



**HAL**  
open science

# L'optimum : de la théologie aux sciences et aux fictions

Laurent Loty

► **To cite this version:**

Laurent Loty. L'optimum : de la théologie aux sciences et aux fictions. *Etudes Epistémè: revue de littérature et de civilisation (XVIe - XVIIIe siècles)*, 2023, 44, 10.4000/episteme.17781. hal-04367649v3

**HAL Id: hal-04367649**

**<https://shs.hal.science/hal-04367649v3>**

Submitted on 30 Dec 2023

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

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

# L'optimum : de la théologie aux sciences et aux fictions

Laurent Loty

Version « postprint » ou « Version acceptée »

Actes du colloque international « Courbes optimales. La notion d'« efficience » au XVIII<sup>e</sup> siècle (sciences, littérature, esthétique) », organisé par Sarah Brämaer, Adrien Paschoud et Slaven Waelti et le Séminaire d'études françaises, soutenu par le Fonds national suisse de la recherche scientifique, Université de Bâle, 11 et 12 mars 2021, à paraître dans la revue *Études Épistémè. Revue de littérature et de civilisation (XVI<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles)*, n° 44, à paraître dans le 2<sup>e</sup> numéro pour l'année 2023 [sur le portail OpenEdition, sans embargo : <https://journals.openedition.org/episteme/188>]

## Laurent Loty

Laurent Loty a enseigné les Lettres du collège à l'Université. Il a présidé la Société française pour l'histoire des sciences de l'homme, et le Conseil scientifique du Réseau de recherche sur le racisme et l'antisémitisme. Il est historien des imaginaires et des idées scientifiques et politiques au CNRS, et travaille sur les conditions de la découverte ; sur le fatalisme, les idéologies et l'imagination politique ; et sur l'humanisme de l'imprimerie au numérique.

Il a dirigé des programmes sur l'histoire des mots, les formes d'écriture et de savoirs, la rédaction de fictions utopiques et juridiques. Il a édité des recueils d'utopies, la version multimédia et participative d'*Un roman du réseau* de Véronique Taquin, et un *Esprit de Diderot*, et il a co-dirigé divers ouvrages, parmi lesquels *L'histoire des sciences de l'homme, Littérature et engagement pendant la Révolution française, Individus et communautés à l'époque des Lumières, Vers une économie « humaine » ?*, ou le *Dictionnaire des anti-Lumières et des antiphilosophes*. Il prépare l'édition critique d'une fiction utopique et transformiste de Rétif de la Bretonne, et la publication de sa thèse sous le titre *Aux origines de l'optimisme et du fatalisme*.

## Résumé

L'idée d'optimum joue un rôle majeur dans de nombreux domaines scientifiques et politiques, tandis que les fictions s'en saisissent pour s'y confronter. Je l'examine ici à partir de l'optimisme théologique qui est à son origine (Dieu a créé le monde à l'optimum), grâce à

l'enquête que j'ai menée, dans une thèse de 1995, depuis l'émergence de cette doctrine au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, jusqu'à son apparente disparition pendant la Révolution française.

Si l'origine théologique de l'idée d'optimum est si difficile à déceler aujourd'hui, c'est que l'histoire de l'optimisme, une des plus importantes idéologies qui ait existé, est aussi l'histoire de son occultation. Cette idéologie, d'autant plus puissante qu'elle est *une idéologie en angle mort*, s'est transférée dans des discours et savoirs apparemment sécularisés. L'optimisme est un fatalisme, une incitation à se soumettre au meilleur des mondes. Il prend aussi la forme d'un fatalisme économique : la nature, la société ou le marché fonctionnent providentiellement ou naturellement à l'optimum, ou s'optimisent historiquement.

Or, l'idée d'optimum peut aussi inspirer de puissantes hypothèses heuristiques à des sciences émancipées de la théologie, ou à des actions politiques en vue d'une optimisation. Quant aux fictions, elles confirment l'optimisme (ou son double, le pessimisme), ou inventent au contraire, comme *Jacques le Fataliste* de Diderot, des formes d'écriture et de pensée qui échappent à cette idéologie.

Enquêter sur l'optimum permet ainsi de découvrir un continent immense de notre culture ainsi que des enjeux majeurs, et pourrait constituer un vaste programme de recherche pluridisciplinaire du XVIII<sup>e</sup> siècle à aujourd'hui.

### **Mots-clés**

Condorcet, économie, Diderot, fatalisme, idéologie, Leibniz, optimisation, optimisme, ultra-libéralisme, Voltaire

### **Title**

The Optimum: from Theology to Science and Fiction

### **Abstract**

The idea of the *optimum* plays a major role in many scientific and political domains, while fiction tends to confront it. I examine it here in light of its historical origins in theological optimism (God created “the best of all possible worlds”), the subject of my 1995 dissertation in the history of optimism from its emergence in the early eighteenth century to its seeming disappearance during the French Revolution.

If the theological origin of the idea of the *optimum* is so difficult to perceive now, it is because the history of optimism, one of the most consequential ideologies ever to have existed, is also the history of its occultation. This ideology, all the more powerful in being

embedded in a blind spot, is disseminated through apparently secular discourses and fields of knowledge. Optimism is a fatalism. It also takes the form of an economic fatalism : nature, society or the market function providentially or naturally at their optimum, or reach their *optimum* in historical time.

Yet the idea of the *optimum* can also inspire powerful heuristic hypotheses in sciences emancipated from theology, or progressive political actions seeking an *optimum*. As for fictions they either corroborate optimism (or pessimism, the inverted double of optimisme), or they invent instead, as in Diderot's *Jacques le Fataliste*, forms of writing and thought that escape this ideology.

Investigation into the *optimum* will permit discovery of a vast continent of our culture along with its major investments. It could constitute a multi-disciplinary research program covering the modern period from the eighteenth century to today.

### **Keywords**

Condorcet, economics, Diderot, fatalism, ideology, Leibniz, optimization, optimism, ultra-liberalism, Voltaire

Extrait du *Dictionnaire de Trévoux*, édition de 1771  
 (1<sup>e</sup> attestation d'« optimum » en français avant 1906)

**OPTIMISME.** s. m. Terme Didactique. Du mot *optimus*, le meilleur. C'est le nom qu'on donne au système de ceux qui prétendent que tout est bien, que le monde est le meilleur que Dieu ait pu créer; que le mieux possible se trouve dans tout ce qui est & qui arrive. Les crimes mêmes sont accessoires à la beauté & à la perfection du monde moral, parce qu'il en résulte des biens. Le crime de Tarquin qui viola Lucrece produisit la liberté de Rome, & par conséquent toutes les vertus de la République Romaine. Voyez la Théodicée de M. Leibnitz. Mais pourquoi faut-il que dans le meilleur des mondes, les vertus soient produites par des crimes? D'ailleurs l'*optimisme* règle Dieu comme un automate. Comment accorder cette opinion avec sa liberté. Il paroît que ce n'est qu'un Matérialisme déguisé, un Spinozisme spirituel.

**OPTIMISTE.** s. m. On donne ce nom aux Philosophes qui soutiennent avec M. Leibnitz que Dieu a fait les choses le mieux qu'il a pu, & le mieux qu'il a su; & que s'il avoit su mieux faire dans la création du monde, il l'auroit fait. Le P. Malebranche est un des plus célèbres *Optimistes*.

**OPTIMUM**, mot Latin, qui s'est introduit dans notre langue, & dont nous avons fait un substantif. Il signifie le meilleur, le mieux. En bon Malebranchiste il se déclare pour le système purement philosophique du meilleur, ou pour parler sans équivoque, de l'*optimum*. MÉM. DE TRÉV.

## Introduction : une idée majeure, en angle mort et aux enjeux multiples

Le texte qui suit associe une synthèse sur l'histoire de l'optimisme théologique issue d'une enquête de longue durée ayant débouché sur une thèse achevée en 1995 ; des propositions de prolongement de cette enquête dans le domaine des sciences ; et l'analyse d'un exemple singulier dans le domaine des fictions littéraires.

L'histoire de l'optimisme théologique est si riche et complexe qu'il est impossible d'échapper à une relative densité dans l'exposé de la première partie en forme de synthèse, comme il est impossible de citer en note les centaines ou milliers de textes concernés. Je renvoie donc les lecteurs curieux à ma thèse, dont j'espère qu'elle sera très prochainement publiée.

L'enquête à mener sur l'optimum dans les sciences, qui doit être éclairée par sa dimension originellement théologique, s'avère si prometteuse qu'elle invite, pour poursuivre le travail déjà engagé dans ce numéro de revue, à poser une série de questions susceptibles de nourrir un vaste programme de recherche pluridisciplinaire et pluriannuel. D'où, dans cette partie, non plus une abondance de conclusions, mais une profusion de questions.

Enfin, si l'on peut espérer une riche moisson de découvertes dans le domaine de la fiction, voire de la littérature et des arts en général, la réflexion gagnera à partir d'une œuvre exceptionnelle en la matière, *Jacques le fataliste et son maître*. Alors qu'un bon nombre de fictions se soumettent aux dogmes théologiques en se contentant de les illustrer, l'œuvre de Diderot offre, par sa puissance philosophique, narrative et stylistique, une réponse originale aux questions théologiques ; il problématise les enjeux éthiques et politiques du déterminisme au fondement de toute science ; et il fournit un exemple à l'aune duquel mesurer ce que l'imagination artistique peut apporter à ce sujet. D'où le choix, pour la troisième partie de cette réflexion, de l'analyse d'un texte exemplaire par sa singularité.

Introduire le programme de recherche finale

Je commence par quelques idées générales pour situer mon propos dans les perspectives de la réflexion collective de ce numéro de revue sur l'idée d'optimum dans les sciences et la littérature<sup>1</sup> :

---

<sup>1</sup> Merci aux trois organisateurs du colloque international à l'origine de ce numéro de la revue *Études Épistémè* de m'avoir accordé leur confiance en m'invitant à prononcer la conférence principale de cette manifestation scientifique : « Courbes optimales. La notion d' "efficacité" au XVIII<sup>e</sup> siècle (sciences, littérature, esthétique) », colloque organisé par Sarah Brämaer, Adrien Paschoud et Slaven Waelti et le Séminaire d'études françaises, soutenu par le Fonds national suisse de la recherche scientifique, Université de Bâle, 11 et 12 mars 2021.

1) L'idée d'optimum est une idée qui joue un rôle majeur dans de nombreux domaines scientifiques et politiques, et une idée dont ce qu'on appelle aujourd'hui la littérature peut se saisir, soit pour la conforter, soit pour s'en écarter, comme la fiction peut se jouer des dogmes et des croyances. Pour mieux saisir ce qui est en jeu dans cette idée, il faut remonter jusqu'à l'idée théologique d'optimisme.

2) Si ce sujet est si riche et important, c'est parce que l'histoire de l'optimisme théologique est, aussi surprenant que cela puisse paraître aujourd'hui, l'histoire d'une des plus importantes idéologies qui ait jamais existé, mais aussi l'histoire de son occultation, ce qui en fait précisément une idéologie d'autant plus puissante qu'on ignore qu'elle en est une. Enquêter sur l'*optimum* et, en amont, sur l'optimisme, c'est donc découvrir un continent immense et peu visible de notre culture théologique, mais aussi, philosophique, scientifique, politique et artistique.

3) L'aveuglement à l'égard de l'optimisme, de cette *idéologie en angle mort*, a entraîné non pas sa disparition, mais la difficulté à repérer ses formes et ses effets, qui s'expriment par son transfert vers d'autres types de discours ou de savoirs, réputés scientifiques, ou politiques. Je retiendrai ici deux discours principaux.

Le premier est un discours d'incitation à la soumission au monde tel qu'il est. L'optimisme est un fatalisme, les deux notions sont profondément liées, et ce fatalisme peut prendre la forme d'une admiration optimiste ou d'une déploration pessimiste envers un prétendu *optimum* ou progrès naturel. Je précise que cette idéologie peut servir des types d'organisation politique très variés (la monarchie éclairée s'en est servie, et la Terreur révolutionnaire après elle<sup>2</sup>, le bloc de l'Ouest assurément, mais celui de l'Est aussi, chacun prétendant constituer le meilleur des mondes possibles<sup>3</sup>).

Le second discours est une forme très spécifique d'idéologie, l'idéologie économico-politique ultra-libérale, dont nous ne percevons plus aujourd'hui l'origine proprement théologique. Ce n'est plus Dieu qui a tout conçu à l'optimum, mais le marché qui fonctionne

---

<sup>2</sup> En réponse aux accusations de Fabre d'Églantine qui dénonce dans la pièce *L'Optimiste* (1788) de Collin d'Harleville (présentée plus bas) la parfaite expression de l'idéologie de l'Ancien Régime, le dramaturge rédige une suite à sa pièce, selon laquelle c'est désormais le régime de la Terreur qui est le meilleur des mondes possibles : voir Laurent Loty, « *L'Optimiste* de Collin d'Harleville ou l'idéologie de la soumission à l'inégalité : succès, procès et réécritures (1789-1805) », *Le théâtre sous la Révolution : politique du répertoire*, dir. M. Poirson, Paris, Éditions Desjonquères, 2008, p. 440-457.

<sup>3</sup> On verra plus bas que la doctrine théologique de l'optimisme est aussi la doctrine économico-politique d'un libéralisme radical, ce qui n'empêche pas les gouvernements du bloc communiste de reprendre aussi très vite à leur compte l'idée que le communisme lui-même est le meilleur des mondes possibles. Pour les gouvernements des deux bords, l'optimisme est préférable à l'utopie. Voir Florence Baillet, *L'Utopie en jeu. Critique de l'utopie dans le théâtre allemand contemporain*, Paris, CNRS Éditions, 2003 ; et Laurent Loty, compte rendu de cet ouvrage dans la revue *Théâtre S (sic)*, n° 22, 2<sup>e</sup> semestre 2005, p. 174-176.

naturellement à l'optimum (et d'ailleurs aussi toute la Nature, selon une philosophie économique qui se décline en économie politique, en économie de la nature, et même sous la forme historicisée d'un évolutionnisme, quand celui-ci est conçu de telle manière qu'il suppose que la nature, ou d'ailleurs aussi l'économie, s'optimalise par la sélection naturelle).

\*

Toutefois, l'histoire de l'*optimum* est aussi beaucoup plus complexe et nuancée que ne le laissent entendre les idées générales précédentes, et ceci pour au moins quatre raisons :

1) Dans le domaine scientifique, l'idée théologique selon laquelle Dieu a tout créé à l'optimum peut fonctionner comme un leurre idéologique, mais aussi comme une puissante hypothèse heuristique. Là se joue toute la complexité des relations entre science et idéologie. L'idée d'optimum associe l'idée scientifique du déterminisme à l'idée d'une orientation ou d'un sens donné à ce déterminisme. Celui-ci ne serait pas aveugle ou insensé, mais fonctionnerait à l'optimum. L'efficience n'est alors plus seulement l'efficacité d'une cause, mais la réalisation d'un bon et bel effet, d'un effet optimal. Or, l'origine théologique de l'hypothèse peut déboucher sur une découverte qui s'émancipe de cette dimension théologique, découverte d'un mécanisme là où était d'abord postulé un finalisme, ou découverte du fonctionnement relativement auto-régulé d'un système donné, là où était d'abord supposée une harmonie ou une adaptation d'origine divine.

2) La littérature de fiction peut reprendre l'idée théologique d'optimum et la conforter par l'exemple, ou au contraire jouer subtilement avec elle, ou encore la disqualifier en représentant un monde qui échappe à sa logique.

3) Dans ces deux dimensions, scientifique ou littéraire, il est possible de substituer à l'idée fataliste d'un optimum naturel, fixe ou historique, le projet d'une amélioration politique. Celui-ci peut par exemple prendre la forme paradoxale d'une optimisation appuyée sur ces mathématiques de l'action que sont les probabilités. Et le projet mélioriste peut aussi passer par la fiction, notamment par les stratégies textuelles des fictions utopiques.

4) L'idée d'une théologie ou d'une métaphysique pure est un leurre. Toute théologie est à sa manière une anthropologie, et la doctrine théologique de l'optimum, que j'exposerai plus loin, donne un bon exemple du fait que lorsque l'on parle de Dieu, ou d'ailleurs de la Nature ou de l'Histoire, il s'agit toujours, implicitement ou non, par analogie ou par contraste, de la vie des êtres humains. Les enjeux scientifiques, littéraires ou politiques relativement à l'optimum sont en fait déjà présents dans le débat originellement théologique.

\*



Je proposerai, pour la commodité de l'exposition, un développement en trois parties, à la fois chronologique et thématique :

I. Je restituerai d'abord l'histoire de l'émergence – puis de l'occultation – de la théologie de l'optimisme, de ses enjeux économique-politiques, et du rôle qu'ont pu y jouer les fictions.

II. J'aborderai ensuite l'optimum dans les sciences, entre leurre théologique et hypothèse heuristique.

III. Je terminerai par les fictions, susceptibles de se soumettre à la théologie optimiste (ou pessimiste), ou de s'en émanciper par leur liberté d'écriture et de pensée.

Mais avant de remonter dans le temps jusqu'à un débat théologique de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, je tiens, en guise de prologue, à raconter comment je suis arrivé à cette enquête sur l'optimisme, qui a pris la forme d'une thèse intitulée *La Genèse de l'optimisme et du pessimisme (de Pierre Bayle à la Révolution française)*<sup>4</sup>. Or, il m'a fallu du temps pour comprendre qu'il fallait remonter à ce débat théologique, et je suis d'abord précisément parti d'une enquête sur l'optimum au croisement des sciences et de la littérature.

### **Prologue : à l'origine d'une enquête sur l'optimisme théologique, la rencontre surprenante de la doctrine de l'optimum dans la philosophie et les sciences de la nature**

J'ai travaillé sur une théorie de l'évolution cosmologique et biologique avant la lettre, durant la Révolution française, en l'occurrence, sur la *Physique* de Rétif de la Bretonne (1796), suivie de sa *Morale*, de sa *Religion* et de sa *Politique* (1797), qui constituent la *Philosophie de Monsieur Nicolas*, elle-même suite de l'autobiographie intitulée *Monsieur Nicolas, ou le cœur humain dévoilé*<sup>5</sup>. Dans sa *Morale* reprenant de multiples hypothèses de la

---

<sup>4</sup> Laurent Loty, *La Genèse de l'optimisme et du pessimisme (de Pierre Bayle à la Révolution française)*, doctorat de Lettres sous la direction de Jean-Marie Goulemot, Université de Tours, soutenu le 11 février 1995, 876 p. en 3 vol. ; à paraître sous le titre *Aux origines de l'optimisme et du fatalisme*, Paris, Classiques Garnier.

<sup>5</sup> Nicolas-Edme Rétif de la Bretonne, *Monsieur Nicolas, ou le cœur-humain dévoilé*, Paris, chez le libraire indiqué au frontispice de la dernière partie, 1794-1797, 8 t. en 16 vol., in-12 [en 16 « volumes »] (vol. 1-8 imprimés de 1790 à 1796, et mis en vente avec le 9<sup>e</sup> en 1796) : vol. 1-12 : autobiographie ; vol. 13 : *Mon Calendrier* ; vol. 14 : *Morale, Religion* (2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> parties de la *Philosophie de M. Nicolas*) ; vol. 15 : *Politique* (4<sup>e</sup> partie de la *Philosophie de M. Nicolas*) ; vol. 16 : *Mes Ouvrages*] ; *Philosophie de Monsieur-Nicolas par l'Auteur du Cœur-Humain dévoilé. Physique* [1<sup>e</sup> partie de la *Philosophie de Monsieur Nicolas*], À Paris, De l'imprimerie du Cercle Social, L'an V de la République Française, 1796, XLIV-264 p., 284 p. et 268 p. ; fac-similé de l'édition de Paris, 1796, dans *Œuvres complètes*, Genève-Paris, Slatkine, « Reprints », 1988, vol. 99,

*Physique* sur la transformation des espèces et l'expansion cosmologique de l'Univers puis sa rétractation, on trouve ce passage étonnant :

Cette opinion, dont le germe est dans l'*Optimisme*, me paraît grande et belle ! À chaque Révolution, tout se reformerait comme il fut éternellement formé : les mêmes Soleils, les mêmes Cométoplanètes renaîtraient ; et sur les Planètes, les mêmes animaux, les mêmes Hommes individuels [...] Notre espèce se serait perfectionnée de même ; les mêmes Républiques, les mêmes Empires, auraient eu lieu : nous en serions à l'an 100.000.000.000.000.000.000.000.000.000.000 x par 100.000.000.000.000.000.000.000.000.000.077 = la même somme répétée, de la Révolution générale subséquente, 8 de la Révolution française, 5 de la République... [...] Moi, Nicolas [...] je serais dans le même désespoir où j'étais hier, 25 floréal (14 mai) [...] le mieux possible est nécessairement Unique, comme Dieu. Dans les Révolutions passées, tout a donc été, dans les Révolutions futures, tout sera donc le même que dans la Révolution actuelle.<sup>6</sup>

Pour comprendre en quoi la répétition, à chaque Révolution cosmologique, du même « désespoir », peut avoir un rapport avec « l'*Optimisme* », j'ai engagé une enquête sur les relations entre optimisme et sciences, notamment sur les théories transformistes ou évolutionnistes avant la lettre sous la Révolution. Après un premier travail sur la *Physique* de Rétif qui a permis de montrer comment et pourquoi Rétif invente la première théorie générale du transformisme, tout en l'insérant dans une histoire cosmologique cyclique<sup>7</sup>, et avant de développer l'histoire d'un débat théologico-philosophique aux enjeux scientifiques et politiques, je suis passé par une étude qui associait, à l'ouvrage de Rétif, un texte de l'économiste et homme politique Dupont de Nemours<sup>8</sup>.

En 1792, l'économiste Dupont de Nemours rédige une fiction cosmogonique, dialogue entre le dieu du Bien et le dieu du Mal, chargée d'affirmer la supériorité du Bien. Quelques mois plus tard, ce dialogue fictif, que nous dirions aujourd'hui littéraire, sert de prologue à sa *Philosophie de l'Univers* (publiée en 1793), soutenant une théologie optimiste inspirée de

t. 1, et vol. 100, t. 2-3 ; *Monsieur Nicolas*, édition nouvelle revue sur les textes originaux, Paris, Pauvert, 1959, 6 vol., LVI-546 p., 658 p., 674 p., 657 p., 585 p. et 627 p.

<sup>6</sup> *Morale* (1797), dans *Monsieur Nicolas*, édition nouvelle revue sur les textes originaux, Paris, Pauvert, 1959, t VI, § 76 (« Conclusion »), p. 143-144.

<sup>7</sup> [Laurent Loty, \*Évolution et Révolution dans la Physique de Restif de la Bretonne, mémoire de maîtrise de Lettres sous la direction de Michel Delon, Université d'Orléans, 1984, 273 ps.\*](#) ; et « L'invention d'un transformisme généralisé (1781-1796) : l'imagination d'une temporalité naturelle, entre "perfectionnement" et "révolution" », *Temps, durée dans la littérature des Lumières et ses marges*, études réunies par Jean M. Goulemot, Paris, Éditions Le Manuscrit, 2010, p. 33-72 ; voir aussi [Pietro Corsi, « Systèmes de la nature and Theories of Life : Bridging the Eighteenth and Nineteenth Centuries », \*Republics of letters. A journal for the Study of Knowledge, Politics, and the Arts\*, vol. 6, issue 1, 2018](#)

<sup>8</sup> Laurent Loty, L'Optimisme dans la philosophie physique et morale durant la Révolution française. L'exemple de Restif de la Bretonne et de Dupont de Nemours, mémoire de DEA d'histoire des sciences sous la direction de M. Jacques Roger, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 1986, 86 p.

Leibniz et du naturaliste leibnizien Charles Bonnet<sup>9</sup>. Dans les années qui suivent, Dupont réédite son œuvre en y ajoutant des notes relatives à la perfectibilité animale et à l'histoire des sociétés animales. Or, ces notes, qui s'inscrivent désormais dans une démarche théorique et expérimentale, sont aussi publiées indépendamment sous la forme de *Mémoires d'histoire naturelle* adressés à l'Institut<sup>10</sup>. Ces *Mémoires*, notamment *Sur l'instinct* (1806) suscitent un important débat avec le fixiste Cuvier, opposé aux hypothèses de Dupont qui tentent de trouver des explications à ce que Cuvier ramène à l'idée d'instinct<sup>11</sup>. Les sciences de la nature ont pris le relais de la théologie dans l'affirmation de l'optimisme, en même temps que le paradigme leibnizien, une fois sécularisé, s'est avéré scientifiquement heuristique.

Ces textes rédigés de 1792 à 1813 diffèrent quant à leur statut, à leur épistémologie ou à leur public. Mais un tel enchaînement constitue un document exemplaire pour éclairer les relations entre circonstances politiques et productions intellectuelles, entre normes discursives et reconnaissance institutionnelle, entre inspiration mythologique, fiction littéraire, projet métaphysique et recherche scientifique. Il y a un lien entre une métaphysique de la transmigration des monades, et une théorie physique qui relèverait aujourd'hui d'une histoire de l'éthologie<sup>12</sup>.

## **I. La théologie de l'optimisme : émergence puis occultation, enjeux économique-politiques et rôle des fictions**

L'histoire de l'optimisme théologique est si riche et complexe qu'il est impossible d'échapper à une relative densité dans l'exposé de cette partie en forme de synthèse, comme il est impossible de citer en note les centaines ou milliers de textes concernés. Je renvoie donc les lectrices et lecteurs qui souhaiteraient de plus amples développements à l'ensemble de ma thèse, dont j'espère qu'elle sera très prochainement publiée<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Pierre-Samuel Dupont de Nemours, *La Philosophie de l'Univers*, Paris, imprimerie de Dupont [1793], 236 p.

<sup>10</sup> Pierre-Samuel Dupont de Nemours, *Quelques Mémoires sur différents sujets : la plupart d'histoire naturelle ou de physique générale et particulière*, Paris, Delance, 1807, VIII-374 p. ; 2<sup>e</sup> éd., Paris, A. Belin, 1813, 428 p.

<sup>11</sup> Pierre-Samuel Dupont de Nemours, *Sur L'Instinct*, imp. de la Revue philosophique, 1806, 54 p. ; Georges Cuvier, « Analyse des travaux de la classe des sciences mathématiques et physiques de l'Institut national pendant le second semestre de 1806 », lu à la séance du 5 janvier 1807, *Mémoires de l'Institut national*, t. VII, 1806-1807, p. 80-116.

<sup>12</sup> Laurent Loty, « Métaphysique et science de la nature : Dupont de Nemours contre la théorie de l'instinct », *Nature, Histoire, Société. Essais en hommage à Jacques Roger*, rassemblés et présentés par Claude Blanckaert, Jean-Louis Fischer, Roselyne Rey, Paris, Klincksieck, 1995, p. 327-340.

<sup>13</sup> Laurent Loty, *La Genèse de l'optimisme et du pessimisme (de Pierre Bayle à la Révolution française)*, thèse citée, 1995, 876 p. en 3 vol. ; à paraître sous le titre *Aux origines de l'optimisme et du fatalisme*, Paris, Classiques Garnier. Je renverrai, sans précision de pagination, aux titres de parties ou de chapitres, qui permettront de retrouver les développements indiqués dans la version de 1995 comme dans la version à paraître.

L'idée d'optimisme émerge au tournant du XVII<sup>e</sup> et du XVIII<sup>e</sup> siècle dans le milieu savant et chrétien européen<sup>14</sup>. C'est l'époque où la France vient de révoquer l'Édit de Nantes en 1685 et provoque l'exil de centaines de milliers de protestants, et où la *Glorious Revolution* anglaise de 1688 rapproche au contraire l'Angleterre de pays de relatives libertés économiques et politiques comme les Pays-Bas. Le Français exilé Pierre Bayle critique la France depuis la Hollande, et exprime les aspirations contradictoires des philosophes chrétiens : exigence de foi et de raison critique, croyance dans le péché originel et aspiration à plus de bien-être. Bayle affirme qu'il y a une contradiction absolue entre l'existence du mal et l'existence d'un Dieu infiniment bon, sage et puissant. Il rejette la doctrine de la nécessité de Spinoza qui entraîne vers l'athéisme ; il refuse par ailleurs la seule solution qui lui paraîtrait logique : l'existence d'un Dieu du Bien et d'un Dieu du Mal, le manichéisme. Bayle affirme donc qu'on ne peut concilier la foi et la raison, et qu'il faut croire sans comprendre<sup>15</sup>.

C'est contre Bayle que Leibniz rédige en 1710 ses *Essais de Théodicée*<sup>16</sup>. Mais son véritable adversaire est le déterminisme de Spinoza, et son espoir est de sauver Dieu contre les accusations d'avoir créé le mal<sup>17</sup>. Leibniz n'est pas le seul philosophe à élaborer l'idée d'optimisme, mais il est le plus célèbre. Le mathématicien imagine que Dieu a conçu l'ensemble des mondes possibles, et a créé celui qui comportait le moins de mal et le plus de bien. Dieu n'a pas fait le *maximum* (seul Dieu est parfait) mais l'*optimum*, le meilleur des mondes possibles. Ainsi, le fait que les loups mangent les agneaux est un mal ; mais si les loups n'existaient pas, les agneaux mangeraient toute l'herbe, ce qui entraînerait leur propre mort, si bien qu'il n'existerait ni loup, ni agneau, ni herbe, ce qui serait pire que tout. Le mal

---

<sup>14</sup> Cette partie est une reprise, enrichie par quelques mises à jour bibliographiques, d'une section de mon article intitulé « L'optimisme contre l'utopie : une lutte idéologique et sémantique », *Europe*, 985, numéro spécial *Regards sur l'utopie*, dirigé par Jacques Berchtold, mai 2011, p. 85-102. Ce travail prolonge des conférences prononcées à l'Institut Max Planck pour l'histoire des sciences de Berlin en 2002 à l'invitation de Fernando Vidal, et aux universités Notre-Dame (Indiana) et Harvard (Massachusetts) en 2005, à l'invitation de Julia Douthwaite et Mary Baine Campbell. Sur le sujet, voir aussi Laurent Loty, « Hasard, nécessité », « Optimisme, pessimisme », « Providence », *Dictionnaire européen des Lumières*, dir. M. Delon, Paris, PUF, 1997, p. 534-535, 794-797 et 920-921 ; et Bronislaw Baczko, *Job mon ami. Promesse du bonheur et fatalité du mal*, Paris, Gallimard, 1997.

<sup>15</sup> Voir Laurent Loty, *La Genèse de l'optimisme et du pessimisme [...]*, thèse citée, 1995, I<sup>e</sup> partie, « De la crise du christianisme à la solution de l'optimisme (1685-1710) », chapitre « La crise du christianisme ». Sur Bayle, voir notamment Élisabeth Labrousse, *Pierre Bayle. I. Du pays de Foix à la cité d'Érasme. II. Hétérodoxie et rigorisme*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1963-1964 ; Pierre Rétat, *Le Dictionnaire de Bayle et la lutte philosophiques au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Les Belles-Lettres, 1971 ; et Gianluca Mori, *Bayle philosophe*, Paris, Champion, 1999.

<sup>16</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz, *Essais de Théodicée : sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, Amsterdam, Isaac Troyel, 1710 ; chronologie et introduction par J. Brunschwig, Paris, Garnier-Flammarion, 1969. Sur Bayle et Leibniz, Lorenzo Bianchi, « Pierre Bayle face au meilleur des mondes », *Leibniz : le meilleur des mondes*, publié par Albert Heinekamp et André Robinet, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1992, p. 129-141.

<sup>17</sup> Voir Paul Hazard, « Le problème du mal dans la conscience européenne du dix-huitième siècle », *The Romanic Review*, 32, 2, avril 1941, p. 147-170.

est donc nécessaire dans le meilleur des mondes possibles. Retirer le moindre mal finit par augmenter la quantité de mal<sup>18</sup>. Mais le texte de Leibniz, qui prétendait résoudre les problèmes millénaires du mal et de la liberté, est en fait totalement contradictoire : Dieu n'est pas libre de changer les lois de la nature, ni de créer un autre monde que l'*optimum* ; l'homme est faussement libre, puisque Dieu a déjà prévu toutes ses actions. Pour résoudre le problème du mal, Leibniz a supprimé la liberté. Logiquement et humainement, cette doctrine est ainsi interprétée par des adversaires de Leibniz comme la pire des doctrines possibles : elle nie la liberté et justifie la souffrance<sup>19</sup>.

Dans les années 1730, l'optimisme est largement propagé par les deux plus grands poètes anglais et français, Alexander Pope et... Voltaire, dont on a pourtant retenu son opposition à l'optimisme. Les Jésuites, inquiets de préserver l'idée de péché et l'ordre moral et politique, attaquent alors le système de l'*optimum*. Le Père Castel avait déjà inventé en 1724 un mot pour dénoncer les philosophies de la nécessité, qui nient la liberté absolue de l'homme, donc la responsabilité et le péché : c'est le mot « fatalisme », ou doctrine de la fatalité, qui sert à attaquer les partisans de Spinoza pour qui tout événement a une cause, et pour qui le libre arbitre est impossible (aujourd'hui, cela s'appelle le « déterminisme »). Pour Castel, la philosophie fataliste est une menace pour la morale et une incitation à la passivité (c'est le sens négatif donné par les ennemis du fatalisme). En 1737, Castel invente un autre mot : il baptise la doctrine de l'*optimum* du nom d'« optimisme » et conclut à juste titre que la doctrine de l'optimisme nie la liberté comme la doctrine de Spinoza, si bien que l'optimisme est un fatalisme<sup>20</sup>.

Ce débat théologique concerne en réalité l'ensemble de la dimension humaine et sociale, économique et politique. Leibniz espère que les croyants vont être « contents ». Sa philosophie théologique est une incitation à ce que chaque chrétien accepte sa souffrance, tout

---

<sup>18</sup> Pour une présentation approfondie de l'ensemble du système de l'optimisme leibnizien, voir Paul Rateau, *La Question du mal chez Leibniz : fondements et élaboration de la Théodicée*, Paris, Honoré Champion, 2008, 752 p. ; et *Leibniz et le meilleur des mondes possibles*, Paris, Classiques Garnier, 2015, 399 p.

<sup>19</sup> Voir Laurent Loty, *La Genèse de l'optimisme et du pessimisme [...]*, thèse citée, I<sup>e</sup> partie, « De la crise du christianisme à la solution de l'optimisme (1685-1710) », notamment les chapitres « Le “meilleur des mondes de Leibniz“ : la moins mauvaise des solutions rationalistes (1710) » ; « Des postulats théologico-métaphysiques qui seront rejetés par les athées » ; « Un point de vue anti-anthropocentrique qui sera refusé par des déistes » ; « Des contradictions sur la liberté qui seront dénoncées par les chrétiens et les déistes » ; et II<sup>e</sup> partie, « De la diffusion de l'optimisme à la crise de l'optimisme (1710-1759) », notamment le chapitre « La réaction chrétienne au déisme et au fatalisme ».

<sup>20</sup> Louis-Bertrand Castel, compte rendu de la réédition des *Essais de Théodicée [...]* de 1734, *Mémoires pour l'Histoire des Sciences et des Beaux-Arts*, janv. 1737, p. 5-36 ; févr. 1737, p. 197-241 ; mars 1737, p. 444-471 ; juin 1737, p. 953-991 ; avril 1738, p. 699-715. Et voir Laurent Loty, *La Genèse de l'optimisme et du pessimisme [...]*, thèse citée, II<sup>e</sup> partie, « De la diffusion de l'optimisme à la crise de l'optimisme (1710-1759) », chapitres « La diffusion de l'optimisme allemand et anglais (1710-1755) », « La réaction chrétienne au déisme et au fatalisme ».

en faisant des efforts pour être vertueux. Cependant, quelle que soit l'importance et la puissance de son œuvre dans d'autres domaines, dans son travail de théologien Leibniz est au service des puissants, comme il l'est d'ailleurs concrètement quand il est par exemple payé par la famille de Brunswick-Lunebourg pour légitimer ses prétentions foncières ou développer des manufactures<sup>21</sup>. Il est finalement possible de conclure que l'optimisme est la plus importante idéologie d'incitation à se soumettre à l'inégalité économique et politique que le XVIII<sup>e</sup> siècle a inventée. Les critiques venant du père jésuite Castel en particulier, mais aussi l'adoption de l'optimisme par un grand nombre de philosophes déistes, et la lecture de centaines de textes de l'époque permettent de comprendre qu'il s'agit d'une adaptation du christianisme aux mentalités (notamment à l'aspiration au bonheur et au refus de l'idée de transmission du péché originel), adaptation qui prend la forme d'une nouvelle religion éclairée à laquelle adhère la majorité des philosophes des Lumières déistes<sup>22</sup>.

C'est cette philosophie qui est adoptée par ce que l'on a appelé le despotisme éclairé. C'est la conception d'un gouvernement bon, éclairé et puissant, admirable non plus par sa toute-puissance, mais parce qu'il fait tout au mieux. C'est la philosophie que défendent Frédéric II de Prusse et Catherine II de Russie<sup>23</sup>.

Ce sont les philosophes anglais qui révèlent le mieux les enjeux économiques de l'optimisme<sup>24</sup>. Pope affirme dans son *Essay on man* (1734) que « What ever is, is right », que « tout ce qui est, est bien » (ce que ses partisans, commentateurs ou traducteurs expliquent par l'idée que, globalement, « le Tout est bien »)<sup>25</sup>. Ainsi, les pauvres doivent se contenter de leur situation et les riches ne sont d'ailleurs pas plus heureux. Mais il convient d'évoquer aussi

<sup>21</sup> Voir John Elster, *Leibniz et la formation de l'esprit capitaliste*, Paris, Aubier Montaigne, 1975.

<sup>22</sup> [Laurent Loty, « L'Optimiste de Collin d'Harleville ou l'idéologie de la soumission à l'inégalité : succès, procès et réécritures \(1789-1805\) », Le théâtre sous la Révolution : politique du répertoire, dir. M. Poirson, Paris, Éditions Desjonquères, 2008, p.](#)

<sup>23</sup> Laurent Loty, *La Genèse de l'optimisme et du pessimisme [...]*, thèse citée, II<sup>e</sup> partie, « De la diffusion de l'optimisme à la crise de l'optimisme (1710-1759) ». notamment le chapitre « Le Leibnizio-wolffisme dans les pays de culture allemande, et sa diffusion en France ». Sur la doctrine du prétendu « despotisme éclairé », selon l'expression du XIX<sup>e</sup> siècle, voir, du disciple de Leibniz, Christian Wolff, « De rege Philosophante & Philosopho regnante », *Horæ subsecivæ Marburgenses*, trimestre Autumnale Anni 1730 ; « Le Philosophe-roi et le roi-philosophe », trad. Jean Deschamps, in Bibliothèque Germanique, n° XLV, 1739, p. 1-64 (rééd. en livre en 1740) ; *Le Philosophe-roi et le roi-philosophe. La théorie des affaires publiques*, trad. de l'allemand par Jean Deschamps, Paris, Vrin, 1986. Voir aussi Serge Bianchi, *Des révoltes aux révolutions, Europe, Russie, Amérique (1770-1802). Essai d'interprétation*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, « Histoire », 2004 [chapitre VI, « Mythes et théories du “despotisme éclairé” », p. 105-114.

<sup>24</sup> Laurent Loty, *La Genèse de l'optimisme et du pessimisme [...]*, thèse citée, II<sup>e</sup> partie, chapitre « L'optimisme déiste de Pope et sa diffusion en France et en Europe ». Sur les relations entre optimisme et économie politique libérale autour de Voltaire, voir Laurent Loty, « Le meilleur des mondes selon Candide », *Notre Histoire*, 105 : « Voltaire », novembre 1993, p. 41-43.

<sup>25</sup> Alexander Pope, *An Essay on Man* (1733-1734), edited by Maynard Mack, in *Twickenham Edition of the Poems of Alexander Pope*, general editor John Butt, Londres, New Haven, vol. III, 1950. Sur les très nombreuses traductions françaises notamment, voir Richard Gilbert Knapp, *The Fortune of Pope's « Essay on Man » in 18th. Century France*, in *SVEC*, n° 82, Genève, Institut et Musée Voltaire, 1971

l'Anglais Bernard de Mandeville, réputé comme l'un des fondateurs du libéralisme économique. En 1705, il publie, en anglais, *La fable des abeilles, ou les vices privés font le bien public*, qui a connu un immense succès et qu'il a réédité avec de nombreux commentaires<sup>26</sup>. Cette fable en vers raconte l'histoire d'une ruche. Les abeilles ont les vices et défauts des hommes ; la société est inégalitaire, seuls les riches jouissent du travail éprouvant des pauvres ; tout le monde se plaint. Un jour, las d'entendre ces plaintes, Jupiter supprime les vices... et la société dépérit : les activités de luxe disparaissent et de nombreux métiers avec elles ; les magistrats ne sont plus nécessaires puisqu'il n'y a plus de conflits ; la société ne produit plus rien, périclite. La morale de la *Fable* explique que le mal sert un plus grand bien, et que les vices privés font le bien public.

C'est la même philosophie que l'on retrouve chez Voltaire, qui défend une pensée économique libérale, et la revalorisation des passions, car l'amour propre ou le désir de s'enrichir font le bien de tous. Voltaire, connu pour s'être opposé à l'optimisme avec *Candide ou l'optimisme*, est en fait le plus grand propagateur de l'optimisme du siècle<sup>27</sup>.

L'optimisme a été l'objet d'un immense débat, avec un concours de l'Académie des sciences de Berlin en 1753-55<sup>28</sup>, de nombreuses œuvres poétiques et narratives après le terrible tremblement de Lisbonne en 1755, et des débats théologiques, naturalistes, mathématiques, qui se poursuivent à travers des milliers de textes, en impliquant l'histoire de la philosophie allemande de l'optimisme de Leibniz au pessimisme de Schopenhauer, et de celui-ci aux efforts de Nietzsche pour tenter d'échapper à cette alternative, sans compter le fait qu'une bonne partie de la philosophie allemande n'échappera pas à la dialectique théologique de Leibniz, revue et transformée en dialectique historique par Hegel, et reprise à sa manière par Marx.

Mais si l'on a perdu la mémoire de cette histoire, c'est qu'après les ruses sophistiques de la *Théodicée* de Leibniz pour tenter d'occulter ses propres contradictions sur la question de

---

<sup>26</sup> Bernard de Mandeville, *The Grumbling Hive or Knaves Turn'd Honest*, Londres, 1705, 26 p. ; *The Fable of the Bees, or Private Vices, Publick Benefits*, Londres, 1714 ; 2<sup>e</sup> éd. augmentée, 1723 ; seconde partie, 1729. Voir Claude Gautier, *L'invention de la société civile. Lectures anglo-écossaises, Mandeville, Smith, Ferguson*, Paris, Presses Univ. de France, 1993. Sur Mandeville, voir notamment Paulette Carrive, *La Philosophie des passions chez Bernard de Mandeville*, Paris, Didier, 1983.

<sup>27</sup> Voir Laurent Loty, « Bien, tout est », « Causes finales », « Leibniz », « Mal », « Optimisme », « Providence », *Inventaire Voltaire*, dir. J.-M. Goulemot, A. Magnan et D. Masseur, Paris, Gallimard, 1995 ; Laurent Loty et Didier Masseur, « Optimisme et antiphilosophie » et « Voltaire contre Voltaire, ou les Lumières au prisme des anti-Lumières », dans *Dictionnaire des anti-Lumières et des antiphilosophes (France, 1715-1815)*, édité sous la direction de Didier Masseur et coordonné par Laurent Loty, avec la collaboration de Patrick Brasart et Jean-Noël Pascal, Paris, Champion, « Dictionnaires et Références », 2017, p. 1151-1156 et 1538-1543.

<sup>28</sup> Voir Laurent Loty, « Mathématiques et théologie : le concours sur l'optimisme de l'Académie de Berlin (1755). Collision des degrés de perfection et collisions entre foi, raison, salut, bonheur, grandeurs négatives, morale, économie et politique », *Sciences, musiques, Lumières. Mélanges offerts à Anne-Marie Chouillet*, éd. U. Kölving et I. Passeron, Ferney-Voltaire, Centre international d'étude du XVIII<sup>e</sup> siècle, 2002, p. 11-36.

la nécessité (ses contemporains l'accusent, à juste titre, de nier la liberté de Dieu et le libre arbitre humain)<sup>29</sup>, il y a eu les leurre de Voltaire puis de Collin d'Harleville. Vers 1750, Voltaire finit par découvrir le fatalisme inhérent à son optimisme. Cette prise de conscience coïncide avec le recours au conte philosophique, dans lequel il présente des personnages victimes de la « fatalité », ou qui acceptent difficilement leur souffrance au profit du bien général. En 1755, le tremblement de terre de Lisbonne suscite l'effondrement de son édifice philosophique<sup>30</sup>. Or, Voltaire refuse à la fois la doctrine du péché et l'athéisme. Son *Poème sur le désastre de Lisbonne* (1756) donne donc raison à Pierre Bayle : il est impossible de concilier foi et raison, et il ne reste plus qu'à croire aveuglément<sup>31</sup>. En 1759, il publie le conte *Candide ou l'optimisme*, qui reproduit la position du poème<sup>32</sup>. Voltaire exprime son ironie et sa révolte contre la doctrine optimiste, mais jamais contre Dieu, dont l'existence était pourtant justifiée par la doctrine optimiste (dans sa correspondance privée, il estime toutefois que l'idée même de providence est remise en cause<sup>33</sup>). On lit souvent *Candide* comme le modèle d'une sorte d'humanisme moderne, qui se révolte contre les souffrances humaines et refuse une doctrine qui les justifie. Mais en réalité, le travail de Voltaire consiste à détourner les accusations qui peuvent être portées contre Dieu : comme chez Bayle, l'opposé de l'optimiste n'est pas un athée mais un manichéen, et le conte invite à croire sans comprendre. Ce sera la position ultime d'un philosophe longtemps leibnizien : Kant. Après *Candide*, Voltaire est d'ailleurs revenu à l'optimisme, puisque cette philosophie, même contradictoire, fataliste et,

---

<sup>29</sup> Sur les oppositions à l'optimisme leibnizien au XVIII<sup>e</sup> siècle, voir Laurent Loty, *La Genèse de l'optimisme et du pessimisme [...]*, thèse citée, I<sup>e</sup> partie, « De la crise du christianisme à la solution de l'optimisme (1685-1710) », notamment les chapitres « Des postulats théologico-métaphysiques qui seront rejetés par les athées » ; « Un point de vue anti-anthropocentrique qui sera refusé par des déistes » ; « Des contradictions sur la liberté qui seront dénoncées par les chrétiens et les déistes » ; et II<sup>e</sup> partie, « De la diffusion de l'optimisme à la crise de l'optimisme (1710-1759) ». Sur le double langage de Leibniz, voir Georges Friedmann, *Leibniz et Spinoza* (1946), nouvelle édition revue et augmentée, Paris, Gallimard, 1962. Alors que de nombreux contemporains de Leibniz dénoncent son système comme un *fatalisme*, les analyses modernes qui affirment que le leibnizianisme se contredit sur la question de la liberté sont rarissimes. On retiendra l'ouvrage de Bertrand Russell, *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, Cambridge, 1900 (*La Philosophie de Leibniz, exposé critique*, trad. française par J. et R.-J. Ray, Paris, Alcan, 1908 ; rééd., Paris, Vrin, 1970) ; celui de Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being, a study of the history of an idea*, Cambridge, Harvard University Press, 1936 ; et celui de Jean Ehrard, *L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle* (1963), Genève-Paris, Slatkine, 1981, 3<sup>e</sup> partie, « Nature humaine et "nature des choses" », Chapitre X, « Nature et Providence », surtout p. 639-641 sur la *Théodicée*, et p. 644-648 sur Pope et le *fatalisme* des doctrines *optimistes*.

<sup>30</sup> Sur l'ampleur de la catastrophe, et les réactions non pas seulement religieuses, mais aussi politiques, économiques et scientifiques, voir Grégory Quenet, *Les tremblements de terre aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles : la naissance d'un risque*, Seyssel, Champ Vallon, 2017.

<sup>31</sup> François-Marie Arouet, dit Voltaire, *Poème sur le désastre de Lisbonne, ou Examen de cet axiome : tout est bien* (première rédaction en novembre 1755, publié en mars 1756) ; *Poème sur la destruction de Lisbonne* [s.l., 1756], 12 p., in-12.

<sup>32</sup> Voltaire, *Candide, ou l'Optimisme*, traduit de l'allemand de M. le Docteur Ralph, avec les additions qu'on a trouvées dans la poche du docteur lorsqu'il mourut à Minden, l'an de grâce 1759, Londres, Amsterdam, Paris, 1759, 299 p., in-12.

<sup>33</sup> Laurent Loty, « Providence », *Dictionnaire européen des Lumières*, dir. M. Delon, Paris, PUF, 1997, p. 921



comme il le dit, « désespérante », demeure pour lui la moins mauvaise doctrine pour justifier Dieu. Voltaire est l'auteur de ce vers dont il est fier : « Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer »<sup>34</sup>. Il croit en Dieu pour comprendre l'univers, mais il explique aussi qu'il faut que les princes croient en Dieu pour ne pas emprisonner les philosophes, et les pauvres pour ne pas voler les riches. Voltaire est philosophe et c'est aussi l'un des hommes les plus riches de France<sup>35</sup>.

Le succès de cette idéologie a été considérable : universellement diffusée, intériorisée par chacun et passant totalement inaperçue. Ce qui a été obtenu grâce au dernier leurre du siècle, selon lequel l'optimisme ne serait plus un problème théologico-politique, mais une question de caractère<sup>36</sup>. C'est en 1788 que Collin d'Harleville propose le sens moderne du mot, dans sa pièce *L'Optimiste ou l'homme content de tout*<sup>37</sup>. Collin affirme que son personnage se moque des débats philosophiques, et qu'il est simplement un homme débonnaire et généreux qui trouve que tout va au mieux. Mais les propos du personnage reproduisent la philosophie optimiste. Ainsi, il affirme que la Providence a bien fait les choses en créant des riches et des pauvres, car chacun peut être content, le riche de donner du travail au pauvre, et le pauvre de servir le riche. Cette très médiocre pièce de théâtre a eu un immense succès. Le roi Louis XVI s'est identifié à l'optimiste<sup>38</sup>. La pièce a connu cent vingt représentations jusqu'en 1816, et c'est son sous-titre qui est repris par les dictionnaires pour modifier le sens du mot<sup>39</sup>. En 1789, profitant de ce succès, Pigault-Lebrun, invente un nouveau mot en écrivant *Le Pessimiste ou l'homme mécontent de tout*<sup>40</sup>. C'est depuis ce temps que chacun croit, avec la diffusion progressive de ces nouveaux termes et acceptions

<sup>34</sup> Voltaire, « À l'auteur du livre des trois imposteurs », *L'Évangile du jour*, 1769, dans *Œuvres complètes*, éd. Louis Moland, Paris, Garnier Frères, 1877--1885 (52 vol.), t. 10, *Contes en vers, satires, épîtres*, p. 403. Voltaire commente ainsi son propos : « Je suis rarement content de mes vers, mais j'avoue que j'ai une tendresse de père pour celui-là. » (Lettre à Saurin, À Ferney, 10 novembre 1770, *ibid.*, éd. Moland, t. 47 : *Correspondance 15, 1770-1771*, p. 250-251).

<sup>35</sup> Voir Laurent Loty, *La Genèse de l'optimisme et du pessimisme [...]*, thèse citée, II<sup>e</sup> partie, chapitre « La crise interne de l'optimisme déiste, et les paradoxes de l'anti-optimisme (1755-1759) ».

<sup>36</sup> Voir [Laurent Loty, « L'Optimiste de Collin d'Harleville ou l'idéologie de la soumission à l'inégalité : succès, procès et réécritures \(1789-1805\) », \*Le théâtre sous la Révolution : politique du répertoire\*, dir. M. Poirson, Paris, Éditions Desjonquères, 2008, p. 440-457.](#)

<sup>37</sup> Jean-François Collin d'Harleville, *L'Optimiste, ou l'Homme content de tout*, comédie en cinq actes et en vers, Représentée, pour la première fois, sur le Théâtre Français, le 22 février 1788, et devant Leurs Majestés, le 25 du mois, à Paris, chez Prault, 1788, 126 p.

<sup>38</sup> André Tissier, *Collin d'Harleville, chantre de la vertu souriante* [thèse de 1956], Paris, Nizet, 1964-1965, 2 vol. : 429 p. et 477 p.

<sup>39</sup> Voir en 1803 le *Dictionnaire universel de la langue française, ou Manuel d'orthographe et de néologie* (par P.-Cl.-V. Boiste, 2<sup>e</sup> éd., Paris, Desray, an XI) qui complète sa définition d'optimiste : « Optimiste, s. m. partisan de l'optimisme. LEIBNITZ. \* homme content de tout ». Et la sixième édition du *Dictionnaire de l'Académie française*, qui précise en 1835 : « Il se dit, par extension, de Quiconque, sans avoir fait de l'optimisme un système, est disposé naturellement à croire que tout est bien, que tout va bien, à être content de tout. »

<sup>40</sup> Charles Antoine Guillaume Pigault-Lebrun, *Le Pessimiste ou l'Homme mécontent de tout*, comédie en un acte et en vers, représentée pour la première fois à Paris, sur le Théâtre du Palais-Royal, Paris, Cailleau, 1789, 36 p.

dans probablement toutes les langues du monde aujourd'hui, que l'optimisme est une question de caractère, que l'opposé de l'optimisme, c'est le pessimisme, et qu'il est impossible de n'être ni l'un ni l'autre.

Ce qui a été oublié, c'est que l'optimisme, et le pessimisme, sont des attitudes d'origine religieuse, et passives, d'admiration ou de plainte. Cela a été rendu invisible par la succession des textes qui ont repris l'acception psychologique d'« optimiste » (et de « pessimiste »), inventée par Collin d'Harleville en 1788 (et par Pigault-Lebrun en 1789). Or, Collin d'Harleville prétendait explicitement, dans sa préface, ne plus se préoccuper d'un débat qu'il connaissait pourtant très bien, et qu'il poursuivait en prenant parti pour une conception vulgarisée de la doctrine théologique. La manière dont il s'y prend, l'enthousiasme qu'il suscite de la part du roi et de la reine qui soutiennent son œuvre, l'explicitation du sens politique de la pièce par Fable de Églantine qui dénonce à travers la pièce « l'OPTIMISME du siècle »<sup>41</sup>, l'importante polémique que cela suscite à l'époque, tout laisse penser que l'on peut qualifier ce déplacement sémantique de tentative d'occultation volontaire. Celle-ci a d'ailleurs progressivement parfaitement réussi, et les dictionnaires l'ont entérinée<sup>42</sup>. Ce qui a été oublié, ou même caché, c'est que le véritable opposé de l'optimisme est un athéisme actif qui n'essaie pas d'éviter le déterminisme (ou fatalisme), mais qui affirme que la connaissance des causes et des effets peut permettre de transformer la réalité<sup>43</sup>. On peut penser ici à deux œuvres sur lesquelles je reviendrai ci-dessous. Il s'agit de *Jacques le Fataliste et son maître* de Diderot, qui est le plus grand texte philosophique sur la question ; et il s'agit de l'œuvre du savant et homme politique Condorcet, dont on peut estimer qu'il est le plus important personnage de la période révolutionnaire qui est à la fois penseur et acteur politique.

## II. L'optimum dans les sciences, entre leurre théologique et hypothèse heuristique

---

<sup>41</sup> Philippe François Nazaire Fabre, dit Fabre d'Églantine, préface à sa propre pièce, *Le Philinte de Molière, ou la Suite du Misanthrope*, comédie en cinq actes et en vers, Représentée pour la première fois le 22 février 1790, À Paris, chez Prault, 1791 (XLVIII-20-118 p.), p. XLV, note 1. Quelques citations : « l'esprit de la Comédie de M. Collin est encore de porter les opprimés et les malheureux à une lâche complaisance, à une paresse servile, à une insouciance d'esclave » (p. V) ; « Je me suis élevé avec force contre la doctrine de l'Optimisme, parce qu'elle attaque les droits de l'homme et la dignité de son être ; parce qu'elle tend à rompre les liens de la société en étouffant ce fondement de la morale, la pitié, la base de toutes les vertus ; parce que j'ai vu dans cet ouvrage les principes cachés du fatalisme qui n'a jamais fait que des esclaves, et le dessein formel d'attribuer des droits naturels et primitifs aux abus qui surchargent et dégradent ma patrie. » (p. XLVIII).

<sup>42</sup> Voir Laurent Loty, *La Genèse de l'optimisme et du pessimisme [...]*, 1995, thèse citée, III<sup>e</sup> partie, « De l'anti-optimisme à la naissance des notions modernes d'optimisme et de pessimisme (1759-1789) », en particulier le chapitre « La psychologie de l'optimisme et du pessimisme. Enjeux politiques et moraux ».

<sup>43</sup> Sur les paradoxes du fatalisme actif, voir Laurent Loty, *La Genèse de l'optimisme et du pessimisme*, 1995 (thèse citée) et Yves Citton, *L'envers de la liberté. L'invention d'un imaginaire spinoziste dans la France des Lumières*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006.

À la différence de la partie synthétique précédente, qui s'appuie sur des travaux antérieurs de longue durée, la partie suivante ne proposera pas une abondance de conclusions, mais bien plutôt une profusion de propositions et de questionnements. Je formulerai donc ici quelques pistes quant aux implications scientifiques de cette histoire. Il s'agit de perspectives qui mériteraient de très amples développements, et qui pourraient contribuer à l'élaboration de programmes de recherche collectifs.

1) L'optimisme est profondément lié au déterminisme. Si Voltaire, dans *Candide*, se moque de Pangloss (qui représente Leibniz), c'est qu'il est troublé par le déterminisme de cette doctrine qui est en fait la sienne. On peut être déterministe sans être optimiste. Mais l'optimisme est ce qui a fait pénétrer le déterminisme à l'intérieur de la culture dominante du christianisme. La différence entre le déterminisme athée et le prédéterminisme chrétien est que ce dernier considère que Dieu a orienté le système vers l'*optimum*. Pour un athée comme Diderot, le monde fonctionne de manière déterminée et au final, il est tel qu'il est. Pour un optimiste, le monde est prédéterminé à être moralement positif ou à fonctionner au mieux. C'est du finalisme, et c'est un finalisme *pour le Tout*.

J'ajoute que le modèle optimiste est, comme son adversaire spinoziste et peut-être encore davantage, un modèle d'organisation complexe des interactions entre tous les éléments d'un système. Cela mène à supprimer toute notion d'élément indépendant, comme à proscrire tout miracle. Dieu ne peut pas intervenir pour modifier un élément, il n'intervient qu'au titre de concepteur de l'ensemble des interactions (c'est, chez Leibniz, l'harmonie préétablie).

En cela, il peut y avoir des liens d'influence ou d'analogie entre l'optimisme d'origine théologique et toute approche philosophico-scientifique d'un objet d'étude conçu comme un système d'éléments interdépendants.

2) On peut mettre en évidence deux relais progressivement sécularisés de l'optimisme : l'économie politique et l'économie de la nature. On ne peut pas considérer que la culture passe soudainement du religieux (au XVIII<sup>e</sup> siècle) à une sécularisation de la pensée, ni que celle-ci serait un processus d'athéisation. Il est au contraire intéressant d'évaluer dans quelle mesure une hypothèse d'origine théologique peut parfois être heuristique au point d'inspirer des théories que l'on peut qualifier de scientifiques.

La Nature du XVIII<sup>e</sup> siècle (et bientôt l'Histoire) est l'un des relais sécularisés de Dieu. Avec la sécularisation de l'optimisme, on ne dira plus que Dieu a créé le meilleur des mondes possibles, mais que, d'elle-même, la Nature fonctionne à l'*optimum*. C'est le principe même de l'idée libérale en économie politique, ou plutôt ultra-libérale avant la lettre (je l'envisage ici comme un schéma de pensée, un modèle théorique selon lequel, en termes

modernes, le marché fonctionne naturellement à l'*optimum*). Et c'est le principe d'une conception religieuse, et en fait optimiste, de l'économie de la nature, forme de savoir qui se développe aussi au XVIII<sup>e</sup> siècle, et qui pourrait correspondre aujourd'hui à *une certaine* conception métaphysique de l'«écologie», selon laquelle la nature fonctionnerait naturellement à l'*optimum*.

En économie politique, il s'agit de Mandeville, puis dans les années 1770 d'Adam Smith, qui a suscité des débats incessants chez les historiens de l'économie, sur le statut métaphorique ou non de sa « main invisible ». Pour Smith, tout s'équilibre, ou tout s'équilibre au mieux entre offre et demande, car tout se passe comme si une main invisible organisait cet équilibre<sup>44</sup>. Smith suppose que l'harmonie économique procède par ajustements naturels, mais il suppose qu'il y a harmonie. Ce principe rejoint les idées ultérieures d'auto-régulation ou d'auto-organisation (mais il faut noter que cela concerne un système dont les éléments sont censés être radicalement distincts, à la différence d'un organisme vivant pour lequel l'idée d'une relative auto-organisation semble au contraire bien plus fondée)<sup>45</sup>.

En économie de la nature, la sécularisation de l'optimisme concerne surtout la question de la diversité et de l'équilibre des espèces. Il s'agit des textes de King, en 1700, *De origine mali*, longuement commenté par Leibniz<sup>46</sup> ; de Pope et, chez les naturalistes, des idées de Linné notamment, sur l'équilibre de la nature<sup>47</sup>. Ainsi le mal qu'est la guerre entre les espèces est un bien pour le Tout qu'est l'ensemble des espèces. Cette théorie de la nature comme système fonctionnant à l'*optimum* peut d'ailleurs avoir paradoxalement influencé le darwinisme, marqué par les idées économiques et démographiques de Malthus, alors même que Darwin se passe de l'hypothèse de Dieu pour expliquer la relative adaptation des êtres vivants à leur milieu<sup>48</sup>.

---

<sup>44</sup> Adam Smith, *The Theory of moral sentiments* (1759) ; *Métaphysique de l'Ame, ou Théorie des Sentimens Moraux*, traduite de l'Anglois de M. Adam Smith [...] par M\*\*\* [A. Eidous], Paris, Briasson, 1764, 2 vol. ; *Théorie des sentimens moraux*, traduit, introduit et annoté par Michaël Bizou, Claude Gautier et Jean-François Pradeau, Paris, Presse universitaires de France, 1999 ; et *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations (An inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, 1776)*, Paris, Garnier-Flammarion, 1991, 2 vol.

<sup>45</sup> Sur les liens entre l'histoire de l'optimisme et l'histoire de l'idée même d'« économie », voir Laurent Loty, Jean-Louis Perrault et Ramón Tortajada, « Introduction et perspectives : l'économie, de la critique à l'utopie constituante », introduction à *Vers une économie « humaine » ? Desroche, Leuret, Lefebvre, Mounier, Perroux, au prisme de notre temps*, L. Loty, J.-L. Perrault et R. Tortajada dir., Paris, Hermann, 2014, p. 9-40.

<sup>46</sup> William King, *De origine mali*, Londres, 1702 ; rééd., Brême, 1704 ; traduction en anglais : *An Essay on the Origin of Evil by Dr. William King, translated from the Latin with Notes and a Dissertation concerning the Principle and Criterion of virtue and of the Passions*, by Edmund Law, M. A., Fellow of Christ College in Cambridge, Londres, 1731 ; réédité en 1732, 1739, 1758 et 1781.

<sup>47</sup> Carl von Linné, *L'équilibre de la nature* [dont *Economica naturae*, 1749], textes traduits par Bernard Jasmin, introduits et annotés par Camille Limoges, Paris, Vrin, 1972.

<sup>48</sup> Sur l'idée d'équilibre naturel en économie politique ou en économie de la nature, voir en particulier les travaux d'Antonello La Vergata, « L'equilibrio della natura, il male e le consolazioni del naturalista e del

3) Mon troisième point est celui sur lequel j'ai le plus de questions sans réponses : que faire des théories du XVIII<sup>e</sup> siècle, et ultérieures, selon lesquelles des systèmes naturels sont eux-mêmes optimisés, ou animés par des processus d'optimisation, depuis le principe de moindre action d'un Maupertuis, notamment étudié par Véronique Le Ru, jusqu'à des idées d'équilibre, d'homéostasie ou de rétroaction pour un organisme vivant<sup>49</sup> ? Dans quel cas l'usage de l'idée d'*optimum* est-elle heuristique, dans quel cas est-il possible, ou intéressant de l'éviter ? Des notions clés pour la physique ou la biologie d'aujourd'hui comme celle d'optimisation, de régulation ou d'auto-organisation correspondent à des idées qui ont été étudiées au XVIII<sup>e</sup> siècle à travers les thèmes d'équilibre, de compensation ou de surcompensation<sup>50</sup>.

Il convient me semble-t-il de distinguer l'emploi métaphysique de l'idée d'*optimum* appliquée au Tout, et son emploi heuristique pour décrire un phénomène circonscrit, par exemple en optique ou en mécanique, ou se produisant tout particulièrement dans un organisme biologique. C'est une forme d'admiration théologique de la nature que de supposer que des traits caractéristiques d'un être vivant sont à l'*optimum*, mais, d'autre part, le seul fait de présupposer qu'une forme ou un système est le résultat d'un *optimum* est ce qui permet d'engager la recherche, et de trouver, non pas nécessairement une *optimalité*, mais le fonctionnement à l'œuvre, le processus en jeu.

4) Aux philosophies d'une économie divinement ou naturellement à l'*optimum*, on peut opposer des théories de la pratique, des sciences de l'action qui visent la production humaine d'une optimisation. Je ne prendrai qu'un exemple, Condorcet, dont les travaux probabilistes ont été redécouverts après la Seconde Guerre mondiale par les théoriciens de la théorie des jeux, avant que n'apparaissent les mots « optimisation » et « optimalisation »<sup>51</sup>.

---

filosofo », *Bollettino filosofico dell'Università della Calabria*, n° 7, 1987, p. 87-132 ; « Theodicy and nature's economy », *Nuncius. Annali di storia della scienza*, n° 3, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 1988, p. 139-152 ; *L'équilibre e la guerra della natura. Dalla teologia naturale al darwinismo*, Napoli, Morano, 1990 ; et *Nonostante Malthus. Fecondità, popolazioni e armonia della natura (1700-1900)*, Torino, Bollati Boringhieri, 1990.

<sup>49</sup> Véronique Le Ru, *La Nature, miroir de Dieu. L'ordre de la nature reflète-t-il la perfection du créateur ?*, Paris, Vuibert, 2009.

<sup>50</sup> Laurent Loty, « L'optimisme théologique aux origines de l'optimisation et de l'auto-régulation en biologie et en physique », École thématique interdisciplinaire CNRS-INRA, *Information et optimisation : quel dialogue entre la biologie et les autres disciplines ?*, organisée par Annick Lesne, Île de Berder, 3-9 avril 2005 (les écoles thématiques du CNRS ne sont pas destinées à la publication). Sur l'idée d'équilibre, de compensation ou de surcompensation au XVIII<sup>e</sup> siècle, voir Jean Svagelski, *L'idée de compensation en France, 1750-1850*, préface de François Dagognet, Lyon, Éditions L'Hermès, 1981.

<sup>51</sup> « Optimal » date de 1906, comme « s'optimiser » (devenir meilleur, emploi rare) ; « optimiser », d'abord employé en informatique, date de 1959 et « optimisation » de 1960 (d'après l'anglais « optimization », attesté dès 1857) ; les doublons « optimaliser » et « optimalisation » apparaissent en 1966 et 1968 (*Trésor de la langue française [1971-1994] informatisé*, en ligne). Sur la redécouverte des mathématiques sociales et politiques de

Condorcet est l'un des éditeurs des *Œuvres complètes* de Voltaire. Dans son introduction au *Poème sur le désastre de Lisbonne*, il écrit : « Qu'importe que tout soit bien, pourvu que nous fassions en sorte que tout soit mieux qu'il n'était avant nous »<sup>52</sup>. C'est le refus de l'optimisme, au nom d'un volontarisme politique, ou de ce que j'ai appelé, en faisant revivre un hapax, un *méliorisme*<sup>53</sup>. Il convient d'améliorer le monde, par exemple de développer les sciences pour prévoir les séismes, ou encore de retourner le hasard contre lui-même (ou la fatalité contre la fatalité) ; il s'agit par exemple de connaître les probabilités d'accident, de maladie, de décès, et de créer un système de sécurité sociale. Condorcet remplace l'idée de possibilité leibnizienne par celle de probabilité. C'est un mathématicien de la combinatoire et des probabilités comme mathématiques de l'action, qu'il applique à l'économie, à la démocratie (en évaluant quel peut être le meilleur système de vote), à l'histoire même, ou plutôt à la politique<sup>54</sup>. Son texte le plus célèbre, *l'Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (de 1795), a pu être considéré comme le modèle d'une foi aveugle dans le progrès, alors que Condorcet estime qu'il faut *parier* sur la réorganisation révolutionnaire des institutions (Constitution, Instruction publique, etc.), pour espérer que la combinaison de tous les éléments qui forment un système social permette enfin que l'ensemble progresse, sans connaître sans cesse ces rétrogradations funestes dont il fait l'histoire<sup>55</sup>.

### III. Les fictions, entre soumission à la théologie optimiste (ou pessimiste) et affirmation d'une liberté d'écriture et de pensée

Il n'est pas possible d'aborder ici de nombreuses fictions qui, malgré leur intérêt par ailleurs, jouent tout compte fait de manière assez simpliste sur le déroulement du récit pour apporter une sorte de preuve fictionnelle de l'optimisme, ou d'un pessimisme avant la lettre ;

---

Condorcet après 1945, voir notamment l'ouvrage du prix Nobel Kenneth Arrow, *Choix collectifs et préférences individuelles* (*Social Choice and individual Values*, 1951), Paris, Calmann Lévy, 1974.

<sup>52</sup> Jean-Antoine-Nicolas Condorcet, « Notes sur Voltaire » (extraites des *Œuvres complètes* de Voltaire coéditées par Condorcet, édition de Kehl, 1785-1789, 70 vol.), dans *Œuvres de Condorcet*, éd. François Arago et Arthur O'Connor, Paris, Firmin-Didot, 1847-1849 (12 vol.), vol. IV, p. 225.

<sup>53</sup> Laurent Loty, « Condorcet contre l'optimisme : de la combinatoire historique au méliorisme politique », *Condorcet mathématicien, économiste, philosophe, homme politique*, dir. Pierre Crépel et Christian Gilain, Paris, Minerve, 1989, p. 288-296.

<sup>54</sup> Jean-Antoine-Nicolas Condorcet, *Sur les élections et autres textes*, Olivier de Bernon éd., Paris, Fayard, 1985 ; *Arithmétique politique. Textes rares ou inédits, (1767-1789)*, Bernard Bru et Pierre Crépel éd., Paris, INED et PUF, 1994. Voir Laurent Loty, « De la soumission aux mots de "gauche" et "droite" à une citoyenneté active », *Le philosophe. Laboratoire de philosophie*, n° spécial « La Droite et la Gauche », n° 58, Paris Vrin, automne 2022, p. 67-91.

<sup>55</sup> Condorcet, *Tableau historique des progrès de l'esprit humain. Projets, esquisse, fragments et notes, 1772-1794* (1795), Jean-Pierre Schandeler et Pierre Crépel éd., avec le groupe Condorcet, Paris, INED, 2004.

parmi elles, on trouve les contes philosophiques de Voltaire après *Candide*<sup>56</sup> ; ou des fictions de Sade comme *La nouvelle Justine ou les Malheurs de la vertu* (1799) et *L'Histoire de Juliette ou les Prospérité du vice* (1800), mais non *Aline et Valcour ou le roman philosophique* (1795), infiniment plus complexe<sup>57</sup> ; ni la plus importante suite de *Candide*, les *Mémoires de Candide sur la liberté de la presse, la paix générale, les fondemens de l'ordre social et autres bagatelles, par le docteur Emmanuel Ralph*, publiés par Delisle de Sales en 1802. Cette dernière fiction formellement très sophistiquée, constitue une critique du *Projet de paix perpétuelle* de Kant, c'est-à-dire de l'optimisme historique du philosophe allemand qui s'avère n'avoir pas vraiment rompu avec l'optimisme<sup>58</sup>.

Je ne dirai qu'un mot d'une autre dimension des relations entre optimisme et fiction à travers le genre littéraire, anthropologique et politique de l'utopie. Ce sont les philosophes optimistes, en l'occurrence Mandeville en 1705, et Leibniz en 1710, qui inventent le nom commun *utopia* ou *utopie*, en détournant le sens du néologisme en forme de nom propre de Thomas More, de manière à imposer l'idée que l'utopie est une vaine chimère, un idéal impossible. Leur combat sémantique est majeur, puisqu'il consiste à faire oublier que le mot « utopie » désigne une œuvre qui invente une stratégie textuelle pour critiquer le monde tel qu'il est (qui n'est pas un optimum, n'en déplaît aux optimistes), et pour prouver, par l'exemple, qu'il est possible d'imaginer non pas nécessairement un monde parfait, mais un monde meilleur<sup>59</sup>.

Si l'on peut espérer une riche moisson de découvertes dans le domaine de la fiction, voire de la littérature et des arts en général, la réflexion gagnera toutefois à partir d'une œuvre exceptionnelle en la matière, *Jacques le fataliste et son maître*. Alors qu'un certain nombre de fictions se soumettent aux dogmes théologiques en se contentant de les illustrer, l'œuvre de

---

<sup>56</sup> Sur le retour de Voltaire à l'optimisme après *Candide*, voir Laurent Loty, *La Genèse de l'optimisme et du pessimisme*, 1995 (thèse citée). Sur les contes philosophiques de Voltaire et l'optimisme, mais aussi l'élaboration d'un optimum humain par le processus de lecture, voir Slaven Waelti, « Optimisme et optimum dans *Zadig*, *Candide* et *L'Ingénu* », *MaLiCE. Le magazine des littératures et des cultures à l'ère du numérique*, 2020, n° 9, dossier « Agrégation 2020 », sous la direction de Stéphane Lojkine, en ligne : <https://cielam.univ-amu.fr/malice/articles/optimum-optimisme-dans-zadig-candide-lingenu>

<sup>57</sup> Donatien Alphonse François, marquis de Sade, *Œuvres*, édition de Michel Delon, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », t. I [comportant *Aline et Valcour*], 1990 ; t. II [comportant les diverses versions de *Justine*], 1995 ; t. III, édition de Michel Delon avec la collaboration de Jean Deprun [comportant *L'Histoire de Juliette*], 1998 ; *Aline et Valcour ou le Roman philosophique, Écrit à la Bastille un an avant la Révolution de France* (rédigé en 1786-1793, publié en 1795), édition établie, présentée et annotée par Jean M. Goulemot, Paris, LGF, 1994.

<sup>58</sup> Emmanuel Kant, *Projet de paix perpétuelle. Esquisse philosophique* (1795), traduction de J. Gibelin, Paris, Vrin, 1970. Voir Laurent Loty, « Les *Mémoires de Candide* de Delisle de Sales, sur la Nation et la Confédération européenne en 1802 », *Cahiers Voltaire* 16, 2017, p. 93-104.

<sup>59</sup> Laurent Loty, « L'optimisme contre l'utopie : une lutte idéologique et sémantique », *Europe*, 985, numéro spécial *Regards sur l'utopie*, dirigé par Jacques Berchtold, mai 2011, p. 85-102.

Diderot offre, par sa puissance philosophique, narrative et stylistique, une réponse originale aux questions théologiques ; il problématise les enjeux éthiques et politiques du déterminisme au fondement de toute science ; et il fournit un exemple à l'aune duquel mesurer ce que l'imagination artistique peut apporter à ce sujet. D'où le choix, pour la troisième partie de cette réflexion, de focaliser l'attention sur l'analyse d'un texte exemplaire par sa singularité.

Objet d'interprétations contradictoires depuis 1796<sup>60</sup>, ce texte ne pose pas le problème du fatalisme sans prendre position : il part d'un fatalisme athée donc anti-optimiste, mais pour aborder tous les paradoxes et toutes les difficultés qui en découlent.

On a souvent comparé *Jacques le Fataliste* à *Candide ou l'Optimisme* en affirmant que Diderot se moquait du *fatalisme* tout comme Voltaire raillait l'*optimisme*<sup>61</sup>. Plusieurs éléments semblent apparemment confirmer cette défense de la liberté : l'aspect ridicule du refrain de Jacques, qui évoque un prédéterminisme populaire et s'oppose au sérieux de la doctrine spinoziste ou au déterminisme scientifique. Ensuite, le caractère à première vue aléatoire et discontinu du récit, ainsi que l'affirmation, par l'« auteur » fictif, de l'arbitraire de ses choix. Enfin, le comportement paradoxalement libre de Jacques.

D'un autre côté, on pourrait interpréter le « Grand Rouleau sur lequel tout est déjà écrit » comme la métaphore d'un *fatalisme* philosophique qui a sa cohérence. Certes, cette écriture suppose un Auteur transcendant, mais si le Rouleau n'exprime aucune finalité, il est comme un Rouleau dépourvu d'Auteur, la simple transcription, d'ailleurs illisible, de l'enchaînement qui lie tous les événements de la réalité. Par ailleurs, la discontinuité et l'autonomie des récits ne sont qu'une apparence, et dans le roman comme dans la réalité selon le *fatalisme*, tout est lié. Le voyage de Jacques et son maître a un but : régler la pension de l'enfant que le maître a eu bien malgré lui en étant victime d'une mystification. Jacques raconte ses exploits sexuels et des mystifications amoureuses qui renvoient le maître à ses propres défaites. En outre, on comprend que la femme qu'aime Jacques est celle-là même qui s'est refusée au maître et qu'il va retrouver à la fin du récit. Une telle démonstration n'est pas contredite par l'affirmation de liberté de l'« auteur », qui reproduit à l'égard du « lecteur » les manipulations que Jacques dirige contre un maître qui se croit libre. En revanche, elle réduit

---

<sup>60</sup> Voir Jean Th. De Boy et Alan J. Freer, *Jacques le fataliste et La Religieuse devant la critique révolutionnaire, Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, n° 33, Genève, Institut et Musée Voltaire, 1965 ; et Laurent Loty, « Enquête sur la réception de *Jacques le fataliste et son maître* en 1988. Un éclairage statistique sur l'effet des lumières paradoxales », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n° 5, octobre 1988, p. 126-151. Sur le caractère posthume de la plupart des œuvres de Diderot, voir *Esprit de Diderot*, choix de citations par Laurent Loty et Eric Vanzielegem [suivi d'une chronologie inédite de la publication de l'œuvre imprimée et non anonyme], Paris, Hermann, 2013.

<sup>61</sup> Voir notamment Yvon Belaval, introduction à *Jacques le Fataliste*, Paris, Gallimard, « Folio », 1973.



le texte à une simple démonstration du *fatalisme*<sup>62</sup>.

S'il y a une analogie entre *Jacques* et *Candide*, elle se situe dans la confrontation entre une philosophie adoptant le point de vue du « Tout » et l'usage que peut en faire un individu, qui ne vit le monde qu'à travers sa subjectivité, et perçoit le monde comme un univers imprévisible.

Alors même que les individus sont déterminés, leur méconnaissance des causes et des effets leur donne l'illusion d'être libres. C'est ce que Jacques ne cesse de démontrer à son maître, en allant jusqu'à régler au passage le paradoxe qui prendra plus tard le nom d'« acte gratuit ».

Le comportement paradoxalement volontariste de Jacques découle lui aussi d'une analyse des différences entre le point de vue individuel et le point de vue du « Tout ». Diderot le résout de la même manière que Leibniz lorsqu'il voulait rejeter dans sa *Théodicée* le « sophisme de la raison paresseuse » : ne connaissant pas la série des causes et des effets qui le déterminent et qui déterminent son futur, Jacques doit se comporter comme s'il était libre. L'humour de Diderot consiste à nous présenter Jacques le *fataliste* comme un être extrêmement actif, alors même que le comportement du maître, qui adhère à la doctrine du libre arbitre, se caractérise par la passivité.

Le thème des rapports entre le maître et le valet a des connotations politiques intéressantes, mais la grande préoccupation de Diderot reste d'ordre moral. *Jacques le fataliste* appartient à un ensemble de textes dont fait aussi partie le triptyque indissociable constitué de *Ceci n'est pas un conte*, de *Madame de la Carlière* et du *Supplément au Voyage de Bougainville*<sup>63</sup>. Le problème du jugement moral y est appliqué au domaine le plus intime, celui des relations amoureuses. De texte en texte, on retrouve une même question : peut-on accuser autrui de ne plus nous aimer ? La philosophie *fataliste* inciterait à prendre acte d'une inconstance amoureuse naturelle et de déterminations qui président aux passions. Mais tous les contes de Diderot laissent penser que cette philosophie ne convient pas à la psychologie amoureuse et morale de l'individu. Diderot pourrait être tenté de rejoindre ici l'ironie de

<sup>62</sup> Voir Francis Pruner, *L'Unité secrète de Jacques le Fataliste*, Paris, Minard, 1970,

<sup>63</sup> Denis Diderot, *Ceci n'est pas un conte*, dans *Supplément au Voyage de Bougainville et autres œuvres morales* [ou « philosophiques »], textes choisis, présentés et commentés par Étienne Tassin, Paris, Presses Pocket, 1992 (seule édition en poche, d'ailleurs épuisée, qui réunit le triptyque). Pour un compte rendu et une discussion sur l'idée d'économie de la nature selon Étienne Tassin, voir Laurent Loty, « Denis Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville et autres Œuvres morales* », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, 13, 1992, p. 155-156. Sur les deux premiers « contes », des histoires d'amour qui finissent mal (pessimistes...) et leur lien avec la fiction utopique et anthropologique du *Supplément*, fondé sur d'autres relations sexuelles et sociales, mais pas pour autant « optimiste », voir Laurent Loty, « *Ceci n'est pas un conte* », « *Madame de la Carlière* », *Dictionnaire de Diderot*, sous la direction de Roland Mortier et Raymond Trousson, Paris, Champion, « Dictionnaires & Références », 1999, p. 99-100, 303-304.

Voltaire. De fait, il fait dire à l'un des personnages de *Ceci n'est pas un conte* que « S'il y a un bon et honnête Tanié, c'est à une Reymer que la Providence l'envoie. S'il y a une bonne et honnête de la Chaux, elle deviendra le partage d'un Gardeil, afin que tout soit fait pour le mieux »<sup>64</sup>. Mais Diderot s'emploie plutôt à mettre en évidence la subjectivité du jugement moral. Il développe le débat entre plusieurs auditeurs du récit, multiplie les situations d'identification à l'inconstant ou à sa victime, et introduit des variantes.

Dans *Jacques le fataliste*, Diderot interdit l'univocité du jugement par le long débat qui suit l'histoire de Madame de la Pommeraye et du marquis des Arcis. Mais il montre aussi que l'auteur d'un conte a tout le loisir d'inventer une fin heureuse ou malheureuse pour l'être inconstant ou l'être abandonné. Dès lors, aucune histoire ne peut être exemplaire, à la fois parce que le jugement dépend du point de vue de celui qui juge, et parce que l'histoire dépend elle-même de l'auteur qui la raconte. Cette démystification rend illégitime les artifices employés par les fictions morales prétendument démonstratives. Elle montre que les fictions qui se finissent bien ou mal sont des artifices par lesquels les auteurs s'érigent en bonne ou en mauvaise Providence. La déconstruction de la linéarité romanesque traditionnelle, la présentation de plusieurs fins possibles au roman, l'intrusion des rapports de l'« auteur » au « lecteur » dans le récit, tout démontre l'illégitimité des fictions lorsqu'elles prétendent intervenir dans le débat théologique.

*Jacques le fataliste* introduit enfin à une réflexion sur ce qui s'appellera bientôt l'« optimisme » et le « pessimisme » au sens moderne. Un *fataliste* conséquent devrait s'abstenir de toute joie et de toute tristesse, de tout espoir et de tout désespoir, et se réjouir de l'éternel retour, que Rétif célébrait dans la citation que je restitue au début de cet article et qui est à l'origine de mon enquête, avant que l'on attribue ce motif séculaire à Nietzsche<sup>65</sup>. Or, l'une des forces de *Jacques le fataliste* est de mettre en évidence l'incapacité de l'individu à s'en tenir au point de vue philosophique qui est celui de la réflexion sur le fonctionnement du « Tout ». Diderot disait lui-même : « J'enrage d'être empêtré d'une diable de philosophie que mon esprit ne peut s'empêcher d'approuver, et mon cœur de démentir »<sup>66</sup>. Certes, le *fataliste*

<sup>64</sup> Ceci n'est pas un conte, op. cit., p. 53.

<sup>65</sup> « Cette opinion, dont le germe est dans l'*Optimisme*, me paraît grande et belle ! [...] Moi, Nicolas [...] je serais dans le même désespoir où j'étais hier, 25 floréal [...] le mieux possible est nécessairement Unique, comme Dieu. Dans les Révolutions passées, tout a donc été, dans les Révolutions futures, tout sera donc le même que dans la Révolution actuelle », Rétif de la Bretonne, *Morale* (1797), dans *Monsieur Nicolas*, édition nouvelle revue sur les textes originaux, Paris, Pauvert, 1959, t VI, § 76 (« Conclusion »), p. 143-144.

<sup>66</sup> Diderot, fragment sans date, cité par Yvon Belaval, introduction à *Jacques le Fataliste*, Paris, Gallimard, « Folio », 1973, p. 30. Lettre à Madame de Maux. Odile Richard-Pauchet penche plutôt pour une lettre à Sophie Volland dans « Diderot dans les Lettres à Sophie Volland : deux cas de conscience entre éthique et

peut tenter d'éviter l'inquiétude en se référant à la doctrine *fataliste*, comme les derniers mots du roman y invitent :

On a voulu me persuader que son maître et Desglands étaient devenu amoureux de sa femme. Je ne sais pas ce qui en est ; mais je suis sûr qu'il se disait 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'endormait.<sup>67</sup>

Or, en filigrane, tout ce texte est placé sous le signe de la mort : c'est l'évocation de la guerre de Sept Ans (à l'origine de l'histoire d'amour de Jacques), ou celle du désastre de Lisbonne, c'est l'attrance du cheval de Jacques (en fait du bourreau) pour les potences, ce sont les inlassables duels des deux amis capitaines, c'est le duel qui clôt l'histoire du maître. Et le retour obsédant du convoi funèbre de l'ancien maître spinoziste de Jacques donne la réponse à la question obsédante du récit (et du lecteur inquiet de la cohérence du texte) : « Est-ce que l'on sait où l'on va ? ». Cette conscience tragique de la finalité fatale de la vie humaine coïncide avec la tentative diderotienne de rechercher un dépassement du « pessimisme » avant la lettre, auquel pourraient mener l'athéisme et le *fatalisme*.

*Jacques le fataliste* se situe à l'opposé du « contentement » chrétien et *optimiste* prôné par Leibniz, ou du mécontentement déiste de Voltaire, « pessimiste », ou que l'on qualifierait plus rigoureusement d'« anti-optimiste ». Il s'agit de la défense et illustration d'une esthétique comique et érotique (on attend le récit des amours de Jacques). Il s'agit d'une éthique de la gaieté<sup>68</sup>. Le convoi funèbre du capitaine est d'autant burlesque qu'il pourrait être tragique<sup>69</sup>. Diderot donne au lecteur l'histoire d'amour tragique de Madame de la Pommeraye mais aussi les récits grivois des amours de Jacques. La philosophie de Jacques ne réside pas seulement dans son refrain *fataliste* ou dans son explicitation spinoziste, mais aussi dans l'éloge des plaisirs du vin et de la chair. Le *fatalisme* de Diderot et de son personnage est au fondement d'un art de vivre dans la joie. On retrouve ici la leçon des modèles de Diderot, les romans

---

bioéthique », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, 48, 2013, en ligne, et renvoie à la *Correspondance*, éd. Georges Roth et Jean Varloot, Paris, Éditions de Minuit, 1955-1970, vol. IX, p. 154-155.

<sup>67</sup> Denis Diderot, *Jacques le Fataliste et son maître*, préface, notes et annexes par Pierre Chartier, Paris, L.G.F., Le Livre de Poche classique, 2000, p. 361. Cette édition est de loin la meilleure. Pour une discussion sur l'interprétation du texte et notamment des implications du fatalisme de Diderot, voir mon compte rendu, « [Denis Diderot, Jacques le Fataliste et son maître \[...\]](#) », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, 29, 2000, p. 183-187.

<sup>68</sup> Sur le rapport entre philosophique et comique chez Diderot, voir l'important article de Lynn Salkin Sbiroli, « Les paradoxes comiques de *Jacques le fataliste* », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n° 3, octobre 1987, p. 13-63.

<sup>69</sup> Sur le comique, le burlesque et le tragique dans *Jacques*, voir Laurent Loty, « *Jacques le fataliste et son maître* : une tragédie érotique », et « *Jacques le fataliste et son maître* : une grivoiserie picaresque », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n° 11, octobre 1991, p. 169-171 et p. 171-172.

picaresques, les *Essais* de Montaigne ou l'œuvre de Rabelais.

Ainsi, ce qui paraît le plus léger dans le texte s'avère central dans les problèmes éthiques que soulève le *fatalisme* athée de Diderot. Ces qualités dites littéraires sont celles d'un philosophe qui choisit ce qu'on appelle aujourd'hui la « littérature » pour mettre en scène les paradoxes et les problèmes posés par la philosophie *fataliste*. L'œuvre expose le *fatalisme* contre l'*optimisme* théologique. Elle démystifie les procédures formelles des fictions *optimistes* ou *anti-optimistes*. Elle met à jour l'inadéquation relative de la philosophie *fataliste* (qui adopte le point de vue du « Tout ») aux préoccupations des individus, qui aspirent à un sens de la vie. Elle tente, sans contredire le *fatalisme*, de mettre en acte une éthique qui n'a pas l'aridité du spinozisme.

Pour filer la métaphore esthétique de la courbe évoquée dans le titre du colloque à l'origine de cette publication, le texte de Diderot échappe à la logique de la courbe optimale, pour esquisser des figures libres sur la base des contraintes de l'existence, une existence qui ne suit pas les règles d'un calcul divin, rationnel ou économique. L'écrivain-philosophe Diderot choisit ici d'interpréter librement l'existence de l'être humain dans ses démêlés avec le destin, plutôt que de mystifier ses lecteurs par la doctrine de l'optimum. Il choisit l'humanisme plutôt que l'optimisme<sup>70</sup>.

Il faut ajouter que *Jacques le Fataliste et son maître* a une portée aussi bien littéraire que philosophique, plus précisément, aussi bien esthétique qu'épistémologique. Autrement dit, il éclaire aussi bien le prolongement de l'optimisme théologique dans le domaine des sciences que dans celui des fictions. Cet éclairage consiste, dans les deux cas, à permettre de distinguer les textes qui continuent à reproduire le leurre théologique de l'optimisme, de ceux qui parviennent à en produire une critique créatrice. Dans le domaine des sciences, *Jacques le fataliste et son maître* éclaire la manière dont on peut dissocier le prédéterminisme optimiste du déterminisme comme fondement philosophique des sciences, sans pour autant condamner l'hypothèse heuristique de l'optimum qui peut permettre de découvrir des systèmes ou des micro-systèmes comportant une forme d'autorégulation. Dans le domaine des fictions, le texte de Diderot éclaire la manière dont on peut vouloir croire en un sens de la vie ou du monde, et *a fortiori* en un sens de l'histoire produite par l'auteur qui semble donner un sens à telle ou telle vie ou représentation du monde, en même temps que ce texte parvient à démystifier un

---

<sup>70</sup> Voir Laurent Loty, « Diderot et Condorcet humanistes et mélioristes », Journée internationale de la francophonie, Campus francophone du Collège universitaire de Netanya, session sur la dimension universelle des philosophes français organisée par Gérard Rabinovitch, avec le soutien de l'Ambassade de France en Israël, de l'Institut français, de l'Institut Européen Emmanuel Levinas, 21 mars 2021, diffusion par visioconférence (24 mn) : <https://societe-diderot.org/media/>

tel processus à la fois esthétique et psychologique, et à produire des formes et des pensées qui s'opposent à l'illusion d'un optimum divin. Le texte produit, en connivence avec les lecteurs, une forme-pensée dont on pourrait s'amuser à célébrer une optimalité paradoxale, celle qui fait qu'une œuvre apparemment aussi rhapsodique constitue bien un tout esthétiquement et philosophiquement cohérent, digne d'être qualifié d'œuvre, et même de grand œuvre.

### **Un vaste domaine de recherche à venir, pluridisciplinaire et transséculaire**

Comme je l'ai esquissé en introduction, l'occultation de l'histoire de l'optimisme théologique, en particulier du fait du changement de sens du mot, a contribué à situer cette histoire dans un angle mort. Or sa richesse et sa complexité laissent penser que les enjeux scientifiques, artistiques et politiques de l'idée d'optimum pourraient faire l'objet d'un important programme de recherche pluridisciplinaire et transséculaire.

Une autre raison de l'oubli de l'histoire de l'optimisme et de l'absence d'étude globale de l'idée si transversale d'optimum, réside dans la difficulté à travailler sur les interactions entre différents domaines disciplinaires, et dans la difficulté à enquêter sur la longue durée, en particulier en analysant les déplacements sémantiques et culturels qui sont à l'œuvre d'une période antérieure à la Révolution française jusqu'à aujourd'hui.

Une telle enquête suppose une approche non seulement « interdisciplinaire » (étudiant un objet qui se situe au croisement entre les disciplines) ou plutôt ici « transdisciplinaire » (portant sur un objet qui traverse les frontières disciplinaires), mais surtout « pluridisciplinaire » (associant des personnes venues de différents parcours disciplinaires), et enfin, quand cela est nécessaire, paradoxalement « indisciplinaire » (prenant acte de l'importance des disciplines, mais sachant s'en écarter quand celles-ci empêchent la découverte)<sup>71</sup>.

Il s'agirait de poursuivre l'enquête sur la période de formation de cette idée, le XVIII<sup>e</sup> siècle, dont la manifestation scientifique organisée par Sarah Diane Brämer, Adrien Paschoud et Slaven Waelti, qui a donné lieu à la présente publication collective, a montré l'extrême

---

<sup>71</sup> Laurent Loty, « Pour l'indisciplinarité », *The Interdisciplinary Century ; Tensions and convergences in 18th-century Art, History and Literature*, edited by Julia Douthwaite and Mary Vidal, Oxford, Voltaire Foundation, 2005, p. 245-259. Sylvie Catellin, *Sérendipité. Du conte au concept*, préface de Laurent Loty, Paris, Seuil, 2014. Laurent Loty et Sylvie Catellin, « Sérendipité et indisciplinarité », numéro spécial « Interdisciplinarité : entre disciplines et indiscipline », Jean-Michel Besnier et Jacques Perriault (dir.), *Hermès*, 67, 2013, p. 32-40. Sur les liens entre le déterminisme, la zadicité et la sérendipité, voir Laurent Loty, « Le hasard dans la sérendipité : histoire d'un déni du politique (18<sup>e</sup>-20<sup>e</sup> siècle) et enjeux pour une politique scientifique », *La sérendipité : le hasard heureux*, Actes de la Décade de Cerisy-la-Salle du 20 au 30 juillet 2009, Pek van Anandel et Danièle Bourcier (dir.), Paris, Hermann, 2011, p. 209-222.

richesse, et qui se prolonge déjà à travers le programme de recherche personnel développé par Slaven Waelti<sup>72</sup>. Il serait aussi majeur de prolonger cette enquête jusqu'à notre présent. D'une part parce que celui-ci hérite sans que nous le sachions de l'optimisme comme idéologie d'origine théologique, de l'optimum comme concept scientifique sécularisé, ou de l'optimisation comme politique économique ou politique ; d'autre part du fait de ce que j'appellerai le paradoxe de l'*anachronie* de l'histoire : l'enquête historique, quand bien même elle se doit d'essayer d'éviter tout anachronisme pour appréhender le passé et saisir l'ordre de production temporel des choses et des idées, commence nécessairement par des questionnements contemporains adressés rétrospectivement au passé. La résolution de ce paradoxe consiste à prendre conscience du fait que toute enquête historique relève à la fois de la chronologie et d'une forme de rétrochronologie, et à parvenir, après un questionnement rétrospectif, à repartir ensuite dans l'autre sens, de façon à comprendre véritablement des éléments de notre présent grâce à la connaissance du passé dont il hérite, ou dont il a pu d'ailleurs aussi en partie se détacher.

La période du XVIII<sup>e</sup> siècle est ici essentielle car elle correspond à un moment de forte pénétration du déterminisme scientifique dans les mentalités savantes au sein même d'un univers culturel chrétien, d'où l'émergence de l'idée philosophico-théologique d'optimisme. Il s'agit aussi d'un moment de fort développement de l'idée de nature comme système, et d'interrogation sur les notions de mouvement, de force, mais aussi de vie, d'où l'intérêt des idées d'économie, d'équilibre, d'optimum, de moindre action, de corps organisé. Il s'agit encore d'une époque de puissante aspiration au bonheur individuel (qui s'exprime notamment à travers des modes d'expression littéraire pouvant rejeter l'idée d'un optimum global), et d'une époque d'espérance en un progrès collectif, ce qui peut favoriser la croyance en un processus naturel de progrès historique ou, au contraire, inciter à substituer à cette croyance un projet d'amélioration, parfois conçu comme ce qu'on appellera une optimisation

À l'autre bout de la chaîne, notre présent apparaît d'abord concerné à travers la force de l'idéologie ultralibérale, qui s'appuie sur cette idée venue de l'économie politique du XVIII<sup>e</sup> siècle, selon laquelle le marché fonctionnerait naturellement à l'optimum. Le *Trésor de la langue française* indique que le mot latin « optimum », dont s'est servi le philosophe et mathématicien Leibniz pour élaborer sa doctrine du meilleur des mondes possibles, a connu

---

<sup>72</sup> Waelti, « “Tout est bien”. Penser l'optimum au temps des Lumières (1710-1789) », programme de recherche dans le cadre de l'institut d'études avancées de Nantes pour 2022 : « “Tout est bien”. Penser l'optimum au temps des Lumières (1710-1789) », en ligne : [https://www.iea-nantes.fr/fr/chercheurs/waelti-slaven\\_510](https://www.iea-nantes.fr/fr/chercheurs/waelti-slaven_510). Sur la période du XVIII<sup>e</sup> siècle, voir aussi Adrien Paschoud et Nathalie Vuillemin (dir.), *Penser l'ordre naturel, 1680-1810*, Oxford, Voltaire Foundation, 2012.

une attestation isolée comme mot français en 1771<sup>73</sup>, évoquée par le *Dictionnaire de Trévoux* :

*OPTIMUM*, mot Latin, qui s'est introduit dans notre langue, & dont nous avons fait un substantif. Il signifie le meilleur, le mieux. En bon Malebranchiste il se déclare pour le système purement philosophique du meilleur, ou pour parler sans équivoque, de l'*optimum*. MÉM. DE TRÉV.<sup>74</sup>

Mais la seconde attestation d'« optimum » en français date de 1913, et toute la famille véritablement francisée du mot émerge durant la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle (sur le modèle de mots anglais de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle). Ainsi, si la mémoire de l'idée d'optimisme théologique s'est perdue après l'apparition de l'acception psychologique d'« optimiste » en 1788, et de son antonyme « pessimiste » en 1789, inversement, le terme « optimum », d'abord tourné vers la recherche d'un rendement économique ou technique n'est pas un terme utilisé au XVIII<sup>e</sup> siècle. Certes, l'idée, formulée par une phrase ou un texte développé, peut exister avant le mot. Inversement, il me semble que l'on n'a plus pleinement conscience de l'idée à partir du moment où l'on emploie le mot qui est censé la cristalliser, en étant persuadé de savoir ce qu'il signifie. La question est donc précisément de comprendre quelles sont les idées et quels sont les mots qui sont ici concernés.

Le sujet est riche, puisque qu'il implique la théologie et la philosophie, les sciences de la nature et les sciences de l'homme, les mathématiques, les arts et la littérature, les conceptions de l'histoire et de la politique. Comme ce thème concerne la manière dont nous pouvons évaluer ou organiser un ensemble que nous concevons ou dont nous faisons nous-même partie, peut-être son étude permettrait-elle d'éclairer ce que seraient des choix humanistes à l'égard de la nature et de la société.

---

<sup>73</sup> *Trésor de la langue française* [1971-1994] informatisé, en ligne.

<sup>74</sup> *Dictionnaire universel françois et latin vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux [...]*, nouvelle édition corrigée et considérablement augmentée, À Paris, par la Compagnie des Libraires associés, 1771, t. 6. Le dictionnaire évoque le périodique jésuite des *Mémoires de Trévoux*.