ses idées politiques et sociales et par l'exaltation des valeurs de la personne et de l'âme, il répond aux préoccupations d'un ensemble de critiques du dix-neuvième, voire encore du vingtième siècle, qui adopte une attitude de résistance face à la culture des Lumières dans la mesure où elle est tenue pour responsable de la Révolution.

L'intérêt que porte la critique à l'éventuel rôle que Vauvenargues aurait tenu pendant la Révolution, vient s'inscrire dans une problématique générale liée à la postérité du moraliste : il permet de dénoncer, une fois de plus, l'action nocive de la pensée des Lumières sur la société et la morale du dix-huitième siècle ; Chateaubriand considère que « **ce ne sont point leurs doctrines [celles des Encyclopédistes] qui ont produit ce qu'il y a de bon au fond de notre révolution ; nous ne leur devons dans cette révolution que le massacre des prêtres, les déportations à la Guyane, et les échafauds** »⁴⁵².

Derrière cette dénonciation, s'inscrit la notion problématique d'héritage refusée par un dix-neuvième siècle qui cherche à épurer la pensée du siècle précédent de toute remise

⁴⁵⁰ Les Ecrivains romantiques et Voltaire, pp. 130-133.

⁴⁵¹ Ibid., p. 133.

⁴⁵² Essai sur les révolutions, note p. 399.

en question sociale et religieuse aboutissant à la Révolution.

Vauvenargues, Rousseau et Chénier : les victimes de l'esprit de parti

La critique associe fréquemment Vauvenargues à Jean-Jacques Rousseau et André Chénier pour des similitudes relevées entre leurs personnalités et leurs destinées ; certaines particularités de leurs oeuvres font aussi l'objet de comparaisons. Mais le plus intéressant concerne leurs idées sociales et politiques dont la compatibilité et les nuances sont mises en évidence. D'une manière générale, la critique considère que le jeune moraliste est un précurseur de Rousseau. Les études de Sainte-Beuve privilégient le rapprochement entre Vauvenargues et Chénier. Mais l'idée que ces trois penseurs ont été incompris et méconnus par leurs contemporains est à l'origine de ces études comparatives et en constitue l'intérêt.

La critique établit rarement des parallèles directs entre Jean-Jacques Rousseau et André Chénier qui sont, toutefois, associés à Vauvenargues pour des raisons semblables. On salue en Vauvenargues et Rousseau un même enthousiasme de jeunesse pour les oeuvres des stoïciens qui exaltent la vertu héroïque. Cet enthousiasme témoigne de leur sensibilité et de la gravité de leurs préoccupations de jeunesse déjà orientées vers la réflexion philosophique que propose le stoïcisme. Les deux écrivains se distinguent du groupe constitué par Voltaire et les encyclopédistes, par leur goût pour la méditation intérieure, par un certain respect de la religion et enfin par un ton grave et touchant⁴⁵³. Ainsi Vauvenargues est perçu comme le précurseur du courant où Jean-Jacques Rousseau tentera de conduire la philosophie : retour sur soi comme fondement de la morale, sensibilité et respect des institutions en vigueur, principes qu'une critique partielle refuse aux encyclopédistes qu'elle oppose de manière catégorique et schématique au couple Vauvenargues-Rousseau. C'est par leur destinée que Vauvenargues et André Chénier sont rapprochés. Ces jeunes écrivains, qui n'ont pas de place parmi leurs contemporains qui font preuve d'indifférence ou d'incompréhension à leur égard, sont voués à disparaître de bonne heure. Notons la permanence de cette idée dans les études de Sainte-Beuve⁴⁵⁴. Le célèbre portraitiste élargit cette association à Barnave, Hoche, Bichat ou encore Florian, ces « jeunes illustres diversement ravis avant l'âge »⁴⁵⁵. Ces hommes constituent une « famille » qui se singularise par la disparition précoce de ses membres, par leurs caractères passionnés et leur lien réel ou supposé par le critique avec la Révolution. Pour Sainte-Beuve, Vauvenargues et André Chénier ont tous les deux souffert de ne pas avoir pu accomplir ce à quoi ils aspiraient ; ils se sont insurgés contre la fortune en tentant de changer leur situation par leurs engagements tout en conservant une attitude modérée. Ainsi la critique célèbre l'exaltation continuelle qui caractérise les pensées de Vauvenargues, Rousseau et Chénier ainsi que la primauté qu'ils accordent à

⁴⁵³ Voir Jules Barni, *Les moralistes français du dix-huitième siècle*.

⁴⁵⁴ *Portraits littéraires*, tome I, p. 177 ; *Port-Royal*, tome I, p. 417 ; *Les Moralistes français* qui reprend le commentaire du tome III des *Causeries* ; *Causeries*, tome XIV, note p. 54.

⁴⁵⁵ *Ibid.*, p. 177.

l'âme et aux affects, témoignage de leur sensibilité.

Cette sensibilité est pour Sainte-Beuve une qualité exemplaire. A propos de quelques pages de Barnave, concernant sa famille, Sainte-Beuve estime que si l'homme politique **« a jamais atteint à quelque chose qui approche de ce qu'on peut appeler le sentiment ou l'expression poétique (accident chez lui très rare), c'est ce jour-là qu'il y est arrivé par l'émotion. Il faut citer cette page heureuse par laquelle il prend place entre Vauvenargues et André Chénier, ses frères naturels, morts au même âge, qu'on aime à lui associer pour le talent et pour le coeur comme pour la destinée »**⁴⁵⁶.

L'émotion implique l'auteur dans son texte et révèle son moi profond ; son oeuvre exprime les mouvements de l'âme. Dans un article qui présente la vie et la carrière littéraire de Chénier, Edouard Guillon précise que le poète « rêve d'une poésie qui serait l'émanation directe de ses états successifs et changeants »⁴⁵⁷. Nous retrouvons cette idée dans le choix de la forme adopté par Vauvenargues⁴⁵⁸ : la forme brève s'adapte à la mobilité du monde et rend compte de la manifestation de la pensée. L'auteur adopte la forme qui lui convient le mieux pour exprimer sa méditation intérieure et les mouvements de son âme. L'importance accordée à l'expression du moi est bien sûr un élément constitutif des comparaisons établies entre Vauvenargues et Rousseau :

« tous deux ont la même sensibilité, la même mélancolie : l'un et l'autre éprouvent le besoin d'émotions fortes et nouvelles et ont un faible pour l'analyse personnelle. En morale, tous deux ont réhabilité l'homme, les passions et le culte de l'enthousiasme, tous deux ont ravivé le goût du vrai et du naturel »⁴⁵⁹.

P. Chambry célèbre en Vauvenargues et Rousseau la naissance du génie romantique qui s'exprime à travers la sensibilité des auteurs et une conception de l'homme qui laisse libre cours à l'expression des passions comme expérience formatrice et lecture du monde intérieur. Cette faculté de recueillement est une forme de méditation religieuse dans la mesure où elle mène à une réflexion sur soi-même, sur notre rôle parmi les hommes et dans l'univers. Elle expliquerait en partie le respect de Vauvenargues et Rousseau envers la religion, respect que la critique s'accorde à constater.

Vauvenargues « a plus d'une fois maintenu, entre les croyants et les incrédules, l'attitude de neutralité, que Rousseau allait adopter un peu plus tard, en composant la Nouvelle Héloïse et la Profession de foi du vicaire savoyard »⁴⁶⁰.

Vauvenargues comme Rousseau suivent la voie de la modération ce qui les isole de leurs contemporains. Contrairement à Fontenelle, Montesquieu et Voltaire, accusés par

⁴⁵⁶ *Causeries du lundi, tome II, p. 26.*

⁴⁵⁷ *Le Nouveau dictionnaire des auteurs*, Robert Laffont, 1994, p. 659.

⁴⁵⁸ Voir Jean Dagen, *Des Lois de l'esprit. Florilège philosophique*, 1997, pp. 13-14.

⁴⁵⁹ P. Chambry, « Introduction », *Oeuvres choisies de Vauvenargues*, 1937.

⁴⁶⁰ A. Feugère, « Rousseau et son temps : la littérature du sentiment au dix-huitième siècle », *Revue des cours et conférences*, p. 175.

Sainte-Beuve d'être les auteurs d'une philosophie qui ne cherche qu'à ruiner les fondements de la religion, Vauvenargues et Jean-Jacques Rousseau sont partisans d'un système qui

« consiste à croire la nature humaine bonne en soi quand la société ne la gêne pas trop, à la respecter, à proclamer la conscience loyale et droite si on la consulte en elle-même, et à prétendre la liberté de l'âme capable de bons choix » ; « Vauvenargues est l'un des plus purs et des plus sincères promoteurs de cette morale » que « Jean-Jacques pousse à son dernier terme »⁴⁶¹.

Sainte-Beuve insiste sur la volonté des deux penseurs de fonder une morale conciliatrice qui s'appuie sur la confiance qu'ils placent dans la nature humaine. Mais A. Feugère, comme Sainte-Beuve, estime que les deux écrivains divergent par la démarche qu'ils choisissent : Vauvenargues a élaboré son système moral dans la sérénité et dans la conviction que la modération est la meilleure des voies pour le rendre accessible, alors que Rousseau a entrepris son oeuvre avec la verve et les provocations du polémiste :

« chez Rousseau, il y a un contraste dramatique entre la fougue de son tempérament de polémiste et le rôle de conciliateur qu'il prétend assumer, tandis que ce rôle s'accorde bien avec l'humeur conciliante de Vauvenargues »⁴⁶².

Ce contraste remet en cause une morale qui se veut conciliatrice, ce que A. Feugère, qui est gêné par l'attitude de l'auteur dont il apprécie la pensée, regrette et lui reproche.

« Quelle différence dans le procédé et dans le ton ! chez Vauvenargues, il n'y a aucun désir de faire effet, aucune arrière-pensée de représailles contre la société mise en opposition avec la nature, aucun parti pris d'aucun genre. Il reste dans les lignes de la justesse et de la vérité »⁴⁶³.

Sainte-Beuve n'accepte pas l'idée rousseauiste de la société corruptrice de la nature primitive de l'homme qu'il interprète comme la vengeance d'un homme qui n'a pas su s'intégrer dans un groupe social. L'attitude de la critique face à Rousseau est ambiguë dans la mesure où, d'une part, elle célèbre la modération de sa pensée et lui reproche, d'autre part, un comportement excessif pour finalement expliquer son isolement par ces deux idées : Rousseau, trop modéré selon la critique pour prendre part au combat philosophique, adopte un ton polémique qui la dérange. La critique vauvenarguienne célèbre en Rousseau, en qui elle voit le prolongement de la pensée du jeune moraliste, la modération de ses positions envers la religion, sa confiance en l'homme et une sensibilité annonciatrice de l'esprit romantique ; mais elle lui reproche son esprit polémique, qui rappelle celui des encyclopédistes et de leurs partisans, ainsi que ses convictions sociales et politiques qui gênent fortement un Sainte-Beuve.

On distingue Vauvenargues et Rousseau par l'attitude qu'ils adoptent, reflet de leur mode d'existence. On apprécie toutefois le fait qu'ils vivent ce qu'ils écrivent, point commun avec André Chénier.

⁴⁶¹ Port-Royal, tome I, p. 417.

⁴⁶² A. Feugère, ouvr. cité, p. 175.

⁴⁶³ Sainte-Beuve, Causeries du lundi, tome III, p. 102.

« il vit ce qu'il dit, [...] sa pensée est liée à son « moi » : cela le fait ressembler à Rousseau ; comme lui, mais à un moindre degré, Vauvenargues transfère dans sa pensée, puis dans son écrit, le sentiment intime qu'il a de son existence individuelle, de son coeur »⁴⁶⁴.

Edouard Guitton établit le parallèle entre Chénier et l'auteur des Confessions : **« Comme Jean-Jacques Rousseau, mais dans des conjonctures atroces, il avait su mettre sa vie en conformité avec ses écrits »⁴⁶⁵**. Les critiques qui ne considèrent pas le métier des lettres comme un pis-aller pour Vauvenargues, estiment qu'il a lui-même « dérogé à sa qualité » pour vivre une de ses passions en s'adonnant à la littérature. Lorsque sa mauvaise santé ruina en lui tout espoir d'entreprendre une carrière diplomatique, l'écriture fut pour lui action et liberté. D'autres considèrent que cette « semi-retraite » du philosophe à Paris est en concordance avec une oeuvre, dite modérée et conciliatrice des grands principes de la morale, et fondée sur l'expérience intime de l'auteur. Si ces tendances de l'oeuvre sont réelles, nous avons vu aussi que Vauvenargues, vivant dans les temps troublés de la Révolution, aurait, conformément à son idéal de la « grande âme », assumé ses convictions quelle qu'en soit l'issue. Ainsi, que la situation soit réelle ou supposée, la vie de Vauvenargues reste conforme à sa pensée. Le moraliste, comme le philosophe et le poète, accorde ses écrits et son existence individuelle ce qui le réduit à une forme d'exclusion sociale traduite par l'incompréhension de sa famille et l'indifférence de ses contemporains lors de la publication de son oeuvre ; de même Rousseau et Chénier se sont séparés des groupes idéologiques auxquels ils s'apparentaient et qui ont fini par les condamner.

Un rapprochement des idées sociales et politiques des trois écrivains engage la critique dans une interprétation polémique de la Révolution. Vauvenargues et Rousseau sont associés autour de l'idée de la nécessité de la société née de notre imperfection. L'homme n'est pas foncièrement mauvais mais étant imparfait, il a besoin d'un cadre social à la fois pour lui donner des limites et lui assurer une protection contre les débordements de son semblable. La société répond de la sûreté des hommes et de la liberté individuelle si elle concourt à l'intérêt commun. Une représentation schématique de la pensée de Rousseau met en évidence une dichotomie que le philosophe aurait établie entre la nature humaine, originellement bonne, et la vie en société, source de corruption de cette nature, afin de lui opposer celle du moraliste pour qui le rôle de la politique et de la société est de transformer les vices de l'homme en vue de l'intérêt général ou de les supprimer. La vertu est conçue comme une valeur sociale, devant aller dans l'intérêt de tous, même si l'intérêt personnel y trouve son compte⁴⁶⁶.

« Car Vauvenargues qui a préparé les voies à Jean-Jacques Rousseau, se distingue de lui. Convaincu que la nature n'est pas originellement mauvaise, il ne

⁴⁶⁴ Henri Coulet, « Voltaire lecteur de Vauvenargues », C.A.I.E.F., p. 180.

⁴⁶⁵ Le Nouveau dictionnaire des auteurs, 1994, p. 659.

⁴⁶⁶ « Parce que je me plais dans l'usage de ma vertu, en est-elle moins profitable, moins précieuse à tout l'univers, ou moins différente du vice, qui est la ruine du genre humain ? Le bien où je me plais change-t-il de nature ? cesse-t-il d'être bien ? », « Du bien et du mal moral », édition Bonnier, p. 245.

croit pas du tout que la société la corrompe nécessairement. Au contraire, la société est utile ; c'est elle qui améliore notre état, sinon notre coeur, et Vauvenargues raille ceux qui vont chercher chez les bons sauvages, comme cela devenait la mode, des modèles des vertus humaines »⁴⁶⁷.

Pour Rousseau, la vie sociale corrompt l'homme originellement bon mais elle n'est pas contraire à la nature si elle assure la liberté et la sûreté du citoyen et lui permet de développer ses facultés⁴⁶⁸. Comme Vauvenargues, Rousseau croit en l'utilité de la société dans la mesure où elle conserve les droits individuels lorsqu'ils ne sont plus assurés dans l'état de nature⁴⁶⁹. En se plaçant sous la tutelle des lois sociales, le peuple devient une totalité fondée sur les principes d'égalité et de volonté générale. Pour Vauvenargues, la vie sociale, fondée sur la loi de justice, est dans l'ordre de la nature et contribue à sa bonté parce qu'elle remédie à la faiblesse de l'homme.

« Il ne semble même pas que Vauvenargues croie à la supériorité morale de l'homme primitif sur l'homme moderne. Le tableau pessimiste qu'il trace de la société inorganisée est bien loin de cet état d'innocence que chantent Montesquieu, Marivaux et Rousseau ». La société ne pourra « en aucune façon altérer les traits essentiels de la nature humaine. L'homme subira sans doute l'emprise du milieu ; il s'adonnera de préférence, ici, à certains défauts et, là, cultivera certaines qualités ; sa nature n'en sera ni pire ni meilleure ; seul l'homme pourra changer »⁴⁷⁰.

Fernand Vial fonde son jugement sur l'idée que Vauvenargues distingue la nature, permanente et universelle, de la personnalité, relative à l'individu et soumise à la contingence. Il se fait l'apologiste de la société, et de l'homme civilisé, dans la mesure où ils représentent un perfectionnement de l'état de nature atteint grâce au concours de la raison. Dans son dialogue entre « Un américain et un portugais », Vauvenargues prend parti pour le second qui veut montrer à son interlocuteur que la société respecte et améliore les lois de la nature en suivant les lumières naturelles de la raison :

- 011011011011011« Le Portugais
- Mais qu'appellez-vous donc les lois de la nature ? Suiviez-vous en toutes choses votre instinct ? ne l'aviez-vous pas assujetti à de certaines règles, pour le bien de la société ?
- 011011011011011L'Américain
- Oui ; mais ces règles étaient conformes à la raison.
- 011011011011011Le Portugais
- Je vous demande encore ce que vous appelez la raison. Est-ce une lumière que tous

⁴⁶⁷ Georges Ascoli, « Vauvenargues », *Revue des cours et conférences*, p. 834.

⁴⁶⁸ *Du Contrat social*, chapitre VIII, « De l'Etat civil », p. 186.

⁴⁶⁹ *Du Contrat social*, chapitre VI, « Du pacte social », p. 182.

⁴⁷⁰ Fernand Vial, *Une philosophie et une morale du sentiment. Luc de Clapiers marquis de Vauvenargues*, p. 43.

les hommes apportent au monde en naissant ? [...] De plus, le concours des réflexions, et l'expérience d'un grand nombre d'hommes, ne donnent-ils pas plus d'étendue et plus de vivacité à cette lumière ?

- 011011011011011L'Américain
- Il y a quelque chose de vrai à ce que vous dites ; cette lumière naturelle peut s'augmenter, et la raison, par conséquent, se perfectionner...
- 011011011011011Le Portugais
- Si cela est ainsi, voilà la source de nouvelles lois, voilà de nouvelles règles prescrites à l'instinct, et, par conséquent, un changement avantageux dans la nature ; je parle ici de la nature de l'homme, qui n'est autre chose que le concours de son instinct et de sa raison »⁴⁷¹.

Nous pouvons constater, dans les jugements de Georges Ascoli et Fernand Vial, que, si Vauvenargues et Rousseau sont réunis autour de l'idée de nécessité de la société, le moraliste est distingué de Rousseau et autres contemporains sur la question de la bonté de l'homme primitif. Les deux critiques adoptent un même ton ironique que Fernand Vial soutient par une réflexion sur l'utilisation du concept de nature au dix-huitième siècle pour conclure que les Lumières, et principalement les encyclopédistes, ne l'ont jamais défini d'après un raisonnement logique mais par une démarche empirique ce qui, selon le critique, ruine le fondement de leur philosophie. Par un tel jugement Fernand Vial veut condamner « **la valeur métaphysique** » de la philosophie des Lumières qu'il n'apprécie que pour leurs « **considérations pratiques** »⁴⁷². Cette attitude de la critique, qui consiste à dénigrer le mythe du bon sauvage établi d'après une conception empirique de la nature ou, au dire de Fernand Vial, selon « les relations de missionnaires »⁴⁷³, semble s'inscrire dans une volonté générale de dénoncer une certaine appréhension de la nature humaine et ses conséquences. Certes, on rapproche la pensée de Vauvenargues de celle de Rousseau autour de la conception de la nécessité de la société ; mais on les dissocie sur la question de l'homme social. Seul Vauvenargues est cité comme un défenseur de « **l'homme moderne** » et opposé à ceux qui se retrouvent autour du mythe du bon sauvage de manière à introduire un clivage précis. Ces derniers placent leur confiance dans l'homme primitif, dans les lois et la bonté de la nature. Or la critique vauvenarguienne a souvent reproché aux philosophes d'avoir affranchi l'homme de ses obligations sociales et morales en plaçant sa confiance dans sa nature. Aussi n'y aurait-il pas de la part de la postérité, la volonté de dénoncer dans ce mythe de la bonté de l'homme primitif une remise en cause de la société ?

Nous pouvons constater que la critique se contente de confronter les pensées de Vauvenargues et Rousseau relativement à la question qui porte sur le bien fondé des sociétés et des rapports de l'individu avec l'état. Mais elle s'abstient de rapprocher leurs

⁴⁷¹ *Dialogues*, édition Bonnier, p. 376-377.

⁴⁷² Ouvr. cité, p. 18.

⁴⁷³ *Ibid.*, p. 18.

idées sur les gouvernements et les réformes souhaitables pour le bien du peuple et de la nation. Dans le parallèle qu'il établit entre les deux écrivains, Sainte-Beuve ne s'intéresse pas à Rousseau en tant que théoricien politique ; il effleure la question sociale en fermant toute discussion par l'idée que la pensée de Rousseau dans ce domaine est la conséquence de son conflit avec ses contemporains et de sa misanthropie. Roger Fayolle précise, dans son étude sur « la méthode critique de Sainte-Beuve » que **« tout ce qui touche de trop près à la politique est délibérément négligé ou formellement condamné, dès lors qu'il s'agit de menacer l'ordre établi »**⁴⁷⁴. Sainte-Beuve réduit la portée révolutionnaire de la pensée de Jean-Jacques Rousseau pour ne voir en lui qu'un écrivain moralisateur à l'origine du style et de la sensibilité du romantisme, conditions nécessaires pour l'associer à l'oeuvre de Vauvenargues.

« Positif, s'il est envisagé sous le point de vue du style, Rousseau est bientôt affecté du signe négatif, s'il est envisagé sous celui du caractère, de la morale, de l'utilité sociale »⁴⁷⁵.

Sainte-Beuve ne s'intéresse qu'à une partie de l'oeuvre de Rousseau, celle qui en fait un préromantique. En contrepartie, il établit volontiers un parallèle entre l'attitude politique de Chénier et celle de Vauvenargues, - car chez Sainte-Beuve il s'agit plus d'attitude que d'idées dans la mesure où il s'intéresse essentiellement au comportement de l'écrivain face aux événements -, parallèle auquel il ajoute le révolutionnaire Barnave⁴⁷⁶ : ces trois personnages sont en effet partisans d'une monarchie constitutionnelle et ils représentent, par conséquent, la voix des modérés. André Chénier est un Vauvenargues vivant pendant la Révolution :

« pour se figurer la ligne de hardiesse et à la fois de modération qu'eût affectionnée et suivie Vauvenargues dans des circonstances différentes et dans les conjonctures publiques qui ont éclaté depuis, il me semble que nous n'avons qu'à le considérer en un autre lui-même, et à le reconnaître dans André Chénier »⁴⁷⁷.

Pour Sainte-Beuve est modéré tout homme qui aurait défendu la vie du roi dans la volonté d'instaurer une monarchie constitutionnelle. André Chénier a fait preuve de hardiesse en s'opposant aux Jacobins. Sainte-Beuve ne veut voir dans le poète qu'un collaborateur du *Journal de Paris* qui dénonce l'ambition des Jacobins. « Le rôle politique de Chénier a été habituellement transformé en un rôle symbolique dans un drame idéal »⁴⁷⁸. Sainte-Beuve exagère la solitude du poète pour en faire un martyr des révolutionnaires qui, après l'avoir rejeté pour sa modération et sa clairvoyance à leur égard, l'ont condamné à mort. Sainte-Beuve reste persuadé que sous la Révolution Vauvenargues, comme Chénier,

⁴⁷⁴ La méthode critique de Sainte-Beuve dans les *Lundis de 1849-1852*, « Avant-propos », p. 5.

⁴⁷⁵ Roger Fayolle, *ibid.*, p. 527.

⁴⁷⁶ *Causeries du lundi*, tome II.

⁴⁷⁷ *ibid.*, tome III, p. 111.

⁴⁷⁸ Roger Fayolle, *ouvr. cité*, p. 372.

serait mort pour avoir défendu ses convictions politiques. Modéré dans ses idées, il aurait mis toute l'exaltation de la jeunesse aux services de ses convictions.

« Me figurant Vauvenargues venu cinquante ans plus tard et dans les années de la Révolution, j'ai toujours aimé à le voir en idée à côté d'André Chénier et à peu près de la même ligne politique. A propos du portrait de « Clodius ou du Séditieux », M. Gilbert pense que je suis resté beaucoup trop en deçà et que Vauvenargues eût été homme à aller presque jusqu'à Saint-Just. Mais je ferai remarquer que les coeurs honnêtes et les esprits droits comme l'était Vauvenargues rabattent bien vite de certaines phrases en présence des faits. Certes je ne méprise point Saint-Just, ni son talent remarquable, ni cette puissance de fanatisme qui suppose un caractère énergiquement trempé ; mais on s'est trop accoutumé de nos jours, sur la foi d'historiens qui énervent et « romantisent » l'histoire, à traiter ces hommes de terreur et de haine comme des semblables, comme des humains, à les faire rentrer dans le cercle des comparaisons ordinaires, presque familières, et je repousse pour Vauvenargues tout rapprochement avec le jeune et beau « monstre »⁴⁷⁹.

Clodius est un ambitieux qui tente de rallier les hommes à ses convictions pour les pousser à la sédition. Il tient deux discours qui s'adaptent à l'interlocuteur mais qui reprennent les mêmes arguments : il condamne au nom de la diversité de la nature humaine les lois tyranniques qui contraignent les passions. Celles-ci doivent être libres de s'exprimer afin que chaque talent puisse s'épanouir, chaque génie se réaliser. L'homme doit pouvoir agir. Clodius s'adresse à ceux qui sont en conflit avec les lois en flattant leurs passions. Il légitime ses idées auprès « des personnes qui l'obligent à plus de retenue » en leur montrant qu'il est contraire à la nature humaine de vouloir ranger tous les hommes « à la même règle »⁴⁸⁰. On opprime ainsi les qualités individuelles. Il cherche donc à prouver aux hommes qu'ils sont réduits à l'état d'esclavage en obéissant à des lois qu'il présente comme arbitraires afin de les pousser à l'insurrection. Ils ne doivent pas craindre de troubler la paix du pays car il veut mieux s'engager dans la guerre que de subir la servitude. Nous retrouvons donc, dans les arguments de Clodius, de nombreux principes de la morale vauvenarguienne : dualité et diversité de la nature, libération des passions qui poussent à l'action, la vertu et la gloire, légitimité de la guerre lorsqu'elle permet de se dégager de la servitude, remise en cause d'une paix qui amollit les peuples. Mais les deux discours que tient le personnage montrent qu'une utilisation pernicieuse peut-être faite de la morale vauvenarguienne lorsqu'un esprit ambitieux la fait sienne. Vauvenargues aurait-il donc conscience que sa morale peut être à l'origine d'un discours séditieux ? Veut-il lui-même nous mettre en garde contre une orientation possible de sa pensée ? Il montre également que des principes libertaires peuvent servir l'ambition personnelle d'un Clodius. Vauvenargues condamne le comportement de son personnage en soulignant la contradiction entre ses propos « les plus modérés », qui semblent incarner la voix de l'auteur, et son attitude : **« mais s'il se forme un parti dans la république qui ne tend rien moins qu'à sa ruine, il excite les conjurés à l'avancer, et tâche d'étouffer leurs scrupules ou leurs remords »**⁴⁸¹. De même si les arguments de

⁴⁷⁹ Sainte-Beuve, *Causeries du Lundi*, tome XIV, note page 54.

⁴⁸⁰ « Clodius ou le séditieux », *Essai sur quelques caractères*, édition Bonnier, p. 329.

Clodius sont empruntés à la morale de Vauvenargues, ce qui nous amène à nous interroger sur l'éventuelle adhésion de l'auteur à ses propos, le commentaire final en montre les dangers : « **Ainsi Clodius met tout en feu par ses discours séditeux, et cause de si grands désordres dans la république, qu'on ne peut y remédier que par sa perte** »⁴⁸². Faut-il voir une simple prudence de la part de Vauvenargues dans ce commentaire ? Laurent Bove signale que, « **pour Vauvenargues, le désordre que peut susciter le désir de liberté vaut finalement mieux que la paix de la servitude** »⁴⁸³. Le personnage de Clodius en serait alors l'affirmation. La liberté et la réalisation de soi pourraient donc se gagner par les actes jusqu'à l'insurrection. Au regard de ce portrait, faut-il penser que Vauvenargues aurait jugé l'engagement d'un Saint-Just comme l'exigence d'une ambition personnelle aux dépens de la stabilité de la nation ou comme la réalisation d'une « grande âme » qui, persuadée qu'elle agit pour le bien du peuple, poursuit son action jusqu'au fanatisme ? En effet, Saint-Just, par cette maîtrise de soi qui le singularise et par la force de son caractère et de ses convictions, pourrait incarner l'idéal vauvenarguien de la « grande âme ». Il lui manquerait cependant souplesse et tolérance. Mais cette idée justifierait le rapprochement que Gilbert effectue entre le moraliste et Saint-Just à travers le portrait de Clodius. Ce personnage représente à la fois les principes fondamentaux de la morale de Vauvenargues et la personnalité ambitieuse du révolutionnaire. Mais Sainte-Beuve, qui reconnaît toutefois la pensée de Vauvenargues dans les propos de Clodius, se persuade que le moraliste changerait d'attitude face aux événements, jugement qu'il fonde d'après sa propre appréhension de la psychologie de l'auteur et ce qu'il veut bien retenir de l'oeuvre. Si Sainte-Beuve admire le « **caractère énergiquement trempé** » de Saint-Just, il en condamne le « fanatisme » et, par conséquent, la violence et l'intolérance qui en découlent. Il souligne le caractère effrayant de cette personnalité qui poursuit ses convictions jusqu'au crime. Cette note donne à Sainte-Beuve l'occasion de dénoncer l'idéalisation des révolutionnaires par une banalisation de leurs crimes qui met en valeur leur détermination mais en oublie les conséquences. Ecartant toute comparaison, il les isole dans l'histoire jusqu'à leur refuser le statut d'humanité. Les événements révolutionnaires, et la Terreur, sont perçus par Sainte-Beuve, qui rend compte d'un jugement répandu parmi ses contemporains, comme un phénomène paranormal, hors de l'histoire de l'humanité. Pendant la Révolution, Vauvenargues, comme Chénier, serait resté humain. Il aurait su prendre du recul face à la précipitation des événements et il aurait refusé de participer à l'instauration d'une tyrannie nouvelle et illégitime. Sainte-Beuve reste persuadé que le moraliste, comme le poète, ne serait pas allé jusqu'au crime pour ses convictions, mais jusqu'au sacrifice de soi.

La critique fonde ses comparaisons entre ces trois auteurs essentiellement sur deux idées dont l'une est la conséquence de l'autre : Vauvenargues, Rousseau comme Chénier, affichent une volonté de modération et de conciliation dans le traitement de leurs préoccupations réciproques. Cette attitude intellectuelle leur a valu l'incompréhension,

⁴⁸¹ *Ibid.*, p. 330.

⁴⁸² *Ibid.*

⁴⁸³ « *Vauvenargues lecteur de Pascal* », *Religion et politique : les avatars de l'augustinisme*, p. 226.

voire le rejet des leurs. Vauvenargues, dont l'oeuvre passe inaperçue, meurt dans la solitude ; mais la critique souligne le caractère salubre de cette mort précoce qui a évité à l'auteur de voir la décadence de ses contemporains. Rousseau pour s'être opposé à des idées maîtresses des philosophes et avoir tenté de concilier des idées des deux partis philosophique et religieux de son temps a été rejeté par ses semblables. Enfin Chénier, voulant dénoncer les incohérences et la tournure que prenaient les événements révolutionnaires fut isolé et exécuté. La critique vauvenarguienne veut donc montrer que ces trois auteurs, qui après avoir partagé les convictions de leurs contemporains ne les ont pas (ou ne les auraient pas) suivis dans les excès de leurs engagements ; ils n'avaient pas de place dans un siècle dominé par l'esprit philosophique, esprit partial et intolérant, dont le fanatisme a engendré la Révolution et ses atrocités. Mais si certains commentateurs se sont interrogés sur le devenir de Vauvenargues pendant la Révolution, pensant que, tel Chénier, il aurait sûrement été une victime, aucun représentant de la critique vauvenarguienne ne s'est demandé si Rousseau eût survécu à la révolution. La récupération des idées politiques du philosophe par certains révolutionnaires les gêne.

des hypothèses émises par la critique, il semble que, dans un premier temps, Vauvenargues se serait engagé auprès des révolutionnaires au nom d'une société meilleure dirigée par un gouvernement plus apte à répondre aux besoins du pays et soucieux d'une plus grande égalité. Vauvenargues se serait donc engagé pour ce que la postérité regarde comme les aspects positifs de la Révolution qui n'auraient pas dû être dépassés. Le moraliste se serait démarqué par la ténacité de son engagement, son courage et un dévouement jusqu'au sacrifice de soi. Mais, partisan d'une monarchie constitutionnelle et respectueux de l'autorité religieuse, il n'aurait pas suivi les révolutionnaires dans les excès qui leur sont reprochés à la suite de l'arrestation du roi. Cependant certains critiques ont conscience que l'idéal vauvenarguien du courage, de l'action et de la grandeur d'âme sont en contradiction avec la modération de ses idées politiques et morales qu'on lui attribue. On tente alors de le dépasser par une assimilation du moraliste aux grandes figures héroïques du dix-neuvième siècle : Vauvenargues est ainsi rapproché de Stendhal ou d'officiers bonapartistes, voire de Napoléon lui-même, symbole, pour certains, de la restauration d'un ordre et de la contre-révolution.

Ce sont de nombreuses hypothèses élaborées à partir de l'oeuvre et de la personnalité de Vauvenargues qui permettent à la critique d'exprimer son jugement sur le dix-huitième siècle et la Révolution : le moraliste est transposé dans le passé, auprès de Pascal, dans le futur, auprès d'un Voltaire militant, ou pendant les événements révolutionnaires. Il aurait guidé et corrigé les auteurs auprès desquels on l'imagine ; il aurait incarné un idéal en comblant leurs manques ou en empêchant la dérive de leurs convictions. Il représente un Pascal idéal, une correction de l'esprit voltairien, et tout ce qu'il y avait de positif dans la Révolution. L'auteur et son oeuvre deviennent un moyen d'exprimer ce qui plaît et ce qui gêne dans le dix-huitième siècle à travers ses rapports avec des éléments représentatifs de cette époque : Voltaire, figure emblématique à laquelle la postérité réduit la philosophie des Lumières ; Pascal qui représente l'antinomie de Voltaire et ce dix-septième siècle tant valorisé ; la Révolution, aboutissement du siècle, résultat d'une évolution des esprits et des rapports avec le pouvoir et la religion, de laquelle est né le dix-neuvième siècle social, politique et idéologique. Le mythe de

Vauvenargues est donc l'occasion pour la postérité d'exprimer ses désaccords avec la philosophie du dix-huitième siècle et de faire ainsi le point avec elle-même.

TROISIEME PARTIE LES FONDEMENTS IDEOLOGIQUES DE LA CONSTRUCTION MYTHIQUE

L'étude de la naissance et des caractéristiques de ce mythe nous a permis de voir qu'il était essentiellement subordonné à une interprétation polémique du dix-huitième siècle philosophique et révolutionnaire. Nous avons vu que les circonstances qui entourent la vie de cet auteur et l'élaboration de son oeuvre se prêtent particulièrement au mythe : une carrière avortée, les maladies, des relations singulières, une mort précoce, une oeuvre inachevée, la découverte d'inédits, tous ces éléments étant réunis par un continuel besoin pour la critique de traverser l'homme pour aller à l'oeuvre, ou réciproquement, et d'établir ainsi une étroite correspondance entre l'écrivain et son ouvrage. Mais cette constante ne serait-elle pas révélatrice d'une attente particulière de la critique ou le reflet d'inquiétudes, de l'ordre de l'individu, susceptibles de trouver réponse dans une pensée loin de toute spéculation ? Au vingtième siècle, l'intérêt pour cette oeuvre est en partie renouvelé par l'idée d'actualité qu'on y attache. Quelles réponses peut-elle apporter aux préoccupations de l'homme du vingtième siècle alors que déjà, aux yeux de ses contemporains, elle semblait dépassée⁴⁸⁴ ?

Il faut signaler que Daniel Acke, dans son étude de 1989, s'intéressait déjà au statut

⁴⁸⁴ Voir le *Journal encyclopédique*, tome V, 1781.

du moraliste et à l'actualité de Vauvenargues pour situer son propos : *Vauvenargues moraliste. La synthèse impossible de l'idée de nature et de la pensée de la diversité*. Daniel Acke présente les différentes théories établies sur la « moralistique ». Puis, dans d'une synthèse sur la postérité de notre moraliste, il est amené à faire le point sur son « actualité » et son « inactualité » « dans un bref survol diachronique de la fortune de l'auteur »⁴⁸⁵. Nous tâcherons ici de déterminer dans quelle mesure ces deux questions peuvent participer à la construction mythique ou entretenir la légende de Vauvenargues.

CHAPITRE VI : LE MORALISTE OU LA RECHERCHE D'UNE VERITE EXISTENTIELLE

En s'intéressant à la cohérence éventuelle de la pensée de l'homme et de l'oeuvre de l'écrivain, la critique vauvenarguienne revendique une attente singulière du rôle du moraliste. Pour tenter de la définir, il est nécessaire de confronter ses réflexions sur cette oeuvre aux théories générales sur la science morale : les commentateurs de Vauvenargues ont-ils la même définition du genre que les théoriciens, lui attribuent-ils les mêmes caractéristiques et, enfin, conçoivent-ils le rôle de moraliste d'une manière identique ? Comme nous avons pu constater que son oeuvre et l'étude de sa personnalité ont souvent fait l'objet d'interprétations abusives, l'intérêt de cette analyse ponctuelle serait de voir si Vauvenargues répond à ces attentes et ce qu'il pense lui-même du rôle et des devoirs du moraliste et de la réflexion morale. Il se prononce sur ce sujet dans ses textes mais aussi dans sa correspondance avec le marquis de Mirabeau qui l'amène à parler de ses passions et à se dévoiler. Aussi est-il intéressant de voir si la critique, qui connaît ces écrits, a réagi à d'éventuels écarts entre son attente et ses idées sur Vauvenargues et ce que lui-même écrit sur la réflexion morale.

Le moraliste et la postérité : un jeu de miroir

La complémentarité entre l'écrivain et l'oeuvre est affirmée par de nombreux critiques qui l'envisagent selon deux approches distinguées par Gustave Lanson⁴⁸⁶ : soit le commentateur se sert de la biographie pour expliquer l'oeuvre de Vauvenargues parce qu'elle permet de déterminer les conditions dans lesquelles le texte a été élaboré et de résoudre certaines contradictions à l'examen du vécu de l'auteur, soit le critique cherche l'homme à travers l'oeuvre afin de dresser sa personnalité morale. Pour Barbey d'Aurevilly, la critique doit être ainsi conçue parce que « tout livre est l'homme qui l'a écrit ».

« La Critique doit donc traverser le livre pour arriver à l'homme ou l'homme pour arriver au livre, et clouer toujours l'un sur l'autre »⁴⁸⁷.

⁴⁸⁵ *Vauvenargues moraliste. La synthèse impossible de l'idée de nature et de la pensée de la diversité*, p. 209.

⁴⁸⁶ *Le Marquis de Vauvenargues*, « Avertissement ».

L'intérêt de cette conception de la réflexion critique tient dans les rapports qu'entretient l'auteur avec son oeuvre et affirme une nécessaire cohérence entre les deux. Elle refuse ainsi tout intérêt et sens à l'ouvrage en dehors de cette relation. A la suite de Sainte-Beuve, plusieurs critiques se sont intéressés au « portrait moral de Vauvenargues » en établissant « une biographie psychologique » à travers l'étude de l'oeuvre⁴⁸⁸. Ces deux démarches ont les mêmes conséquences : elles construisent une personnalité pour l'auteur et interprètent l'oeuvre au regard de la personnalité déterminée. En effet, même la deuxième méthode, dont Sainte-Beuve est tenu pour l'initiateur, vient à privilégier quelques textes ou en conditionne le sens afin de servir l'idée que l'on se fait de l'auteur. Ces deux perspectives critiques n'envisagent donc pas l'oeuvre pour elle-même mais pour ses corrélations avec la personnalité de l'homme qui se trouve derrière l'écrivain. C'est pourtant avec le dessein d'obtenir une connaissance complète de Vauvenargues que ce type d'étude est entrepris et la circularité entre l'homme et l'oeuvre établie.

« Sa vie nous expliquera mieux ses pensées qui à leur tour achèveront de nous révéler l'homme »⁴⁸⁹.

Jules Barni affirme la complémentarité entre l'oeuvre et son auteur ainsi que la double motivation de son analyse. Cependant nous avons pu constater que la critique envisage souvent l'homme et l'oeuvre selon ses propres affinités, ses propres convictions.

Vauvenargues suscite l'intérêt de la critique par son destin particulier et la figure d'isolé qu'on lui a attribuée. Réalité, imagination ou simple exagération, sa vie est perçue comme une tragédie et son oeuvre devient l'expression d'une souffrance. Nous avons vu que, pour Henri Bonnier, Vauvenargues moraliste représente l'être accompli d'un certain Luc de Clapiers.

« Empirique par définition, ce révolté ne tenait rien pour sûr, qu'il ne l'eût éprouvé au feu de l'expérience. Cela explique qu'il lui fallait partir toujours d'une vérité négative (« mauvais motif », « faute contre soi-même ») et s'en dégager, pour atteindre à la vérité d'existence, sans laquelle il n'eût jamais été un moraliste »⁴⁹⁰.

Pour Vauvenargues, les connaissances sont donc des acquisitions de l'expérience. Elles sont ici le résultat d'expériences négatives, nées d'un conflit familial, qui motivent l'introspection et suscitent le besoin d'aller au-delà, de les surpasser, afin d'entreprendre une recherche de la vérité. L'oeuvre de Vauvenargues est donc une quête fondée sur l'investissement personnel, sur l'analyse de sa propre expérience. Henri Bonnier singularise l'oeuvre de ce moraliste en la présentant comme la revanche de son auteur sur la vie. Elle est l'expression d'une souffrance et la recherche d'une raison d'existence dans celle de la connaissance. L'accomplissement de l'homme se réalise grâce à une

⁴⁸⁷ *Dix-neuvième siècle, les oeuvres et les hommes*, « Les philosophes et les écrivains religieux », « Préface ».

⁴⁸⁸ Victor Giraud, « La Vie secrète de Vauvenargues », *Revue des deux mondes*, p. 458. Parmi les critiques qui ont adopté cette démarche, citons Gustave Lanson, Pierre Richard et Victor Giraud lui-même.

⁴⁸⁹ Jules Barni, *Les Moralistes français du dix-huitième siècle*, p. 3.

⁴⁹⁰ Henri Bonnier, *Oeuvres complètes de Vauvenargues*, 1968, pp. 29-30.

réflexion sur ses passions qui donne naissance à une éthique. L'écrivain est la réalisation et la complémentarité de l'homme, puisqu'il propose une solution à partir de ses besoins.

« **Vauvenargues est le triomphe d'un certain Luc de Clapiers [...] l'aventure la plus commune...celle où l'homme devient humain** »⁴⁹¹. En effet,

« **Nous ne devons pas un instant oublier que l'oeuvre qui est devant nous, n'est pas l'effort d'une pensée systématique, comme le fut par exemple l'effort de Descartes, ou celui de Kant. [...] chaque ligne est un mouvement d'une âme qui souffre, qui cherche, qui attend** »⁴⁹².

Ce clivage, établi par Gustave Lanson, explique l'intérêt de Vauvenargues pour une critique désireuse de saisir la psychologie du moraliste : cet homme propose une éthique qui est sa propre philosophie existentielle ; cela explique en partie le caractère fragmenté de l'oeuvre. Par cette caractéristique de leur discipline les moralistes interpellent le lecteur :

« **Il y a dans le désordre même de leurs réflexions une sincérité qui nous touche. [...] Il y a surtout, dans cette absence d'unité, une ressemblance profonde avec le mouvement de nos vies intimes** »⁴⁹³.

L'absence de système, qui laisse un espace à l'expression de la réflexion intérieure, permet au lecteur de se retrouver dans les maximes du moraliste.

Certains critiques voient l'influence pascalienne dans cet investissement de Vauvenargues :

« **Il réalise, en quelque sorte, le voeu de Pascal, qui ne souhaitait rien tant que de trouver l'homme sous l'auteur, et l'âme de l'écrivain dans ses écrits** »⁴⁹⁴.

Un siècle plus tard, Roger Mercier réitère cette idée : l'oeuvre de Vauvenargues répond à ce que « **Pascal voulait que le lecteur cherchât dans un livre : non pas l'auteur, mais l'homme** »⁴⁹⁵. Au contraire, Paul Hazard souligne ici une contradiction : d'une part, Vauvenargues accorde à Pascal que le moi est haïssable et utilise une forme impersonnelle afin d'éviter tout lyrisme, et d'autre part, « **il raconte son histoire intérieure, de sorte que son portrait psychologique se devine et s'affirme, sous un voile de discrétion** »⁴⁹⁶. Le critique explique cette contradiction comme la conséquence de la forte émotivité de l'auteur : en témoignant de la souffrance d'autrui il vient à confesser sa propre douleur. Cependant il ne faut pas envisager cette présence du « moi », dans l'oeuvre de Vauvenargues, comme cette contemplation intérieure que Pascal condamne, mais comme la connaissance intuitive et expérimentale de l'homme

⁴⁹¹ *Ibid.*, p. 55.

⁴⁹² Gustave Lanson, *le Marquis de Vauvenargues*, p. 123.

⁴⁹³ Antoine Borel, *Essai sur Vauvenargues*, p. 5.

⁴⁹⁴ Cerfbeer, « *Eloge de Vauvenargues* », *Bibliothèque universelle de Genève*, p. 180.

⁴⁹⁵ « La philosophie et l'esthétique du sentiment », *La Réhabilitation de la nature humaine au dix-huitième siècle*.

⁴⁹⁶ « Esquisses et portraits », *Revue des deux mondes*, p. 87.

qui, comme nous l'avons vu, devient certitude et garantie pour le lecteur. Toutefois ce « moi », source d'expériences, prend une place telle que Vauvenargues sera considéré comme un précurseur des « frénésies individualistes »⁴⁹⁷ des romantiques. L'analyse de cette expérience individuelle sert la connaissance de soi et de l'homme universel. C'est dans cette double perspective qu'il faut tenter de saisir les attentes de la critique vauvenarguienne.

Comme nous l'avons précédemment signalé, dans son étude sur la morale de Vauvenargues, Daniel Acke consacre sa première partie aux différentes théories établies sur les moralistes et leur science afin de définir leur rôle⁴⁹⁸. Nous nous intéresserons aux problématiques que soulève cette étude afin de voir si elles concernent l'oeuvre de Vauvenargues ou si elle les résout. Le moraliste se définit selon trois critères mis en évidence par les analyses de Louis Van Delft⁴⁹⁹ et sur lesquels l'ensemble des critiques spécialisés dans les études sur la réflexion morale s'accorde : le moraliste s'interroge sur une matière qui rassemble la réalité intérieure de l'homme, ses moeurs et la société ; il adopte une attitude, celle de l'anthropologue, qui le distingue du philosophe et du théologien. Toutefois, malgré son aversion pour la spéculation, il partage des principes idéologiques avec le premier. L'attitude du moraliste se caractérise par une « proximité du vécu »⁵⁰⁰. La forme adoptée est essentiellement fragmentaire.

Elle « est toujours fonction de l'attitude du moraliste. Elle sera par conséquent fragmentaire, parce que ce type d'expression rend le mieux justice au vécu »⁵⁰¹.

Les attributs de la fonction du moraliste sont l'observation, la description et l'analyse. Daniel Acke en conclut qu'ils font partie des réalistes⁵⁰². A partir de cette définition générale, deux problématiques s'imposent : d'après cette notion de « proximité du vécu », les moralistes s'intéressent à la réalité de la vie alors que la plupart d'entre eux affirment que tout a déjà été dit et s'appuient parfois sur les textes antérieurs pour fonder leur propre système. L'intérêt qu'ils accordent au « relatif », à la contingence, et leur recherche d'un absolu moral, qui révèle l'ambition de traiter de l'homme universel, impliquent un autre paradoxe⁵⁰³. Daniel Acke nous propose, entre autres, la théorie de Corrado Rosso qui définit le moraliste comme un sociologue et met en évidence sa lucidité. Or cette

⁴⁹⁷ Voir Jean Dagen, , *Introduction à la connaissance de l'esprit humain*, « Introduction » : « Le moi », édition de 1981, p. 18.

⁴⁹⁸ « Confrontation critique des théories sur les moralistes », *Vauvenargues moraliste. La synthèse impossible de l'idée de nature et de la pensée de la diversité*.

⁴⁹⁹ Voir « Qu'est ce qu'un moraliste ? », *C.A.I.E.F.*, n°30, mai 1978, pp. 105-120.

⁵⁰⁰ Daniel Acke, ouvr. cité, pp. 14-15.

⁵⁰¹ *Ibid.*, p. 82.

⁵⁰² « Confrontation critique des théories sur les moralistes », *Vauvenargues moraliste. La synthèse impossible de l'idée de nature et de la pensée de la diversité*, p. 28.

⁵⁰³ *Ibid.*, p. 15.

dernière faculté du moraliste ne risque-t-elle pas de se retourner contre l'homme, contre la vie même ? Daniel Acke conclut ainsi cette confrontation des théories sur les moralistes :

« l'attitude moraliste s'apparente philosophiquement au naturalisme dans la mesure où celui-ci explique l'homme par le bas, c'est-à-dire par l'irrationnel, le corps, le milieu et non la raison et la conscience. Une telle explication sera plutôt déterministe et causaliste »⁵⁰⁴.

La définition proposée montre que la réflexion morale peut être rattachée à des orientations philosophiques modernes ; l'oeuvre du moraliste n'exclut pas une dimension philosophique dans la mesure où elle vise à une « révélation de l'essence de l'homme et des choses »⁵⁰⁵. Ajoutons que, dans un de ses articles, Louis Van Delft souligne que toute réflexion morale porte en elle un caractère personnel : **« Chez le moraliste, quand on s'attend à trouver un théoricien impeccable, on trouve toujours un homme »⁵⁰⁶.**

La critique vauvenarguienne a aussi donné sa définition de la réflexion morale et du rôle du moraliste. Pour P. Chambry,

« Un moraliste est un écrivain qui traite des moeurs de l'homme, de son coeur et de son esprit, de ses vices et de ses vertus. Cette étude ne demeure pas théorique ; elle a la prétention d'obtenir des résultats pratiques, et l'auteur se propose d'en tirer pour nous des règles de conduite. L'homme étant un être plein d'imperfections, il faut l'aider à les découvrir d'abord, à s'en corriger ensuite »⁵⁰⁷.

P. Chambry délimite le rôle du moraliste et lui fixe un programme. Il est un anthropologue qui exerce une science de l'utile ; il n'est aucunement un spéculatif. Il a pour but de faire prendre conscience aux hommes de leurs faiblesses, de les aider à les repérer afin qu'ils s'en corrigent. Cette définition n'implique pas l'auteur lui-même alors que d'autres critiques l'intègrent nécessairement. Gérard Bauer affirme que la connaissance de l'homme commence par la connaissance de soi-même avant celle d'autrui. L'observateur est à la fois témoin de lui-même et le juge d'autrui ; c'est la conjonction de ce témoignage et de ce jugement qui dicte sa sentence au moraliste⁵⁰⁸. L'observation se double ici de l'expérience. Le « connais-toi toi-même » est à l'origine de toute science morale. Roger Mercier estime qu'il faut une adéquation entre l'homme et le moraliste ainsi qu'entre l'homme et son oeuvre⁵⁰⁹. Déjà, dans sa « Notice » des *Oeuvres complètes* de Vauvenargues, Suard attribuait au moraliste un statut particulier car il faut que sa conscience ait « approuvé les règles qu'il dicte à la nôtre »⁵¹⁰. Cette adéquation est une

⁵⁰⁴ *Ibid.*, p. 88.

⁵⁰⁵ *Ibid.*, p. 90.

⁵⁰⁶ « Qu'est ce qu'un moraliste ? », *C.A.I.E.F.*, n°30, mai 1978, p. 113.

⁵⁰⁷ *Oeuvres choisies de Vauvenargues*, « Notice », « Les Moralistes », 1937.

⁵⁰⁸ *Les Moralistes français*, « Vauvenargues », « Préface ».

⁵⁰⁹ Ouvr. cité.

⁵¹⁰ 1806.

nécessité car l'auteur porte la responsabilité morale de ses écrits. Dans l'article de 1806, publié par le *Mercure de France*, l'auteur, désigné par l'initiale « P. », affirme que les anecdotes qui circulent à propos de la mort de Vauvenargues sont de pures inventions ; elles ont pour ambition de mettre en doute la sincérité des textes religieux du moraliste⁵¹¹. En effet, poursuit l'auteur de cet article, si tous les textes religieux, écrits par Vauvenargues, étaient des jeux d'esprit, comment pourrions-nous encore accorder de la crédibilité aux maximes ? Il faut qu'une concordance existe entre les convictions de l'homme et la pensée du moraliste pour prendre l'oeuvre au sérieux⁵¹². Cette analogie est une garantie pour le lecteur. La critique vauvenarguienne envisage la réflexion morale comme une connaissance de l'homme à visée pratique. Elle implique la responsabilité et l'intégrité du moraliste et, par conséquent, l'exigence d'une concordance entre l'homme et l'écrivain. Sa fonction commence donc par une connaissance de soi. Ces exigences recourent les caractéristiques générales qui déterminent le rôle du moraliste. Mais la critique vauvenarguienne insiste sur cette nécessaire analogie entre l'homme et son oeuvre qui, ajoutée à l'observation et à l'analyse, rendent la réflexion morale pratique et crédible pour le lecteur, représentant de l'homme universel. Notons toutefois que cette étroite correspondance n'est pas appréciée par tous les critiques qui se sont intéressés à Vauvenargues. Nous retrouvons parmi les détracteurs Barbey d'Aurevilly et Désiré Nisard. Le premier demande au moraliste d'instaurer une distance analytique avec son sujet ; il exige une objectivité qui ne vienne pas mêler son vécu à ses observations et à son analyse de l'homme.

« Contemplateur dans un but qui n'était pas la connaissance de l'homme elle-même, laquelle est le but unique du moraliste pur, il fut moraliste malgré lui, en attendant le jour de l'action, et qui sait ? c'est peut-être à cause de cela qu'il fut un moraliste médiocre »⁵¹³.

Vauvenargues adopte bien l'une des attitudes caractéristiques du moraliste, celle de contemplateur, mais il analyse et interroge sa propre expérience. C'est pour lui-même qu'il entreprend cette réflexion morale. Pourtant cette dimension intimiste de son oeuvre le rend sympathique aux yeux du critique. Mais pour la même raison, il refuse de voir en lui un moraliste. Désiré Nisard ne reconnaît pas non plus à Vauvenargues le rôle de moraliste qu'il accorde uniquement aux auteurs qui mènent leur réflexion morale selon l'enseignement du christianisme⁵¹⁴. Désiré Nisard définit la morale comme une recherche de la vertu par le contrôle des passions. Cette recherche est dirigée par la foi. L'implication de Vauvenargues dans son oeuvre ne vise qu'à rendre la morale pratique et accessible à ses contemporains. Pourtant, plus que celui de ses contemporains,

⁵¹¹ Il s'agit des anecdotes rapportées par Condorcet, dans une note à l'*Eloge des officiers qui sont morts dans la guerre de 1741*, ainsi que par Suard dans la notice de son édition des oeuvres de Vauvenargues, 1806. Les textes religieux de Vauvenargues seraient des exercices de style et l'enjeu d'un pari. Nous apprenons aussi que Vauvenargues aurait renvoyé un ecclésiastique venu lui donner les derniers sacrements en citant des vers de *Bajazet* de Racine.

⁵¹² *Mercure de France*, août 1806, p. 412.

⁵¹³ *Dix-neuvième siècle, les oeuvres et les hommes*, p. 216.

⁵¹⁴ « Vauvenargues », *Revue européenne ; Histoire de la littérature française*.

l'empirisme de la pensée vauvenarguienne, auquel se mêlent les confidences de l'auteur, retient l'intérêt de la postérité. Il est alors nécessaire de connaître l'homme :

« Mais comment apprécier à plein une telle oeuvre sans connaître les circonstances qui l'ont produite ? sans mesurer la vraie valeur propre de l'auteur ? »⁵¹⁵.

Il importe pour la critique de déterminer l'enjeu que l'oeuvre constitue pour l'homme qui se trouve derrière l'auteur. Cette oeuvre est née de la recherche d'une perfection morale⁵¹⁶. Elle est une réponse à une souffrance. Mais l'auteur, refusant de s'abandonner au pessimisme, **« se construit une morale qui lui rendra une sécurité »⁵¹⁷**. Paul Hazard, pour introduire son propos sur Vauvenargues et indiquer ce que représente l'*Introduction à la connaissance de l'esprit humain* pour son auteur, écrit : **« En 1746, Luc de Clapiers, marquis de Vauvenargues, jeta timidement sa bouteille à la mer »⁵¹⁸**. Cette oeuvre constitue, pour son auteur, un appel et une éventuelle réponse à une inquiétude. Elle s'adresse aussi aux autres hommes dans la mesure où elle est le témoignage d'une expérience. L'auteur s'en remet à la postérité, c'est-à-dire à l'homme futur mais aussi à l'homme de tous les temps. Elle s'inscrit de plus dans une conception de la littérature propre à l'auteur :

« Elle est un examen de conscience, elle est une morale ou elle n'est pas ; et dès lors, elle se doit d'aborder le débat essentiel, de répondre à la question qui agite les esprits et qui trouble les coeurs, de résoudre le problème général dont la destinée de Vauvenargues lui-même n'est qu'un cas particulier »⁵¹⁹.

L'individualité de l'écrivain fonde une pensée dont l'ambition est d'atteindre à un absolu moral. Les rapports que la réflexion morale entretient avec la métaphysique sont ici établis dans la mesure où elle tente de déterminer l'essence de l'être à travers l'expérience d'un individu. L'écrivain parle donc de l'homme qui est en lui ce qui implique, au regard de la critique, cette nécessaire adéquation. Le moraliste qui observe, juge et guide l'homme doit être digne de sa pensée et doit répondre de l'analyse qu'il établit :

« S'il est une classe d'écrivains dont nous aimons à connaître la vie et le caractère, c'est celle des écrivains moralistes. Le droit qu'ils prennent de nous juger nous donne le désir de les juger à leur tour, et de voir s'ils ont été aussi exigeants pour eux-mêmes qu'ils le sont pour nous d'ordinaire »⁵²⁰.

Nous avons vu que ce besoin de connaître l'homme derrière le moraliste est satisfait par l'oeuvre de Vauvenargues dans laquelle nous décelons des confessions. Mais l'intérêt de la critique pour cet ouvrage et son auteur ne serait-il pas également suscité par la

⁵¹⁵ Sybil Norman, *Vauvenargues d'après sa correspondance*, p. 106.

⁵¹⁶ Gérard Bauer, *Les moralistes français*.

⁵¹⁷ Paul Hazard, « *Esquisses et portraits* », *Revue des deux mondes*, pp. 91-92.

⁵¹⁸ *Ibid.*, p. 83.

⁵¹⁹ « *Esquisses et portraits* », *Revue des deux mondes*, p. 91.

⁵²⁰ D.L. Gilbert, « *Notice* », *Oeuvres complètes de Vauvenargues*, 1857.

capacité de Vauvenargues à résoudre les problématiques posées par le but et l'objet de la réflexion morale ? En effet, malgré l'affirmation que **« toutes les bonnes maximes sont dans le monde, [...], il ne faut que les appliquer »**, Vauvenargues mêle son expérience personnelle à la réflexion traditionnelle des moralistes ce qui renouvelle et réactualise la science morale. Il adopte également une démarche différente de la plupart de ses prédécesseurs : il ne se contente pas d'observer et de dénoncer les faiblesses humaines, mais il a pour ambition de concilier et de réhabiliter la nature de l'homme, de l'encourager dans sa recherche d'une vertu humaine et dans son souci d'intégration ou de réussite sociale. Le témoignage, que constitue l'ouvrage de Vauvenargues, par la sensibilité qu'il dégage, rend sa morale plus humaine. La confiance qu'il accorde à la nature de l'homme, au regard de sa propre expérience, se distingue de la sévérité généralement associée aux ouvrages de morale. Il concilie le fait de fonder sa pensée sur l'expérience individuelle avec la volonté d'atteindre un absolu moral par l'idée d'unité de la nature dans l'action, nature originellement capable d'exercer le bien mais dépendante de la fortune. Sa lucidité est appréciée car elle est soutenue par son indulgence, son humanité et sa confiance en l'homme⁵²¹. Lui-même s'oppose à la rigueur d'un La Rochefoucauld⁵²² ou des « charlatans de la morale »⁵²³ qui ne veulent voir en l'homme que faiblesse et contradiction.

Nous pouvons donc constater que la critique vauvenarguienne attend du moraliste une cohérence entre l'écrivain et l'homme qui devient garante de la réflexion morale élaborée et transmise. Pour juger cette cohérence, la critique choisit généralement une démarche analytique qui s'intéresse plus à la biographie qu'au sens et à l'intérêt de l'oeuvre, interprétée en fonction de la personnalité de l'auteur que l'on a établie. La démarche de la critique moderne modifie cette appréhension de l'oeuvre de Vauvenargues dans la mesure où elle considère que l'analogie entre l'homme et l'oeuvre constitue, pour notre moraliste, l'essence même de sa philosophie. Il ne s'agit plus de comparer la vie de l'homme avec les principes de sa morale mais de voir que cette quête, que constitue l'oeuvre et les principes qu'elle engendre, s'inscrivent dans des préoccupations philosophiques modernes et contemporaines de Vauvenargues comme celles de Locke, Spinoza ou Boulainvilliers, pour ne citer que quelques-uns. Ces considérations, sans nier les rapports de Vauvenargues avec Pascal et les moralistes classiques, renouvelle l'intérêt de son ouvrage et en soulignent l'actualité constante. J.L. Boucherie signale l'intéressante lecture de Vauvenargues par Georges Poulet ; ce dernier

« a compris la création des maximes comme une conquête de l'être propre, qui n'a pu exister pleinement qu'en tant qu'il s'identifiait à la conscience d'avoir acquis une connaissance élargie »⁵²⁴.

Selon Georges Poulet, cette « conquête de l'être propre » se réalise par la « conscience

⁵²¹ Voir édition Bonnier, maxime 395, p. 446 et « Sur la tolérance », p. 274.

⁵²² Voir édition Bonnier, maxime 299, p. 433 et « Critique de quelques maximes du duc de La Rochefoucauld », p. 173-180.

⁵²³ Edition Bonnier, maxime 288, p. 432.

⁵²⁴ « Vauvenargues : de l'inquiétude vécue à l'expérience du savoir », *Dix-huitième siècle*, p. 371.

d'une force positive [...] en laquelle on se reconnaît conforme aux lois qui régissent l'existence universelle »⁵²⁵. En effet, l'homme a conscience de la dualité de son être, ce qui le pousse à se grandir et à aller au-delà de son imperfection :

« L'acte naturel de l'homme, c'est d'aller au-delà de soi, au-delà de son présent, au-delà du lieu qu'il occupe, pour chercher à se faire un moi plus grand et plus actuel, en l'actualité et en la grandeur duquel il pourra enfin, sans ennui ni dégoût, se reconnaître, s'aimer et se réjouir »⁵²⁶.

Cette réalisation de soi est rendue possible par l'activité et la recherche de la gloire. Or
« 'travailler pour la gloire', c'est triompher du temps, dépasser le présent, déverser son énergie dans l'avenir »⁵²⁷. La notion de temps est donc perçue à travers l'activité ; l'homme est « création continuée »⁵²⁸.

« Vauvenargues aboutit à une conception de l'action qui s'identifie avec la connaissance. Notre action la plus haute, c'est la plus vaste, et la plus vaste, c'est celle qui étreint la totalité de la vie par la pensée. La pensée s'identifie à l'univers, et l'espace extérieure devient un espace intérieur »⁵²⁹.

La pensée de Vauvenargues se définit comme une recherche et une prise de conscience du moi grâce à la connaissance du monde. Il aboutit à une compréhension et une assimilation de l'universel qui confirme que l'expérience et la connaissance de soi peuvent être à l'origine d'un absolu moral. Si, pour notre moraliste, l'être est « **création continuée** » la construction de son oeuvre évolue avec la découverte et la compréhension du moi.

« La pensée de Vauvenargues naît tout entière du travail qu'elle accomplit pour échapper aux conflits que la vie soulève devant elle. Elle est conditionnée par les dispositions naturelles d'une individualité, le but qu'elle poursuit et la mesure dans laquelle le but est atteint et l'homme satisfait »⁵³⁰.

L'idée que la pensée de Vauvenargues naît d'une quête et se construit avec l'être expliquerait l'existence de plusieurs textes sur un même sujet. Le désir de l'auteur de corriger et de modifier sans cesse son texte serait aussi à comprendre comme la volonté d'adapter l'oeuvre à l'évolution de sa propre personnalité⁵³¹. Ainsi la forme choisie permettrait à l'auteur de saisir les mouvements de son être propre et de refléter la « diversité du vécu »⁵³² ainsi que les modifications du moi. Pour J.L. Boucherie, l'oeuvre

⁵²⁵ *Etudes sur le temps humain*, tome II, p. 35.

⁵²⁶ *Ibid.*, pp. 42-43.

⁵²⁷ *Etudes sur le temps humain*, tome II, p. 45.

⁵²⁸ *Ibid.*, p. 49. Voir « L'activité est dans l'ordre de la nature », édition Bonnier, p. 273 ainsi que les fragments 9 et 12 des *Fragments sur Montaigne*, édition de Jean Dagen, 1994, p. 97 et 99.

⁵²⁹ *Ibid.*, p. 54.

⁵³⁰ Antoine Borel, *Essai sur Vauvenargues*, p. 46.

⁵³¹ Voir le « Discours préliminaire » à *L'Introduction à la connaissance de l'esprit humain*.

de Vauvenargues est le fruit du sentiment de l'imperfection de l'être propre, du sentiment d'inquiétude né d'un conflit entre la raison et les passions. L'oeuvre est le produit d'une **« interrogation inquiète », de « la conscience douloureuse d'un besoin insatisfait », une « espèce de mésease que le goût du bien met en nous »**⁵³³ et dont la solution réside dans la connaissance.

« L'activité de connaissance est chez Vauvenargues une passion qui réfléchit sur elle-même, et sur son droit légitime à exister. L'inquiétude vécue, inactive et immobilisante, s'y transforme en un mouvement perpétué qui révèle l'être, par-delà l'instabilité de la vie vécue »⁵³⁴.

Vauvenargues adapte la réflexion lockienne sur le principe de l'inquiétude au regard de sa propre expérience et fonde ainsi une pensée qui suit les mouvements de sa recherche d'une vérité propre. L'oeuvre de Vauvenargues est la transmission d'une connaissance, celle de soi, mise au service de l'homme universel.

« Si nous avons écrit quelque chose pour notre instruction, ou pour le soulagement de notre coeur, il y a grande apparence que nos réflexions seront encore utiles à beaucoup d'autres ; car personne n'est seul dans son espèce, et jamais nous ne sommes ni si vrais, ni si vifs, ni si pathétiques, que lorsque nous traitons les choses pour nous-mêmes »⁵³⁵.

A travers l'étude de l'oeuvre et de la personnalité de Vauvenargues se dessine donc une attente, voire une exigence, de la part de la critique. Certes, le moraliste est à la fois observateur et juge, mais on lui demande aussi d'être digne de la morale qu'il propose. Or justement dans cet ouvrage vibre la voix de l'auteur ; il est le reflet de son expérience sociale et morale. A travers les confidences qu'elle y décèle, la critique peut juger de la valeur propre de cette personnalité ; par le caractère spécifique de cette oeuvre morale, la réflexion est rendue plus accessible et plus humaine car elle se construit avec l'être, avec la découverte et la réflexion de l'auteur sur son moi propre. Elle n'est pas une froide dénonciation ou condamnation de l'homme, mais le témoignage d'une souffrance, d'un besoin et de l'accomplissement d'un homme. La critique semble avoir besoin de se reconnaître dans l'homme qui se trouve derrière le moraliste : cette reconnaissance est une sécurité comme l'est la pensée vauvenarguienne pour son auteur. Le moraliste aurait donc atteint son but : atteindre l'homme universel au moyen d'une réflexion personnelle.

Vauvenargues face à ses responsabilités

Nous avons d'une part les attentes particulières de la critique vauvenarguienne, qui viennent s'ajouter à celles que, selon la critique spécialisée, nous sommes en droit de demander à tout moraliste, et d'autre part des textes, des fragments et des lettres dans

⁵³² J.L. Boucherie, ouvr. cité, p. 381.

⁵³³ « Vauvenargues : de l'inquiétude vécue à l'expérience du savoir », *Dix-huitième siècle*, p. 374.

⁵³⁴ *Ibid.*, p. 381.

⁵³⁵ *Réflexion 877, édition Bonnier, p. 484.*

lesquels Vauvenargues détermine l'objet de son étude et le rôle auquel il prétend. Aussi une confrontation de ces différents points de vue permettrait-elle de voir si Vauvenargues répond aux exigences de la critique.

Vauvenargues estime que tout acte d'écriture doit être fondé sur les convictions ou les sentiments profonds de l'auteur :

« Il faut écrire parce que l'on pense, parce que l'on est pénétré de quelque sentiment, ou frappé de quelque vérité utile »⁵³⁶.

L'utilité est une exigence fondamentale de l'acte d'écriture qu'elle soit d'ordre personnel ou collectif. Vauvenargues dénonce « l'esprit d'emprunt » dont le caractère et le comportement ne correspondent pas à ses discours :

« On est étonné que des hommes qui ont été capables de penser ou d'exprimer de si bonnes choses, ne les appliquent pas avec plus de justesse, et qu'il manque toujours quelque chose à leurs raisonnements »⁵³⁷.

Lorsque nous revendiquons une pensée qui ne nous appartient pas elle perd toute crédibilité. L'homme doit être en cohérence avec sa réflexion et ses discours, ce qui leur donne force et utilité.

Ces postulats doivent être étendus à la réflexion morale qui reprend sous forme de système des principes qui sont propres au penseur :

« corriger son humeur, blanchir ses idées, se former un plan de vie, se conduire par principes, se soustraire aux préjugés, épurer ses inclinations, s'y livrer ensuite hardiment, et ne pas perdre de vue que la gaieté est le vrai bonheur : voilà [...] l'essence de la morale »⁵³⁸.

Vauvenargues indique ici les principes généraux qui doivent fonder toute réflexion morale personnelle. Pour que l'homme se réalise pleinement, ces principes doivent être en cohérence avec les exigences sociales.

« Qui dit une société dit un corps qui subsiste par l'union de divers membres, et confond l'intérêt particulier dans l'intérêt général ; c'est là le fondement de toute la morale »⁵³⁹.

Elle guide l'homme et l'aide à se définir une place dans la société, elle n'est pas un ensemble de restrictions paralysantes :

« La morale austère anéantit la vigueur de l'esprit, comme les enfants d'Esculape détruisent le corps, pour détruire un vice du sang souvent imaginaire »⁵⁴⁰.

La morale doit définir les limites de l'homme afin que, conscient de ses forces et de ses faiblesses, il se dégage des secondes pour réaliser ce à quoi il aspire. La morale est une

⁵³⁶ « Sur les mauvais écrivains », édition Bonnier, p. 186.

⁵³⁷ « Contre l'esprit d'emprunt », édition Bonnier, p. 281.

⁵³⁸ Lettre au Marquis de Mirabeau du 1^{er} mars 1739, édition Bonnier, p. 510.

⁵³⁹ « Du bien et du mal moral », édition Bonnier, p. 241.

⁵⁴⁰ Edition Bonnier, maxime 166, p. 415.

stimulation des passions nobles ; elle doit être humaine. Vauvenargues qui dénonce l'inutilité de certaines sciences ⁵⁴¹, lorsqu'elles ne sont que l'objet d'une « vaine curiosité », et préfère un savoir restreint mais approfondi à des connaissances générales et superficielles, revendique l'intérêt de la morale face à la spéculation des philosophes. Pour Vauvenargues le moraliste a donc le rôle d'un anthropologue comme le définissait Louis Van Delft. Toutefois la morale ne consiste pas en un discours sur les pratiques de l'homme parce que « la science des moeurs ne donne pas celle des hommes » ⁵⁴². Outre la description et l'analyse de caractère, elle s'intéresse à l'essence de l'homme et à son devenir. Ces préoccupations sont inhérentes à la pensée humaine : Vauvenargues affirme, lui aussi, que la morale est fondée sur des vérités anciennes. C'est le rôle du moraliste de les réactualiser et de les adapter à l'évolution de l'homme et des sociétés.

« Un livre bien neuf et bien original serait celui qui ferait aimer de vieilles vérités »⁵⁴³.

C'est parce qu'elles concernent le fond de la nature humaine que ces vérités sont universelles et que le moraliste peut prétendre atteindre un absolu moral. Pour les réactualiser il est nécessaire que le moraliste les intègre à sa propre pensée ; il ne doit pas se contenter de répéter des idées connues qui, au contraire, nourrissent sa réflexion personnelle.

« Lorsqu'on est pénétré de quelque grande vérité et qu'on la sent vivement, il ne faut pas craindre de la dire, quoique d'autres l'aient déjà dite. Toute pensée est neuve, quand l'auteur l'exprime d'une manière qui est à lui »⁵⁴⁴. « [...] c'est le propre des inventeurs de saisir le rapport des choses, et de savoir les rassembler ; et les découvertes anciennes sont moins à leurs premiers auteurs qu'à ceux qui les rendent utiles »⁵⁴⁵.

La conception vauvenarguienne de la morale confirme de nouveau les théories de la critique sur le sujet. Le moraliste utilise les connaissances anciennes sur l'homme tout en prenant en compte la réalité de la vie. Cette conciliation est possible s'il est convaincu de leur fondement, de leur actualité, donc de leur caractère universel, et de leur utilité.

La connaissance de soi, ou l'investissement de l'homme qui se trouve derrière l'écrivain, semble donc constituer une nécessité pour Vauvenargues. Notre moraliste affirme que les maximes sont le miroir de l'âme du penseur : « **les maximes des hommes décèlent leur coeur** » ⁵⁴⁶. La pensée évolue avec l'être mais ses principes fondateurs restent les mêmes : « **Les esprits faux changent souvent de maximes** » ⁵⁴⁷.

⁵⁴¹ Voir « Sur la morale et la physique », édition Bonnier, p. 284-286, et « Sur l'étude des sciences », p. 286.

⁵⁴² Edition Bonnier, maxime 540, p. 457.

⁵⁴³ Edition Bonnier, maxime 400, p. 447.

⁵⁴⁴ Edition Bonnier, maxime 398, p. 447.

⁵⁴⁵ Edition Bonnier, maxime 703, p. 473.

⁵⁴⁶ Edition Bonnier, maxime 107, p. 411.

Toutefois certaines affirmations de notre moraliste bouleversent ces certitudes. Quelques critiques ont soulevé le problème que pose la conception de la conscience chez Vauvenargues. Le moraliste pense en effet que **« la conscience est la plus changeante des règles »**⁵⁴⁸ car elle dépend de nos passions dominantes :

« La conscience est présomptueuse dans les sains, timide dans les faibles et les malheureux, inquiète dans les indécis, etc. : organe obéissant du sentiment qui nous domine, et des opinions qui nous gouvernent »⁵⁴⁹.

Si la conscience est inconstante, comment généraliser des principes qui en dépendent ? Ces maximes remettent également en cause les exigences de la critique qui demande au moraliste que sa conscience soit en accord avec sa pensée. Rappelons que pour Suard, c'est la conscience du moraliste qui **« dicte les règles à la nôtre »**⁵⁵⁰. Comment être sûr de la légitimité de ces règles si le principe qui les dirige est l'objet de nos passions ? Pour Vauvenargues, les passions qu'il conseille aux hommes de cultiver, sont celles qui le poussent à se surpasser, qui le dirigent vers le bien, ce qu'il nomme les passions nobles, et cela à l'aide de la raison. Cette idée témoigne d'une profonde confiance en l'homme. Mais n'est-elle pas utopique et ne révèle-t-elle pas une faiblesse de sa morale ? Nous comprenons qu'une pensée dont un des fondements essentiels, la conscience, dépend des sentiments ne puisse pas être acceptée comme l'oeuvre d'un moraliste par des critiques qui exigent de la morale qu'elle contrôle et accablent nos passions. Par ailleurs, Vauvenargues commence son « Discours sur les plaisirs », par cette apostrophe :

« Vous êtes trop sévère, mon aimable ami, de vouloir qu'on ne puisse pas, en écrivant, réparer les erreurs de sa conduite, et contredire même ses propres discours. Ce serait une grande servitude, si on était toujours obligé d'écrire comme on parle, ou de faire comme on écrit. Il faut permettre aux hommes d'être un peu inconséquents, afin qu'ils puissent retourner à la raison quand ils l'ont quittée, et à la vertu lorsqu'ils l'ont trahie »⁵⁵¹.

Vauvenargues demande donc une certaine indulgence : si la conscience est fluctuante, si elle se laisse entraîner par nos passions, c'est dans les limites que l'homme se fixe lui-même ; si ces écarts sont maîtrisés par un esprit toutefois lucide, l'homme saura revenir sur le chemin de la vertu. D'autre part, dans une lettre destinée à Voltaire, Vauvenargues avoue au philosophe : **« je ne pense pas toujours comme je parle »**⁵⁵². La critique ne semble pas gênée par ces remarques de Vauvenargues qui remettent en cause une complète correspondance entre les pensées de l'homme et l'oeuvre. Quelques-uns ont signalé la faiblesse de sa conception de la conscience. Mais d'une

⁵⁴⁷ Edition Bonnier, maxime 108, p. 411.

⁵⁴⁸ Edition Bonnier, maxime 133, p. 412.

⁵⁴⁹ **Edition Bonnier, maxime 135, p. 412.**

⁵⁵⁰ « Notice » des *Oeuvres complètes de Vauvenargues*, 1806.

⁵⁵¹ **Edition Bonnier, p. 80.**

⁵⁵² Edition Bonnier, p. 623 ; lettre du 30 avril 1745, Best. D, 3107.

manière générale, les éléments perçus comme étant les confessions de Vauvenargues sont suffisamment nombreux pour que la critique ne remette pas en doute la circularité attendue entre l'homme et son ouvrage.

Si Vauvenargues demande lui aussi une certaine analogie entre l'homme et l'écrivain moraliste, nécessaire pour établir le fondement d'une morale humaine qui bénéficie de l'expérience de l'auteur, il revendique une certaine liberté de l'être qui ne doit pas être esclave de ses principes. L'idée de liberté est l'une de ses revendications les plus fortes ; il écrit au marquis de Mirabeau :

« J'aime votre amour pour la liberté ; elle est mon idole, et j'ai peine à concevoir que l'on soit heureux sans elle »⁵⁵³.

Cet espace de liberté demandé par Vauvenargues permet à l'homme de revenir sur lui-même et sur ses principes. Nous rejoignons une fois de plus l'idée que l'oeuvre évolue avec l'homme et que la réécriture des textes est une nécessité.

Il serait alors difficile de déterminer la place de Vauvenargues dans le clivage qui semble opposer deux formes et utilisations de l'expression du « moi » au dix-huitième siècle⁵⁵⁴. Serait-il un partisan de l'introspection ou utilise-t-il son expérience comme peinture de la nature humaine pour sa valeur universelle et dans une visée sociale ? Il semble que si Vauvenargues aime pratiquer l'introspection dans certaines circonstances⁵⁵⁵, l'influence de la pensée pascalienne⁵⁵⁶ et l'idée de l'utilité d'une connaissance expérimentale guident sa réflexion morale : en utilisant son expérience dans le but d'établir une morale sociale, Vauvenargues s'octroie un espace de liberté ; il participe à une « vision de l'homme dans le monde », à la construction d'une morale sociale, à travers la recherche d'une vérité propre. Nous assistons à la recherche de vérités et de limites personnelles qui vise à établir une morale utile pour tous.

Louis Van Delft termine un de ses articles dans lesquels il définit le rôle et les particularités du moraliste par la question suivante :

« D'un point de vue plus théorique, quelle relation s'établit entre l'introspection et l'induction chez ce type d'écrivain ? »⁵⁵⁷

Si nous avons tenté de déterminer cette relation et ses implications chez notre moraliste,

⁵⁵³ Lettre du 13 juin 1738, édition Bonnier, p. 500.

⁵⁵⁴ Voir Gérard Lahouati, « La voix des masques. Réflexions sur la constitution du genre de l'autobiographie », *Dix-huitième siècle*, n°30, 1998, pp. 195-210.

⁵⁵⁵ « je vous parlerais de moi, aussi longtemps que vous voudriez ; cela ne me coûte point, je suis trop près du sujet, et mes paroles coulent véritablement de source. », lettre de Vauvenargues au marquis de Mirabeau du 30 juin 1739, édition Bonnier, p. 526.

⁵⁵⁶ « quand je songe à la longueur de ma dernière lettre, j'en ai honte, et je vous plains d'avoir eu tant à lire. M. Pascal s'en serait épargné la peine, sûrement ; il aurait brûlé cette lettre, lui qui ne voulait pas que l'on dit 'moi' . », lettre de Vauvenargues au marquis de Mirabeau du 30 juin 1739, édition Bonnier, p. 526.

⁵⁵⁷ « Qu'est-ce qu'un moraliste ? », *C.A.I.E.F.*, p. 120.

c'est dans la mesure où elle constitue le fondement du mythe vauvenarguien. En effet, cette relation entre un retour sur soi et une généralisation de cette expérience suscite l'intérêt de la critique : ce rapport détermine la figure mythique de Vauvenargues car la critique y voit une analogie entre l'intériorité de l'auteur et l'expression de sa pensée qui lui permet d'idéaliser l'homme et l'oeuvre en fonction de ce qu'elle en attend. L'oeuvre devient l'expression d'une personnalité exemplaire, dans laquelle la postérité se reconnaît, et dont elle accepte l'héritage.

CHAPITRE VII : L'ACTUALITE DE VAUVENARGUES

Au dix-neuvième siècle, la relation établie entre l'expérience de l'homme et la portée de sa morale sert essentiellement à renforcer l'image idéale que l'on se fait d'un Vauvenargues à la fois disciple du dix-septième siècle et annonciateur de l'égotisme romantique. Il représente donc une évolution intellectuelle entre ces deux périodes de l'histoire acceptée par la postérité. Mais un ensemble d'études, menées surtout au vingtième siècle, perçoit, dans cette relation, l'actualité du moraliste dans la mesure où sa morale rend compte de ses inquiétudes et des réponses qui leur ont apporté : la lecture de l'oeuvre devient alors utile et nécessaire, surtout en période de troubles. Certains penseurs vont jusqu'à exploiter l'actualité du moraliste à des fins politiques.

L'intemporalité de Vauvenargues

Cette relation de l'homme et de l'oeuvre fondée à la fois sur l'introspection et la généralisation de son expérience personnelle constitue en effet l'intemporalité de Vauvenargues : l'intérêt de cette morale est dans son humanisme, issu de cette double perspective, et créant son dynamisme, ses capacités de renouvellement et d'adaptation aux attentes du lecteur.

Dans sa dernière édition des oeuvres de Vauvenargues, Jean Dagen ouvre son introduction aux textes du moraliste par l'affirmation de son actualité⁵⁵⁸. Sa pensée mobilisera tous ceux qui croient que la force de l'homme, son évolution et son avenir se trouvent en lui :

« A quoi bon Vauvenargues aujourd'hui si l'on croit que l'histoire va modifier son cours en 2001, l'esprit humain se régénérer en parcourant les autoroutes de l'information, si l'on imagine qu'il n'y a pas mieux à faire que de ramasser à

⁵⁵⁸ Il faut cependant signaler que depuis les années 1960, lorsque la critique s'interroge sur la modernité de Vauvenargues, elle reste partagée. Pour Georges Gusdorf, Vauvenargues est, par son rationalisme, un homme du dix-septième siècle ; le meilleur représentant de l'âme sensible est Diderot (*Naissance de la conscience romantique au siècle des Lumières*, 1976, voir p. 95-100). Corrado Rosso affirme que certains aspects de son oeuvre sont dépassés et n'ont plus de sens dans la société moderne (« Vauvenargues. L'ideale dell'eloquenza e la morale della Gloria », *Virtù e critica nei moralisti francesi*, 1964) : « L'avènement de la technocratie et du travail par équipe ont rendu caduque l'éthique du surhomme de notre auteur. En outre, l'activisme de notre société est étranger à son pragmatisme, vieillissant et humaniste » (D. Acke, *Vauvenargues moraliste*, p. 219).

grands frais des cailloux sur la Lune et Mars ? Si l'on consent, en revanche, à se persuader que l'homme n'a rien à attendre que de lui-même, que l'avenir de chacun ne peut avoir plus de prix que son présent, que sens et valeur ne naissent que de la vitalité généreuse du moi, il se pourrait alors qu'on trouve réconfort à lire Vauvenargues »⁵⁵⁹.

L'oeuvre de notre moraliste, par la narration d'une expérience individuelle au profit de l'homme universel, a un intérêt intemporel :

« Si son oeuvre continue d'émouvoir, c'est [...] pour l'accent que donne à ses textes la conjonction d'une démarche subjective et d'un travail de philosophie générale ; la pensée se conquiert dans ce mouvement double et unique, elle ne s'affirme pas sans laisser percevoir ce tremblement de passion, cette impatience de l'effort inhérents à l'activité qui l'a inventée et la porte. C'est même par là que cette pensée en devient communicative : le lecteur de Vauvenargues est entraîné à se faire son émule »⁵⁶⁰.

Chaque lecteur peut y découvrir une réponse à ses inquiétudes et est invité à chercher en lui-même les ressources d'un renouvellement, de trouver une assise pour se projeter dans l'avenir. La morale de Vauvenargues aide l'homme à se grandir en l'engageant à s'appuyer sur des valeurs essentielles ; elle peut ainsi constituer un soutien en période de crise sociale ou morale.

En 1947, Paul Souchon conclut son ouvrage en ces termes : Vauvenargues est **« un des classiques éternels qui conviennent à toutes les époques. La profonde humanité de son oeuvre le rend, pour nous, plus que jamais actuel, car cette oeuvre est de celles dans lesquelles on peut trouver des directions, de celles qui élèvent et non de celles qui diminuent ou qui dissocient »⁵⁶¹.**

Nous pouvons encore parler de l'actualité de Vauvenargues parce que son oeuvre correspond toujours aux attentes des lecteurs malgré l'évolution de la pensée et le changement des mentalités. Cette actualité révèle peut-être une permanence des inquiétudes de l'homme qui trouve réponse dans des valeurs tout aussi permanentes. Malgré des conventions et des principes communs à leurs pensées, l'oeuvre de Vauvenargues se dégage du dogmatisme religieux qui encadre les ouvrages de la plupart de ses prédécesseurs pour rendre compte d'une expérience humaine et de valeurs essentielles à la nature de l'homme. Ce témoignage d'un homme dont est tirée une leçon de courage et d'humanité nous soutient en période de crise car le moraliste « s'impose comme une preuve irréfutable de la force spirituelle de l'homme »⁵⁶². Il montre et enseigne que l'homme est capable de régénérer sa puissance d'action et d'agir en faveur du bien social par un travail sur lui-même. Aussi devient-il un « ami » capable de « guérir le désarroi actuel des esprits »⁵⁶³. Pour Anna Oppermann-Villeneuve, c'est en sa qualité

⁵⁵⁹ *Des lois de l'esprit. Florilège philosophique, 1997, p. 7.*

⁵⁶⁰ *Ibid., p. 24.*

⁵⁶¹ *Vauvenargues, philosophe de la gloire, p. 243.*

⁵⁶² Anna Oppermann-Villeneuve, « Vauvenargues », *Bulletin de l'Académie du Var*, p. 135.

de moraliste qu'il est accessible à tout homme : plus proche de l'être humain que celle du métaphysicien, sa pensée est aussi plus facilement compatible avec notre actualité et les attentes morales des hommes de toute époque.

N'obtenons-nous pas toutefois une simplification de l'oeuvre en n'envisageant que son aspect purement moral ? La dimension philosophique de cette pensée, comme la réflexion qu'elle propose sur la nécessité et la liberté, serait-elle trop empreinte de déterminisme pour proposer une réponse aux angoisses de l'homme moderne ? Dans cette perspective, l'éventuel soutien de la pensée vauvenarguienne tiendrait dans ce dépassement de soi qu'elle prône à l'aide d'une croyance dans l'idée d'action et de gloire, grâce à une confiance en la nature humaine et une connaissance de ses capacités et de ses limites. Pour Jean Dagen, l'étroite liaison entre la dimension philosophique de l'oeuvre de Vauvenargues, issue du spinozisme et proche de « l'humanisme de Voltaire », et sa réflexion morale créent l'actualité de Vauvenargues car elle limite sa pensée dans le « temps humain »⁵⁶⁴ :

« l'agnosticisme renvoie le sujet à sa responsabilité provisoire, mais d'autant plus essentielle, d'être singulier épousant sa singularité et d'être social et historique »⁵⁶⁵.

Cette liaison aide l'homme à se comprendre et à vivre parmi ses contemporains en l'amenant à réfléchir sur ses relations et sa place dans le monde. Cette différence dans les explications données à l'actualité de Vauvenargues montre la souplesse, la tolérance, de cette pensée dans laquelle chaque lecteur peut trouver une réponse selon son attente. Mais elle ne doit pas justifier les interprétations abusives de certains critiques.

L'actualité des valeurs fondamentales véhiculées par la pensée vauvenarguienne est réaffirmée lorsque l'homme est à la recherche de repères. En 1947, Jacques de Lacretelle appelle ses contemporains à écouter le « cri » de Vauvenargues qui voulait « *l'homme humain* »⁵⁶⁶. Le moraliste perçoit l'homme comme

« une créature indépendante, libre de se connaître et apte à se diriger, mais ayant la compréhension d'autrui, la grâce de la tolérance et capable, s'il le faut, du don de soi »⁵⁶⁷.

Il faut se connaître pour une meilleure écoute des autres : pour Jacques de Lacretelle, cette idée « *ne comporte pas d'alternative* »⁵⁶⁸ :

« pour notre civilisation, point d'issue hors d'elle. Il faut aujourd'hui que les hommes l'appliquent, il est urgent que les peuples l'acceptent. L'homme humain !

⁵⁶³ « Vauvenargues », *Bulletin de l'Académie du Var*, p.136.

⁵⁶⁴ *Des lois de l'esprit. Florilège philosophique*, 1997, p. 8.

⁵⁶⁵ *Ibid.*, p. 9.

⁵⁶⁶ « Le Visage exemplaire de Vauvenargues », *Figaro Littéraire*.

⁵⁶⁷ *Ibid.*

⁵⁶⁸ *Ibid.*

Ou nous entendrons le voeu de Vauvenargues, ou l'humanité périra »⁵⁶⁹.

Au lendemain de la guerre, l'idée de gloire telle que Vauvenargues la conçoit, récompense des actions qui nous grandissent, peut aider l'homme à retrouver son intégrité. Ces valeurs essentielles doivent constituer le fondement de la morale individuelle pour guider l'homme dans ses choix politiques et sa vie sociale afin d'éviter le retour de crises telles que celle de la deuxième guerre mondiale. La pensée vauvenarguienne représente un espoir pour celui qui cherche à surmonter ses inquiétudes.

Ce moraliste, distingué tant de fois de ses contemporains pourtant humanistes, souvent partisans de l'idée de progrès et adoptant de plus en plus un discours social, voire égalitaire, rattaché à la pensée morale du dix-septième siècle évoluant dans un cadre social et intellectuel déterminé, retrouve toute sa modernité lorsque l'homme a besoin de retrouver ses repères dans une société en crise. C'est alors que l'oeuvre peut être purifiée du mythe qui entoure l'auteur et reprend une valeur propre.

L'ami Vauvenargues

En effet, plusieurs critiques évoquent le soutien que la lecture de Vauvenargues leur a apporté pendant les années qui comprennent les deux guerres mondiales. En 1913 et 1934, deux critiques constatent les malaises que traversent la société et voient en son oeuvre une lecture propice à ces temps de crise. Dans l'édition de 1934, Roger Charbonnel termine son introduction à l'oeuvre en affirmant que notre moraliste est un modèle à suivre dans une société déséquilibrée⁵⁷⁰. Sa pensée n'est pas fondée sur des spéculations ou de vagues généralités mais sur l'observation et l'expérience pratique ce qui en fait un exemple ou un guide pour le lecteur. Antoine Borel, auteur de l'article de 1913, explique que lorsqu'une crise s'installe entre l'individu et la société, dans laquelle il ne parvient pas à s'intégrer, une alternative se présente à l'homme : se retourner vers la science ou vers les moralistes. Or ces derniers, généralement étrangers à la spéculation, répondent mieux à notre attente. L'intérêt des moralistes tient à leur utilisation de principes humains universels fondés sur l'observation. Antoine Borel signale que la pensée contemporaine interprète Vauvenargues selon ses besoins ; quant à lui, il cherche à comprendre comment s'est formée cette pensée, comment l'auteur a pu conserver sa foi en la dignité de l'homme dans une époque si troublée et malgré tant de souffrances. Le comprendre permettrait au critique de trouver ses propres assises, de l'aider à surmonter les inquiétudes propres à son temps.

En période de conflit social et politique, Vauvenargues devient un allié. Henri Baudrillart, à la suite des événements de 1848, évoque l'utilité d'une morale fondée sur la grandeur de l'être face à une agitation publique constante⁵⁷¹. En 1855, pendant la guerre

⁵⁶⁹ « *Le Visage exemplaire de Vauvenargues* », *Figaro Littéraire*.

⁵⁷⁰ *Réflexions et maximes*, 1934, p. XXX.

⁵⁷¹ *Etudes de philosophie morale et d'économie politique*, p. 167. Daniel Acke signale que cet article est ici réédité (p. 533). Sa première publication date de 1849 dans *Liberté de penser*, IV.

de Crimée, le moraliste est donné en exemple au combattant. Pour Charles Des Guerrois, Vauvenargues représente « **un de ces jeunes consolateurs de l'humanité** »⁵⁷² sur lequel les « **jeunes hommes, le sang vaillant et généreux de la France** »⁵⁷³, doivent s'appuyer pour trouver le courage nécessaire à cette guerre si loin de la patrie, si difficile et si meurtrière. Charles Des Guerrois insiste sur le caractère « pur » et « inaltérable » des êtres tels que Vauvenargues qui persévèrent dans leur recherche de la gloire qui devient une source de courage, une raison de vivre, malgré les souffrances et l'imminence de la mort. En 1941, au coeur du conflit, Paul Hazard réaffirme l'intérêt de Vauvenargues en temps d'épreuves. Les valeurs véhiculées par sa pensée, et soutenues par sa vie, guident le lecteur en proie au doute :

« Cette fierté et cette tendresse, cette volonté de résistance, cette force d'amour, cet exemple pour les temps d'épreuve, cet espoir qui brille aux limites de la désespérance, voilà sans doute ce que les fidèles de Vauvenargues chérissent en lui »⁵⁷⁴.

Il s'agit d'une ligne de conduite qui règle le comportement de l'homme dans ses rapports avec autrui. Une fois de plus, rien de spéculatif. Le lecteur cherche plus une éthique qu'une réflexion philosophique et un guide plutôt qu'un censeur. Par sa valeur d'exemple, un échange entre le moraliste et son lecteur s'instaure ; la démarche et l'actualité de Vauvenargues en sont justifiées :

« En lui confiant la direction de leur conscience, ils justifient sa vocation, ils répondent au souhait de son coeur ; ils trouvent dans ses pages à la fois le récit de leur propre vie morale, et de nouvelles raisons de vivre »⁵⁷⁵.

L'oeuvre de Vauvenargues peut répondre aux préoccupations nouvelles, malgré l'évolution des sociétés, parce que l'expérience dont elle témoigne vient se confondre avec les principes fondamentaux de la morale humaine, le fonds de la nature de l'homme, avec son histoire :

« Ils sentent qu'il a cherché, tout au long de notre histoire, les arguments qu'on avait trouvés pour ne pas céder au triomphe du mal ; et qu'il les a non seulement réunis, mais vivifiés par sa passion lucide »⁵⁷⁶.

L'après-guerre est une nouvelle occasion de célébrer l'intérêt de Vauvenargues en période de crise. André Le Breton affirme que l'image de Vauvenargues était très présente dans l'esprit de certains combattants pendant les années 1914-1918⁵⁷⁷. En dehors d'un discours nationaliste que nous examinerons, le critique évoque le moraliste

⁵⁷² *Eloges littéraires et biographiques*, p. 92.

⁵⁷³ *Ibid.*, p. 93.

⁵⁷⁴ « *Vauvenargues* », *Revue des deux mondes*, 1941, p. 93.

⁵⁷⁵ « *Vauvenargues* », *Revue des deux mondes*, 1941, pp. 93-94.

⁵⁷⁶ *Ibid.*, p. 94.

⁵⁷⁷ « Le souvenir de Vauvenargues », *Revue des deux mondes*, 1919.

comme un soutien moral pour le soldat :

« J'ai sur ma table de travail un coupe-papier en cuivre rouge qui m'a été donné par un lieutenant du 257^e, cruellement blessé depuis à Verdun. C'est un des mille petits objets qui se fabriquaient dans la tranchée avec des fusées d'obus boches. Celui-ci a cette originalité qu'une maxime de Vauvenargues y est gravée : « La pensée de la mort nous trompe, car elle nous fait oublier de vivre ». Je garde précieusement ce souvenir de Vauvenargues qui m'est venu de front »⁵⁷⁸.

L'intérêt de l'oeuvre est confirmé : en l'engageant à l'action et à la recherche de la gloire, la pensée vauvenarguienne encourage le soldat et lui transmet une raison de vivre ainsi que la volonté de se battre malgré la proximité de la mort. Dans son article de 1919, André Guiran évoque Vauvenargues pour soutenir l'ancien combattant confronté à la réalité et à l'atrocité de la guerre. Le critique reconnaît l'effrayante incohérence entre l'idée que nous nous faisons de la guerre et sa réalité : confrontées au vécu, les « grandes luttes héroïques » sont réduites à une « utopie puérile »⁵⁷⁹. A la suite de telles épreuves, le doute s'installe inévitablement dans les esprits ; gloire et héroïsme ne sont plus que des abstractions :

« le ton de la presse enflammé de patriotisme, semble sonner creux comme celui d'un moulin à prière, à côté de la déception amère de celui qui a souffert et lutté, et qui craint de l'avoir fait en vain »⁵⁸⁰.

Pour redonner espoir à ces hommes, André Guiran évoque la vie et la ténacité d'esprit du « capitaine Vauvenargues »⁵⁸¹ qui, malgré un destin contraire, a toujours cru à la gloire. Après une description pathétique de sa vie, André Guiran précise que le moraliste, devenu « aveugle et paralytique, [...] écrivait encore : 'quoi qu'on fasse pour elle [la gloire], jamais ce travail, n'est perdu' »⁵⁸². Il est nécessaire que le soldat conserve ce sens de l'héroïsme pour ne pas succomber au désespoir que l'acte de tuer engendre. Il doit devenir un idéal, une raison de vivre. A l'exemple de Vauvenargues, le soldat doit surmonter ses souffrances par la « Foi » en cet idéal qui le grandit⁵⁸³.

Au contraire de André Guiran, André Billy, dans un article écrit sur le moraliste en 1947, exprime son pessimisme : à l'aide d'une comparaison entre les troubles de l'époque de Vauvenargues et les événements qui viennent de se dérouler, le critique montre que, si les hommes du vingtième siècle sont plus solidaires, ils ont aussi appris à se détruire et à répandre les atrocités de la guerre sur l'ensemble d'un peuple :

« Les horreurs de la guerre et de l'invasion se sont beaucoup perfectionnées

⁵⁷⁸ *Ibid.*, p. 429.

⁵⁷⁹ « Vauvenargues et la guerre », *Le Feu*, 1919, p. 46.

⁵⁸⁰ *Ibid.*

⁵⁸¹ *Ibid.*

⁵⁸² *Ibid.*, p. 48.

⁵⁸³ « Vauvenargues et la guerre », *Le Feu*, 1919.

depuis. Si l'égoïsme humain, dont Vauvenargues invitait ses contemporains à prendre leur parti, est resté le même, la solidarité nationale et sociale s'est organisée. En revanche, les calamités publiques n'épargnent pas les mieux abrités d'entre nous. C'est ce qu'on appelle le progrès »⁵⁸⁴.

L'oeuvre de Vauvenargues se révèle donc comme une source de réflexion sur l'actualité. Elle permet, pour la plupart des critiques, de réaffirmer des valeurs humaines et par la même de faire face à l'actualité en la dépassant.

Notre moraliste est porteur de valeurs essentielles qui ont besoin d'être réaffirmées en temps d'épreuves et qui, de manière plus générale, constituent une source d'étude pour tout individu qui cherche ses repères dans la nature même de l'homme et dans ses propres richesses. L'analogie établie entre les principes qu'il défend dans son oeuvre, ceux qui constituent sa morale personnelle et sa vie font de lui un exemple à suivre. Comme nous allons le voir, il est regrettable que cette particularité même du moraliste ait été exploitée en période de crise à des fins politiques.

« L'erreur du dix-huitième siècle »

Vauvenargues fonde sa pensée sur son expérience et incite le lecteur à se pencher sur son être propre. Toutefois son projet consiste à étudier l'homme dans le monde⁵⁸⁵ : il souhaite établir une morale sociale dans laquelle l'épanouissement individuel tient une place importante. Or un certain courant intellectuel du dix-neuvième siècle refuse cette conception de la morale qu'il rend responsable de la décadence des valeurs de son époque. La pensée vauvenarguienne est interprétée de manières bien différentes sur ce point, selon les textes ou les aspects de l'oeuvre retenus : certains refusent de voir en Vauvenargues un partisan de la morale sociale, d'autres acceptent volontiers cette caractéristique ; d'autres encore y perçoivent la faiblesse de sa pensée. C'est ce dernier jugement qui nous intéresse ici car il révèle une polémique qui confronte un certain esprit de dix-neuvième siècle à la morale sociale du dix-huitième, et qui rend compte de l'enjeu que peut constituer l'oeuvre de Vauvenargues lorsqu'elle permet à un penseur d'exprimer ses convictions et ses inquiétudes.

Deux grands critiques, Alexandre Vinet⁵⁸⁶ et Ferdinand Brunetière⁵⁸⁷, dénoncent la morale sociale de Vauvenargues et du dix-huitième siècle. Pour Ferdinand Brunetière, cette conception de la morale constitue l'une des plus graves erreurs du dix-huitième siècle, aux conséquences multiples, et que le dix-neuvième subit encore. Cette erreur, qui consiste « **à croire que 'la question morale est une question sociale'** »⁵⁸⁸ est

⁵⁸⁴ « *La mort de Vauvenargues* », *Figaro Littéraire*, 1947.

⁵⁸⁵ Voir « Discours préliminaire », édition Bonnier, p. 206.

⁵⁸⁶ « Vauvenargues », *Histoire de la littérature française au dix-huitième siècle*, pp. 263-299.

⁵⁸⁷ « L'erreur du dix-huitième siècle », *Revue des deux mondes*, pp. 634-650.

⁵⁸⁸ Ferdinand Brunetière, *ibid.*, p. 635.

responsable de l'affaiblissement de la religion, des événements révolutionnaires ainsi que de la disparition de la conscience individuelle et de la notion de devoir. Le critique affirme que Vauvenargues en a donné « **une des premières expressions très nettes [...] dans son Introduction à la connaissance de l'esprit humain** »⁵⁸⁹. Dans la pensée de Ferdinand Brunetière, notre moraliste est donc associé aux préoccupations essentielles du dix-huitième siècle ; mais c'est pour partager les mêmes erreurs que ses contemporains. Dans son *Etude sur le dix-huitième siècle*, Ferdinand Brunetière traite de la pensée vauvenarguienne dans le chapitre intitulé « Huit leçons sur les origines de l'esprit encyclopédique » : le critique affirmait déjà le caractère précurseur de cette pensée. Dans cette même étude, Ferdinand Brunetière souligne chez Vauvenargues la « **déclaration formelle, que 'les questions morales sont des questions sociales'** »⁵⁹⁰. Dans le cours qu'il consacre au moraliste, Alexandre Vinet déclare lui aussi qu'il a fait une erreur en appuyant sa morale sur la nature et la société : il lui enlève ainsi tout fondement⁵⁹¹. Pour l'un comme pour l'autre critique, la morale doit être fondée sur un absolu. Ferdinand Brunetière pense qu'on ne peut pas subordonner la morale à l'utilité sociale qui est une règle changeante : la morale

« n'est rien si elle n'est absolue. 'Qu'est-ce que tout cela qui n'est pas éternel ?' On ne peut concevoir la morale que sous la forme de l'éternité »⁵⁹².

Pour ce même critique,

« la morale a besoin d'être fondée sur un principe absolu qui soit supérieur à l'institution sociale et qui garantisse l'autorité de celle-ci »⁵⁹³.

Ce principe est la religion vers laquelle l'oeuvre de Ferdinand Brunetière évolue. Alexandre Vinet rappelle aussi que l'idée de devoir, loi de la Bible, doit fonder la morale. Or Ferdinand Brunetière accuse le dix-huitième siècle d'avoir substitué la notion de droit à celle du devoir qui doit s'exercer « **dans la sphère de son action naturelle, individuelle, familiale, professionnelle** » et dont la « **vie civile [...] résult[e] de fait** »⁵⁹⁴. En 1938, Emile Bréhier reprendra cet argument : il met en évidence le danger d'une définition sociale de la vertu qui n'est plus soutenue par la notion de devoir et remet en cause les valeurs de la morale car seuls les résultats viennent à compter et non **pas « la valeur intrinsèque à l'homme »**⁵⁹⁵.

Ces critiques opposent donc une conception sociale de la morale aux valeurs qui

⁵⁸⁹ *Ibid.*

⁵⁹⁰ P. 294.

⁵⁹¹ Alexandre Vinet, ouvr. cité.

⁵⁹² *Ouvr. cité, p. 645.*

⁵⁹³ *John Clark, La Pensée de Ferdinand Brunetière, p. 47.*

⁵⁹⁴ *Ouvr. cité, p. 643.*

⁵⁹⁵ *Histoire de la philosophie, tome II, « La philosophie moderne », chapitre IX, p. 426-431.*

relèvent des « profondeurs de l'âme »⁵⁹⁶ et dans lesquelles ils placent les motivations individuelles à la pratique de la vertu. Ils dénoncent, comme une illusion, l'idée que la vertu puisse naître des bons sentiments des hommes. Elle est le produit d'une « force » et d'une « résistance » nourries par la notion de devoir. En définissant la morale d'un point de vue social, le penseur nie la morale individuelle et l'existence de la vertu en dehors de l'intérêt général⁵⁹⁷. Selon Alexandre Vinet, Vauvenargues « **confond [...] le résultat avec le but** »⁵⁹⁸ : l'acte vertueux concorde avec l'intérêt général par son résultat ; son but est d'accomplir un devoir moral, dicté par la religion chrétienne. Le développement de cette conception d'une morale sociale vient de l'intérêt que le dix-huitième siècle porte à la « condition » de l'homme aux dépens de son « caractère » :

« L'homme donc, en tant que déterminé, défini, et, si je l'ose dire, 'universalisé' par sa condition, et par les rapports de sa condition avec les autres conditions, voilà le vrai sujet de l'observation du dix-huitième siècle. Et, aux environs de 1760, comme les économistes à leur tour ne l'envisagent plus qu'en tant que producteur et consommateur, les questions morales achèvent par eux de se transformer en questions sociales »⁵⁹⁹.

Avec cette transformation, l'homme ne se remet plus en question mais se retourne contre les institutions qui doivent répondre de ses insatisfactions. C'est ainsi qu'on vient à réformer les lois selon les mœurs et à en justifier la décadence ; le « juste » est soumis à « l'utile » : « **De l'accessoire on fait le principal, et du contingent on fait le nécessaire** »⁶⁰⁰.

Privé de la notion de devoir et des valeurs absolues de la morale, chaque individu ne satisfait que ses intérêts propres : un esprit de conjuration se forme contre le bien de l'Etat et on aboutit

« au pire individualisme ; et, de la théorie de l'utilité sociale s'engendre en chacun de nous, par une étrange contradiction, la doctrine de la souveraineté du Moi »⁶⁰¹.

Ferdinand Brunetière admet que la morale sociale convient pour la formation du citoyen mais non pour celle de l'homme. Pourtant nous pouvons constater, à travers le soutien que l'oeuvre de Vauvenargues apporte en temps de crise, qu'une morale sociale n'exclut pas la formation de l'individu et a, par conséquent, un double intérêt : celui de former l'homme sur des valeurs fondamentales, que l'oeuvre de notre moraliste permet de réaffirmer, et celui qui consiste à étudier l'homme dans sa dépendance sociale et à l'aider

⁵⁹⁶ Alexandre Vinet, ouvr. cité, p. 269.

⁵⁹⁷ Alexandre Vinet, *ibid.*, p. 277.

⁵⁹⁸ *Ibid.*, p. 277.

⁵⁹⁹ Ferdinand Brunetière, « L'erreur du dix-huitième siècle », *Revue des deux mondes*, p. 642.

⁶⁰⁰ Ferdinand Brunetière, *ibid.*, p. 646.

⁶⁰¹ Ferdinand Brunetière, *ibid.*, p. 648.

à s'épanouir dans ce cadre qui, pour Vauvenargues, est une nécessité. Ce double intérêt peut expliquer les lectures différentes de l'oeuvre qui en font, généralement, soit une morale sociale, soit une morale individuelle.

Ferdinand Brunetière, comme Alexandre Vinet, n'envisage que la dimension sociale de la pensée de Vauvenargues et déplore la place qu'il attribue à la religion dans la définition de son projet :

« qu'est-ce que l'on ne trouve point dans la connaissance de l'homme ? Les devoirs des hommes rassemblés en société, voilà la morale ; les intérêts réciproques de ces sociétés, voilà la politique ; leurs obligations envers Dieu, voilà la religion »⁶⁰².

La religion est donc séparée du domaine de la morale qui, avec la politique, créent la vie sociale. La religion, définie comme un ensemble d'« obligations », reste dans le domaine du culte et constitue une reconnaissance sociale. Alexandre Vinet affirme, face à Vauvenargues, que la société complète l'homme qui existe avant tout en tant qu'individu ; la religion permet d'accéder à la connaissance de l'homme et n'est pas une branche de la société. Religion et société n'interviennent pas à un même degré dans la formation de l'homme : la religion façonne et dirige l'être ; la société, le citoyen⁶⁰³. La religion est donc de l'ordre de l'individualité.

En subordonnant la morale à l'intérêt général, le dix-huitième siècle a donc ruiné en l'homme sa croyance en la morale et sa notion du devoir. Pour ces raisons on le rend responsable du caractère négatif de la Révolution :

« Les philosophes ne furent pas à proprement parler 'les ouvriers' de la Révolution. La Révolution était dans la logique de notre histoire. Les philosophes en hâtèrent certainement l'explosion ; ils en étendirent la portée ; peut-être même, en parlant aux hommes de leurs droits, sans leur parler jamais de leurs devoirs, contribuèrent-ils à donner aux événements ce caractère de violence et de brutalité sauvage qui devait déshonorer la Révolution »⁶⁰⁴.

Les philosophes ne sont pas à l'origine de l'évolution sociale et politique de 1789, évolution qui est dans la logique de l'histoire et qui était donc inévitable. Mais ils sont responsables des débordements de la Révolution dans la mesure où ils ont ruiné la conscience du devoir en l'homme, devoir individuel mais aussi collectif, ce qui a engendré la Terreur. Ainsi les philosophes n'ont pas aidé l'homme à devenir citoyen mais ils l'ont poussé vers l'individualisme et ont participé, à travers la violence des événements dont ils sont tenus pour responsables, à un recul de la civilisation. Les conséquences de cette subordination de la morale à l'intérêt général perdurent : Alexandre Vinet les voit dans les théories modernes « qui nous présentent l'homme comme un pur animal social, sans rapports ultérieurs, et presque sans être individuel »⁶⁰⁵. Les éditeurs précisent que cette

⁶⁰² « Discours préliminaire », édition Bonnier, p. 206.

⁶⁰³ « Vauvenargues », *Histoire de la littérature française au dix-huitième siècle*, p. 269.

⁶⁰⁴ Ferdinand Brunetière, *Etudes critiques sur l'histoire de la littérature française, tome I, édition de 1896*, p. 231.

⁶⁰⁵ « Vauvenargues », *Histoire de la littérature française au dix-huitième siècle*, p. 270.

remarque date de 1833. Veut-il alors dénoncer le saint-simonisme qui vient d'être condamné ? Ferdinand Brunetière dénonce le socialisme politique tel qu'il se développait à la fin du dix-neuvième siècle pour l'opposer à sa propre conception, influencée par le positivisme, qui s'appuie sur l'autorité morale, assurée par le catholicisme, et la condamnation de l'individualisme comme « souveraineté du Moi »⁶⁰⁶:

« la pire erreur que l'on pourrait commettre aujourd'hui, la plus grosse de dangers pour l'avenir, serait de ne voir en lui [le socialisme], qu'un déchaînement d'appétits vulgaires ou de passions haineuses. Je ne nie pas qu'il soit cela ! Mais je dis qu'il est autre chose. Il n'est que cela, - et même moins que cela, - pour la plupart de ceux qui s'en font un instrument de fortune politique. [...] Mais, autant que le permettent les exigences de la vie sociale ou nationale, si le socialisme se propose de compenser ou de réparer l' 'inégalité des conditions' ; si ses revendications, justes ou non dans la forme, et en fait, se fondent sur un sentiment de la justice qui en explique l'impatience et l'âpreté ; si sa chimère est de vouloir réaliser sur terre un 'idéal' dont il semble bien que l'homme ne se puisse approcher que lentement, et peut-être sans y pouvoir jamais atteindre, n'est-ce pas là précisément l'objet de la morale, et quels autres sentiments dira-t-on qu'elle essaie de graver dans les coeurs, ou d'imposer aux volontés ?⁶⁰⁷ »

Ferdinand Brunetière dénigre le socialisme politique en lui attribuant de mauvais motifs et en le présentant comme un système de réformes qui restent économiques. Il lui oppose un socialisme conçu comme un idéal de justice que l'homme peut approcher par la morale, par la notion de devoir. Mais pour le critique sa réalisation complète n'est qu'utopie. L'égalité parfaite est irréalisable. Ferdinand Brunetière semble ne pas croire en la rénovation de l'organisation sociale dans un but de justice. Elle ne peut être recherchée que par un travail moral d'ordre individuel fondé sur des lois constantes. Le socialisme politique est une dérive de la pensée morale du dix-huitième siècle qui vise à satisfaire « appétits vulgaires » et « passions haineuses ».

Alexandre Vinet et Ferdinand Brunetière n'adhèrent pas au mythe créé par une critique favorable à Vauvenargues. Le moraliste est dénoncé, au même titre que ses contemporains, pour avoir répandu une morale sociale dont le dix-neuvième siècle subit les conséquences dans les idées et le changement de mentalité qu'elle a engendrés. Une fois encore, la pensée de Vauvenargues sert les convictions de la critique : elle lui permet de dénoncer une actualité contre laquelle elle se dresse.

Le patriotisme de Vauvenargues

Cette confrontation de la pensée vauvenarguienne avec l'actualité se constate dans plusieurs études des années qui comprennent les deux guerres mondiales. On s'intéresse au militaire dont les idées sur l'armée, la nation et la politique sont étudiées et soutiennent souvent des discours nationalistes.

⁶⁰⁶ « L'erreur du dix-huitième siècle », *Revue des deux mondes*, p. 648.

⁶⁰⁷ *Ibid.*, pp. 650-651.

Ces écrits célèbrent le capitaine,

« représentant d'une classe nombreuse et particulièrement intéressante du dix-huitième siècle, celle des jeunes officiers de troupe » qui « écrivaient autant et aussi bien qu'ils se battaient. Il y a là comme une tradition dont le chevalier de Folard, Vauvenargues et Bonaparte marquent les jalons »⁶⁰⁸.

Vauvenargues partageait avec Napoléon une « **compréhension la plus élevée des devoirs du Commandement et de l'art de conduire la guerre** »⁶⁰⁹. Cette « **figure admirable d'officier** »⁶¹⁰ transmet ses qualités dans ses écrits : il se révèle ainsi capable d'exciter un homme faible, de consoler un malheureux et d'encourager les hommes en gagnant leur confiance ; ces officiers de troupe représentent donc le type de chef idéal. Selon Robert de Traz, cette oeuvre témoigne des qualités militaires de l'auteur : énergie, discipline, lucidité, courage et hauteur d'âme dans la défaite⁶¹¹. Elle est le fruit d'une expérience, d'un homme qui s'est construit un « idéal vécu d'honneur et de force »⁶¹². Ainsi pour le soldat, lecteur de son oeuvre, l'auteur ne représente pas « un maître, - philosophe, rhéteur ou artiste, - [mais] un chef »⁶¹³. Cette lecture est profitable au militaire de 1913 parce qu'elle lui assure, par l'exemple qu'elle transmet, une « fraternité protectrice »⁶¹⁴. Et malgré sa démission, généralement attribuée à sa mauvaise santé ou à son haut idéal militaire confronté à la réalité du corps armé, Vauvenargues conserve son amour de l'action :

« Une mise en valeur de l'être humain au moyen de l'énergie, une exaltation que corrige une discipline stoïque, voilà ce que Vauvenargues veut offrir au monde. Et il faudra bien que le monde l'écoute. Il quitte l'armée, mais garde sa volonté de conquête ; la gloire littéraire sera un dédommagement de l'autre ». « Ses maximes seront ses actes »⁶¹⁵.

Action, ambition et respect d'une règle de conduite sont les qualités de ce capitaine qui, devant quitter l'armée, se forge une morale militaire :

« Volontiers, il revient sur la nécessité de subordonner la raison au sentiment. C'est qu'il envisage les choses sous l'angle de l'action. Il philosophe sur l'homme en mouvement. La raison est insuffisante à provoquer l'énergie : il faut de la verve, de l'élan, une brusque secousse. La raison, c'est le drapeau qui pend le

⁶⁰⁸ Emile Léonard, « Vauvenargues officier de France », *Les Nouvelles littéraires, artistiques et scientifiques*, 1947.

⁶⁰⁹ Ph. Nel, « Vauvenargues », *Bulletin de la société des amis du vieux Toulon*, 1932, p. 23.

⁶¹⁰ Robert de Traz, « Vauvenargues, capitaine d'infanterie », *Revue hebdomadaire*, 1913, p. 264.

⁶¹¹ « Vauvenargues, capitaine d'infanterie », *Revue hebdomadaire*, 1913.

⁶¹² *Ibid.*

⁶¹³ *Ibid.*, p. 264.

⁶¹⁴ *Ibid.*, p. 264.

⁶¹⁵ *Ibid.*, p. 263.

long de la hampe. Vauvenargues sait bien que, pour enlever la troupe, il faut le drapeau déployé et qui flotte en tumulte »⁶¹⁶.

La critique fait concorder les principes de la morale vauvenarguienne et ceux qui dirigent une pensée militaire : cette oeuvre proposerait avant tout au soldat une éthique, fondée sur l'action, la gloire et les passions nobles, et susceptible de le diriger, de le soutenir, dans son métier. Grâce à un haut idéal militaire, Vauvenargues reste un officier passionné par le métier des armes malgré les faiblesses de l'armée qu'il dénonce :

« Le désenchantement montré par Vauvenargues à l'égard de la réalité militaire de son temps donne un relief saisissant au très haut idéal guerrier qu'il nourrissait, idéal, dont l'expression annonce parfois Joseph de Maistre, parfois Napoléon »⁶¹⁷.

Vauvenargues est ainsi associé à une pensée nationaliste qui défend l'idée d'un pouvoir fort de nature militaire. Cette association est confirmée par la publication des oeuvres du « Capitaine Luc de Clapiers, marquis de Vauvenargues », en 1917, 1919 et 1920.

Ces trois éditions reprennent successivement les *Conseils à un jeune homme*, les *Réflexions et maximes* et *l'Introduction à la connaissance de l'esprit humain*. Le choix de l'ordre de publication des textes révèle l'intention des éditeurs : montrer que l'oeuvre de ce capitaine livre une morale militaire. En effet les premiers textes présentés sont les *Conseils* destinés au jeune cadet Hippolyte de Seytres. Il s'agit de l'exhortation d'un officier destinée à un jeune soldat qui sera lui-même officier. L'ensemble de ces conseils insiste sur deux points : il propose une analyse des différentes sociétés auxquelles il sera confronté et du comportement à adopter pour « **vivre en paix avec les hommes** »⁶¹⁸ ; il incite également le futur officier à développer ses forces et accroître sa vertu sans se laisser décourager par ses faiblesses, qui sont naturelles, mais qu'il doit dépasser. Ces textes révèlent un regard lucide mais toutefois confiant ; ils exhortent l'homme à la recherche de la gloire par l'appui de ses passions et de ses vertus les plus humaines : cette voie mène à la sagesse. Il s'agit donc d'une ligne de conduite que le jeune soldat doit adopter pour se réaliser comme officier exemplaire.

Au nom de cette haute conception de l'armée que la critique salue chez Vauvenargues, le moraliste dénonce le luxe et les plaisirs introduits par les officiers ainsi que le ridicule qu'on attache désormais au courage et au devoir⁶¹⁹. André Le Breton pense que Vauvenargues, par la gravité de son esprit, a dû se méprendre sur ses compagnons d'armes et les juger trop durement :

« Peut-être ce jeune sage, si droit, si exempt d'ironie, prenait-il trop au sérieux un ton de moquerie fort à la mode au siècle de Voltaire, et qui ne sera jamais démodé chez nous. Rien de plus français que de railler l'héroïsme en se faisant tuer héroïquement, et si nos « poilus » ont montré qu'ils le savaient, j'imagine

⁶¹⁶ *Ibid.*, p. 262.

⁶¹⁷ Emile Léonard, « Vauvenargues officier de France », *Les Nouvelles littéraires, artistiques et scientifiques*, 1947.

⁶¹⁸ Texte inclus dans les *Conseils à un jeune homme*, édition Bonnier, p. 66.

⁶¹⁹ Voir « Sur les armées d'à présent », édition Bonnier, pp. 280-281.

que les vainqueurs de Fontenoy ou de Lawfeld s'en doutaient déjà »⁶²⁰.

Le soldat se permet cette désinvolture envers l'héroïsme qui est dans sa nature même puisqu'il singularise l'esprit français. Cette remarque permet surtout au critique de célébrer l'unité et les particularités de l'esprit français à travers un parallèle qu'il établit à plusieurs reprises entre Vauvenargues et les soldats de la guerre de 1914-1918. En effet, courage, bravoure et sentiment d'héroïsme constituent les vertus de la « race » française :

« sachons bien qu'il ne se fait ni ne se fera jamais rien de grand en France qui ne soit chez lui en puissance et qu'il n'ait en quelque sorte pressenti. Nous le méconnaissions, comme volontiers nous nous méconnaissions nous-mêmes. Et puis, un jour vient où toutes les vertus de la race retrouvent soudain l'occasion de se manifester. Ce jour-là, il est juste de se souvenir de lui, de l'associer à ces éclatantes et sublimes manifestations de l'âme française : elles sont du Vauvenargues en action »⁶²¹.

Pendant les événements de 1914-1918,

« Sa morale est celle qu'ils [les soldats] ont mise en pratique. Mais, à vrai dire, elle est si française, si conforme à l'instinct de la race, qu'ils ont bien pu la trouver dans leur coeur sans avoir besoin de l'apprendre de lui et de lire ses ouvrages »⁶²².

La répétition de l'idée de « race » dans un texte écrit à la fin d'une guerre détermine le discours de l'auteur : cette association de Vauvenargues à ce discours montre combien une oeuvre peut être détournée de son but lorsqu'un choix de textes, auquel on ajoute des éléments biographiques, est distingué de l'ensemble et présenté comme porteur du sens de l'ouvrage. Ce texte qui associe Vauvenargues à un discours nationaliste et militariste n'est pas isolé. En 1932, Ph. Nel présente, lui aussi, Vauvenargues comme un parfait représentant de l'âme française. Le critique affirme que le courage du soldat français, modèle de patriotisme et représentant des vertus nationales, est universellement connu. Il rappelle qu'un penseur de nationalité anglaise, Edmund Gosse, « maître d'énergie morale », a écrit une étude sur le moraliste dans laquelle il apparaît comme un modèle de la « bravoure française »⁶²³. Vauvenargues se voit en effet attribuer

« l'honneur d'avoir inspiré à tant de nos jeunes hommes de 1914, pourvus des plus beaux dons de l'intelligence et du coeur avec les plus belles promesses d'avenir devant eux, un esprit de sacrifice absolu et l'acceptation de l'idée de la mort avec une parfaite sérénité »⁶²⁴.

Vauvenargues est donc un représentant de « la tradition de la bravoure chevaleresque de notre race »⁶²⁵. Ces articles véhiculent une image idéalisée du soldat, et par conséquent de l'esprit patriotique, à travers les vertus nationales qu'il représente et l'épanouissement

⁶²⁰ « Le souvenir de Vauvenargues », *Revue des deux mondes*, 1919, p. 434.

⁶²¹ *Ibid.*, p. 447.

⁶²² « Le souvenir de Vauvenargues », *Revue des deux mondes*, 1919, p. 429.

⁶²³ Ph. Nel, ouvr. cité, 1932, p. 35. E. Gosse, « Vauvenargues and the sentiment of glory », *Fortnighthy review*.

⁶²⁴ Ph. Nel, *Ibid.*, p. 35.

qu'il atteint dans l'action : on oublie la réalité de la guerre pour exalter un esprit, et à travers cet esprit, une idéologie nationaliste. Le soldat, digne représentant de la race, est un modèle de vaillance, d'honneur et de générosité. C'est décidément oublier l'horreur des tranchées et les profonds traumatismes qui sont venus se substituer à cet idéal de guerre et de patriotisme. Mais la critique, désireuse d'oublier les conséquences de la guerre, pour exalter ses sentiments nationalistes, représente ces événements à travers un héroïsme teinté d'humanisme. C'est pourquoi Vauvenargues

« eût admiré [...] ceux qui, pendant plus de quatre ans, tendant leurs muscles et leurs nerfs, ont lutté victorieusement pour la défense de la justice et de la liberté. Ah ! ceux-là, que nous avons si magnifiquement anoblis par un effort surhumain, ceux-là sont bien ses fils ; ils ont réalisé tout ce qu'il attendait de l'homme. Mais il eût reculé d'horreur devant les forts qui ne sont que des criminels, devant les êtres ou les peuples de proie »⁶²⁶.

André Le Breton justifie les actes de guerre comme une volonté de défense et de justice que Vauvenargues encourage en dénonçant la servitude que peut comporter un état de paix⁶²⁷. Il ne faut donc pas voir un meurtrier dans le soldat mais un homme déterminé par des sentiments de justice qui agit lorsqu'il se sent menacé par une force tyrannique ; idée essentielle dans un temps de bilan pendant lequel on tente d'oublier la violence que l'on vient de vivre par l'exaltation de sentiments patriotiques. Si Vauvenargues dénonce une paix maintenue au prix de la servitude, ses remarques à ce propos ne doivent pas être uniquement envisager comme les réflexions d'un soldat. Elles entrent dans la logique d'une morale fondée sur l'activité : elles répondent à un idéal de liberté par l'acte ainsi qu'à un regard lucide sur les hommes qui, pour se grandir, se traversent nécessairement⁶²⁸.

Ces textes, qui vantent l'esprit militaire et celui de la race française en associant abusivement Vauvenargues à ces idées, oublient que le moraliste lui-même a condamné les guerres aux conséquences désastreuses pour les soldats⁶²⁹ menées par des généraux ambitieux qui risquent la vie de leurs hommes pour servir leur propre gloire ; or la guerre de 1914-1918 détient de tristes records, que la deuxième guerre mondiale dépassera, et les exécutions à titre d'exemple, ainsi que les actions vaines et suicidaires ordonnées sur le terrain, ont depuis été souvent dénoncées. Il ne s'agit donc pas de remettre en question le courage des combattants de 1914-1918 et l'extrême difficulté des combats mais de refuser l'association abusive des maximes de Vauvenargues à un

⁶²⁵ *Ibid.*

⁶²⁶ André Le Breton, « Le souvenir de Vauvenargues », *Revue des deux mondes*, 1919, p. 440.

⁶²⁷ Voir édition Bonnier, maximes 21, p. 405 ; 413, p. 448 ; 443, p. 452.

⁶²⁸ « Les hommes sont ennemis nés les uns des autres, non à cause qu'ils se haïssent, mais parce qu'ils ne peuvent s'agrandir sans se traverser [...] ». », édition Bonnier, maxime 905, p. 486.

⁶²⁹ Voir lettre destinée à Saint-Vincens du 16 août 1743, édition Bonnier, p. 606 et *Eloge de Paul Hippolyte Emmanuel de Seytres*, p. 85.

discours nationaliste qui vente certains aspects de la guerre aux dépens d'une réalité tragique. Enfin il faut situer les propos de Vauvenargues dans un contexte et des valeurs militaires tout à fait différents. Qu'aurait pensé le capitaine Vauvenargues des conditions de combat dans les tranchées, de cette guerre avec laquelle naît « une dépersonnalisation complète de l'affrontement »⁶³⁰, le développement d'armes si meurtrières qui provoquent une « mort de masse »⁶³¹ :

« jamais auparavant des hommes au combat n'avaient ressenti une telle sensation d'impuissance devant les moyens de destruction à affronter. Jamais ils n'avaient eu à faire face à un si haut degré de violence, pendant des périodes aussi longues »⁶³².

Si Vauvenargues a en effet défendu une philosophie d'action dont la gloire est une finalité, et a cherché à la réaliser à travers son métier d'officier, cette éthique fondée sur une prise de conscience de soi, de ses capacités et de ses limites, peut-être adoptée en tout domaine afin de se donner une raison de vivre, de se déterminer des objectifs dans un futur immédiat. Dans un contexte de guerre ces notions sont certes fondamentales : l'homme doit croire en lui et en la vie pour s'assurer un équilibre psychique. Mais il ne faut pas oublier qu'avec les événements de 1914-1918, c'est la représentation même de la guerre qui a changé :

« Dès 1914, un code d'honneur, largement en usage encore moins d'un demi-siècle auparavant, s'effondra d'un coup. [...] En 1870, l'« éthique héroïque » jouait encore un rôle décisif : la bataille pouvait faire place à la trêve et à la discussion ; lors du siège des places fortes, l'encerclement n'excluait nullement les contacts entre assiégeants et assiégés, et la reddition obéissait à un cérémonial précis »⁶³³.

Le traitement des prisonniers et des blessés a aussi changé :

« les batailles de la guerre franco-prussienne laissaient place, le soir venu, au ramassage des survivants. En 1914-1918, à de rares exceptions près comme aux Dardanelles en 1915 ou dans la Somme le 1^{er} juillet 1916, les blessés, [...] agonisaient pendant des heures entre les lignes ; il fut généralement admis que l'on pouvait tirer sur les sauveteurs »⁶³⁴.

Les codes changent ou sont transgressés car à cette guerre se mêlent déjà des sentiments de supériorité ethnique. Aujourd'hui, après une deuxième guerre mondiale et les exactions encore commises à nos frontières, les discours nationalistes d'un Le Breton ou, comme nous allons le voir, d'un Gaillard de Champris, font peur et révoltent.

Deux textes de ce dernier, dans lesquels il traite du patriotisme de Vauvenargues,

⁶³⁰ Stéphane Audoin-Rouzeau, « L'épreuve du feu », *L'Histoire*, octobre 1998, p. 35.

⁶³¹ *Ibid.*, p. 38.

⁶³² *Ibid.*, p. 41.

⁶³³ *Ibid.*

⁶³⁴ *Ibid.*

datent des années 1939 et 1942⁶³⁵. Ils exaltent le patriotisme et la « race » française puis comparent les idées de Vauvenargues à celles de Charles Maurras, de Georges Duhamel ou encore d'Alexis Carrel. Dans le texte de 1942, écrit pendant l'occupation, Gaillard de Champris évoque Vauvenargues comme « **un magnifique exemplaire de notre race** »⁶³⁶ qui incarne une sagesse représentative de la nation, ennemie de l'esprit de médiocrité ; Vauvenargues peut être cité en contradiction des « **contempteurs de notre génie national** »⁶³⁷. Ces remarques terminent l'introduction de l'édition des oeuvres de Vauvenargues dirigée par Gaillard de Champris⁶³⁸. L'article de 1939, qui souligne « l'actualité de Vauvenargues », l'engage totalement dans un plaidoyer nationaliste.

Gaillard de Champris ouvre son article sur la conception politique de Vauvenargues qui en affirme la primauté. Le critique rappelle qu'elle « conditionne la vie même d'une nation »⁶³⁹ et met en évidence ce que le moraliste attend des politiques. « **Il écarte [...] les poètes, les idéologues, les sentimentaux** » pour « **des observateurs, des réalistes** », ayant « **le sens du possible et de l'opportun** » et demandant « **à l'expérience d'abord la règle de leur action** »⁶⁴⁰. Il rappelle que pour Vauvenargues la politique doit se faire dans les détails : il

« n'autorise les réformes qu'indispensables, progressives, mûries pour ainsi dire, garanties enfin par une réforme préalable, puis parallèle, des esprits et des moeurs »⁶⁴¹.

Gaillard de Champris se range derrière les idées d'un noble du dix-huitième siècle qui réaffirmait le rôle de la noblesse dans le gouvernement et se méfiait des réformes radicales. Il se sert du moraliste pour dénoncer la Révolution et, peut-être encore, les faits d'un gouvernement ou de politiciens qui lui sont contemporains :

« Cette réflexion dernière [l'impossibilité d'une réforme radicale de l'Etat] pourra paraître banale aux routiers de la politique. Nous ne pouvons pas ne pas regretter que l'aient ignorée, ou méprisée, ceux qui naguère ont rompu tout d'un coup

⁶³⁵ « L'actualité de Vauvenargues », *Revue de l'Académie des sciences morales*, 1939 ; *Oeuvres choisies de Vauvenargues* avec introduction de Gaillard de Champris, 1942. En 1911, Gaillard de Champris publie sa première étude consacrée à *Emile Augier et la comédie sociale*. Il signe le texte de 1939 comme professeur à l'Institut Catholique de Paris et professeur honoraire de l'Université de Québec. En 1960, il est présenté dans le *Dictionnaire des lettres françaises* de Georges Grente, pour lequel il rédige l'article sur Vauvenargues, comme correspondant de l'Institut Catholique. Le directeur d'édition de ce dictionnaire précise que ce texte est publié à titre posthume.

⁶³⁶ « Introduction », *Oeuvres choisies de Vauvenargues*, 1942, p. 49.

⁶³⁷ *Ibid.*

⁶³⁸ *Ibid.*

⁶³⁹ « L'actualité de Vauvenargues », *Revue de l'Académie des sciences morales*, mars - avril 1939, p. 197.

⁶⁴⁰ *Ibid.*, p. 198.

⁶⁴¹ « L'actualité de Vauvenargues », *Revue de l'Académie des sciences morales*, mars - avril 1939, p. 197.

notre équilibre économique et social, pour avoir employé 'un de ces moyens simples qui opèrent', paraît-il, 'par une impulsion unique et universelle'. En même temps, hélas ! certains compromettaient la paix du monde »⁶⁴².

Dans l'introduction à l'édition de 1942, le critique précise que Vauvenargues ne fait pas de « spéculations égalitaires » qui ne sont que des « utopies de l'humanitarisme »⁶⁴³ mais il est conscient que des réformes sont à réaliser pour améliorer la société et les conditions de vie d'une grande partie du peuple.

« Pour lui, la politique n'est pas l'art de la perfection et la science de l'absolu ; elle est la science du relatif et l'art du possible. Bref, si les politiciens n'avaient pas déshonoré ce mot, nous dirions qu'en ces matières, Vauvenargues fut un grand opportuniste. Comme Montesquieu tout simplement »⁶⁴⁴.

Le critique affirme son conservatisme et son propre doute sur une égalité possible en s'appuyant sur des penseurs du dix-huitième siècle. Nous avons vu que les deux écrivains partagent l'idée d'adapter les réformes aux nécessités. Mais il faut placer ces idées dans leur contexte : leurs oeuvres sont rédigées sous une monarchie absolue et manifestent un besoin de renouvellement et d'évolution vers une division du pouvoir et une plus grande équité. Mais s'appuyer sur ces thèses en 1942 pour en saluer les aspects les plus modérés, les plus favorables au conservatisme du critique, leur donne une portée moindre et trahi l'objectif de Vauvenargues et surtout de Montesquieu. Et peut-on parler d'opportunisme alors que les deux penseurs demandent d'adapter les lois aux particularités des peuples selon des principes préalablement définis qui visent à proposer une solution pour une société plus équilibrée ?

Gaillard de Champris veut le citoyen actif ; il n'a **pas « le droit ni la possibilité de demeurer indifférent à la chose publique »**⁶⁴⁵. Il regrette que Vauvenargues ne rappelle pas les devoirs du citoyen envers son pays, qu'il aille jusqu'à dénigrer l'esprit français dans sa correspondance et préférer l'Angleterre perçue comme terre de liberté :

« Nous avons là tout le dix-huitième siècle dont la ferveur ne s'est jamais manifestée qu'en faveur de l'étranger et contre l'intérêt français ». Mais, « Malgré ses boutades et ses injustices, sa conception du métier militaire, son loyalisme monarchique et son ambition même restent d'un bon citoyen ». « Car pour un gentilhomme fidèle à la tradition de sa famille et de sa classe, pour un soldat même désenchanté, pour un moraliste qui a écrit : 'La noblesse, c'est la préférence de l'honneur à l'intérêt' ; il ne saurait y avoir, au-dessus de l'ambition, de plus noble et de plus invincible que l'amour de patrie »⁶⁴⁶.

Dans son élan patriotique, Gaillard de Champris loue les qualités de l'âme française pour

⁶⁴² *Ibid.*, p. 199 ; le critique cite le texte « Sur le luxe », édition Bonnier, p. 199.

⁶⁴³ *Oeuvres choisies de Vauvenargues*, 1942, p. 42.

⁶⁴⁴ « L'actualité de Vauvenargues », *Revue de l'Académie des sciences morales*, mars – avril 1942, p. 42.

⁶⁴⁵ *Ibid.*, p. 196.

⁶⁴⁶ *Edition de 1942*, p. 42-43-44.

stimuler ses « compatriotes » et leur faire accepter d'entrer en guerre. Le critique déplore le déclin de la notion de gloire dans l'esprit français et propose la lecture de l'oeuvre de Vauvenargues comme un remède :

« si comme le prétend encore M. Demaison 'le peuple de France aime toujours la grandeur, et a seulement oublié qu'il l'aime', nul plus que Vauvenargues ne peut le ramener à cette façon de penser et de sentir qui a fait jadis sa gloire et sa force »⁶⁴⁷.

De nouveau un concept, qui relève de l'éthique chez Vauvenargues, est asservi au discours politique : au nom de cette grandeur et de l'héroïsme naturel à l'esprit français, les citoyens doivent s'opposer au danger qui menace. Ce danger est représenté par

« Des tyrannies nouvelles [qui] prétendent à l'asservissement non plus des individus, non plus seulement d'un peuple, mais de l'Europe entière, et presque de notre globe terrestre »⁶⁴⁸.

Par le choix du pluriel, il semble que ces « tyrannies » sont celles exercées par le nazisme et le communisme qui

« veulent pétrir les cerveaux, plier les âmes, les enivrer d'orgueil pour en faire les esclaves, plus dociles et plus farouches, d'une idolâtrie entre toutes inhumaines »⁶⁴⁹.

C'est assurément pour dénoncer la transgression du traité de Versailles par les Allemands que Gaillard de Champris utilise les maximes vauvenargiennes sur la paix :

« 'Ce que nous honorons du nom de paix n'est proprement qu'une courte trêve par laquelle le plus faible renonce à ses prétentions, justes ou injustes, jusqu'à ce qu'il trouve l'occasion de les faire valoir à main armée'. Inutile d'insister, - n'est-ce pas ? - sur cette clairvoyance quasi prophétique. La tenace et méthodique démolition de certains traités par les vaincus d'hier rend trop cruelle pour nous l'actualité de cette Réflexion »⁶⁵⁰.

Pourtant peut-on remettre en cause la paix après les souffrances endurées pendant les années 1914-1918 ? En s'appuyant sur notre moraliste, le critique veut démontrer que la servitude d'un peuple, affaibli par la paix et asservi par la tyrannie, est pire que l'état de guerre⁶⁵¹. Or la gloire, qui est dans « **le caractère et la nature même de la valeur française** »⁶⁵², vainc la peur et les scrupules d'une déclaration de guerre. Ici encore, Gaillard de Champris cite Vauvenargues pour appuyer son discours :

« Ce n'est pas à porter la faim et la misère chez les étrangers que le héros attache

⁶⁴⁷ « L'actualité de Vauvenargues », *Revue de l'Académie des sciences morales*, p. 208.

⁶⁴⁸ *Ibid.*, p. 200.

⁶⁴⁹ *Ibid.*

⁶⁵⁰ *Ibid.*, p. 201 ; édition Bonnier, maxime 413, p. 448.

⁶⁵¹ « L'actualité de Vauvenargues », *Revue de l'Académie des sciences morales*, pp. 199-200.

⁶⁵² *Ibid.*, p. 201.

la gloire, mais à les souffrir pour l'Etat ; ce n'est pas à donner la mort, mais à la braver »⁶⁵³.

Le sacrifice de soi pour la cause nationale participe à la gloire de l'individu et d'un peuple. Gaillard de Champris justifie cette idée en affirmant l'importance de la vie intérieure : Vauvenargues, Ferdinand Brunetière, Georges Duhamel, Alexis Carrel ou encore Charles Maurras, « disciple » de notre moraliste, l'ont aussi affirmée⁶⁵⁴. Ces « compatriotes » clament la supériorité du cœur et des « passions nobles » sur la science. Aussi l'homme pour qui la vie intérieure est essentielle, ne peut-il que s'engager dans ce conflit, au nom de sa grandeur et d'une cohérence avec lui-même. Selon cette logique nationaliste, la méditation intérieure permet à un peuple de prendre conscience de ses devoirs et de ses propres valeurs, en tant qu'unité nationale et représentant d'une race :

« Sur la nécessité des passions nobles, un Charles Maurras a toute une théorie qu'on dirait, parfois jusque dans les termes, empruntée à Vauvenargues. Quand un Georges Duhamel, un Alexis Carrel dénoncent les méfaits de notre civilisation purement matérielle, ils font écho à celui qui, voilà deux cents ans, refusait déjà de confondre le progrès véritable avec l'extension du commerce hollandais ou britannique, ou même avec la diffusion des lumières »⁶⁵⁵.

Pour conserver sa grandeur, un peuple doit accepter de sacrifier le confort que lui offre la paix à la nécessité de la patrie. Entraîné par la logique de son discours nationaliste, Gaillard de Champris cherche à justifier le sacrifice de soi à la cause nationale ; il met en avant l'importance de la vie intérieure et reproche au dix-huitième siècle d'avoir cru dans le matérialisme réduit à l'ouverture du commerce et la diffusion de la connaissance. Derrière ce clivage se dessine les positions du critique : il perçoit dans l'ouverture du commerce une régression de la situation économique de la France au profit de ses voisins et, dans la diffusion des Lumières, une perte d'identité et de culture nationales avec l'accès à d'autres civilisations. Ainsi le protectionnisme et le conservatisme du critique se profile à travers cette opposition. Ce n'est pas sans rappeler les convictions de Charles Maurras qui refusait l'accès à la connaissance pour l'ensemble du peuple afin qu'il ne prenne pas conscience de sa condition. Gaillard de Champris se sert donc de la réserve de Vauvenargues à l'égard des sciences pour montrer que le dix-huitième siècle n'avait pas la bonne conception du progrès qui est de l'ordre de l'individu. Mais pour qu'un homme puisse se consacrer à l'évolution de sa vie intérieure, ne doit-il pas se trouver dans un cadre économique qui puisse se développer, évoluer avec les sociétés, et avoir accès à la connaissance pour situer ses propres valeurs ? Le progrès ne serait-il pas dans la complémentarité de ces différents domaines ? Dans la logique de ce critique, l'homme n'a besoin que du cadre national pour évoluer puisque son évolution personnelle doit aller dans le sens de la nécessité de la patrie. Ce discours est d'autant plus gênant qu'il utilise abusivement les propos d'un écrivain dont la pensée ne va pas toujours dans le même sens. Vauvenargues accorde en effet une place importante au développement de l'être dans sa morale et pense qu'un progrès de l'ordre de l'individu est plus estimable

⁶⁵³ *Maxime 224, édition Bonnier, p. 422, citée p. 201.*

⁶⁵⁴ Ouvr. cité, p. 196 et 202 ; édition de 1942, p. 49.

⁶⁵⁵ *Edition de 1942, p. 49.*

qu'un progrès collectif, puisque les connaissances de l'homme, étant incomplètes, ne peuvent que se développer. Mais il propose une morale sociale et pose les fondements d'une économie politique qui affirme l'utilité du développement du commerce. Gaillard de Champris reproche lui-même à Vauvenargues sa préférence pour l'Angleterre ⁶⁵⁶. Rappelons aussi que le moraliste conçoit l'éducation comme l'accès à une indépendance ce qui, par ailleurs, correspond à la définition de l'homme des Lumières ⁶⁵⁷. Le critique attribue donc au moraliste ses propres reproches à l'égard du dix-huitième siècle afin de justifier sa cause.

Ainsi, à l'exemple de Vauvenargues, le peuple français doit affronter les épreuves qui se préparent et accepter le sacrifice que demande l'état de guerre afin de réaffirmer ses valeurs fondamentales, celles de sa « race » :

« C'est l'épreuve, en effet, qui aida Vauvenargues à se définir lui-même ; c'est le sacrifice qui régénéra cet infirme réduit à l'inaction solitaire. Quel exemple d'une actualité plus constante ? Et, pour les français d'aujourd'hui, d'une plus pressante opportunité ? »⁶⁵⁸.

A travers le discours de ce critique apparaît le profil idéal d'un nationaliste. Gaillard de Champris a su saisir cette opportunité et exploiter l'actualité de Vauvenargues pour la subordonner à sa propre cause. Nous avons là l'exemple type de l'utilisation d'une oeuvre déviée de son objectif premier et dont les citations, sorties de leur contexte, sont soumises aux convictions personnelles du critique.

Ce caractère à la fois intemporel et actuel entretient la postérité de Vauvenargues et un rapport particulier avec l'oeuvre. En affirmant la modernité et l'intemporalité de l'ouvrage, la critique peut mettre fin au mythe, si elle s'appuie sur les caractéristiques et les valeurs de l'oeuvre, et non pas sur celles qui constituent l'image idéale que l'on s'est faite de l'auteur.

Quelle peut être la place de Vauvenargues dans la pensée d'aujourd'hui alors que plusieurs penseurs ont mis en cause l'actualité des Lumières par le refus de leur principe d'universalité ? Si l'actualité du moraliste est affirmée à travers les valeurs essentielles et intemporelles que livre son oeuvre celle-ci est soumise à une même remise en question. Une voix contraire à l'actualité de Vauvenargues montre que son oeuvre est dépassée et n'a plus d'utilité dans la société moderne. Nous avons signalé que Corrado Rosso opposait à son « pragmatisme » et sa conception de la grandeur d'âme, « l'activisme », la « technocratie » et la conception du travail de notre époque. François Suzzoni précise qu'on lui préfère désormais la pensée de Pascal ou de La Rochefoucauld, **« les 'habiles' et les maîtres de ruse »**⁶⁵⁹. Or Vauvenargues associe un certain utilitarisme à une

⁶⁵⁶ Edition de 1942, p. 42.

⁶⁵⁷ Edition Bonnier, maxime 362, p. 441. Voir Jean Deprun, *La philosophie de l'inquiétude en France au dix-huitième siècle*, « Introduction », p. 10.

⁶⁵⁸ **« L'actualité de Vauvenargues », *Revue de l'Académie des sciences morales*, p. 210.**

⁶⁵⁹ *Dictionnaire des littératures de langues française*, Bordas, 1994, p. 2560.

philosophie de l'action dont le but est dans la connaissance de soi ce qui suppose une acceptation du doute et l'aveu d'un manque. Ce manque est donc productif. Dans cette perspective, l'éthique du « surhomme » est à lire comme l'accomplissement idéal de cette recherche et de cette construction du moi, comme un besoin de s'assurer, dans le présent et le futur, un espace de liberté au sein de notre dépendance. Cet idéal du surhomme n'est-il pas justement omniprésent dans une société fondée sur l'activisme ? Nous rejoignons ici une autre lecture possible de l'oeuvre de Vauvenargues, celle d'un penseur qui se situe dans la lignée du spinozisme et qui défend certaines positions qui seront prolongées par Diderot ⁶⁶⁰. L'actualité de Vauvenargues consisterait donc dans une relativisation de son ambition universelle par la présence du « je » à l'origine de sa pensée. Michel Delon, qui cherche à déterminer dans quelle mesure nous pouvons aujourd'hui encore travailler sur l'universalisme des Lumières, rappelle qu'ils l'ont eux-mêmes relativisé, qu'il aboutit à un humanisme, et non pas à « **une croissance économique inégalitaire** » qui est un « **détournement de [leur] héritage dans la transformation de [leur] universalité** » ⁶⁶¹ :

« Cette honnêteté, cette droiture, par-delà les différences politiques, religieuses, ethniques, par-delà des divergences d'intérêts économiques, déguisées sous les mots de tradition, de destin ou de fatalité, définissent l'humanisme des Lumières » ⁶⁶².

Si l'humanisme de Vauvenargues est en partie dans son indulgence pour la faiblesse de l'homme qui se poursuit dans une écoute de l'autre, la postérité le voit aussi dans cette conjonction d'une expérience et d'une démarche d'universalisation : elle crée son intérêt constant et sa modernité ; elle rend compte de l'éternel besoin de l'homme d'apprendre à se connaître et de situer cette connaissance de soi au sein de valeurs communautaires ou générales. L'universalisme des Lumières, et l'humanisme qui en découle, seraient donc compatibles avec les particularismes du genre humain et auraient bien encore un sens.

⁶⁶⁰ Voir les études de Laurent Bove, Jacques Chouillet, Jean Dagen, Jean Deprun et Henri Poulet.

⁶⁶¹ « *Les Lumières aujourd'hui : l'universel et le particulier* », *Studies on Voltaire*, juillet 1995, p. 164.

⁶⁶² « *Les Lumières aujourd'hui : l'universel et le particulier* », *Studies on Voltaire*, p. 168.

Conclusions

Le mythe de Vauvenargues offre un exemple étonnant de la manière dont un ouvrage peut être sollicité. L'homme et l'oeuvre sont liés par une étroite cohérence qui légitime les jugements de la critique sur les contemporains de Vauvenargues dans la mesure où, par cette cohérence, l'écrivain représente une voie parallèle à celle du dix-huitième siècle, une voie possible sur laquelle les Lumières n'ont pas su s'engager. Le moraliste, à travers l'idée que l'on s'en fait, incarne les idéaux de la critique et montre la justesse de ses convictions face aux principes du dix-huitième siècle honni. Vauvenargues, idéalisé, se voit investi d'un éventuel pouvoir sur Voltaire, symbole de l'esprit philosophique, dont les faiblesses sont ainsi mises en évidence. Ce pouvoir s'étend sur les grands courants philosophiques et les événements révolutionnaires : il aurait atténué l'aigreur d'un Jean-Jacques, n'aurait pas participé à la diffusion du matérialisme, il se serait opposé à l'exécution du roi ou il serait parti défendre les frontières françaises pendant les troubles de la Convention.... Tant de suppositions qui imaginent le moraliste du côté de ce qui, au regard de la postérité, constitue la bonne cause. Mais les penseurs du dix-huitième siècle avaient l'esprit trop corrompu pour que Vauvenargues vive parmi eux. Et le moraliste se voit ainsi entouré d'une aura de pureté. L'écrivain est doté d'une autorité qui transforme la réalité de l'histoire littéraire. Ici se pose la question de l'intégrité de la critique et par conséquent de sa légitimité lorsque son analyse est conditionnée par ses convictions politiques. Cette autorité est mise au service d'une polémique qui engage le dix-neuvième siècle contre les Lumières à travers une valorisation du dix-septième siècle dont Vauvenargues représente une évolution possible. On salue à la fois la sensibilité et la rigueur classique. Mais c'est surtout la conception de la morale du dix-septième siècle,

fondée sur la tradition chrétienne, qui est valorisée : l'homme, persuadé de sa faiblesse, conserve une forte notion du devoir, individuel avant d'être social, qui le maintient dans son respect des institutions politiques et religieuses. Cet homme du dix-septième siècle se distingue de « l'animal social » du siècle suivant, produit de la philosophie des Lumières, qui, au nom de ses droits, bouleverse l'ordre politique, social et moral dans lequel un certain dix-neuvième siècle se reconnaissait. Nous avons dans cette polémique qui oppose siècle contre siècle, un point de vue caricatural d'une critique appartenant à une tendance politique qui refuse le dix-huitième siècle et la Révolution dans laquelle elle voit l'aboutissement de la pensée des Lumières. Ce point de vue se retrouve jusque dans les tendances nationalistes des années 1950. Si l'oeuvre d'un moraliste méconnu peut se retrouver au centre d'une polémique politique c'est parce que des rapports directs sont établis entre la littérature du dix-huitième siècle et l'histoire. L'oeuvre devient prétexte et est étudiée selon un rapport de causalité. Les critiques rattachés à une morale chrétienne, à un idéal monarchique et à des principes conservateurs ou libéraux, ces deux attitudes politiques ne se reconnaissant pas dans les revendications égalitaires de 1789, n'acceptent pas les évolutions intellectuelles, politiques, morales et religieuses proposées par les Lumières et encore moins le bouleversement social et politique de la Révolution réduite alors aux actes de violence qui l'ont traversée. A travers le mythe de Vauvenargues, la critique littéraire entretient avec l'histoire des rapports faussés par l'implication de ses convictions personnelles. L'intérêt et l'apport de l'oeuvre sont exploités de manière favorable à l'expression des propres thèses de la critique. L'oeuvre n'est plus sa propre référence mais l'enjeu d'une polémique. Le discours du critique prend place dans une réalité qui lui est contemporaine, dans une actualité politique, et n'envisage le contexte dans lequel l'oeuvre a été élaborée que dans ses relations avec le présent. On demande donc au mythe de répondre à des « archétypes »⁶⁶³, à un idéal social, culturel et politique, commun à un groupe donné, afin d'exprimer une attente et des valeurs dans lesquelles il y a reconnaissance ce qui témoigne d'un refus de l'histoire de la Révolution, dans ses origines et ses résultats.

L'avantage de ce mythe est d'avoir entretenu la postérité de Vauvenargues. En effet, pour exprimer son désaccord voire son aversion du dix-huitième siècle, l'oeuvre d'un Voltaire est incontournable, celle d'un Vauvenargues peut-être exclue du débat. Si notre moraliste avait toujours été intégré parmi ses contemporains, aurait-il suscité autant d'études de la part de commentateurs qui refusaient la pensée des Lumières ? Mais, lui qui avait une si haute conception de la gloire, qu'il définit comme la récompense de nos vertus, aurait-il accepté cette gloire littéraire à un tel prix ?

⁶⁶³ Georges Gusdorf, *Mythe et métaphysique : introduction à la philosophie*.

BIBLIOGRAPHIE

EDITIONS DE L'OeUVRE

Oeuvres complètes

Introduction à la connaissance de l'esprit humain, suivie de *Réflexions et Maximes*, édition originale, Paris, Antoine-Claude Briasson, 1746.

Introduction à la connaissance de l'esprit humain, suivie de *Réflexions et de Maximes*, édition posthume préparée par l'auteur, publiée sous la direction des abbés Trublet et Séguy, Paris, Antoine-Claude Briasson, 1747.

Oeuvres de Vauvenargues, édition établie par Couret-Villeneuve, Paris, 1797, deux volumes.

Oeuvres complètes de Vauvenargues, édition établie par Fortia d'Urban, Delance, Paris, 1797.

Oeuvres complètes de Vauvenargues, précédées d'une « Notice sur la vie et les écrits de Vauvenargues » par Suard, Dentu, Paris, 1806 ; suivent de nombreuses rééditions dont un *Supplément aux Oeuvres de Vauvenargues*, Belin, Paris, 1820, et *Maximes de La Rochefoucauld, Pensées de Montesquieu, Oeuvres choisies de Vauvenargues*, 1864.

Oeuvres complètes de Vauvenargues précédées d'une Notice sur sa vie et ses ouvrages. Et accompagnées des notes de Voltaire, Morellet et Suard, J.L.J. Brière, Paris, 1821.

Oeuvres complètes de Vauvenargues, édition Brière, Paris, 1827, deux volumes.

Oeuvres complètes de Vauvenargues, édition Brière, Plon et C^{ie}, Paris, 1874, trois volumes.

Oeuvres complètes de Vauvenargues édition nouvelle précédée de l'Eloge de Vauvenargues couronné par l'Académie française et accompagnée de notes et commentaires par D.L. Gilbert, Furne et Cie, Paris, 1857, deux volumes.

Oeuvres complètes de Vauvenargues, préface et notes d'Henri Bonnier, Paris, Hachette, 1968, deux volumes.

Editions partielles

Parallèle des trois principaux poètes tragiques français, Corneille, Racine et Crébillon [par Voltaire, Fontenelle, Vauvenargues, G.H. Gaillard] précédé d'un abrégé de leurs vies ... avec plusieurs extraits des observations faites par les meilleurs juges [G.H. Gaillard, l'abbé Charles Batteux] sur le caractère particulier de chacun d'eux..., Paris, Saillant, 1765, in – 12, XXIV, 203 pages.

La Rochefoucauld et Vauvenargues. *Pensées et Maximes*, deux parties en un volume, in-12, portrait de La Rochefoucauld ; les écrits de La Rochefoucauld contenus dans cette édition sont précédés d'une « Notice sur le caractère et les écrits du duc de La Rochefoucauld », signée : Suard. Ceux de Vauvenargues ont un titre propre : *Maximes et Réflexions morales extraites des oeuvres de Vauvenargues*, Paris, Salmon, 1823.

Moralistes de la jeunesse, I.Montaigne, II.La Bruyère, III.Pascal, IV.Vauvenargues, édition préparée par Louis-Aimé Martin, Paris, 1823.

- Oeuvres choisies de Vauvenargues, avec « Notice » de J.B.J. Champagnac, Paris, 1824.
- Maximes de La Rochefoucauld suivies d'un choix de pensées de Vauvenargues, Paris, Lemoine, 1827, deux volumes, in-24, pages 35-153 du volume II.
- Maximes et Réflexions morales du duc de La Rochefoucauld, suivies des Réflexions et maximes choisies de Vauvenargues, Paris, au bureau des éditeurs, 1829, in-12, 179 pages.
- Extraits des oeuvres de Vauvenargues, Paris, A. Firmin – Didot, 1830, in-12, 30 pages
Choix de Réflexions et Maximes ; « Du Bien et du mal moral » ; « Du Courage » ; « On peut être dupe de la vertu » ; Sur l'inégalité des richesses ; Réflexions et Maximes. - Instruction du peuple français. Livres vendus à prix coûtant.
- Réflexions morales et pensées de La Rochefoucauld et de Vauvenargues, Paris, A. Rion, 1835, in – 16, 187 pages.
- Choix de moralistes français avec notices biographiques par J.A.C. Buchon, « Pierre Charron : De la Sagesse. Blaise Pascal : Pensées. La Rochefoucauld : Sentences et Maximes. La Bruyère : Des Caractères de ce siècle. Vauvenargues : Oeuvres » , Paris, A. Desrez, 1836, in-4, LII, 784 pages, deux exemplaires. La notice sur Vauvenargues est extraite de la « Notice » de J.B. Suard de l'édition de 1806.
- Ibid., Paris, Société du Panthéon Littéraire, 1843, in-4, LII – 784 pages.
- Ibid., Paris, C. Delagrave, 1880, in-4, LIII – 784 pages.
- Réflexions, ou Sentences et maximes morales de La Rochefoucauld, suivies d'un examen critique par M.Louis Aimé Martin et des Oeuvres Choies de Vauvenargues, avec notes de Voltaire, Morellet, Fortia, Suard, et « Notice » de J.B.A. Suard, Paris, Lefèvre, 1844, in -16, 564 pages.
- Réflexions, Sentences et maximes morales de La Rochefoucauld, précédées d'une notice par M. Sainte-Beuve,... Oeuvres Choies de Vauvenargues, avec un choix des notes de Voltaire, Morellet, Fortia, etc et précédées d'une notice par Suard, Paris, Garnier frères, 1867, in-18, XXXVI – 455 pages.
- Ibid., 1917, in -18, XLVI – 431 pages.
- Ibid., 1922, in-16, XLVI-429 pages.
- Oeuvres choisies de Vauvenargues, Paris, Bureaux de la publication, 1869, in-32, 192 pages. (Bibliothèque nationale, collection des meilleurs auteurs anciens et modernes)
- Ibid., Paris, Librairie de la Bibliothèque nationale, 1895, in-32, 192 pages.
- Deux moralistes. La Rochefoucauld [: Réflexions ou Sentences et maximes morales, précédées de la notice de J.B.A. Suard], et Vauvenargues [: Oeuvres choisies précédées de la notice de J.B.A. Suard], Bar-le-Duc, Constant – Laguerre, 1878, in-8°, V-314 pages.
- Vauvenargues, Pensées et portraits, « Notice biographique et littéraire » par Alfred Ernst, Paris, H. Gautier, 1894, in-8°, paginé 289-324.
- Vauvenargues, Gedanken und grundsätze, mit einer einföhrung von Ellen Key...übersetzt von Eugen Stöfler, München – Leipzig, 1906.
- La Bruyère et Vauvenargues. Selections from the Characters. Reflexions et Maximes,

- translated with an introduction, notes and memoirs, by Elisabeth Lee, London, 1906.
- Fontenelle et Vauvenargues, Oeuvres choisies, Paris, J. Gillequin, 1910, in-16, 233 pages.
- Conseils à un jeune homme, par le Capitaine Luc de Clapiers, marquis de Vauvenargues, Paris, Société Littéraire de France, 1917, in-16, 53 pages, vignettes de Guy Dollian.
- Réflexions et Maximes, par le Capitaine Luc de Clapiers marquis de Vauvenargues, Paris, Société littéraire de France, 1919, 2 volumes, in-16, vignettes de Guy Dollian.
- Introduction à la connaissance de l'esprit humain, par le Capitaine Luc de Clapiers, marquis de Vauvenargues, Paris, Société littéraire de France, 1920, in-16, 167 pages, vignettes de Guy Dollian.
- Vauvenargues, Riflessioni e massime, e altri scritti, Versione, notizia introduttiva e note, Firenze, G. C. Sansoni, 1923.
- Oeuvres de Vauvenargues, publiées avec une introduction et des notices par Pierre Varillon, Paris, à la cité des livres, 1929.
- Vauvenargues, Réflexions et Maximes, édition intégrale avec introduction, notice critiques et variantes par R. Charbonnel, Paris, Croville, 1934.
- Oeuvres choisies de Vauvenargues, avec une notice biographique, historique et littéraire, des notes par P. Chambry, Paris, Librairie Larousse, 1937.
- Moralistes du dix-huitième siècle [Fontenelle, Marivaux, Duclos, Chamfort et Rivarol]. Vauvenargues. Introduction, notices et notes, par H. Gaillard de Champris, Paris, J. de Gigord, 1940, in-16, 104 pages.
- Vauvenargues, Oeuvres choisies, notice et notes par madame Varillon, Paris, 1941.
- Oeuvres choisies de Vauvenargues, avec une introduction par Gaillard de Champris, Paris, Aubier, 1942.
- Maximes et Réflexions de Vauvenargues, introduction de Lucien Meunier, Paris, 1945.
- La Nature Humaine. La Fontaine. La Bruyère. La Rochefoucauld. Malebranche. Vauvenargues. [Avant propos aux Fables de La Fontaine par Pascal Mortier], Paris, A. Quillet, 1953, in-16, 505 pages.
- La Rochefoucauld. Réflexions ou Sentences et Maximes morales. Vauvenargues. Oeuvres choisies avec un choix de notes de Voltaire, Morellet, Fortia, etc., Paris, Garnier frères, 1954, in-16, VIII-407 pages.
- Vauvenargues, Oeuvres choisies, édition établies, préfacée et annotée par Michel Mohrt, Paris, 1957.
- Vauvenargues, Réflexions et maximes, Paris, La Compagnie typographique, 1957, in-16, 103 pages.
- Noblesse de Vauvenargues, choix de textes et présentation «Vauvenargues ou qui perd gagne » par Samuel de Sacy, Paris, 1957.
- Vauvenargues, 1715-1747, Réflexions et Maximes, Paris, A. Silvaire, Besançon, Jacques et Demontrond, 1961, 160 pages.
- Vauvenargues, Réflexions, Paris, Tcou, 1967, 189 pages.
- Vauvenargues, Réflexions, Paris, Cercle du livre précieux, 1967.

- Vauvenargues, Introduction à la connaissance de l'esprit humain, Fragments, Réflexions critiques, Réflexions et Maximes, Méditation sur la foi, édition de 1747 suivie de textes posthumes et de textes retranchés, chronologie, introduction, notes et index par J. Dagen, Paris, 1981.
- Vauvenargues, Fragments sur Montaigne, manuscrit édité et précédé d'une étude « Vauvenargues et les philosophes » par Jean Dagen, Paris, Champion, 1994.
- Vauvenargues, Des lois de l'esprit. Florilège philosophique, édition présentée, établie et annotée par Jean Dagen, Paris, Desjonquères, 1997.

ETUDES CRITIQUES

Ouvrages antérieurs à 1800

- CAPRIS DE BEAUVEZER (abbé), *Dictionnaire de la Provence et du Comte-Venaisin*, Marseille, 1786, tome III, pp.179-182.
- CHICANEAU DE NEUVILLE, *Dictionnaire philosophique ou introduction à la connaissance de l'esprit humain*, Londres, 1751.
- CONDORCET (Antoine Caritat de), *Lettre d'un théologien à l'auteur du dictionnaire des trois siècles*, Berlin, 1774.
- CONDORCET, Note sur l'*Eloge funèbre des officiers qui sont morts dans la guerre de 1741* de Voltaire, *Oeuvres complètes*, édition Moland, Paris, 1879, tome XXIII.
- DIDEROT, D'ALEMBERT, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, errata du tome III, à propos de l'article « Amour des sciences et des arts », nouvelle impression en fac-similé de la première édition de 1751-1780, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1966.
- F. sieur de, « Réponse aux remarques touchant les réflexions de M. de Vauvenargues au sujet de Rousseau », *Mercure de France*, avril 1758, pp.46-51.
- Journal des savants*, Amsterdam, juin 1746, pp.226-341.
- Journal encyclopédique*, Bouillon, tome 5, 1781, pp.3-13.
- LECLERC DE MONTMERCY, *Voltaire, poème en vers libre*, 1764.
- LEFRANC DE POMPIGNAN, *Voyage en Languedoc et en Provence fait en 1740*, La Haye, 1745.
- MARMONTEL, *Denis le Tyran* précédé d'une « Epître à M. de Voltaire », dans l'édition des *Oeuvres complètes* de Vauvenargues par Suard, 1806, pp. 352-354 ou *Oeuvres complètes*, Genève, Slatkine, 1968, tome V.
- MARMONTEL, « Lettre à Mme d'Espagnac », 6 octobre 1796, dans l'édition des *Oeuvres complètes* de Vauvenargues par Suard, 1806, pp. 355-356 ou dans *Correspondance*, texte établi par John Renwich, lettre 189, Clermont-Ferrand, 1972,

- tome II, pp. 135-136. (Cette dernière référence est indiquée par Henri Coulet, « Voltaire lecteur de Vauvenargues », *C.A.I.E.F.*, mai 1978, n°30.)
- MARMONTEL, *Mémoires d'un père pour servir à l'instruction de ses enfants*, dans l'édition des *Oeuvres complètes* de Vauvenargues par Suard, 1806, pp. 357-358 ou éditions Stock, Delamain & Boutelleau, 1943, p. 89 et 111.
- MARMONTEL et BAUVIN, *L'Observateur littéraire*, 1746.
- Mémoires pour servir à l'histoire des sciences et des arts*, dits « *Mémoires de Trévoux* », mai 1746 ; janvier 1747.
- Mercure de France*, mars 1746, pp.130-133.
- Mercure de France*, « Remarques sur des réflexions de M. de Vauvenargues au sujet de Rousseau, imprimées dans le *Mercure de France*, mois de Juillet 1753 », février 1758.
- NAIGEON, *Recueil philosophique ou mélange de pièces sur la religion et la morale par différents auteurs*, Londres, 1770.
- SABATIER DE CASTRES (Abbé), *Les Trois siècles de notre littérature*, « Vauvenargues », La Haye, 1781, tome IV, pp. 416-418.
- SABATIER DE CASTRES, (Abbé), « Lettre sur le grand Rousseau, ou réponse aux observations de M. de Vauvenargues », *Odes nouvelles et autres poésies*, Paris, 1760.
- VOLTAIRE, *Commentaires sur Corneille*, *Les Oeuvres Complètes*, édition Besterman, Genève, Institut et Musée Voltaire, 1968, tome LIII-LV.
- VOLTAIRE, *Discours de réception à l'Académie française*, *Les Oeuvres Complètes*, édition Moland, Paris, 1877-1879, tome XXIII.
- VOLTAIRE, *Eloge funèbre des officiers qui sont morts dans la guerre de 1741*, *Les Oeuvres complètes*, édition Moland, Paris, 1877-1879, tome XXIII.
- VOLTAIRE, « Lettre à Leclerc de Montmerci », 13 mars 1764, *Correspondance*, édition Besterman, lettre 10926, Genève, Les Délices, 1960, tome LIV, pp. 182-183.
- VOLTAIRE, « Note sur une pensée de Vauvenargues », *Les Oeuvres complètes*, édition Moland, Paris, 1877-1879, tome XXXI.

Ouvrages du dix-neuvième siècle

- BARBEY D'AUREVILLY (Jules-Amédée), *Dix-neuvième siècle, les oeuvres et les hommes*, « Les philosophes et les écrivains religieux », 1^{ère} partie « Vauvenargues », Amyot, Paris, 1860, pp. 205-217.
- BARBIER (A.), « Examen de plusieurs assertions hasardées par J.F. La Harpe dans sa *Philosophie du dix-huitième siècle* », *Magazine encyclopédique*, 1805, pp.5-26.
- BARNI (Jules), *Les Moralistes français du dix-huitième siècle*, édition Germer Baillière, Paris, 1858.
- BAUDRILLART (Henri), *Etudes de philosophie morale et d'économie politique*, Paris, Guillaumin et C^{ie}, 1858, pp.129-168.

- BORE (Léon), *Etude sur Vauvenargues*, Paris, Hachette, 1858.
- BOURGUET (Alfred), « Vauvenargues », *Fêtes de Peiresc*, Aix, 1896.
- BRUNETIERE (Ferdinand), *Etudes critiques sur l'histoire de la littérature française*, Paris, Hachette, 1894, p.294.
- CAMBOULIN (Fr.-Romain), *Etude sur Vauvenargues*, Académie de Montpellier, 1855-1856.
- CAZALET (Adolphe), « Notice sur Vauvenargues », *Revue chrétienne*, n°8, 5 août 1870, pp.477-489.
- CERFBEER (Th.), « Eloge de Vauvenargues », *Bibliothèque universelle de Genève*, Paris, édition Cherbuliez Joël, XXXIII, 1856, pp.173-196.
- CHALLEMEL – LACOUR, *Etudes et réflexions d'un pessimiste*, Paris, Fasquelle.
- CHASLES (Emile), « Les confessions de Vauvenargues », *La Revue contemporaine*, Paris, 1857.
- COMTE (Auguste), *Système de politique positive ou traité de sociologie instituant la religion de l'humanité*, Paris, Anthropos, 1970 (réédition), tome III, chapitre VII, pp.589-590.
- DELBOULLE (A.), « Vauvenargues par Maurice Paléologue », *Revue critique d'histoire et de littérature*, XXIX, 31 mars 1890, p.253.
- DES GUERROIS (Charles), *Eloges littéraires et biographiques*, « Vauvenargues », Paris, 1921, pp.91-146, (étude de 1855).
- DESNOIRETERRES (Gustave), *Voltaire et la société au XVIII^e siècle*, Paris, 1871, pp.97-104.
- FAURIE (M.A.), *Etude sur Vauvenargues*, Toulouse, imprimerie de P. Montaubin, 1876.
- FRANCOIS (Roger), « Vauvenargues chrétien », *Bibliothèque universelle de Genève*, Paris, édition Cherbuliez Joël, janvier 1852, pp.28-45 ; février 1852, pp.129-148.
- GALITZIN (Auguste), « Etude littéraire sur Vauvenargues », *Bulletin du bibliophile*, 1857, pp.3-28.
- GARAT (Dominique-Joseph), *Mémoires historiques sur la vie de M. Suard, sur ses écrits et sur le dix-huitième siècle*, Paris, A. Belin, 1820, p. 387.
- GRANGE (J.B.A.), *Eloge de Vauvenargues*, Marseille, 1822 ; réédité dans *Essais littéraires*, Paris, 1824, pp. 105-166, tome II.
- GUIZOT (Elisabeth), *Le Temps passé. Mélanges de critique littéraire et de morale*, Paris, Perrin et C^{ie}, 1887, pp.241-245.
- GUIZOT (Guillaume), *Etude sur Vauvenargues*, Nîmes, 1864.
- HAFENBERG (Rob.C.), *Die philosophie Vauvenargues' ein beitrag zur geschichte der ethik*, Iéna, 1898**.
- LA HARPE (Jean-François de), *Lycée ou cours de littérature ancienne et moderne*, Paris, 1818, tome IV.
- LA HARPE (Jean-François de), *Suppléments aux cours de littérature*, Paris, Ledoux, 1822, pp. 438-441.
- LACROIX (Charles), *Considérations sur la vie et les oeuvres de Vauvenargues*, Lyon,

- Pitrat aîné, 1873.
- LEGOUVE, *Les Deux Vauvenargues*, Paris, 1897.
- LESCOEUR, « Discours sur Vauvenargues », *Bulletin de l'Académie delphinale actuelle*, 1861.
- MACALL (William), *Foreign biographies*, London, 1873, tome I.
- MARTIN (H.), *Histoire de France depuis les temps les plus reculés jusqu'en 1789*, Paris, Mercure, 1836, tome XV.
- Mercure de France*, XXV, août 1806, pp. 408-415 ; septembre 1806, pp. 439-448.
- MIGNE (Abbé), *Démonstrations évangéliques*, Paris, 1843, pp. 541-546, inclut la « Méditation sur la foi » et la « Prière » avec notes d'introduction.
- MORLAIS (Abbé), *Etude sur le libre arbitre de Vauvenargues*, thèse de 1871, Rennes, Oberthur et fils, 1881.
- MORLEY (John), « Vauvenargues », *Critical miscellanies*, London, 1871, réédité dans *Oracles on man and government*, London 1923, vol. 8**.
- MOUHAN, *Quelques mots sur un exemplaire de la première édition des Oeuvres de Vauvenargues*, Aix, 1856.
- MOUTTET (Alexandre), « A propos de Vauvenargues, question de délicatesse littéraire », *Revue bibliographique et iconographique*, 1896, pp. 513-517, pp. 529-532.
- NISARD (Désiré), « Vauvenargues », *Revue européenne*, n°1, Paris, 1859.
- NISARD (Désiré), *Histoire de la littérature française*, Paris, Didot, tome III, pp.316-337.
- PAJOL, *Les guerres sous Louis XV*, Paris, Firmin Didot, tome I et II, 1881-1883.
- PALEOLOGUE (Maurice), *Vauvenargues*, Paris, Hachette, 1890.
- PERRENS (François-Tommy), « Essais et notices, Vauvenargues, oeuvres inédites », *Revue des deux mondes*, 1857, pp.232-240.
- PETIT DE JULLEVILLE (Louis), *Histoire de la langue et de la littérature française des origines à 1900*, Paris, A. Colin, tome VI, chapitre II : « Daguesseau, Rollin et Vauvenargues », article de (L.) Ducros, 1898.
- POITOU (Eugène), *Etudes d'histoire et de littérature*, « Vauvenargues », Paris, 1859, pp.273-304.
- PREVOST-PARADOL (Lucien-Anatole), *Etudes sur les moralistes français*, Paris, 1865, p.215-236.
- RANCE (J.), « Le Goût d'après Vauvenargues », *Revue sextienne historique et littéraire, scientifique et archéologique*, n°12, Aix, 15 décembre 1883, p.177.
- REINHART (D.), *Vauvenargues. Examen critique de son influence sur la littérature française et de ses critiques sur le rapport de la grammaire*, Gotha, 1863**.
- REYHER (Gustave), *Essai sur Vauvenargues et sa morale*, Neustadt, Muller, 1872*.
- SAINT- MAURICE (Charles de), « Eloge de Vauvenargues », édition des *Oeuvres complètes de Vauvenargues* par Brière, 1821, tome II, pp. VII-XXXIV.
- SALVANDY (Comte de), *Discours à l'Académie française*, 25 août 1854.
- SOUBRAT, *Discours sur Vauvenargues*, Académie d'Aix, 1893.

- THIERS (Louis Adolphe), *Eloge de Vauvenargues*, Académie d'Aix, 1820.
- VILLEMMAIN (Abel François), *Cours de littérature*, Paris, Didier et C^{ie}, 1881, Cours seizième.
- VINET (Alexandre), *Histoire de la littérature française au XVIII^e siècle*, « Vauvenargues », Paris, Sandez et Fischbacher, 1875.

011Ouvrages postérieurs à 1900

- ACADEMIE D'AIX, *Exposition Vauvenargues et son temps*, Aix, au Musée Arbaud, du 28 mai au 9 juin 1947.
- ACKE (Daniel), *Vauvenargues moraliste. La synthèse impossible de l'idée de nature et de la pensée de la diversité*, Köln, Janus Verlagsgesellschaft, 1993.
- ARDOUIN (Paris), *Notes sur la jeunesse de Vauvenargues*, Paris, 1949.
- ASCOLI (Georges), « Vauvenargues », dans BEDIER (J.) et HAZARD (Paul), *Histoire de la littérature française*, Paris, 1924, tome II, pp.33-34.
- ASCOLI (Georges), « Vauvenargues », *Revue des cours et conférences*, 1923.
- BARBIER (M.), « Un Moraliste provençal. Vauvenargues », *Annales Ecole Palatine*, Vaison, 1921-26, pp.408-420.
- BARRES (Maurice), « Lettre à Gyp sur le printemps à Mirabeau », *Le Mystère en pleine lumière*, Paris, Plon, 1926.
- BAUER (Gérard), « La leçon de Vauvenargues », *Figaro*, mai 1947.
- BAUER (Gérard), *Les Moralistes français*, Albin Michel, 1962.
- BELLESSERT (André), « Vauvenargues », *Le Feuilleton du Journal*, sous la rubrique « La Vie littéraire », 10 décembre 1930.
- BEREGI (T.), « Vauvenargues ou le culte d'une éthique optimiste », *Sur le chemin de l'immortalité*, tome I : « Littérature en France », 1988.
- BILLY (André), « La mort de Vauvenargues », *Figaro Littéraire*, 29 mars 1947.
- BOREL (Antoine), *Essai sur Vauvenargues*, thèse, Neuchâtel, J.Guinchard, 1913.
- BOUCHERIE (J.L.), « Vauvenargues, de l'inquiétude vécue à l'expérience du savoir », *Dix-huitième siècle*, 1991, pp.169-381.
- BOVE (Laurent), « Puissance d'agir et vertu, le spinozisme de Vauvenargues », *Spinoza au dix-huitième siècle*, Méridiens Klincksieck, 1990.
- BOVE (Laurent), « Vauvenargues lecteur politique de Pascal », *Religion et Politique, les avatars de l'augustinisme*, Presses Universitaires de Saint-Etienne, 1997, pp. 223-239.
- BREHIER (Emile), *Histoire de la philosophie*, tome II « La philosophie moderne », Paris, P.U.F., 1938.
- BREMOND (Abbé Henri), *Les Deux musiques de la prose*, Paris, 1924.
- BROCK (Erich), « Vauvenargues, oder von Größe und grenze des Menschen », *Zeitschrift für philosophische Forschungen*, VII, 1953, pp. 247-264**.

- BRUNETIERE (Ferdinand), « L'erreur du dix-huitième siècle », *Revue des deux mondes*, août 1902, pp.634-650.
- CASSIRER (Ernest), *La Philosophie des Lumières*, Fayard, 1932.
- CAVALUCCI (Giacomo), *Vauvenargues dégagé de la légende*, Paris, Librairie historique et documentaire Alph. Margraff, 1939.
- CHARAUX (A.), « Vauvenargues », *Etudes franciscaines*, XII, 1904, pp. 477-489.
- CHEREL (Albert), *Fénelon au dix-huitième siècle en France (1715-1820), son prestige, son influence*, thèse, Paris, Hachette, 1917, chapitre XVII.
- CHEREL (Albert), « De Télémaque à Candide », *Histoire de la littérature française*, Paris, Del Duca, 1958.
- CHOUILLET (Jacques), *La Formation des idées esthétiques de Diderot*, thèse, A. Colin, 1973, p. 55.
- COULET (Henri), « Voltaire lecteur de Vauvenargues », *C.A.I.E.F.* , n°30, mai 1978, p.171-180, discussion pp. 275-277.
- COULET (Henri), « Le Succès et l'échec dans la morale de Vauvenargues », *Annales de la faculté des Lettres et Sciences Humaines d'Aix*, 1968, pp. 271-283.
- COUSIN (Dom Patrice), *Témoignages*, « Une âme bien née en face de la souffrance. Vauvenargues », 1947.
- DAGEN (Jean), « Vauvenargues d'après son *Montaigne* et un manuscrit inédit », *Littératures*, Université de Toulouse-Le-Mirail, n°1, 1980.
- DAGEN (Jean), « Vauvenargues ou la production de la simplicité », *Tijdschrift voor studie van de verlichting en van het vrije denken*, XIII, 1985.
- DAGEN (Jean), « Vauvenargues et La Bruyère », *C.A.I.E.F.* , n°44, 1992.
- DAGORNE (René), « Les pieds gelés de Vauvenargues », *Archives médico-chirurgicales de Normandie*, janvier 1955, pp. 255-261.
- DEHMEL (Ingeborg), *La Rochefoucauld, La Bruyère, Chamfort und Vauvenargues in ihren maximen*, Greifswald, 1943**.
- DELAPORTE (A.), *L'Idée d'égalité en France au XVIII° siècle*, Paris, P.U.F., 1987.
- DELON (Michel) et MALANDAIN (Pierre), *Littérature française du XVIII° siècle*, P.U.F., 1996, pp. 246-247.
- DEPRUN (Jean), « Vauvenargues et l'amour de soi », *Annales de la faculté des Lettres et Sciences Humaines d'Aix*, 1968, pp. 285-291.
- DEPRUN (Jean), *La Philosophie de l'inquiétude en France au dix-huitième siècle*, Vrin, 1979, pp.197-199.
- DES CILLEULS (J.), « Vauvenargues et la campagne de Bohême de 1742 », *Progrès médical*, Paris, 1954, pp.137-141.
- Dictionnaire des grandes oeuvres de la littérature française*, sous la direction de Henri Mitterand, Robert, Les Usuels, 1994.
- Dictionnaire des grandes oeuvres de la littérature française*, J.P. Beaumarchais et D. Couty, Larousse, 1997.
- Dictionnaire des lettres françaises*, « Le Dix-huitième siècle », article de Gaillard de

- Champris, publié sous la direction du Cardinal Georges Grente, Fayard, Paris, 1960, pp. 618-620.
- Dictionnaire des littératures*, publié sous la direction de Philippe Van Tieghem, P.U.F., 1968, tome III.
- Dictionnaire des littératures de langue française*, article de François Suzzoni, sous la direction de J.P. de Beaumarchais, Daniel Couty, Alain Rey, Bordas, 1994, tome III, pp. 2259-2260.
- Dictionnaire historique, thématique et technique des littératures*, « Vauvenargues », sous la direction de Jacques Demougin, Larousse, 1986.
- Dictionnaire universel des littératures*, « Vauvenargues », article de Jean Dagen, publié sous la direction de Béatrice Didier, P.U.F, 1994, tome III.
- DIDIER (Béatrice), *Le Siècle des Lumières*, « Vauvenargues », Paris, 1987, pp.397-398.
- DREANO (Martin), *La Renommée de Montaigne en France au dix-huitième siècle*, livre III : « Les maîtres de l'opinion », Angers, édition de l'ouest, 1952.
- DRUHEN (Maxime), « Vauvenargues à Besançon », *Académie de Besançon*, CLXXI, 1929-30, pp.162-172.
- DUBAELE (Pierre), *Vauvenargues, l'officier moraliste. Essai de doxographie des oeuvres de Vauvenargues de 1747 à 1947*, thèse, 1989.
- DURAND (Bruno), *Luc de Clapiers, marquis de Vauvenargues et son temps*, Cavaillon, imprimerie Mistral, 1984.
- EHRARD (Jean), « Pascal au siècle des Lumières », *Pascal présent (1662-1962)*, Clermont-Ferrand, 1963.
- EHRARD (Jean), « Un Destin manqué : Vauvenargues », *Littérature française, le XVIII^e siècle*, Paris, Arthaud, 1974, tome I : 1720-1750, pp.131-137.
- Encyclopédie Universalis*, « Vauvenargues », corpus 23, 1995, pp. 372-374.
- Encyclopédie Bordas*, volume X, Paris, SGED, 1994.
- EXIDEUIL (Pierre), *Myrthe de Vauvenargues*, Lourmarin, 1933.
- FAGUET (Emile), *Histoire de la littérature française depuis le dix-septième siècle jusqu'à nos jours*, Paris, Plon, 1901, pp. 234-238.
- FAVRE (Robert), *La Mort dans la littérature et la pensée française au dix-huitième siècle*, Lille III, 1976, tome I, pp.597-598.
- FERNANDEZ (Ramon), « Retour à Vauvenargues », *Nouvelle revue française*, LV, 1940-41, pp.87-92.
- FERRO (Carmelo), « Il moralismo di Vauvenargues », *Rivista di filosofia neo-scolastica*, luglio-agosto 1946, pp. 85-121**
- FEUGERE (A.), « Vauvenargues réfutation vivante de La Rochefoucauld », *Revue des cours et conférences*, VI : « Rousseau et son temps : la littérature du sentiment au XVIII^e siècle », n°10, 30 avril 1935.
- FINE (Peter Martin), *Vauvenargues et La Rochefoucauld*, Manchester University Press, 1974.
- FONTANIE (Pierre), « Le secret de Vauvenargues », *Arcadie*, n°225, septembre 1972,

pp.378-386.

FOUREMAN (Ariadna), *Vauvenargues esthéticien, critique littéraire et écrivain*, thèse, The Ohio State University, 1968.

GAILLARD de CHAMPRIS (H.), « La morale de Vauvenargues », *Revue des cours et conférences*, n°9, 15 avril 1937.

GAILLARD de CHAMPRIS (H.), « Vauvenargues directeur de conscience », *Revue de l'Académie des sciences morales*, 1936, pp.842-861.

GAILLARD DE CHAMPRIS (H.), « L'actualité de Vauvenargues », *Revue de l'Académie des sciences morales*, mars - avril 1939, pp.139-210.

GAILLARD DE CHAMPRIS (H.), « Vauvenargues », *Revue de l'Université de Laval*, II, 1947, pp.311-315.

GALEY (Mathieu), « Les reflets du marquis de Vauvenargues », *Revue de Paris*, n°2, 1969, pp.114-118.

GIRAUD (Victor), « La vie secrète de Vauvenargues », *Revue des deux mondes*, tome III, 1931.

GOSSE (Edmund), « Vauvenargues and the sentiment of glory », *Fortnighthy review*, avril 1918, pp. 103-511*. Réédité dans *Three french moralistes, La Rochefoucauld, La Bruyère, Vauvenargues and the gallantry of France*, 1918, pp. 97-132.

GUERIN (Joseph), « Les ambitions de Vauvenargues », *Revue bleue*, 1931.

GUIRAN (André), « Vauvenargues et la guerre », *Feu*, 1919, pp. 46-48.

HAZARD (Paul), « Esquisses et portraits : Vauvenargues », *Revue des deux mondes*, LXIII, 1941, pp.83-94.

HEILMANN (Ella), *Vauvenargues als moralphilosoph und kritiker*, Heidelberg, Leipzig, 1906*.

HENNESSY (James Pope), « Visite à Vauvenargues », *Revue des deux mondes*, 1954, pp.319-325.

HENRIOT (Emile), *Courrier littéraire du XVIII^e siècle*, Paris, Marcel Daubrin, 1945.

HENRIOT (Emile), « Vauvenargues annoté par Voltaire », *Livres et portraits*, Paris, 1927, troisième série, pp.103-108.

HINRICHS (F.), *Maximemformen bei Vauvenargues und La Rochefoucauld ein vergleich*, Hambourg, 1964**.

HOF (Andrée), « Etat présent des incertitudes sur Vauvenargues », *R.H.L.F.* , n°6, 1969.

HOF (Andrée), « Comptes-rendus : sur l'ouvrage de Lainey Yves : *Les Valeurs morales dans les écrits de Vauvenargues* », *R.H.L.F.*, 1977.

JALOUX (Edmond), *Perspectives et personnages*, « Vauvenargues », Paris, 1991, pp.25-34.

JEANSON (F.), *Lignes de départ*, Paris, Seuil, 1963, pp.96-97.

JUIN (Hubert), « Portait de M. de Vauvenargues », *Mercure de France*, CCCXXV, 1955, pp.90-96.

JUIN (Hubert), « Vauvenargues ou l'étranger », *Les Libertinages de la raison*, Paris, P.

- Belfond, 1968.
- KANTERS (Robert), « Vauvenargues enfant de son siècle », *Le Figaro littéraire*, n°1184, 13 février 1969, pp.17-18.
- KEMP (Robert), « Les maximes de Vauvenargues », *Les Nouvelles littéraires, artistiques et scientifiques*, 1935.
- KUTTNER (Max), *Vauvenargues*, Berlin, 1900*.
- La Fontaine, La Bruyère, La Rochefoucauld, La Nature Humaine*, Collection encyclopédique des Classiques Quillet, Paris, 1961.
- LACRETELLE (Jacques de), *Deuxième centenaire de la mort de Vauvenargues*, Aix, 28 mai 1947, réédité dans *Portraits d'autrefois. Figures d'aujourd'hui*, Paris, 1973.
- LACRETELLE (Jacques de), « Le visage exemplaire de Vauvenargues », *Figaro littéraire*, n°58, 31 mai 1947.
- LAINEY (Yves), *Les Valeurs morales dans les écrits de Vauvenargues*, Paris, Sedes, 1975.
- LANSON (Gustave), « May Wallas. Luc de Clapiers, marquis de Vauvenargues », *R.H.L.F.*, 1928, pp. 293-297.
- LANSON (Gustave), *Le Marquis de Vauvenargues*, Paris, Hachette, 1930.
- LE BRETON (André), « Le souvenir de Vauvenargues », *Revue des deux mondes*, 1919, pp.429-447.
- LE BRETON (André), « Vauvenargues et Fontenelle », *Journal des savants*, 1907, pp.550-558.
- LENOIR (Raymond), « Vauvenargues et la connaissance de l'esprit humain », *Journal de psychologie*, 15 janvier-15 mars 1926, pp. 414-438.
- LENOIR (Raymond), *Les Historiens de l'esprit humain*, Paris, Alcan, 1926.
- LEONARD (Emile), « Vauvenargues officier de France », *Les Nouvelles littéraires, artistiques et scientifiques*, n°1029, 1947.
- LITTO V. del, « Marginalia inédits de Stendhal sur un Vauvenargues », *Mercure de France*, n°1053, 1^{er} mai 1951, pp. 95-118.
- LODS (Armand), « Eloge de Vauvenargues par Thiers », *L'intermédiaire des chercheurs et des curieux*, 15 juin 1934, p. 489.
- LODS (Armand), « Les éditions originales des oeuvres de Vauvenargues », *L'intermédiaire des chercheurs et des curieux*, 30 juin 1934, p. 527.
- LORRAIN (Marc), « Deux moralistes : Mme de Lambert et Vauvenargues », *Revue mondiale*, CXLVII, 1922, pp. 424-431.
- LUCAS DE PESLOUËN (CH.), *Deux jeunes filles et Vauvenargues*, Paris, Rédier, 1931.
- LUGLI (Vittorio), « Vauvenargues scrittore », *Civiltà moderna*, année IX, n° 6, novembre 1937, réédité dans *Dante e Balzac*, Napoli, 1952, pp. 163-189**.
- LUGLI (Vittorio), « Modernità di Vauvenargues », *Bovary italiane ed altri saggi*, Roma 1959, pp. 247-251**.
- LUHMANN Niklas, « Zeit und handlung-eine vergessene theorie » *Zeitschrift für*

- soziologie, 8^e année, 1^{er} janvier 1979, pp. 63-81**.
- MAEGHER (P.G.), *Vauvenargues' réhabilitation of man*, thèse, université Toronto, 1971**.
- MALANDAIN (Pierre), « Delisle de Sales philosophe de la nature 1741-1816 », *Studies on Voltaire*, Oxford, 1982, 2 tomes, t.1 : p.226, 286,397 ; t.2 : p.641, 756.
- MAUROIS (André), *Destins exemplaires*, Paris, Plon, 1952.
- MAUROIS (André), *Tableau de la littérature française*, Paris, Gallimard, 1962, tome II, pp.323-328.
- MAUZI (Robert), *L'Idée du bonheur en France au dix-huitième siècle*, Paris, A. Colin, 1969.
- MERCIER (Roger), « La philosophie et l'esthétique du sentiment », *La Réhabilitation de la nature humaine au dix-huitième siècle*, Villemonde, La Balance, 1960. 011
- MERLANT (Joachim), *De Montaigne à Vauvenargues, essais sur la vie intérieure et la culture du moi*, Genève, Slatkine, 1969, pp. 386-420.
- MEYER, « Saint-Réal, Vauvenargues, Balzac », *Mémoires et documents publiés par la société savoisienne d'histoire et d'archéologie*, 1927.
- MICHAUT (Gustave), « La Rochefoucauld, Vauvenargues et Sainte-Beuve », *Revue de Fribourg*, 1906, pp. 527-529.
- MICHAUT (Gustave), *Vauvenargues, Réflexions et Maximes*, cours de Sorbonne de Gustave Michaut, Paris, Centre de documentation universitaire, Tournier et Constans, 1937.
- MICHEL (A.), « Vauvenargues et le stoïcisme latin », *Bulletin de l'association Guillaume Budé*, mars 1964, pp. 95-102.
- MOHRT (Michel), « Vauvenargues ou le style du malheur », *Nouvelle revue de Paris*, n°17, 1989, pp.11-24.
- MONGLOND (André), *Le Prérromantisme français*, José Corti, 1965, tome I : « Le Héros prérromantique », pp.171-172.
- MORNET (Daniel), « Les doctrines littéraires », partie 1 : « Les survivances de l'esprit classiques » dans *La Pensée française au dix-huitième siècle*, Paris, A. Colin, 1926.
- MYDLARSKI (Henri), « Vauvenargues théoricien et critique littéraire : un bilan de sa critique », *Dissertation Abstracts International*, 1969.
- MYDLARSKI (Henri), *Vauvenargues, théoricien et critique littéraire. Un bilan de sa critique*, thèse, Université du Colorado, 1969.
- MYDLARSKI (Henri), « Vauvenargues critique de Montaigne », *Bulletin de la société des amis de Montaigne*, n°24, 1971.
- MYDLARSKI (Henri), « Vauvenargues lecteur de Pascal », *Revue des sciences humaines*, avril-juin 1972.
- MYDLARSKI (Henri), « Lettres inédites d'une tante de Vauvenargues », *R.H.L.F.*, n°4, juillet – août 1975, pp. 612-619.
- MYDLARSKI (Henri), « Vauvenargues critique de La Rochefoucauld », *Mosaic*, 1976, p.19-25.
- MYDLARSKI (Henri), « Vauvenargues juge littéraire de son siècle », *Studies on*

- , CL, 1976, pp.149-181.
- MYDLARSKI (Henri), « Être et écriture sur Vauvenargues », *Essays in french littérature*, n°15, 1978, pp.34-47.
- MYDLARSKI (Henri), « Vauvenargues critique de Bossuet », *Studies in Religion*, 1978, pp. 41-45.
- MYDLARSKI (Henri), « Vauvenargues critique de Corneille », *Studies on Voltaire*, CLXXVI, 1979, pp.231-258.
- MYDLARSKI (Henri), « Vauvenargues juge de Boileau », *Kentucky Romance Quaterly*, XXIX, pp.167-180.
- MYDLARSKI (Henri), « Vauvenargues ou le moraliste devant la nécessité d'une économie politique », *Studies on Voltaire*, CXCI, 1981.
- NAVES (Raymond), *Le Goût de Voltaire*, thèse, Paris, 1938.
- NEBEL (Carl), *Vauvenargues moralphilosophie mit besonderer berüeksichtigung seiner stellung zur französischen philosophie seiner Zeit*, Erlangen, 1901**.
- NEL (commandant PH.), « Vauvenargues », *Bulletin de la société des amis du vieux Toulon*, 1932, pp.11-41.
- NORMAN (Sybil), *Vauvenargues d'après sa correspondance*, Toulouse, Privat, 1929.
- OPPERMANN-VILLENEUVE (Anna), « Vauvenargues », *Bulletin de l'Académie du Var*, CXXIV, 1956, pp.134-141.
- PARDI (Francesca), « La correspondance de Vauvenargues », *Nueva antologia*, n° 477, 1959, pp. 134-136**.
- PARDI (Francesca), « Moralismo di Vauvenargues », *Nueva antologia*, n° 488, Roma, 1963, pp. 527-536**.
- PELLISSON (Maurice), « La rénovation des idées morales au XVIII° siècle, Vauvenargues », *Grande revue*, 1904, pp.350-373.
- PELLISSON (Maurice), *Les hommes de lettres au dix-huitième siècle*, Paris, A. Colin, 1911.
- POULET (Georges), *Etudes sur le temps humain*, Paris, Plon, 1952, tome II, « La Distance intérieure », pp.35-54.
- PROVENCE (Marcel), « Les fêtes du deuxième centenaire de Vauvenargues », *Le Figaro Littéraire*, 14 juin 1947.
- RAALTE (L.), « Publications récentes sur Vauvenargues », *Neophilologus*, XX, 1935, pp. 256-261**.
- RABOW (Hans), *Die zehn schaffensjahre des Vauvenargues, 1737-1747*, Berlin, E. Ebering, 1932*.
- RAIBAUD (Gabriel), « Un exilé volontaire : Vauvenargues », *Reflets méditerranéens*, n°12, 1956.
- READ (Herbert), *The sense of glory*, Cambridge, University press, 1929, pp. 102-132**.
- READ (Herbert), « Vauvenargues », *The nature of literature*, New-York, 1956, pp. 220-223**.
- REMOND (René), *L'Histoire de France*, Fayard, 1988, tome VI.

- RICHARD (Pierre), *La Vie de Vauvenargues*, Gallimard, 1930.
- ROCHEBLAVE (Samuel), *Vauvenargues ou la symphonie inachevée*, édition Je Sers, 1934.
- ROHAN-CZERMAK (G. von), « Le concept de culture chez Vauvenargues », *Festschrift für Matthias Zeuk*, 1972, tome II, pp. 1156-1159**.
- ROSSO (Corrado), « Vauvenargues e la tradizione dei moralisti », *Virtù e critica nei moralisti francesi*, Pisa, 1964, pp. 97-149.
- ROSSO (Corrado), « Vauvenargues. L'ideale dell'eloquenza e la morale della Gloria », *Virtù e critica nei moralisti francesi*, Pisa, 1964, pp. 151-202.
- ROUSSEAU (André-Marie), « L'Exemplaire des oeuvres de Vauvenargues annoté ou l'imposture enfin dévoilée », *The Age of the enlightenment*, 1967, pp. 287-297.
- ROUVILLE (Marguerite de), *De Llevenskunt van Vauvenargues*, Leiden, 1920*.
- ROY (Claude), *Descriptions critiques*, Paris, Gallimard, 1949, tome I, pp. 271-280.
- RUEET (Anselme), « Vauvenargues eine französische überwindung der esprit-cultur », *Gegenwart. Wochenschrift für literatur*, 72-56-58, 1907**.
- RYCHNER (M.), « Vauvenargues wissen und Leben », *Neue schweizer rundschau*, VIII, 1940, pp. 490-504**.
- SACY (Samuel de), « Vauvenargues complet », *La Quinzaine littéraire*, n°65, 1969, p.13.
- SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, La Pléiade, 1952, tome I, Livre II, pp. 414-419.
- SAINTE-BEUVE, *Causeries du lundi*, Paris, Garnier, 1926-1949, tome III, pp. 97-112.
- SAINTE-BEUVE, *Causeries du lundi*, Paris, Garnier, 1926-1949, tome XIV, pp. 1-16.
- SAINTE-BEUVE, *Causeries du lundi*, Paris, Garnier, 1926-1949, tome XIV, pp. 17-37.
- SAINTVILLE (Georges), « Une comparaison entre Pascal et Vauvenargues par Voltaire », *R.H.L.F.*, 1931.
- SAINTVILLE (Georges), *Quelques notes sur Vauvenargues*, Paris, J. Vrin, 1931.
- SAINTVILLE (Georges), *Autour de la mort de Vauvenargues*, Paris, Vrin, 1932.
- SAINTVILLE (Georges), *Recherches sur la famille de Vauvenargues*, Paris, J. Vrin , 1932.
- SAINTVILLE (Georges), *Lettres inédites de Vauvenargues et de son frère cadet*, Paris, Société d'édition « Les belles lettres », 1933.
- SAINTVILLE (Georges), « L'étude de Vauvenargues », *Revue des cours et conférences*, XXXVI, 1934, pp. 91-96.
- SAINTVILLE (Georges), « Vauvenargues et l'Académie française en l'an XII », *R.H.L.F.* , XLIV, 1937, pp.237-244.
- SAINTVILLE (Georges), *Stendhal et Vauvenargues*, Le Divan, 1938.
- SAINTVILLE (Georges), « Sur les Vauvenargues de Sainte-Beuve », *Bulletin du bibliophile*, 1946, pp.427-429.
- SAINTVILLE (Georges), « Comptes-rendus : G. Cavalucci, *Vauvenargues dégagé de la légende* », *R.H.L.F.* , LII, 1952, pp.221-222.

- SAINTVILLE (Georges), « Stendhal et l'édition de 1806 des Oeuvres de Vauvenargues », *Bulletin du bibliophile*, 1952, pp.63-68.
- SEILLIERE (Ernest), « A mi-chemin entre Fénelon et Rousseau », *Nouvelle revue critique*, XVIII, 1934, pp. 241-247.
- SERINI (Paolo), « Pascal et Vauvenargues », *Il concilio*, 11, 15 mars 1924, pp. 105-111**.
- SIMON (Pierre Henri), « La morale héroïque de Vauvenargues », *Revue de l'Université de Laval*, 1954, pp. 591-598.
- SOUCHON (Paul), *Vauvenargues, philosophe de la gloire*, Paris, édition Jules Tallandier, 1947.
- STEINMANN (Jean), *Ecrits sur Pascal*, « Les trois grands critiques de Pascal », Paris, éditions du Luxembourg, 1959.
- STEINMANN (Jean), *Pascal*, Paris, Les éditions du Cerf, partie V, chapitre I, « Les premiers interlocuteurs, de Nicole à Voltaire », 1954.
- STAUDO (Arnoux), *La Fortune de Pascal en France au dix-huitième siècle*, Voltaire Foundation Oxford, 1997, pp. 106-113.
- TALLENTYRE (S.G.), « Vauvenargues, the aphorist », *The friends of Voltaire*, London, 1906, pp. 96-117**.
- TOSO RODINIS (G.), « Moralisti francesi e anticipazioni italiane », *Studi di letteratura francese*, n° 1, 1967, pp. 146-162**.
- TRAHARD (Pierre), *Les Maîtres de la sensibilité française au dix-huitième siècle*, Paris, Boivin, tome II, 1932.
- TRAZ (Robert de), « Vauvenargues, capitaine d'infanterie », *Revue Hebdomadaire*, 1913, pp. 247-264.
- T'STERVESTENS (Albert), « Vauvenargues », *Escales parmi les livres*, Paris, 1969, pp.154-155.
- ULRICH (Wilhelm), « Vauvenargues », *Zeitschrift für spache*, XIII, 1981, pp. 139-156**.
- UNDANK (Jack), « Vauvenargues and the whole truth », *Publications of the modern language association*, 85, 1970, pp. 1106-1115**.
- VAISSIERE (Pierre de), *Les Gentilshommes campagnards de l'ancienne France*, Paris, Perrin, 1903.
- VANDEREM (F.), « Les véritables originales, Pascal et Vauvenargues », *Bulletin du bibliophile et du bibliothécaire*, VIII, 1929, pp.145-149.
- VERCRUYSSSE (Jerome), « Vauvenargues trahi : pour une édition authentique de ses oeuvres », *Studies on Voltaire*, CLXX, 1977, pp.7-124.
- VIAL (Fernand), « Vauvenargues et Voltaire », *Romanic revue*, n°38, 1942, pp. 41-57.
- VIAL (Fernand), *Luc de Clapiers marquis de Vauvenargues*, Genève, Slatkine, 1970.
- VIER (Jacques), *Histoire de la littérature française, dix-huitième siècle*, Armand Colin, tome II, 1970.
- VISSIERE (Jean-Louis), « Un Manuscrit inconnu de Vauvenargues », *R.H.L.F.*, 1968, pp. 415-420.

WALLAS (May), *Vauvenargues*, Cambridge University Press, 1928.

WALLAS (May), « Vauvenargues in 1948 », *French studies*, III, 1949, pp. 1-24**.

WANDRUSKA VON WANSTETTEN (M.W.), « Vauvenargues », *Wille und macht in drei jahrunderten französischer schau*, Stuttgart, 1942, pp. 44-76**.

WIJNAENDS FRANCHEN (C.J.), « Vauvenargues », *Fransche moralisten*, Haarlem, 1904, pp. 147-154**.

ZIELER (G.), « Vauvenargues ein vorgänger Nietzsches », *Beilage des hamburger korrespondentur*, 1907, n° 9*.

ZYROMSKI (A.), « Le lyrisme de Vauvenargues », *Le Feu*, 1925.

Les références signalées par le sigle * sont issues de l'ouvrage de Fernand Vial, *Luc de Clapiers marquis de Vauvenargues* ; celles signalées par le double sigle ** viennent de l'étude de Daniel Acke, *Vauvenargues moraliste, La synthèse impossible de l'idée de nature et de la pensée de la diversité*.

ETUDES DIVERSES

Actes du Colloque international de Clermont-Ferrand, *La Légende de la Révolution*, présentés par C. Croisille et Jean Ehrard, Adossa, 1988.

AUDOUIN-ROUZEAU (Stéphane), « L'épreuve du feu », *L'histoire*, n° 225, octobre 1998.

BARTHES (Roland), *Mythologies*, Seuil, 1957.

BENICHO (Paul), *Le Temps des prophètes. Doctrines de l'âge romantique*, N.R.F., 1977.

BILLAZ (André), Les Ecrivains romantiques et Voltaire , service de reproduction des thèses, Lille III, 1974, deux volumes.

BIRE, *Légendes révolutionnaires*, Champion, Paris, 1893.

CHAMPION (Edmé), *Esprit de la Révolution française*, C. Reiwald, Paris, 1887

CHATEAUBRIAND, *Essai sur les révolutions*, La Pléiade, 1978.

CLARK (John), *La Pensée de Ferdinand Brunetière*, Nizet, Paris, 1954.

DAGEN (Jean), *L'Histoire de l'esprit humain dans la pensée française de Fontenelle à Condorcet*, Klincksiek, 1977, p. 252, p. 349.

DELON (Michel), « Les Lumières aujourd'hui : l'universel et le particulier », Actes du 9^e Congrès international des Lumières, Münster, *Studies on Voltaire*, Oxford, n° 346-348, juillet 1995.

EHRARD (Jean), *L'Idée de nature en France à l'aube des Lumières*, Flammarion, 1970, voir pp. 218-221.

FAGUET (Emile), *Dix-huitième siècle. Etudes littéraires*, Paris, Oudin et C^{ie}, 1892.

FAYOLLE (Roger), *La Méthode critique de Sainte-Beuve dans les Lundis de*

- , 1970, 2 tomes.
- GERARD (Alice), *La Révolution française, mythes et interprétations, 1789-1970*, Flammarion, 1970.
- GODECHOT (Jacques), *Un jury pour la Révolution*, Robert Laffont, 1974.
- GUITTON (Edouard), « Chénier », *Le nouveau dictionnaire des auteurs*, Robert Laffont, 1994, tome I, p. 658-659.
- GUSDORF (Georges), *Mythe et métaphysique : introduction à la philosophie*, Paris, Flammarion, 1970.
- GUSDORF (Georges), *Dieu, la nature, l'homme au siècle des Lumières*, Paris, Payot, 1972
- GUSDORF (Georges), *Naissance de la conscience romantique au siècle des Lumières*, Paris, Payot, 1976.
- GUSDORF (Georges), *La Conscience révolutionnaire. Les idéologues*, Paris, Payot, 1978.
- GUSDORF (Georges), « L'Homme des Lumières », acte du 5^{ème} colloque de Mâtrafüred, 24-28 octobre 1981.
- GUSDORF (Georges), *Du Néant à Dieu dans le savoir romantique*, Paris, Payot, 1983.
- GUSDORF (Georges), *Les Révolutions de France et d'Amérique*, Librairie académique Perrin, 1988.
- KAFKER (F.A.), « Les Encyclopédistes et la Terreur », *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, tome XIV, 1967, pp. 284-295.
- LAHOUATI (Gérard), « La voix des masques. Réflexions sur la constitution du genre de l'autobiographie », *Dix-huitième siècle*, n° 30, 1998.
- MAC KENNA (Anthony), *De Pascal à Voltaire. Le rôle des Pensées de Pascal dans l'histoire des idées entre 1670 et 1734*, Oxford, Voltaire Foundation, 1990.
- MOLHO (Raphaël), *La Critique littéraire en France au dix-neuvième siècle*, édition Buchet-Chastel, 1963.
- MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, édition établie par Gonzague Truc, Classique Garnier, 1956.
- MORELLET (Abbé), *Mélanges de littérature et de philosophie du XVIII^e siècle*, Paris, Mme Veuve Lepetit, 1818, tome IV.
- MORNET (Daniel), *Les Origines intellectuelles de la Révolution française*, A. Colin, Paris, 1933.
- MORTIER (Roland), *Clartés et ombres du siècle des Lumières*, Droz, Genève, 1969.
- PASCAL (Blaise), *Pensées*, Paris, Bordas, texte établi, annoté et présenté par Philippe Sellier, 1991.
- POMEAU (René), *La Religion de Voltaire*, Paris, Nizet, 1994.
- PUJOL (Stéphane), « L'humanisme et les Lumières », *Dix-huitième siècle*, n° 30, 1998.
- ROUSSEAU (Jean-Jacques), *Du Contrat social*, Paris, Gallimard, 1964.
- RETAT (Pierre), *Le Dictionnaire de Bayle et la lutte philosophique au XVIII^e siècle*, Paris, édition « Les Belles Lettres », 1971.

SOBOUL (Albert), *Comprendre la Révolution*, « Problèmes politiques de la Révolution française », Paris, édition François Maspero, 1981.

SOZZI (Lionello) « Interprétations de Rousseau pendant la Révolution », *Studies on Voltaire*, LXIV, 1968, pp. 187-223.

STAEL (Madame de), *De l'Allemagne*, Paris, Garnier Flammarion, 1968, deux volumes.

STAEL (Madame de), *Des Circonstances actuelles qui peuvent terminer la Révolution et des principes qui doivent fonder la République en France*, Paris-Genève, Librairie Droz, 1979.

STENDHAL, *Pensées et réflexions*, Paris, Plon, édition de 1955.

TROUSSON (Raymond), *Rousseau et sa fortune littéraire*, Ducros, 1972.

TROUSSON (Raymond), « Quinze années d'études rousseauistes », *Dix-huitième siècle*, n° 24, 1992.

VAN DELFT (Louis), « Qu'est-ce qu'un moraliste ? », *C.A.I.E.F.*, n° 30, mai 1978, pp. 105-120.

VAN DELFT (Louis), « La Spécificité du moraliste classique », *R.H.L.F.*, n° 80, 1980, pp. 540-553.

VERNIERE (Paul), *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*, Genève, Slatkine, 1979.

391 références bibliographiques.

ABREVIATIONS

Edition Bonnier

Oeuvres complètes de Vauvenargues, préface et notes d'Henri Bonnier, Paris, Hachette, 1968, deux volumes.

L'Introduction

Introduction à la connaissance de l'esprit humain.

Edition Sellier

PASCAL (Blaise), *Pensées*, Paris, Bordas, texte établi, annoté et présenté par Philippe Sellier, 1991.

C.A.I.E.F.

Cahiers de l'association internationale des études françaises.

R.H.L.F.

Revue d'histoire littéraire de la France.

Studies on Voltaire

Studies on Voltaire and the eighteenth century.

INDEX DES NOMS PROPRES

1.

–
Acke (Daniel) 52, 54, 65, 96, 143, 149, 150, 166, 170

–
Alembert (d').....44, 45, 80

–
Amelot 26, 59

–
Argental (d') 20, 21

–
Ascoli (Georges) 14, 104, 132, 134

–
Audoin-Rouzeau (Stéphane) 185

2.

–

Balzac 105

–

Barbey d'Aurevilly 27, 28, 55, 56, 57, 58, 80, 146, 152

–

Barnave 128, 135

–

Barni (Jules) 36, 93, 99, 111, 127, 147

–

Baudrillart (Henri) 88, 97, 106, 170

–

Bauer (Gérard) 23, 97, 151, 153

–

Berthier (frère) 46

–

Bichat 128

–

Billaz (André) 126

–

Billy (André) 172

–

Biron 26

–

Bonnier (Henri) 2, 8, 10, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 18, 23, 24, 25, 29, 30, 32, 34, 35, 36, 43, 46, 53, 54, 56, 65, 68, 74, 83, 84, 86, 87, 88, 89, 93, 95, 99, 104, 112, 113, 114, 115, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 125, 132, 134, 137, 147, 154, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 173, 177, 181, 184, 187, 189, 190, 191

–

Boré (Léon) 13, 81

–

Borel (Antoine) 7, 99, 113, 114, 116, 148, 156, 169

–

Bossuet 56, 87

–

Boucher 86

–

Boucherie (J.L.) 155, 156

–

Boulainviller 15, 96

–

Bourdaloue 51

–

Bove (Laurent) 15, 34, 35, 36, 49, 89, 118, 119, 138, 193

–

Bréhier (Emile) 94, 175

–

Brunetière (Ferdinand) 174, 175, 176, 177, 178, 179, 190

–

Brutus 12, 122, 123

3.

–

Carrel (Alexis) 186, 190

–

Cassirer (Ernest) 99, 100

–

Catilina 121, 122, 123, 124

–

Cavalucci (Georges) 17, 67, 106, 110, 111

–

Cazalet (Adolphe) 79

–

Cerfbeer (Th.) 18, 98, 148

–

César 123

–

Chambry (P.) 51, 78, 83, 107, 129, 150, 151

–

Charbonnel (R.) 12, 14, 110, 111, 169

–

Charles XII 79

–

Chasles (Emile) 18, 19, 108

–

Chateaubriand 57, 86, 104, 126

–

Chénier (André) 86, 127, 128, 131, 135, 136, 138, 139, 200

–

Chérel (Albert) 53, 112

–

Chicaneau de Neuville 43

–

Chouillet (Jacques) 122, 193

–

Cicéron 12

–

Clark (John) 175

–

Comines 117

–

Condé (le Grand) 56

–

Condillac 45, 94

–

Condorcet 20, 45, 46, 86, 151

–

Corneille 51, 74

–

Coulet (Henri) 44, 62, 63, 76, 87, 131

–

Couret-Villeneuve 33

4.

–

Dagen (Jean) 2, 15, 19, 25, 33, 38, 52, 83, 89, 91, 95, 129, 149, 156, 166, 168, 193

–

Daguesseau 52

–

Delance 33

–

Delboulle (A.) 110

–

Delon (Michel) 53, 193

–

Demaison 188

–

Dentu 33

–

Deprun (Jean) 43, 104, 191, 193

–

Des Guerrois (Charles) 101, 102, 108, 170

–

Descartes 94, 148

–

Desmoulins (Camille) 110

–

Diderot 33, 46, 79, 99, 100, 101, 122, 124, 166, 193

–

Dréano (Martin) 16

–

Dubaele (Pierre) 46, 65, 68

–

Ducros (L.) 52

–

Duhamel (Georges) 186, 190

5.

–

Ehrard (Jean) 23, 100, 124

6.

–

Fayolle (Roger) 135, 136

–

Fénelon 52, 56, 86, 107, 124

–

Feugère (A.) 8, 9, 18, 21, 80, 94, 95, 130

–

Florian 128

–

Folard 179

–

Fontanie (Pierre) 9

–

Fontenelle 97, 98, 129

–

Fortia d'Urban 19, 30, 33, 63

–

François (Roger) 30, 50, 193

7.

–

Gaillard de Champris (H.) 17, 51, 186, 187, 188, 189, 190, 192

–

Galey (Matthieu) 17

–

Galitzin (Auguste) 101, 111

–

Gilbert (D.L.) 2, 6, 12, 16, 22, 23, 26, 32, 33, 36, 37, 38, 48, 58, 59, 63, 66, 67, 76, 136, 138, 154

–

Giraud (Victor) 104, 105, 147

–

Gosse (Edmund) 183

–

Guiran (André) 172

–

Guitton (Edouard) 128, 131

8.

–

Hazard (Paul) 148, 153, 170

- Helvétius 99	
- Henriot (Emile) 13, 105	
- Hobbes 118	
- Hoche 14, 128	
- Hof (Andrée) 52, 54, 62, 64, 65	
- Holbach (d') 79	
- Hume 94	9.
- Jay (A.) 33	
- Juin (Hubert) 65	10.
- Kant 148	11.
- La Boétie 78	
- La Bruyère 23, 25, 51, 56, 58, 93	
- La Fontaine 51	
- La Harpe 126	
- La Mettrie 79	

- La Rochefoucauld 43, 51, 58, 93, 97, 98, 154, 193
- Lacretelle (Jacques de) 168
- Lacroix (Charles) 85
- Lahouati (Gérard) 162
- Lanson (Gustave) 3, 12, 21, 66, 97, 104, 105, 110, 111, 123, 146, 147, 148
- Le Breton(André) 65, 97, 98, 171, 181, 184, 186
- Leclerc de Montmerci 20, 62
- Léonard (Emile) 179, 181
- Lescoeur 82
- Locke 34, 96, 118, 155
- Louis XIV 50, 79, 117
- Lucas de Peslouän (C.) 63

- Maistre (Joseph de) 181
- Malandain (Pierre) 53
- Malebranche 42
- Malesherbes 51
- Marc-Aurèle 14

12.

- Marivaux 133
 - Marmontel 13, 16, 17, 20, 39, 44, 62, 63, 66, 67, 75, 76, 77
 - Maurois (André) 66
 - Maurras (Charles) 186, 190, 191
 - Mercier (Roger) 148, 151
 - Mirabeau (marquis de) 6, 8, 12, 15, 26, 28, 29, 30, 31, 39, 59, 63, 121, 122, 125, 145, 159, 162, 163
 - Chevalier de Mirabeau 16
 - Mirabeau fils 111
 - Molière 51
 - Montaigne 3, 8, 15, 28, 33, 78, 86, 96, 114, 156
 - Montesquieu 113, 114, 129, 133, 187, 188
 - Morlais (abbé) 36
 - Mydlarski (Henri) 27, 83, 85, 89, 114, 115
- 13.
- Naigeon 46
 - Napoléon 123, 124, 140, 179, 181
 - Nel (Ph.) 21, 22, 179, 183
 - Newton 56

–

Nicole 58

–

Nietzsche 35, 52, 54

–

Nisard (Désiré) 51, 55, 58, 59, 77, 104, 152

–

Norman (Sybil) 26, 30, 153

14.

–

Oppermann-Villeneuve (Anna) 167

–

Ossat (d') 19

15.

–

Paléologue (Maurice) 49, 81, 110

–

Pascal 34, 36, 37, 42, 56, 58, 73, 74, 76, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 97, 106, 107, 108, 118, 138, 141, 148, 155, 163, 193, 200

–

Pellisson (Maurice) 35, 48, 49

–

Petit de Julleville 51, 52

–

Philippe II 117

–

Plutarque 12, 13, 28, 30, 65, 66, 111, 123

–

Pompadour (Madame de) 79, 86

–

Pope 96

–

Poulet (Georges) 83, 155, 193

–

Prévost (abbé) 21, 24, 49, 100, 101

–

Prévost-Paradol 21, 24, 49

16.

–

Racine 21, 56, 74, 151

–

Richard (Pierre) 8, 63, 147

–

Richelieu 19

–

Robespierre 110

–

Rocheblave (Samuel) 20

–

Rollin 52

–

Rosso (Corrado) 150, 166, 193

–

Rousseau (J.J) 8, 9, 43, 45, 52, 80, 95, 99, 100, 102, 104, 107, 113, 114, 116, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 139

–

Rousseau (André-Marie) 32, 33, 37, 38

–

Roux-Alphéran 33

17.

–

Sabatier (abbé) 55

–

Sacy (Samuel de) 9, 17, 18, 104, 121

–

Saint-Cyran 82

–

Sainte-Beuve 3, 18, 26, 28, 29, 30, 48, 50, 51, 63, 67, 77, 78, 79, 81, 82, 85, 89, 90, 98,

127, 128, 129, 130, 135, 136, 138, 146

–

Saint-Just 136, 138

–

Saint-Simon 53

–

Saintville (Georges) 7, 20, 26

–

Saint-Vincens 9, 18, 26, 30, 63, 74, 89, 90, 184

–

Salluste 123

–

Séguy (abbé) 32

–

Senancour 65

–

Sénèque 12, 18, 124

–

Séricourt 81, 82

–

Seytres (Hippolythe de) 13, 16, 181, 184

–

Shaftesbury 15, 96

–

Socrate 13, 44, 62, 76

–

Souchon (Paul) 7, 17, 22, 23, 27, 167

–

Spinoza 15, 34, 35, 49, 95, 118, 119, 155

–

Staël (Madame de) 103

–

Steinmann (Jean) 86, 88

–

Stendhal 1, 52, 53, 54, 66, 105, 121, 140

–

Suard 14, 16, 20, 21, 30, 33, 37, 44, 62, 63, 67, 85, 88, 93, 151, 161

- Suzzoni (François) 193	18.
- Temple (William) 19, 87	
- Théophraste 23	
- Trahard (Pierre) 100	
- Traz (Robert de) 179	
- Trublet (abbé) 32	
- Turgot 51	19.
- Van Delft (Louis) 149, 150, 159, 163	
- Vercruysse (Jerome) 33, 37	
- Vial (Fernand) 15, 133, 134	
- Vier (Jacques) 104, 107	
- Vigny 14, 29, 105, 106	
- Villevieille 44, 45	
- Vinet (Alexandre) 49, 76, 78, 79, 174, 175, 176, 177, 178, 179	
- Vissière (Jean-Louis) 38	
- Volland (Sophie) 122	

—

Voltaire 1, 6, 13, 14, 16, 18, 19, 20, 32, 33, 36, 37, 38, 39, 44, 51, 55, 56, 60, 61, 62, 63, 66, 67, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 95, 98, 99, 103, 104, 108, 112, 113, 114, 116, 126, 127, 129, 131, 141, 162, 168, 182, 193, 194, 195, 196, 200

20.

—

Wallas (May) 97

21.

—

Yvon (abbé) 44