

LE SPINOZISME DES PERSONNAGES FACE AU RÔLE DU LECTEUR DANS *JACQUES LE FATALISTE*

1. SPINOZA ET LA MODERNITÉ PHILOSOPHIQUE

Je reprendrai ici certaines thèses que j'énonçais, il n'y a pas longtemps, dans un volume collectif consacré aux « Lumières radicales », au sujet des positions désormais bien connues de Jonathan Israel¹, à propos des avatars de la philosophie de Spinoza dans la pensée des matérialistes français du XVIII^e siècle, considérés habituellement comme des penseurs « radicaux »². Ces radicalisations de la pensée de Spinoza constitueraient les fondements intellectuels et culturels de la Modernité philosophique. Spinoza et les spinozismes, suivant Jonathan Israel, seraient les racines de toute la Modernité philosophique. Quel rôle joue, dans cette radicalisation et dans le processus de fondation de cette Modernité, la perspective matérialiste et « fataliste » établie de manière cohérente dans leurs ouvrages ?

Mais tout d'abord, qu'est-ce qu'on entend par ce mot de « radical », au juste, dès l'époque de Spinoza ? Et quelle relation a Spinoza lui-même avec le matérialisme de ses prétendus « disciples français » ? Je prendrai le cas exemplaire de Diderot, dans *Jacques le fataliste et son maître*, pour montrer ici l'un des avatars les plus intéressants de cette importante

¹ Cf. Jonathan I. Israel, *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity. 1650-1750*, Oxford, Oxford University Press, 2001 et *Democratic Enlightenment. Philosophy, Revolution, and Human Rights. 1750-1790*, Oxford, Oxford University Press, 2013 ; Paolo Quintili, « Diderot dans les Lumières radicales selon J. I. Israel », dans *Les Lumières radicales et le politique. Études critiques sur les travaux de Jonathan Israel*, éd. Marta Garcia-Alonso, Paris, Honoré Champion, 2017, p. 263-280.

² On peut rappeler aussi le travail « classique » de Paul Vernière, *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*, Paris, Presses Universitaires de France, 1954 et certaines recherches plus récentes : *Lumières, matérialisme et morale. Autour de Diderot*, éd. Colas Duflo, Paris, Publications de la Sorbonne, 2016 ; Colas Duflo, *Diderot. Du matérialisme à la politique*, Paris, CNRS Éditions, 2013 et Yves Citton, *L'Envers de la liberté. L'invention d'un imaginaire spinoziste dans la France des Lumières*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006.

question historiographique du spinozisme, des matérialistes et des Lumières radicales³.

2. SPINOZA ET LE SPINOZISME DANS *JACQUES LE FATALISTE ET SON MAÎTRE*

On ne trouve que deux occurrences, deux mentions explicites de Spinoza dans *Jacques le fataliste*. La première surgit dans un contexte important, où le conteur explique au lecteur quel est le «tour de tête fataliste» de Jacques :

C'est ainsi que Jacques raisonnait d'après son capitaine. La distinction d'un monde physique et d'un monde moral lui semblait vide de sens. Son capitaine lui avait fourré dans la tête toutes ces opinions qu'il avait puisées, lui, dans *son Spinoza* qu'il savait par cœur. D'après ce système, on pourrait imaginer que Jacques ne se réjouissait, ne s'affligeait de rien ; cela n'était pourtant pas vrai. Il se conduisait à peu près comme vous et moi. Il remerciait son bienfaiteur, pour qu'il lui fit encore du bien. Il se mettait en colère contre l'homme injuste ; et quand on lui objectait qu'il ressemblait alors au chien qui mord la pierre qui l'a frappé : «Nenni, disait-il, la pierre mordue par le chien ne se corrige pas ; l'homme injuste est modifié par le bâton.» Souvent il était inconséquent comme vous et moi, et sujet à oublier ses principes⁴.

La vanité de la distinction entre un «monde physique» et un «monde moral» est fondée sur une interprétation de Spinoza – et notamment de la deuxième Partie de l'*Éthique* (proposition XIII, scolie et *sqq.* : la «Petite Physique») – suivant laquelle «les spinosistes modernes [...] concluent qu'il n'y a que la matière, et qu'elle suffit pour tout expliquer» (article «Spinosiste» de l'*Encyclopédie*⁵). Le maître de Jacques reprend contre

³ Voir aussi un autre recueil important : *Qu'est-ce que les Lumières radicales ?*, éd. Catherine Secrétan, Tristan Dagron et Laurent Bove, Paris, Éditions Amsterdam, 2007.

⁴ Denis Diderot, *Jacques le fataliste et son maître*, dans *Œuvres complètes*, t. XXIII, éd. Herbert Dieckmann, Jacques Proust et Jean Varloot [indiqué dorénavant par le sigle : *DPV*], Paris, Hermann, 1975 *sqq.*, p. 190 (mes italiques).

⁵ Diderot, *Encyclopédie* [indiqué dorénavant par le sigle *Enc.*], Paris, 1751-1772, vol. XV, p. 474a : «SPINOSISTE, s. m. (Gram.) sectateur de la philosophie de Spinoza. Il ne faut pas confondre les *Spinosistes* anciens avec les *Spinosistes* modernes. Le principe général de ceux-ci, c'est que la matière est sensible, ce qu'ils démontrent par le développement de l'œuf, corps inerte, qui par le seul instrument de la chaleur graduée passe à l'état d'être sentant et vivant, et par l'accroissement de tout animal qui dans son principe n'est qu'un point, et qui par l'assimilation nutritive des plantes, en un mot, de toutes les substances qui servent à la nutrition, devient un grand corps sentant et vivant dans un grand espace. De-là ils concluent qu'il n'y a que de la matière, et qu'elle suffit pour tout expliquer ; du reste ils suivent l'ancien spinosisme dans toutes ses conséquences».

ce fatalisme les mêmes arguments qu'utilisait Oldenburg dans son opposition à la négation de la réalité positive du vice et de la vertu chez Spinoza, dans sa lettre du 16 décembre 1675 : « Si nous sommes conduits par le destin, si la marche des choses est inévitable et déterminée comme si elle était tracée par une main inflexible, on ne voit pas quelle peut être la place de la faute et du châtement⁶ ». Jacques affirme, en fait, par une série d'interrogations :

Est-ce qu'on est maître de devenir ou de ne pas devenir amoureux ? Et quand on l'est, est-on maître d'agir comme si on ne l'était pas ? Si cela eût été écrit là-haut, tout ce que vous vous disposez à me dire, je me le serais dit ; je me serais souffleté ; je me serais cogné la tête contre le mur ; je me serais arraché les cheveux : il n'en aurait été ni plus ni moins, et mon bienfaiteur eût été cocu. Le maître : *Mais en raisonnant à ta façon, il n'y a point de crime qu'on ne commît sans remords*. Jacques : Ce que vous m'objectez là m'a plus d'une fois chiffonné la cervelle ; mais avec tout cela, malgré que j'en aie, j'en reviens toujours au mot de mon capitaine : Tout ce qui nous arrive de bien et de mal ici-bas est écrit là-haut. Savez-vous, monsieur, quelque moyen d'effacer cette écriture ? Puis-je n'être pas moi ? Et étant moi, puis-je faire autrement que moi ? Puis-je être moi en un autre ? Et depuis que je suis au monde, y a-t-il eu un seul instant où cela n'ait été vrai ? Prêchez tant qu'il vous plaira, vos raisons seront peut-être bonnes ; mais s'il est écrit en moi ou là-haut que je les trouverai mauvaises, que voulez-vous que j'y fasse⁷ ?

L'objection du maître de Jacques (et d'Oldenburg) servira de point d'attaque à toutes les critiques anti-fatalistes chrétiennes du XVIII^e siècle, qui s'étendent bien au-delà du spinozisme, comme par exemple celle que Lefranc de Pompignan, alors archevêque de Vienne, adresse à Voltaire : « Avec le fatalisme que deviennent [...] les barrières qui séparent le vice de la vertu⁸ ? ».

La logique du raisonnement de Jacques se situe déjà par-delà la vertu et le vice, lorsqu'il s'agit de distinguer la folie de la sagesse :

Le maître : Pourrais-tu me dire ce que c'est qu'un fou, ce que c'est qu'un sage ? Jacques : Pourquoi pas ?... un fou... attendez... c'est un homme malheureux ; et par conséquent un homme heureux est sage. Le maître :

⁶ Baruch de Spinoza, *Œuvres complètes*, éd. Roland Caillois, Madeleine Francès et Robert Misrahi, Paris, Gallimard, 1954, p. 1284.

⁷ *DPV*, t. XXIII, p. 28 (mes italiques).

⁸ *Mandement de M. l'archevêque et comte de Vienne touchant l'édition annoncée des œuvres de sieur Voltaire*, du 31 mai 1781, cité par Lucette Pérol, « Les Philosophes et l'archevêque », dans *Éclectisme et cohérences des Lumières. Mélanges offerts à Jean Ehrhard*, éd. Jean-Louis Jam, Paris, Nizet, 1992, p. 123-135, ici p. 128.

Et qu'est-ce qu'un homme heureux ou malheureux ? Jacques : Pour celui-ci, il est aisé. Un homme heureux est celui dont le bonheur est écrit là-haut ; et par conséquent celui dont le malheur est écrit là-haut, est un homme malheureux⁹.

Ce passage peut être rapproché de la proposition VIII de la quatrième partie de l'*Éthique* : « La connaissance du bon et du mauvais n'est rien d'autre qu'un sentiment de joie ou de tristesse, en tant que nous en sommes conscients¹⁰ ». Un développement intéressant de ce nécessitarisme diderotien est centré autour de la notion d'automate, qui apparaît maintes fois dans le roman. Le maître, dans sa conduite, agit le plus souvent comme un « automate spirituel », et la plupart des hommes en font de même et sont comme des « automates » dans leur vie ordinaire :

Cependant son maître allait toujours en avant : mais voilà le maître et le valet séparés, et je ne sais auquel des deux m'attacher de préférence. Si [...] vous prenez le parti de faire compagnie à son maître, vous serez poli, mais très ennuyé ; vous ne connaissez pas encore cette espèce-là. Il a peu d'idées dans la tête ; s'il lui arrive de dire quelque chose de sensé, c'est de réminiscence ou d'inspiration. Il a des yeux comme vous et moi ; mais on ne sait la plupart du temps s'il regarde. Il ne dort pas, il ne veille pas non plus ; *il se laisse exister* : c'est sa fonction habituelle. L'*automate* allait devant lui, se retournant de temps en temps pour voir si Jacques ne revenait pas ; il descendait de cheval et marchait à pied ; il remontait sur sa bête, faisait un quart de lieue, redescendait et s'asseyait à terre, la bride de son cheval passée dans ses bras, et la tête appuyée sur ses deux mains. Quand il était las de cette posture, il se levait et regardait au loin s'il n'apercevait point Jacques¹¹.

Il y a ici un écho de la notion spinozienne de l'âme humaine, comprise comme un « automate spirituel », notion qui est énoncée dans le *Traité de la réforme de l'entendement*, et ensuite abandonnée dans l'*Éthique*, après l'élaboration de la doctrine du *conatus*. Spinoza affirmait en fait : « Nous avons montré aussi qu'il en découle dans l'âme des effets objectifs proportionnés à l'essence formelle de son objet ; cela revient à ce qu'ont dit les anciens : que la vraie science procède de la cause aux effets ; à cela près cependant que, jamais que je sache, on n'a conçu, comme nous ici, l'âme agissant selon des lois déterminées et telle qu'un *automate spirituel*¹² ».

⁹ *DPV*, t. XXIII, p. 34.

¹⁰ Baruch de Spinoza, *Éthique*, dans *Œuvres complètes*, éd. cit., p. 497.

¹¹ *DPV*, t. XXIII, p. 45 (mes italiques).

¹² Baruch de Spinoza, *Traité de la réforme de l'entendement*, éd. Charles Appuhn, dans *Œuvres*, vol. I, Paris, Flammarion, 1964, p. 210 (mes italiques).

Elle sera reprise plus tard, sous un autre signe, par Leibniz, qui affirmera : « Tout est donc certain et déterminé par avance dans l'homme comme partout ailleurs, et l'âme humaine est une espèce d'*automate spirituel*, quoique les actions contingentes en général, et les actions libres en particulier, ne soient point nécessaires pour cela d'une nécessité absolue, laquelle serait véritablement incompatible avec la contingence¹³ ». Et encore dans *La Monadologie* : « On pourrait donner le nom d'Entéléchies à toutes les substances simples, ou Monades créées, car elles ont en elles une certaine perfection (*échousi to entelés*), il y a une suffisance (*autarkeia*) qui les rend sources de leurs actions internes et pour ainsi dire des Automates incorporels¹⁴ ».

Jacques traduit cette notion d'automate spirituel par celle de « machine vivante », qui joue un rôle important dans le matérialisme vitaliste de Diderot :

Le maître : À quoi penses-tu ? Jacques : Je pense que, tandis que vous me parliez et que je vous répondais, vous me parliez sans le vouloir, et que je vous répondais sans le vouloir. Le maître : Après ? Jacques : Après ? Et *que nous étions deux vraies machines vivantes et pensantes*. Le maître : Mais à présent que veux-tu ? Jacques : Ma foi, c'est encore tout de même. Il n'y a dans les deux machines qu'un ressort de plus en jeu. Le maître : Et ce ressort là... ? Jacques : Je veux que le diable m'emporte si je conçois qu'il puisse jouer sans cause. Mon capitaine disait : « Posez une cause, un effet s'ensuit ; d'une cause faible, un faible effet ; d'une cause momentanée, un effet d'un moment ; d'une cause intermittente, un effet intermittent ; d'une cause contrariée, un effet ralenti ; d'une cause cessante, un effet nul. » Le maître : Mais il me semble que je sens au dedans de moi-même que je suis libre, comme je sens que je pense. Jacques : Mon capitaine disait : « Oui, à présent que vous ne voulez rien, mais veuillez-vous précipiter de votre cheval¹⁵ ? »

Jacques avait fait précéder cette affirmation déterministe, de la critique de la fable de La Fontaine, *Le Gland et la Citrouille*, où l'auteur met en valeur, de façon ironique, la bienveillance et la providence de Dieu (« Dieu fait bien ce qu'il fait... ») inscrites dans tout raisonnement

¹³ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Essais de théodicée*, § 52, éd. Paul Janet, dans *Œuvres philosophiques de Leibniz*, Paris, Alcan, 1900, t. II, p. 113 (mes italiques). Cette position qui distingue une « nécessité absolue » (celle de Spinoza) d'une « nécessité contingente », on la retrouve dans l'article « Fatalité » de l'*Encyclopédie*, par l'abbé Morellet (*Enc.*, t. VI, p. 425b).

¹⁴ Gottfried Wilhelm Leibniz, *La Monadologie*, éd. Émile Boutroux, Paris, Delagrave, 1881, § 18.

¹⁵ *DPV*, t. XXIII, p. 270 (mes italiques).

finaliste¹⁶. Jacques frappe ensuite les mains en l'air, pour chasser les mouches et les moustiques qui le dérangent, en blasphémant contre la providence : la nature n'a pas de fins, comme l'affirmait Spinoza dans l'*Appendice* à la première Partie de l'*Éthique*¹⁷ :

Ensuite, il refrappait en l'air de ses deux mains, et il disait : « Au diable les petits chirurgiens ailés ! Le maître : Connais-tu la fable de Garo ? Jacques : Oui. Le maître : Comment la trouves-tu ? Jacques : Mauvaise. Le maître : C'est bientôt dit. Jacques : Et bientôt prouvé. Si au lieu de glands, le chêne avait porté des citrouilles, est-ce que cette bête de Garo se serait endormi sous un chêne ? Et s'il ne s'était pas endormi sous un chêne, qu'importait au salut de son nez qu'il en tombât des citrouilles ou des glands ? Faites lire cela à vos enfants. Le maître : Un philosophe de ton nom ne le veut pas. Jacques : C'est que chacun a son avis, et que Jean-Jacques n'est pas Jacques. Le maître : Et tant pis pour Jacques. Jacques : Qui sait cela avant que d'être arrivé au dernier mot de la dernière ligne de la page qu'on remplit dans le grand rouleau¹⁸ ?

Jacques nous offre ensuite un exemple de « prière spinoziste », mi-ironique, mi-sérieuse, inspirée au *credo* de son capitaine, qui affirmait la nécessité impérative de ce qui arrive, tout en demeurant en contradiction avec les préceptes de ce même *credo* :

Jacques cessant ici de parler, son maître lui dit : « À quoi penses-tu ? Que fais-tu ? » Jacques : Je fais ma prière. Le maître : Est-ce que tu pries ? Jacques : Quelquefois. Le maître : Et que dis-tu ? Jacques : Je dis : « Toi qui as fait le grand rouleau, quel que tu sois ; et dont le doigt a tracé toute l'écriture qui est là-haut, tu as su de tous les temps ce qu'il me fallait ; que ta volonté soit faite. Amen. » Le maître : Est-ce que tu ne ferais pas aussi bien de te taire ? Jacques : Peut-être que oui, peut-être que non. Je prie à tout hasard ; et quoi qu'il m'advînt, je ne m'en réjouirais ni m'en plaindrais, si je me possédais ; mais c'est que je suis inconséquent et violent, que j'oublie mes principes ou les leçons de mon capitaine *et que je ris et pleure comme un sot*. Le maître : Est-ce que ton capitaine ne pleurerait point, ne riait jamais ? Jacques : Rarement...¹⁹

¹⁶ *Ibid.*, p. 269.

¹⁷ Baruch de Spinoza, *Éthique*, éd. Bernard Pautrat, Paris, Seuil, 2010, p. 87 : « Maintenant pour montrer que la nature n'a pas de fin qui lui soit prescrite et que toutes les causes finales ne sont que des fictions humaines, il n'est pas besoin de beaucoup [...] et à partir de tout ce par quoi j'ai montré que tout dans la nature procède d'une certaine nécessité éternelle et d'une suprême perfection. J'ajouterai pourtant encore ceci : que cette doctrine relative à la fin renverse totalement la nature ».

¹⁸ *DPV*, t. XXIII, p. 269.

¹⁹ *DPV*, t. XXIII, p. 177-178 (mes italiques).

La doctrine pratique de Jacques est toujours *contradictoire*, comme celle de tous les hommes, dans cette résonance tacite du rire et du pleurer, de la célèbre maxime du *Traité politique* de Spinoza²⁰. Il est donc rare qu'on trouve des hommes sages, ou plutôt « fermes », car « le monde », à savoir la société des privilégiés, est universellement pris dans la « vile pantomime des gueux », dont parle *Le Neveu de Rameau*, qui fait de chacun « le chien » de l'autre :

« Eh bien ! dit Jacques, chacun a son chien. Le ministre est le chien du roi, le premier commis est le chien du ministre, la femme est le chien du mari, ou le mari le chien de la femme ; Favori est le chien de celle-ci, et Thibaud est le chien de l'homme du coin. Lorsque mon maître me fait parler quand je voudrais me taire, ce qui, à la vérité, m'arrive rarement, continua Jacques ; lorsqu'il me fait taire quand je voudrais parler, ce qui est très difficile ; lorsqu'il me demande l'histoire de mes amours, et que j'aimerais mieux causer d'autre chose ; lorsque j'ai commencé l'histoire de mes amours, et qu'il m'interrompt : que suis-je autre chose que son chien ? Les hommes faibles sont les chiens des hommes *fermes*²¹ ».

La « fermeté » de l'esprit, ici synonyme de force, est l'équivalent de la spinozienne *animositas*, sans laquelle il n'y a pas de « vraie liberté ». C'est un terme qui a été parfois traduit par « fermeté » (Appuhn²²), ou « vaillance » : « Par *Vaillance* [*Animositatem*] j'entends le *Désir* [*Cupiditatem*] par lequel chacun s'efforce de conserver son être sous la seule dictée de la

²⁰ Baruch de Spinoza, *Traité de l'autorité politique*, éd. Robert Misrahi, Paris, Gallimard, 1954, chap. 1, § 4, p. 91 : « *Humanas actiones, non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere* » (« J'ai pris grand soin de ne pas tourner en dérision les actions humaines, de ne pas les déplorer, ni les maudire, mais de les comprendre »).

²¹ *DPV*, t. XXIII, p. 187 (mes italiques), à comparer avec Denis Diderot, *Le Neveu de Rameau*, dans *DPV*, t. XII, p. 190-191 : « “Mais à votre compte”, dis-je à mon homme, “il y a bien des gueux dans ce monde ci ; et je ne connais personne qui ne sache quelques pas de votre danse”. Lui : Vous avez raison. Il n'y a dans tout un royaume qu'un homme qui marche. C'est le souverain. Tout le reste prend des positions. Moi : Le souverain ? encore y a-t-il quelque chose à dire ? Et croyez-vous qu'il ne se trouve pas, de temps en temps, à côté de lui, un petit pied, un petit chignon, un petit nez qui lui fasse faire un peu de la pantomime ? Quiconque a besoin d'un autre, est indigent et prend une position. Le roi prend une position devant sa maîtresse et devant Dieu ; il fait son pas de pantomime. Le ministre fait le pas de courtisan, de flatteur, de valet ou de gueux devant son roi. La foule des ambitieux danse vos positions, en cent manières plus viles les unes que les autres, devant le ministre ».

²² Baruch de Spinoza, *Éthique*, dans *Œuvres. III*, éd. Charles Appuhn, Paris, Flammarion, 1965, p. 195 : « Par *Fermeté* j'entends un *Désir* par lequel un individu s'efforce à se conserver en vertu du seul commandement de la Raison » ; Pierre-François Moreau dans sa récente et excellente traduction de l'*Éthique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2020, p. 317 : « Par *résolution* (*animositatem*) j'entends le désir par lequel chacun s'efforce de conserver son être sous le seul commandement de la Raison ».

raison [ex solo rationis dictamine]» (Pautrat²³). Mais Jacques, tout spinoziste qu'il prétend être, on l'a vu, n'est pas du tout un homme «ferme», bien au contraire ! Il l'avait dit : «C'est que je suis inconséquent et violent, que j'oublie mes principes ou les leçons de mon capitaine, et que je ris et je pleure comme un sot²⁴».

La doctrine «spinoziste» de Jacques émerge, en somme, dans la toile romanesque de la narration, par *contradiction dialectique*, à travers les différents écarts que le protagoniste accomplit, dans ses actions, toujours plus loin des idées philosophiques qu'il affiche. Spinoza fait sa dernière apparition tout à la fin de *Jacques le fataliste*, dans la troisième version possible de la conclusion de l'histoire – Diderot le narrateur feint d'avoir retrouvé trois «mémoires» manuscrits de l'histoire de Jacques, avec trois conclusions différentes. Il laisse le choix au lecteur. La plus plausible des trois versions est celle où

Jacques obtient sa place et épouse Denise, avec laquelle il s'occupe à susciter des disciples à Zénon et à Spinoza, aimé de Desglands, chéri de son maître et adoré de sa femme ; car c'est ainsi qu'il était écrit là-haut. On a voulu me persuader que son maître et Desglands étaient devenus amoureux de sa femme. Je ne sais ce qui en est, mais je suis sûr qu'il se disait le soir à lui-même : «S'il est écrit là-haut que tu seras cocu, Jacques, tu auras beau faire, tu le seras ; s'il est écrit au contraire que tu ne le seras pas, ils auront beau faire, tu ne le seras pas ; dors donc mon ami.», et qu'il s'endormait²⁵.

Le tissu narratif de *Jacques* est emporté par ce véhicule d'immersion fictionnelle qu'est le *fatalisme* dit «spinoziste» qui plonge son inspiration dans des philosophèmes de racine spinoziste, auréolés d'un ton de persiflage, qui associe volontiers Spinoza au stoïcisme de Zénon de Citium, déjà reconnu, dans l'article homonyme de l'*Encyclopédie*, comme le fondateur d'une école de «fatalistes» anciens, qui étaient «matérialistes [...] et à proprement parler athées²⁶».

Un «fatalisme» problématique donc, qui ouvre les portes à une discussion sur la liberté humaine, transposée du domaine de l'arbitre individuel (non-libre), au domaine de la *trans-individualité* (Balibar) politique et sociale²⁷. C'est sur ce dernier domaine qu'il faut aller

²³ Baruch de Spinoza, *Éthique*, éd. cit., Partie III, prop. LIX, *Scolie*, p. 317.

²⁴ *DPV*, t. XXIII, p. 178.

²⁵ *DPV*, t. XXIII, p. 291 (mes italiques).

²⁶ *Enc.*, t. XV, p. 528b, article «*Stoïcisme, ou secte stoïcienne ou Zénonisme*».

²⁷ Étienne Balibar, *Spinoza politique. Le transindividuel*, Paris, Presses Universitaires de France, 2018.

chercher un sens au discours sur la liberté *du point de vue matérialiste*, au XVIII^e siècle comme aujourd'hui.

3. LE FATALISME DE *JACQUES* ET LE RÔLE DU LECTEUR. LA DESTINÉE DU SPINOZISME

Or, ce «spinozisme» contradictoire de Jacques se heurte souvent aux interventions métadiscursives, ou bien aux apostrophes au lecteur qui, dans le roman, joue en quelque sorte le rôle d'un *tiers silencieux* sollicitant l'attention critique sur l'acte de lecture. La toute première apostrophe au lecteur est celle qui s'en prend précisément à la forme-roman, en en dénonçant la faiblesse, voire l'in vraisemblance. Cette invraisemblance a comme cause la *pluri-détermination* des manières d'être possibles du personnage :

Vous voyez, Lecteur, que je suis en beau chemin, et qu'il ne tiendrait qu'à moi de vous faire attendre un an, deux ans, trois ans, le récit des amours de Jacques, en le séparant de son maître et en leur faisant courir à chacun tous les hasards qu'il me plairait. Qu'est-ce qui m'empêcherait de marier le maître et de le faire cocu? d'embarquer Jacques pour les îles? d'y conduire son maître? de les ramener tous les deux en France sur le même vaisseau? Qu'il est facile de faire des contes! Mais ils en seront quittes l'un et l'autre pour une mauvaise nuit, et vous pour ce délai²⁸.

Jacques, de fait, avait entamé, dès le début du roman, l'histoire de ses amours – sujet *apparent* principal du dialogue – et le conteur attire l'attention du lecteur sur le caractère uniquement *apparent* de ce «fatalisme» auquel est soumise l'expérience de Jacques. Du point de vue du lecteur, donc, le personnage de Jacques, et dans une certaine mesure également celui de son maître, ne sont pas du tout *déterminés fatalement* à faire ou à être ceci ou cela, dans leur existence fictive. Tout dépend de l'*intention* de l'acte de lecture, sur laquelle pèse la volonté (arbitraire et conventionnelle) du narrateur, qui dévoile ainsi le mécanisme secret de la narration. Le lecteur veut-il ou ne veut-il pas qu'on raconte «l'histoire des amours de Jacques»? Cette histoire a été entamée à la sollicitation du maître, mais elle est constamment interrompue, elle ne se poursuit presque jamais sans ruptures et, surtout, c'est *le voyage* qui est le vrai sujet-tissu de cette «histoire».

Le spinozisme-fatalisme de Jacques, en somme, s'exprime dans la course des deux voyageurs, métaphore de la *mobilisation infinie* typique

²⁸ *DPV*, t. XXIII, pp. 24-25.

de la Modernité²⁹, lorsque par ailleurs le lecteur est mis en condition d'apprécier la *casualité* qui régit la structure narrative. Ce sont ces deux éléments qui entrent silencieusement en conflit (nécessitarisme et casualité, *fatum* et hasard). Un exemple : la première rencontre avec « une espèce de paysan » qui se révèle être aussi « chirurgien » (chose absurde ou invraisemblable), et « une femme en croupe », aboutit à une issue comique. La femme tombe de cheval et doit être secourue, et à Jacques de moraliser en « fataliste », pour ironiser, persifler :

« Consolez-vous, ma bonne, il n'y a ni de votre faute, ni de la faute de M. le docteur, ni de la mienne, ni de celle de mon maître ; c'est qu'il était écrit là-haut qu'aujourd'hui, sur ce chemin, à l'heure qu'il est, monsieur le docteur serait un bavard, que mon maître et moi nous serions deux bourrus, que vous auriez une confusion à la tête et qu'on vous verrait le cul. » Que cette aventure ne deviendrait-elle pas entre mes mains, s'il me prenait en fantaisie de vous désespérer ? Je donnerais de l'importance à cette femme ; j'en ferais la nièce d'un curé du village voisin ; j'ameuterais les paysans de ce village ; je me préparerais des combats et des amours ; car enfin cette paysanne était belle sous le linge. Jacques et son maître s'en étaient aperçus ; l'amour n'a pas toujours attendu une occasion aussi séduisante. Pourquoi Jacques ne deviendrait-il pas amoureux une seconde fois ? Pourquoi ne serait-il pas une seconde fois le rival et même le rival préféré de son maître ? – Est-ce que le cas lui était déjà arrivé ? – Toujours des questions ! Vous ne voulez donc pas que Jacques continue le récit de ses amours ? Une bonne fois pour toutes, expliquez-vous ; cela vous fera-t-il, cela ne vous fera-t-il pas plaisir ? Si cela vous fera plaisir, remettons la paysanne en croupe derrière son conducteur, laissons-les aller et revenons à nos deux voyageurs...³⁰.

Ce *fatalisme* de Jacques se confronte ainsi tout de suite au *hasard* de la narration dont parle le narrateur dans sa méta-narration. Et le maître aussi cherche à redéfinir la chaîne des causes qui détermine la suite de l'histoire, il se montre ou se feint lui aussi fataliste, tout en ne l'étant pas :

Le maître : Tu pourrais avoir raison. Mais ce chirurgien impertinent est cause que te voilà encore sur une charrette avec tes camarades, loin de l'hôpital, loin de ta guérison et loin de devenir amoureux. Jacques : Quoi qu'il vous plaise d'en penser, la douleur de mon genou était excessive ; elle s'accroissait encore par la dureté de la voiture, par l'inégalité des chemins, et à chaque cahot je poussais un cri aigu. Le maître : Parce qu'il était écrit là-haut que tu crierais ? Jacques : Assurément...³¹.

²⁹ Nous empruntons cette notion à Peter Sloterdijk, *La Mobilisation infinie. Vers une critique de la cinétique politique*, Paris, Points, 2011.

³⁰ *DPV*, t. XXIII, pp. 26-27.

³¹ *Ibid.*, p. 27.

Ce schéma d'alternance entre une narration « fataliste » et une métanarration anti-fataliste – et son appel au lecteur – est assez constant pendant tout le roman. Qu'est-ce que cela indique au juste ? C'est la grande question philosophique de l'antinomie entre la liberté et la nécessité qui est mise en cause ironiquement par Diderot – pour le dire avec Kant (*Dialectique de la raison pure*), il s'agit du « Troisième conflit des idées transcendantales » : soit (1) « La causalité suivant les lois de la nature n'est pas la seule d'où puissent être dérivés les phénomènes du monde dans leur ensemble. Il est encore nécessaire d'admettre, pour les expliquer, une causalité par la liberté » ; soit (2) « Il n'y a pas de liberté, mais tout dans le monde arrive suivant les lois de la nature³² ». Tout ce grand débat devient ici l'objet d'une immense conversation ou réflexion ironique, confiée à l'oreille critique du lecteur qui écoute : « Vous concevez, Lecteur, jusqu'où je pourrais pousser cette conversation sur un sujet dont on a tant parlé, tant écrit depuis deux mille ans, sans en être d'un pas plus avancé. Si vous me savez peu de gré de ce que je vous dis, sachez m'en beaucoup de ce que je ne vous dis pas³³ ».

Et l'on pourrait se demander aussi où est Spinoza et le « spinozisme » en tout cela. Un peu partout et nulle part à la fois³⁴. Le « fatalisme » philosophique du XVIII^e siècle, issu du Spinoza de la littérature clandestine, s'alliant nécessairement au matérialisme qui regarde la nature comme un tout vivant, une dynamique et une nécessité, se reconnaît, *par défaut*, « spinoziste » suivant la définition de l'article homonyme de l'*Encyclopédie*. Mais ce fatalisme matérialiste cherche, en même temps, à se dégager de l'encombrante métaphysique de la substance qui maintient la référence à un « Dieu », comme à un terme ambigu d'une théologie rationnelle qui mène la tradition occidentale de la théologie rationnelle elle-même, de Thomas d'Aquin à travers Descartes, à sa dissolution finale³⁵.

³² Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, dans *Œuvres philosophiques*, vol. I, éd. Ferdinand Alquié, Paris, Gallimard, 1980, p. 1102-1103.

³³ *DPV*, t. XXIII, p. 29.

³⁴ Il s'agit précisément d'une « présence fantôme », problématique, de Spinoza chez les auteurs du XVIII^e siècle, qui donne corps à des lectures (et des réécritures) bien éloignées de leur source, comme l'a relevé Yves Citton, « L'invention du spinozisme dans la France du XVIII^e siècle », dans *Qu'est-ce que les Lumières radicales ?*, *op. cit.*, p. 309-324 ; à propos de la question du « néo-spinozisme », voir Paul Vernière, *Spinoza et la pensée française*, *op. cit.*, p. 556-557.

³⁵ Voir Gianluca Mori, *L'ateismo dei moderni. Filosofia e negazione di Dio da Spinoza a d'Holbach*, Roma, Carocci, 2016, chap. 1 : « Il caso Spinoza » ; Federico Lodoli et Paolo Quintili, « Spinoza nella letteratura clandestina francese », dans *La fortuna di Spinoza in età moderna e contemporanea*, éd. Carlo Altini, vol. I : « Tra Seicento e Settecento », Pisa, Edizioni della Normale, 2020, p. 115-131.

Dans *Jacques le fataliste*, cette dissolution de la théologie s'accomplit entièrement et apparaît comme l'objet quasi-comique d'une discussion méta-narrative entre le narrateur et le lecteur. L'acte de lecture donc – la sollicitation et la mise en cause du lecteur – se fait ici porteur de cette évacuation de la divinité du monde qui n'en était pas moins présente dans la philosophie de Spinoza et dans certaines formes de « fatalisme » non matérialiste et religieux (par exemple le fatalisme « mahométan ») auxquelles on fait allusion – encore une fois ironiquement – dans le discours de *Jacques*.

Pour conclure, l'opération d'évacuation de l'instance théologique comprise dans la notion de « fatalisme », par le mode ironique de la narration, se manifeste aussi, *a contrario*, à travers l'absence de toute référence à la lecture tolandienne et *panthéiste* du cosmos de *Jacques*. Jacques n'est pas du tout panthéiste non plus. De plus, il faut souligner que le terme « panthéisme » était en 1778 un néologisme, qui ne fut enregistré dans les dictionnaires de l'époque qu'à la fin du XVIII^e siècle³⁶. On connaissait bien le *Pantheisticon, sive formula celebrandae sodalitatis socraticae* (1720) de John Toland (1670-1722), qui inaugure l'usage de l'adjectif *pantheistic* (mais pas encore de la désinence *-isme*). Diderot, tout comme d'Holbach que le diffuse, était un bon lecteur du philosophe anglais, surtout des *Lettres à Serena* (1704); et d'Holbach traduit la signification de l'adjectif (« dieu qui est partout »), dans le substantif *panthéisme* qui va indiquer « les idées naturelles sur la divinité » et cette philosophie de la nécessité dont le *Système de la nature* serait l'expression³⁷.

³⁶ Dans l'*Encyclopédie* de Diderot, on ne trouve aucune occurrence du mot « panthéisme »; le *Dictionnaire de l'Académie Française*, 6^e édition, Paris, 1835 donne : « PANTHÉISME. s. m. Système de ceux qui n'admettent d'autre Dieu que le grand tout, l'universalité des êtres »; Émile Littré, *Dictionnaire de la langue française*, Paris, 1873, t. III énonce : « PANTHEISME pan-té-i-sm' s. m. Système de ceux qui admettent pour Dieu le grand tout, l'universalité des êtres (mot créé vers 1700 par John Toland philosophe anglais). 'Le panthéisme, c'est-à-dire la nature divinisée, à force d'inspirer de la religion pour tout, la disperse sur l'univers, et ne la concentre point en nous-mêmes' (De Staël, *De l'Allemagne*, III, 7). D'après de simples points de vue, on a dit : panthéisme psychologique, système qui considère Dieu comme l'âme du monde, et le monde comme le corps de la Divinité; panthéisme cosmologique, celui qui considère l'univers et Dieu comme étant identiquement le même être; panthéisme ontologique, le spinosisme ».

³⁷ Le jeune Diderot lit Shaftesbury – dont il traduit l'*Essai sur le mérite et la vertu* en 1745 –, plutôt que Toland. Cependant, la figure du déiste qui fait son apparition dans les *Pensées philosophiques* (1746), inspirée par l'*Essai* de Shaftesbury, a des traits « panthéistes » (au sens holbachien) déjà évidents; voir le dossier établi par Jean-Claude Bourdin dans son édition : Denis Diderot, *Pensées philosophiques*, Paris, Flammarion, 2007.

D'Holbach, à la différence de Diderot, ne mentionne jamais Spinoza dans son *Système*, mais il parle de certains «hommes assez courageux pour résister au torrent de l'opinion et du délire», à savoir les disciples de l'«athée vertueux» (Bayle)³⁸. À l'époque où Diderot écrivait *Jacques le fataliste* se déclenchait en effet en Allemagne une polémique célèbre entre Jacobi et Mendelssohn autour de Spinoza, Lessing et de son prétendu «spinosisme» (ou «athéisme»). Le sens de ce «-isme», à ce moment-là, a changé. Et peut-être une partie de ce changement de sens est-elle aussi due, indirectement, à l'ironique condescendance du lecteur face aux incohérences de Jacques et de son maître.

Mais celle-ci est une autre histoire. Le *Pantheismusstreit*, la «Querelle du panthéisme», déclenchée en 1785 (un an après la mort de Diderot), qui dépasse l'équation spinosisme = athéisme (grâce à l'*Hen kai pân* de Lessing et à Goethe, qui définit Spinoza *theissimus* et *christianissimus*), marque une nouvelle vicissitude dans la longue histoire du spinosisme, et mènera de Diderot et d'Holbach (et de leurs «Lumières radicales») à la philosophie contemporaine³⁹.

³⁸ D'Holbach, *Système de la nature*, éd. J.-P. Jackson, dans *Œuvres philosophiques complètes*, t. II, Paris, Alife, 1999, partie II, chapitre VI («Du Panthéisme, ou Idées naturelles de la divinité»), p. 492 : «Ils crurent que l'objet que l'on annonçait comme le plus important pour les mortels, comme le centre unique de leurs actions et de leurs pensées, demandait à être attentivement examiné : ils comprirent que si l'expérience, le jugement et la raison pouvaient être de quelque utilité, ce devait être, sans doute, pour considérer le monarque sublime qui gouvernait la nature et qui réglait le destin de tous les êtres qu'elle renferme. Ils virent bientôt que l'on ne pouvait s'en rapporter aux opinions universelles du vulgaire, qui n'examine rien ; et bien moins à ses guides qui, trompeurs ou trompés, défendent aux autres d'examiner, ou en sont incapables eux-mêmes».

³⁹ Cf. *La fortuna di Spinoza in età moderna e contemporanea*, op. cit., vol. II : «Tra Ottocento e Novecento», Pisa, Edizioni della Normale, 2020, en particulier, Hent de Vries, «Lévinas, lo spinosismo e il significato teologico-politico della scrittura», *ibid.*, p. 335-354.