

Gauchat et les Encyclopédistes :

hasard et nécessité d'une liaison dangereuse¹

Nadine VANWELKENHUYZEN

I. LE MÉTAPHYSICIEN, LE GÉOMÈTRE ET LE COSMOLOGISTE

J. Starobinski a affirmé la nécessité de concevoir la pratique esthétique à travers « ses conduites de communication, de réception et de reproduction ». Il a dès lors souligné la fécondité des travaux de H. R. Jauss qui reconnaissent à la littérature son historicité en dépassant la traditionnelle dichotomie entre sa dimension formelle et sa fonction sociale². De fait, le critique allemand rejette toute interprétation qui limiterait son champ d'investigation aux auteurs et aux œuvres et inscrit le "tiers état" de l'institution littéraire – le public – au centre de son herméneutique. Dans cette perspective, il invite l'exégète à reconstituer, en aval du texte, l'« horizon d'attente » du lecteur et à évaluer, en amont, l'effet produit, le *Wirkung*.

Les *Lettres critiques* de Gabriel Gauchat nous offrent l'occasion d'étudier un des modes exemplaires de la réception de la propagande philosophique au dix-huitième siècle : par la figure du destinataire d'abord, celle du militant chrétien convaincu dont le système de valeurs se présente a priori comme la négation même de l'idéologie de l'émetteur ; par le vecteur de la réfraction ensuite, dans la mesure où l'apologiste nous livre sa lecture et sa réfutation de la production adverse sous la forme du périodique, cet instrument de représentation du savoir dont Cl. Labrosse a mis en évidence les pouvoirs téléonomiques et doxographiques³. Nous nous proposons d'analyser les processus de segmentation, de sélection et de traduction auxquels Gauchat soumet les ouvrages des Encyclopédistes et de retracer ainsi la carte des significations et des références qu'il leur associe. Au delà du travail de découpage et de réécriture par lequel le journaliste informe et programme de véritables « parcours de sens du texte⁴ », il s'agit de mesurer

¹ Cet article a paru dans *Journalisme et religion (1685-1785)*, éd. J. Wagner, New York, Peter Lang, (Eighteenth-Century French Intellectual History 6), 2000.

² H. R. JAUSS, *Pour une esthétique de la réception*, Paris, Gallimard, 1990 ; préf. de J. STAROBINSKI, 7-19.

³ Cl. LABROSSE, P. RETAT, *L'instrument périodique. La fonction de la presse au XVIII^e siècle*, Presses universitaires de Lyon, 1985, 45-70.

⁴ *Idem*, 63-65.

ici, en termes de normes et d'écarts, les effets de la lecture des Lumières sur le discours antiphilosophique.

D'origine bourguignonne (Louhans 1709-1777), Gabriel Gauchat fut docteur en théologie et membre de l'Académie de Villefranche-sur-Saône. Il fit partie du séminaire des Missions étrangères à Paris et consacra à la défense de la foi divers ouvrages, dont *L'accord du christianisme et de la raison* (1768) et *Le philosophe du Valais* (1772)⁵. C'est en 1755 qu'il entreprit la publication de ses *Lettres critiques ou analyse et réfutation de divers écrits modernes contre la religion*⁶, qui lui valurent en 1757 la commende de l'abbaye norbertienne de Saint-Jean-Baptiste de Falaise. Celles-ci paraissaient à raison de quatre volumes par an et sortaient des presses de Hérisant, spécialisé dans ce type de littérature. Leur parution cessa en 1763. Cette existence éphémère traduit-elle un succès limité ? Les *Lettres* furent occasionnellement discutées dans le *Journal encyclopédique* de Pierre Rousseau. Sans doute subirent-elles surtout la concurrence puissante du *Journal de Trévoux*.

L'horizon dans lequel s'inscrit chez Gauchat la réception de la pensée philosophique est manifestement balisé par la tradition augustinienne. L'interprétation et la gestion des extraits cités dans les *Lettres* en témoignent : ce n'est pas par hasard que le journaliste ouvre les hostilités, au premier volume, par la réfutation des *Lettres philosophiques* de Voltaire, parmi lesquelles il épingle en particulier la 25^e, sur les *Pensées* de Pascal. Tout aussi significatif est le passage au crible, à la fin du même volume, des *Mœurs* de Toussain : Gauchat retient dans les filets de sa critique les propositions qui exaltent l'amour-propre et les plaisirs terrestres. Il leur oppose une éthique du refus du monde, qui décline sur le mode du moi haïssable les bienfaits de la mortification. De manière générale, les *Lettres* véhiculent une anthropologie qui respire le profond pessimisme de Port-Royal : la créature, cet « atome » méprisable et éternellement inquiet⁷, porte en elle les stigmates du péché originel ; à la fois libre et coupable, elle « percerait jusque dans les cieux pour y trouver » le Dieu caché, ce « bien inconnu que son cœur lui demande⁸ ». Rien d'étonnant pour un représentant des Prémontrés, dont l'ordre était précisément placé sous la règle de l'évêque d'Hippone.

⁵ *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, Paris, Beauchesne, 1965, 138-40.

⁶ Comme l'indique Pierre Rézat dans la notice du *Dictionnaire des journaux*, que nous suivons ici.

⁷ *LC*, t. 1, 16, 24 ; 137 : « Tout homme sensé est de la classe de ces individus inquiets. Il n'est pas possible, si on réfléchit, d'être tranquille en ignorant son être même. »

⁸ *LC*, t. 1, 25.

Pour se gagner l'enfant du siècle, Gauchat sait néanmoins trouver des accents plus sensibles et un ton plus enthousiaste. À l'image de l'abbé Gérard⁹ ou de Boudier de Villemert¹⁰, il rappelle que « nous ne devons pas comprendre Dieu, mais l'aimer ». Avec Pluche, il vante les merveilles et l'harmonie d'un univers « destiné tout entier à l'homme : Dieu a semé dans la Nature un trésor de vérités et de biens ; recueillons-les ; alors plus nous serons des Physiciens éclairés et profonds, plus nous ferons des progrès dans les sciences naturelles, plus nous serons reconnaissants et fidèles¹¹ ». Confronté à la sécularisation de la culture et à la prolifération de l'écrit, Gauchat passe donc outre les divergences doctrinales. Il bat le rappel des forces sacrées, qu'il invite, confrères de Trévoux compris, à se rassembler en une sainte ligue de la foi : « puissent, s'exclame-t-il, se multiplier ses défenseurs et se prêter une force mutuelle¹² ! »

En réalité, depuis la fin du dix-septième siècle, le front chrétien s'est fissuré sous l'effet de contradictions internes tandis que le répertoire traditionnel de l'apologétique s'est révélé, face aux poussées de la conscience errante, impuissant et en quelque sorte miné de l'intérieur. La boîte de Pandore de la théologie s'est ouverte sous la pression de la polémique, laissant s'échapper les doutes et les germes critiques semés par les Richard Simon, Malebranche et autres Spinoza. Comme le note A. Mac Kenna¹³, les défenseurs de l'autel ont découvert, au sein même de l'opposition entre rationalisme cartésien et fidéisme janséniste, la « fragilité des orthodoxies ». Le mathématicien de Touraine est accusé d'avoir mis en cause, involontairement sans doute, les prérogatives du Créateur : par sa définition de l'évidence d'abord, qui rend la révélation superflue ; par sa formulation du principe d'inertie ensuite, qui fonde, contre le finalisme aristotélicien, le postulat de l'objectivité de la nature. Ce double crime de lèse-divinité n'échappe pas à Gauchat, qui le dénonce dans sa *Lettre CLVII* sur la cosmogonie de Buffon. Le tissu de références à travers lequel est évaluée l'*Histoire naturelle* est ici révélateur : à côté des noms d'Anaxagore, Pluche, Millet et Newton, figurent ceux de Descartes et de Gassendi « qui, quoique Philosophes chrétiens, ont pu cependant dans leur système s'écarter, sans le vouloir, de ces grands principes de physique qui consacrent le droit éternel et invariable de Dieu sur la matière¹⁴ ». Le

⁹ Pour l'auteur du Comte de Valmont (Liège, Bassompierre, 1775), le « christianisme est vrai parce qu'il est bon ».

¹⁰ Voyez ses *Pensées philosophiques sur la nature, l'homme et la religion*, Liège, Bassompierre, 1783.

¹¹ *LC*, t. 15, 316-317.

¹² *LC*, t. 3, xjj.

¹³ A. MAC KENNA, « Deus absconditus : quelques réflexions sur la crise du rationalisme chrétien entre 1670 et 1740 », *Apologétique 1680-1740. Sauvetage ou naufrage de la théologie ? Actes du colloque tenu à Genève en juin 1990*, Genève, Labor et Fides, 1991.

¹⁴ *LC*, t. 15, 278.

penseur du cogito et l'Encyclopédiste sont rangés dans une même classe, celle des « cosmologistes qui veulent arranger l'univers » en préférant les lois du hasard aux décrets de la Providence. Au nom de la planification divine, Gauchat combat avec la même énergie le fatalisme de l'homme-machine, pêcheur malgré lui, et l'indéterminisme du « jet fortuit des atomes ». Car « ce qui naît du chaos ne peut devenir art, sagesse, intelligence ; ce seroit supposer l'ordre et le désordre tout à la fois, ce qui est contradictoire¹⁵ ».

Alors que les héritiers de Descartes s'exposent aux dérives et aux pièges de l'évidence rationnelle, les représentants de l'apologétique scripturaire affrontent les questions délicates soulevées par les progrès de l'exégèse biblique et de la critique sacrée. Pour préserver les miracles et les mystères du Deus absconditus, les fidéistes doivent revoir leur copie et redéfinir en particulier la valeur et les limites de la "certitude historique". Compte tenu des « effrayants calculs de Newton », l'esprit de géométrie n'est plus en odeur de sainteté : il faut désormais séparer démonstration de type mathématique et démonstration par les faits¹⁶. Gauchat consomme le divorce en ces termes : « la Géométrie rend l'esprit juste sur les objets dont elle traite, elle pose des principes, elle en tire des conséquences ; et quand on suit exactement ses règles, on trouve infailliblement le vrai. Mais c'est précisément cette méthode de vérité, qui étendue à d'autres sciences devient une méthode d'erreur, parce que les objets ne sont plus susceptibles des mêmes règles. Vouloir les appliquer à la rigueur, soit à l'Histoire, soit à la Morale, soit au culte, c'est se tromper, c'est ne plus avoir l'esprit juste, parce que c'est supposer les mêmes principes dans des sciences qui ne sont point analogues¹⁷. » Le disciple de Jansénius retrouve bientôt les accents du maître et renchérit : « on sent que l'algèbre peut mesurer les corps : mais quand on l'étendra avec un esprit critique sur le nombre des élus et des réprouvés ; quand on voudra, pour ôter la confiance ou la foi, aller au-delà de ce que Dieu a révélé, et ouvrir hardiment un abyme qu'il s'est réservé, on gémit de cette audace¹⁸. » Pour laver les Écritures des obscurités de l'histoire et arracher le doute à la racine, fixisme et cloisonnement du savoir ne suffisent pas. Aussi, le journaliste met en avant la notion de certitude "morale" ou "métaphysique" : face à la vérité sèche et rigoureuse du calcul, « il est un vrai moral, indépendant de nos goûts et de nos penchants qui a un

¹⁵ *LC*, t. 1, 119.

¹⁶ F. LAPLANCHE, « Crise de l'apologétique et crise de la vérité au temps des premières Lumières », *Apologétique 1680-1740. Sauvetage ou naufrage de la théologie ? Actes du colloque tenu à Genève en juin 1990*, Genève, Labor et Fides, 1991, 127.

¹⁷ *LC*, t. 3, 228.

¹⁸ *LC*, t. 3, 50.

rapport essentiel avec la sainteté de Dieu même et qu'un cœur pur sent d'une manière intime¹⁹. »

II. LE PRÉDICATEUR, CELSE ET TARTUFFE

Gauchat intègre, commente et restitue la production adverse à travers un réseau de termes-clés où l'éthique et la rhétorique croisent leurs champs respectifs. Ce micro-lexique enferme les textes réfutés dans un discours esthétique-moral qui exploite l'opposition entre « mode » et « nature », « affectation » et « vérité », telle que l'illustraient les *Pensées* de La Bruyère et comme la redéfinit par exemple Voltaire dans le *Temple du goût*. Selon l'apologiste, entre « plaire » et « instruire », il faut choisir. Destinées en particulier à une « jeunesse vive et imprudente », ses *Lettres* se veulent à la fois « simples, solides et sérieuses », le négatif parfait somme toute des ouvrages impies, où triomphent l'« érudition », la « futilité » et l'« ironie ». Du reste, les idées claires et justes n'ont que faire du « brillant des figures » et des « fleurs de l'éloquence ». Si le style « à la mode » privilégie l'« artifice » et cultive la « vaine apparence », celui de la religion exprime « sans fard » la « vérité nue ». Celle-ci, pourtant, peut décevoir, dans sa simplicité : Gauchat compte peu avec le plaisir du déchiffrement, du décodage que propose un type d'expression moins directe²⁰. Pour Diderot, qui l'avait mieux compris que quiconque, le sens le plus riche, le plus authentique est délivré non par le signe transparent, où coïncident le « dit » et le « représenté », mais à la faveur du signe indirect, dont la métaphore est le prototype, où le « dit » excède le « représenté ». Il ne s'agit pas de saisir la chose à travers le mot, mais "à la lueur" de celui-ci : de là procède en partie la restauration théorique de l'expression poétique, vers laquelle vont singulièrement confluer l'imprécation religieuse et son éloquence prophétique.

Réceptacle de la littérature des Lumières, les *Lettres critiques* développent une "scénographie sociale²¹" qui reflète, au delà de la concurrence des discours, le conflit de deux doxas. Le rejet d'une esthétique de la curiosité et de la surprise sous-tend le refus de l'éclatement des valeurs traditionnelles, prélude à un véritable « naufrage ». Pour dissuader les fidèles de s'embarquer sur le radeau de la Méduse philosophique, Gauchat organise en trois temps une riposte placée sous le signe de la Révélation. Une première réplique consiste à neutraliser le pouvoir de fascination des Lumières en découvrant sous un masque séduisant un visage ancien et

¹⁹ *LC*, t. 1, 27.

²⁰ S. MENANT, « Les modernes et le style à la mode », *CAIEF* 38, mai 1986, 145-96.

²¹ Cl. LABROSSE, P. RETAT, *L'instrument périodique. La fonction de la presse au XVIII^e siècle*, Presses universitaires de Lyon, 1985, 33-37.

familier. Ces « Celses modernes proposent des objections surannées : ils y savent mettre plus de calcul et de géométrie, plus de raillerie et d'amertume, plus de style peut-être et d'ornement (dans un siècle où l'on donne tout à l'élocution et au langage), plus d'indécence et de volupté, disons tout, plus de révolte et de malice. Mais enfin ils ne disent rien de nouveau. [...] [Ils] ne sont en effet que des plagiaires et des copistes très-minces de tous les premiers héros de l'impiété²². » Et le journaliste de les identifier soit avec les pyrrhoniens, soit avec les protestants.

Après avoir réduit le philosophisme aux égarements les plus routiniers, Gauchat en déploie – aux risques et périls du lecteur le moins averti – toutes les virtualités. Il démonte le mécanisme des *Lettres persanes* et en explicite les suggestions : la traduction en langage clair des attaques voilées non seulement démasque le faux ami de l'ordre chrétien, mais peut enlever à la critique le charme de la perfidie, l'attrait du déguisement persan, le plaisir du détour et du "regard éloigné". Faut-il ajouter, comme le faisait remarquer Edgar Mass à propos des *Lettres persanes*, que l'aspect romanesque de l'œuvre échappe totalement aux *Lettres critiques*²³ ? Gauchat se montre évidemment davantage concerné par le spinozisme insinué par la lettre 109. De l'*Esprit des lois*, il retient surtout les passages concernant l'Inquisition, le suicide, le célibat et les hôpitaux. Quant à l'esclavage, « réduit dans ses justes bornes, il n'est point illégitime ; il a des principes justes, des règles équitables, qui ne fomentent en rien la dureté des maîtres²⁴ ». Au reste, « ce n'est là qu'une question civile ». Les critiques de Montesquieu ne sont avancées, par ailleurs, qu'à la faveur d'une certaine « obscurité » du plan de l'auteur et dans une profusion de sujets, dans une variété de thèmes qui masquent les pointes les plus acérées. De cette obscurité participe un style quelque peu « énigmatique » : le propos déstabilisateur se cristallise désormais en "maximes" qui sonnent comme des slogans, dont la censure assurera elle-même la diffusion par des recueils appropriés²⁵.

Une dernière parade sur le thème de "l'incrédulité dévoilée" consiste à assimiler les philosophes à des bateleurs, des comédiens, des illusionnistes, passés maîtres dans le paradoxe et le sophisme. Exploitant les passions, ils subvertissent l'ordre entier de la société, du haut de la tribune que leur offre

²² *LC*, t. 9, xii-xiii.

²³ E. MASS, « L'image de Montesquieu dans le Journal encyclopédique », *Livres et Lumières au pays de Liège*, Liège, Desoer, 1980, 33-49.

²⁴ *LC*, t. 5, 17.

²⁵ Voir à ce sujet, la *Censure de la Faculté de théologie* contre la troisième édition des *Deux Indes* de l'abbé Raynal qui offre un modèle du genre, avec ses formules lapidaires. Le genre littéraire de l'*Esprit* joue un rôle analogue, quand il propose une sélection de passages mémorables où se constitue pour une large part l'image de l'écrivain canonisé. Cf. D. DROIXHE, « Raynal à Liège : censure, vulgarisation et révolution », *Studies on Voltaire and the Eighteenth century* 286, 1991, 205-33.

un public de badauds et de mondains. La condamnation traditionnelle des saltimbanques laisse pourtant intact ce que Gauchat appelle lui-même leur "talent", leur "érudition". Force lui est de baisser la garde devant « tout l'éclat de leur réputation. Mais, réclame l'apôtre de la parole authentique s'ils usurpent le privilège de tout penser, que du moins ils n'ayent pas l'audace de tout dire » ! Le prédicateur persiste et signe : « des œuvres secrètes d'iniquité sont moins affreuses que celles qu'on ne rougit pas d'étaler publiquement. Répétons-le, l'hypocrisie est un moindre mal. Ne voudrait-il pas mieux imiter Tartuffe et se perdre seul, que de s'élever contre la Religion et d'entraîner tant d'esprits simples et curieux dans le même égarement ? »

III. LE PONTIFE CHRÉTIEN, LE DRUIDE ET LE TALAPOIN

L'image que Gauchat propose de Diderot²⁶ est particulièrement appauvrissante. L'auteur des *Pensées philosophiques* offre un irréductible noyau de "mauvaise foi", une affirmation d'impiété radicale qui ne laisse place à aucun dialogue, mais qui, par sa brutale franchise, apparaît en un sens moins dangereuse que l'insinuante méthode dont on use ailleurs. Le matérialisme absolu ne peut que rebuter un esprit raisonnable. L'énormité de la provocation la disqualifie d'emblée. Diderot fait en somme figure d'ennemi secondaire, dans les circonstances du moment. Une telle pensée se retire dans une sorte d'autonomie où elle fonctionne de manière circulaire, en système clos. Elle se soustrait ainsi à la mise en évidence de contradictions internes. Alors qu'une des techniques favorites de Gauchat consiste à dénoncer ces contradictions de l'adversaire, les *Lettres critiques* renoncent ici à toute stratégie de ce type.

On imagine bien comment Gauchat se fonde d'abord dans un courant philosophique anti-rousseauiste pour récuser le mirage de l'état de nature, au nom de la sociabilité naturelle de l'homme. On conçoit aisément l'utilisation qui est ici faite de Voltaire. La question centrale de l'inégalité est tout simplement évacuée par l'invocation du péché originel. Gauchat souligne ensuite la contradiction séparant le sauvage des origines, régi par ses besoins animaux, et la spiritualité foncière, l'appel du divin que le *Vicaire* postule chez tout individu. Cette transcendance récuse toute anthropologie sensualiste. La sensation, dit Gauchat, « n'est pas seulement l'impression corporelle d'un objet sur les fibres ; c'est un sentiment qui s'excite dans l'âme et qui lui est analogue²⁷ ». On revient pratiquement, et même textuellement, à l'occasionalisme de Malebranche. Quant à la propriété, elle est justifiée théoriquement par une généalogie du travail, mais

²⁶ *LC*, t. 1.

²⁷ *LC*, t. 5, 81.

assurée métaphoriquement par la référence à la figure du père de famille. Le principe de production – qui prend une grande place dans la pensée du milieu du siècle (voir la philosophie générale de Turgot) – reste résolument inscrit dans l'ordre traditionnel de la filiation. La propriété relève du droit naturel.

C'est précisément à la nature que contrevient la *Nouvelle Héloïse*, tissu de sentiments outrés. Si Gauchat dénonce ici le crypto-déisme du roman, il considère avec davantage de bienveillance, on s'en doute, la démonstration de l'existence d'un Être suprême dans l'*Émile*, dont il ne manque pas de reproduire les passages contre l'athéisme. L'exploitation de ces passages est assortie d'un éloge de la force intellectuelle de Rousseau, « antagoniste rigoureux et sensé de nos philosophes d'un jour²⁸ ». Seul – à en croire l'abbé – un goût invétéré du paradoxe, de la chimère a égaré celui que l'apologétique oppose constamment à la dispersion de l'ironie voltairienne. Voltaire est un critique ; seul Rousseau est véritablement philosophe, au sens complet du terme, par une réflexion qui couvre, soulignent d'autres polémistes, tous les secteurs de l'activité humaine. Mais à la différence de certains d'entre eux, Gauchat n'escamote pas ce qui éloigne le déisme réconciliateur de la religion révélée. Il fait également écho aux attaques de Rousseau contre la Révélation, le péché originel, la grâce.

*

Claude Labrosse²⁹ a désigné le calcul, l'horloge et la table comme les paradigmes spécifiques de l'épistémè des Lumières. Suivant ces modèles, les Encyclopédistes construisent une architecture du monde qui prend en considération la multiplicité et la mobilité des éléments du réel. Gauchat rejette vigoureusement la nouvelle organisation des connaissances et des valeurs et dénonce le « chaos » de systèmes où le « Juif, le Talapoin et le Druide sont mis au même niveau ». Dans l'espace de lecture des *Lettres critiques*, le fixisme chrétien affronte le dynamisme newtonien : le premier abandonne à la Providence le destin du monde et légitime ainsi une hiérarchie des classes aux cloisons parfaitement étanches ; le second décrit l'évolution de l'univers comme un enchaînement mécanique de lois universelles et sonne de ce fait le glas de l'ancienne alliance entre la nature, l'homme et Dieu.

Gauchat a bien compris qu'avec l'émergence du modèle mathématique au sein de l'économie du savoir une rupture définitive s'est produite, qui en

²⁸ *LC*, t. 19, 102.

²⁹ Cl. LABROSSE, P. RETAT, *L'instrument périodique. La fonction de la presse au XVIII^e siècle*, Presses universitaires de Lyon, 1985, 12-32.

annonce d'autres, en cascade, jusqu'à l'écroulement final d'un système. Mais le journaliste se sent enfermé dans un combat inégal, qui laisse le choix : se taire et laisser faire ; ou opposer une réfutation sérieuse à un adversaire multiple, toujours triomphant par la raillerie et toujours renaissant. C'est qu'on ne peut refuser à Montesquieu la qualité d'"historien profond", de "jurisconsulte éclairé", et même de "parfait citoyen". Son "érudition immense", ses "connaissances très étendues", ses "recherches profondes et judicieuses" imposent son œuvre à la mémoire des siècles. Comment résister à l'engouement universel qui s'est attaché à Rousseau, à la séduction qu'exercent "le style, le feu, l'imagination" qu'il déploie, à son "éloquence vive et énergique" ?

La consécration dont certains auteurs font l'objet chez les défenseurs de l'autel ne constitue pas l'aspect le moins paradoxal de leur réplique³⁰. Elle sanctionne un des effets majeurs de la réception de la littérature des Lumières sur l'apologétique chrétienne: la propagande involontaire d'un discours dont elle subit elle-même la fascination. Dans sa lettre sur *La Henriade*, Gauchat salue le pourfendeur de l'Infâme en ces termes : « Né poète, avec le feu et le brillant de ce talent si rare, qui semble n'admettre que le transport de l'imagination, la noblesse des images, la hardiesse et le coloris du pinceau ; il réunit la précision de la géométrie, l'érudition et le style de l'histoire, la recherche de la politique et le goût des arts : soit en vers, soit en prose, on aperçoit en lui un génie créateur, qui sans se borner aux idées communes, semble partir de ce point fixe, pour découvrir des vérités nouvelles, pour combiner les anciennes ; tout devient neuf sous sa plume. Il sait orner le style géométrique, réunit les grâces à l'énergie et à la précision, et semble élever les esprits au sien, en agrandissant la sphère de leurs idées³¹. »

Il fallait tout de même que la vague de la pensée libre soit singulièrement puissante, enveloppante, dans de larges secteurs de l'opinion, pour qu'un militant chrétien s'incline de la sorte devant les "génies supérieurs" de la philosophie nouvelle.

³⁰ Dans son *Esprit des livres défendus*, l'abbé de Fontenay adresse à Bayle, Voltaire et Rousseau, l'apostrophe suivante : « Un jour la mort placera votre dépouille à côté du vulgaire que vous aurez éclairé ; mais vos écrits immortels demeureront sur la terre ; l'éclat qu'ils répandront rejaillira sur votre tombeau ; la postérité viendra y répandre les regrets de vous avoir perdus ; et, gravera votre nom dans les annales du monde. » Cf. D. DROIXHE, *À l'égide de Minerve*, inédit.

³¹ *LC*, t. 3, 8.