

- (1) L'Encyclopédie
- (2) L'Encyclopédie de La Haye
- (3) L'Encyclopédie de la France
- (4) L'Encyclopédie de la Russie
- (5) L'Encyclopédie de la Prusse
- (6) L'Encyclopédie de la Suède
- (7) L'Encyclopédie de la Danemark
- (8) L'Encyclopédie de la Hollande
- (9) L'Encyclopédie de la Belgique
- (10) L'Encyclopédie de la Suisse
- (11) L'Encyclopédie de l'Allemagne
- (12) L'Encyclopédie de l'Autriche
- (13) L'Encyclopédie de l'Espagne
- (14) L'Encyclopédie de l'Italie
- (15) L'Encyclopédie de la Grèce
- (16) L'Encyclopédie de la Turquie
- (17) L'Encyclopédie de la Chine
- (18) L'Encyclopédie de l'Inde
- (19) L'Encyclopédie de l'Amérique
- (20) L'Encyclopédie de l'Australie

- (1) Les principes de l'Encyclopédie
- (2) Les lettres
- (3) Les sciences
- (4) Les arts
- (5) Les métiers
- (6) Les manufactures
- (7) Les arts mécaniques
- (8) Les arts libéraux
- (9) Les arts mécaniques
- (10) Les arts libéraux
- (11) Les arts mécaniques
- (12) Les arts libéraux
- (13) Les arts mécaniques
- (14) Les arts libéraux
- (15) Les arts mécaniques
- (16) Les arts libéraux
- (17) Les arts mécaniques
- (18) Les arts libéraux
- (19) Les arts mécaniques
- (20) Les arts libéraux

CHARLES-GEORGES LE ROY,  
 PHILOSOPHE ENCYCLOPEDISTE  
 (1723-1789).

- (1) Les idées
- (2) La conscience humaine
- (3) L'éducation
- (4) L'économie
- (5) L'éthique
- (6) L'esthétique
- (7) L'histoire
- (8) La géographie
- (9) La métaphysique
- (10) La philosophie
- (11) La science
- (12) L'art
- (13) Le métier
- (14) La manufacture
- (15) L'art mécanique
- (16) L'art libéral
- (17) L'art mécanique
- (18) L'art libéral
- (19) L'art mécanique
- (20) L'art libéral

by  
 Elizabeth R. Anderson, M.A.



## Table des Matières.

|                   |  |       |
|-------------------|--|-------|
| I.                | La vie: l'homme.   |       |
| (i)               | Biographie sommaire de Le Roy;<br>sa famille, sa carrière.   | p.1   |
| (ii)              | Le Lieutenant des chasses.   | p.6   |
| (iii)             | Sa situation matérielle.   | p.22  |
| (iv)              | Les iréquentations mondaines.  | p.27  |
| II.               | L'oeuvre.  |       |
| (i)               | Les articles de l' <u>Encyclopédie</u> .   | p.42  |
| (ii)              | Les <u>Lettres</u> .   | p.49  |
| (iii)             | Les <u>Portraits</u> .   | p.55  |
| (iv)              | Deux écrits occasionnels.  |       |
| (a)               | L' <u>Examen</u>   | p.57  |
| (b)               | Les <u>Réflexions sur la Jalousie</u> .  | p.61  |
| III.              | Les idées.   |       |
| (i)               | La conscience humaine.   | p.67  |
| (ii)              | L'animalité.   | p.119 |
| (iii)             | L'animal humain.   |       |
|                   | L'intelligence.  | p.151 |
|                   | La morale.   | p.158 |
|                   | L'éducation et le gouvernement.  | p.167 |
| (iv)              | La métaphysique.   | p.171 |
| (v)               | Portrait de Louis XV.  | p.175 |
| (vi)              | Le Roy et Helvétius: <u>EXamen des</u><br><u>critiques du livre intitulé:</u><br><u>De l'Esprit.</u> | p.178 |
| IV.               | La destinée de l'oeuvre et conclusion<br>générale.   | p.188 |
| <u>Appendice:</u> | Table des matières de l' <u>Examen</u> .   |       |
|                   | Liste des abréviations employées dans le texte.  |       |

(1) Biographie sommaire de Le Roy:  
sa famille, sa carrière.

Charles-Georges Le Roy naquit à Versailles le 22  
Janvier 1723; il était fils "du Sieur Charles Nicolas  
Le Roy Lieutenant des chasses des parcs de Versailles et  
de Madame de Marie Le Comte son épouse" (Paroisse Notre-  
Dame de Versailles: Baptêmes 1/23), dont il était le  
septième enfant.

Rien ne nous est connu I de sa jeunesse, sauf qu'il fut  
au collège d'Harcourt, ce qu'on appelait alors la "grande  
école." (Boux-Vanil

La vie: l'homme.

Le Roy naquit à l'époque où le milieu, on est fondé à  
affirmer qu'il fut élevé en son catholicisme, d'autant plus  
que deux de ses oncles avaient pris ses ordres.

Jean-Baptiste Le Roy (1670-1751), prêtre de l'Oratoire,  
frère aîné de père de l'écrivain et Charles Le Comte,  
Officier de Trappes, son oncle maternel.

Par sa famille, Le Roy se fit garde-chasse à  
Versailles, ce qui était tout naturel, puisque son père  
y était Lieutenant des chasses. Il était même probable  
qu'il servit le Roi d'une façon ou d'une autre, car  
sa famille entière se consacrait depuis trois générations  
à ce service, à commencer par son grand-père, Eustache  
Le Roy (1650-1726), qui fut "ordinaire de la maison de  
roi." (Paroisse Notre-Dame de Versailles: Baptêmes 1/26).  
Son père Charles Le Roy (1684-1753), avant de devenir  
Lieutenant, servait en qualité de simple garde-chasse,  
ainsi que son oncle paternel Claude-Adrien Le Roy, 313

I La vie: l'homme.

- (i) Biographie sommaire de Le Roy;  
sa famille, sa carrière.

Charles-Georges Le Roy naquit à Versailles le 22 janvier 1723; il était fils "du Sieur Charles Nicolas Le Roy Lieutenant des chasses des parcs de Versailles et de damoiselle Marie Le Compte son épouse" (Paroisse Notre-Dame de Versailles: Baptêmes 1723), dont il était le septième enfant.

Rien ne nous est connu de sa jeunesse, sauf qu'il fit au collège d'Harcourt, ce qu'on appelait alors de bonnes études." (Roux-Fazillac, Préface des Lettres, 1802, p.viii) Mais étant donné l'époque et le milieu, on est fondé à affirmer qu'il fut élevé en bon catholique, d'autant plus que deux de ses oncles avaient pris les ordres: Jean-Baptiste Le Roy (1677-1751), prêtre de l'Oratoire, frère aîné du père de l'écclésiastique et Charles Le Comte, curé de Trappes, son oncle maternel.

Ses études terminées, Le Roy se fit garde-chasse à Versailles, ce qui était tout naturel, puisque son père y était Lieutenant des chasses. Il était même presque fatal qu'il servît le roi d'une façon ou d'une autre, car sa famille entière se consacrait depuis trois générations à ce service, à commencer par son grand-père, Fursy Le Roy (1650-1726), qui fut "ordinaire de la musique du roi." (Paroisse Notre-Dame de Versailles: Sépultures 1726). Son père Charles Le Roy (1684-1753), avant de devenir Lieutenant, servait en qualité de simple garde-chasse, ainsi que son oncle paternel Claude-Adrien Le Roy, dit

Le Roy Descarreux (?-1742), qui devait conserver cet emploi jusqu'à sa mort. Un proche parent de Le Roy père, Paul-Vincent Le Roy (1680-1747), était "concierge des Gendarmes" (Décès, Paroisse Saint-Louis de Versailles, 1746).

Non seulement l'écrivain lui-même, mais ses trois soeurs restèrent fidèles à la même tradition et jusque dans les liens du mariage. L'aînée, Marie-Anne Le Roy (1714-179?) devint en 1737 femme de chambre de Madame Louise et ne quitta ce poste que pour épouser, en 1754, le sieur Besset de la Chapelle-Milon, chef des bureaux des affaires étrangères (Paroisse Notre-Dame de Versailles, Publications de Bans 1745-56, p.370). Sa seconde soeur, qui s'appelait également Marie-Anne (1715-1764), se maria dès 1736 avec le sieur Pigrais "écuyer garçon ordinaire de la chambre de la Reine" (Paroisse Notre-Dame de Versailles, Mariages 1736, p.37). Une troisième soeur, Marie-Elisabeth (1721-1769), femme de chambre de Madame Victoire, épousa en 1758 "le S<sup>r</sup> Baron du Blaisel, Ecuyer de Madame Adélaïde" (Archives Nationales, Série O<sup>1</sup>635, p.66).

Les cousins de l'écrivain suivirent la même voie. Une demande de supplément de pension (1772) nous apprend que "La Veuve Descarreux" (femme de Claude-Adrien Le Roy, oncle de Charles-Georges, mort en 1742) "a élevé honnêtement et avec beaucoup de peine quatre enfants, dont trois sont au service de Votre Majesté." (Arch. Nat., Série O<sup>1</sup>288, pièce no.289). L'un de ces enfants, Charles-Adam Le Roy Descarreux (1734-1793), cousin germain de l'écrivain, s'était fait garde-chasse comme son père.

D'un autre côté, une cousine de Le Roy, fille de sa tante maternelle Marie-Anne Nicole Le Roy (1675-1759), femme d'un des fermiers du Parc de Versailles, épousa Jean-Michel Hennin, procureur du roi au bailliage de Versailles et inspecteur du domaine de Versailles. Leur fils, Augustin-Henri Hennin, devait succéder à son père dans sa charge.

Il était donc non seulement normal, mais presque inévitable, que Le Roy rejoignît tous les siens dans les rangs des serviteurs du roi. Et puisqu'il avait embrassé, précisément, la même carrière que son père, il demanda naturellement la survivance de la charge de Lieutenant des chasses, car il se trouvait être de fait le fils aîné de la famille. Deux frères nés avant lui, ainsi qu'une soeur, étaient morts en bas âge: Pierre-Nicolas, né en 1716, mort en 1718; Charles-Clément, né en 1718, mort après quelques jours; Marie-Elisabeth, née en 1719, décédée la même année. Nous n'avons pu trouver aucun renseignement sur le frère cadet de l'écrivain, Jean Baptiste François, né en 1724.

Le Roy obtint la survivance de son père en décembre 1747. Le comte de Noailles, gouverneur et capitaine des chasses de Versailles, la demanda pour lui dans une lettre conçue comme suit:

"Les Services distingués du Sr. Le Roy Père, Lieutenant des Chasses mériteroient seuls des Bontés de Votre Majesté, la Survivance de sa place pour son fils. Mais le Comte de Noailles peut assurer avec vérité que ce fils mérite par luy même cette Grâce de Votre Majesté, et qu'il ne cédera en rien à son Père pour la Capacité, l'intelligence, tant pour la Chasse que pour les Bois, et le Zèle pour le bien du service de Votre Majesté ne sera pas moins vif dans le fils qu'il l'est dans le Père depuis 40 ans." (Arch. Nat., Série 6<sup>1</sup> 285, no.16).

Le Roy devait prendre la succession de son père, on le voit, "tant pour les chasses que pour les bois." C'est-à-dire qu'on lui accordait la survivance non seulement du Lieutenant des chasses, mais aussi du "Garde-marteau des bois des domaines de Versailles, Marly et dépendances", car son père cumulait les deux charges. Comme la lettre de Noailles, la commission en survivance pour la charge de Garde-marteau (11 décembre 1747) met en lumière la compétence du futur titulaire.

"Louis etc. à notre amé Charles Georges Le Roy salut, les services que le S. Le Roy votre père nous rend depuis longtemps tant dans les fonctions d'Inspecteur et lieutenant des chasses de nos Parcs et domaine de Versailles, Marly et dépendances, que dans celles de garde marteau des bois dud. domaine qu'il exerce depuis l'année 1723 que nous l'aurions commis pour en faire les fonctions, et bien informés de votre capacité et expérience de ces emplois et persuadés que vous nous y servirés avec le même zèle et la même assiduité que votre père, - - ces causes Nous vous avons commis et commettons par ces présentes signées de notre main pour et cy l'absence et survivance dud. S. Votre père exercer les fonctions de gardemarteau des bois de notre domaine de Versailles, Marly et dépendances et faire le martelage requis par nos ordonnances pour parvenir aux ventes et adjudications ordinaires ou extraordinaires...." (Arch. Nat., O<sup>1</sup>91).

L'année suivante, 1748, Le Roy obtint une pension de 360 livres sur la cassette du Dauphin, qui "lui donna cette pension en faveur des services qu'il lui rendait journellement à la chasse, où il avait l'honneur de le conduire." (Arch. Nat., O<sup>1</sup>681). Le Dauphin, dont la dévotion est bien connue, ne pouvait pas savoir que dans quelques années son jeune pensionnaire allait donner dans des opinions qui juraient étrangement avec les siennes. Le mal était peut-être déjà fait d'ailleurs, car selon Roux-Fazillac

Le Roy "livré à lui-même" après être sorti du collège d'Harcourt, "cultiva son esprit et perfectionna sa raison." (Préface des Lettres 1802, p.viii).

La mort de son père étant survenue le 20 juillet 1753, Le Roy assumait les fonctions de Lieutenant des chasses et de Garde-marteau. Dorénavant sa vie devait s'écouler paisiblement dans l'exercice de sa charge. Seules les fréquentations mondaines et l'activité littéraire apportaient quelque variété dans cette existence dont aucun événement digne de remarque ne paraît avoir interrompu le calme. L'écrivain ne semble même pas s'être marié.

La mort, en l'enlevant le 12 novembre 1789, si peu de temps après les journées d'octobre qui ravirent le roi à sa résidence de Versailles pour l'emmener prisonnier à Paris, lui épargna le spectacle d'un univers en voie de désintégration. Car le domaine de Versailles où il avait travaillé et vécu et qui fut son monde allait être englouti par la Révolution comme le maître qu'il avait servi.

(ii) Le Lieutenant des chasses.

La charge de Le Roy était loin d'être une sinécure. Les documents relatifs au domaine royal conservés aux Archives Nationales montrent au contraire qu'elle lui donnait des préoccupations multiples auxquelles il consacrait une attention très sérieuse,

C'était tout d'abord la conservation du gibier destiné aux plaisirs du roi. Le Roy harcèle la direction des Bâtiments de demandes relatives surtout aux faisanderies du roi, dont évidemment l'entretien lui incombait. La lettre suivante au Directeur Général des Bâtiments, de la main de Le Roy lui-même, nous offre un bon échantillon de ces requêtes.

"Il y a deux ou trois mois que j'exposay à M<sup>r</sup>. de la Motte la nécessité, pour le service du Roy, de faire quelques parquets dans la faisanderie de Moulinaux, et nous arrêtàmes ensemble que cela iroit à 75 toises de mur. Il me promit de vous en écrire, et comme il en sentoit la nécessité, il ne douta point de votre approbation. Cependant, Monsieur, la saison s'avance, et il n'y a point encor d'ouvriers. Je vous seray très obligé si vous voulés bien donner des ordres à cet égard. Voilà plusieurs années que les faisandeaux sont morts à notre faisanderie près la ménagerie, qui est un peu trop humide. Cette année le service du Roy a manqué absolument par cette mortalité. Je n'y vois de remède que d'élever une partie de notre gibier ailleurs et la faisanderie de Moulinaux me paroît le lieu le plus convenable. Permettés moy donc, Monsieur, d'insister sur ces parquets dont nous avons absolument besoin pour cela." (O<sup>1</sup>1803, no. 290 - Tous les documents cités sont tirés de la série O<sup>1</sup>).

D'autres lettres du même genre montrent Le Roy soucieux non seulement de l'établissement de faisanderies (voir 1803 no. 468, 1776), mais de leur agrandissement (1804 no. 60, 1779), de leur aménagement (1803 no. 428, 1776, pièce autographe), de

leur réparation (1803 no.468, 1776, no.474, pièce autographe, 1775; 1804 nos.280 et 310, pièces autographes de 1783 et de 1784). Tout ce qui touchait le soin du gibier en général était l'objet de son attention (voir 1804 no.425, 1776; 1804 nos.5 et 194, pièces autographes de 1778 et de 1782). Le Roy était également responsable des garennes du parc (voir 1803 no.495; 1075 no.352, pièce autographe).

Nous le voyons se préoccuper de l'aspect négatif du même travail, la destruction des animaux nuisibles. Voir dans le carton 3912<sup>7</sup> un "Certificat pour les Bêtes puantes et oiseaux de proie, année 1759", certifiant les dépenses de Le Roy pour cet objet. D'autres pièces parlent plus particulièrement de la destruction des rats du parc (284 no,45), des lapins (284 no.323; 1804 no.453, pièce autographe, 1787), des renards (284 no.360, 1768)

La vigilance que le Lieutenant apportait à sa tâche nous est montrée par la demande suivante, d'avril 1777:

"Monsieur le directeur général des bâtiments a ordonné la réparation des murs de la forêt de Marly du côté de Fourqueux. Il seroit important qu'un petit atelier travaillât aussi à réparer, depuis Roquencourt jusqu'à Noisy, le mur qui sépare la forêt d'avec le grand parc. Sans cela on court risque de laisser échapper des animaux, et surtout des sangliers qui feroient un tort considérable pendant la ponte, qui est prochaine. Monsieur le directeur général est prié de prendre en considération cet objet d'un très grand intérêt pour la chasse, et le plaisir de Sa Majesté." (1803 no.523, pièce autographe).

Le Roy était chargé, naturellement, de tout ce qui avait trait à la préparation des chasses du roi. Dans une pièce de juillet 1774, intitulée: Tirés du roi, nous le voyons se renseigner sur les intentions du roi afin qu'il puisse donner

les ordres nécessaires.

"M. Le Roy désire scavoir si Votre Majesté est dans l'intention de faire une première fois tous les tirers du grand et du petit parc avant le voyage de Fontainebleau, ou si Votre Majesté gardera le petit parc pour l'hyver: cela est nécessaire à scavoir pour la coupe des remises d'orge dans le mois d'Acoust, qui ne se fera pas dans les endroits ou Votre Majesté devra aller;..." (284 no.376, 1774).

Il demande également qu'on prenne des mesures pour améliorer les tirés (284 no.383, 1778; 1804 no.5, 1778, pièce autographe) et pour faciliter le passage du roi et de sa suite au cours des chasses. La lettre suivante est assez représentative de ces requêtes:

"Le travail nécessaire qu'on a fait aux rigoles a intercepté le passage de la chasse du vol, à celle du moulin de Guyencourt, et rompu le pont auquel on passoit auprès de ce moulin. Il est possible, et il sera même nécessaire de faire passer cette année la personne du Roy par le chemin, parce qu'il n'y a pas le temps de refaire le pont. Mais il paroît indispensable pour le reste de la chasse de construire deux ponts précaires en bois. Sans cela la chasse restera absolument interrompüe." (1804 no. 239, 1783, lettre autographe).

Voir pour d'autres demandes de ponts et de réparation de chemins "pour la commodité des chasses de Sa Majesté" 1804 nos.5 et 336; 1849 no.14. Toutes les trois sont des pièces autographes.

Non seulement Le Roy assurait toute l'organisation préliminaire des chasses, mais il y assistait et aux côtés même du roi, à en juger par la lettre suivante au Directeur Général des Bâtiments (pièce autographe, 1779):

"J'ai à vous dire, mon cher amy, que le Roy a été hier visiter son parc de Glatigny, tourmenté et manqué des biches qui y sont, fait faire un treillage au chemin de La Celle pour gêner un peu leur entrée, qu'on ne peut

pourtant pas empêcher, demandé avec assés d'instances quand on feroit les logements de portiers, et un peu plié les épaules en voyant qu'on ne sçavoit pas si on les feroit cette année. Il sent bien que sans cela il ne peut pas jouir de son parc, et je suis sûr que vous luy feriez plaisir de faire cette besogne, quoyque peut-être il ne veuille pas vous en parler directement." (1804 no.75).

Ce n'était pas là d'ailleurs la seule occasion où Le Roy servit d'interprète des volontés du monarque auprès du Directeur Général, témoin les deux lettres suivantes de celui-ci :

"M. Le Roy m'a dit que pour raccourcir le chemin de Votre Majesté dans ses tirés des environs de Trianon, il falloit supprimer quatre grands arbres de l'avenüe de St. Antoine aux Matelots." (1075 no.279).

"Votre Majesté m'a fait dire par M<sup>r</sup>. Le Roy qu'Elle avoit le dessein de supprimer les deux avenues de la Couée et du Chesnay, l'une pour en former une lizière ou friche, l'autre parce que les arbres empêchent les perdrix de se remiser à proximité." (id. no. 255).

Le Roy avait ainsi souvent l'occasion de voir Louis XV et Louis XVI de près et cela non seulement en sa qualité de Lieutenant, mais aussi dans ses fonctions de Garde-marteau. Dans une lettre de 1770, Le Roy déclare avoir "marqué sous les yeux du Roy" une avenue d'arbres du Parc. (1805 no.162).

Le travail supplémentaire qu'imposait au Lieutenant sa charge de Garde-marteau n'était pas non plus négligeable. Les documents des Archives montrent Le Roy chargé de l'estimation des bois tant pour l'acquisition que pour la vente. (284 nos. 15, 1763, 330 et 360, 1770, 397, 1783, 401, 1783; 1803 no.163, 1754). D'autres pièces nous apprennent qu'il "faisait exploiter" les bois "pour le chauffage des officiers et gardes-chasses, Veuves etc etc" (290 no. 401),

et qu'à l'occasion il fournissait du bois pour les travaux (1804 no.215; 1790).

Le comte d'Angivillier, Directeur Général des Bâtiments sous Louis XVI, ne manqua pas de mettre à contribution les connaissances spéciales du Garde-marteau lors de la replantation générale des jardins de Versailles et du Trianon en 1775. Voici la lettre dans laquelle le comte demanda à Le Roy sa collaboration dans cette affaire:

"Fontainebleau 15 8<sup>bre</sup> 1775.

La plantation des Jardins de Versailles, me fournit Monsieur quelques objets d'examen qui m'embarrasseroient dans ce momen où je me trouve éloigné, si je n'avois la ressource et de votre amitié pour moy, et de vos connoissances en ce genre: Je n'ai pas besoin de vous dire avec quelle Confiance je réclame vos bons offices: mon objet principal est de me déterminer sur les natures du Plan qui peuvent convenir le mieux soit en général soit relativement à la qualité respective des différens Cantons du Jardin;.....

Pour vous mettre au fait des propositions, et à portée soit de choisir entre elles, soit de substituer d'autres idées, je joins à cette lettre le dépouillemem que j'ai fait faire des spéculations qui m'ont été présentées. d'un autre côté comme c'est sûrement d'entrer dans vos vues que de réunir à vos réflexions, celles de gens que leur état met à portée d'en faire d'utiles j'écris au S.<sup>r</sup> Lemoine de l'Orangerie et au S.<sup>r</sup> Thouin Jardinier du Jardin Royal de se rendre auprès de vous pour coopérer à la visite du terrain et vous proposer leurs idées;....." (1790. Dans ce carton les pièces ne sont pas numérotées.).

Après la consultation, qui eut lieu sous la présidence de Le Roy, muni des soumissions des entrepreneurs, chacun des trois spécialistes en rendit compte à sa façon au Directeur Général, Lemoine en cinq lignes, Thouin en deux pages petit format, Le Roy en huit pages papier ministre (1790). Dans ce mémoire, écrit tout entier de sa main, il ne se

contente pas d'indiquer la quantité de plants nécessaire et d'énumérer dans le plus grand détail le genre d'arbres qui convient à chaque endroit et pour quelles raisons. Il revient avec beaucoup d'insistance sur deux détails de l'exécution, dont il avait parlé dans la lettre qu'il envoya au Directeur Général, lui accusant réception de la sienne du 15 octobre. Cette réponse de Le Roy débute de la façon suivante :

"Je me hâte, mon cher amy de vous envoyer ce que j'ay apperçu à la lecture de votre mémoire. J'ay à vous reprocher pourtant de me demander pardon. Vous devés sçavoir que je suis et seray toute ma vie à vous. Mon cher amy, pour dieu, ne plantés qu'à cinq pieds. Mon père a trouvé l'usage établi de planter à 2 pieds  $\frac{1}{2}$  il a osé ne planter qu'à quatre. Plusieurs de ses bois se dégradent ou ne vont pas le train qu'ils doivent aller, parce qu'ils sont plantés trop drû.". (1790).

Voilà le premier point. Et voici le second :

"....Je ne peux pas me dispenser de vous donner un conseil qu'assurément je prendrais pour moy. Ne vous servés pas d'entrepreneurs, et faites faire votre plantation par votre Jardinier M.<sup>r</sup> Lemoine. On ne prend des entrepreneurs qu'en rabais pour aller à l'épargne. Mais eux vont aussi à l'épargne sur la façon de l'ouvrage. ....Il est naturel, ce me semble, et plus sûr, de faire planter son jardin par son jardinier. Comme c'est luy qui doit l'entretenir, il a intérêt que la chose soit bien faite d'abord."

Ces considérations ne laissèrent pas d'impressionner le Directeur Général, qui adopta les suggestions de Le Roy sur les deux points.

"Votre réponse, Monsieur," écrit-il à Lemoine, "réunie à celles que m'ont également faites M. Le Roy et le S.<sup>r</sup> Thouin achève de me décider sur le parti de vous confier définitivement l'exécution de la plantation des Jardins de Versailles.....; ainsi je vous laisse entièrement maître sur cet article,..." (1790)

Et plus loin dans la même lettre :

".....: M. Le Roy vous a sans doute parlé de la distance qu'il convient de donner au plan, il me paroît que ce sentiment que je goute beaucoup est également le vôtre et celui du Sr. Thouin:...."

Ainsi, si c'est au comte d'Angiviller qu'on doit la disposition actuelle des Jardins de Versailles et du Trianon (ses biographes signalent son activité à cet égard comme un des faits marquants de sa carrière de Directeur Général, voir Jacques de Vismes: Essai sur la vie du comte d'Angiviller, 1946, p.50; et Louis Bobé: Mémoires de d'Angiviller, 1933, p. xiii), c'est aux connaissances techniques du Lieutenant Garde-marteau que le comte s'en remettait pour l'exécution de son projet.

Aux préoccupations particulières à la charge de Lieutenant des chasses et à celle de Garde-marteau venaient s'en ajouter d'autres d'un ordre plus général. Effectivement Le Roy s'occupait un peu de tout ce qui concernait l'entretien des parcs. On le voit transmettre au Directeur Général, dans une pièce autographe, les projets de Louis XVI relatifs à la démolition des anciens murs du parc (1804 no.15 1778). A cette occasion le Directeur envoya un de ses subordonnés consulter Le Roy sur "la juste mesure de la démolition" et le travail fut fait, rapporte le compte-rendu du commis, "d'après les instructions qu'il me donna" (id. no.70). Le Roy faisait également autorité en ce qui regardait le contrôle des cours d'eau des parcs (voir 1803 no.495, 1777, pièce autographe; 1170 p.82) et il prenait l'initiative dans la réparation des routes du parc, même lorsque les intérêts des chasses ou des bois n'étaient pas en jeu.

"Il serait à souhaiter,"dit le comte de Noailles dans

une lettre au roi, "que le chemin de Chateaufort fût bloqué en grande partie. Votre Majesté y passe lorsqu'il est encore mauvais, et le Public s'y embourbe tout l'hiver. Cela peut se faire à peu de frais, parce qu'il y a tout auprès une Chaussée vieille et inutile qui fournira presque pour rien la plus grande partie de la pierre. Le S. Le Roy l'a dit à M.<sup>rs</sup> des Ponts et Chaussées qui me paroissent déjà fort ébranlés là dessus." (284 no.52, 1756).

Dans une autre pièce Le Roy se fait le porte-parole des fermiers du domaine :

"Les approches de la porte de Toussus sont impraticables pour les voitures pendant tout l'hyver. Les fermiers des environs sont résolus de se cottiser pour les faire accommoder; mais il leur faudroit de la pierre. Ils demandent à Monsieur le directeur général des bâtiments la permission d'en prendre à une vieille chaussée qui est à portée du chemin de Chateaufort, laquelle n'a jamais servi à rien, ne peut jamais devenir utile et dont la pierre même n'est pas dans le cas de servir aux bâtiments du Roy. Monsieur le directeur général par cette permission rendroit un service essentiel à toutes les personnes que leur exploitation ou leur commerce oblige à passer par la porte de Toussus." (1803 no.484, 1775, pièce autographe).

Cette dernière pièce révèle que Le Roy s'occupait activement des intérêts des fermiers dont les terres étaient enclavées dans les parcs. Cela relevait un peu de ses fonctions sans doute, car en tant que Lieutenant il devait certifier la légitimité des demandes d'indemnités présentées par les fermiers pour la non-jouissance des terres qui leur avaient été retirées pour les chasses (voir 3912<sup>5</sup> trois pièces autographes de 1777 et 1778). Il ne manquait pas d'ailleurs de signaler les exagérations et les inexacitudes qu'il pouvait y avoir dans ces demandes (voir 3912<sup>4</sup> et 3882<sup>5</sup>, corrections ajoutées en marge de la main de Le Roy).

Mais Le Roy apportait à toutes les affaires touchant

les fermiers du parc une attention particulière. Neveu d'un fermier (voir p.3) et cultivateur lui-même (voir p.24), il appréciait plus que personne les problèmes spéciaux que soulevaient pour les fermiers du domaine l'élevage du gibier pour les plaisirs du roi. Parmi les "Comptes des fermiers généraux" du domaine de Versailles on trouve la note suivante :

"ferme du moulin de Rennemoulin  
du 9 avril 1759.

M. Le Roy convient que depuis plusieurs années cette ferme est surchargée de faisans et que la quantité de remises fait tort aux récoltes du fermier, que ces circonstances rendent le prix de bail de cette ferme plus cher qu'il ne devrait être et qu'il devrait être diminué d'un dixième." (3912<sup>1</sup>).

Une observation ajoutée en bas de cette note fait savoir qu'au renouvellement du bail de la ferme en question, la diminution fut "faite par le fermier général de l'avis de M. Le Roy." Dans une autre pièce Le Roy, prenant l'initiative, signale d'avance au fermier général les difficultés auxquelles un fermier aura à faire face. (3882). Son attitude compréhensive à l'égard des cultivateurs du parc se manifeste on ne peut plus clairement dans la lettre suivante :

"Deux fermiers du Parc supplient Votre Majesté de leur accorder sur le prix de leur Bail une diminution qui répare une partie de la perte qu'ils ont éprouvé sur leurs dernières Récoltes.

.....

La perte de ces deux fermiers a été vérifiée par les S.<sup>rs</sup> Le Roy Lieutenant des Chasses et Hennin Inspecteur du Domaine qui croient ces fermiers exposés à une ruine totale si Votre Majesté n'a la bonté de venir à leur secours....." (284 no.218, 1785; voir pour un autre cas analogue no.203).

L'intérêt qu'il prenait à la culture et son zèle pour le service du roi devaient pousser Le Roy à intervenir dans

des questions touchant l'administration du domaine. En 1775, de concert avec son cousin Hennin, Inspecteur du domaine, il demanda que les revenus des fermes en labours ne fussent pas compris dans le bail général du domaine, qui devait bientôt être renouvelé. Le fermier général envoya à cette occasion au gouverneur de Versailles un mémoire exposant les inconvénients qu'il y aurait à ne pas lui "renouveler le bail comme il est, sans rien retrancher." (284, no.289). Le Roy riposta par un document de sa main s'étendant sur six pages et demie grand format et intitulé: "Réponse au mémoire du fermier général du domaine de Versailles." (284 no.290), où il reprend une à une les raisons du fermier général pour les réfuter en détail.

Mais tous les arguments particuliers avancés par Le Roy s'appuient sur le même principe qu'il allègue contre les entrepreneurs dans son document sur la replantation des jardins. Ce principe, la conclusion du mémoire l'énonce clairement:

"....Ce qui prouve le plus contre le fermier général, c'est son instance même; car quelque honnêteté qu'on luy connoisse, on ne peut pas supposer qu'il ne soit touché que de l'avantage du domaine. Il est naturel qu'il cherche un peu le sien;..."

Agissant nécessairement par intérêt, affirme Le Roy, le fermier général doit adjudger les fermes au plus offrant, ce qui peut entraîner et a entraîné en effet de graves méprises. Car "de nouveaux adjudicatoires" peuvent ne pas connaître "la manière dont ces terres doivent être cultivées et ensemencées par rapport à la grande quantité de gibier dont le parc est rempli" et les règles "auxquelles les fermiers sont assujettis pour la conservation du gibier et utilité des chasses". Afin d'assurer un choix judicieux, Le Roy propose d'étendre au domaine entier le système en vigueur depuis 1732 pour le Petit

Parc. "Le gouverneur de Versailles sera autorisé à passer les baux au nom du Roy. Il sera assisté de l'inspecteur du domaine, du Lieutenant des chasses adjoint à l'Inspection,..." qui "doivent être plus instruits de tout ce qui concerne les fermes que ne peut l'être un fermier général. D'ailleurs ces personnes ne peuvent avoir d'intérêt que celui de la chose. Le fermier général doit encore chercher à y combiner le sien lequel ne peut être pris que sur cette même chose."

Le même thème de l'intérêt revient à la page suivante, où Le Roy prouve que les fermiers ne payeraient pas moins exactement au domaine qu'à la ferme générale.

"Je suppose que ce que le fermier général gagne actuellement, uniquement pour mettre sa main entre le Roy et le fermier particulier, soit partagé entre Sa Majesté et ce même fermier, le Roy y gagnera, le fermier aussi. Il sera donc plus à son aise, et il aura le plus grand intérêt d'être exact pour conserver son employ. Il est impossible à la raison de juger pourquoi il résisteroit...à son propre intérêt."

On verra que Le Roy philosophe ne parle pas autrement que Le Roy fonctionnaire. Et ce n'est pas là le seul écho "philosophique" qu'on trouve dans ce mémoire. Sur le chapitre des indemnités, Le Roy est d'avis qu'il y a certaines occasions où le domaine doit en accorder, que les terres soient en ferme ou en régie indifféremment, "parce qu'alors la raison le conseille et l'humanité l'ordonne." L'officier du roi parle ici le langage du 18<sup>e</sup> siècle éclairé.

Ces représentations de Le Roy ne restèrent pas sans résultat. Car dans un arrêt du 20 mai 1775 Louis XVI décréta "que dans la Bail général de son Domaine de Versailles ne seroit point compris le revenu des fermes en Labours qui en dépendent." Par un autre arrêt du 26 janvier 1776,

qui allègue les mêmes raisons avancées par Le Roy dans son mémoire et invoque comme lui l'arrêt de 1732 relatif au Petit Parc, "Sa Majesté a ordonné que les baux à ferme et Loyers de fermes en Labour des domaines de Versailles Marly et dépendances seraient faits aux fermiers qu'elle aurait agréés par Monseigneur le Maréchal Duc de Mouchy ou ses successeurs.....conjointement avec Mondit Sieur le Procureur du Roi Inspecteur du Domaine, et par M. Le Roy Lieutenant des Chasses du Roi en ses Parcs de Versailles Marly et dépendances adjoint à lad. Inspection sans être tenus à'en faire l'adjudication par la voye des Enchères" (3912<sup>2</sup>).

Non seulement Le Roy joua son rôle dans l'adjudication des fermes, mais il rédigea de sa main une liste des "charges extraordinaires qui doivent être exprimées dans les baux des fermes du parc" (3912<sup>2</sup>), document qui explique clairement toutes les conditions spéciales auxquelles avaient à s'assujettir les adjudicataires. Ces "charges extraordinaires" ne manquèrent pas de passer dans les baux des fermes. (Voir l'énorme liasse des "Copies des nouveaux Baux des fermes et terres du Domaine de Versailles années 1777 et 1778" 3912<sup>2</sup>).

L'on a pu voir par le nombre considérable de pièces autographes que le travail du Lieutenant n'était pas sans un côté "paperasses." L'étendue de cet aspect de la tâche est révélée par les documents concernant les fournitures des chasses. Sauf de rares exceptions, tous les mémoires relatifs aux fournitures pour les années 1786 à 1789 (ces documents n'existent que pour les dernières années de l'ancien régime) ont été vus par Le Roy, qui, après avoir dans deux ou trois cas ajouté des précisions de sa main, a pose à la fin du document sa signature et la date. Voir Archives Nationales, cartons 0<sup>1</sup>807, 808 et 1809 passim. Ces mêmes

cartons contiennent en outre près de cent cinquante pièces autographes de Le Roy demandant au receveur général du domaine d'acquitter les sommes dépensées pour les chasses.

Reste à savoir si Le Roy, au milieu de tant de préoccupations diverses, répondait à l'idéal que M. Vinfrais, de la vénerie du roi, propose au commandant des chasses dans la seconde partie de l'article VENERIE de l'Encyclopédie, intitulée "Eloge historique de la chasse."

"Il faut," dit Vinfrais, "que le commandant soit comme le père de famille, attentif aux besoins de ceux qui lui sont subordonnés. S'ils n'ont pas de quoi vivre de leurs appointemens et revenus de leurs places, qu'il sollicite pour eux des supplémens;.....Les bontés du maître doivent couler sur eux par le canal du commandant;".

Le "père de famille" se révèle, nous semble-t-il, dans la lettre suivante:

"Il y a un mariage projeté et non conclu entre Bonnard fils du Garde général et la Dlle Fleury fille d'un suisse qui est à Votre Majesté depuis près de quarante ans. Le S. Le Roy qui s'en mêle croit que 800<sup>fr</sup> une fois payées avanceroient bien les affaires, Votre Majesté veut-Elle bien permettre au C.<sup>te</sup> de Noailles de passer les dites 800<sup>fr</sup> pour rendre la ditte D.<sup>lle</sup> Fleury un grand parti et y ajouter la promesse de la première place vacquante de Garde dans le Parc. Le S. Le Roy dit que c'est un très bon sujet et il est l'ancien des fils de Garde." (287, no.67, 1755)

Mais la sollicitude de Le Roy pour ses hommes se révèle surtout dans l'appui qu'il leur donne dans leurs demandes de réparation ou d'agrandissement de logement (1803 nos. 117 et 133). Souvent il apostille ces demandes de sa propre main (1803 nos.407, 530; 1804 nos. 249, 261, 402). Il va même jusqu'à écrire en personne au Directeur Général pour

demander ou pour préciser ce dont son personnel a besoin. Voici la réponse qu'il donne à une demande de renseignements de d'Angiviller:

".....Quant à la porte du Val-joyeux, je crois la demande raisonnable. Le bâtiment est on ne peut pas plus mal construit. On est toujours prêt à se casser la tête en y entrant. On peut à peine se tenir debout dans une très petite chambre; il n'y a pas assez d'espace pour séparer les filles d'avec les garçons, et il y a beaucoup de tout cela dans cette maison. Comme d'ailleurs cette partie est très mauvaise, je crois qu'il est indispensable de la reconstruire sur un meilleur plan. Il est bien vrai que plusieurs de ces maisons construites depuis quelque temps sont trop considérables. On a surtout donné un peu trop de hauteur et d'étendue aux pièces qui les composent. Il faut convenir aussi qu'auparavant elles n'étoient pas suffisantes, et que les besoins sont un peu augmentés. La paye, qui suffisoit dans l'institution, ne suffit plus; il a fallu y ajouter des deniers. On a donné, par exemple, aux gardes des terres pour la nourriture de leurs chevaux. Le Roy eut donné en argent six fois la valeur de ces terres que cela n'auroit pas produit le même effet, à cause du travail, de l'employ du fumier etc. mais cela établit la nécessité d'une petite grange pour mettre la récolte à l'abri.

Quant aux logements, il me paroît qu'en général ils doivent être composés de quatre pièces, deux en-bas, et deux au dessus. Je crois la hauteur de huit pieds suffisante pour celles du bas, et sept pour celles d'en haut: environ quinze pieds pour l'étendue. Le surplus me paroît faire étalage peu convenable et dépense inutile." (1804 no.160, 1781, pièce autographe. Voir aussi 1804 nos.81, 404, 414; toutes les trois sont des pièces autographes.)

Dans cette pièce Le Roy fait preuve certes, de compréhension, de considération, d'"humanité." Mais c'est une humanité qui s'exerce dans des limites très précises. Un échange de lettres entre d'Angiviller et Le Roy à propos de cette question du logement du personnel paraît digne d'être

cité non seulement comme un indice des vues du Lieutenant, mais aussi comme témoignage sur l'esprit du 18e siècle.

"M. Le Roy  
Lieutenant des Chasses  
A Versailles

Paris 2 février 1777.

Un mot de consultation, Monsieur. Je vous informe sur un petit fait qui présenté d'abord comme l'objet le moins conséquent, se présente à l'examen sous un tout autre aspect.

M. le Prince de Poix a pris la peine de m'informer que M. le maréchal a laissé à la veuve du nommé Rutain garennier un petit logement dans les dépendances de la ménagerie et m'a demandé de mettre le lieu en état par quelques légères réparations. J'ai fait reconnoître ce logement: il se trouve qu'il étoit anciennement appliqué à de simples poulaillers, que dans l'état actuel, on voudroit à peine en faire un chenil, quo pour pouvoir en faire un logement de la dernière espèce il faut en relever assez le comble pour parvenir à élever le sol au dessus du revers du Pavé extérieur, et que pour accommoder un peu la veuve Rutain il faut dépenser entre sept et huit cent livres: il me paroît je vous l'avoué bien onéreux de faire une pareille dépense et d'avoir à craindre qu'elle ne devienne un exemple pour fonder d'autres demandes de même genre. Vous me connoissez assez pour sentir combien je suis fait pour partager l'esprit de bienfaisance qui anime M. le maréchal; mais je ne puis fermer les yeux sur les charges de mon département.....veuilles bien je vous prie réfléchir sur cet objet et m'en marquer votre sentiment.

J'ai l'honneur d'être avec le plus tendre attachement, Monsieur votre " (1803 n°497).

A cette lettre du comte d'Angiviller Le Roy répondit par la suivante:

"Je vous envoie, mon cher amy, la réponse à votre consultation. Nos garenniers ne se trouvent pas malheureux, quoiqu'obligés de se baisser pour entrer chez eux. Ils le deviendront si leur camarade et voisine s'élevoit de quelques pieds. C'est ma protégée, c'est moy qui luy ay laissé ce logement à la mort de son mary; et c'est dans ce terrier qu'elle a élevé six ou sept enfans vigoureux et bien constitués. Ainsi il me paroît suffisant de faire à ce logement

les réparations nécessaires pour qu'il ferme, et se maintienne sans tomber." (1803 no. 495, pièce autographe).

Et dans le même esprit:

"Tous les petits bâtiments qui faisoient autrefois les poulaillers de la ménagerie sont occupés depuis cinquante ans par des garenniers, des furets, des panneaux. Les garenniers y sont <sup>en</sup> doute fort mal logés; mais enfin ils y vivent, y vivent même longtemps, et y peuplent beaucoup. Il n'y a guères que la population des lapins qui aille au delà. Ces deux objets essentiels de la nature humaine étant remplis, il paroît inutile de changer l'état des choses." (1803 no. 496, pièce autographe.)

## (iii) Sa situation matérielle.

Le Lieutenant des chasses tenait un rang important parmi les officiers du domaine royal de Versailles. Un "Etat pour servir de Certificat de Vie de Service et de Fourniture des parties prenantes employées dans l'Etat du Roy des Domaines et Bois de Versailles Marly et dépendances arrêté pour l'année 1759" (3913<sup>B</sup>) nous apprend qu'il recevait trois mille livres d'appointements. Un autre "état" semblable pour l'année 1768 précise qu'il avait trois mille livres d'appointements plus deux cents livres "pour son habillement" et 1200 livres comme Garde-marteau. La hausse constante du coût de la vie ayant obligé le domaine à augmenter les salaires, celui de Le Roy fut porté en 1779 à la somme de 4800 livres par an (ce chiffre comprenait habillement et bois et lumière "réduits en argent", voir état de gages 1779, 3913<sup>B</sup>), ce qui lui faisait, avec les 1200 livres qu'il avait en tant que Garde-marteau, un revenu global de 6000 livres. Il recevait toujours cette somme en 1789 (mémoire sur la diminution des gages du personnel en 1790, 2913<sup>B</sup>). Des officiers du domaine, seul le receveur général avait un traitement supérieur à celui du Lieutenant (8330 livres) et encore ce chiffre comprenait-il ses frais de bureau (3913<sup>B</sup>).

A ces appointements venaient s'ajouter des pensions. Celle que le Dauphin lui accorda en 1748 lui fut payée chaque année sans interruption - même après la mort du Dauphin - jusqu'en 1779 et alors il en obtint une autre du même montant pour lui en tenir lieu (681). En 1776 on lui accorda une pension de 1200 livres (656 no.243). En 1783 le roi exauça la demande suivante:

"Le S<sup>r</sup> Le Roy L<sup>t</sup> des Chasses sert avec autant de zèle que d'intelligence et est fort peu à son aise; il a 2100<sup>#</sup> de pension que Votre Majesté est suppliée de porter à 4000<sup>#</sup> du 1er Janvier 1783." (288 no.487).

Cette pension de 4000 livres lui fut versée chaque année jusqu'à sa mort (voir 3947, état de gages pour 1789, 12<sup>e</sup> chapitre concernant les pensions et gratifications). Ainsi les revenus en espèces, gages et pensions, que Le Roy touchait sur le domaine pendant les dernières années de sa vie s'élevaient à la somme appréciable de dix mille livres par an.

Le Roy n'était pas d'ailleurs le seul membre de sa famille à jouir des bienfaits du roi. A la mort de Le Roy père en 1753, chacune de ses trois filles reçut 400 livres de pension annuelle. L'année suivante, lors de son mariage avec Delachapelle, celle de l'aînée, Marie-Anne, fut portée à 2000 livres (634 p.66). Le même registre nous apprend que Delachapelle obtint lors de sa retraite des Affaires Etrangères une pension de 5000 livres. Quand la troisième sœur de Le Roy, Marie-Elisabeth, se maria en 1758, elle reçut également une pension de 2000 livres.

Les deux pièces suivantes montrent qu'il n'y avait pas jusqu'aux membres les plus effacés de la famille qui ne fussent pensionnaires du roi:

"Le Roy supplie très respectueusement Votre Majesté de vouloir bien accorder une Pension de 400<sup>#</sup> sur la Cassette à la Dlle Le Roy sa nièce orpheline, sans fortune et qui est avec lui depuis plus de dix ans." (288 no.603, sans date ).

"Votre Majesté a eu la bonté d'accorder aux deux filles du S. Le Roy Descarreaux officier des chasses, chacune

150<sup>#</sup> de pension. L'aînée va se marier; le P.<sup>ce</sup> de Poix propose à Votre Majesté de lui donner 50<sup>#</sup> d'augmentation pour lui faire 200<sup>#</sup> à compter du 1<sup>er</sup> Janvier 1785." (288 no.556).

La générosité royale prit pour se manifester au Lieutenant d'autres formes encore. Une requête adressée à Louis XV en 1758 lui représente que Le Roy "a le plus grand désir d'acquérir" la ferme des Loges dans le Grand Parc, dont un nommé Antoine veut se débarrasser.

"Mais le S. Le Roy, en vendant ce qu'il a, manque encore de vingt mille livres pour faire cette acquisition qui est de quarante mille. Dans cette circonstance il ose supplier Votre Majesté de vouloir bien lui accorder un Brevet de Don de la somme de Vingt mille livres sur le domaine de Versailles. Cette somme seroit payé à l'acquit de M. Antoine à M. Tourolle qui en recevrait l'intérêt jusqu'à l'entier remboursement. En demandant cette grâce le S. Le Roy sent bien qu'il n'a pas eu le temps de la mériter. Il n'eut pas osé le faire si cette occasion n'étoit venue se présenter d'elle-même, et si elle n'étoit pas unique pour luy. Cette bonté de Votre Majesté tripleroit ce qu'il a, et satisferoit à son goût le plus vif, celui de cultiver lui-même." (284 no.58).

Cette grâce fut accordée et Le Roy put ainsi, grâce aux bontés du monarque, devenir cultivateur et "tripler" ses ressources. Il exploitait encore les terres des Loges en 1777 (3912<sup>2</sup> baux des fermes 1777-8), quoiqu'il paraisse avoir cédé la maison (1804 no.376, 1785).

Le Roy était d'ailleurs déjà propriétaire avant 1758, et cela grâce encore à son maître royal, qui le 15 août 1753 agréa la demande suivante :

"Le S. Le Roy fils supplie très humblement Votre

Majesté de lui accorder le Brevet de don du Jardin de son Père dont le plan est cy joint." (1077 no.493)

Il y avait une maison attachée à ce jardin, qui se trouvait à la porte de Buc dans le Petit Parc. (1804 no.292; 1077 no,494). En 1786 ce logement fut réparé aux frais des Bâtiments. (1804 no.401).

Le Roy avait aussi son chez-soi à Versailles même, dans l'hôtel du Gouvernement, propriété de la couronne. Ce logement paraît lui avoir été accordé lors de son entrée en fonctions comme Lieutenant, car en septembre 1753 il en demanda la mise en état, qui fut effectuée par les Bâtiments pour une dépense de quelque 400 livres (1071 nos.426-8). En 1775 l'action de son noble voisin rendit nécessaire une réparation plus importante, dont le Directeur Général des Bâtiments informe un de ses inspecteurs dans la lettre suivante:

"Je suis informé, Monsieur, du dessein dans lequel est M. d'Ecquevilly de bâtir dans son hôtel à Versailles et d'établir particulièrement une aile à côté du logement qu'occupe M. Le Roy Lieutenant des chasses, de manière que ce logement deviendra inhabitable parce que les jours en seront bouchés aux deux tiers. M. le Comte de Noailles me demande en conséquence d'y pourvoir et me fait pressentir qu'attendu qu'il s'agit du logement du premier officier des chasses dont les fonctions intéressent essentiellement le domaine, il pourra aider beaucoup aux travaux qui seront nécessaires, ...." (1849<sup>5</sup> no.7)

Le relevé des dépenses (décembre 1775) révèle qu'on avait rajouté au logement un étage et des greniers, extension dont le locataire devait se trouver bien à son aise.

Appointements et pensions, propriétés à la campagne,

résidence en ville. Le Roy était en outre monté par le domaine, qui payait ses dépenses d'écurie (290 no335; 1809 no.625); il roulait carrosse (1804 no.161); il employait un jardinier (1804 no.401) et un domestique (641) etc. Tout ceci achève de prouver que, quoique sa fortune ne puisse être comparée avec celle des "grands" de la cour de Versailles, il jouissait d'une aisance plus que modeste. Loin de mener cette existence précaire d'homme de lettres dépourvu de ressources que connaissaient, du moins à leurs débuts, les auteurs même les plus illustres du siècle, Le Roy vivait "bourgeoisement."

## (iv) Les iréquentations mondaines.

Quelque absorbante que fût la tâche du Lieutenant, elle lui laissait encore assez de loisirs pour participer à la vie mondaine de son époque. Les allusions à Le Roy dans les correspondances et les mémoires du 18e siècle, bien qu'elles soient rares, démontrent pourtant clairement qu'il fréquentait les salons littéraires et connaissait quelques-uns des personnages les plus éminents et les plus représentatifs de leur siècle.

Ses connaissances mondaines ne laissaient pas de voir en Le Roy le Lieutenant des chasses sous l'homme de lettres. C'est avant tout dans sa capacité professionnelle qu'il apparaît, par exemple, dans les Lettres à Lord Shelburne de Morellet.

"J'aurais bien voulu vous trouver aussi un jardinier pour Bowood (le domaine de Lord Shelburne). Jusqu'à présent nous n'avons pas pu réussir à en avoir un. Je me suis adressé à M. Le Roy, mon ami, inspecteur du parc de Versailles. Il a cherché à vous avoir quelqu'un des garçons qui sont destinés pour les jardins du Roi." (Lettre IV, 22 janvier 1773, Lettres à Lord Shelburne, Paris 1898, p.18)

Morellet revient encore sur la même question dans la lettre suivante :

"Je n'ai pas oublié non plus que vous voudriez avoir un jardinier, et j'ai prié mon ami, M. Le Roy, ami intime de M. de Buffon et inspecteur du parc de Versailles, de tâcher d'avoir quelqu'un des garçons jardiniers des potagers du Roi." (Lettre V, 25 février 1773, id. pp. 22-23)

Il paraît raisonnable de supposer que cette "intimité" entre Buffon et Le Roy dont parle Morellet se lia à

Versailles, où l'Intendant du Jardin du Roi et le Lieutenant Garde-marteau avaient **sans** doute des occasions de se voir. Mais il n'existe aucune précision sur ce point. En effet, il n'y a pas de trace dans la Correspondance de Buffon de ses relations avec Le Roy. Nous n'en avons que des témoignages indirects, dont la lettre de Condillac à **Jean-Jacques Rousseau** du 7 septembre 1756.

"Vous vous souvenez peut-être, Monsieur, que vous m'avez dit que M. de Buffon prétend que vous avez fait des erreurs sur l'histoire naturelle. Il y a quelques jours que j'en parlois à M. Leroi, et il me dit qu'il savait ce que c'était que ces erreurs, et que c'étoit lui qui le premier en avoit parlé à M. de Buffon. Je le priai de me donner ses observations, et de me permettre de vous les faire passer, l'assurant que vous ne lui en sauriez aucun mauvais gré. Rempli d'estime pour vous et pour vos ouvrages, il a eu cette confiance. Les voilà, lisez et jugez." (Correspondance de J-J Rousseau, ed. Dufour, t.II p.332)

De son côté Roux-Fazillac dit avec plus de réserve dans sa Préface des Lettres (1802) que Le Roy "fut lié avec ce grand interprète de la nature, dont il estimait bien plus les talents que le caractère." (p.viii). Ils étaient séparés d'ailleurs, on le verra, par leurs opinions philosophiques. Toujours est-il que le fait de la liaison entre les deux hommes est incontestable, quoiqu'il soit impossible d'en établir la nuance exacte.

C'est encore Le Roy Lieutenant des chasses plutôt qu'homme de lettres que l'on trouve dans les Essais de Mémoires sur M. Suard par Madame Suard (Paris 1820). Voici comment Madame Suard y décrit les premiers temps de son mariage :

"Nous vivions entourés de poètes, et il n'est pas étonnant qu'on nous adressât quelques vers. Il y avoit une pièce de M. Saurin, adressée au petit ménage, et le

petit ménage devint une manière de nous désigner. Les amis de M. Suard s'en occupoient beaucoup; plusieurs alloient souvent à la chasse. M. Le Roy, capitaine des chasses à Versailles, l'auteur des lettres si intéressantes sur l'instinct des animaux, et qui ont paru dans les variétés littéraires, M. Le Roy ne passoit guère de semaines sans nous envoyer des faisans et des perdreaux. Le prince de Beauveau..etc " (p.87)

Or le ménage Suard, qui recevait Le Roy, était également très lié avec le comte d'Angiviller et avec sa future femme Madame de Marchais, qu'il devait épouser en 1781 (id. pp. 55-9). Ce fait, joint à un passage des Episodes de ma Vie de d'Angiviller rapportant la conduite de Le Roy dans l'affaire de l'Esprit en 1759 (voir p. 57), semble indiquer que le comte connaissait Le Roy même avant d'être nommé Directeur des Bâtiments en 1774.

Que Le Roy ait été intime avec lui après cette date est abondamment prouvé par les documents des Archives Nationales. On a déjà pu remarquer le ton chaleureux des lettres qu'échangeaient le Directeur Général et le Lieutenant des chasses sur la replantation des jardins de Versailles et sur le logement des garenniers. (voir pp10-11; p.20). Dans ses lettres à d'Angiviller Le Roy s'adresse non seulement au Directeur Général mais à l'ami. Quelques-unes sont même non seulement des lettres d'affaires mais des lettres personnelles. La réponse de Le Roy à la "consultation" de d'Angiviller sur les garenniers s'achève ainsi :

"Je m'ennuye bien de ne vous point voir; car je vous aime de toute mon âme.

J'ay lû Les Yncas, et j'en suis bien mécontent, en gros et en détail." (1803 no.495).

Le mélange d'affaires et de questions personnelles est très

frappant dans cette autre lettre, qui révèle jusqu'à quel point allait l'intimité entre le Lieutenant des chasses et le Directeur Général :

"Je vous avertis, mon cher amy, que le Roy fera Jeudy son tirer des Lizières, à moins qu'il ne fasse un temps du diable.

Voilà le temps de songer aux élaguages (sic) des routes de la forêt de Marly. Vous devés vous souvenir que la Reine <sup>désire</sup> fort que ces routes deviennent moins glissantes. Pour cela il faudra bien en bomber quelques-unes; mais il faut surtout donner de l'air et dans les élaguements songer moins à l'argent qu'à l'utilité des routes.

On dit que M<sup>de</sup> Brissart va de mal en pis. Je suis désolé que vous et M<sup>de</sup> de Marchais soyés (sic) condamnés à ce spectacle. Je sens que cela est inévitable. Mais cela n'en est pas moins terrible. Nos tirés vont finir et j'espère que j'auray un peu plus la Liberté de vous aller voir. Je vous prie, mon cher amy, de ne pas m'oublier pour des graines de cantaloup à chair rouge. Je vous embrasse de toute mon âme, comme je vous aime./.

Je vous prie de recommander, à qui il appartiendra, nos murs de la forêt de Marly. Ils ont le plus grand besoin de réparations. Ceux du grand parc sont en bon train. M<sup>gr</sup> le comte d'Artois vient de jouer un fameux tour au Maréchal de Noailles. Le duc d'Ayen prend la chose fort raisonnablement." (1861<sup>13</sup>, 1777), pièce autographe

L'ami intime côtoie encore l'homme du métier dans la lettre suivante, de 1783:

"Mon cher amy. Je vous prie de me donner un billet pour que moy, et ma compagnie puissions voir le salon avant l'heure où le public y entre. J'ay fait la partie d'y aller avec M<sup>de</sup> Helvétius, et quelques personnes.

Si vous pouvés donner incessamment ordre pour qu'on recrépisse le pied des murs de nos parquets de faisanderie, la besogne en sera beaucoup meilleure. La saison presse et nous y sommes exterminés par les rats.

Je compte d'avoir aujourd'hui le plaisir de vous voir à dîner." ((1804 no.280, pièce autographe).

Cette dernière lettre est d'ailleurs la seule preuve concrète que nous ayons pu trouver de l'amitié entre Le Roy et les Helvétius signalée par Roux-Fazillac. La Préface de 1802 parle de "l'affection" que Le Roy portait à Helvétius, ses "vifs regrets de l'avoir perdu", son assiduité auprès de Madame Helvétius restée veuve. "Tant qu'il vécut, il rendit des devoirs assidus à la digne et respectable épouse de ce philosophe." (p.xi).

C'est à Madame de Marchais, devenue en 1781 la comtesse d'Angiviller, que Le Roy dédia la même année la troisième édition de ses Lettres. La comtesse était faite, paraît-il, pour apprécier cet ouvrage que lui adressait l'ami-philosophe de son mari. Madame Suard, d'elle que "Son goût s'étendoit à tout, depuis la métaphysique jusqu'aux romans. Elle lisoit tout." (Mémoires sur Suard p.56).

Les goûts littéraires et philosophiques de Madame de Marchais faisaient que son salon était l'un des plus en vue de l'époque. Véritable bureau de l'esprit, on l'appelait "l'anti-chambre de l'Académie", "le Portique de l'Encyclopédie" (de Vismes, p.17). Il réunissait d'ailleurs non seulement Diderot et d'Alembert et les poètes Thomas et Ducis, mais Quesnay et Mirabeau. Car Madame de Marchais donnait dans les doctrines des physiocrates (Madame Suard, p.86), prédilection que Le Roy, on le verra, partageait avec elle.

Il paraît presque certain que Le Roy était un habitué de ce salon. Seul un hôte attitré pouvait débiter comme le

fait Le Roy dans la plus personnelle des Lettres adressées à Madame d'Angivillier, la quatrième Lettre sur les animaux: "Nous avons lu plusieurs fois ensemble, Madame, les excellentes histoires que M. de Buffon nous a données d'un grand nombre d'animaux. ..." (Lettres sur les animaux, 1802 p.236). Les détails de la fin de la même lettre accusent également dans son auteur une familiarité guère moins grande avec Madame de Marchais qu'avec le comte d'Angivillier.

Il ne semble pas sans intérêt de remarquer quel était le caractère de ce personnage avec qui Le Roy paraît avoir été si intime. "C'étoit un homme qui portoit au milieu de la cour les moeurs et la caractère d'un stoïque" dit Madame Suard (p.55). Et elle ajoute que d'Alembert l'appelait - quelque peu irrespectueusement - "l'ange Gabriel". Ce sont la pureté de ses moeurs et son esprit <sup>sérieux</sup> qui le firent remarquer du Dauphin et lui valurent de devenir en 1760 gentilhomme des enfants de France.

Les Mémoires de Marmontel signalent en d'Angivillier non seulement "une âme élevée, un coeur pur", mais "un esprit cultivé, le goût des lettres et des arts." (Paris 1891, vol.II p.30). "Il aimoit beaucoup les lettres et rendoit tous les services qui étoient en son pouvoir à ceux qui les cultivoient: Il s'honoroit, au milieu de la cour, d'être l'ami de Thomas et même de d'Alembert" dit Madame Suard (p.55). Mais, protecteur des hommes de lettres, il ne donnait pas, pourtant, dans la "philosophie" à la mode. Les Episodes de ma Vie expriment de très sérieuses réserves à l'égard des philosophes. D'Angivillier précise:

"j'ai été l'ami, et je le suis encore longtemps après

leur mort, de vrais et honnêtes Philosophes; je le suis encore de l'abbé de Condillac, qui avoit chez moi sa chambre consacrée lorsqu'il est mort, je le suis encore du vertueux, rigide, sensible et exalté Thomas; je le suis encore de ce Turgot qui a été mon frère,..."  
 (Papiers de la famille Reventlow, Copenhague 1906, p.188)

Mais il condamne hautement les procédés du philosophisme militant:

"Si vous aviez vu comme moi pendant trente ans la manoeuvre de tous ces philosophes si vantés; si vous les aviez vu rassemblés chez Helvétius et chez le Baron d'Holbach, tous les deux généreux, tous les deux bienfaisants, tous les deux bons naturellement par le coeur, mais corrompus par la tête et enivrés par l'orgueil, non seulement former entr'eux un complot contre Dieu, mais se distribuer entr'eux la calomnie,..." (id. p.187).

Et après avoir exposé leurs noirceurs et fait un portrait très élogieux d'un de leurs principaux adversaires et victimes le Père Berthier, que l'affaire de l'Esprit, on le verra, devait mettre aux prises avec Le Roy, d'Angiviller conclut: " - Oui, Oui les Philosophes de ce siècle ont été plus Jésuites dans le sens du fanatisme et de la persécution que les Jésuites mêmes." (id. p.194).

C'est un fait digne de remarque que Le Roy ait su mériter à la fois l'amitié de d'Angiviller, hostile à la secte philosophique, et celle de Diderot, dont le caractère et les opinions l'opposaient en tout au vertueux et austère comte. C'est à Diderot que l'on doit le portrait de l'homme Le Roy, dont les brèves allusions des autres contemporains ne laissent rien apparaître. Dans les Lettres à Sophie Volland la silhouette du Lieutenant-philosophe s'anime et prend corps.

Pour Diderot, Le Roy est "l'ami Le Roy" et à ce titre

il a sa place dans la petite gazette que Diderot envoie à Mademoiselle Volland dans sa lettre du 4 octobre 1767, lui racontant ce que devient "presque toute la société."

"Grimm s'ennuie par bienséance à la Briche; quand l'abbé Morellet n'est pas à Vorrey, il est sur le chemin: la belle dame Helvétius le fait trotter comme un Basque; notre Orphée...." etc

Au beau milieu de cette revue, entre le baron de Gleichen et Monsieur de Croismare, c'est Le Roy:

"L'ami Le Roy vit pour lui et ne va jamais dans aucun endroit qu'il n'espère s'y amuser plus qu'ailleurs, et puis voici le temps de la chasse qu'il aime de passion."  
(Lettres à Sophie Volland, éd. Babelon 1930, t.III p.109).

Non seulement Le Roy appartenait au monde de Diderot, mais la correspondance de celui-ci révèle en lui un hôte assidu du baron d'Holbach. La toute première allusion directe à Le Roy dans les lettres de Diderot, très brève, se trouve dans une lettre à Grimm, datée du Grandval, le 15 septembre 1759: "Nous avons eu ici M. Le Roi, Mme Geoffrin et Marmontel." (Corresp. inédite, 1931, vol.Ip.73). La seconde, dans une lettre à Sophie Volland de l'année suivante (15 octobre 1760), montre Le Roy de nouveau chez le baron d'Holbach. On remarquera la joie avec laquelle Le Roy est accueilli au Grandval et les sentiments de Diderot à son égard.

"Comme nous étions occupés un de ces après-midi, le père Hoop, le Baron et moi, à faire une partie de billard, on entend le bruit d'une voiture légère sur la chaussée; la porte de la salle du billard s'ouvre subitement. C'est madame d'Holbach qui entre, et qui nous demande avec une joie qui rayonnait autour de son visage comme une auréole: "Devinez la visite qui nous vient?" Comme nous ne devinions personne qui nous aimât assez pour venir s'enfermer avec nous par le temps qu'il faisait, "C'est M. Le Roy," nous dit-elle. Nous allâmes tous l'embrasser. Si vous savez combien je l'aime, vous

saurez aussi combien il m'a été doux de le voir. Il y avait près de trois mois que j'en avais besoin. Il avait passé tout ce temps à jouir d'une petite retraite qu'il s'est faite dans la forêt. Cette retraite s'appelle les Loges (voir p.24). Malheur aux paysannes innocentes et jeunes qui s'amuseront aux environs des Loges!..." (Lettres à S.V., tI, pp.236-7).

Suit un passage plein de saveur, où Diderot se complait à décrire Monsieur le Lieutenant des chasses aux champs. Lâchant la bride à son intarissable imagination, il brosse le tableau d'un Le Roy "satyre", aussi changeant que libertin, dont l'inconstance fait la désolation des "bergères innocentes et jeunes" des environs des Loges. "...Voilà, mon amie, ce qu'on appelle une idylle que je vous fais, tandis que le satyre, l'oreille dressée, se réjouit à dire des contes à nos femmes." Contes si grivois que Diderot recommande à Sophie de ne pas en écorcher les oreilles pudiques de sa soeur: "Voilà encore un endroit qu'il ne faut pas lire à notre soeur Uranie."

L'épisode burlesque dont Diderot, avec son inimitable brio, régale son amie cinq jours plus tard, montre encore Le Roy sous le même aspect. Son protagoniste dans l'aventure est Madame d'Aine, belle-mère du baron, matrone d'âge respectable. C'était, raconte Diderot, fort tard dans la soirée, tout le monde était retiré, et Madame d'Aine, craignant l'incendie, descendit s'occuper d'une "énorme souche embrasée sous la cheminée du salon."

"Elle descendait l'escalier, lorsque M. Le Roy, qui veille d'habitude, et qui s'était amusé à lire dans le salon, remontait; ils s'aperçoivent. Madame d'Aine se sauve, M. Le Roy la poursuit, l'atteint, et le voilà qui la saisit par le milieu du corps, et qui la baise; et elle qui crie: à moi! à moi! à mon secours! Les baisers de son ravisseur l'empêchaient de parler distinctement. Cependant on entendait à peu près: A moi, mes gendres!.

s'il me fait un enfant, tant pis pour vous. Les portes s'ouvrent; on passe sur le corridor, et l'on n'y trouve que madame d'Aine fort en désordre, cherchant sa cornette et ses pantoufles dans les ténèbres; car sa lampe s'était éteinte et renversée, et notre ami s'était renfermé chez lui.

Je les ai laissés dans le corridor, où ils faisaient encore, à deux heures du matin, des ris semblables à ceux des dieux d'Homère, qui ne finissaient point, et qui en avaient quelquefois moins de raison; car vous conviendrez qu'il est plus plaisant de voir une femme grasse, blanche et potelée, presque nue, entre les bras d'un jeune homme insolent et lascif, qu'un vilain boiteux, maladroit, versant à boire à son père et à sa mère après une querelle de ménage assez maussade.....

Cette aventure a fait la plaisanterie du jour...."  
(id. pp256-7, Lettre du 20 octobre 1760).

Mademoiselle Volland semble avoir déduit de la joie manifestée par la baronne à l'arrivée de Le Roy, décrite dans la lettre du 15 octobre, une conclusion à laquelle Diderot n'avait peut-être pas pensé: à savoir que Madame d'Holbach ne voyait pas Le Roy d'un oeil indifférent. La correspondante du philosophe dut lui faire part de cette intuition toute féminine, car il lui répond dans sa lettre du 28 octobre: "Il n'y a rien de fondé dans vos conjectures; la Baronne ne craint rien de la dame d'Épinay; et le Baron n'a rien à craindre du satyre des Loges." (id. t.I p.282).

Mais le temps devait prouver que si le Baron n'avait rien à craindre de Le Roy, c'était grâce non à Le Roy lui-même, mais à la baronne. Une lettre à Mademoiselle Volland, datée de Paris le 18 juillet 1762, raconte que Le Roy, passé maître dans l'art de la séduction, brigue les faveurs de Madame d'Holbach. On remarque que la scène se passe à

Paris. Le Roy paraît avoir été aussi assidu à l'hôtel de la rue St Roch qu'il l'était au Grandvalet.

"Le Docteur Gatti ayant ordonné à la baronne le lait et le cheval, elle choisit Le Roi pour son écuyer. Voilà donc l'ami Le Roi à ses ordres tous les matins, donnant la main à notre amazone, lui tenant l'étrier et la conduisant tête à tête sur le Boulevard, au Bois de Boulogne, au Cours, dans les champs, au rond des forêts, lui parlant, la regardant, et l'enyvrant d'amour, que c'était une bénédiction. L'amour dans l'ami Le Roi n'est ni timide ni muet....." (id t.II p.77)

Le Roy rit donc "sa déclaration en forme à la baronne." Mais Madame d'Holbach, modèle de fidélité conjugale, ne céda pas aux instances de cet amoureux exercé. Les connaissances de Le Roy en matière d'amour provoquaient évidemment en Diderot la plus grande admiration.

"Une déclaration mal répondue entraîne nécessairement de la tristesse feinte ou réelle, du dépit, de la colère, des plaintes, des absences, des retours, des reproches, des bouderies, des mots tantôt doux tantôt aigres, en un mot une infinité d'autres choses qui marquent une passion forte et que l'ami Le Roi connaît à merveilles, et qu'il fait ou de bonne ou de mauvaise foi, mais avec le plus de vérité qu'il faut, car c'est un homme décent." (id. p.78).

Mais tous ces raffinements n'aboutirent à aucun résultat, au grand mécontentement de Le Roy évidemment.

"L'ami Le Roi boude toujours la baronne," annonce à Sophie la lettre du 25 juillet. "Il fallait donc qu'il se crût bien sûr de son fait. Il est venu dîner avec nous jeudi. Il avait le visage de la mauvaise conscience. Il se proposait de monter à cheval sur le soir avec sa bien-aimée, qui ne s'en est pas souciée, et il n'en a boudé que davantage; mais la baronne dit que les boudeurs se corrigent eux-mêmes quand on ne les regarde pas." (id. p.88).

Voilà donc Le Roy tel que le voyait Diderot: "un jeune

homme insolent et lascif." Mais on aurait tort, sans doute, à se fier entièrement à ce portrait, car à en croire Roux-Fazillac, sous ces dehors libertins se cachait un Le Roy sentimental :

"doué d'une âme extrêmement sensible, il brûla aussi plusieurs autres manuscrits, dans un moment de dégoût et de douleur, où la mort lui avait enlevé la personne qui concentrait ses principales affections." (Préface 1802 p.xii)

Il convient de remarquer que le "libertinage" de Le Roy n'apparaît pas dans son oeuvre, tandis que "l'âme sensible" s'y montre clairement à la fin de la première Lettre à Mme <sup>XX</sup> sur l'homme (Lettres 1802, p.282).

La correspondance de Diderot ne montre pas d'ailleurs en Le Roy que "le satyre". Elle révèle aussi un Le Roy bon compagnon, dont la vivacité et la tournure d'esprit originale avaient de quoi plaire à Diderot. Dans la lettre du 20 octobre 1760 Le Roy, avant d'être le héros de l'aventure nocturne avec Madame d'Aine, s'était fait l'animateur du dîner. (Lettres à S.V., t,I p.247). Diderot goûtait la conversation de Le Roy au point d'être presque surpris que Mademoiselle Volland eût passé sous silence ce qu'il lui en avait rapporté: "Vous <sup>me</sup> n'avez rien dit des propos de M. Le Roy; ils étaient pourtant bien gais et bien originaux." (id. p.313, Lettre du 6 novembre 1760).

Esprit original, Le Roy avait des mots qui ne manquaient pas de séduire Diderot, qui à la fin de sa lettre du 20 octobre en cite un d'un pittoresque frappant.

"Mais voilà la messe qui sonne; le petit Croque-Dieu est arrivé. Je l'entends rire, pour me servir de la comparaison de M. Le Roy, comme un cerf au mois

d'octobre; il prétend qu'on s'y tromperait dans la forêt." (id. p.262).

"La même lettre du 20 octobre, dont Le Roy est pour ainsi dire le personnage principal, montre qu'il soutenait son rôle dans les conversations plus sérieuses qui s'entamaient dans le salon du baron. "Sur les sept heures, ils se sont mis à des tables de jeu, et MM. Le Roy, Grimm, l'abbé Galiani et moi, nous avons causé." De cette conversation, qui roula sur les sujets les plus hautement philosophiques ("Et puis nous voilà discourant de la vie, de la mort, du monde, et de son auteur prétendu."), Diderot rapporte tout particulièrement une discussion qui finit sans doute tout à l'avantage de l'abbé Galiani, mais qui ne manque pas de renseigner sur les vues de Le Roy.

"Il s'agissait entre Grimm et M. Le Roy du génie qui crée et de la méthode qui ordonne. Grimm déteste la méthode; c'est, selon lui, la pédanterie des lettres. Ceux qui ne savent qu'arranger feraient aussi bien de rester en repos; ceux qui ne peuvent être instruits que par des choses arrangées, feraient tout aussi bien de rester ignorants. - "Mais c'est la méthode qui fait valoir. - Et qui gâte. - Sans elle on ne profiterait de rien. - Qu'en se fatiguant, et cela n'en serait que mieux. Où est la nécessité que tant de gens sachent autre chose que leur métier?" Ils dirent beaucoup de choses que je ne vous rapporte pas, et ils en diraient encore, si l'abbé Galiani ne les eût interrompus comme ceci:...."

Et l'abbé raconte la célèbre fable du rossignol et du coucou départagés par l'âne, dont la conclusion, délicatement nuancée, quoique défavorable à l'opinion de Le Roy, ne laisse pas pourtant de mettre en lumière les avantages de la méthode.

"Je me doute que tout ce qu vous avez chanté est

fort beau," dit l'âne au rossignol, "mais je n'y entends rien; cela me paraît bizarre, brouillé, décousu. Vous êtes peut-être plus savant que votre rival, mais il est plus méthodique que vous, et je suis, moi, pour la méthode.

Et l'abbé s'adressant à M. Le Roy, et montrant Grimm du doigt, "Voilà, dit-il, le rossignol, et vous êtes le coucou, et moi je suis l'âne qui vous donne gain de cause. Bonsoir." (id. pp. 249-250).

Plus de dix ans plus tard, de retour en Italie, le sémillant abbé n'avait pas oublié le coucou de sa table. Mais il gardait de lui un souvenir plutôt intéressé. Dans sa lettre du 5 janvier 1773, il lance à Madame d'Epinau un appel pathétique:

"J'ai besoin.....d'un vin antiscorbutique dont j'ai pris une fois à Paris. M. Le Roy de Versailles, le chasseur, historien des bêtes m'en donna la préparation. Il me fit beaucoup de bien. Je voudrais en prendre encore et j'ai oublié les ingrédients. Faites-vous donner cela et mandez-le-moi. Vous sauverez la vie à un abbé charmant qui est moi,..." (Correspondance de l'abbé Galiani, Paris 1881, t.II pp.6-7).

Décidément "le chasseur, historien des bêtes" ne se recommandait pas à ses amis que par son esprit et ses ouvrages.

Il est d'ailleurs fort possible que Diderot lui-même ait reçu les mêmes témoignages concrets de la sympathie de Le Roy que les Suard.

"J'ai fait mettre au coche de samedi, qui est demain, une bourriche qui contient deux faisans " annonce Diderot à sa famille dans sa lettre du 27 janvier 1758. "N'oubliez pas de les aller retirer aussitôt cette lettre reçue; ...Ils sont, par ma roy, du parc du Roi, et je vous assure qu'on n'en mange pas de meilleurs à Versailles. C'est un ami important que j'ai là qui me les envoie tous les ans pour vous; et qui continuera." (Corresp. inédite, 1931, t.II p.73).

Pharmacien et pourvoyeur, Le Roy faisait aussi par occasion le métier d'espion littéraire.

"Vous avez raison," dit Diderot à Mademoiselle Volland dans sa lettre du 11 novembre 1762, "il y a bien peu de différence entre nos habitants de la butte St-Roch et leurs voisins. Mon absence leur a fait imaginer que je travaillais. Mais à quoi? C'était là l'objet de leur curiosité. On m'a dépêché le plus fin de la bande: M. Le Roi. Je me suis douté que je n'avais qu'à le laisser faire et qu'il s'attraperait lui-même. En effet, nous avons causé. La conversation s'est tournée sur un sujet intéressant. Je m'y suis livré, il m'a laissé aller; puis tout à coup il m'a dit: "Et voilà ce qui vous occupe et vous sépare de vos amis. - Vous avez raison, lui ai-je dit. - Ma foi, a-t-il ajouté, vous ferez de ces idées un bel ouvrage. - Tant mieux, lui ai-je répondu, si vous le pensez; mais je vous demande en grâce de n'en pas ouvrir la bouche aux autres." Ce qu'il m'a promis d'honneur." (Lettres à S.V. t.II p.224).

E'on conviendra que sur les lèvres d'un des grands génies du 18e siècle la qualification: "le plus fin de la bande" n'est pas un piètre éloge. Non seulement Diderot avait beaucoup d'affection pour Le Roy en tant qu'homme, mais il tenait ses qualités intellectuelles en très haute estime. Estime qui devait aller jusqu'à lui confier la rédaction de plusieurs articles de l'Encyclopédie, dont deux de toute première importance.



## II L'oeuvre.

### (i) Les articles de l'Encyclopédie.

Diderot avait sous la main, dans la personne de "l'ami Le Roy", un homme qui possédait sur "l'économie rurale" et sur la chasse des connaissances de tout premier ordre. Il était donc naturel qu'il le mît à contribution pour les articles de l'Encyclopédie sur ces matières.

Le Roy débuta dans l'Encyclopédie - et dans la carrière des lettres - par l'article ENGRAIS (tome V, 1755). L'amat-  
 teur de l'agriculture donna d'autres articles dans les tomes suivants: dans le tome VI (1756) FERMIER et dans le tome VII (1757) FROMENT et FUMIER. Nous croyons devoir y ajouter l'article SEMER (t. XVI, 1765), qui ne porte pas de nom d'auteur, mais dont les idées et l'allure générale sont celles des quatre autres articles.

Ces articles, extrêmement précis et détaillés, sont l'oeuvre d'un professionnel qui connaissait à fond tant la théorie que la pratique de l'agriculture. Dans les articles ENGRAIS et FROMENT, par exemple, Le Roy développe la théorie de l'époque sur la fertilité du sol. Dans ce dernier article il va même jusqu'à se mesurer avec Duhamel, le grand agronome du 18e siècle français, à propos de "la nouvelle méthode pour la culture des terres" introduite par celui-ci et contre laquelle Le Roy avance une foule d'arguments tirés et de la théorie et de la pratique.

Cultivateur lui-même, Le Roy se méfiait un peu d'ailleurs de la théorie. Dans l'article FERMIER notamment, il prend

la défense du praticien, qui pour lui est toujours le juge en dernier <sup>appel</sup>. D'après lui les fermiers intelligents peuvent en remonter aux théoriciens.

"Pour ceux-là (les cultivateurs "nés avec du sens et de l'esprit"), nous pouvons assurer qu'ils savent beaucoup; nous oserions presque dire qu'on n'en saura pas plus qu'eux,..."

Pourquoi les Philosophes, amis de l'humanité, qui ont tanté d'ouvrir des routes nouvelles dans l'agriculture, n'ont-ils pas eu cette opinion raisonnable de nos bons fermiers? en se familiarisant avec eux, ils auroient trouvé dans des faits constans la solution de leurs problèmes; il se seroient épargné beaucoup d'expériences, en s'instruisant de celles qui sont déjà faites: faute de ce soin, ils ont quelquefois marché à tâtons dans un lieu qui n'étoit point obscur."  
(art. FERMIER).

Et Le Roy somme les théoriciens de rabattre de leur orgueil. Quand les fermiers ont mal accueilli les découvertes de ceux-ci, dit-il,

"une vanité peu philosophique leur a fait envisager comme un effet de stupidité ou de mauvaise volonté, une disposition née d'une connoissance intime et profonde qui produit un pressentiment sûr. Les bons fermiers ne sont ni stupides ni mal-intentionnés; une vraie science qu'ils doivent à une pratique réfléchie, les défend contre l'enthousiasme des nouveautés...."

Pour Le Roy, partisan fervent, on le verra, de l'expérience, il n'y a de sûr que la connaissance basée sur des données complètes et bien constatées.

L'article SEMER lui aussi renvoie à l'expérience du fermier intelligent les vues des théoriciens, trop pressés de conclure d'après des observations insuffisantes. Cette réapparition de la thèse centrale de l'article FERMIER semble indiquer que l'article anonyme SEMER est de la main de Le Roy.

A ce même thème vient s'ajouter dans l'article FROMENT un autre qu'on a déjà remarqué dans la bouche de Le Roy fonctionnaire. "Quoi qu'on dise de la paresse et de la stupidité des laboureurs, l'intérêt les éclaire toujours sur les choses vraiment utiles, dès qu'une fois on les leur a montrées." Les connaissances du fermier, avait dit l'article ENGRAIS, "ne sont étouffées que par le peu d'intérêt qu'on trouve à les employer." Et encore: "L'ignorance est moins à craindre dans ce genre que la langueur." (id.).

Or, d'après Le Roy, si les fermiers n'ont pas intérêt à améliorer leurs méthodes, c'est faute non seulement de récompenses monétaires suffisantes, mais aussi de motifs d'ordre moral. C'est "le courage" autant que l'argent qui leur manque.

"Il ne faut pas moins de courage pour ne pas se rebuter d'une assiduité aussi laborieuse sans être soutenu par la considération qui couronne les efforts dans presque toutes les occupations frivoles." (FERMIER).

(Plus tard la Seconde Lettre du Physicien de Nuremberg sur l'Homme fera de la "considération" un des mobiles des actions de l'homme à l'état de société, Lettres 1802, p.188). Et Le Roy conclut que vu "l'importance de l'objet dont s'occupent les fermiers, ... ils méritent d'être encouragés par le gouvernement et par l'opinion publique;" (FERMIER).

Il est évident qu'en économie politique l'auteur de l'article FERMIER est plutôt sulliste que colbertiste. En effet, les articles FROMENT et FUMIER révèlent en Le Roy un partisan des idées des physiocrates.

"Quand on compare attentivement le produit général des

Arts avec celui des terres, il est aisé de voir combien le dernier l'emporte sur l'autre par l'importance et par la sûreté" dit Le Roy dans l'article FUMIER.

L'agriculture, affirme-t-il encore dans le même article, est la source "des richesses sans lesquelles les autres ne sont rien." et il ne manque pas de faire l'éloge de Sully relativement au sujet traité. L'opinion qu'il émet sur le commerce des grains à la fin de l'article FROMENT est également celle de l'école de Quesnay.

Le Roy semble avoir été très versé dans la doctrine physiocrate. Du moins faisait-il autorité sur les questions d'économie politique aux yeux de Diderot, qui, dans une lettre à Damilaville pleine d'éloges pour L'ordre naturel et essentiel des Sociétés publiques de Le Mercier de la Rivière, exprime son opinion sur cet ouvrage en dix-huit articles, dont voici le dix-huitième :

"Enfin, je ne pense de cet ouvrage que ce qu'en pense M. Le Roi de Versailles, lui qui s'est occupé toute sa vie de ces choses et qui en a entendu parler, pendant vingt ans de suite, les hommes les plus instruits." (Corresp. inédite, 1931, t. I p.286). Cette lettre date probablement de 1767, année où parut l'ouvrage de Le Mercier)

L'Encyclopédie doit à Le Roy Garde-marteau les deux articles FORET et FUTAIE (t. VII, 1757). Dans l'article FORET Le Roy a exprimé l'essentiel de son savoir en sylviculture. Comme ses articles sur l'agriculture, c'est là l'oeuvre d'un homme du métier, et d'un homme du métier très compétent, qui cite les théories de Buffon et de Réaumur. Il rejette même certaines idées de ce dernier, comme dans l'article FROMENT il critique celles de Duhamel, et toujours au nom de la pratique. L'opinion de Réaumur, affirme-t-il,

"est désavouée par l'expérience. J'ai vu..." etc.

L'article FUTAIE, beaucoup moins important, offre au lecteur la même documentation extrêmement précise que l'article FORET. Il renferme en outre le seul passage un peu poétique de Le Roy. Mais cette brève échappée ne sert qu'à mieux mettre en lumière le prosaïsme de cet esprit foncièrement utilitaire et positif.

"Les ruitales sont l'ornement des forêts. La hauteur des arbres qui les composent, leur vieillesse, le silence et une sombre fraîcheur, y pénètrent l'âme d'une émotion sacrée, fort voisine de l'enthousiasme: mais leur utilité doit encore les rendre infiniment recommandables..."

Le plus grand nombre des articles qui forment la contribution de Le Roy à l'Encyclopédie sont le fait du Lieutenant des chasses. Ce sont dans le tome VI FAUCONNERIE et FAISANDERIE (ce dernier étant comme l'éclaircissement des documents des Archives); dans le tome VII FURETER, GARDE-CHASSE, GARENNE, GIBIER; dans le tome XII PIEGE; dans le tome XIV SANGLIER; dans le tome XVI VENERIE et dans le tome XVII VOL, chasse du vol.

Une ressemblance frappante d'idées et d'expressions avec les Lettres sur les animaux de Le Roy indique qu'on doit également lui attribuer plusieurs articles anonymes. Si la première partie de l'article LAPIN est tirée de l'Histoire Naturelle de Buffon, la seconde, sans nom d'auteur, a des échos très précis dans les Lettres de Le Roy (Voir la 3e Lettre du Physicien de Nuremberg et la 4e Lettre à Mme<sup>XX</sup>). L'article LIEVRE (chasse) rappelle également certains passages des

Lettres (v. surtout L.III, L. VII). Sont dans le même cas les articles LOUP (v. L.II), MEUTE (v. L.VI, L.III<sup>XX</sup> et l'article VENERIE) et PERDRIX, chasse (v. L.V et les articles GIBIER et INSTINCT).

L'article RENARD présente un phénomène assez particulier. A en croire l'indication donnée à la fin, cet article <sup>serait</sup> tiré de l'Histoire Naturelle de Buffon. Mais en fait il n'y a que la première partie du premier paragraphe et les deux paragraphes finaux qui soient copiés presque textuellement sur le chapitre de Buffon traitant du renard. La partie centrale de l'article, à partir des mots: "Ses appétits le portent à vivre de rapine comme le loup", contient des idées dont il n'y a aucune trace dans l'Histoire Naturelle, mais qui sont l'exacte réplique de celles qu'on trouve dans la 2e Lettre du Physicien de Nuremberg et l'article INSTINCT. Les deux parties, l'une d'après Buffon, l'autre de Le Roy, ont été d'ailleurs collées ensemble assez maladroitement, car l'article se répète en plus d'un endroit.

Il suffit de dire de tous ces articles sur la chasse, que ce sont des articles de professionnel, que l'expérience y règne en souveraine absolue et qu'il s'y manifeste un esprit on ne peut plus utilitaire. L'article GIBIER est à cet égard particulièrement remarquable. A la fin de cet article, après avoir dit ce qu'il connaît "de plus essentiel pour la conservation du gibier", Le Roy conclut comme suit:

"Nous en avons peut-être trop dit, vû le peu d'importance de la matière. Le nombre de ceux qu'intéresse la conservation du gibier, ne peut pas être comparé à la foule d'honnêtes gens qu'elle tourments."

Il fallait que Le Roy fût bien imprégné de l'utilitarisme

de son siècle pour déprécier ainsi son propre métier.

De toutes les connaissances particulières relatives à la conduite des animaux éparses dans les articles sur la chasse, Le Roy extrait une conclusion générale qu'il exprime dans l'article INSTINCT, article où il ne se borne plus à la simple description, mais s'élève à la philosophie.

L'Encyclopédie est redevable à Le Roy philosophe d'un autre article encore plus important: l'article HOMME (moral). Ce sont ses idées sur ces deux questions, l'homme moral et l'animalité, que Le Roy reprendra plus au long dans ses Lettres.

Les "Lettres", "ont été la suite de deux autres qui ont été insérées dans le Journal étranger, août et septembre 1762. Le Supplément d'août 1764 donna une "4e Lettre sur les animaux par un Physicien de Nuremberg," et le Supplément de septembre une cinquième. La série s'achève par une "Lettre du Physicien de Nuremberg aux auteurs de la Gazette littéraire" qui parut dans le Supplément de mars 1765. C'est une réponse à une critique de la 4e Lettre insérée dans le Journal des Savants de janvier 1765. Ces quatre lettres de Physicien de Nuremberg publiées dans la Gazette littéraire sont, comme les deux premières, classées dans la table sous la rubrique: "Allemagne." D'ailleurs, comme l'avait précédé le Prospectus de la Gazette, seuls les ouvrages étrangers avaient droit de cité dans le Supplément, indépendamment consacré à la littérature étrangère." (p. 2).

L'auteur de ces Lettres qu'Arnaud et Guard accueillirent ainsi dans leurs colonnes à titre de textes étrangers, n'était personne d'autre que l'abbé des Suard, Le Roy. Le Lieutenant

(ii) Les Lettres.

Dans le Journal Etranger d'août 1762 parut une "Lettre écrite de Nuremberg, ce 4 septembre 1762." Cette lettre fut suivie dans le numéro de septembre d'une autre intitulée: "2e Lettre sur les animaux." Dans la "Table des matières par ordre des Langues", ces lettres sont classées toutes les deux avec des textes traduits de l'allemand.

Près de deux ans plus tard, le "Supplément à la Gazette Littéraire de l'Europe" de mai 1764 publia une "Lettre sur les animaux par un physicien de Nuremberg", qui, précise une note des éditeurs, "est la suite de deux autres qui ont été insérées dans le Journal Etranger, août et septembre 1762." Le Supplément d'août 1764 donna une "4e Lettre sur les Animaux par un Physicien de Nuremberg," et le Supplément de septembre une cinquième. La série s'achève par une "Lettre du Physicien de Nuremberg aux Auteurs de la Gazette Littéraire" qui parut dans le Supplément de mars 1765. C'est une réponse à une critique de la 4e Lettre insérée dans le Journal des Savants de janvier 1765. Ces quatre lettres du physicien de Nuremberg publiées dans la Gazette Littéraire sont, comme les deux premières, classées dans la Table sous la rubrique: "Allemagne." D'ailleurs, comme l'avait précisé le Prospectus de la Gazette, seuls les ouvrages étrangers avaient droit de cité dans le Supplément, "uniquement consacré à la littérature étrangère." (p.5).

L'auteur de ces Lettres qu'Arnaud et Suard accueillait ainsi dans leurs colonnes à titre de textes étrangers, n'était personne d'autre que l'hôte des Suard, Le Roy. Le Lieutenant

des chasses de Versailles qui se déguisait ainsi en Physicien de Nuremberg avait évidemment le plus grand désir de rester anonyme.

Les Lettres sur les animaux furent recueillies dans le troisième volume des Variétés littéraires extraites par Arnaud et Suard de leur Gazette Littéraire (4 vol., 1768-9). Aux six lettres déjà publiées venaient s'ajouter dans les Variétés quatre autres: une 6e Lettre sur les animaux, inédite, qui s'intercale entre la 5e Lettre et la Réponse à la Critique du Journal des Savants; une 7e Lettre sur les animaux, qui n'est qu'un léger remaniement de l'article INSTINCT de l'Encyclopédie; et deux "Lettres du Physicien de Nuremberg sur l'homme", inédites.

L'on tira de ce recueil de Lettres une édition séparée, qui parut sans nom d'auteur sous le titre: "Lettres sur les animaux. A Nuremberg, 1768."

Le Roy ne se soucia pas plus de mettre son nom à la "nouvelle édition augmentée" de 1781 qu'à la première de 1768. Toutefois il laissa tomber le pseudonyme de Physicien de Nuremberg, qu'il ne conserva que pour les Lettres déjà parues.

La personne qui dit "je" dans les Lettres nouvelles parle du Physicien de Nuremberg à la troisième personne et de façon à faire croire que les Lettres sont de deux mains distinctes.

"...je ne lui conteste pas son droit d'aînesse, permis à lui de se ressaisir, quand il voudra, de tout ce qu'il croira lui appartenir;" dit la Lettre d'envoi. (Lettres, 1802, p.xx).

L'édition de 1781 contient cinq Lettres inédites.

Le Roy place en tête du recueil une "Lettre d'envoi à Mme<sup>XX</sup>" (Madame d'Angivillier). Puis viennent les Lettres du Physicien de Nuremberg déjà publiées, suivies de trois Lettres à Mme<sup>XX</sup> sur les animaux et une Lettre à Mme<sup>XX</sup> sur l'homme. Ces quatre Lettres nouvelles ne font que développer des idées déjà établies dans les Lettres précédemment parues. Dans la Lettre inédite sur l'homme, Le Roy se propose l'étude d'une disposition "que le Physicien n'a fait qu'indiquer, et qui mérite d'être examinée plus en détail." (H.I.<sup>XX</sup>, Lettres 1802, p.264). Quant aux Lettres inédites sur les animaux, Le Roy dans sa Lettre d'envoi "prie" Madame d'Angivillier "de considérer qu'il (le Physicien de Nuremberg) a pris toute la fleur de ce sujet, qui ne comporte pas beaucoup plus d'étendue qu'il ne lui en a donné;" (Lettres, 1802 p.xvi). "Il ne me reste donc qu'à vous exposer quelques développements, et à répondre avec plus d'étendue à quelques objections." (p.xix)

En effet, dans la 2e Lettre à Mme<sup>XX</sup> sur les animaux, Le Roy examine, pour les rejeter, les idées de "M. Reimar, docteur allemand, qui a fait un gros livre sur l'instinct des animaux." (id. p.211). Le "gros livre" en question fut édité deux fois en allemand (1760, 1762) avant d'être traduit en français en 1770, sous le titre: "Observations physiques et morales sur l'instinct des animaux."

La 3e Lettre à Mme<sup>XX</sup> sur les animaux s'en tient à réfuter des idées générales opposées à celles de Le Roy. La quatrième attaque les idées émises par Buffon dans son "Discours sur les animaux." Buffon ne daigna pas répondre à cette critique, mais l'opinion qu'il se faisait de la doctrine de



Le Roy apparaît clairement dans le mot rapporté par Roux-Fazillac. Le Roy, dit celui-ci, adressa à Buffon

"un exemplaire de son premier ouvrage, et Buffon lui répondit par ces mots qui méritent d'être consacrés: Il est bien différent de faire parler les animaux à Nuremberg, ou de les faire parler à Paris." (Préface 1802, p. viii).

L'article INSTINCT de l'Encyclopédie méthodique de Naigeon, c'est encore les Lettres sur les animaux de Le Roy, mises bout à bout, mais dépouillées de leur forme épistolaire et de leur bagage théologique et portant pour la première fois le nom de l'auteur. A la fin de l'article, une note de l'éditeur fait savoir que

"Cet excellent article est de feu M. Le Roy, lieutenant des chasses du parc de Versailles. C'est à ma prière qu'il s'est occupé de ce travail qu'il m'avoit promis depuis long-temps, et qu'il a enfin terminé pour céder aux vœux et aux sollicitations de l'amitié. J'ajouterai même ici que cette analyse exacte et serrée de ses Lettres sur les animaux est très-supérieure à cet ouvrage, parce que l'auteur, renfermé strictement dans les limites de son sujet, a eu soin de retrancher tout ce que la crainte de choquer les préjugés reçus et de se commettre avec les prêtres, lui avoit fait dire précédemment en faveur de leurs dogmes absurdes. On ne trouve donc dans cet extrait d'un livre rempli d'observations fines et judicieuses aucun de ces passages qu'on peut regarder comme autant de sacrifices qu'une raison timide et circonspecte, fait au mensonge et à l'erreur: sacrifices auxquels un philosophe, un défenseur par état de la vérité se détermine toujours avec une extrême répugnance, mais que l'amour du repos, de la liberté, de la vie même, et d'autres considérations aussi impérieuses peuvent en quelque sorte justifier."

De son côté Roux-Fazillac dit à peu près dans le même sens:

"Une partie de ces lettres fut imprimée de son vivant; mais telle était alors l'intolérance civile et religieuse,

qu'il crut devoir les publier comme étant l'ouvrage d'un physicien de Nuremberg. On lui pardonnera sans doute d'avoir voulu, par une sage politique, se soustraire aux persécutions du fanatisme, qui venait de frapper nos plus célèbres écrivains, Rousseau, Voltaire, Helvétius, Diderot, Buffon." (Préface 1802, pp.v-vi).

En effet le Lieutenant des chasses, titulaire d'une charge dont il dépendait pour vivre et comblé en outre des bontés du roi, devait redouter encore plus qu'un autre de s'attirer les foudres de la censure. Une poursuite aurait eu pour lui des conséquences plus que fâcheuses. D'où toutes ces précautions pour sauvegarder son anonymat. Sa prudence se faisait même remarquer de ses contemporains - que les circonstances - obligeaient pourtant tous à la circonspection - témoin cette conversation entre Diderot et Madame d'Holbach:

"En attendant que vous vinssiez, maman en a fait de bons contes. - Cela se peut, Madame; mais ce sont des contes. - Pourquoi? Je n'entends pas. - Vous n'entendez pas qu'il y a des choses sacrées dans ce monde? - Eh, oui, a-t-elle ajouté, en baissant les yeux et en souriant avec malice, et dont il est bien de se tenir à quelque distance." Voilà de ces mots qu'elle a appris de M. Le Roy." (Lettres à S.V., t.I p.219, Lettre du 14 octobre 1760).

Faute de documents, il est impossible de savoir si Roux-Fazillac, auteur de la préface de la troisième édition des Lettres (1802), se rit l'éditeur de Le Roy par goût ou par suite de ses relations avec la famille ou l'entourage de l'écrivain. Toujours est-il qu'il donna dans l'édition de 1802 non seulement cette préface qui est le premier essai biographique et bibliographique sur Le Roy, mais aussi deux Lettres encore inédites de celui-ci, les 2e et 3e Lettres à

Mme<sup>XX</sup> sur l'Homme.

Ces deux Lettres, quoiqu'elles complètent la pensée de Le Roy sur l'homme, sont moins originales que les trois précédentes. Une forte partie de la documentation de Le Roy sur les religions primitives, dont l'examen constitue presque toute la matière de ces Lettres posthumes, est prise dans l'ouvrage du président de Brosses: Du culte des dieux fétiches. (1760). C'est, dans ces deux Lettres, une énumération assez sèche de faits qui, séparés de leur contexte et fortement condensés, ne conservent presque rien de la saveur qu'ils avaient dans le texte de De Brosses. Le Roy a emprunté d'ailleurs au président non seulement des faits, mais sa conclusion sur les religions primitives, qu'il cite textuellement à la fin de la 2e Lettre à Mme<sup>XX</sup> sur l'Homme. (p.312).

Le Roy a pris certains détails de cette Lettre dans l'Histoire générale des Indes occidentales de Lopez de Gomara (v. p.304). Il a également puisé, sans toujours reconnaître sa dette, dans l'Histoire générale des voyages (t.V pp9-10 voir H.II<sup>XX</sup> p.302; t.XVII p.278, p.151, pp508-511 voir H.III<sup>XX</sup> p.316, 314, 316). Le Roy partageait évidemment le goût de son siècle pour les voyages exotiques.

Grâce à des observations de ce genre, Louis XIV et Colbert de

(iii) Les Portraits.

C'est également aux soins de Roux-Fazillac qu'on est redevable d'un autre ouvrage inédit de Le Roy, les "Portraits historiques de Louis XV et de madame de Pompadour." (pp.II-31), publiés en 1802 en même temps que les Lettres. La préface des Lettres affirme que ces portraits furent demandés à Le Roy "par Rhullières, qui voulait en faire usage dans son histoire de la révolution de Pologne;" (p.xii), sans toutefois expliquer pourquoi ils ne prirent pas place dans l'ouvrage en question.

Les deux portraits de Louis XV et de Madame de Pompadour sont exécutés selon le même plan: le personnage est décrit d'abord au physique, ensuite au moral. Quant à leur extérieur, Louis XV et Madame de Pompadour sont tous les deux croqués sur le vif. Le Roy, qui était en mesure de les observer souvent et de près (Madame de Pompadour "chercha les occasions de se faire remarquer à la chasse" p.23), réussit à saisir jusqu'à leurs moindres particularités physiques. Des détails tels que le suivant fixent, par exemple, la marquise de Pompadour dans toute sa réalité vivante:

"Ses yeux avaient un charme particulier, qu'ils devaient peut-être à l'incertitude de leur couleur, ils n'avaient point le vif éclat des yeux noirs, la langueur tendre des yeux bleus, la finesse particulière aux yeux gris; leur couleur indéterminée, semblait les rendre propres à tous les genres de séduction, et à exprimer successivement toutes les impressions d'une âme très-mobile; aussi le jeu de la physionomie de la Marquise de Pompadour, était-il infiniment varié,....." (PP20-21).

Grâce à des observations de ce genre, Louis XV et Madame de

(iv) Deux écrits occasionnels.

(a) L'Examen.

En 1760 Le Roy donne son Examen des Critiques du livre intitulé de l'Esprit, ouvrage anonyme imprimé à Londres, où il prend la défense du livre de son ami Helvétius. Le rôle joué par Le Roy dans l'affaire de l'Esprit ne semble pas s'être borné d'ailleurs à la composition de cette apologie. A en croire les Episodes de ma Vie du comte d'Angiviller, notre auteur se serait mêlé activement de la publication du livre. D'Angiviller dénonce sa conduite en cette occasion comme un exemple de malhonnêteté philosophique.

"N'ai-je pas vu, oui j'ai vu cet Helvétius si bon, parce qu'il attachoit peu de prix à l'argent qu'il donnoit pour acquérir de la renommée, tromper un père de famille, honnête homme qui avoit du mérite, de l'Académie des Inscriptions et premier commis chez son ministre, nommé Mr. Tercier, qu'il avoit choisi pour censeur, ne lui donner son ouvrage que par lambeaux détachés et sans suite, les lui faire parvenir par un de ses amis et des miens, aussi fanatique que lui, nommé Le Roi? Ne les ai-je pas entendus se dire: nous avons un excellent censeur, il n'entend rien, il ne se doute de rien? Et cet honnête homme, père de famille, a perdu sa place et sa fortune! Et ils l'ont cru assez récompensé par l'honneur d'être martyr!" (p.188).

Les agissements de Le Roy aboutirent au résultat désiré, certes, mais il eut tout juste la satisfaction de voir publier l'Esprit (juillet 1758). Car un arrêt du conseil en révoqua aussitôt le privilège (août 1758), et l'ouvrage fut successivement réprouvé par l'Archevêque de Paris (novembre 1758), condamné par lettre du pape (janvier 1759), supprimé par arrêt du Parlement (février 1759) et anathématisé par la Sorbonne (avril 1759). Il provoqua aussi une foule d'écrits, plus ou moins anonymes, pour et contre (Voir l'ouvrage d'Albert Keim sur Helvétius, ch.15)

L'Examen de Le Roy fait partie de cette copieuse littérature qui sortit de l'Esprit. Il est même le point d'aboutissement de plusieurs épisodes de la polémique qui se fit autour de cet ouvrage. En effet, l'Examen prend la défense d'Helvétius contre les critiques que lui avait adressées le parti adverse, à la tête duquel se trouvait le Père Berthier, jésuite, rédacteur du Journal de Trévoux. Le Roy concentre même tout son effort contre "le Journaliste", comme il appelle le Père Berthier, parce que la critique de ce dernier lui paraît prévenir et résumer toutes les autres.

"Parmi les différentes critiques qui ont été faites du livre de l'Esprit, j'ai choisi celle du Journaliste de Trévoux.....parce que les autres n'ont fait que répéter ce que d'abord il avait jugé reprehensible." (Examen p.24. Il y a deux éditions de l'Examen, toutes les deux imprimées à Londres en 1760, l'une de 250 pages, l'autre de 276. Nous citons l'édition de 250 pages.)

Donc "pour remettre avec facilité sous les yeux du lecteur les objets précis de cette grande querelle", (p.28), Le Roy place au début de l'Examen, immédiatement après son Avertissement et un "extrait sommaire du livre de l'Esprit" (p.25), le compte-rendu de cet ouvrage inséré dans le Journal de Trévoux de septembre 1758. Le Roy n'avait pas manqué de lire les analyses plus détaillées de l'Esprit qui parurent dans le Journal de Trévoux en octobre et en novembre 1758, mais il en trouvait le ton "révoltant" (p.27) et d'ailleurs toute la substance en était déjà contenue dans l'article sommaire de septembre, donc il préféra s'en tenir à ce dernier.

A la suite de l'article de septembre du Père Berthier vient dans le texte de l'Examen une riposte anonyme au Journaliste, intitulée "Lettre au R. P.<sup>XX</sup> Journaliste de

Trévoux.<sup>U</sup> (8pp. in-4°). Cette Lettre, qui fut réimprimée à la tête de l'édition de l'Esprit de 1759 (Amsterdam et Leipzig), dut être écrite soit à la fin de 1758 soit au début de 1759, car elle provoqua à son tour une réponse du Journaliste, publiée dans le Journal de Trévoux de février 1759. Le Roy insère cet article du Journaliste dans le texte de l'Examen à la suite de la "Lettre au R. P.<sup>XX</sup>" dont il est la réfutation.

Le texte de l'Examen proprement dit, précédé des attaques et des contre-attaques antérieures, est pour ainsi dire la contre-attaque finale. Car il ne fait que reprendre avec plus d'ampleur les idées de la "Lettre au R. P.<sup>XX</sup>"

"Il suffit de comparer la lettre adressée au Journaliste, avec l'extrait qu'il en fait, pour que son infidélité se décèle aux yeux les moins clairvoyants" dit Le Roy au début de la partie originale de l'Examen. (p.117).

Il dit encore, au début du chapitre intitulé "De la Liberté et de l'Intérêt": "J'ai peu de choses à ajouter sur ce sujet à ce qu'a dit l'Auteur de la Lettre au Journaliste." (p.196).

Puisque l'Examen, au lieu de présenter des idées nouvelles, se borne à dérendre les opinions avancées dans la "Lettre au R. P.<sup>XX</sup>", il est fort possible que cette Lettre anonyme soit de Le Roy lui-même. Il est vrai qu'il prend soin de ne pas se l'attribuer.

"Je la joins ici d'autant plus volontiers, qu'elle n'a presque pas été publique, et que j'ai eu beaucoup de peine à me la procurer. Le Journaliste a rendu compte de cette lettre. C'est son extrait qui me l'a fait connaître, et qui a donné occasion aux remarques qui



(b) Les Réflexions sur la Jalousie.

D'après Roux-Fazillac, c'est encore son amitié pour Helvétius qui inspira à Le Roy ses Réflexions sur la Jalousie, pour servir de commentaire aux derniers ouvrages de Voltaire. (ouvrage anonyme, 29 pp., Amsterdam, 1772).

"Il défendit encore sa mémoire par des Réflexions sur la Jalousie; lorsque Voltaire, qui, plus d'une fois, avait loué Helvétius de son vivant, le critiqua après sa mort dans ses questions sur l'Encyclopédie." (p.x).

Et Roux-Fazillac émet sur cet ouvrage le jugement suivant:

"...que ces Réflexions sur la Jalousie sont écrites avec trop d'amertume, pour être toujours justes, et qu'elles ne peuvent avoir été inspirées à l'auteur que par l'affection qu'il portait à la gloire offensée de son ami." (id.).

En effet, les Réflexions font de Voltaire vieillissant un portrait aussi outrageant qu'injustifié. Le Roy commence, certes, par rendre hommage à Voltaire poète, à Voltaire historien, et, bien entendu, à Voltaire ami de l'humanité et partisan de la tolérance.

"Il a bien mérité de l'humanité, lorsqu'il a peint avec énergie les horreurs de la persécution et tous les maux que la superstition a faits aux hommes. M. de Voltaire a droit à la reconnaissance de tous ses Lecteurs." (p.6)

Mais il passe tout de suite de l'éloge à l'accusation.

"J'ai apperçu depuis quelque tems, mais principalement dans les dernières productions de M. de Voltaire, des traces marquées d'une jalousie qui dégrade toujours ceux qui en sont affectés." (p.7)

Jalousie qu'il attribue brutalement à la sénilité de Voltaire, à laquelle il rapporte également la remarquable fécondité

littéraire du patriarche. "Mais à mesure que sa tête s'est affoiblié, ce qui est très-pardonnable à son âge, il semble que la rage de produire se soit accrue en proportion de la diminution de ses forces." (p.7). La "rage de produire" et le sentiment de sa faiblesse, continue Le Roy, l'ont ensemble obligé à "choisir des genres faciles et il s'est livré à la satire." De plus,

"Un sentiment secret, qui se dérobe même à l'amour-propre, l'avertissoit qu'il ne pouvoit être ce qu'il avoit été; il a voulu nuire à ceux qui étoient. Dès-lors, toute réputation, surtout méritée, l'a offusqué. Il est devenu l'ennemi de tous les gens célèbres, uniquement à cause de leur célébrité." (p.8).

Le Roy, après avoir ainsi obligeamment fait la psychologie du vieillard rongé par la jalousie, l'accable encore de deux reproches: l'un d'avoir "choisi parmi les gens célèbres ceux qui étoient morts, ou, parmi les vivans, ceux qu'il a sçu ■■■ disposés par caractère et par principes à garder le silence sur ses satires, et même à les mépriser."; l'autre de ne pas s'être donné la peine d'acquérir une documentation suffisante. "C'est avec l'armure légère de la plus mince érudition qu'il s'est présenté au combat." (p.9). Le reste de l'ouvrage de Le Roy n'est qu'une exposition de ce dernier thème. Le Roy passe en revue, pour les couvrir de mépris, les critiques dirigées par Voltaire contre Buffon et Montesquieu, victimes de la première catégorie, qui ne voulaient pas se défendre, et contre Helvétius, victime de la seconde catégorie, qui ne le pouvait pas.

Buffon d'abord:

"Un vieillard débile, s'efforçant avec un canif de

déraciner un chêne vigoureux dans un terrain ferme, voilà l'image de M. de Voltaire et de ses succès." (p.9).

Le Roy se moque de l'opinion de Voltaire sur la formation de la terre, traite ses conclusions sur la fameuse question des coquillages d'"idées d'un vieillard en délire" (voir sur ce point les Singularités de la nature de Voltaire, ch.16), se gausse de ses expériences avec le falun de Touraine et le rocher des Alpes (v. id., ch.16, ch.9), condamne son opinion sur les coraux (id., ch.2).

Quant aux critiques adressées par Voltaire à l'Esprit des lois de Montesquieu, Le Roy reprend le patriarche sur deux questions de fait peu importantes (Réflexions, pp.15-17). Et après avoir <sup>dévoilé</sup> tiré une flèche au Voltaire économiste de L'homme aux 40 écus (p.19), il accuse ce vieux jaloux de chercher, dans le neuvième volume des Questions sur l'Encyclopédie, à rabaisser l'ouvrage d'Helvétius, "dont il avait souvent fait l'éloge pendant qu'il vivoit." (p.20). Le Roy discute quatre des propositions formulées par Voltaire contre l'Esprit dans l'article "Quisquis de Ramus" de ses Questions sur l'Encyclopédie. (pp.21-23).

Sa revue terminée, Le Roy conclut: "Quelques efforts qu'il ait faits pour déprimer des Gens célèbres, leur célébrité, leur supériorité même leur restera." (p.24). Suivent trois pages où, tout en accordant à Voltaire de grands talents, Le Roy lui assigne le second rang en tous genres, le déclarant inférieur à Pascal comme philosophe, à Corneille et à Racine comme dramaturge, etc. (pp.25-26). Et cet ouvrage, tout de parti pris, s'achève sur l'éloge de l'ami qui l'avait inspiré.

"O! l'heureux homme qu'eût été M. de Voltaire, si la

nature, en le douant du génie, lui eût donné une âme susceptible, je ne dis pas d'une vertu rare, mais seulement d'une probité commune! s'il eût pu apprendre de M. Helvétius, avec lequel il vécut autrefois, à chérir et respecter le mérite dans autrui, à ne regarder la rivalité que comme un encouragement à mieux faire; s'il eût pu, comme lui, n'éprouver que des sentiments doux, ou du moins ne haïr que les méchants! Hélas! il ne les haïssoit pas même tous. M. de Voltaire étoit l'objet de son indulgence. En faveur de ses grands talents il s'efforçoit de pardonner à la jalousie effrénée qui le tourmente et l'avilit...." etc. (p.28).

La riposte à ce libelle ne se fit pas attendre. Dans sa Lettre sur un écrit anonyme, écrite "A Ferney, 20 avril 1772", Voltaire, laissant de côté ce que la thèse centrale de Le Roy avait de brutal et de diffamatoire, se concentre sur des questions de fait. Mais il accomode ses répliques à une sauce piquante, spécialité de la maison de Ferney. Feignant d'entrer dans le jeu de Le Roy, il affirme qu'il considère la jalousie "comme le huitième péché mortel. On me fait apercevoir que j'en suis très coupable. Je n'ai plus qu'à faire pénitence et à m'amender." (Voltaire: Oeuvres, éd. Garnier, t.28, 1879, p.489). Et Voltaire fait son mea culpa dans une série de douze articles.

C'est évidemment la question de la formation de la terre qui l'intéressait le plus, car il consacre à la "détestable jalousie" (art. 2, p.490), à l'"envie diabolique" (art. 6, p.490), qu'il reconnaît l'avoir inspiré sur cette question, les sept premiers articles. Il se contente de citer, dans le huitième article, des endroits de son oeuvre, où il a fait l'éloge de Montesquieu et de rappeler dans le neuvième article que, tout en n'étant pas de son avis sur

certain points, il a défendu Helvétius contre ses persécuteurs. Ce dernier <sup>passage</sup> est un bon échantillon du ton ironique de la Lettre.

"Je m'accuse d'avoir osé m'élever avec une colère peu chrétienne contre certains persécuteurs d'Helvétius et de plusieurs gens de lettres; d'avoir pris le parti des opprimés contre les oppresseurs; d'avoir seul bravé leur orgueil, leurs cabales et leur malice; mais d'avoir en même temps, par un esprit de jalousie, manifesté une très-petite partie des opinions dans lesquelles je diffère absolument de lui, de l'avoir dit à lui-même parce que je l'aimois et l'estimois: c'est une infamie qui ne peut s'excuser." (p.491).

Pour mieux confondre l'adversaire, il ajoute gratuitement trois articles qui ne correspondent à aucun endroit des Réflexions (nos. 10 à 12) et termine sa confession en convenant

"avec mon charitable directeur de conscience que je suis d'un naturel jaloux, bas, rampant, avide, ennemi des arts, ennemi de la tolérance, flatteur des gens en place," (p.492)

C'est d'ailleurs cette dernière accusation qui semble avoir le plus piqué l'amour-propre de Voltaire, car il consacre la dernière partie de sa Lettre à la réfuter et cela non plus sur un ton ironique mais avec l'accent d'une indignation sincère.

"Non, infâme calomniateur, non, je n'ai point oublié un homme hors de place.....Périsse le monstre qui serait ingrat envers son bienfaiteur! Il n'y a ni ministre ni roi qui ne doive approuver ces sentiments. Vous ne savez pas, misérable, jusqu'où j'ai poussé la fermeté de mon caractère inébranlable dans ses attachements, comme dans son mépris pour les lâches tels que vous. Non, je n'ai point caressé les gens en place,....." (p.494)

Voltaire a demandé, au contraire, des réformes comme celle

de l'abolition de la vénalité, qui venait d'être accordée. "J'ai senti le bonheur des provinces qui m'entourent..."etc (p.494). C'est donc l'ami de l'humanité qui eut le dernier mot dans l'affaire. Car Le Roy ne répondit pas à la Lettre de Voltaire.

Les Réflexions sur la Jalousie, quoiqu'elles soient le plus éphémère des ouvrages de Le Roy, permettent pourtant d'ajouter à ses autres titres celui d'adversaire de Voltaire. Elles le montrent intimement mêlé à la vie littéraire quotidienne de son siècle.

III

Les idées.

Descartes, replié sur lui-même, laissant de côté

## III Les idées

## (1) La conscience humaine.

"L'homme que nous considérons est cet être qui pense, qui veut et qui agit. Nous chercherons donc seulement quels sont les ressorts qui le font mouvoir et les motifs qui le déterminent." dit Le Roy au début de l'article HOMME de l'Encyclopédie. Or, Le Roy ne pouvait déterminer les mobiles des actions humaines sans définir, quelque sommairement que ce fût, "cet être qui pense, qui veut et qui agit" dont il parle et qui est nous-mêmes. L'article HOMME et les Lettres de Le Roy sur l'Homme nous livrent donc la pensée de Le Roy sur ce problème central de la philosophie, dont la solution commande celle de tant d'autres: Que suis-je?

On peut se demander si la réponse que Le Roy fournit à cette question est vraiment représentative du point de vue de son siècle et à ce titre digne de figurer dans l'Encyclopédie, qui, dans la plupart des sujets traités, ne manque<sup>pas</sup> de présenter au lecteur les idées les plus typiques de l'époque. Or, la réponse du 18<sup>e</sup> siècle au problème: Que suis-je? était loin d'être unanime. L'opinion se divisait en deux grands courants: l'un, le plus important, s'inspirait de Locke, maître, avec Newton, de la pensée du 18<sup>e</sup> siècle français; l'autre avait son origine dans une tradition indigène, celle de Descartes et de Malebranche. Les tributaires de ces deux courants devaient évidemment résoudre le problème de la conscience de façon fort différente, car entre le moi humain tel que le conçoit Locke et le moi humain tel que le définissent Descartes et Malebranche il y a une distinction d'ordre fondamental.

Descartes, replié sur lui-même, laissant de côté

sensations et idées acquises, saisit son moi sans sortir des limites de l'expérience intérieure. Sa seule pensée lui donne la certitude d'exister. "Je suis, j'existe: cela est certain....autant de temps que je pense," dit-il dans la seconde Méditation. "Nous sommes par cela seul que nous pensons" affirme-t-il encore (Principes I 8). Le moi est donné à lui-même dans l'acte de la pensée.

Ayant ainsi établi le fait de son existence personnelle, Descartes se demande "ce que je suis, moi qui suis certain que je suis." (Seconde Méditation). Et de ce que sa pensée lui révèle son être, il conclut que c'est elle qui le constitue, qu'il est "...une chose qui pense, c'est-à-dire un esprit, un entendement ou une raison." (Méditation II), ou encore "une chose qui pense, ou une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser" (Méditation VI).

Il y a bien ici aperception d'un moi substantiel distinct de ses modes. Descartes nous le précise dans ses réponses aux objections soulevées par Hobbes contre la Seconde Méditation. A Hobbes, qui l'accuse de tenir le raisonnement absurde que voici: "Je suis pensant, donc je suis une pensée; ou bien je suis intelligent, donc je suis un entendement", Descartes répond:

"Il est certain que la pensée ne peut pas être sans une chose qui pense, et en général aucun accident ou aucun acte ne peut être sans une substance de laquelle il soit l'acte." (Réponse à la seconde Objection de Hobbes)

Et encore plus explicitement (dans la réponse à la 3e Objection de Hobbes): "Je ne nie pas que moi, qui pense, sois distingué de ma pensée, comme une chose l'est de son mode;"

Descartes affirme donc son existence comme un être individuel et réel qui pense, il s'attache au sujet de la pensée comme distinct de son mode - la pensée - qui n'est pas lui.

Le moi est donné à lui-même, d'ailleurs, dans tous ses modes et non seulement dans le mode pensée. "Encore que tout attribut soit suffisant pour faire connaître la substance." (Principes I 53). Or, la sensation et l'imagination sont elles aussi des attributs du sujet pensant.

"Je trouve en moi," dit Descartes dans la sixième Méditation, "des facultés de penser toutes particulières, et distinctes, à savoir les facultés d'imaginer et de sentir, sans lesquelles je puis bien me concevoir clairement et distinctement tout entier, mais non pas elles sans moi..."

Ces facultés, ajoute-t-il quelques lignes plus loin,

"sont distinctes de moi, comme les figures, les mouvements et les autres modes ou accidents des corps, le sont des corps mêmes qui les soutiennent."

Donc, quel que soit le mode qui affecte actuellement l'âme, que je pense, que je sente, que j'imagine, je dirai moi.

si

Mais le sujet que je suis se saisit indifféremment dans l'exercice de tous ses attributs, tous ne sont pas d'une importance égale. Achéons la phrase des Principes déjà citée:

"Encore que tout attribut soit suffisant pour faire connaître la substance, il y en a toutefois un en chacune qui constitue sa nature et son essence et de qui tous les autres dépendent.....la pensée constitue la nature de la substance qui pense."

C'est en vertu de cette idée de l'attribut essentiel que Descartes définit le moi, on l'a vu, "une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser."

Quelles que soient par ailleurs les différences qui

séparent leurs deux doctrines, Malebranche ne laisse pas de se trouver en accord avec Descartes sur le caractère essentiel du moi. Car chez lui comme chez Descartes le moi apparaît comme un sujet distinct de ses opérations. L'âme, dit Malebranche,

"c'est ce moi qui pense, qui sent, qui veut: c'est la substance où se trouvent toutes les modifications dont j'ai <sup>dans</sup> sentiment intérieur et qui ne peuvent subsister que dans l'âme qui les sent." (Recherche de la vérité, Livre I ch. 10).

La connaissance que nous avons de notre substance précède toutes les autres.

"De toutes nos connaissances, la première c'est l'existence de notre âme; toutes nos pensées en sont des démonstrations incontestables, car il n'y a rien de plus évident que ce qui pense actuellement est actuellement quelque chose. ....il faut surtout bien prendre garde à ne la (c'est-à-dire: l'âme) pas confondre avec les choses auxquelles elle est unie. Si l'on doute, si l'on veut, si l'on raisonne, il faut seulement croire que l'âme est une chose qui doute, qui veut, qui raisonne, et rien davantage" (Id., Liv.VI, 2e partie, ch.6).

Chez Malebranche le sujet se garde donc bien de se confondre avec ses modifications.

Mais cette première connaissance, celle que nous avons de nous-mêmes, quoiqu'absolument certaine, n'est pas, comme chez Descartes, claire et distincte. C'est que la théorie malebranchiste de la connaissance part de l'esprit humain "comme situé entre son Créateur et les créatures corporelles." (Id., Préface).

"L'esprit de l'homme," affirme Malebranche (Id., Liv. V ch.1) "a deux rapports essentiels ou nécessaires fort différents: l'un à Dieu, l'autre à son corps. Comme pur esprit, il est essentiellement uni au Verbe de Dieu,

à la sagesse et à la vérité éternelle, c'est-à-dire à la souveraine raison;.....Comme esprit humain, il a un rapport essentiel à son corps."

En tant qu'esprit humain uni à un corps matériel, l'homme ne peut avoir de connaissances claires.

"Toutes les connaissances que l'esprit reçoit par le corps ou à cause de quelques mouvements qui se font dans le corps (c'est-à-dire: les perceptions des sens) sont toutes fausses et confuses par rapport aux objets qu'elles représentent." (Id., Préface).

Les sens ne peuvent nous rien faire connaître, "ils sont incapables de nous apprendre ce que (les) corps sont en eux-mêmes." (Id., Liv.I, ch.20).

Ce n'est qu'en tant qu'esprit pur, uni à Dieu, que l'homme peut voir les objets comme ils sont en eux-mêmes, en saisir l'essence. Car de ce que Dieu "est très-étroitement uni à nos âmes par sa présence....., on peut dire qu'il est le lieu des esprits de même que les espaces sont en un sens le lieu des corps." (Id., Liv.III, 2e partie ch.6). De plus "il est absolument nécessaire que Dieu ait en lui-même les idées de tous les êtres qu'il a créés." (loc. cit.)

"Ces deux choses étant supposées, il est certain que l'esprit peut voir ce qu'il y a dans Dieu qui représente les êtres créés, puisque cela est très-spirituel, très-intelligible et très-présent à l'esprit. Ainsi, l'esprit peut voir en Dieu les ouvrages de Dieu." (loc.cit.).

Les objets du dehors, du fait qu'ils sont matériels, ne sont pas "intelligibles par eux-mêmes", donc "nous ne les pouvons voir que dans l'être qui les renferme d'une manière intelligible. Ainsi c'est en Dieu et par leurs idées que nous voyons les corps avec leurs propriétés." (Id. Liv. III 2e partie ch.7). Nous voyons les corps "avec leurs propriétés", dit Malebranche. C'est-à-dire que nous en saisissons l'essence

et par conséquent toutes les qualités qui en découlent. Car puisqu'il connaît les choses en Dieu, l'esprit "connaît en quelque manière les choses comme Dieu les connaît." (Id. Liv. V ch.5), c'est-à-dire d'une façon éminemment claire et adéquate. La connaissance que nous avons des choses par idées est donc "très parfaite." (Id. Liv.III, ch.7).

Dire que l'esprit voit les objets extérieurs en Dieu, c'est dire qu'il les voit non en lui, comme chez Descartes, mais hors de lui. Malebranche nous précise (Id. Liv.VI, 1re partie ch.2) que les "simples idées des objets", quoique "présentes" à l'esprit, "ne le touchent pas", "ne lui appartiennent pas", sont en somme "quelque chose de différent de lui-même,"

"Les idées qui nous représentent quelque chose hors de nous ne sont point des modifications de notre âme;" dit-il encore (Id., liv.III 2e partie ch.7).

Seules peuvent être considérées comme modifications propres de l'esprit les perceptions "qui le touchent, qui le modifient et qui le pénètrent." (Id. Liv.VI 2e partie ch.2), c'est-à-dire les perceptions sensibles (de lumière, de chaleur, de plaisir, de douleur etc.).

Or, nos sensations, ces modalités de l'âme qui sont non pas en Dieu, comme nos idées, mais en nous, ne peuvent être, on l'a vu, qu'obscurées. C'est que l'âme, si elle connaît ce qui est hors d'elle par idée claire, en Dieu, ne se connaît elle-même et tout ce qui lui appartient, c'est-à-dire les sensations, les seules choses qui soient véritablement en elle-même comme ses propres modes, que par conscience ou sentiment intérieur. Elle ne peut <sup>donc</sup> pas être dite véritablement se connaître, n'y ayant point d'idée qui la représente

à elle-même. Contrairement à Descartes chez qui le moi se représente, se met en dehors sous la forme de chose pensante, chez qui donc la connaissance du moi est une connaissance claire, Malebranche dit que nous ne connaissons pas l'âme

"par son idée; nous ne la voyons point en Dieu; nous ne la connaissons que par conscience, et c'est pour cela que la connaissance que nous en avons est imparfaite; nous ne savons de notre âme que ce que nous sentons se passer en nous." (Id., Liv.III 2e partie ch.7).

A l'encontre de la connaissance en Dieu, la seule adéquate, qui donne l'essence des choses, la conscience ou connaissance par sentiment ne saurait nous révéler la nature de notre substance. Malebranche dit de notre âme, qu'il se peut faire que ce que nous en connaissons ne soit presque rien de ce qu'elle est en elle-même." (loc. cit.). Et quelques lignes plus loin: "la conscience que nous avons de nous-mêmes ne nous montre peut-être que la moindre partie de notre être."

Ainsi il y a chez Malebranche l'aperception d'un sujet authentique, mais dont la nature est inconnue: "Il y a bien de la différence entre se sentir et se connaître." (Id. Liv.IV ch.11). Le sujet a de son existence une certitude plus grande que celle qu'il a de l'existence de toute autre chose. Mais ce moi qui est absolument sûr qu'il est ne sait pas ce qu'il est. La connaissance de l'âme par l'âme est un sentiment vague très inférieur à la connaissance de l'étendue par la géométrie.

"encore que nous connaissions plus distinctement l'existence de notre âme que l'existence de notre corps et de ceux qui nous environnent, cependant nous n'avons pas une connaissance si parfaite de la nature de l'âme que de la nature des corps," (Liv.III 2e partie ch.7).

Certes, Malebranche déclare dans le premier chapitre du troisième livre de sa Recherche de la Vérité, intitulé: "De l'entendement", que "l'essence de l'esprit ne consiste que dans la pensée", qu'il définit "la pensée capable de toutes sortes de modifications ou de pensées." C'est-à-dire que pour lui, comme pour Descartes, l'âme est pensée substantielle. Bien entendu, dans ce 3e Livre, où Malebranche "examine l'esprit considéré en lui-même", il s'agit non de savoir ce que l'esprit peut être pour lui-même, dans le point de vue intérieur, mais d'établir ce qu'il est absolument, en lui-même, considéré non pas comme le sujet, mais comme l'objet de la connaissance. Puisqu'il n'a pas d'idée claire et distincte de l'âme, Malebranche n'arrive à en définir les facultés que par analogie avec les modalités de l'étendue, seul objet d'idée claire et distincte:

"Je ne crois pas qu'après y avoir pensé sérieusement, on puisse douter que l'essence de l'esprit ne consiste dans la pensée, de même que l'essence de la matière ne consiste que dans l'étendue." (Liv. III 1re partie ch. I)

Dans la question de la conscience, Locke se sépare de Descartes et de Malebranche de façon radicale. En effet, il rejette ce que la conception du moi avait chez eux de plus fondamental. Nous sommes nous-mêmes, dit-il

"only by that consciousness which is inseparable from thinking, and it seems to me essential to it: it being impossible for any one to perceive, without perceiving that he does perceive. When we see, hear, smell, taste, feel, meditate, or will any thing, we know that we do so. Thus it is always as to our present sensations and perceptions: and by this every one is to himself that which he calls self." (Essay concerning Human Understanding, Bk. II ch. 27 § 9)

Je ne suis pour moi-même, dit Locke, que les modifications que j'éprouve.

Puisqu'il n'y a pas pour lui de moi substantiel, Locke ne pourra pas placer l'identité personnelle dans la continuité de la substance, qui demeure invariable au milieu du déploiement successif de ses modes. Chez lui le moi ne pourra pas être une intelligence toujours identique à elle-même comme chez Descartes, ni une force toujours identique à elle-même comme chez Leibniz. Locke fait consister l'identité personnelle non dans la continuité de la substance, mais dans la continuité de la conscience.

"For it is by the consciousness it has of its present thoughts and actions that it is self to itself now, and so will be the same self, as far as the same consciousness can extend to actions past or to come."

(Essay BK.II ch 27 §10).

C'est-à-dire que Locke rapporte l'identité personnelle à la mémoire, qui nous donne la conscience de notre vie passée. Jusqu'où s'étend la mémoire de nos actions passées, jusque-là s'étend le moi :

"and as far as this consciousness can be extended backwards to any past action or thought, so far reaches the identity of that person;" (Id., Bk.II ch.27 §9).

Si l'on perd la conscience des actes que l'on a faits, on n'est plus le même moi qui les a faits (Id. §14). Un être intelligent est autant de personnes différentes qu'il perd de fois le souvenir de ses idées et de ses actions antérieures. (Id. §23)

Ainsi le moi lockien, dissous dans la poussière de ses modifications, n'est rien de plus que la somme de ses

impressions actuelles et des impressions passées que lui rappelle la mémoire. Dépouillé de la mémoire, enfermé dans l'instant présent, il ne serait que sa sensation ou sa pensée actuelle. Un être ainsi borné à la conscience d'une seule perception ne pourrait avoir aucun sentiment de personnalité. Chez Locke il n'y a donc pas à proprement parler de moi actuel. C'est seulement dans la durée que, les impressions s'ajoutant les unes aux autres grâce au secours indispensable de la mémoire, l'homme lockien acquiert de la consistance et devient cette somme d'impressions passées et présentes qui constitue pour lui-même tout son être. Chez Locke le moi actuel se résorbe dans le moi identique.

Le triomphe de la conception lockiste du moi ne devait être en France ni immédiat ni total. Dans la première partie du 18<sup>e</sup> siècle surtout, la conception rivale reste très vivante. Elle s'affirme victorieusement chez un Daguesseau par exemple.

Dans ses Méditations métaphysiques sur les vraies ou les fausses idées de la justice, le célèbre jurisconsulte, qui fut pendant de longues années le chancelier de Louis XV, établit une distinction entre la connaissance évidente ou connaissance "par voie de perception" et la connaissance intuitive ou connaissance "par voie de sentiment" (4<sup>e</sup> Méditation: Oeuvres complètes, Paris 1819, t.XIV p.105). Or, la connaissance qu'on a de son existence est, selon Daguesseau, une connaissance du second genre, une connaissance de sentiment. J'ai de mon existence, dit-il, une certitude que je ne peux pas communiquer aux autres hommes par des idées claires, mais

qui n'en est pas moins une certitude inébranlable.

"J'affirme, par exemple, que j'existe, que je pense, que je veux, que je suis libre,.....et je l'affirme avec une si grande conviction, qu'il n'y a rien au monde qui puisse m'en faire douter. Je suis donc à cet égard dans l'état d'une entière certitude; mais quelle en est la cause, si ce n'est le sentiment seul que j'ai de toutes ces choses, je veux dire, de mon existence, de ma pensée, de ma liberté, de l'action qui en est l'effet. Qu'on me dise de prouver que j'ai ce sentiment et que je dois l'avoir, on me réduira, si l'on veut à l'impossible; mais on ne me réduira jamais à en douter et à hésiter un seul moment sur la certitude qui l'accompagne. Cependant c'est mon sentiment, et mon sentiment seul qui l'a produit."  
(4e Méditation, Id. p.109).

Puisque la certitude qu'il a de son existence n'a pas d'autre cause que son "sentiment seul", Daguesseau pourra l'appeler dans la 6e Méditation "une connaissance donnée", une idée innée. La connaissance de l'existence personnelle lui semble même le type par excellence de l'idée innée.

".....J'en aperçois d'abord un exemple indubitable dans la connaissance non seulement habituelle, mais continuelle que j'ai de mon existence; connaissance nécessaire, puisque je ne saurais exister sans savoir que j'existe;" (Id. pp.180-181).

Daguesseau déclare avoir une connaissance intuitive, innée, non seulement de son existence, mais des opérations de l'âme.

"J'en découvre un troisième exemple (c'est-à-dire: d'idées innées) dans la conscience que j'ai de toutes mes pensées, de tous mes sentiments, et en général de toutes les modifications de mon âme: conscience qui se connaît et qui se sent aussi elle-même; en sorte que je me rends toujours un témoignage intérieur, non seule-

ment de tout ce qui se passe au dedans de moi, mais de mon témoignage même. Il y a donc conscience de conscience." (Id., p.182).

En d'autres termes, on n'a conscience de ses opérations que parce qu'il y a un moi sujet distinct d'elles qui puisse les regarder de dehors et les connaître. Chez Daguesseau, comme chez Descartes et Malebranche, le moi est un moi substantiel qui se distingue de ses opérations.

"Si l'on dit ordinairement que l'esprit humain est naturellement conscius suae operationis; il est encore plus conscius sui ipsius, ou plutôt il ne sent toutes ses opérations que parce qu'il se sent toujours lui-même." (7e Méditation, Id. p.302)

La pensée et la sensation ne peuvent être données que dans le moi, qui en est le terme indispensable.

Nous avons, dit Daguesseau, une certitude intime, innée, non seulement de notre substance, mais de l'identité de cette substance dans la durée. Nous sommes assurés non seulement que nous sommes, mais aussi que nous sommes toujours nous-mêmes par "conscience" ou par "sentiment intérieur."

"Nous le sentons, comme nous nous sentons nous-mêmes, et l'idée de l'identité n'est en effet que la continuation de ce sentiment." (6e Méditation, Id., p.221).

Le moi est donc une substance toujours identique à elle-même.

Le concept du moi substantiel reste prédominant chez le Père Buffier, bien que sa doctrine s'inspire en plus d'un point de celle de Locke. Disciple, quoique disciple très indépendant, de Locke, le philosophe du "sens de la nature" traite très durement Descartes et Malebranche, qui sont manifestement visés dans le passage suivant: "La métaphysique de Locke a fait revenir une partie de l'Europe de certaines illusions travesties en systèmes." (Traité des premières

vérités, Dessein de l'ouvrage.). Mais cette préférence très nette donné à Locke sur Descartes et Malebranche n'empêche pas Buffier de se ranger, en ce qui concerne la question de la conscience, du côté de ces derniers.

Pour lui comme pour Daguesseau, le moi, qui nous est révélé dans chacune de nos pensées, est le premier fait sans lequel les autres connaissances seraient impossibles.

"La première source et le premier principe de toute vérité dont nous soyons susceptibles, est le sentiment intime qu'a chacun de nous de sa propre existence, et de ce qu'il en éprouve en lui-même. C'est là, dis-je, la base de toute autre vérité et de toute science humaine. Il n'en est point de plus immédiate pour nous convaincre que l'objet de notre pensée existe aussi réellement que notre pensée même; puisque cet objet et notre pensée et le sentiment intime que nous en avons, ne sont réellement que nous-mêmes qui pensons, qui existons, et qui en avons le sentiment intime." (Traité des premières vérités, Pt I ch 1, p.9).

Buffier distingue donc dans l'intuition de l'existence personnelle, la pensée de son "objet", le sujet du mode. "c'est par une même perception de notre âme, que nous éprouvons le sentiment intime et de notre pensée et de notre existence." (p.11)

Dans le chapitre 10 de la Seconde partie du Traité, Buffier insiste sur l'unité essentielle du sujet pensant

"je ne puis sans folie penser de mon être et de ce que j'appelle moi qu'il puisse être divisé.....cette indivisibilité m'est évidente par le sentiment intime de ce que je suis;" (Id. pp. 192-3).

Et le chapitre suivant, intitulé "De l'identité", précise que la substance moi n'est pas seulement une et indivisible, mais identique dans la durée.

"...Nous trouvons une substance intelligente, toujours précisément la même, à raison de son unité ou indivisibilité: quelques modifications qu'il y survienne, telles que ses pensées ou ses sentiments. Une même âme n'en est pas moins précisément la même, pour éprouver des changements d'augmentation ou de diminution de pensées ou de sentiments." (id. p.198).

Buffier place l'identité personnelle dans la continuité de la substance et non, comme Locke, dans la continuité de la conscience.

Même plus tard quand, la période de transition passée, Locke régnait en maître sur la pensée française (qui n'adoptait d'ailleurs le lockisme que pour le dépasser, pour en tirer le sensualisme intégral), il se trouvait encore des Français pour défendre la thèse du moi substantiel. L'abbé de Lignac, par exemple, dans ses Eléments de métaphysique (1753), entreprend de réfuter, entre autres opinions, la thèse régnante de l'époque selon laquelle "nous ne devons qu'à nos sensations la connaissance de notre existence." (3e Lettre, p.11). Lignac revient sur le même thème dans son Témoignage du sens intime (1760), qui contient notamment une charge à fond contre la doctrine de Locke sur l'identité personnelle.

Pour Lignac notre existence ne se démontre pas; nous en avons une certitude intuitive, "tirée du sens intime", comme il dit. "Notre propre existence n'est pas même démontrée, elle est sentie." (Témoignage p.39)

Ce moi dont nous avons une certitude intime, est une substance indivisible et invariable. Le huitième des seize "phénomènes que j'ai cru apercevoir en moi." (Eléments, p.22) l'annonce clairement. Quelles que soient les différentes pensées qui traversent l'esprit d'un individu, dit Lignac,

quelles que soient les différentes impressions qui frappent ses sens,

"C'est le même être sous différentes modifications. Il distingue en soi le fond subsistant de l'être, d'un nombre de modifications toutes différentes. Notion de substance et de façons d'être, d'une unité dans la substance et de pluralité dans les modalités." (id., p.29)

Et un peu plus loin: "Sous ce torrent de modalités différentes qui se sont succédées en moi, je reconnais toujours un fond d'être invariable." (9e phénomène, p.30).

Lignac rejette donc la doctrine lockiste qui fait dépendre l'identité personnelle de la mémoire de nos modifications. Pour lui il serait impossible que nous rapportions ces souvenirs à nous-mêmes sans la connaissance de notre substance, condition indispensable de toute mémoire:

"....tout ce que la mémoire nous rappelle de nous-mêmes depuis notre enfance jusqu'à l'âge où nous sommes, suppose que nous sentons l'existence absolue et individuelle d'une substance qui a subi successivement un nombre prodigieux de différentes manières d'être et que des modifications qui ne se succèdent qu'autant que la suivante détruit la précédente, ne peuvent nous donner de notion de notre individualité, si nous ne l'avons d'ailleurs." (Eléments, Lettre 3, p.45).

Et dans son Témoignage du sens intime, Lignac raisonne ainsi contre l'opinion de Locke:

"Toutes mes actions sont numériquement différentes; l'une n'est pas l'autre: si je ne sens pas sous toutes mes actions l'identité de l'être agissant, comment m'apprendraient-elles que je suis constamment le même individu?" (p.340).

Lignac condamne hautement dans le lockisme "ce divorce entre nos modifications et notre substance modifiée, cette abstraction du sentiment du sujet sentant." (p.342). Car pour lui le moi est le premier fait de conscience dont dépendent tous

les autres.

"...le sentiment de notre existence n'est pas distingué de celui de nos sensations, qui, n'étant que des modalités, n'ont d'existence que celle du sujet dans lequel elles subsistent." (Eléments, p.48)

Lignac va même jusqu'à dire que ce premier fait peut se manifester seul, que nous pouvons sentir notre existence même si notre âme n'est affectée d'aucune modalité.

"Ce qui pense en moi se trouve quelquefois réduit au pur sens intime de l'existence: cela nous arrive dans cet état qu'on appelle en style familier, rêver à la Suisse: la façon d'être de l'âme est alors d'être dégagée de toute impression venue du dehors, ou relative au dehors. On ne sent ni chaud ni froid: on a les yeux ouverts, on ne voit point, on n'entend point, on est absorbé par un sentiment d'inertie, qui renferme pourtant celui de l'existence actuelle et numérique." (Eléments, p.23).

Dans cet état d'inertie "qui ne renferme ni sensations ni idées" (id. p.26), précise-t-il, "l'âme est réduite à sentir purement son existence, c'est la seule idée qui lui soit présente, et sa façon d'exister est alors de ne sentir que soi." (Id., p.26). C'est ce que n'avaient admis ni Malebranche ni Descartes, pour qui le moi ne se révèle qu'à travers ses modes.

Il ne sera donc pas étonnant de voir Lignac repousser ce qu'il appelle "le fameux paradoxe du P. Malebranche, que nous n'avons point d'idées de notre âme." (Témoignage, p.441). Dans la onzième Lettre des Eléments Lignac soutient "qu'il est impossible de connaître des modifications et d'ignorer le sujet modifié." (p.243), que nous "connaissons très exactement" "les propriétés de cet être simple." (p.242). Et Lignac les énumère pour en conclure que "notre âme devenant

le type des esprits, nous avons une notion claire de tout esprit en général." (Eléments, p.254). De là il passe tout naturellement, dans la 14e Lettre, à réfuter cette opinion maîtresse du 18e siècle que nous ne savons ce que c'est que la substance. "En connaissant votre âme", affirme-t-il, "vous connaissez une substance." (id. p.317). Il soutient que nous pouvons connaître également la substance des corps, l'essence de la matière. (voir la 14e Lettre).

Le même point de vue amènera Lignac à consacrer presque deux cents pages du Témoignage à défendre "le témoignage du sens intime et de l'expérience contre la doctrine et les difficultés du P. Roche sur la nature de l'âme et de ses connaissances." (p.307). "Si ce philosophe vivait," dit Lignac, "il ne serait pas fâché que je lui reprochasse la même méprise dans laquelle j'ai surpris M. Descartes et le P. Malebranche." (p.310). Lignac reproche justement au Père Roche d'avoir dit dans son Traité de la nature de l'âme que "la substance de l'âme est...pour elle-même, un je ne sais quoi; C'est une pure capacité de penser, mais toujours occupée de quelque pensée." (p.310); ou bien "qu'il y a toujours dans l'âme un fond d'être perpétuel qui fait sa substance, et que cet être est la pensée même." (i. p.320). Opinion que Lignac déclare aboutir au même résultat que celle de Locke :

"Il paraît donc qu'il faisait consister son moi dans le gros de ses manières d'être, comme l'enseignent tous les nouveaux disciples de Locke. Mais des manières d'être ne sont point la substance, ne sont que les façons d'être de la personne. Donc il faut que le P. Roche et ses antagonistes, réunis en ce point avec lui, confessent cette absurdité, qu'aucun homme ne sent

ni ne connaît sa personne." (Id. p.337).

Et Lignac, disciple mais, on le voit, disciple très indépendant de Descartes et de Malebranche, oppose à l'opinion du Père Roche la sienne propre

"....que ~~sentant~~ ~~mon~~ existence individuelle et identique sous une infinité de modifications successives, ou simultanées, je sens ma substance; et je la connais, puisqu'il m'est impossible de la confondre avec tout autre être semblable ou dissemblable." (id. p.318).

Qu'un oratorien ait pris à tâche de réfuter la doctrine lockiste de la conscience, à laquelle il imputait des conséquences dangereuses pour la religion, il n'y a là au fond rien d'étonnant. Ce qui est plus remarquable, c'est que la conception cartésio-malebranchiste du moi ait trouvé un partisan dans cet homme de lettres si typique à tous égards du 18e siècle qu'est Marmontel, collaborateur de l'Encyclopédie et auteur de romans à tendance "philosophique", dont un condamné par la Sorbonne.

Marmontel, dans ses Leçons sur la métaphysique, prend comme point de départ le cogito cartésien:

"Premier et unique principe de la métaphysique  
Je pense donc je suis.

Ce principe est pour nous le seul qui soit évident par lui-même." (Oeuvres, Paris 1819, t.17 p.8).

L'existence personnelle, vérité première, vérité "évidente par elle-même", vérité inébranlable:

".....il est possible que tout ce qui n'est pas ce moi, dont ma pensée m'atteste l'existence, ne soit qu'une

apparence vaine. Mes idées, mes sentiments, mes perceptions de toute espèce m'assurent que je suis, puisque penser et sentir, c'est être. Mais tout cela ne peut-il pas se passer en moi, sans qu'il y ait rien de réel hors de moi?..." (p.12).

L'on retrouve ici l'aperception cartésienne d'un moi sujet distinct des modes qui le manifestent à lui-même. Mais Marmontel n'accepte pas la conception du mode essentiel, constitutif de la substance, laquelle amène Descartes à affirmer que le moi est substance pensante et rien d'autre. Loin de vouloir définir son moi, Marmontel, en cela véritable enfant du 18e siècle, déclare que "nous ne connaissons des substances que des modes, des attributs, des qualités: le fonds en est impénétrable." (op. cit. p.60). Cela est vrai de la substance spirituelle - le moi - comme de la substance matérielle.

"Nous éprouvons intimement que notre âme est douée d'intelligence et de sensibilité; qu'elle est susceptible de plaisir et de peine... (Marmontel énumère les attributs du moi)... Mais quelle est en nous cette substance dont ce sont là les qualités, les modes, les accidents? C'est pour nous un mystère qui ne s'éclaircira jamais." (op.cit.pp.62-63).

Marmontel n'est donc pas un cartésien intégral - tant s'en faut - mais il est du moins en accord avec Descartes pour affirmer l'existence d'un moi vraiment un et simple. Il insiste sur "l'indivisible unité de la substance pensante." (p.180), unité à laquelle s'oppose la multiplicité des modes. Cette conception du moi ressort d'une façon particulièrement explicite de ce que Marmontel dit, dans sa 10e Leçon, de la mémoire. Pour lui comme pour Lignac, la conscience de notre substance est l'antécédent indispensable de toute mémoire. Sans la substance simple et une il n'y aurait qu'une "suite

d'images", "la perception commune de ce recueil d'idées" (op. cit. p.181) ferait complètement défaut. Une multiplicité de souvenirs disjoints ne suffit pas à elle seule à constituer la mémoire; il faut que les souvenirs soient tous rassemblés dans une perception simultanée. Seule l'âme simple et individuelle peut fournir à la pluralité successive des souvenirs le lien, le soutien nécessaires, elle seule peut concevoir "indivisiblement, et en un point mathématique, tous ces souvenirs ramassés." (p.181). Et Marmontel conclut:

"La faculté de la mémoire, comme celle de la pensée, ~~comme~~ comme celle du jugement, est donc une preuve évidente de la spiritualité de l'âme, de son indivisible et parfaite simplicité,"

Mais la preuve peut-être la plus éloquent des affinités de Marmontel, en ce qui concerne la question du moi, avec la tradition cartésienne, se trouve dans la description qu'il donne, dans la 10<sup>e</sup> Leçon, de la conscience ou sens intime. Il définit la conscience "le sentiment continu de ce qui se passe dans l'âme." (p.195). Ce "sentiment continu" suppose un moi continu, substance simple et invariable, toujours présente à elle-même à travers les modes successifs et passagers dont elle est le terme constant. A l'encontre de la pensée, qui, dit Marmontel, est "momentanée, intermittente, et passagère" - comme tout ce qui est mode de l'âme - le sens intime est "aussi perpétuel que la vie et il en est inséparable. Je le crois même, plus invariablement que la mémoire, le signe de l'identité", car "la continuité du sentiment de l'existence atteste à chaque instant l'individualité et l'identité successive de l'être sensible et pensant." (p.196).

Ici l'écart d'avec la pensée de Locke est on ne peut plus

net. La saisie du moi a lieu chez Marmontel non dans la durée et grâce au souvenir de modes variables, mais dans l'instant même, dans une authentique aperception du sujet, aperception qui se produit identique dans le moment actuel et dans tous les moments qui lui succèdent. C'est cet acte de conscience qui, puisqu'il se produit identique d'un instant à l'autre sans interruption, assure le sujet qu'il est le même individu qu'il a été, c'est lui qui établit la continuité de la personnalité individuelle, qui fonde son identité.

Rousseau, hostile à l'opinion "philosophique" dominante sur d'autres points, l'est aussi dans le problème du moi. Le moi n'est pas pour lui, comme pour les tributaires du courant lockiste, un amalgame de modifications et rien de plus.

"J'existe, et j'ai des sens par lesquels je suis affecté. Voilà la première vérité qui me frappe, et à laquelle je suis forcé d'acquiescer," dit le Vicaire Savoyard. (Emile, 1762, t.III p.35).

Rousseau place donc à l'origine de la connaissance deux faits connexes: la sensation et le sentiment de l'existence.

Il n'a certes pas le sentiment de l'existence pur comme Lignac. "Mes sensations....me font sentir mon existence." (loc. cit.). Mais quoique chez lui le moi ne soit jamais séparé de ses modes particuliers, il ne laisse pas d'en être tout à fait distinct. Le Vicaire Savoyard, après avoir posé sa propre existence, puis celle des objets extérieurs, continue ainsi:

"Ensuite je réfléchis sur les objets de mes sensations;

et trouvant en moi la faculté de les comparer, je me sens doué d'une force active que je ne savais pas avoir auparavant.

Apercevoir c'est sentir, comparer c'est juger: juger et sentir ne sont pas la même chose. Par la sensation, les objets s'offrent à moi séparés, isolés, tels qu'ils sont dans la Nature; par la comparaison, je les remue, je les transporte, pour ainsi dire, je les pose l'un sur l'autre pour prononcer sur leur différence ou sur leur similitude, et généralement sur tous leurs rapports....Je cherche en vain, dans l'être purement sensitif, cette force intelligente qui superpose et puis qui prononce;" (op.cit. pp.36-37).

Pour Rousseau les opérations de l'âme ne se réduisent donc pas, comme pour le 18e siècle condillacien, à la sensation pure et simple. La sensation ne devient idée que grâce à un principe actif, sous le signe duquel se place le sentiment de l'existence. Le moi se saisit non dans la sensation seule, mais dans le sentiment intime d'une action exercée sur la sensation.

"Vivre ce n'est pas respirer, c'est agir; c'est faire usage de nos organes, de nos sens, de nos facultés, de toutes les parties de nous-mêmes qui nous donnent le sentiment de notre existence." (Emile, t.I p.21).

Ainsi Rousseau a "un sentiment propre de mon existence" (t.III p.35), le sentiment intuitif de sa substance.

Il faut compter au nombre des champions du moi substantiel, il faut même placer au premier rang d'entre eux, cette institution qui témoignait si éloquemment de l'ascendant moral exercé par la France dans l'Europe du 18e siècle, l'Académie de Berlin. Mais si, tout le long du 18e siècle, cet avant-poste de la langue, de la littérature et de la

pensée française défendait contre le sensualisme envahissant la notion d'un moi simple, c'était avec des armes prises non, sans doute, chez Descartes ou Malebranche, mais chez celui qui fut le premier président de l'Académie, Leibniz.

Leibniz, en effet, comme Descartes et Malebranche, affirme hautement l'existence d'un moi substantiel, témoin cette réflexion sur le deuxième livre de l'Essai de Locke :

"Il est très vrai que nos perceptions des idées viennent ou des sens extérieurs ou des sens internes qu'on peut appeler réflexion; mais cette réflexion ne se borne pas aux seules opérations de l'esprit, comme il dit, elle va jusqu'à l'esprit lui-même." (Nouveaux Essais sur l'Entendement Humain).

Quand nous nous considérons nous-mêmes, loin de ne voir que nos opérations, nous avons au contraire l'intuition immédiate de notre "substance individuelle", pour employer l'expression de Leibniz lui-même. "Les actions et passions appartiennent proprement aux substances individuelles (actiones sunt suppositorum)" dit-il dans son Discours de métaphysique. (§8). Et il définit cette substance individuelle une "unité réelle" ou "unité véritable". Parlant des "atomes formels" de la matière (qu'il appellera plus tard "monades"), il dit que dans la matière "par le moyen de l'âme ou de la forme, il y a une véritable unité qui répond à ce qu'on appelle moi en nous." (Syst. Nouv. de la Nat.).

Mais chez Leibniz - c'est ce qui fait l'originalité de sa doctrine - le sujet n'est pas tant une substance qu'il n'est une force spirituelle. Dans la philosophie leibnizienne toute substance est complètement et essentiellement active. "Une substance ne saurait être sans action." (Nouv. Essais, Avant-propos). "Leur nature consiste dans la force" dit-il

des formes substantielles ou monades. (Syst. Nouv. de la Nat.)

Si, dans la terminologie leibnizienne, le terme "substance individuelle" ou "sujet" (Disc. Metaphsy. § 8) peut s'identifier avec celui de "force", les mots "prédicat" et "attribut" ne désignent pas autre chose que "perception."

"(Il n'y a ) que cela qu'on puisse trouver dans la substance simple, c'est-à-dire les perceptions et leurs changements. C'est en cela seul aussi que peuvent consister toutes les Actions internes des substances simples." (Monadologie § 17).

Point de vue qui entraîne deux conséquences: la première que la monade ne saurait subsister **sans** perception (Monadologie § 21); la seconde que les perceptions s'enchaînent les unes aux autres sans interruption. "...une perception ne saurait venir naturellement que d'une autre perception." (Id; § 23).

Or, étant donné que la monade est fermée aux influences extérieures (Id. § 7) et qu'elle est, on l'a vu, essentiellement active, c'est "l'action du principe interne qui fait le changement ou le passage d'une perception à une autre." (Id. § 15). Les changements d'état qui se produisent dans la monade sont l'exercice de la force qui la constitue. La monade-force est elle-même la seule et unique cause de ses prédicats, autrement dit la série continue de ses perceptions, qu'elle tire de son propre fonds par un développement interne.

La force moi, "unité réelle", en dehors de la chaîne ininterrompue de prédicats qu'elle déroule, est donc comme la loi d'une série mathématique, qui permet à celui qui la connaît d'embrasser tous les termes de la série. C'est ainsi que Dieu, dont toutes les connaissances sont absolument

adéquates, a de notre substance "une notion si accomplie" qu'elle est "suffisante à comprendre et à en faire déduire tous les prédicats du sujet à qui cette notion est attribuée." (Disc. mét. §8). Le Créateur connaît infailliblement et a priori chacun des prédicats qui appartiennent à la substance.

"Dieu voyant la notion individuelle ou heccéité d'Alexandre, y voit en même temps le fondement et la raison de tous les prédicats qui se peuvent dire de lui véritablement....on peut dire qu'il y a de tout temps dans l'âme d'Alexandre des restes de tout ce qui lui est arrivé, et les marques de tout ce qu'il lui arrivera,....quoiqu'il n'appartienne qu'à Dieu de les reconnaître toutes." (id.).

Nous-mêmes, nous sommes loin de "les reconnaître toutes." Notre âme a beau contenir, à quelque moment de notre durée qu'on la considère, des traces de tout notre passé, elle a beau être, à tout moment, grosse de tout son avenir, nous ne nous en rendons pas compte. C'est que toutes nos perceptions ne sont pas claires; il y en a d'obscures, qui n'arrivent pas jusqu'à la conscience, des "perceptions dont on ne s'aperçoit pas", comme dit Leibniz (Monadologie §14). "Il y a à tout moment une infinité de perceptions en nous, mais sans aperception et sans réflexion", des impressions qui ne sont pas "assez fortes pour s'attirer notre attention et notre mémoire, attachées à des objets plus occupants." (Nouv. Essais, Avant-propos). C'est ainsi que, si notre vie totale est à chaque instant présente en nous, c'est à notre insu.

"....nous n'avons pas seulement une réminiscence de toutes nos pensées passées, mais encore un pressentiment de toutes nos pensées futures. Il est vrai que c'est confusément et sans les distinguer, à peu près comme lorsque j'entends le bruit de la mer, j'entends celui de toutes les vagues en particulier qui composent le

bruit total, quoique ce soit sans discerner une vague de l'autre." (Nouv. Essais).

C'est par les "petites perceptions" que Leibniz explique l'identité personnelle.

"Ces perceptions insensibles marquent encore et constituent le même individu qui est caractérisé par les traces ou expressions qu'elles conservent des états précédents de cet individu, en faisant la connexion avec son état présent, qui se peuvent connaître par un esprit supérieur quand cet individu même ne les sentirait pas, c'est-à-dire lorsque le souvenir exprès n'y serait plus." (Nouv. Essais, Avant-propos.).

En effet, Leibniz soutient contre Locke que "ce n'est pas le souvenir qui fait le même homme," et qu'un homme qui "tombe dans un oubli général" ne laisserait pas pour cela d'être la même personne.

"L'avenir dans chaque substance a une parfaite liaison avec le passé. C'est ce qui fait l'identité de l'individu. Cependant le souvenir n'est point nécessaire ni même toujours possible, à cause de la multitude des impressions présentes et passées qui concourent à nos pensées présentes, car je ne crois point qu'il y ait dans l'homme des pensées dont il n'y ait quelque effet au moins confus, ou quelque reste mêlé avec les pensées suivantes." (Nouv. Essais, Liv. II ch. I parag. 9).

Ainsi on pourrait caractériser le moi de Leibniz une "substance individuelle", une "unité réelle", une force toujours identique à elle-même.

La notion d'un moi-sujet se trouvait, on le voit, particulièrement vivante chez Leibniz, puisque la substance individuelle, se dépouillant de tout ce qu'elle avait de passif chez Descartes et Malebranche, devenait dans la philosophie leibnizienne essentiellement active. Il n'est donc

pas étonnant qu'elle se soit perpétuée parmi les Académiciens de Berlin au 18e siècle. Prenons à titre d'exemple Mérian, auteur d'un Mémoire sur l'aperception de sa propre existence (Mémoires de l'Académie de Berlin, 1749) et d'une étude Sur l'Identité Numérique (id. 1755).

Dans son Mémoire sur l'aperception de sa propre existence, Mérian s'attache à démontrer que nous ne pouvons connaître notre moi autrement que par "un sentiment immédiat de l'âme nommé Aperception, Intuition, simple Vue." (Ac. Berlin 1749, p.416). Et au cours de son examen des moyens que nous avons de nous connaître, il ne manque pas de délimiter ce qui est pour lui le moi.

Les facultés de l'entendement, fait remarquer Mérian dès le début de son Mémoire, "se définissent elles-mêmes par leur exercice." (id. p.417). Nous ne connaissons d'elles rien que leur existence (id. p.418), nous les connaissons par simple aperception sans pouvoir en former aucune notion. C'est-à-dire que les facultés ne peuvent ni se représenter, ni s'appliquer à elles-mêmes comme objet de connaissance. "La proposition: je m'aperçois apercevoir, est contradictoire." (id. p. 417).

Mais si, pendant leur exercice même, nous n'avons qu'une simple aperception de nos facultés, s'il nous est impossible de "les attraper sur le fait", comme dit Mérian, nous pouvons, en revanche, les connaître a posteriori, après qu'elles se sont déployées "en retournant sur nos pas et en réfléchissant sur ce qui vient de se passer dans notre intérieur." (id. p.417). Or, puisque les facultés ne peuvent pas se connaître elles-mêmes,

il faut qu'il y ait quelque chose qui puisse se mettre en dehors d'elles pour les constater, les juger. C'est-à-dire que nous ne pouvons acquérir une notion de nos facultés que parce qu'elles tombent sous l'oeil d'une substance-moi, distincte d'elles et donc capable de les connaître.

"...la réflexion nous fait acquérir les notions des facultés de notre âme, comme de l'aperception, de la mémoire, du jugement etc mais ces notions ne résultent que de la combinaison du conscium sui avec nos autres pensées; et si ces pensées existaient sans la cõäperception de l'égoïté, nous n'aurions jamais ces notions, et ignorerions éternellement que ce fût nous qui voyons, qui entendons, qui nous souvenons, qui raisonnons, et ainsi du reste." (id. p.433).

Il y a donc un moi substantiel, antécédent nécessaire de la connaissance des facultés, dont il se distingue. Mais si ce moi connaît les facultés par réflexion, puisqu'il peut les projeter en dehors pour en faire un véritable objet de connaissance, il est à la fois le sujet et l'objet de la connaissance qu'il a de lui-même, donc il ne pourra jamais se connaître que par "vue immédiate", par aperception.

"Nous pouvons regarder, comme en éloignement, toutes les pensées, et en général toutes les opérations de notre âme, vu que ce sont des modifications passagères, que nous imaginons dans le passé, en nous en souvenant, ou en y réfléchissant. Il n'en est pas de même de la substance, qui étant permanente et intime à elle-même, ne saurait voir son existence ni dans le passé, ni dans l'éloignement, ni en un mot choisir un point de vue hors d'elle-même: comme en qualité d'être elle existe, en qualité d'être pensant, elle s'aperçoit de son existence." (id. p.436).

Il n'est presque pas besoin d'ajouter que pour Mérian la substance-moi, dans l'impossibilité où elle se trouve de se mettre en dehors d'elle-même, de se connaître autrement que par aperception, ignorera toujours ce qu'elle est.

"Non content de savoir qu'on s'aperçoit immédiatement, on voudrait encore pouvoir définir ce Moi, qu'on aperçoit, et connaître le comment de cette opération de l'âme; deux points sur lesquels suivant toutes les apparences on accumulera recherches sur recherches, sans y jamais rien comprendre." (id. p.440).

Mais s'il se déclare incapable de définir la nature de sa substance, Mérian n'en a pas moins une certitude inébranlable: "aucune certitude ne surpasse celle de notre existence propre." (id. p.423). Certitude si grande, si absolue, que Mérian va jusqu'à affirmer que, même dépouillée de toutes ses modifications, la substance ne laisserait pas de subsister. Je peux me figurer, dit-il

"que les portes des sensations se ferment l'une après l'autre, je puis congédier pensée après pensée, faculté après faculté, anéantir la réflexion, effacer l'imagination, noyer la mémoire dans les ondes de Léthé, enfin, s'il m'est permis de m'exprimer ainsi, me rayer entièrement jusqu'à l'aperception de moi-même, sans cesser de subsister en qualité d'être intelligent." (id. p.434)

Passage qui n'est pas sans rappeler le moi à l'état pur de l'abbé de Lignac.

La "substance permanente" opposée aux "modifications passagères" dont il est question dans le Mémoire sur l'aperception laisse facilement pressentir la solution que Mérian apportera au problème de l'identité personnelle. En effet, il fait consister celle-ci, dans son étude Sur l'Identité Numérique, en une "continuité d'existence" (Ac. Berlin, 1755, p.463).

Pour Mérian, on l'a vu, le moi est une substance simple. Or, ce fait comporte, d'après lui, certaines conséquences.

"Un être simple,....ne pouvant commencer que par la création ni périr que par l'anéantissement, jouit d'une existence continue, (le vocabulaire de ce passage est tout à fait leibnizien) et demeure véritablement le même pendant tout le cours de sa durée. Quoiqu'il passe par une suite d'états qui naissent et périssent successivement, il faut toujours distinguer le fond durable de son être de ces états, qui n'en sont que des modifications transitoires." (id. pp.469-470).

A l'image de ce moi qui "demeure véritablement le même pendant tout le cours de sa durée", l'aperception qui nous le révèle sera un sentiment constant, invariable, toujours identique à lui-même.

"Je ne connais qu'une chose dans mon âme qui paraisse lui être essentielle; c'est le sentiment du moi, inséparable de mon intelligence; toutes les autres perceptions sont sujettes à la vicissitude; ce sont des ombres légères qui ne font que passer devant moi; celle-ci me suit partout et ne m'abandonne jamais. Les autres peuvent me tromper et me trompent en effet; mais s'il y a quelque chose de certain, c'est assurément que je suis moi-même: c'est par là que mon existence présente se lie à mon existence passée:" (id. p.470).

Et rejetant le point de vue des "savants philosophes" qui "ont cru la réminiscence nécessaire à la conservation de l'Identité personnelle", Mérian résume ainsi sa propre opinion:

"Il suffit, si je ne me trompe, de la continuation du même Moi. Ce moi, qui était joint à une perception il y a dix ans et qui est aujourd'hui joint à une autre, les réunirait dans ma personne, quand même j'aurais oublié la première, ou quand je les aurais oubliées toutes deux." (id. pp.471-472).

On voit que ces deux études de Mérian contiennent déjà comme une esquisse de certaines idées que Maine de Biran devait professer en France un demi-siècle plus tard. (Il n'y a pas jusqu'à la critique de Descartes à laquelle sont con-

sacrées plusieurs pages du Mémoire sur l'Aperception, qui ne soit comme un avant-goût du véritable réquisitoire dressé contre le cogito par Maine de Biran en maint endroit de son oeuvre.). Que l'Académie de Berlin, naturalisée française mais restée fidèle à une tradition indigène tout autre que celle qui régnait en France, ait favorablement accueilli le Mémoire sur l'aperception de Maine de Biran en pleine révolte contre le 18e siècle sensualiste, c'est tout à fait normal.

Le représentant le plus marquant de ce 18e siècle sensualiste issu de Locke est évidemment Condillac, plus lockiste que Locke lui-même, puisque, éliminant la réflexion, il ne laisse comme source des opérations de l'âme que la seule sensation. Tout le caractère successif du moi lockien apparaît même, chez ce disciple infidèle, plus nettement encore que chez Locke lui-même.

La statue imaginée par Condillac dans son Traité des sensations représente ce que peut être pour lui une âme humaine au premier moment de son existence, une âme table rase, substance nue, dont toute la vie intérieure est créée par la première sensation adventice. En effet, la statue commence à exister, à vivre pour la première fois par la seule impression d'une odeur de rose. Et quelle sera à son éveil l'âme de la statue? "Elle sera odeur de rose." (Traité des sensations Pt I chI §2). Condillac, comme Locke, résout l'être dans sa modification. Je ne suis pour moi-même, dit-il, que la sensation que j'éprouve.

Puisqu'il ne reconnaît pas de moi distinct de la modification sensible, il s'ensuit que pour Condillac, tout

comme pour Locke, le moi actuel, le moi réduit à la conscience du seul moment présent, abstraction faite des autres instants de sa durée, n'existe pas. La statue du Traité des sensations nous le révèle clairement, car, affirme Condillac, tant qu'elle est bornée à une seule sensation, elle ne peut dire moi. Arrivée au plein développement de ses facultés, la statue jette un regard en arrière sur le chemin parcouru.

"Au premier moment de mon existence," se dit-elle, "je ne savais point ce qui se passait en moi; je n'y démêlais rien encore, je n'avais aucune conscience de moi-même;...je jouissais à peine de moi." (Traité des sensations, pt 4 ch.8 §1).

Tant qu'elle est la première sensation-odeur et rien de plus, la statue n'existe pas pour elle-même.

Ce n'est qu'après avoir éprouvé au moins deux sensations qu'elle pourra dire moi.

"Ce qu'on entend par ce mot," dit Condillac, "ne me paraît <sup>convenir</sup> qu'à un être qui remarque que, dans le moment présent, il n'est plus ce qu'il a été. Tant qu'il ne change point, il existe sans aucun retour sur lui-même: mais aussitôt qu'il change, il juge qu'il est le même qui a été auparavant de telle manière, et il dit moi." (op. cit. pt I ch.6 §2).

La statue, qui s'ignorait dans l'instant, ne prend conscience d'elle-même qu'avec le passage du temps, puisque le sentiment de l'existence naît de la comparaison de deux sensations présentes à la fois, l'une par l'impression actuelle, l'autre par le souvenir. Condillac rapporte le moi à la mémoire. Sans la mémoire, avait-il dit dans l'Essai sur l'origine des connaissances humaines, "chaque moment de la vie nous paraîtrait le premier de notre existence." (pt I Sect. II ch.1 §15). C'est-à-dire que sans la mémoire nous serions à tout

jamais dépourvus de personnalité.

Et quel sera pour lui-même l'homme condillacien, qui doit à la durée et à la mémoire de savoir qu'il existe?

"Le moi de la statue," dit Condillac, "n'est que la collection des sensations qu'elle éprouve et de celles que la mémoire lui rappelle. En un mot, c'est tout à la fois et la conscience de ce qu'elle est, et le souvenir de ce qu'elle a été." (Traité des sensations, pt I ch.6 §3).

Chez Condillac, comme chez Locke, le moi n'est qu'une somme de modes successifs.

La conception lockiste du moi, ainsi reprise par Condillac, devait faire école en France pendant la seconde partie du 18<sup>e</sup> siècle. On la retrouve, par exemple, dans l'Encyclopédie, dont les collaborateurs étaient pour la plupart partisans du sensualisme intégral.

Pour Quesnay, auteur de l'article EVIDENCE, la première vérité, base indispensable et garante de toutes les autres, est l'existence non pas du moi, mais de la sensation.

"J'entends par évidence," dit-il, "une certitude à laquelle il nous est aussi impossible de nous refuser qu'il nous est impossible d'ignorer nos sensations actuelles." (Encyclopédie, t.V, art. EVIDENCE).

Nos sensations, ou les objets sensibles, comme dit Quesnay, remontant de l'effet à la cause, sont le fondement de toute connaissance, y compris celle du moi.

"En effet, nous ne parvenons à la connaissance de notre être sensitif, que par les sensations que nous procurent les objets sensibles par l'usage des sens," (id.)

L'être ainsi créé, pour lui-même, par la sensation,

ne pourrait dire moi sans la mémoire, il n'acquiert une personnalité que dans la durée.

"Sans la mémoire, l'être sensitif n'aurait que la sensation, ou l'idée de l'instant actuel; il ne pourrait pas tirer de cette sensation la conviction de sa propre existence;.....Il sentirait, mais il ne connaîtrait rien;.....toutes ses idées seraient dévorées par l'oubli, à mesure qu'elles naîtraient; tous les instants de sa durée seraient des instants de naissance, et des instants de mort;" (id.).

Pour Du Marsais également, auteur des articles de grammaire de l'Encyclopédie, le moi n'est pas une donnée primitive, mais le résultat de la réflexion, d'une comparaison de sensations qui suppose évidemment l'expérience sensible. Toutes nos connaissances, dit-il dans l'article EDUCATION de l'Encyclopédie, ont leur origine dans "l'usage de la vie" - toutes sans exception, celle de notre existence comme les autres.

"Quand nous venons au monde," dit-il, "nous vivons, mais nous ne sommes pas d'abord en état de faire cette réflexion je suis, je vis, et encore moins celle-ci, je sens, donc j'existe."

A notre naissance notre âme est, comme celle de la statue de Condillac, table rase, nous existons, mais nous ne savons pas encore que nous existons. Nous n'avons que cette conscience brute, à peine digne du nom de conscience, que Buffon attribue aux animaux. "Les enfants nouveau-nés," dit Du Marsais, "n'ont que le sentiment intime qui est une suite nécessaire de ce qu'ils sont des êtres vivants et animés."

Mais ce sentiment ne comporte aucun retour de l'être sur lui-même.

"Le sentiment dont je parle ne saurait être d'abord un sentiment réfléchi, comme nous l'avons déjà remarqué, parce que l'enfant ne peut point encore avoir d'idée de sa propre individualité, ou du MOI. Ce sentiment réfléchi du moi ne lui vient que dans la suite par le secours de la mémoire qui lui rappelle les différentes sortes de sensations dont il a été affecté; mais en même temps il se souvient et il a conscience d'avoir toujours été le même individu, quoiqu'affecté en divers temps et différemment; voilà le MOI."

Condillac lui-même ne parle pas autrement dans le Traité des sensations.

Au commencement fut, non le moi, mais la sensation: ce thème est repris par Turgot dans l'article EXISTENCE de l'Encyclopédie. "Le premier fondement de cette notion," dit Turgot, "est la conscience de notre propre sensation, et le sentiment du moi qui résulte de cette conscience."

Nous ne nous connaissons donc nous-mêmes que par nos sensations, tout comme nous connaissons les objets extérieurs. Il n'y a pas deux façons de connaître.

"En le dépouillant de tout ce que le progrès de ses réflexions lui a fait acquérir depuis," (Turgot part de l'homme-statue de Condillac parvenu au plein développement de ses facultés pour expliquer par quelles étapes successives il est arrivé à la notion abstraite de l'existence) "je le vois dans quelque instant que je le prenne, ou plutôt je me sens moi-même assailli par une foule de sensations et d'images que chacun de mes sens m'apporte, et dont l'assemblage me présente un monde d'objets distincts les uns des autres, et d'un autre objet qui seul m'est présent par des sensations d'une certaine espèce, et qui est le même que j'apprendrai dans la suite à nommer moi."

Le moi n'est pas une donnée primitive, il faut apprendre à le connaître.

Et Turgot montre comment l'expérience nous amène à distinguer, dans la richesse de sensations qui est le fait initial de conscience, notre être propre des objets extérieurs.

"Deux choses surtout le distinguent, sa présence continue, sans laquelle tout disparaît, et la nature particulière des sensations qui nous le rendent présent."

Ces sensations d'une nature particulière sont les sensations affectives de plaisir et de douleur, qui ne peuvent se rapporter qu'à nous-mêmes et non aux objets extérieurs comme les sensations représentatives.

"...et quoique les sensations qui nous peignent la lune et les étoiles ne soient pas plus distinguées de nous que celles qui se rapportent à notre corps, nous les regardons comme étrangères, et nous bornons le sentiment du moi à ce petit espace circonscrit par le plaisir et par la douleur; mais cet assemblage de sensations auxquelles nous bornons ainsi notre être n'est dans la réalité, comme tous les autres assemblages des sensations, qu'un objet particulier du grand tableau que forme l'univers idéal."

Le moi n'est donc pas une chose à part, un sujet qui s'oppose aux objets, mais un objet comme les autres. Phénomène du même ordre que les autres, le moi possède pourtant une qualité qui lui est propre. Reprenant la question de la conscience vers la fin de l'article, Turgot, après avoir répété que le moi n'est "qu'un objet particulier du tableau que nous offre l'ensemble de nos sensations" et qu'il ne nous "est rendu présent, comme tous les autres objets, que par des sensations," affirme qu'il n'en diffère "que par le sentiment de la conscience." Le moi, objet parmi d'autres objets, s'en distingue seulement par la propriété qu'il a de se sentir.

Helvétius, qui est généralement assimilé au groupe des

Encyclopédistes, professe une doctrine de la conscience qui n'est pas différente de la leur. Lui, comme eux, rapporte la personnalité à la mémoire: chez lui, comme chez eux, le moi ne peut être présent dans une seule sensation isolée, il ne peut se saisir que dans une comparaison de sensations.

"Qu'on dépouille l'âme de ce qui n'est pas proprement elle, c'est-à-dire de l'organe physique du souvenir, quelle faculté lui reste-t-il? celle de sentir. Elle ne conserve pas même alors la connaissance de son existence; parce que cette connaissance suppose enchaînement d'idées et par conséquent mémoire." (Hévétius: De l'Homme, Sect. II ch.2).

Les matérialistes, de leur côté, ne parlent pas autrement:

"Quae prima nascitur in illius mente cognitio, versatur circa ipsam sensationum existentiam, adeoque mens, ubi primum suas replicat ideas, incipit in se ipsam revolvi, suae prorsus existentiae conscia, ergo datur aliquid veri, eoque ipso Pyrrhonismus exsuffiatur," déclare l'abbé de Prades dans sa thèse en Sorbonne de 1751.

Pour lui, comme pour Condillac, notre première connaissance a pour objet la seule sensation. L'esprit ne se repliera sur lui-même, il ne prendra conscience de son existence que quand il compare ses sensations, quand il "déploie ses idées", comme dit l'abbé de Prades.

Puisque nous ne sommes pour nous-mêmes que nos sensations, nous ne pourrions dire moi sans le secours de la mémoire, affirme à son tour Diderot dans son Entretien entre d'Alembert et Diderot.

"DIDEROT. - Pourriez-vous me dire ce que c'est que l'existence d'un être sentant par rapport à lui-même?

D'ALEMBERT. - C'est la conscience d'avoir été lui depuis

le premier instant de sa réflexion jusqu'au moment présent.

DIDEROT.- Et sur quoi cette conscience est-elle fondée?

D'ALEMBERT.- Sur la mémoire de ses actions.

DIDEROT.- Et sans cette mémoire?

D'ALEMBERT.- Sans cette mémoire il n'aurait point de lui, puisque, ne sentant son existence que dans le moment de l'impression, il n'aurait aucune histoire de sa vie. Sa vie serait une suite interrompue de sensations que rien ne lierait."

C'est toujours la même conception du moi chez Charles Bonnet. On trouve même, dans son Essai analytique sur les facultés de l'âme, une statue animée qui ressemble <sup>fort</sup> à celle du Traité des sensations, quoique Bonnet ait inventé, paraît-il, cette hypothèse indépendamment de Condillac. Mais bien qu'elles soient très proches l'une de l'autre, l'analyse de Bonnet diffère de celle de Condillac sur certains points.

"J'approche donc une rose du nez de la statue," dit Bonnet; "au même instant elle devient un Etre sentant. Son Ame est modifiée pour la première fois: elle est modifiée en odeur de Rose, elle devient une odeur de Rose;" (Essai analytique, Réflexion 36).

Ce sont les termes mêmes de Condillac. Bonnet s'accorde avec lui encore pour dire qu'à la première sensation "la Statue commence à jouir de l'existence, mais elle ne sait point encore qu'elle existe." (Réfl. 47).

Mais Bonnet, à l'encontre de Condillac, affirme que, même après avoir éprouvé toute une série de sensations,

"la Statue est encore fort éloignée de pouvoir dire Moi, parce qu'elle est encore fort éloignée de pouvoir

réfléchir sur ce qu'elle sent. La Réflexion est une opération de l'Ame qui suppose que son activité s'est fort développée par l'usage des Signes d'institution." (Refl. 114).

C'est qu'aux yeux de Bonnet les opérations de l'âme ne se réduisent pas à la seule sensation. Pour lui la sensation ne se transforme pas toute seule: l'âme, loin d'être le réceptacle passif des sensations, est au contraire active. La préférence que la statue donne à une sensation qui lui plaît est une action qu'elle exerce sur cette sensation.

"Préférer n'est pas sentir," affirme Bonnet, "c'est se déterminer, c'est agir. La préférence ne peut être une modification de la Faculté de sentir:" (Réfl.135).

L'attention est une faculté distincte de la sensation, l'activité de l'âme est complètement irréductible à la faculté de sentir pure et simple.

Bonnet distinguera donc deux sortes de personnalité: une personnalité élémentaire, qui est celle des êtres dont l'activité, faute des "signes d'institution", n'atteint pas ce degré de développement appelé pensée; et la personnalité proprement dite, apanage des êtres chez qui l'activité s'élève, au contraire, jusqu'à la réflexion. La statue animée et les bêtes n'auront que la personnalité élémentaire.

"La Statue ne possède que la première espèce de Personnalité, et cette personnalité qu'on pourrait nommer improprement dite, par opposition à celle de la seconde espèce, paraît convenir également aux Animaux." (Réfl. 114).

Cette personnalité "improprement dite"

"résulte simplement de la liaison que la Réminiscence met entre les Sensations antécédentes et les Sensations

subséquentes, en vertu de laquelle l'Ame a le sentiment des changements d'état par lesquels elle passe." (Réfl.113)

Mais cette conscience des sensations successives n'est pas une conscience véritable, car l'être privé de la puissance de réfléchir existe sans aucun retour sur lui-même.

Seul un être qui réfléchit peut dire moi.

"La seconde espèce de personnalité est cette personnalité réfléchie, qui consiste dans ce retour de l'Ame sur elle-même, par lequel séparant en quelque sorte de soi ses propres Sensations, elle réfléchit que c'est elle qui les éprouve ou qui les a éprouvées. L'Etre qui possède une telle personnalité appelle Moi ce qui est en lui qui sent; et ce Moi s'incorporant, pour ainsi dire, à toutes les Sensations, se les approprie toutes, et n'en compose qu'une même Existence." (Réfl.113)

La conscience que nous avons de nos sensations et celle que nous avons de nous-mêmes sont donc une seule et même conscience, les deux choses ne sont pas distinctes.

"L'Ame sent ce qui se passe en elle: et elle ne peut le sentir, qu'elle ne sente au même temps, que c'est en elle que cela se passe. Elle s'identifie donc avec ses Perceptions;" (Réfl.200).

Le moi ainsi confondu avec ses modes successifs ne pourra être présent à lui-même, comme chez Condillac, que s'il y a conscience simultanée d'une pluralité d'impressions, l'être borné à la seule impression présente ne sait pas qu'il existe. Le moi est une fonction de la mémoire.

"La Réminiscence apprend donc à l'Ame qu'elle a déjà été comme elle est; mais l'Ame a la Conscience de toutes ses manières d'être: elle reconnaît donc que c'est elle-même qui a déjà été comme elle est. Et voilà le Sentiment qu'a l'Etre Sentant de sa propre Personnalité, de son Moi.

Le Moi s'identifie donc avec toutes les Idées que l'Ame acquiert successivement.....et..se conserve dans celles que la Mémoire a retenues. La perte totale de la Mémoire emporterait donc la destruction de la Personnalité." (Réfl. 706).

Cette théorie de la conscience régnait encore à la fin du 18e siècle avec les Idéologues.

"Je ne dois pas.....admettre en moi un sens intime particulier distinct de toutes mes autres facultés et de tous les emplois que je puis faire de mes organes" dit Destutt de Tracy (Eléments d'Idéologie, 3e partie, la Logique, Paris 1805, p.260).

Et à la page suivante:

"Or, nous ne connaissons ce que nous appelons notre moi que par les impressions que nous éprouvons; il n'existe pour nous (ou nous n'existons) que dans ces impressions comme nous ne connaissons les autres êtres que par les impressions qu'ils nous causent; et ils ne consistent pour nous que dans la réunion de ces impressions." (id. p.261).

C'est ce moi, collection de qualités réunies par rien, que devait bientôt rejeter avec toute la véhémence qu'on sait Maine de Biran.

On n'avait pas attendu la seconde partie du siècle pour faire la psychologie de l'homme lockiste. Je ne suis pour moi-même que mes sensations et mes idées, dit Locke, c'est là tout mon être, toute mon existence. Donc, conclut le 18e siècle, plus j'ai de pensées et de sensations, plus elles sont vives, et plus j'existerai, plus je serai heureux.

Cette théorie se trouve énoncée dès la seconde décade

du 18e siècle par Crousaz dans son Traité du beau (1715).

"Comme la nature de l'Esprit humain consiste à penser, et que la pensée est du moins la suite la plus essentielle de la nature, la première propriété de son essence, il faut tomber d'accord que nous sommes faits pour penser; et puisque la pensée est un acte qui se sent, il est encore manifeste que nous sommes nés pour vivre pénétrés de sentiments. Ce sont en effet les sentiments qui décident de notre bonheur et de notre malheur. Nés pour sentir, plus nos sentiments sont vifs, pourvu qu'ils ne soient pas douloureux, plus notre état est parfait et propre à remplir notre destination." (Traité du beau, 2e édit., Amsterdam 1724, vol. I p. 178).

"La pensée est une acte qui se sent", un plaisir sensible. Cette même idée sera exprimée plus tard par Montesquieu dans son Fragment sur le goût.

"L'âme connaît par ses idées et par ses sentiments; elle reçoit des plaisirs par ces idées et par ces sentiments; car quoique nous opposions l'idée au sentiment, cependant lorsqu'elle voit une chose elle la sent; et il n'y a point de choses si intellectuelles, qu'elle ne voye ou ne croye voir, et par conséquent qu'elle ne sente." (Encyclopédie, t. VII).

De ce que la pensée est ainsi un acte sensible, Crousaz conclut que nous sommes "nés pour sentir" et que nous nous devons de sentir le plus possible. Car ce n'est qu'en nous conformant ainsi à notre nature que nous pouvons atteindre la perfection de notre être, synonyme du bonheur. Vauvenargues emploiera plus tard le même langage que Crousaz:

"Nous éprouvons, en naissant, ces deux états: le plaisir, parce qu'il est naturellement attaché à être: la douleur parce qu'elle tient à être imparfaitement."

Si notre existence était parfaite, nous ne connaîtrions que le plaisir." (Introduction à la connaissance de l'esprit humain. ch.22, Des passions.).

Si pour l'homme du 18e siècle le bonheur consiste donc à sentir vivement, son malheur sera de trahir sa nature, de sentir faiblement, de tomber dans cet état tant redouté appelé ennui.

"L'Homme," dit Crousaz, " se trouve réduit à la nécessité ou de passer sa vie dans la langueur, de sentir cruellement son vuide et d'être dévoré d'ennuis, ou de chercher soit dans les idées de son Esprit, soit dans les Objets dont il est environné, de quoi se faire des douceurs et de quoi s'occuper agréablement." (Traité du beau, vol. I, p. 48/).

Et Crousaz, quoiqu'il ne donne aucune analyse suivie de l'ennui, ne manque pas d'indiquer en passant, dans plusieurs endroits de son livre, quelles peuvent en être les causes.

"Le coeur humain se plaît dans l'agitation," déclare-t-il, "le calme l'ennuie souvent et lui <sup>paraît</sup> fade; c'est par cette raison qu'il donne dans la nouveauté, car, pour l'ordinaire, ce à quoi il est accoutumé cesse de l'émouvoir." (id. vol. I p. 144).

Puisque les choses auxquelles nous sommes accoutumés finissent par ne nous causer que des sentiments faibles, il ne faut pas nous fixer sur un seul objet, mais passer d'un objet à un autre. L'esprit humain "paraît fait pour la Variété, elle l'anime et l'empêche de tomber dans l'ennui et dans la langueur." (op. cit. vol I p. 18).

Cette même idée, que la variété est la condition indispensable du plaisir, que l'uniformité fait tomber dans l'ennui, se trouve exprimée à la fin de l'Optique des couleurs du Père Castel. La description du célèbre clavecin oculaire s'achève sur ces mots:

"De cette diversité que produisent les différents

objets, naît une sensation qui remue l'âme, et excite au plaisir. En un mot si le vrai charme de l'oreille consiste à s'apercevoir à tout moment de la variété des sons, et à la remarquer successivement, et dans un court espace de temps. Ce qui remue l'âme et l'empêche de tomber dans un abattement qui résulte de la monotonie, le charme des yeux consiste de même à s'apercevoir de la variété des couleurs, et à la remarquer, souvent successivement, et quelquefois dans un court espace. Ce qui préserve l'âme de l'ennui que lui causerait l'uniformité des couleurs." (Castel: Optique des couleurs, p.487).

Dans son Fragment sur le goût, Montesquieu soulignera, lui aussi, la nécessité de la variété. Il emploie pour caractériser l'ennui la même image que Crousaz: celle du vide, du néant.

"Notre âme est lasse de sentir; mais ne pas sentir, c'est tomber dans un anéantissement qui l'accable. On remédie à tout en variant ses modifications; elle sent, et elle ne se lasse pas."

Le thème de l'ennui est repris par l'abbé Du Bos dans ses Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture. La première section de ce livre, intitulée "De la nécessité d'être occupé pour fuir l'ennui, et de l'attrait que les mouvements des passions ont pour les hommes", discute plus au long le "mal du siècle" que ne le fait Crousaz.

Pour Du Bos, comme pour Crousaz, sentir et sentir vivement est une "nécessité" de notre être, un "besoin" que nous impose notre nature.

"L'âme a ses besoins comme le corps et l'un des plus grands besoins de l'homme est celui d'avoir l'esprit occupé. L'ennui qui suit bientôt l'inaction de l'âme, est un mal si douloureux pour l'homme, qu'il entreprend souvent les travaux les plus pénibles, afin de s'épargner

la peine d'en être tourmenté." (Réflexions, Sect.I. 5e édit., 1745 p.6).

Et Du Bos indique les remèdes auxquels on peut avoir recours contre "ce mal si douloureux" qu'est l'ennui. Ils sont au nombre de trois.

"Il est facile de concevoir comment les travaux du corps, même ceux qui semblent demander le moins d'application, ne laissent pas d'occuper l'âme. Hors de ces occasions elle ne saurait être occupée qu'en deux manières. Ou l'âme se livre aux impressions que les objets extérieurs font sur elle: et c'est ce qu'on appelle sentir: ou bien elle s'entretient elle même par des spéculations sur des matières, soit utiles, soit curieuses; et c'est ce qu'on appelle réfléchir et méditer." (loc. cit.)

Laissant de côté le premier remède, "les travaux du corps", qui n'avaient rien à faire avec l'esthétique ni avec les préoccupations ordinaires des classes cultivées, l'abbé Du Bos se concentre sur les deux autres.

La réflexion, dit-il, demande un effort d'attention continuel, qui non seulement est pénible, mais qui très souvent n'aboutit à aucun résultat. L'homme qui ne réussit pas à rassembler et à mettre en ordre ses idées rebelles trouve le même sort que l'homme désoccupé: "une rêverie morne et languissante, durant laquelle il ne jouit précisément d'aucun objet, est l'unique fruit des efforts qu'il a faits pour s'occuper lui-même." (op. cit. p.7). Cette voie est donc fermée à tous ceux à qui une longue habitude, acquise dès la jeunesse, n'a pas rendu la méditation facile.

Reste donc une seule ressource: les objets extérieurs.

"La première manière de s'occuper dont nous avons parlé,

qui est celle de se livrer aux impressions que les objets étrangers font sur nous, est beaucoup plus facile. C'est l'unique ressource de la plupart des hommes contre l'ennui."

Et de nouveau revient le thème de la variété:

"et même les personnes qui savent s'occuper autrement sont obligées, pour ne point tomber dans la langueur qui suit la durée d'une même occupation, de se prêter aux emplois et aux plaisirs du commun des hommes." (id.p9)

Tel donc est l'homme du 18<sup>e</sup> siècle: un être qui n'existe pour lui-même que s'il est occupé de sensations ou de pensées, qui, par conséquent, pour être heureux, doit chercher à sentir vivement. Mais ce bonheur **sensible** n'est rien moins que permanent. "Rien n'est plus surprenant dans nos passions qu'une longue durée", dit Du Bos (op. cit. in Sect. IV). Car les impressions, sensations ou idées, qui nous font sentir notre être, se dégradent par l'habitude et perdent leur pouvoir de remuer l'âme. Pour ne pas tomber <sup>dans</sup> l'ennui, qui guette tous ses plaisirs, l'homme est obligé de les varier, de ne jamais s'attarder longtemps à aucun objet. Perpétuellement inquiet, jamais fixé, l'inconstance de l'homme du 18<sup>e</sup> siècle tient au fond même de son être. La même **successivité** d'instantants qui crée son moi, qui édifie sa personnalité, en affaiblissant les impressions qui le rendent présent à lui-même fait aussi la fragilité de son bonheur.

L'Encyclopédie ne devait pas trahir l'esprit dominant du siècle en confiant la rédaction de l'article HOMME à Le Roy. Car Le Roy se rallie, en ce qui concerne le problème de la conscience, à la tendance maîtresse issue de Locke.

Le passage suivant de l'article HOMME non seulement définit la portée de l'article, mais révèle les affinités philosophiques de l'auteur. La faculté de sentir, dit Le Roy,

"à deux effets qui doivent être considérés séparément, quoique nous les éprouvions toujours ensemble. Le premier effet est le principe de nos idées et de nos connaissances; le second est celui de nos mouvements et de nos inclinations. Les Philosophes qui ont examiné l'entendement humain, ont marqué l'ordre dans lequel naissent en nous la perception, l'attention, la réminiscence, l'imagination et tous ces produits d'une faculté générale qui forment et étendent la chaîne de nos idées. Notre objet doit être ici de reconnaître les principaux effets du désir."

Le Roy se borne donc à retracer la genèse des "mouvements" et des "inclinations" de l'homme, laissant complètement de côté le problème de la connaissance, dont il considère la solution comme déjà acquise.

Or, la théorie de la connaissance que Le Roy accepte ainsi sans réserves est, on le voit, celle qui ramène toutes les opérations de l'esprit à une source unique, la sensation. Théorie qui découle, le Traité des sensations le montre clairement, d'une conception du moi qui fait de la sensation le premier et unique fait de conscience. Partisan de la doctrine des idées de Condillac, Le Roy l'est aussi de sa doctrine de la conscience qui en est la base nécessaire. En effet, pour Le Roy, comme pour Condillac, l'homme moral est quelque chose grâce uniquement aux sensations qu'il éprouve, c'est la sensation qui crée l'être sentant. Tout vient à l'âme du dehors y compris le sentiment du moi.

"Nous ne sommes assurés de notre existence que par nos sensations. C'est la faculté de sentir qui nous rend présents à nous-mêmes." (art. HOMME).

Chez Le Roy l'être sensible n'est donc pour lui-même que les sensations qu'il éprouve.

Et son moi s'étendra jusqu'où s'étend la mémoire de ses sensations passées: "ses sensations lui donnent la conscience de son existence actuelle; sa mémoire lui donne celle de son existence passée:" (Lettres 1802 p.51, Lettre III). Il est clair que pour Le Roy, comme pour Condillac, le moi n'est que la collection des modifications, présentes et passées, dont il a actuellement conscience.

Le Roy n'était pas le premier à entreprendre d'analyser les "mouvements" et les "inclinations" de cet être foncièrement discontinu, qui se renouvelle en quelque sorte à chaque perception, qui change à chaque modification qu'il éprouve. D'autres avant lui, on l'a vu, avaient défini le bonheur auquel doit aspirer l'homme sensualiste, et indiqué les conditions auxquelles il est obligé de s'assujettir pour l'atteindre. La théorie que développe Le Roy est, dans ses grandes lignes, un lieu commun du 18e siècle. Mais personne n'a compris comme lui combien le bonheur sensible est non seulement instable, mais précaire. Personne n'a pénétré aussi avant que Le Roy dans l'analyse de l'ennui.

De plus, même les idées qui lui sont communes avec d'autres, Le Roy les exprime constamment d'une manière telle, que sa psychologie se rattache on ne peut plus nettement à la théorie de la conscience du siècle. "Nous ne sommes présents à nous-mêmes que par des sensations immédiates ou des idées." (HOMME). Donc plus nos impressions sont vives et plus nous serons heureux. "Le bonheur," dit Le Roy,

"n'est point sans un vif sentiment de l'existence." (id.). De même il décrit le besoin que notre nature nous impose de chercher des impressions intéressantes, "le besoin d'exister vivement." (id.). L'ami dont le commerce est agréable nous procure "un sentiment vif et complet de l'existence."

(Homme II, Lettres 1802, p.184). Si "nous recherchons avec intérêt tout ce qui réveille en nous beaucoup d'idées", c'est que tout ce qui produit en nous "des idées vives" "semble doubler l'existence." (art.HOMME). Et encore: "Celui qui a eu le plus grand nombre de sensations ou d'idées est celui qui a le plus vécu;" (Lettres 1802 p.227, L.III<sup>XX</sup>).

Pour décrire l'ennui, c'est toujours le même vocabulaire. Si les idées vives doublent notre existence, le manque d'idées, au contraire, la rétrécit. "Il semble à l'homme désoccupé qu'une partie de son existence lui échappe." (id. p.176, H.I). Et c'est ainsi que Le Roy décrit l'oisif ennuyé: "Il change machinalement de lieu, il est forcé de chercher des objets extérieurs dont l'action le remue et excite en lui le sentiment de la vie." (id. p.176). Car il "ne peut renouveler le sentiment de son existence qu'en renouvelant sans cesse les objets de son occupation et de sa jouissance." (id. p.200, H.II).

Ce dernier passage révèle que pour Le Roy, comme pour ses prédécesseurs, la variété est une condition indispensable du bonheur. Pour lui, comme pour eux, l'habitude est l'ennemi du bonheur et la mère de l'ennui. "malheureusement la continuité affaiblit toutes nos sensations." (HOMME).

Mais d'après Le Roy la variété n'est pas la seule

ressource que nous avons contre l'ennui. Il y en a une autre: l'outrance. Par suite de l'affaiblissement continu de nos sensations, nous sommes forcés, dit Le Roy, "pour être heureux, ou de changer continuellement d'objets, ou d'outrer les sensations du même genre." (id.). Cette idée d'outrance que Le Roy introduit dans l'analyse de l'ennui amène à sa suite l'idée connexe de progression. Le texte de l'article HOMME continue: "...outrer les sensations du même genre. De là vient une inconstance naturelle qui ne permet pas à nos vœux de s'arrêter, et une progression de désirs qui, toujours anéantis par la jouissance, s'élancent jusque dans l'infini."

Ainsi Le Roy, poursuivant la théorie dans toutes ses conséquences, s'est aperçu que non seulement le bonheur sensible est chose éminemment instable et éphémère, comme l'avaient vu ses prédécesseurs, mais qu'il doit être de plus en plus difficile de l'atteindre. Car à mesure que l'homme avance dans la voie des plaisirs, il devient sans cesse plus exigeant. "Cette disposition malheureuse altère en nous les impressions les plus sacrées de la nature, et nous rend aujourd'hui nécessaire ce dont hier nous aurions irémi..... Par là notre attention se porte sur les choses nouvelles et extraordinaires." (id.).

Le terme de cette progression se laisse facilement prévoir. Il est évident qu'on ne peut pas indéfiniment "outrer les sensations du même genre." Car il y a un terme au delà duquel, l'impression devenant trop forte, le sentiment de l'existence cesse d'être agréable pour devenir pénible. "La douleur et le plaisir ne diffèrent que par des nuances," dit Le Roy (id.). Et encore plus explicitement: "le plaisir

ne consiste que dans le sentiment de l'existence porté à un certain degré." (id.). On ne peut pas non plus éternellement "changer d'objets", car la variété des objets de jouissance n'est pas inépuisable. Donc la maladie de l'ennui doit s'aggraver sans cesse pour s'avérer à la longue incurable. Il n'y a pas de remède véritable, il n'y a que des palliatifs qui ne procurent qu'un soulagement passager et qui doivent se faire de plus en plus rares à mesure que les sensations agréables une à une s'émeussent et perdent de leur efficacité. La situation, on le voit, est sans issue. Le Roy nous la résume toute entière dans la formule suivante: "...nos sensations s'affaiblissent par leur continuité et . elles ne nous laissent à la fin que le souvenir fatigant d'une existence vive, qui nous échappe sans cesse, et que sans cesse nous cherchons à rappeler." (Homme II, Lettres 1802, p. 194).

Cet être qui, afin de se rendre présent à lui-même, change continuellement d'objets, ne se voit-il pas reflété dans le roman picaresque ou pathétique du 18e siècle qui, rompant l'unité de l'intrigue classique, brisant la continuité des personnages, avance de péripétie en péripétie et ne délivre le héros d'une situation piquante ou touchante que pour le replonger immédiatement dans une autre? Cet homme qui se cherche à travers des sensations outrées, ne découvre-t-il pas des êtres faits à son image dans toutes les âmes blasées du 18e siècle, qui atteignent leur suprême expression dans la personne d'un Marquis de Sade? Sa lassitude finale ne trouvera-t-elle pas, enfin, sa réplique dans l'état désespéré d'une Madame du Deffand, qui, souffrant de "la privation du sentiment avec la douleur de ne s'en pouvoir passer," tombera dans le néant et dans l'irréel, vivra dans un univers privé de signification? L'analyse de Le Roy, en permettant



## (ii) L'animalité

Puisque Le Roy se place dans la lignée condillacienne par la solution qu'il donne au problème de la conscience, il ne sera pas très étonnant de le voir adopter, du moins dans ses grandes lignes, la doctrine de Condillac sur les animaux. Mais les idées de Condillac sur l'animalité ont varié avec sa doctrine de la connaissance.

Dans son Essai sur l'origine des connaissances humaines Condillac se propose de faire voir comment les opérations de l'âme "s'engendrent toutes d'une première qui n'est qu'une simple perception." (Ire partie, Sect. II, Introduction). Et "puisque la perception ne vient qu'à la suite des impressions qui se font sur les sens" (sect. II  $\int$ ), l'idée <sub>1</sub> élément premier de toute connaissance est pour Condillac, simple de sensation. Or, il constate que la liaison entre ces idées simples s'établit selon l'utilité. Les choses n'attirant notre attention "que par le rapport qu'elles ont... à nos besoins" (Pt I Sect. II ch. 3), à la chaîne de nos besoins correspond la chaîne de nos idées.

Mais d'autre part la liaison entre nos idées ne pourrait se faire sans les signes du langage. Non seulement toutes les formes de la raison "naissent également d'un même principe qui est la liaison des idées les unes avec les autres;" Mais "remontant encore plus haut, on voit que cette liaison est produite par l'usage des signes." (Pt I Sect. II, ch. 9). Pour le Condillac de l'Essai, la condition essentielle de l'intelligence est donc la liaison des idées avec les signes du langage et par ce moyen, la liaison des idées entre elles.

De là il suit que les animaux, bien qu'ils aient des perceptions sensibles (Condillac ne met pas cela en doute un seul instant), ne pourront lier leurs idées entre elles, car ils ignorent l'usage des signes. Par là même ils n'ont pas cet antécédent<sup>nécessaire</sup> de l'intelligence qu'est la mémoire, définie par Condillac le " pouvoir de nous rappeler les signes de nos idées, ou les circonstances qui les ont accompagnées." (pt I Sect II §39). Les bêtes n'ont, d'après Condillac

"qu'une imagination dont elles ne sont point maîtresses de disposer. Elles ne se représentent une chose absente que dans leur cerveau, l'image en est étroitement liée à un objet présent." (Pt. I Sect. II §40)

En d'autres termes elles n'ont que la mémoire involontaire.

"...faute de mémoire, les bêtes ne peuvent pas, comme nous, se rappeler d'elles-mêmes et à leur gré les perceptions qui sont liées dans leur cerveau." (pt I Sect. II, §41).

Or, c'est de la mémoire volontaire, c'est de la réflexion, définie le "pouvoir de disposer nous-mêmes de notre attention", que naît "le pouvoir de considérer nos idées séparément." (I II §55), d'où découlent celui de les comparer, celui de les composer et de les décomposer et en fin de compte le jugement et le raisonnement. (id.). Donc toutes ces facultés feront défaut chez les bêtes, dépourvues de la mémoire volontaire.

"L'instinct n'est qu'une imagination dont l'exercice n'est point du tout à nos ordres,.....Il exclut la mémoire, la réflexion et les autres opérations de l'Ame." (I II §95).

Mais l'usage des signes, s'il est l'antécédent indispensable de la mémoire volontaire et de la réflexion, n'est pas nécessaire dans la perception et la conscience, "qui ne

peuvent manquer d'avoir lieu tant qu'on est éveillé." (I II §36). Condillac est donc d'avis que les bêtes ont une âme, mais inférieure à la nôtre, "puisque les opérations de l'âme des bêtes se bornent à la perception, à la conscience, à l'attention, à la réminiscence et à une imagination qui n'est point à leur commandement." (I II §43). C'est-à-dire qu'elles ont "tous les matériaux" dont les connaissances "peuvent se former". Mais la connaissance proprement dite ne naît qu'avec les opérations ultérieures qui mettent ces matériaux en oeuvre. (I II §108).

Dans le Traité des sensations (1754), poussant l'analyse jusqu'au bout, Condillac placera à l'origine de la connaissance non plus l'idée simple avec le signe qui y est lié, mais la sensation tout court. L'hypothèse de la statue qui sert d'ossature au Traité est destinée à démontrer qu'il n'est aucune opération de l'âme qui ne soit une sensation transformée. Or, si la sensation seule suffit à engendrer toutes les facultés mentales, celles-ci, loin de dépendre de l'emploi des signes, lui seront, au contraire, antérieures. Certes, elles ne pourraient prendre un développement très important sans le secours <sup>des signes</sup>; sans les chiffres, par exemple, nous ne pourrions guère acquérir des idées précises de nombre au delà de trois. (Traité pt I ch.4, §7). Condillac continue donc à attribuer aux signes un rôle important (voir le Traité des Animaux pt II ch 4). Mais à partir du Traité des sensations, ils passent au second rang, ils ne sont plus la condition du développement de nos facultés, mais le moyen qui en permet l'extension.

Cette modification de son opinion sur l'origine de la connaissance amène Condillac à réviser la définition qu'il avait donnée de l'instinct des bêtes. En effet, dans son

Traité des animaux, postérieur au Traité des sensations (celui-ci est de 1754, celui-là de 1755) Condillac leur accorde les facultés qu'il leur avait refusées dans l'Essai. Il explique (pt II ch. 1) comment l'animal, dont l'âme est à sa naissance table rase, entre en possession de ses facultés, tout comme nous, grâce au besoin, à l'alternative du plaisir et de la douleur.

"Intéressé par le plaisir et par la peine, il compare les états où il se trouve successivement..."

et de là, les idées s'enchaînant les unes aux autres selon les besoins, l'animal apprend tout ce qui est nécessaire à sa conservation. "La réflexion veille donc à la naissance des habitudes, à leurs progrès " conclut Condillac.

Mais," continue-t-il, "à mesure qu'elle les forme, elle les abandonne à elles-mêmes et c'est alors que l'animal touche, voit, marche etc sans avoir besoin de réfléchir sur ce qu'il fait." Les actions dites instinctives des bêtes sont ainsi, d'après Condillac, des actions qui, de réfléchies qu'elles sont au début, deviennent à force de se répéter des habitudes machinales. Il pourra donc définir l'instinct une "habitude privée de réflexion." (Traité des animaux pt II ch 5).

Or, une fois un certain point atteint, toutes les actions des bêtes doivent être instinctives. Car quand elles ont acquis toutes les connaissances qui leur sont nécessaires, elles cessent de réfléchir.

"comme elles ont peu de besoins, le temps arrive bientôt où elles ont fait tout ce que la réflexion a pu leur apprendre. Il ne leur reste plus qu'à répéter tous les jours les mêmes choses: elles doivent

donc n'avoir enfin que des habitudes; elles doivent être bornées à l'instinct." (id).

Puisque, on l'a vu, c'est le besoin qui détermine le développement des facultés, celles des animaux, qui n'ont que peu de besoins, doivent nécessairement être très bornées.

Non seulement les besoins déterminent la naissance et le développement des facultés des animaux, mais ils commandent chez eux toute activité mentale. "On ne dispose de rien quand on ne fait qu'obéir à ses habitudes: on suit seulement l'impulsion donnée par les circonstances." (id pt II ch 10). En effet, dans le Traité des animaux les bêtes ne disposent pas plus de leurs idées qu'elles ne disposaient de l'"imagination" irréliée à laquelle les bornait l'Essai. Car, d'après Condillac, la présence d'un besoin qui se répète est nécessaire pour que la suite d'idées correspondante soit déclenchée. Quand les besoins sont satisfaites, toutes les suites d'idées se dissipent, se confondent. Alors

"on ne voit plus qu'un chaos. Les idées passent et repassent sans ordre, ce sont des tableaux mouvants qui n'offrent que des images bizarres et imparfaites, et c'est aux besoins à les dessiner de nouveau et à les placer dans leur vrai jour." (id. pt II ch 2).

Le développement des facultés sera donc chez les animaux plus ou moins grand et l'activité en sera plus ou moins constante en raison du nombre de leurs besoins, en raison, autrement dit, de leur "organisation" physique, puisque c'est elle qui détermine les besoins particuliers de chaque espèce. Les lois de la génération des facultés sont les mêmes pour toutes les espèces, dit Condillac, mais "...elles produisent autant de systèmes différents qu'il y a de variété dans l'organisation." (id. pt II Conclusion).

C'est donc en tout premier lieu leur peu de besoins, leur conformation physique, qui entrave l'exercice de la réflexion chez les animaux, qui borne donc le système de leurs connaissances. Mais à ce premier facteur limitatif vient s'ajouter un autre, accessoire, le manque des signes du langage, sans lesquels, on l'a vu, les facultés n'existent qu'à un stade inférieur. Etant donné que les bêtes n'ont que peu de besoins, dit Condillac, les moyens qu'elles emploient pour les satisfaire "sont simples, ils sont les mêmes pour tous les individus d'une même espèce." (id. pt II ch 5).. et il ne pourra jamais en être autrement. Car, dans l'impuissance où ils sont de se communiquer leurs idées par des signes de convention, les animaux doivent recommencer chacun pour lui-même les mêmes expériences. Donc faute de signes, les actions des bêtes se reproduisent invariables d'un individu à l'autre et d'une génération à l'autre, c'est-à-dire que les animaux sont incapables de faire des progrès. Les hommes, au contraire, peuvent sans cesse augmenter la somme de leurs connaissances grâce à la communication avec leurs semblables que permet l'état de société.

"ils se communiquent leurs besoins, leurs expériences: ils se copient mutuellement, et il se forme une masse de connaissances qui s'accroît d'une génération à l'autre." (id pt II ch3)

Au système de connaissances stationnaire des bêtes s'oppose donc celui de l'homme, susceptible d'un développement infini, et à l'uniformité des actions animales s'oppose la variété des actions humaines, variété qui vient de ce que l'homme, loin d'être borné à sa propre expérience comme les bêtes, adopte les idées de ses semblables et y "ajoute ce qu'il tient de sa propre expérience." (id. Conclusion)

Ainsi, dans le Traité des animaux les bêtes ne diffèrent

de l'homme "que du plus au moins" (pt II ch5). Entre l'instinct des animaux, assimilé au "moi d'habitude" de l'homme, et la raison humaine, dérivée "la mesure de réflexion que nous avons au delà de nos habitudes." (II ch 5), il n'y a pas de barrière infranchissable. Dans la philosophie de Condillac l'homme n'est pas un être à part, il fait partie de "ce système général qui enveloppe tous les êtres animés; de ce système où toutes les facultés naissent d'une même origine, la sensation; où elles s'engendrent par un même principe, le besoin; où elles s'exercent par un même moyen, la liaison des idées:" (id. Conclusion). Les facultés de l'intelligence n'étant pour lui que de la sensation transformée, Condillac trouve "dans les bêtes ce degré d'intelligence que nous appelons instinct; et dans l'homme ce degré supérieur que nous appelons raison." (id). L'instinct est pour<sup>le</sup> Condillac du Traité des animaux "un degré d'intelligence".

Ce sont ces idées du Condillac de la seconde période que Le Roy, qui connaissait le Traité des animaux (il le cite deux fois dans ses Lettres, voir édit. 1802, L.VI p.109 et L.III<sup>XX</sup> p.223), devait reprendre dans l'article INSTINCT de l'Encyclopédie et dans les Lettres sur les animaux. Mais quoiqu'elles développent la même théorie sensualiste que le Traité des animaux, les Lettres sur les animaux ont une allure tout à fait différente, car Le Roy apporte à l'appui des thèmes que Condillac avait traités de loin et en gros, dans l'abstrait, un luxe de détails concrets, de faits précis. L'expérience de ce chasseur qui vivait dans le contact quotidien des bêtes devait même l'amener à des conclusions un peu différentes de celles de Condillac.

Il n'y a d'ailleurs, aux yeux de Le Roy, que les chasseurs qui soient en mesure de bien juger du principe qui détermine

les actions des bêtes. Il nous le dit dans les deux Lettres liminaires des éditions de 1768 et de 1781, la première Lettre du Physicien de Nuremberg et la Lettre d'envoi à Mme<sup>xx</sup>, dans lesquelles il définit son point de vue général.

"Vous savez, Madame, que je soutiens qu'il n'appartient qu'aux chasseurs d'apprécier l'intelligence des bêtes. Pour les bien connaître, il faut avoir vécu en société avec elles; et la plupart des philosophes n'y entendent rien.....Je pense comme lui (le physicien de Nuremberg) que, pour faire connaître les animaux, il ne faut pas tenir compte des faits isolés. Ce qu'il est important d'examiner, c'est leur conduite journalière." (Lettre d'envoi, p.xvi).

Seule une connaissance profonde et intime de tous les faits permet d'arriver à des résultats valables, des "faits isolés" ne donneront jamais que des conclusions fausses. C'est ainsi que Le Roy attribue les "erreurs" de ses adversaires dans cette question de l'instinct des bêtes uniquement à leur documentation insuffisante ou à leur refus des faits.

"Je crois que c'est l'ignorance des faits qui a produit ces systèmes si peu naturels sur le principe des opérations des bêtes. On les a jugées sans les avoir suffisamment connues." (L.VI p.113).

Et encore :

"On pose éternellement en fait, comme je vous l'ai déjà dit, ce qui est en question. Si l'on prétend citer des faits, ils sont mal examinés, tronqués, dénués des circonstances essentielles qui les accompagnent. Ce ne sont plus des faits réels dont on puisse tirer quelque lumière." (L.III<sup>xx</sup> p.221).

Fils authentique du 18<sup>e</sup> siècle, Le Roy est partisan de l'expérience, de l'expérience totale.

L'article INSTINCT de l'Encyclopédie (1757), antérieur aux Lettres sur les animaux, en donne d'avance toute la

substance. Les Lettres ne font que développer avec plus d'étendue et de précision les idées énoncées dans l'article. A un tel point, qu'avant de l'insérer dans l'édition de 1768 sous le titre: "7<sup>e</sup> Lettre, sur l'instinct des animaux", Le Roy dut l'amputer de sa dernière partie, dont les idées, appuyées sur des exemples identiques, figuraient déjà dans les Lettres 4 et 5. L'article INSTINCT nous livre en raccourci presque toute la pensée de Le Roy sur l'instinct des animaux.

Le Roy commence l'article en posant la sensibilité des animaux comme une certitude hors de toute atteinte.

"Le détail de leurs actions nous fait clairement apercevoir qu'elles sont douées de la faculté de sentir, c'est-à-dire qu'elles éprouvent ce que nous éprouvons lorsque nos organes sont remués par l'action des objets extérieurs. Douter si les bêtes ont cette faculté, c'est mettre en doute si nos semblables en sont pourvus, puisque nous n'en sommes assurés que par les mêmes signes."

Le Roy devait s'étendre plus longuement sur cette question plus tard dans la Lettre VI:

"Je sais qu'à la rigueur nous n'avons de certitude absolue que de nos propres sensations et de notre conscience. On fait de très beaux arguments, auxquels il est difficile de répondre, pour démontrer que nous ne sommes assurés de rien hors de nous. Cependant, je ne pourrais pas m'empêcher de regarder comme absurde quiconque étendrait, d'après cela, son pyrrhonisme sur toutes les choses dont nous avons une connaissance claire, par l'exercice de nos sens et par notre sentiment même." (p.100). Voir aussi Lettre I p.4.)

Le rapprochement s'impose entre ces passages de Le Roy et celui-ci extrait du Traité des animaux (pt I ch. 1), affirmant la sensibilité des bêtes:

"A la rigueur ce n'est pas là une démonstration. Quand il s'agit de sentiment, il n'y a d'évidemment démontré pour nous que celui dont chacun a conscience. Mais parce que le sentiment des autres hommes ne m'est qu'indiqué, sera-ce une raison pour le révoquer en doute?"

Le Roy, comme Condillac, tout en admettant l'impossibilité d'établir la sensibilité des animaux à titre de vérité évidente, démontrable par la raison, ne laisse pas d'en avoir une certitude morale invincible, "une certitude directe, une certitude qu'on ne peut infirmer sans détruire en même temps toute règle naturelle de vérité," comme dit Le Roy (L.VI p.100). La sensibilité des bêtes est donc une donnée primitive.

"Non seulement il est certain que les bêtes sentent, il l'est encore qu'elles se ressouviennent" déclare ensuite l'article. Et puisqu'elles ont ces deux facultés, elles auront aussi celles qui en sont le "cortège naturel" (L.I P.5).

"L'exercice de la mémoire les met dans le cas de comparer une sensation passée avec une sensation présente. Toute comparaison entre deux objets produit nécessairement un jugement; les bêtes jugent donc." (INSTINCT)

La comparaison et le jugement sont complétés par la réflexion, d'où naît "la notion de la chose jugée, qui s'établit dans la mémoire, et que la répétition des actes rend habituelle et presque machinale." (L.I p.5).

"L'habitude de porter les mêmes jugements les rend si prompts et leur donne l'air si naturel, qu'elle fait méconnaître la réflexion qui les a réduits en principe:" affirme l'article.

Le Roy peut donc dire avec Condillac que "Ces idées acquises successivement par la sensation et la réflexion, et représentées dans leur ordre par l'imagination et par la mémoire, forment le système des connaissances de l'animal et la chaîne

de ses habitudes;" (INSTINCT).

Il s'accorde encore avec lui pour déclarer que "c'est l'attention qui grave dans sa mémoire tous les faits qui concourent à l'instruire, et l'attention est le produit de la vivacité des besoins." (id.). Et, conséquence naturelle de ce principe, "la vivacité des besoins est la mesure de l'intelligence dont chaque espèce est douée." (id.). Proposition qui renferme à son tour le corollaire suivant.

"Les ruses, l'invention, l'industrie, étant une suite de la connaissance des faits gravés par le besoin dans la mémoire, les animaux doués de vigueur ou pourvus de défenses doivent être moins industriels que les autres."

Cette proposition avec son corollaire, appuyés comme dans l'article INSTINCT sur les exemples du loup, du renard, du cerf etc., formeront plus tard toute la matière des Lettres 2 et 3, qui ne sont qu'un exposé plus détaillé de ces thèmes.

Après avoir ainsi rendu compte des actions des bêtes, Le Roy conclut que "tout cela ne peut pas se rapporter à l'instinct, ou bien ce mot devient synonyme avec celui d'intelligence." (INSTINCT). Ce passage laisse déjà pressentir la distinction qu'il établira plus tard dans les Lettres entre l'instinct et l'intelligence. En effet, d'après la Lettre III

"les actions de l'instinct ne supposent dans l'animal qu'une seule idée ou sensation actuelle. Ainsi, c'est en conséquence d'une seule sensation que le cerf broute l'herbe, que l'animal carnassier se jette sur la proie." (Lettres 1802 p.42).

Et plus loin dans la même Lettre il précise :

"Ce qui appartient proprement à l'instinct dépend entièrement de l'organisation; ainsi c'est par instinct

que le cerf broute l'herbe, et que le renard se nourrit de chair. mais ce n'est pas à l'instinct, c'est à la faculté de sentir et à ses effets qu'appartiennent les moyens que les animaux emploient pour satisfaire les besoins de leur appétit. L'instinct détermine l'objet du désir, le désir donne l'attention..."(p.51), qui fait naître toute la gamme des actes intelligentes.

C'est-à-dire que Le Roy n'accepte pas l'idée condillacienne qu'absolument toutes les actions, même les mouvements les plus simples du corps, ont leur origine dans l'expérience de la douleur et du plaisir, dans la comparaison entre deux sensations. Au contraire, il admet que des actions puissent naître d'une seule sensation. C'est-à-dire qu'il distingue des actions proprement instinctives, particulières à chaque espèce (l'action de brouter l'herbe dans le cerf etc) qui précèdent la comparaison et le jugement et sont donc indépendantes de la réflexion.

Il y a donc d'un côté les actions intelligentes devenues habituelles à force de se répéter, de l'autre les actions instinctives, irréfléchies, innées à l'animal. Pour Le Roy l'instinct n'est pas de l'intelligence figée, il n'est pas cette "habitude privée de réflexion" dont avait parlé Condillac. Chez Le Roy l'intelligence ne s'assimile pas à l'instinct, elle s'en distingue et y est supérieure. "Par l'action répétée de la sensation et de l'exercice de la mémoire, leur instinct s'élève jusqu'à l'intelligence." (L.IV.5)

Véritable faculté supérieure, l'intelligence, à l'encontre de l'instinct, ne sera pas identique d'un individu à l'autre. Son expérience de chasseur interdisait à Le Roy de voir entre les actions réfléchies des individus d'une même espèce une uniformité absolue. Pour lui il n'y a entre elles qu'une "ressemblance générale" (L.III<sup>XX</sup> p.225), une "uniformité apparente" (INSTINCT).

"Pour un chasseur attentif il n'est pas deux renards dont l'industrie se ressemble entièrement, ni deux loups dont la gloutonnerie soit la même." (Id. Voir aussi l'article VENERIE, parag. 7)

"De cent nids d'hirondelle bien examinés," dit-il encore dans la Lettre III<sup>xx</sup>, "il n'y en a pas deux qui se ressemblent parfaitement." (p.225)

D'après Le Roy l'intelligence ne varie donc pas seulement d'une espèce à l'autre, mais d'un individu à l'autre à l'intérieur d'une même espèce. Car "si dans chaque espèce, les connaissances sont limitées par l'organisation et la nature des appétits, les circonstances qui rendent la satisfaction des besoins plus ou moins facile pour les individus, étendant plus ou moins leurs idées." (L.IIpp.11-12) et les circonstances ne sont jamais les mêmes pour deux individus. Si "la vivacité des besoins est la mesure de l'intelligence dont chaque espèce est douée", elle est aussi la mesure de l'intelligence des individus d'une même espèce, "les circonstances qui peuvent rendre pour chaque individu les besoins plus ou moins pressants, étendent plus ou moins le système de ses connaissances." (INSTINCT).

Non seulement cette intelligence n'est pas uniforme dans toute l'espèce, mais son développement n'est pas non plus rigoureusement circonscrit dans la durée, comme semble l'avoir voulu Condillac. Les bêtes "arrivent presque tout-à-coup au point de perfection auquel elles peuvent atteindre," déclare le Traité des animaux (II ch 2). Et encore: "le temps arrive bientôt où elles ont fait tout ce que la réflexion a pu leur apprendre." (id II ch.5) A ce système de connaissances, arrêté de bonne heure dans sa forme définitive, s'oppose chez Le Roy "un système de connaissances auxquelles l'expérience ajoute." (INSTINCT), système auquel toute situation inaccoutumée intéressante pour l'animal

apportera de nouvelles idées. Ainsi, même si "les <sup>animaux</sup> acquièrent en assez peu de temps la plus grande partie de ce qui leur est nécessaire pour se bien conduire" (L.III<sup>XX</sup> p.222), ils gardent la possibilité d'étendre leur intelligence si les circonstances s'y prêtent.

"Nous sommes forcés d'avouer qu'on ne peut pas fixer la mesure de l'intelligence des différentes espèces de bêtes, puisqu'elle s'étend toujours lorsqu'elle est mise en action par la nécessité, et qu'elle ne se resserre que par le défaut d'exercice," (L.IV p.59).

Mais si Le Roy reconnaît ainsi dans les bêtes un degré de perfectibilité plus grand que Condillac, cette perfectibilité, chez lui comme chez le maître du sensualisme, est étroitement limitée, et par les mêmes causes. "Il est certain que les bêtes peuvent faire des progrès" (INSTINCT). Le Roy soutient même qu'ils peuvent en avoir fait à notre insu, car "nous sommes presque étrangers au genre de perfection dont les bêtes sont susceptibles." (id.). Mais "mille obstacles particuliers s'y opposent; et d'ailleurs il est apparemment un terme qu'elles ne franchiront jamais." (id). C'est à l'énumération de ces "obstacles" qu'est consacré le reste de l'article, énumération que Le Roy devait reprendre plus au long plus tard dans les Lettres 4 et 5.

Tout d'abord, l'attention qui fixe les idées dans l'esprit étant une fonction des besoins, dès que les besoins cessent, la connaissance ne pourra plus s'étendre. Si c'est le besoin qui détermine le développement de l'intelligence, ce sera de même le manque de besoins qui l'arrêtera. "Or, les bêtes, vêtues par la nature, ne sont guère excitées à l'attention que par les besoins de l'appétit et de l'amour." (id). C'est à l'examen des passions dérivées de ces besoins que sont consacrés les tout derniers paragraphes de l'article.

Après avoir considéré tour à tour l'avarice des bêtes et les idées que peuvent leur inspirer l'amour et la tendresse maternelle, Le Roy conclut que "ces passions n'ont ni la continuité ni le caractère de celles qui servent réellement aux progrès des espèces." (id.), qu'elles n'ont pas cette "activité soutenue" qu'elles peuvent avoir chez l'homme.

A cet obstacle majeur qu'est le peu de besoins et leur peu de permanence, viennent s'ajouter d'autres obstacles secondaires.

"Il faut que le loisir, la société et le langage servent la perfectibilité, sans quoi cette disposition reste stérile." (id).

Le loisir d'abord :

"Occupées sans cesse à pourvoir à leurs besoins et à se défendre contre d'autres animaux, ou contre l'homme, elles ne peuvent conserver d'idées que relativement à ces objets."

Par conséquent :

"Elles n'ont pas de ces besoins de convention qui naissent de l'oisiveté et de l'ennui. La nécessité d'être émus se fait sentir à nous dans l'état ordinaire de veille, et elle produit cette curiosité inquiète qui est la mère des connaissances. Les bêtes ne l'éprouvent point." (id)

Au contraire, "la manière d'être la plus familière à tous ces êtres sentants est un demi-sommeil, pendant lequel l'exercice spontané de l'imagination ne présente que des tableaux vagues qui ne laissent pas de traces profondes dans la mémoire." (id). ON retrouve ici le "chaos" d'idées, les "tableaux mouvants", dont avait parlé Condillac dans sa description de l'état mental de l'animal repu, momentanément sans besoins. Ailleurs Condillac emploie pour caractériser cet état le terme "léthargie" (Traité an. II ch.8), tout proche du "demi-sommeil" de Le Roy.

Si les bêtes n'ont pas de loisir, c'est que l'association qui le procure à l'homme leur est interdite par la nature. Selon Le Roy, il ne peut y avoir de société véritable parmi les bêtes. Car "c'est l'échange des secours qui établit les rapports qui constituent la société proprement dite." (L.IV p.69) et les bêtes "ne sont pas organisées de manière à multiplier les moyens, ni à rien ajouter aux armes, toujours prêtes, qu'elles doivent à la nature." (INSTINCT) (Le défaut d'organisation auquel Le Roy fait allusion ici est le manque de mains. Voir L.IV p.71) Or, c'est parce qu'il n'y a pas parmi les bêtes de société régulièrement constituée que "la perfectibilité, dont les animaux nous paraissent évidemment être doués, n'a guère d'effet que pour les individus." (L.VI p89). Car, on l'a vu, il y a des individus qui, grâce à des circonstances spéciales, acquièrent "des connaissances plus étendues que les autres; mais comme ils ne vivent point en société, cette science presque individuelle, ne se transmet du moins qu'à un petit nombre dans l'espèce." (L.IV pp63-4)

Du moins cette connaissance peut-elle se transmettre à d'autres, car Le Roy soutient que les bêtes ont une langue articulée, quoique nous ne soyons pas en mesure de l'apprécier. Le "langage d'action", quoique "très familier aux bêtes" (INSTINCT) ne suffit pas d'après Le Roy à expliquer certaines de leurs actions. Les animaux qui chassent ensemble ne pourraient s'accorder pour se relayer "sans des conventions dont le détail ne peut s'exécuter qu'au moyen d'une langue articulée" (id). "Sans les mots," dit Le Roy encore, "l'éducation d'un renard ne peut pas se consommer." (id) et il donne des détails pour appuyer cette affirmation. Dans cette question <sup>du langage</sup> des animaux, Le Roy va plus loin que Condillac, qui ne leur accorde que le langage d'action et des cris inarticulés (Traité au. II ch.4). Mais cette différence

d'opinion ne les empêche pas d'aboutir à la même conclusion quant à la perfectibilité animale. Car, dit Le Roy,

"quel que soit ce langage des bêtes, il ne peut pas aider beaucoup la perfectibilité dont elles sont douées. La tradition ne sert presque point aux progrès des connaissances. Sans l'écriture, qui appartient à l'homme seul, chaque individu, concentré dans sa propre expérience, serait forcé de recommencer la carrière que son devancier aurait parcourue." (id.)

Ainsi, quoique les principes fondamentaux et parfois les détails soient les mêmes dans les deux systèmes, Le Roy renchérit sur Condillac non seulement dans des questions secondaires comme celle du langage, mais aussi dans sa définition générale de l'intelligence animale. En effet, il dégage celle-ci de l'instinct, pour en faire une faculté distincte, individuelle, non plus renfermée dans des limites invariables, mais constamment susceptible de nouveaux développements, dans les bornes posées par l'organisation, certes, mais l'homme lui-même n'échappe pas à cette loi. "L'intelligence de l'homme a aussi des bornes qu'elle ne passera jamais, quoique ces bornes nous soient encore inconnues." (L?III<sup>xx</sup> p.252). L'intelligence animale, qui chez Condillac est encore une faculté de nature inférieure, prend chez Le Roy les caractères d'une intelligence authentique, de la même espèce que celle de l'homme, quoique condamnée à rester à un stade de développement élémentaire. La distance déjà peu considérable qui séparait l'homme de la bête chez le philosophe spéculatif diminue encore chez le chasseur.

Le Roy s'élèvera naturellement contre toute thèse qui

nie l'intelligence des bêtes, dont il est un si ferme partisan. C'est ainsi que dans la Seconde Lettre à Mme<sup>XX</sup> sur les animaux, il attaque l'opinion de Reimar, dans la quatrième, celle de Buffon. Mais dans la 6e Lettre du Physicien de Nuremberg et la 3e Lettre à Mme<sup>XX</sup> sur les animaux il s'en prend à une thèse que, sans lui associer le nom d'aucun philosophe ~~de~~ particulier, il appelle tout simplement "l'automatisme". Il est pourtant clair qu'il s'agit dans les deux cas de la théorie de Buffon ou du moins d'idées empruntées à cette théorie. Les "sensations matérielles" et la "mémoire matérielle" (p.233), condamnées dans la 3e Lettre à Mme<sup>XX</sup>, sont la caractéristique la plus marquante de la doctrine de Buffon sur les animaux. Quant aux "objections" des "partisans de l'automatisme des bêtes" (p.99) relevées dans la 6e Lettre, ce sont toutes des propositions qui se trouvent dans le "Discours sur la nature des animaux": à savoir que les actions des bêtes sont uniformes (p.109), donc irréfléchies (p.104), qu'il n'y a entre l'homme et l'animal qu'une analogie imparfaite (p.100) et que pour qu'elle soit absolue, il faudrait que nous pussions les instruire de toutes nos sciences. (p.102). Cette dernière proposition, qui s'était déjà attiré une riposte de Condillac (v. traité an. II ch.2), sera de nouveau reprise par Le Roy dans sa Lettre contre Buffon.

Cependant, dans l'article INSTINCT, Le Roy paraît faire dériver l'opinion de l'automatisme des bêtes uniquement de Descartes.

"Tout le monde connaît la fameuse hypothèse de M. Descartes que ni sa grande réputation, ni celle de quelques-uns de ses sectateurs n'ont pu soutenir. Les bêtes de la même espèce ont, ~~elles~~ dans leurs opérations, une uniformité

qui en a imposé à ces philosophes, et leur a fait naître l'idée d'automatisme;"

On peut se demander si Le Roy ne voyait réellement aucune distinction entre les deux doctrines cartésienne et burronnienne, auxquelles il colle ainsi indistinctement l'étiquette d'"automatisme". Entre la doctrine des animaux-machines de Descartes et la théorie des sensations matérielles de Buffon, il y a pourtant, malgré des ressemblances générales, une nuance appréciable.

Descartes arrive à l'opinion des animaux-machines par le raisonnement suivant. Le langage, ce signe infallible de la raison, manque aux bêtes et puisque ce n'est pas faute des organes corporels nécessaires à l'articulation, il faut que cela soit faute d'une suite d'idées à exprimer,

"ce qui fait que les bêtes ne parlent point comme nous, est qu'elles n'ont aucune pensée, et non point que les organes leur manquent" (Lettre au marquis de Newcastle, 23 novembre 1646. Voir aussi Discours de la méthode 5e partie.)

En second lieu:

"bien qu'il y ait plusieurs animaux qui témoignent plus d'industrie que nous en quelques-unes de leurs actions, on voit touterois que les mêmes n'en témoignent pas du tout en beaucoup d'autres." (Disc. méth. 5e partie).

D'où il résulte qu'ils agissent non par réflexion - car alors ils feraient également bien toutes les choses qu'ils font - mais par "la disposition de leurs organes", par mécanisme. (id). En d'autres termes, les animaux, puisqu'ils ne pensent pas, ne sont pas des esprits, des êtres spirituels, mais des êtres matériels, des "machines", dont les mouvements sont déterminés par le jeu purement mécanique des organes.

Or, de ce qu'ils ne raisonnent pas, de ce qu'ils ne

pensent pas, il résulte dans les principes de Descartes que les animaux ne sentent pas non plus. Car pour Descartes la faculté de sentir est, on l'a vu, une "faculté de penser." C'est-à-dire que la sensation est un attribut de la substance pensante, de l'âme spirituelle, et non pas du corps matériel. Puisque les animaux ne sont pas des êtres pensants, ils sont de ce fait même incapables de sentir. Et dénués de sensations comme de pensées, n'ayant rien de ce qui révèle l'être à lui-même, êtres sans âme, ils sont aussi des êtres sans conscience.

La doctrine de Buffon, quoiqu'elle ressemble dans ses grandes lignes à celle de Descartes, est pourtant assez différente. Comme Descartes, Buffon divise les êtres en deux classes nettement tranchées: les êtres spirituels pensants et les êtres matériels. Comme lui encore, il range les animaux dans cette dernière catégorie: ce sont d'après lui des "êtres purement matériels", sans âme. Mais quoiqu'il leur refuse une âme spirituelle et pensante, Buffon ne leur refuse pas pour cela la faculté de sentir. Ce fait apparaît très clairement dans le passage suivant du Discours sur la nature des animaux qui, comme l'a très bien dit Le Roy dans sa 4e Lettre à Mme<sup>xx</sup>, dirigée contre Buffon, "contient le précis de la doctrine de M. de Buffon sur les facultés des animaux." (p.250):

"Loin de tout ôter aux animaux, je leur accorde tout, à l'exception de la pensée et de la réflexion; ils ont le sentiment, ils l'ont même à un plus haut degré que nous ne l'avons; ils ont aussi la conscience de leur existence actuelle, mais ils n'ont pas celle de leur existence passée; ils ont des sensations, mais il leur manque la faculté de les comparer, c'est-à-dire la puissance qui produit les idées; car les idées ne sont que des sensations comparées, c'est-à-dire des associations de sensations (Buffon: Disc sur la nat.

des an., Histoire naturelle, Paris 1774-8 t V p.295)

L'on voit que si Buffon, contrairement à Descartes, admet que les bêtes sentent, il n'en conclut pas comme les sensualistes qu'elles pensent aussi. Il dit bien avec son siècle que les sensations sont la matière première des idées : celles-ci "ne sont que des sensations comparées, c'est-à-dire des associations de sensations." Mais d'après lui il ne suffit pas d'avoir des sensations pour avoir des idées. Les bêtes ont des sensations, mais "il leur manque la faculté de les comparer", donc elles n'ont pas d'idées. La comparaison des sensations entre elles est l'oeuvre de "la puissance de réfléchir qu'a notre âme." (id. p.312). La puissance de réfléchir appartient à la substance spirituelle et est donc la prérogative de l'homme seul. Les animaux, n'ayant pas d'âme, sont incapables de comparer leurs sensations entre elles pour en tirer des idées. "Cette puissance de réfléchir ayant été refusée aux animaux, il est donc certain qu'ils ne peuvent former d'idées." (id. p.313).

Les animaux agiront donc, comme chez Descartes, non par réflexion, mais par mécanisme. Comme dit Buffon dans un passage contre lequel Le Roy s'élève dans sa 4e Lettre à Mme <sup>x</sup> : "Nous ne pouvons pas douter que le principe de la détermination du mouvement ne soit dans l'animal un effet purement mécanique, et absolument dépendant de son organisation" (id. p.269; Lettres p.237). Buffon explique ainsi le fonctionnement du mécanisme :

"Dans l'animal l'action des objets sur les sens en produit une autre sur le cerveau, que je regarde comme un sens intérieur et général qui reçoit toutes les impressions que les sens extérieurs lui transmettent." (id)

Ce sens intérieur, qui dans l'animal "est aussi bien que ses sens extérieurs, un résultat de mécanique, un sens purement matériel" (id) - autre passage cité par Le Roy dans sa Lettre contre Buffon - a la propriété de conserver les ébranlements qu'il a reçus des sens extérieurs.

"Si le nombre des images propres à faire naître l'appétit surpasse celui des images propres à faire naître la répugnance, l'animal sera nécessairement déterminé à faire un mouvement pour satisfaire cet appétit." (id p.219).

Le mécanisme de l'appétit fonctionne donc grâce à des "sensations matérielles" aboutissant à un "sens intérieur matériel" par opposition aux "sensations intérieures" qui résident dans le sens intérieur spirituel de l'homme.

"Nous avons comme l'animal, ce sens intérieur matériel, et nous possédons de plus un sens d'une nature supérieure et bien différente, qui réside dans la substance spirituelle qui nous anime et nous conduit." (id p.269).

Puisqu'il admet dans les bêtes des sensations du moins matérielles, Buffon leur accorde une certaine conscience de leur existence, une conscience brute, infiniment inférieure à celle de l'homme, doué de la puissance de réfléchir. "ils ont la conscience de leur existence actuelle, mais ils n'ont pas celle de leur existence passée." Ils n'ont donc pas de moi proprement dit, car, conformément à la tendance générale de son siècle, Buffon rapporte le moi à la mémoire.

"La conscience de son existence, ce sentiment intérieur qui constitue le moi, est composé chez nous de la sensation de notre existence actuelle, et du souvenir de notre existence." (op cit p.309)

Or, les animaux ne peuvent pas avoir le sentiment de leur existence passée, parce qu'ils n'ont pas la mémoire, qui

suppose la puissance de réfléchir et les idées. La mémoire consiste, dit Buffon, "dans une succession d'idées, et suppose nécessairement la puissance qui les produit." (id p.317) Les animaux n'ont que la réminiscence, définie "le renouvellement de nos sensations" (id p.323), qui n'est pas une mémoire véritable.

"...car nous ne nous souvenons que des choses qui ont des rapports avec celles qui les ont précédées ou suivies; et toute sensation isolée, qui n'aurait aucune liaison avec les autres sensations, quelque forte qu'elle pût être, ne laisserait aucune trace dans notre esprit." (id).

Puisque ses sensations ne forment pas un fil continu, l'animal ne possède nullement sa vie passée. Il n'en a qu'une réminiscence, qui est un pur effet du hasard. Car ce sont des sensations actuelles analogues à d'autres précédemment senties qui renouvellent les sensations passées conservées dans le cerveau. Celles-ci se réveillent, sous l'impulsion de l'impression présente, avec toutes les circonstances qui les accompagnaient. L'image principale actuellement présente appelant ainsi les images anciennes et accessoires, les animaux

"sentent ~~comme~~ ils ont senti; ils agissent ~~donc~~ comme ils ont agi; ils voient ensemble le présent et le passé, mais sans les distinguer, sans les comparer et par conséquent sans les connaître." (id. p.323).

La réminiscence, quoiqu'elle ait pour objet des sensations passées, est donc toute dans l'instant actuel. Toutes les images que leur présente leur sens intérieur, les animaux les voient indistinctement dans le présent, ils vivent dans un présent éternel. Par conséquent, "leur conscience d'existence est simple, elle dépend uniquement des sensations

qui les affectent actuellement, et consiste dans le sentiment que ces sensations produisent." (id. p.313). L'homme a un sentiment analogue quand une forte concentration ou une passion violente le borne à ses sensations actuelles, ne lui permet de faire aucune réflexion sur lui-même.

"Dans cet état nous nous sentons, nous sentons même le plaisir et la douleur dans toutes leurs nuances; nous avons donc alors le sentiment, la conscience de notre existence, sans que notre âme semble y participer. Cet état où nous ne nous trouvons que par instants, est l'état habituel des animaux; privés d'idées, et pourvus de sensations, ils ne savent point qu'ils existent, mais ils le sentent." (op.cit. p.314).

"Les animaux ne savent pas qu'ils existent, mais le sentent," reprend Maine de Biran dans une page sur Buffon. Et il ajoute:

"..ce sentiment simple, immédiat, n'est autre que la vie elle-même. Ne dites donc pas que l'animal a la conscience de son existence actuelle, quoiqu'il n'ait pas celle de son existence passée; qu'il perçoit une sensation actuelle, quoiqu'il n'ait pas comme nous la faculté de comparer, seule puissance qui produit les idées; que c'est là uniquement ce qui manque à l'animal pour être une personnalité identique comme nous." (Maine de Biran: Oeuvres publiées par Cousin, 1841, vol 3 pp.271-2).

Certes, Maine de Biran reproche à Buffon cette partie de sa doctrine qui le rattache au 18e siècle:

"Il lui a manqué de reconnaître qu'avant la comparaison et le jugement est le premier de tous les jugements de fait, celui qui pose, en donnant un sens à ce mot est, un sujet distinct de l'attribut...." (loc cit.)

Ce défaut n'infirmé pourtant en rien, aux yeux de Maine de Biran, le fond de la doctrine buffonnienne de l'animalité.

"si la division qu'il établit entre les deux natures

est incomplète en principe, elle n'a rien que de vrai en résultat." (p.273).

En effet, Maine de Biran, auteur de la formule :

"simplex in vitalitate, duplex in humanitate" (id p.228) devait apprécier le sentiment de Buffon sur les animaux, êtres matériels simples opposés à l'"homo duplex" (Buffon: Oeuvres tV p.330). L'homme buffonien, comme l'homme biranien, est un être mixte: il se compose d'un principe spirituel et conscient surajouté à la vie toute matérielle à laquelle est borné l'animal. Et pour Buffon, comme pour Maine de Biran, cette vie animale est aveugle, sans conscience. Ce sont surtout les "sensations matérielles", sans pensée, de Buffon, qui lui vaudront les éloges de Maine de Biran (Voir Oeuvres publiées par Cousin vol II p. 146; vol III pp263-275) Car Maine de Biran lui-même n'accorde aux animaux qu'une "affectibilité simple; qu'une "perception obscure sans conscience." (vol II p.146) . Sa conception de l'animalité ne diffère pas de celle de Buffon.

"Borné à une seule nature qui fait toute son existence et n'est qu'une partie de la nôtre, l'animal vit seulement et ne pense point. ....En effet, l'animal qui est dit improprement agir, ne sait pas ce qu'il fait." (vol. III, p.198)

Maine de Biran va même jusqu'à incorporer dans son Mémoire sur les Perceptions obscures la distinction qu'avait faite Buffon entre les sens relatifs à l'appétit, l'odorat et le goût appelés par Maine de Biran "les plus affectifs des sens" (Mémoire sur les perceptions obscures, Paris (1920, p.8), et les sens relatifs à la "connaissance" (Buffon) ou à la "perception" (Biran), la vue et l'ouïe.

Ce sont, on le voit, les "sensations matérielles" ainsi

louées par Maine de Biran, qui séparent la doctrine de Buffon sur les animaux de celle de Descartes. Car Descartes n'admet pas qu'il y ait des perceptions qui ne tombent pas sous l'oeil de la conscience. Mais malgré cette différence, les deux doctrines aboutissent au même résultat extérieur: "l'automatisme" des bêtes. Or, la 4e Lettre à Mme<sup>XX</sup> sur les animaux montre clairement que Le Roy ne comprenait pas par quelle voie Buffon était arrivé à ce résultat, qu'il ne pénétrait pas le sens profond de la théorie, qu'il n'en saisissait au contraire que l'aspect le plus superficiel. Il est donc assez probable qu'il a assimilé l'une à l'autre les deux doctrines de Descartes et de Buffon, englobées sous le titre commun d'"automatisme."

En effet, dans la 4e Lettre à Mme<sup>XX</sup>, Le Roy ne fait même pas semblant d'examiner les "sensations matérielles" de Buffon. "J'avoue que ce mécanisme compliqué passe ma portée" (p.249). Et encore:

"Pour expliquer ce qui est si simple, ce qui est si conforme à ce que nous éprouvons nous-mêmes, nous aurons recours à des ébranlements mécaniques incompréhensibles?" (p.238).

Loin de réfuter la doctrine de Buffon dans ses principes, Le Roy ne fait que lui opposer la sienne, qu'il appuie sur des faits particuliers avancés comme autant d'arguments en faveur de l'intelligence des bêtes.

Les principes de Buffon étaient trop étrangers aux siens pour ne pas lui échapper. Puisqu'il ne comprenait pas les "sensations matérielles", Le Roy ne devait pas non plus apprécier la distinction établie par Buffon entre les sens relatifs à l'appétit et les sens relatifs à la connaissance.

Sensualiste intégral, il ne pouvait pas admettre que les hommes eussent une puissance de réfléchir active qui fût dérivé aux bêtes. (p.241 p.243). Il devait rejeter aussi cette proposition de Buffon que les bêtes n'ont conscience que de leur existence actuelle. Toute la dernière partie de la Lettre est consacrée à prouver que les bêtes ont la conscience de leur existence passée tout comme les hommes. Le Roy avait d'ailleurs déjà fait preuve de son incompréhension totale de la distinction que fait Buffon entre la réminiscence animale et la mémoire humaine dans sa Lettre sur une critique. Au critique, qui allègue que "M. de Buffon a parfaitement bien défini l'espèce de leur mémoire (des animaux)", Le Roy riposte :

"Je ne me rappelle pas quelles sont là-dessus les idées de M. de Buffon, et je ne suis pas en peine qu'il n'ait bien dit tout ce qu'il a dit; mais ce n'est pas ce dont il s'agit ici. Je demande à l'Observateur quelle est l'espèce de mémoire des bêtes, et s'il en connaît de deux espèces. Jusqu'ici, je l'avoue, j'avais pensé qu'il n'y en avait qu'une et qu'elle consistait uniquement à se souvenir des sensations qu'on avait éprouvées;" (p.118).

Si, sensualiste typique du 18e siècle, les "sensations matérielles" tant goûtées de Maine de Biran le dépassaient entièrement, Le Roy était encore moins capable d'apprécier la doctrine de l'Allemand Reimar, qu'il attaque dans la 2e Lettre à Mme<sup>xx</sup>. Car Reimar était un disciple de Leibniz et la théorie qu'il développe dans ses Observations physiques et morales sur l'instinct des animaux se ressent visiblement de la doctrine nettement caractérisée du maître

La doctrine de Leibniz sur les animaux est une suite de sa doctrine fondamentale de la substance individuelle ou monade. Pour lui l'univers est un agrégat de monades, ce qui veut dire qu'il voit partout la perception, car il n'y a

"que cela qu'on puisse trouver dans la substance simple." (Monadologie §17). Mais la perception, quoique partout présente dans l'échelle des choses créées, ne se manifeste pas dans toutes avec le même degré de clarté. Leibniz distingue trois degrés différents de perception: "la perception naturelle, le sentiment animal, la connaissance intellectuelle" (Lettre 24 à Arnauld), d'après lesquels il établit une hiérarchie de monades.

"La perception naturelle" est l'état de la "monade nue", entéléchiée du végétal ou de la pierre, qui n'a que des "perceptions dont on ne s'aperçoit pas" (Monadologie §14), des perceptions sans aucune aperception ou sentiment. Le "sentiment animal", autrement dit la sensation, qui appartient aux animaux comme à l'homme, quoiqu'elle soit claire, n'est pas encore une connaissance véritable. Seul est digne de ce titre le degré supérieur de perception, la connaissance humaine, privilège exclusif de la monade raisonnable ou esprit humain. C'est à l'âme humaine seule que sont accordés les "principes innés", "les principes internes de vérité" qui constituent la raison, surajoutée à la sensation. Car c'est en vertu des idées et des vérités qui "nous sont innées, comme des inclinations, des dispositions ou des virtualités naturelles" (Nouv. Essais, Avant-propos) que l'esprit réfléchit sur les données de l'expérience sensible et accède à la connaissance proprement dite. "Et rien ne nous saurait être appris dont nous n'ayons déjà dans l'esprit l'idée qui est comme la matière dont cette pensée se forme." (Disc. mét. §26). Ce sont les produits de l'âme, les "virtualités" innées qui, s'ajoutant aux impressions reçues par les sens, effectuent, dans ce concours seul, de véritables idées complètes, qui renferment matière et forme.

Leibniz pourrait donc dire avec Buffon que les animaux sont "privés d'idées et pourvus de sensations." Evidemment ils ne sont pas pour lui, comme pour Buffon, des "êtres purement matériels", mais abstraction faite des principes premiers, l'explication que donne Leibniz des actions animales n'est pas sans rappeler celle que proposera Buffon. Car Leibniz accorde aux bêtes, avec les sensations, le même genre de mémoire involontaire que Buffon, mémoire d'où découle une science tout empirique. "La mémoire fournit une espèce de consécution aux âmes, qui imite la raison, mais qu'il en doit être distinguée." (Monadologie §20). Grace à la mémoire, les bêtes peuvent prévoir les événements futurs, en attendant, lorsqu'un événement du passé se reproduit, l'événement qui l'a autrefois suivi. "...par exemple: quand on montre le bâton aux chiens, ils se souviennent de la douleur qu'il leur a causée et crient et hurlent." (Monadologie 20). Mais, souligne Leibniz, ce n'est là qu'une "simple pratique sans théorie." (id 28), qu'il ne faut pas confondre avec la raison humaine. "...la faculté que les bêtes ont de faire des consécutions est quelque chose d'inférieur à la raison qui est dans les hommes." (Nouv Essais. Avant-propos).

La théorie de Reimar reproduit les tendances maîtresses de celle de Leibniz, tendances contre lesquelles Le Roy ne pouvait guère manquer de réagir. En effet, il choisit comme premier objet de sa critique le point le plus caractéristique de la doctrine de Reimar, les "sensations confuses" et la "mémoire confuse" qu'il attribue aux animaux. C'est que Reimar, à la suite de Leibniz, tout en accordant aux animaux "une âme", "une vie sensitive" (Observations, t.II p.99), leur refuse la raison, faculté supérieure réservée à l'homme.

"La perception sensitive suffit aux animaux" (id. tI p.46).  
 Les "idées générales", condition de la connaissance véritable,  
 sont données aux seules âmes raisonnables. (I p.47, p58)  
 Les animaux, êtres purement sensibles ne sont capables que  
 de représentations confuses."

A la sensation confuse se rattache, pour Reimar comme  
 pour Leibniz, une mémoire confuse, involontaire, toute  
 dépendante de la sensation présente. La représentation d'un  
 objet présent, dit Reimar, "rappelle l'idée confuse des  
 choses passées, lorsqu'elles ont du rapport avec cet objet  
 présent." (I p.21). Mais cette réminiscence ne comporte  
 "aucune notion distincte;" les deux représentations, l'une  
 présente, l'autre passée, "s'identifient et sont retracées  
 comme également présentes à l'imagination." (I p.38). D'où  
 cette autre proposition repoussée par Le Roy, que les animaux  
 "ne connaissent que l'aujourd'hui, l'hier et l'avant-hier n'en  
 sont ni séparés ni distingués." (I p.33).

"Cependant, la représentation confuse du passé par le  
 présent produit chez les animaux les mêmes effets que  
 s'ils se souvenaient du passé" affirme Reimar (I p.33)  
 "...par le secours d'une représentation confuse, ils  
 parviennent à des fins utiles et exécutent des opérations  
 qui sont pour nous l'effet des pensées, des notions,  
 des jugements, de l'intention, de l'esprit, de l'entende-  
 ment et de la raison,..."

Comme avait dit Leibniz, la consécution animale "imite la  
 raison", mais doit en être distinguée. Or, là où Leibniz  
 et Reimar ne voient que semblance de raison, Le Roy voit la  
 raison elle-même et c'est dans ce sens qu'il reprend dans sa  
 Lettre le cas classique du chien et du bâton levé, dont  
 Reimar avait fourni dans ses Observations une interprétation  
 leibnizienne.

A cette théorie des "sensations confuses" assez analogue, on l'a vu, à celle des "sensations matérielles" de Buffon, vient s'ajouter chez Reimar un autre, qui donne à sa doctrine sa tournure particulière et proprement leibnizienne. C'est la théorie d'après laquelle les animaux exercent "aveuglément une industrie innée, uniforme et régulière.", théorie qui à son tour provoque les critiques de Le Roy dans la seconde partie de la seconde Lettre à Mme<sup>XX</sup> (p.179).

Mais Le Roy ne fait aucune liaison entre <sup>cette</sup> idée et celle des "sensations confuses" considérées dans la première partie de sa Lettre. Il traite comme indépendants, isolés l'un de l'autre, deux faits qui dans la pensée de Reimar sont inséparablement liés. Certes, Reimar attribue aux animaux une "adresse innée." (II p.270); il affirme, certes, qu'il faut se représenter leurs principales inclinations comme aveuglément déterminées par la nature à les faire agir d'une certaine manière pour parvenir à certaines opérations." (II p.165). Mais si les actions elles-mêmes s'accomplissent mécaniquement et dans des limites rigoureusement fixées d'avance, elles ne pourraient se produire sans la perceptions, qui en quelque sorte les déclenche, les fait naître.

"Les forces de l'âme et du corps déterminées sont la première source naturelle de toute activité, mais elles ne sont réellement et arbitrairement mises en action que quand elles y sont excitées par des perceptions intérieures et extérieures, et c'est alors qu'elles renferment toutes les déterminations particulières qu'exige réellement et essentiellement telle ou telle opération industrielle." (II p.191)

L'on voit combien est leibnizienne cette conception de facultés déterminées, qui, innées à l'âme, y résident comme autant de virtualités jusqu'à ce que la perception

sensible s'ajoute à elles pour les faire passer du virtuel à l'effectif.

Le Roy n'a manifestement pas vu le système de Reimar comme le tout cohérent qu'il est. La doctrine du leibnizien, comme celle de Buffon, assimilée à la doctrine cartésienne, devait lui être inaccessible, dans l'ensemble comme dans le détail, car elle s'appuyait sur des principes tout à fait opposés aux siens, et qu'il ne pouvait ni ne voulait comprendre. Cette divergence fondamentale excluait d'avance toute critique au sens véritable du terme. La 2e Lettre à Mme<sup>XX</sup> contre Reimar, comme la 4e contre Buffon, est moins une réutation qu'elle n'est un refus de la doctrine de l'adversaire.

(iii) L'animal humain.

L'intelligence.

Le terme "animal humain" rend très exactement ce qu'est pour Le Roy l'homme par rapport aux autres êtres sensibles. Car, tout être qui ~~sant~~ étant forcé d'obéir à des besoins dont la nature est déterminée par la conformation des organes physiques, l'homme se trouve assujéti, quant à ses dispositions et au développement de son intelligence, aux mêmes conditions que l'animal.

"Tous les animaux sont forcés d'obéir aux dispositions qui résultent de leur constitution propre, et aux différents rapports que leur nature et leur position leur donnent avec tous les êtres qui les environnent." déclare Le Roy (H.II<sup>xx</sup> p.291)

Or, la nature a donné à l'animal humain plus de besoins qu'aux autres. "Il entre dans la constitution de l'homme beaucoup plus de besoins naturels que dans celle de tous les autres animaux." (H.II p.168). Et Le Roy énumère ces besoins (pp169-173). Ce sont le vêtement, l'habitation et l'amour, qui chez l'homme a un caractère de permanence qu'il n'a pas chez les bêtes. Ces besoins, en multipliant les rapports de l'homme avec les objets qui l'environnent, élèvent forcément son intelligence au-dessus de celle des animaux. L'homme acquiert "nécessairement, par ses besoins et ses moyens une grande supériorité sur toutes les autres espèces." (id. p.168)

Mais les actions et les idées auxquelles donnent naissance les besoins multiples de l'homme, quoique plus nombreuses et plus diverses que celles des bêtes, seront, tout comme chez celles-ci, plus ou moins les mêmes d'un homme à l'autre. Cela est inévitable "parce que l'homme, ainsi que tous les êtres qui sentent, est forcé d'obéir à sa nature, c'est-à-dire

aux dispositions qui naissent de ses besoins, de ses rapports et de ses moyens." (p.293). La seconde Lettre à Mme<sup>XX</sup> sur l'Homme n'a pas d'autre but que de démontrer "que l'espèce entière obéit à une disposition uniforme qui, dans les mêmes circonstances données, produit toujours à peu près les mêmes effets." (p.294). Le Roy passe en revue successivement les premiers arts de l'homme, les institutions politiques et civiles des peuples primitifs, leurs idées religieuses, pour conclure à la fin de la Lettre à leur "uniformité générale" (p313)

Les actions de l'homme primitif sont non seulement uniformes, mais machinales, irréfléchies. C'est que, le nombre de ses idées étant, en raison directe de ses besoins, essentiellement limité, une fois un certain point atteint, il cessera de réfléchir, car il n'a plus rien qui le force à l'attention. Alors il n'agira plus, pareil en cela aux animaux, que par habitude, par mécanisme. (v. H.II<sup>XX</sup> pp289-290)

La même uniformité, le même automatisme qui caractérisent l'homme primitif se retrouvent encore chez certaines catégories d'hommes civilisés. Par exemple

la classe nombreuse des paysans n'a pas de connaissances qui s'étendent au delà de la culture des terres; la plupart même n'en ont que de très bornées. Chez eux c'est moins une connaissance qu'une routine; de sorte que, même à cet égard, on pourrait regarder comme mécaniques les mouvements qu'on leur voit exécuter." (H.II<sup>XX</sup> p.288).

Il en va de même des artisans, dont "la généralité ressemble beaucoup plus à des automates qu'à des êtres intelligents." (id p289). Si "par degrés insensibles les arts se sont trouvés perfectionnés", c'est grâce à "quelques hommes de génie" Et non seulement la grande majorité des hommes agit par mécanisme, mais cette masse inerte est "assujettie à des préjugés et des préjugés uniformes." (p.288). A un

tel point, que Le Roy est t

tenté de croire que les progrès n'ont été qu'individuels. C'est ainsi que parmi les renards, quoique ceux qui sont instruits soient en général plus industrieux que les autres, il s'en trouve pourtant quelques-uns d'une sagacité supérieure, lesquels, en fait d'inventions et de ruses, laissent bien loin derrière eux les plus spirituels de leurs compagnons." (id p.288).

L'assimilation de l'homme à la bête ne pourrait guère aller plus loin que dans ce passage.

Si les idées de l'homme sauvage et de certains civilisés sont ainsi uniformes et machinales, si chez eux, comme chez les animaux, la réflexion ne dépasse jamais certaines limites, c'est que, comme les bêtes, ils n'ont pas les loisirs nécessaires.

"Tous les journaliers, tous les sauvages, en un mot tous les êtres humains qui sont forcés d'employer la plus grande partie de leur temps à la recherche de ce qui est nécessaire aux besoins de la vie, ou ne pensent point ou n'ont que le petit nombre d'idées relatif à la satisfaction de ces besoins." (id p.289)

Les progrès de l'esprit humain ont leur origine dans les loisirs que procure la société civilisée. Car le loisir fait naître l'ennui, "le besoin d'exister vivement", disposition qui est inconnue "à ces malheureux que la pauvreté dévoue à une fatigue continuelle pour soutenir leur vie" (H.I p.174) et peu connue de l'homme sauvage:

"Ce malaise est moins connu de l'homme sauvage, parce qu'il a moins de loisir, et qu'excepté la satisfaction des besoins les plus grossiers, il n'a pas l'idée d'une manière vive d'exister. Son état habituel est donc une sorte de torpeur. ... l'ignorance d'une émotion <sup>plus forte</sup> lui laisse goûter cette situation paisible et voisine du sommeil." (id. p. 176-7)

C'est-à-dire que l'état d'âme ordinaire du sauvage est le même

même que celui des bêtes, dont, on l'a vu, "la manière d'être la plus familière" est "un demi-sommeil." (INSTINCT). Les bêtes, comme le sauvage, comme le laborieux aussi, n'éprouvent pas l'ennui faute de loisirs. Mais si par extraordinaire elles se trouvent désoccupées, elles peuvent le ressentir tout aussi bien que l'homme.

"Lorsque la chasse est heureuse, et que leur faim est assouvie de bonne heure, elles se livrent, par le besoin d'être émues, à une grande profusion de meurtres inutiles;" (id.)

Cette disposition, accidentelle chez l'animal, se fait sentir de façon constante dans l'homme oisif civilisé et devient par là le principe de ses progrès.

"La nécessité d'être émus se fait sentir à nous dans l'état ordinaire de veille, et elle produit cette curiosité inquiète qui est la mère des connaissances." (id.)

Le tourment de l'ennui, dit encore Le Roy, "est la source d'une partie de ses efforts et de ses progrès." (H.I p.175)

C'est que l'ennui n'est jamais seul. Il s'accompagne inévitablement chez l'homme d'une "autre disposition, qui lui est commune avec tous les autres êtres sensibles, la paresse ou l'amour du repos." (id. p.175). Ces deux dispositions, le besoin d'exister vivement et l'amour du repos "quoique contradictoires, agissent toujours ensemble." (H.II p.186). Ce sont "la paresse et l'ennui qui donnent le mouvement à l'univers." (p.187). Car

"la haine du travail et la crainte de l'ennui combinées ensemble produisent d'abord très directement l'amour du pouvoir. On regarde comme un de ses privilèges l'assurance d'être heureux sans peine. On ne peut être fortement remué et intéressé sans fatigue, que par

l'impression reçue des objets extérieurs; Mais comme ces objets ne se présentent pas d'eux-mêmes, il faut donc que d'autres hommes soient occupés à rassembler tout ce qui peut exciter en nous des sensations qui nous agitent, sans que nous ayons la peine de l'activité" (loc. cit.).

Or, le moyen le plus sûr d'être heureux tout en restant passif est la richesse, qui permet de se procurer les services d'autres hommes, dont les soins vous feront éprouver sans peine des sensations nouvelles et intéressantes. "Aussi les hommes en général sont-ils très avides des richesses et du pouvoir." Mais s'empresse d'ajouter  
Le Roy

"l'activité avec laquelle on les poursuit, et qui sert à les obtenir, devient elle-même, par l'habitude, un besoin qui se fait vivement sentir. On travaille donc, on s'agite longtemps pour arriver à un repos dont on n'est plus capable lorsqu'on en a acquis les moyens. De là cette insatiabilité qu'on reproche aux avares et aux ambitieux dans tous les genres. Ils n'ont plus le besoin de posséder, ils sont tourmentés de celui d'acquérir; et la nécessité d'une agitation continuelle est en eux une production de l'amour du repos." (id p.191)

Et Le Roy conclut:

"C'est ainsi que, dans l'état social, les passions, les dispositions les plus naturelles à l'homme s'altèrent par degré et changent d'objet."

Mais l'amour du pouvoir qui, quelque altéré qu'il soit, se trouve à l'origine de toutes les actions des hommes proprement civilisés, ne se dirige pas chez tous vers le même but. Car, comme le fait remarquer, <sup>Le Roy</sup> "il n'y a guère de vœux durables sans espérance." (id p.187). Donc le désir du pouvoir se borne généralement "à acquérir la supériorité dans la classe où l'on peut espérer de s'élever." (id. p.188)

C'est ainsi que "Beaucoup d'individus s'agitent dans chaque tourbillon pour arriver aux premiers rangs." (id p.189)

Ce sera également "le sentiment de l'impuissance" qui limite le désir de distinction né du désir de l'élévation

"Si l'on n'espère pas attirer sur soi les regards de l'univers ou d'une république entière, on se contente de se faire remarquer de ses voisins, de primer sur ses égaux; et l'on devient heureux par l'attention concentrée de son petit cercle," (id p.189)

Ce désir de distinction constitue d'ailleurs l'exemple parfait de ce que Le Roy appelle une "passion purement factice." (id p.186). Si l'avare, par exemple, est entraîné, on l'a vu, "par ce qu'il entre de factice dans les passions naturelles" (loc. cit.), le désir de distinction, par contre, ne rappelle en rien les besoins que l'homme tient de la nature.

"L'idée de distinction étant une fois établie, elle devient dominante, et cette passion subséquente anéantit celle qui lui a donné la naissance. Dès qu'un homme s'est comparé avec ceux qui l'environnent, et qu'il a attaché de l'importance à s'en faire regarder, ses véritables besoins ne sont plus l'objet de son attention ni de ses démarches. S'il ne peut pas être, il veut du moins paraître;" (id p. 188)

Toujours est-il que ce sont, non les passions naturelles, mais celles qui de quelque façon que ce soit ont perdu de vue leur objet primitif, qui donnent à l'homme civilisé "l'impulsion et le mouvement qui se font le plus remarquer." (id p.181). Ce sont les besoins factices que la société fait naître, qui, en établissant la concurrence, en excitant les efforts de l'homme, tiennent son attention constamment en éveil et produisent ainsi ses connaissances et leurs progrès.

On voit que pour Le Roy la supériorité de l'homme sur l'animal s'affirme à deux niveaux différents. L'homme à l'état de nature a déjà une intelligence supérieure à celle de la bête par suite de ses besoins plus nombreux, qui l'obligent à une attention plus soutenue que ne peut être celle des êtres aux besoins plus restreints. Mais à cette étape il n'y a pas encore de différence essentielle entre la bête et l'homme; dont les besoins simples "ne le porteraient qu'à des actes uniformes." (id p. 180) comme le sont ceux des animaux. Ce n'est que dans la société civilisée que l'homme pourra s'élever infiniment au-dessus de l'animal. Car l'homme, comme tous les autres êtres sensibles "est ce que ses besoins le font être" et dans la société civilisée les besoins factices "varient à l'infini d'individu à d'individu." (H.I p.166). La suite infinie des besoins factices incite à la réflexion constante, fait découvrir de nouvelles idées, et, les connaissances positives s'ajoutant, grâce à l'intermédiaire des signes, à la somme des connaissances déjà acquises, la raison de l'homme civilisé devient indéfiniment perfectible. Aux dispositions uniformes et aux connaissances bornées de l'animal et de l'homme naturel s'opposent donc les manières d'être infiniment variées et le système d'idées indéfiniment perfectible de l'homme civilisé.

## La morale

La morale de Le Roy ne pourra être qu'une morale de l'intérêt, car pour lui comme pour tout philosophe sensualiste, "toutes nos sensations particulières, tous les jugements qui en résultent, aboutissent à une disposition commune et nécessaire à tous les êtres sensibles, le désir du bien-être." (H.I p.165). Cette disposition, qu'on éprouve fatalement par là même qu'on a des sensations, est une donnée fondamentale de notre être.

"Il est impossible que nous ne poursuivions pas les jouissances que nous envisageons comme essentielles à notre bonheur, et que nous n'ayons pas le désir d'écarter tout ce qui peut en troubler la possession. Voilà l'impulsion de la nature, et elle s'applique à tous les besoins tactiques que la société fait naître." (H.II p.182)

Dans la société donc, comme à l'état de nature, l'homme poursuivra inévitablement son intérêt. Mais dans l'état social la recherche de l'intérêt doit nécessairement faire naître la concurrence, puisque les désirs des hommes portent sur les mêmes objets. "Ceux qui poursuivent les mêmes jouissances et qui ont des prétentions communes sont au contraire, entre eux, dans un état d'effort réciproque." (H.II p.191-2). L'homme ne tardera pas à s'apercevoir des inconvénients d'une concurrence effrénée et pour les prévenir il se résignera à limiter ses désirs à des objets dont la poursuite ne heurte pas trop violemment les intérêts d'autrui. La raison nous montre, dit Le Roy,

"les désirs d'autrui armés contre les nôtres, et le danger qu'il y aurait pour nous dans la poursuite inconsidérée de ce qui nous plaît; mais si elle

arrête les effets de cette disposition par la balance d'un intérêt prédominant, la disposition elle-même subsiste dans toute sa force, et c'est le désir éclairé du bonheur qui en réprime le désir aveugle." (il p.182)

Le Roy conclut:

"La société serait donc une confédération de méchants que l'intérêt seul tiendrait unis et auxquels il ne faudrait que la suppression de cet intérêt pour les armer les uns contre les autres. Mais en observant l'homme de près, il n'est pas possible de méconnaître en lui un sentiment doux qui l'intéresse au sort de ses semblables toutes les fois qu'il est tranquille sur le sien." (HOMME).

Dans la première Lettre à Mme<sup>XX</sup> sur l'homme, consacrée tout entière à l'examen de la "disposition d'attrait qui les (les hommes) rend naturellement chers les uns aux autres" (H.I p.178), Le Roy déclare que "la faculté de partager la souffrance d'autrui" lui paraît

"appartenir exclusivement à l'espèce humaine....et que par elle l'homme se trouve placé à une distance infinie des autres animaux, beaucoup plus encore que par la supériorité de son intelligence."(p.204)

Voilà enfin une qualité spécialement humaine: la compassion. Et puisque les autres êtres sensibles ne la possèdent pas, elle ne peut être une dépendance de la sensation et de l'intérêt qui en découle nécessairement.

"Quelques moralistes ont nié l'existence de ce principe, ou du moins en ont rapporté l'origine à un retour sur nous-mêmes qui le rendrait uniquement dépendant de notre intérêt personnel" di Le Roy (p.206)

Lui-même est de l'opinion contraire:

"Mais je soutiens que ce sentiment de compassion est immédiatement excité par les signes de la souffrance

d'autrui, que nous ne recevions pas une commotion plus directe d'un coup qui nous irapperait nous-mêmes, et que s'il s'y mêle quelquefois de la réflexion sur les maux dont nous pouvons être menacés, elle ne vient qu'à l'appui d'une impression déjà reçue." (id pp.267-8).

Point de vue qu'il résume de la façon suivante :

"Je considère donc la sensibilité, c'est-à-dire la disposition à être ému par les affections qu'éprouvent nos semblables, comme une faculté qui nous est aussi naturelle que celle de sentir." (id p.268)

La compassion est pour Le Roy une donnée primitive de la nature humaine au même titre que la sensation.

L'on voit qu'en admettant ainsi à côté de la sensation une autre disposition irréductible, "la bienveillance innée" (id p.266), Le Roy ne suit pas le sensualisme jusqu'au bout. La thèse qu'il avance dans la première Lettre à Mme<sup>xx</sup> sur l'homme est rejetée par son ami Helvétius, sensualiste intégral et partisan de la morale de l'intérêt pur, qui nie que la compassion soit, comme il dit, un "sentiment inné." (Helvétius: De l'Homme, Sect. V ch 3). L'opinion de Le Roy se rapproche plutôt de celle de Rousseau, dont le Vicaire Savoyard, ~~xxix~~ après avoir désigné l'amour de soi comme un sentiment inné, ajoute;

"Mais si, comme on n'en peut douter, l'homme est sociable par sa nature, ou du moins fait pour le devenir, il ne peut l'être que par d'autres sentiments innés, relatifs à son espèce;" (Emile, 1762, t.III p.112)

Pour Le Roy, comme pour Rousseau, ce sentiment inné, cette compassion naturelle, est "le vrai fondement de la sociabilité" (H.I<sup>xx</sup> p.264). Dans l'état social l'intérêt tend à isoler les individus en établissant entre eux "une rivalité réciproque et générale (H.I. p.181). Principe de désintégration, il éloignerait les hommes les uns des

autres, s'il n'avait un contrepois dans la sensibilité, qui les tient rapprochés. C'est l'intérêt, certes, qui "donne le principal mouvement" dit Le Roy, mais

"la sensibilité modère une partie des excès de la personnalité qui tendrait bientôt à détruire l'association; plus constamment agissante que la crainte des lois, elle réprime en détail une partie des entreprises secrètes de notre amour-propre sur celui des autres." (H.II<sup>XX</sup> p.208).

La sensibilité est ainsi le fondement du sens moral et de l'idée de la justice, d'où résulte "une répugnance secrète à violer les droits d'autrui", même si cela est de notre intérêt et peut se faire impunément. (id p.269).

Certes, nos intérêts particuliers peuvent suspendre en nous les fonctions de la compassion

"....toutes les passions fortes qui peuvent s'emparer de l'âme de l'homme altèrent cette heureuse disposition, souvent même la détruisent de manière qu'on n'en aperçoit plus la moindre trace."

Mais, ajoute Le Roy,

"il est certain qu'alors l'homme est un être dégénéré, et cesse d'être conforme à sa nature." (id p.270-271)

Car l'homme est de sa nature "un être bon ou du moins doué d'une disposition qui se développe en même temps que les autres facultés, et qui l'incline assez fortement vers la bonté lorsqu'il n'est pas agité en sens contraire." (id p.270).

Il s'ensuit que l'homme, être bon, ne trouvera le bonheur qu'en se conformant à sa nature, qu'en exerçant cette "sensibilité précieuse qui est la source de toutes les vertus et qui peut être celle d'un bonheur constant." (art. HOMME). C'est que ce sentiment ne s'use pas par l'habitude comme les sensations.

"Peu semblable aux autres genres d'émotion, il se fortifie par l'usage, et la répétition des actes rend la bienfaisance de plus en plus intéressante pour celui qui l'exerce." (H.II p.202-3)

Il peut même acquérir par l'exercice et l'habitude une force telle qu'il arrive à se soumettre l'intérêt. Il s'exalte dans un petit nombre jusqu'au point de balancer l'amour-propre." (id 202). Il n'y a, d'après Le Roy, de véritablement heureux que ce petit nombre de gens qui subordonnent constamment l'intérêt à la sensibilité.

"Heureux ceux en qui ce sentiment agit d'une manière uniforme et constante. Adorés de ceux qui les environnent, chacun s'empresse de leur rendre la disposition qu'ils éprouvent, et dont ils jouiraient encore quand on ne la leur rendrait pas." (id p203-4).

Et encore :

"L'homme dont la journée aurait été employée à faire du bien, et qui le soir n'éprouverait pas le sentiment pur et complet du bonheur, serait un être contradictoire et inconcevable." (H.II p.204).

Ce bonheur parfait ne peut pas être accordé, cependant, à tout le monde. "Il ne faut l'espérer qu'autant que les mœurs se conservent simples et pures" (id p.282). Et encore : "Il suffit de n'être pas dépravé pour être sensible à ces douces émotions." (id. p.275). Pour Le Roy être "dépravé" signifie être ennuyé, avoir épuisé son âme par la recherche de sensations de plus en plus vives. La compassion

"ce germe précieux de toutes les vertus, se développe moins dans ceux qui sont agités de passions moins modérées.....L'intérêt d'autrui ne peut guère toucher ceux que l'ennui rend à charge à eux-mêmes." (H.II p202)

Les oisifs ennuyés se sont fermé l'accès de tout bonheur, de toute vertu, car pour Le Roy les deux marchent ensemble.

"Les hommes, que la nécessité de pourvoir aux besoins indispensables tient attachés à un travail assidu, sont bien plus près du bonheur et plus loin du crime, que ceux dont communément ils regardent le sort avec envie. S'ils sont assurés de se procurer, par leur travail, toutes les choses nécessaires à la vie aisée, ils éprouvent le plus haut degré de bonheur dont la nature humaine soit susceptible. Le travail même est pour eux cette occupation intéressante que les autres cherchent et qui les nuit toujours. Dans leurs moments de relâche, ils jouissent pleinement des dissipations les plus légères et les plus innocentes qui n'effleurent pas les âmes épuisées par un loisir continuel." (id. p.200).

Dès 1757 l'article GIBIER de l'Encyclopédie avait opposé les "êtres accablés du poids de leur inutilité" et occupés à "se ménager des occasions de se fuir" aux fermiers "respectables par leurs travaux et leur honnêteté, honnêteté à laquelle l'article FERMIER (1756) avait déjà payé un tribut d'"admiration" et d'"estime". Dans les maisons des "laboureurs", dit cet article, on peut admi

"admirer encore la droiture, l'humanité, la loi conjugale, une religieuse simplicité. Les fermiers par leur état n'éprouvent ni le dégoût des besoins pressants de la vie, ni l'inquiétude de ceux de la vanité;.....une honnête abondance est le fruit de leurs soins, ils n'en jouissent pas sans la partager."

Ce sentiment de contraste avait son origine sans doute dans l'expérience du Lieutenant des chasses, que l'exercice quotidien de ses fonctions à Versailles mettait en contact avec les courtisans désœuvrés et les "laboureurs" du domaine. Le principe philosophique de l'ennui, en vouant nécessairement les travailleurs aisés au bonheur et à la vertu et les oisifs au malheur et au vice, ne faisait qu'étayer un sentiment issu de l'expérience personnelle du philosophe. C'est même peut-être cette expérience vécue qui amena Le Roy, dans sa doctrine de l'homme, à

accorder à l'ennui cette place si large qui est la marque la plus caractéristique de sa théorie.

Le Roy, d'accord en cela avec l'abbé Du Bos, exempte du mal de l'ennui non seulement ceux dont la vie est occupé par "les travaux du corps", mais aussi ceux qui se livrent à "des spéculations sur des matières soit utiles soit curieuses" (Réflexions critiques, Sect. I p.6), les savants, les hommes de lettres, les esprits cultivés de tous genres.

"On peut encore mettre au rang des hommes heureux ceux qu'un goût naturel, et surtout l'habitude, ont passionnés pour les arts, pour les sciences et pour les lettres. Ils trouvent dans l'usage de cette passion une occupation et des jouissances sans cesse renouvelés." (H.II p.201)

Le Roy, comme Du Bos (voir Réflexions Sect I p.6), insiste sur la nécessité de l'habitude pour dompter "le dégoût naturel qu'ont les hommes pour l'action de l'esprit." (Portraits, p.5).

"D'ailleurs l'exercice habituel de la raison et du goût fortifie l'un et l'autre sans fatiguer, et donne même le désir de les exercer de plus en plus." (H.II p.201)

Il ne paraît pas sans intérêt de signaler, d'ailleurs, que Du Bos soutenait une autre opinion que se retrouve chez Le Roy: celle de la sensibilité innée au coeur humain.

"Les cris d'un homme qui ne tient à nous que par l'humanité nous font voler à son secours par un mouvement machinal qui précède toute délibération." (Sect LV p.39)

Et encore :

"La nature a voulu mettre en lui (le coeur humain) cette sensibilité si prompte et si soudaine, comme le premier fondement de la société." (id p.38)

Il se peut que ce soit là, comme pour la question de l'ennui, une rencontre d'idées fortuite. Mais il est certain que Le Roy connaissait les Réflexions, de Du Bos, car dans l'article HOMME et de nouveau dans la seconde Lettre sur l'homme, il cite à l'appui de sa théorie de l'ennui, cause de l'outrance des passions, des faits assez librement interprétés il est vrai, tirés de la Seconde Section de cet ouvrage. Il est donc possible que la lecture de Du Bos ait exercé une certaine influence sur Le Roy.

Toujours est-il que, transportant la théorie de l'ennui sur le plan moral, Le Roy placera les esprits cultivés à côté des travailleurs aisés dans les rangs des âmes vertueuses et sensibles. Heureux comme "tous ceux qui sont assurés d'obtenir par leur travail ce qui suffit aux besoins urgents de la vie", ils seront comme eux "disposés à la bienfaisance envers leurs semblables." (H.II p.275). La pitié naturelle sera même chez eux plus étendue que chez les hommes du peuple, car elle est plus éclairée.

"La vraie sensibilité, lorsqu'elle est seule, donne le désir d'être juste. C'est la raison, c'est l'instruction, qui fournissent les moyens de l'être toujours. La pitié naturelle a une action beaucoup plus étendue et plus constante pour les gens instruits que pour les autres, parce qu'ils en connaissent un bien plus grand nombre d'applications." (id. p.279).

Et c'est à l'homme instruit seul que sont accessibles non seulement les degrés supérieurs de la sensibilité, mais aussi le degré suprême. Car le "petit nombre d'êtres privilégiés" qui atteignent au désintéressement total, à la sensibilité pure, arrivent à ce résultat non seulement par "un exercice longtemps continué", mais aussi par "la

réflexion". (id p.277). Ainsi, pour Le Roy, disciple  
absolument intégral de la doctrine des lumières, le  
type achevé de l'honnête homme est l'homme éclairé.

## L'éducation et le gouvernement.

Puisque l'exercice de la compassion naturelle fait le bonheur et de l'homme sensible lui-même et de ses concitoyens, Le Roy conclut qu'on ne saurait l'inspirer de trop bonne heure aux enfants, pour leur bien propre et celui de la société." (H.II p.204). Car d'après Le Roy il est possible d'inculquer aux enfants non seulement des sentiments humanitaires, mais toutes les opinions qu'on voudra.

"Je dis, Monsieur, qu'on pourrait développer dans les enfants le germe d'une compassion vertueuse, et que ce serait leur préparer un avenir heureux.

Il faut dire aussi qu'il est facile de leur inspirer tous les préjugés favorables, soit au bien des hommes en général, soit à l'avantage de la société particulière dans laquelle ils auront à vivre." (id p.204).

Puisque, si l'on excepte "le germe" de la pitié naturelle, lui-même susceptible d'être "développé" par une expérience sensible favorable, il n'y a rien dans l'homme qui ne vienne de la sensation, il s'ensuit qu'on peut modifier à sa guise, en contrôlant les impressions qui leur sont présentées, non seulement les enfants, mais les hommes faits. "L'homme est un animal imitateur" dit Le Roy (H.II p.206). Fait dont il tire la conclusion suivante:

"Puisque ce sont l'exemple et l'opinion qui déterminent dans la société les objets auxquels l'amour du bien-être doit faire aspirer les particuliers qui la composent, il s'ensuit que les hommes, pris en masse, sont le produit de l'exemple et de l'opinion, et qu'il est à peu près possible de leur donner la forme qu'on veut." (id. p.207).

Il paraît donc que Le Roy donnait dans l'optimisme de ses amis Helvétius et d'Holbach, d'après qui il suffirait, pour amener la bonheur universel, de réorganiser le gouvernement. Car un gouvernement éclairé pourrait donner aux citoyens la forme la plus propre à rendre chacun heureux sans que personne en souffre.

Pour Le Roy la main-mise du gouvernement sur les esprits ne pourra s'exercer, pourtant, que dans certaines limites. Car les mœurs sont le résultat non seulement du gouvernement, mais d'autres circonstances sur lesquelles les dirigeants n'ont pas de prise.

"Mais quelle que soit la forme du gouvernement, les opinions et les mœurs y dépendent infiniment de la situation actuelle de l'Etat, soit intérieure, soit relative à ses voisins." (H.II pp.207-8).

Le danger et les troubles produisent des efforts, de grandes actions, des âmes fortes, La sécurité et la prospérité qui en résulte conduiront, au contraire, "à l'affaïssement par la volupté." (id p. 208). Car l'inaction et le loisir provoqueront la recherche de distractions de moins en moins modérées, les mœurs se corrompent, les arts s'altéreront. Dans les "ouvrages de l'esprit", par exemple,

"Le besoin de nouveauté mettra la finesse à la place de l'élégance, l'obscurité prendra celle de la force; on sophistiquera tout; une métaphysique puérile analysera froidement les sentiments, au lieu d'échauffer les âmes." (id. p.199).

Les nations et les cultures en arriveraient donc bientôt au point où la pente naturelle des passions humaines les entraînerait irrésistiblement vers la décadence, si les lumières, une fois de plus, ne venaient offrir la

possibilité de porter remède à la situation.

"Tout sera perdu, si quelques génies extraordinaires ne rompent pas cette démarcne naturelle des penchants humains; mais il peut arriver que la physique expérimentale cultivée, la science du gouvernement méditée et approfondie, ou le tableau de la nature présenté par des hommes d'une trempe forte, donnent à l'esprit humain un spectacle qui étende ses vues, et fasse naître un nouvel ordre de choses. Un génie heureux peut changer la forme des esprits de son siècle."  
(id p.199)

Décidément, Le Roy accorde aux lumières et à l'élite pensante une prérogative absolue.

Il ne pouvait donc guère manquer de s'en prendre, dans des termes plus ou moins voilés, à une constitution qui accordait la première place dans l'Etat à une élite de naissance qui à ses yeux ne la méritait pas.

"Quelle est la meilleure forme de gouvernement possible? C'est un problème qui ne sera pas sitôt résolu. On peut assurer seulement que si une société était composée de manière qu'une trop grande inégalité ne laissât pas le plus grand nombre dans une indigence à laquelle une opulence excessive fût dans le cas d'insulter; que chacun des membres, ayant la propriété de sa personne, fût assuré de plus de se procurer l'aisance de la vie par un travail modéré; qu'il n'y eût point dans des villes immenses de ces collections de désœuvrés, embarrassés de leur existence et occupés à en renouveler le sentiment par toutes sortes de moyens; que la considération fût attachée uniquement aux services rendus au public; que l'inutilité devînt constamment l'enseigne du mépris: alors l'état social procurerait aux hommes rassemblés le plus grand bonheur dont la faible humanité soit susceptible."(id. p.193)

C'est ici sans doute le bourgeois travailleur et éclairé du 18e siècle qui s'élève contre les privilèges d'une noblesse rainéante. Mais on voit que Le Roy condamne

celle-ci non seulement au nom de la justice sociale et pour des raisons utilitaires, mais au nom de cette morale qui est proprement la sienne. Car le désœuvrement de l'homme inutile étant puni, dans les principes de Le Roy, par l'ennui, le malheur et la méchanceté, il faudrait abolir la classe oisive si l'on veut amener le règne du bonheur.

## (iv) La métaphysique.

A en croire Naigeon, ce n'est que dans l'article INSTINCT de l'Encyclopédie méthodique que l'on trouve exprimés avec une entière franchise les véritables sentiments de Le Roy,

"parce que l'auteur, renfermé strictement dans les limites de son sujet, a eu soin de retrancher tout ce que la crainte de choquer les préjugés reçus et de se commettre avec les prêtres, lui avait fait dire précédemment en faveur de leurs dogmes absurdes."  
(Note de l'éditeur).

Or, dans cet article, la grande majorité des passages des Lettres où il est question du "Créateur", de "l'Etre suprême", de "l'éternel artisan", de "l'intelligence suprême" qui a formé l'univers, (L.III<sup>XX</sup> p.233), sont entièrement supprimés. Dans le nombre très restreint de ces passages qu'il laisse subsister, Le Roy remplace "le Créateur" par "la nature". Par exemple, là où dans les Lettres on lit: "Il a plu au souverain Etre d'organiser..." (Lettre sur une critique, p.122), on lit dans l'article: "Il a plu à la nature d'organiser..." (Enc. méth. t.III p.30). Et un peu plus loin cette phrase: "Apparemment que Dieu a voulu qu'ils fissent ce qu'ils font" devient dans l'article: "Apparemment que l'enchaînement nécessaire des causes et des effets a déterminé qu'ils feraient ce qu'ils font." (Lettre sur une critique, p.123).

Mais si l'univers se réduit pour lui à un jeu de causes et d'effets, qui peut être exprimé dans un ensemble de principes simples, Le Roy ne laisse pas de voir à l'intérieur de cette simplicité une variété infinie.

On l'a vu à propos des animaux: les actions d'une espèce peuvent sans doute se ramener à des règles générales, mais il n'y a pourtant pas deux individus qui se ressemblent entièrement.

"Beaucoup de ressemblances générales, une quantité infinie de différences particulières, voilà ce qui paraît être une loi universelle dans la nature."  
(L.II<sup>xx</sup> p.220).

Rien dans le monde qui ne soit parfaitement individuel et distinct.

"Il n'est point deux feuilles de chêne qui se ressemblent entièrement. Il est pourtant également vrai, qu'il n'est point deux feuilles de chêne qui ne soient semblables entre elles." (H.III<sup>xx</sup> p.327)

Cette infinie diversité des phénomènes déborde le cadre de nos principes, qui peuvent rendre raison seulement de tendances générales. C'est ainsi que pour Le Roy

"La théorie de l'agriculture est simple, les principes sont en petit nombre; mais les circonstances obligent à les modifier de tant de manières, que les règles échappent à travers la foule des exceptions."  
(article FERMIER).

Par conséquent la nature ne se livre pas au théoricien. Seule une très longue expérience pratique peut apprendre à évaluer avec justesse les éléments qui entrent dans chaque cas particulier.

"La vraie science ne peut être enseignée que par la pratique qui est la grande maîtresse des arts;" (id.)

Les mêmes thèmes reviennent dans l'article FORET. Il faut, affirme Le Roy,

"que ceux qui sont chargés de veiller pour l'Etat à

la manutention des forêts aient beaucoup vu et beaucoup observé; qu'ils en sachent assez pour ne pas outrer les principes."

Décidément Le Roy accorde à l'expérience des droits absolus.

Il n'y a pas dans la nature que l'étonnante richesse des phénomènes particuliers; il y a aussi l'ordre admirable de l'ensemble. Dans le règne animal, par exemple, tous les intérêts opposés des espèces particulières se résolvent dans l'harmonie parfaite de l'ensemble.

"Cette activité des animaux, cette variété d'espèces qui, destinées la plupart à vivre les unes aux dépens des autres, sont dans un état continuel d'efforts; ces moyens réciproques et multipliés d'attaque et de défense, qui, par les intérêts croisés de chacun, servent à entretenir l'équilibre dans l'univers"

contribuent

"par cela même à la perfection de l'ensemble, et à la juste proportion qui doit régner entre les espèces." (L.III<sup>XX</sup> pp.234-5).

La même harmonie s'observe entre les différents règnes de la nature. Ainsi, d'après l'article FORET, si l'homme donne un développement artificiel à un certain ordre de phénomènes, il devra prendre soin de prévenir les retentissements de cette extension dans les autres parties de la nature.

"Si l'on veut donc avoir en même temps et des bois et du gibier, il faut une attention plus grande....On ne peut plus s'en fier à la nature lorsqu'on a une fois rompu l'ordre de proportion qu'elle a établi entre ses différentes productions."

Mais malgré son sentiment très profond de l'harmonie de l'univers et de la diversité des phénomènes individuels, trop multipliés "pour ne pas échapper souvent à la sagacité qui les recherche." (H.III<sup>XX</sup> p.327), Le Roy se garde bien d'en conclure à l'existence d'une puissance supérieure, auteur d'un monde si merveilleusement réglé. Le Roy n'émet aucune hypothèse sur la cause première des choses. Il s'en tient aux phénomènes observés, à une puissance anonyme appelée "la nature." Quand on observe celle-ci de près, affirme la seconde Lettre à Mme<sup>XX</sup> sur les animaux, "on trouve sans cesse à admirer. Mais la sagesse doit souvent se résoudre à ne pas aller plus loin. Jouissons de ce qui est à notre portée, et ne nous livrons point à cette curiosité inquiète qui voudrait tout expliquer." (p.220).

L'article INSTINCT de l'Encyclopédie méthodique dit dans le même sens que

"l'enchaînement nécessaire des causes et des effets a déterminé qu'ils feraient ce qu'ils font et ce n'est pas à nous à en savoir davantage."

Rerius de la métaphysique qui est une des attitudes les plus typiques du 18e siècle.

## (v) Portrait de Louis XV.

Le Roy nous offre comme une application concrète de ses principes psychologiques dans son portrait de Louis XV. On y retrouve les idées maîtresses de la conception leroiyenne de l'homme, à commencer par le rôle capital attribué aux circonstances dans la formation du caractère.

"Il est vraisemblable que s'il eût été placé de bonne heure dans des circonstances qui l'eussent forcé d'exercer les facultés dont il était doué, elles auraient acquis une énergie qui en aurait fait un autre homme." (Portraits, p.4)

Le Roy ne manque pas de rappeler la place que tient parmi l'ensemble des circonstances qui déterminent le caractère d'un homme l'éducation qui forme sa jeunesse.

"Si, étant né Prince, il eût reçu une bonne éducation, s'il se fût trouvé surtout dans des circonstances qui l'eussent obligé d'employer avec un peu d'énergie, les facultés que la nature lui avait données...." (id. p.17).

Si les circonstances ne fournissaient à Louis XV aucun motif pour développer les grandes qualités qu'il portait en lui en germe, c'est qu'elles ne lui laissent pas de désirs. "La facilité des jouissances" (p.5) le rendait incapable de tout effort. Etant sans besoins, rien ne l'incitait à dompter "le dégoût naturel qu'ont les hommes pour l'action de l'esprit", qui devait donc devenir de bonne heure "par l'habitude une impuissance totale de s'appliquer." (p.5). Ainsi Louis XV était condamné à une passivité totale, à une "paresse" d'autant plus complète que sa situation ne lui laissait même pas la ressource de l'ambition des rois.

"La paresse, qui domine naturellement tous les hommes, doit assujettir avec beaucoup plus d'empire un Roi de France. Dans la classe des Rois, il est au premier rang, sans contradiction, il n'a rien à acquérir du côté du pouvoir, et il doit être content de son partage, à moins qu'il ne soit enflammé des idées de l'héroïsme, ce qui n'est pas ordinaire." (pp.4-5)

Le Roy voit dans cette paresse de Louis XV, à laquelle il rattache plus ou moins directement la mériance de celui-ci et sa crainte d'être subjugué (pp.12, 13-16), la clef non seulement de son caractère personnel, mais de toute la conduite politique de son règne.

"On ne saurait croire combien cette force d'inertie avait acquis d'empire avec le temps, ni combien elle influa sur les événements de son règne; c'est à elle qu'on doit attribuer cette insouciance absolue sur les affaires, qui livra l'Etat aux vues particulières et aux passions des Ministres, et qui sacrifia si souvent ces mêmes Ministres, aux intrigues que la faiblesse du Prince multiplia sans fin." (p.6)

Victime de la paresse qui, principe d'activité chez le commun des mortels, réduit pourtant un roi de France à l'inactivité absolue, Louis XV ne pourra pas manquer de l'être aussi de l'ennui, cette autre disposition qu'éprouve inévitablement tout homme civilisé qui a des loisirs. Mais l'ennui d'un Louis XV sera, comme sa paresse, total. Les autres hommes ont une ressource contre l'ennui dans l'activité que leur inspirent leurs désirs. Mais Louis XV, sans ambition, donc dans "une impuissance totale de s'appliquer" (p.5), ne trouvera, comme l'homme désoccupé des Lettres, d'autre remède à son ennui que "de chercher des objets extérieurs dont l'action le remue et excite en lui le sentiment de la vie." (H.I p.176). C'est de l'ennui de Louis XV que découlait, dit Le Roy,

"le besoin qu'il eut de se livrer aux distractions,

de changer continuellement de lieu, et de remplacer par le mouvement, l'application qui l'eût servi beaucoup mieux, mais dont l'effort lui était devenu impossible." (p.6).

Et dans les distractions auxquelles il se livrait, la pente naturelle de la sensibilité humaine devait nécessairement l'amener à "changer continuellement d'objets" et à se jeter dans un excès de jouissances. Le Roy le dit clairement à propos de la passion maîtresse de Louis XV, l'amour des femmes.

"Tout le monde sait.....quel empire le goût pour les femmes exerça sur Louis XV; combien la variété lui devint nécessaire, et combien peu la délicatesse et toutes les jouissances des âmes sensibles entrèrent dans ses amusements multipliés." (p.9).

Et voilà comment les ressorts du caractère du roi très chrétien furent démontés par son Lieutenant des chasses très sensualiste.

(vi) Le Roy et Helvétius: Examen des critiques  
du livre intitulé: De l'Esprit.

Partant tous les deux du même principe sensualiste, Le Roy et Helvétius devaient aboutir à des conclusions générales assez ressemblantes. Il n'est donc pas étonnant que Le Roy, dans son Examen des critiques du livre intitulé: De l'Esprit, se soit constitué le défenseur des thèses du trop célèbre ouvrage de son ami.

L'Avertissement: la prise de position. Toujours précautionneux, Le Roy devait l'être encore plus que d'habitude en prenant la défense d'un livre qui avait encouru la censure de la Faculté de Théologie, essuyé la condamnation du Parlement et valu à son auteur d'être destitué de sa place. Ce concours de circonstances qui imposait la prudence à l'ouvrage, même anonyme, d'un auteur soucieux de sa situation matérielle, sert peut-être, du moins en partie, à expliquer le ton conciliant du livre.

En effet, dans l'Examen Le Roy se propose non pas tout simplement de prouver la validité des opinions d'Helvétius, mais de démontrer que les accusations d'athéisme et de matérialisme dirigées contre lui ne sont pas fondées. "Je ne pense pas que le livre de l'Esprit enseigne le matérialisme ni le mépris de la Religion sainte." (Avertissement, p.31). Le Roy base sa démonstration de cette thèse sur "la distinction qui doit séparer les opinions philosophiques d'avec les dogmes de la Religion." (id. p.13). Comme l'avait fait Helvétius lui-même, il sépare la foi de la recherche rationnelle et empirique. L'opinion des idées innées, par exemple, est d'après lui une opinion qui ressort non au domaine de la foi, mais à celui de l'évidence rationnelle (Avertissement, P.24), point de vue qu'il soutiendra tout le long du chapitre de

L'Examen qui traite de l'origine des idées.

Le Roy croit donc pouvoir "examiner quelques opinions philosophiques qu'adopte la Faculté de Théologie de Paris et qu'elle n'a pas dessein sans doute de nous faire révéler comme articles de foi." (Avertissement, p.16). Mais à cette distinction entre la raison et la foi vient s'ajouter dans l'Examen une autre justification de l'évidence rationnelle. Les droits de la philosophie sont d'autant plus fondés que c'est Dieu qui nous a donné "la lumière naturelle et la raison ...pour nous conduire." (id. p.7). Il faut donc que les bons esprits "soient conduits par l'évidence des vérités naturelles à la certitude des vérités révélées." (id. p.8). Toute puissante dans la sphère qui lui est propre, la raison "ne peut être soumise à aucune autorité qu'à celle de la révélation." (id. p.11).

Remarques de la loi naturelle. Fort de ces deux arguments, tout en professant le plus profond respect pour la révélation dont il paraît reconnaître la suprématie, Le Roy pourra défendre tout à son aise les opinions proprement philosophiques d'Helvétius. C'est ainsi que dans le premier chapitre de l'Examen, intitulé "Remarques de la loi naturelle", il dira qu'Helvétius n'a pas examiné l'homme "dans les rapports qu'il peut avoir avec Dieu", mais dans ceux qu'il a avec ses semblables dans la société humaine.(p.150).

Le Roy prétendra même que, considérées de ce point de vue, les idées d'Helvétius <sup>ne trahissent</sup> pas le principe de la loi naturelle. Mais cette affirmation s'appuie sur une définition de la loi naturelle qui n'est pas du tout celle du Journaliste. En effet le sentiment gravé dans le coeur humain, "ce flambeau intérieur que Dieu donne à l'homme pour lui servir de guide"

dont parle le Journaliste (Examen, p.103), n'est autre chose d'après Le Roy que "la raison que Dieu a donnée à l'homme pour pénétrer dans l'ordre même des réalités morales, et pour y reconnaître la règle qui lui est prescrite." (p.123). Et il cite à l'appui de cette définition un long passage tiré de l'Essai sur l'histoire du droit naturel de Martin Hubner (Londres 1757-8). Lockiste, donc adversaire de l'innéisme (Le Roy dans son chapitre "De l'origine des idées" lui empruntera une citation contre Descartes, Examen p.171), Hubner est d'avis que les lois naturelles, loin d'être innées au coeur humain, "ne sont que le résultat des réflexions faites sur la nature de l'homme" (Essai p.9, cité par Le Roy, Examen, p.153). Or, "l'homme n'agit qu'en vue de son bonheur...il ne saurait se départir de ce puissant principe de toutes ses actions." Donc "le sens moral et la raison concourent à nous faire découvrir ce résultat qu'il nous importe tant de trouver." (Essai, p.10, cité Le Roy, Examen pp.153-4). Fort de l'autorité de Hubner, Le Roy conclut que : "La loi naturelle est donc liée à notre intérêt bien entendu." (Examen, p.150).

C'était prouver l'orthodoxie d'Helvétius à bien peu de frais que de retourner ainsi le sens des termes contre l'adversaire. Mais toutes les autres preuves avancées dans l'Examen sont du même genre et devaient nécessairement l'être, car il est impossible de ne pas être spécieux quand on veut réconcilier des irréconciliables. Le différend entre Helvétius et ses adversaires catholiques était d'ordre fondamental. Non seulement son refus de la loi naturelle, mais toutes les autres opinions qui les séparaient du Journaliste, étaient la conséquence inéluctable de son sensualisme intégral, auquel le Journaliste ne pouvait pas manquer de s'en prendre.

De l'origine de nos idées. En effet, lui-même partisan de la théorie des idées malebranchiste, il accuse Helvétius, dans son article de septembre 1758, de réduire "toutes les facultés de l'âme à sentir: ce qui est détruire toute idée claire, toute évidence, car le sentiment est toujours obscur." (Examen, p.77). Dans son analyse de la Lettre anonyme, le Journaliste devait préciser que "le sentiment interne, quoique très certain et très infaillible, n'éclaire pourtant point l'esprit sur la nature des objets." (id. p.111), pour aboutir à cette conclusion bien malebranchiste:

"Il n'y a point à parler en rigueur d'évidence des sens; il y a simplement certitude dans le témoignage qu'ils rendent. L'évidence est réservée à l'idée claire."

Le Roy consacre le chapitre de l'Examen intitulé: "De l'origine de nos idées", à la réutation de cette doctrine et à la défense de la thèse qui rapporte "toute l'intelligence humaine à l'usage des sens." (id. p.125). En partant de cette généralisation abusive qu'"il ne peut y avoir que deux opinions sur l'origine de nos idées; ou on les fait dériver des sens ou on nous donne des idées innées." (p.169), il essaie même de prouver que cette opinion de Condillac et d'Helvétius est "celle de Locke, du P. Buffier et des plus célèbres philosophes." (p.182). Il n'a manifestement pas compris que, comme le remarque très justement le Journaliste, autre chose est affirmer "que nous n'avons de pensées et de connaissances que par l'usage des sens" (Buffier), et autre chose est dire "que toutes les facultés de l'âme se réduisent à sentir." (Condillac, Helvétius) (p.111)

Lettre sur l'égalité des esprits. De cette doctrine de la

connaissance sensualiste dont étaient tributaires et Helvétius et Le Roy, découlait la thèse de l'égalité des esprits, dont Le Roy prend la défense dans la Lettre qui s'ajoute à l'Examen dans l'édition de 1781. D'après cette Lettre,

"L'esprit n'invente et ne crée rien. Il ne peut tirer ses notions que des idées sensibles. L'esprit est donc subordonné à la faculté d'avoir des sensations, des idées. Cette faculté, qui est la sensibilité physique, est soumise à l'action des objets." (Oeuvres complètes d'Helvétius, Londres 1781, t.II pp.686-7).

L'esprit est donc le résultat des sensations et des idées qui ont été présentées à son attention par les circonstances environnantes, c'est-à-dire qu'il est en dernier ressort le produit de l'éducation.

"....les idées présentes à l'esprit dépendent toujours des circonstances; c'est-à-dire des causes physiques et des causes morales qui agissent sur l'esprit et dont l'assemblage forme l'éducation." (id. p.687)

Le Roy, qui à propos des actions humaines avait dit dans l'article HOMME "que les hommes se font et qu'il est à peu près possible de leur donner la forme qu'on voudra", ne devait pas faire de difficultés pour dire dans la "Lettre sur l'égalité des esprits" à propos de leur intelligence que "L'homme tient de l'éducation ses talents, son génie, ses passions, son caractère. Il est tout ce que le fait l'éducation." (id.).

Le Roy en conclut que "les hommes en général sont également perfectibles"(id). Car, étant donné que l'esprit est "l'incapacité d'apercevoir les rapports des objets"(id.), et que "les mêmes objets font à peu près les mêmes impressions sur tous les hommes" (id. p.688), il s'ensuivra que tous peuvent "apercevoir les rapports qui existent entre les mêmes objets." (id. p.687). Et Le Roy en appelle, pour soutenir

ce point de vue, à l'expérience, qui nous prouve qu'il n'y a point de vérités incommunicables, de vérités qui ne peuvent être senties "que par des esprits d'un certain ordre." (id.).

"C'est une expérience de tous les temps que quiconque a des idées claires et distinctes, parvient aisément à se faire entendre des autres hommes. Tous sont donc capables de connaître ces vérités." (id.).

L'intelligence plus ou moins étendue des hommes vient donc de ce que leur attention a été attirée avec une force plus ou moins inégale sur un nombre d'objets plus ou moins grand. "Tous ont également l'esprit en puissance, ou une égale aptitude à l'esprit." (id.p.689), tout comme les animaux ont en puissance la même intelligence que l'homme. Dans l'homme comme dans l'animal, pour que l'intelligence passe du virtuel à l'effectif, il ne manque que des circonstances plus favorables.

De la connaissance de la nature de notre âme. C'est également sa théorie des idées qui explique l'opinion d'Helvétius sur notre connaissance de la nature de notre âme, opinion que Le Roy prend à tâche de justifier contre le Journaliste. Dans son article de septembre 1758, il avait accusé Helvétius de mettre la spiritualité de l'âme "au nombre des hypothèses." (Examen, p.77). A cela l'auteur de la Lettre anonyme avait répondu par une exposition de l'opinion qu'avait professée Helvétius sur ce point. D'après lui, la raison est incapable de révéler la nature du principe pensant en nous, donc nous ignorerions à tout jamais si l'âme est une substance matérielle ou spirituelle sans la révélation, qui nous assure qu'elle est immatérielle. C'est ce point de vue - qui, avant d'être celui d'Helvétius, avait été celui de Locke et de Condillac - que dans le chapitre "De la connaissance de la nature de notre âme"

Le Roy reprend et développe contre le Journaliste, qui dans son analyse de la Lettre anonyme s'était obstiné à considérer l'immatérialité de l'âme "comme démontrée en Métaphysique." (Examen, p.107). Passant à l'attaque à son tour, Le Roy fait une sortie sur le terrain de la théologie (Examen, pp.165-7), et déclare que les "prétendues démonstrations" du Journaliste dans cette question sur laquelle il est impossible d'arriver à l'évidence rationnelle, le conduisent "à des idées très dangereuses et fort voisines de l'hérésie." (p.165).

De la liberté et de l'Intérêt. C'est dans le sensualisme encore qu'a son origine une définition de la liberté contre laquelle le Journaliste devait inévitablement réagir. L'Examen trouve "peu de choses" à ajouter sur ce sujet "à ce qu'a dit l'auteur de la Lettre anonyme." (p.190), qui définissait la liberté "le pouvoir qu'a l'âme de délibérer pour se déterminer avec raison à agir ou à ne pas agir." Gondillac lui-même, dans sa Dissertation sur la liberté, ne parle pas autrement. La liberté, dit-il, "n'est que le pouvoir de faire ce qu'on ne fait pas ou de ne pas faire ce qu'on fait." (§10), c'est-à-dire, comme il l'avait expliqué plus haut, de chercher non pas "l'objet qui offre le plaisir le plus vif", mais celui "où il y a le plus de plaisir avec le moins de peine." (§7). Ainsi, dans la doctrine sensualiste, où les actions humaines ne peuvent avoir pour but que de chercher le plaisir et de fuir la douleur, la liberté se ramène, comme dit le Journaliste, à "un acte de l'intelligence éclairée sur son intérêt bien entendu." (Examen, p.113).

Des passions et de la législation. Le Roy ne croyait sans doute pas avec Helvétius que l'intérêt fût le mobile unique

des actions humaines, mais il accorde que c'en est du moins le mobile le plus ordinaire. Il était donc naturel que dans son chapitre "Des passions et de la Législation", il déridât contre le Journaliste la thèse d'après laquelle les passions, source unique des grandes actions, ne sont pas à condamner en elles-mêmes, mais qu'elles peuvent être bonnes ou mauvaises selon l'usage qu'on en fait: bien-faisantes si une législation clairvoyante les dirige vers des objets utiles au bien général de l'Etat, funestes si des lois imparfaites les laissent <sup>aller</sup> au gré des intérêts individuels.

D'après Le Roy il n'est pas légitime de déduire, comme l'a fait le Journaliste, des récits de l'Esprit qui, dans l'intention d'Helvétius, étaient destinés uniquement à "prouver la force des passions" (Examen, p.222) "des principes d'où peuvent naître quantité de conséquences très préjudiciables au bon ordre et à la paix des Etats." (id. p.115) Car ces récits "tiennent à des peuples fort éloignés" (p.222) et "des récits qui seraient tirés même de l'histoire des différentes nations de l'Europe.....n'auraient aucune relation exacte d'un gouvernement, <sup>à l'autre</sup> par rapport à l'autorité royale" (p.223), puisque "l'autorité royale..est différemment limitée dans les différents Gouvernements." (p.229). A ce propos Le Roy cite un passage de l'Essai de Hubner (vol.II pp.187-8) affirmant que la puissance du Souverain n'est pas absolue, comme l'avait dit Hobbes, mais limitée par les lois fondamentales de l'Etat. Opinion assez répandue parmi les philosophes du 18e siècle.

Mais dans le même chapitre Le Roy en exprime une autre, plus générale, qui leur était commune à tous, celle qui exigeait que le gouvernement, de quelque principe particulier

qu'il s'inspirât, fût non pas ecclésiastique, mais laïque et "éclairé." De ce que l'archevêque de Paris, dans son Mandement contre l'Esprit, accuse la philosophie d'accoutumer "à discuter les droits des Puissances" (p.230) et demande que les "lois humaines, la Politique, la Jurisprudence..... doivent toujours être subordonnées à la Religion" (p.231), Le Roy conclut que lui, ainsi que le Journaliste, a "Des vues d'usurpation sur l'autorité absolue du Souverain et sur les droits de la Nation." (p.235). Et il finit par leur faire une charge à fond:

"On voit assez qu'ils ne saisissent l'occasion du livre: De l'Esprit, où l'on n'a pas discuté ces matières, que pour répandre leurs pernicieuses maximes. Ils voudraient, au grand scandale de la Religion, persuader que tous les Philosophes et les Savants de nos jours ne sont que des Athées, des Matérialistes, des Fatalistes, des hommes pervers: ils le voudraient afin d'établir leur despotisme sur l'ignorance." (p.233)

De la persécution. Le Roy s'était exprimé avec à peine moins de violence dans le chapitre précédent, intitulé: "De la persécution." Il y accuse le Journaliste, qui - non sans raison - avait vu dans la tolérance universelle préconisée par Helvétius "le cri et le voeu d'une indifférence totale en matière de Religion" (Examen, p.77), de se faire "l'apologiste de cette fureur qui a tant fait gémir les peuples" (p.203), l'intolérance<sup>religieuse</sup>. Suit une de ces tirades contre le fanatisme et la persécution, qui étaient un lieu commun du siècle de Voltaire. Le Roy donne du phénomène de la persécution religieuse l'interprétation devenue classique parmi les philosophes.

"L'intérêt des Puissances temporelles, et surtout des Ministres des Religions, de sombres préjugés inspirés par des passions vérocees, l'ignorance superstitieuse des

peuples, voilà les motifs odieux de la persécution dans toutes les Religions." (p.206).

C'est ainsi que l'apologie respectueuse au début dégénère à la fin en attaque ouverte. Tant que la discussion ne roule que sur la théorie philosophique, le ton reste assez modéré. Mais dès qu'il s'agit de questions intéressant de plus près la pratique, Le Roy, laissant tomber les dehors du respect établis dans l'Avertissement avec tant d'appareil, apparaît comme un philosophe du 18<sup>e</sup> siècle dans le sens le plus typique du terme. Car, quelles que fussent par ailleurs les différences de leurs doctrines, les philosophes étaient unanimes à réclamer la tolérance religieuse et un gouvernement "éclairé."



IV) La destinée de l'oeuvre et conclusion  
générale.

Pour la plupart de ses contemporains Le Roy homme de lettres était, comme pour Galiani, "l'historien des bêtes." En janvier 1769 la Correspondance littéraire de Grimm signale les Lettres sur les animaux comme un des morceaux les plus intéressants des Variétés littéraires de Suard et Arnaud. (1768).

"Vous y retrouverez avec plaisir," dit-il dans son compte-rendu de cette publication, "les différentes traductions de morceaux de poésie erse; vous y pourrez lire aussi de suite les Lettres sur les animaux, par un physicien de Nuremberg: c'est une lecture aussi agréable qu'instructive. Ces lettres sont de M. Le Roy, lieutenant des chasses du parc de Versailles. Je ne sais si tout ce qu'il dit sur les moeurs des animaux dont il parle est vrai, je n'en voudrais pas être garant; mais je pense que son style correct, naturel et facile, a fait de ces Lettres un modèle dans leur genre: c'est ainsi que l'histoire naturelle devrait toujours être écrite. Le style de M. de Buffon, son harmonie et son nombre, me séduisent et m'enchantent: mais quand je ne consulte que la raison et la sévérité de son goût, je suis obligé de convenir que ce style est trop poétique et trop élevé. Le rôle du philosophe n'est pas de peindre;..."

Madame du Deffand lut, elle aussi, l'édition de 1768 et en fut frappée au point d'en parler à Voltaire. Mais quoiqu'elle ait un mot d'approbation pour le style, elle s'occupe plus du fond que ne le fait Grimm.

"Il y a une nouvelle brochure qui a pour titre: Lettres sur les animaux, à Nuremberg. C'est d'un nommé Le Roi, inspecteur des chasses du parc de Versailles; elle m'a paru très bonne, je ne l'ai lu qu'une fois, et je ne m'en tiens pas toujours à mon premier jugement. Il faut que les ouvrages et surtout ceux de raisonnement, soutiennent une seconde lecture pour que je puisse m'assurer de les trouver bons.

Si vous l'avez lue, dites-m'en votre avis, et si vous ne l'avez pas lue, lisez-la, je vous supplie. Le style est entre le vôtre et celui de ceux qui passent pour très bien écrire." (Lettre à Voltaire, 20 janvier 1769. Lettres à Voltaire, 1922, p.32)

Voltaire ne partageait pas à l'égard des Lettres sur les animaux les hésitations de sa correspondante. Il est nettement de l'opinion de Le Roy, qui se trouve être la sienne propre.

"Vous me demandez, Madame," dit-il dans sa lettre du 22 février 1769 à Madame du Deffand, "si j'ai lu les Lettres sur les animaux, écrites de Nuremberg: oui, j'en ai lu deux ou trois, il y a plus d'un an. Vous jugez bien qu'elles m'ont fait plaisir, puisque l'auteur pense comme moi. Il faudrait qu'une montre à répétition fût bien insolente pour croire qu'elle est d'une nature absolument différente de celle d'un tournebroche." (Voir pour la ressemblance des opinions de Voltaire et de Le Roy: Dictionnaire philosophique, article AME, sections 3 et 8 et l'article BETES).

La seconde édition de 1781 attira l'attention de La Harpe, qui en fait l'éloge dans sa Correspondance littéraire (5 vol., 1801-1807).

"On peut compter dans le petit nombre de nos nouveautés estimables, les Lettres sur les animaux, que l'on vient de réunir en un petit volume: elles avaient paru autrefois, du moins en grande partie, dans le Journal Etranger sous le titre de Lettres d'un Physicien de Nuremberg. C'est un recueil d'observations très sérieuses et très philosophiques sur les moeurs des animaux." (Lettre CXLXI, 1782. t.III, p.320).

Dans la même lettre, La Harpe donne son avis sur les Réflexions sur la jalousie, dont il semble parler de mémoire,

car la description qu'il en fait n'est pas très exacte. Mais il s'accorde avec Roux-Fazillac pour dénoncer l'exagération de l'ouvrage.

"On connaît de lui une autre petite brochure qui a pour titre De la jalousie, et qui a pour objet de prouver que M. de Voltaire avait été jaloux de M. de Buffon. Cette brochure n'était pas digne de l'auteur des Lettres sur les animaux. On est étonné qu'un esprit sage ait donné tant d'importance à quelques <sup>traits</sup> de critique indirecte que M. de Voltaire s'était permis contre le style de l'Histoire naturelle qu'il trouvait trop peu convenable au sujet; en quoi j'ose n'être pas de son avis. M. de Buffon a fait des plaisanteries beaucoup plus piquantes sur les coquilles à cet égard; il combattait sur son terrain, et l'auteur de la Henriade pouvait sans conséquence être un fort mauvais physicien. M. de Voltaire même prit la plaisanterie d'assez bonne grâce, quoiqu'il fût battu, et se contenta de dire qu'il ne voulait pas se brouiller avec M. de Buffon pour des coquilles. Quelque temps après des amis communs les reconcilièrent et en cela firent beaucoup mieux que M. Le Roy, qui imprima que M. de Buffon voulait déraciner un grand arbre avec un canif. Il n'y avait dans tout cela ni arbre ni canif, et pour cette fois le zèle de M. Le Roy ne fut pas selon la science." (id; pp.320-321).

Les Réflexions sur la jalousie, ainsi que l'Examen, ouvrages purement occasionnels, ne devaient pas survivre au 18e siècle. Les Portraits, par contre, furent réédités en 1876 par Poulet-Malassis, dont l'attention semble avoir été attirée sur eux par Sainte-Beuve, car c'est sous l'égide du critique qu'il place cette seconde édition de l'ouvrage. "Nous mettons l'intérêt de cette réimpression sous la garantie de Sainte-Beuve" (Avant-propos, p.5). Et Poulet-Malassis cite un passage où Sainte-Beuve apprécie l'ouvrage comme témoignage sur Louis XV.



quatrième catégorie d'ouvrages, intitulée "Synthèse", entre le Traité sur les fonctions du cerveau de Gall et le Traité sur l'irritation et la folie de Broussais. Comte accorde également à leur auteur l'honneur de figurer dans son "Calendrier positiviste." Sous l'ère positiviste, le treizième jour du onzième mois, DESCARTES, s'appellera dans les années ordinaires "Cabanis", dans les années bissextiles "Georges Leroy."

L'attention dont le maître honora ainsi Le Roy signala les Lettres à un des disciples du positivisme, le docteur Robinet, qui en 1862 donna la quatrième édition de l'ouvrage. Il fit précéder le texte d'une introduction de 54 pages, qui débute ainsi :

"La réimpression des Lettres de Georges Leroy est motivée par l'importance qu'elles conserveront toujours, comme formant un degré essentiel dans l'élaboration de la théorie de la nature humaine, récemment instituée par la philosophie positive." (p.1)

Et Robinet consacre la majeure partie de l'Introduction à l'exposition de la doctrine positiviste, dont Le Roy est à ses yeux l'un des prophètes. Ce n'est que dans les vingt dernières pages qu'il en vient à Le Roy lui-même.

"Après ces considérations sommaires sur la grande construction à laquelle Georges Leroy coopéra si dignement, il n'est pas sans intérêt de présenter quelques faits biographiques sur sa personne, et d'apprécier son oeuvre avec plus de détails." (P.xxxiv).

Cette seconde partie de l'Introduction n'est guère qu'un délayage de la préface de Roux-Fazillac.

Le Roy devint en quelque sorte le protégé du positivisme. Non seulement Robinet réédita ses Lettres, mais Pierre

Laffitte, "directeur de l'Ecole positiviste depuis la mort d'Auguste Comte", (fit une conférence sur lui au Collège de France en avril 1884, à l'occasion du centenaire de Diderot. (Lettres. 1896, Préface). Des considérations sur les articles FERMIER, FUMIER, et FORET de l'Encyclopédie, tirées de cette conférence, furent insérées dans la préface de la cinquième édition des Lettres,<sup>(1896)</sup> qui est une réimpression de celle de 1862. (Laffitte n'a pas compris que Le Roy est l'auteur, non de l'article FERMIER, Economie politique, mais de l'article FERMIER, Economie rustique).

Le Roy, ainsi mis à la mode par le positivisme, est l'objet de l'attention spéciale d'Avezac-Lavigne dans son Diderot et la société du baron d'Holbach, publié en 1875. Avezac-Lavigne ajoute notamment aux faits déjà connus des détails - fort incomplets - pris dans les Lettres à Sophie Volland et la correspondance de Voltaire. Il accorde également une mention à Le Roy dans son Histoire moderne par la gravure ou catalogue raisonné des portraits historiques. (v. p.103 de cet ouvrage).

La faveur dont Le Roy jouissait auprès des positivistes semble avoir attiré sur lui l'attention d'une partie au moins du public philosophique. C'est évidemment l'édition de 1862 des Lettres qui valut à Le Roy un article dans la deuxième édition du Dictionnaire des sciences philosophiques de Franck (1875). Les Lettres, dit cet article, "ont été réimprimées en 1802 et plus récemment en 1862 avec une introduction de M. Robinet, qui admire en Georges Le Roy l'un des précurseurs du positivisme." Il n'y avait pas eu d'article sur Le Roy dans la première édition du Dictionnaire, qui est de 1846.

Laffitte, "directeur de l'Ecole positiviste depuis la mort d'Auguste Comte", fit une conférence sur lui au Collège de France en avril 1884, à l'occasion du centenaire de Diderot. (Lettres 1896. Préface). Des considérations sur les articles FERMIER, FUMIER et FORET de l'Encyclopédie, tirées de cette conférence, furent insérées dans la préface de la cinquième édition des Lettres (1896), qui est une réimpression de celle de 1862. (Laffitte n'a pas compris que Le Roy est l'auteur, non de l'article FERMIER, Economie politique, mais de l'article FERMIER, Economie rustique).

Le Roy, ainsi mis à la mode par le positivisme, est l'objet de l'attention spéciale d'Avezac-Lavigne dans son Diderot et la société du baron d'Holbach, publié en 1875. Avezac-Lavigne exploite notamment un certain nombre des passages des Lettres à Sophie Volland où il est question de Le Roy et ajoute aux faits déjà connus des détails pris dans la correspondance de Voltaire. Il accorde également une mention à Le Roy dans son Histoire moderne par la gravure ou catalogue raisonné des portraits historiques. (v. p.103 de cet ouvrage).

La faveur dont Le Roy jouissait auprès des positivistes semble avoir attiré sur lui l'attention d'une partie au moins du public philosophique. C'est évidemment l'édition de 1862 des Lettres qui valut à Le Roy un article dans la deuxième édition du Dictionnaire des sciences philosophiques de Franck (1875). Les Lettres, dit cet article, "ont été réimprimées en 1802 et plus récemment en 1862 avec une introduction de M. Robinet, qui admire en Georges Le Roy l'un des précurseurs du positivisme." Il n'y avait pas eu d'article sur Le Roy dans la première édition du

Dictionnaire, qui est de 1846.

Vers le même moment où elles furent adoptées par le positivisme, les Lettres de Le Roy trouvèrent un autre auditoire un peu différent. En 1861 parut un ouvrage intitulé: "Les animaux historiques, par Ortaire Fournier, suivis des Lettres sur l'Intelligence des Animaux de Charles-Georges Leroy et de particularités curieuses extraites de Buffon." La seconde partie de cet ouvrage contient, en effet, les dix Lettres de Le Roy sur les animaux (les sept du Physicien de Nuremberg, les trois à Madame d'Angiviller). On a seulement eu soin, en considération de "nos jeunes lecteurs" (Avant-propos), d'en retrancher les parties trop philosophiques et des détails qu'il ne convenait pas de présenter à des yeux innocents d'enfant. Le Roy ainsi expurgé, en compagnie de Buffon dénaturé et de Monsieur Ortaire Fournier, semble avoir remporté un vif succès, car il y eut une seconde édition en 1884.

A la même époque les Lettres de Le Roy se faisaient remarquer, par contre, d'un public on ne peut plus sérieux en Allemagne, où une traduction en existait depuis 1807. Pendant la seconde moitié du 19e siècle la question de la psychologie animale éveillait beaucoup d'intérêt parmi les savants allemands. C'est dans ce courant que se place la thèse de Moses<sup>Marx</sup> sur Charles-Georges Leroy und seine Lettres philosophiques (pp.viii-99), présentée à l'Université de Würzburg en 1898 et imprimée à Strasbourg la même année.

Cette thèse, que son sous-titre annonce être une

"contribution à l'histoire de la psychologie comparée au 18e siècle." (Ein Beitrag zur Geschichte der vergleichenden Psychologie des 18. Jahrhunderts), se révèle tout de suite comme un ouvrage engagé. Dans son Introduction, Marx déplore le manque d'une histoire de la psychologie comparée. D'après lui, seule la connaissance des doctrines du passé peut résoudre le conflit qui, à la fin du 19e siècle encore, met aux prises les partisans de deux thèses opposées ("zwei Grundgedanken", "die zwei Hauptrichtungen der Tierpsychologie" Leroy und seine Lettres philosophiques p.2): celle qui affirme l'intelligence des animaux, celle qui leur refuse toute intelligence. Marx est d'avis que la bataille restera sans issue tant qu'on n'aura pas approfondi les théories du passé.

"weiterhin wird aber auch vergeblich disputiert werden, wenn man nicht einmal Rückschau hält. Der Blick in die Geschichte der Vergangenheit hat schon manche gute Lehre gezeitigt, und mancher kühne Denker hat durch seine gründlichen historischen Kenntnisse alte Fehler vermieden und auf ihrer Basis eine unerschütterliche Wissenschaft erbaut." (op. Cit. pp2-3)

Marx ne manquera pas de signaler "l'erreur" dans laquelle est tombé Le Roy. Son étude des Lettres philosophiques, qu'il n'hésite pas à appeler "la meilleure psychologie comparée du 18e siècle" (op. cit. p.v, p.92), mettra en lumière la faiblesse de la thèse de l'intelligence absolue des animaux.

"Die Behandlung seiner "Lettres philosophiques" ist deshalb so belehrend, weil sie zeigt, wie wenig Neues von der Seite der begeisterten Anhänger einer absoluten Intelligenz der Tiere in dem letzten Jahrhundert zu Tage gefördert worden ist und wie klar und deutlich die Schwächen dieser Ansichten damals schon vor Augen lagen." (op. cit. p.3)

Avant d'aborder les idées de Le Roy sur la psychologie

animale, Marx donne, dans la première partie de la thèse, une courte esquisse de sa vie et de son oeuvre. Se basant, pour la partie biographique, sur Roux-Fazillac et Robinet, Marx a rassemblé, sans toutefois les exploiter de façon systématique, la plupart des témoignages imprimés sur Le Roy. Il a pris soin notamment de relever, dans la partie alors connue des Lettres à Sophie Volland, les passages - signalés par Robinet (Lettres 1862, p.xxxvi) - où il est question de Le Roy. Si quelques-unes des conjectures qu'il avance au cours de sa biographie sont fausses, c'est qu'il ignore d'un côté l'histoire de l'intrigue avortée entre Le Roy et Madame d'Holbach, révélée pour la première fois dans l'édition des Lettres à Sophie Volland de 1930 (v. Leroy und seine Lettres p.10), de l'autre les documents des Archives (v. op. cit. p.7). Marx avait d'ailleurs, sur les salons du 18e siècle français et les moeurs de l'époque, des idées un peu courtes et naïves. (v. op. cit. pp.8-9).

Partant toujours de la documentation de Robinet (v. Lettres 1862, pp.xxxv-xlii), Marx a établi son répertoire des oeuvres de Le Roy avec une exactitude scrupuleuse. On ne relève dans cette bibliographie que deux lacunes importantes. Marx ne connaît de Le Roy que les articles des tomes VI et VII de l'Encyclopédie et l'article INSTINCT. Il ignore tous les autres, y compris l'article HOMME. En second lieu, la cinquième édition des Lettres (1896) a également échappé à son attention.

D'autre part le compte-rendu qu'il donne des différents ouvrages de Le Roy est très sommaire. Il passe aussi

rapidement sur l'oeuvre que sur la vie; il présente les faits, mais il ne les approfondit pas.

La seconde partie de la thèse, consacrée à l'examen de la psychologie comparée des Lettres, groupe les idées de Le Roy autour de trois thèmes principaux: la méthode ("Methode einer Tierpsychologie" II I B a), les rapports entre le physique et le moral ("Allgemeine Beziehungen zwischen Physischem und Psychischem", II II) et les phénomènes psychiques eux-mêmes, que Marx divise en dispositions acquises ("erworbene psychische Thätigkeit" III A) et dispositions transmises par la naissance ("vererbte psychische Thätigkeit" III B).

Marx accorde son approbation pleine et entière (Leroy und seine Lettres pp 32-33; p.91) à la méthode que préconisait Le Roy, partisan, on l'a vu (p.126) de l'expérience totale, de la soumission au fait observé. Si Marx rejette le résultat auquel cette méthode a mené Le Roy: qu'il n'y a entre l'homme et la bête qu'une différence de degré, c'est que Le Roy a été, d'après lui, infidèle à ses propres principes. Dire comme Le Roy que quand nous voyons exécuter aux bêtes des actions qui chez l'homme sont le fait de l'intelligence, nous sommes en droit de conclure qu'elles comparent, jugent et réfléchissent elles aussi, c'est là, affirme Marx, se baser sur une analogie et non un fait certain.

"Wenn Leroy sagt: "Analogien sind nur dann gut, wenn die Thatsachen fehlen - und alle Analogien der Welt wiegen nicht eine Thatsache auf" (Lettres p.133), so ist das an und für sich richtig, wird aber unrichtig, wenn alles das schon Thatsache bei ihm ist, was die Sinne ihn empfinden lassen." (Leroy und seine Lettres p.32)

C'est à ce reproche fondamental de "l'humanisation de la bête"

("Vermenschlichung des Tieres" op. cit. p. 32), conséquence de la doctrine de la connaissance sensualiste, que se ramèneront toutes les critiques (op. cit. pp. 42, 63, 76) adressées à Le Roy par Marx, lui-même convaincu que l'homme et la bête sont essentiellement différents ("wesentlich verschieden" op. cit. p.42)

Dans le chapitre intitulé "Beziehungen zwischen Physischem und Psychischem", Marx affirme, avec raison, que Le Roy rapporte l'activité mentale des bêtes à trois causes d'ordre physique: l'organisation (II II A), les besoins (II II B), les sens (II II C). Mais il isole l'un de l'autre ces trois éléments, qui dans la pensée de Le Roy sont inséparablement liés. L'ordre même dans lequel il les considère est significatif à cet égard: il finit par où il fallait commencer. En effet, pour Le Roy, la connaissance a son origine dans la perception sensorielle. Mais elle est en même temps, on l'a vu (p.129), une fonction du besoin. Car c'est le besoin qui fixe l'attention sur certaines sensations plutôt que sur d'autres et donne lieu à la comparaison entre ces sensations, à la réflexion, au jugement. Et les besoins qui font naître ainsi la connaissance sont déterminés à leur tour par l'organisation.

Faute d'avoir pleinement apprécié le lien intime entre ces trois facteurs générateurs de la connaissance, Marx tombe dans une série de méprises. Par exemple, il attribue à Le Roy la découverte de la loi de la correspondance entre l'organisation physique et les phénomènes psychiques, loi d'après laquelle, plus l'organisation est développée et plus l'intelligence de l'animal est étendue. ("das Gesetz der Ubereinstimmung von Gliederung und Beseelung... je vielseitiger sich die Gliederung

gestaltet - um so entwickelter die geistige Thätigkeit der Tiere." Leroy und seine Lettres p. 35). Le Roy n'a formulé cette idée nulle part dans son oeuvre. Nulle part il n'établit un rapport direct entre l'intelligence et l'organisation physique. Car cette dernière n'est pour lui qu'une cause éloignée, d'une importance inférieure à celle des sensations et à celle des besoins qui mettent les sensations en oeuvre, qui en tirent la connaissance. L'organisation joue chez lui le rôle tout à fait subordonné de cause des besoins. Il ne la dissocie jamais de cette fonction effacée. Elle constitue un fait d'importance secondaire qu'il n'approfondit pas. Il proportionne donc l'intelligence animale non à la complication de l'organisme physique, mais tout simplement au nombre plus ou moins grand des besoins. L'idée ne lui a pas traversé l'esprit que l'animal qui a le plus grand nombre de besoins pourrait être celui dont la structure physique est la plus complexe.

La même méprise partielle sur le sens de la doctrine de la connaissance chez Le Roy fait dire à Marx (op. cit. p. 39) que Le Roy appelle le lièvre "stupide" parce qu'il a les sens obtus. En fait, Le Roy affirme juste le contraire: que le lièvre, qui "paraît le plus stupide" des frugivores (Lettres p.145), fait preuve d'une intelligence d'autant plus grande que celle des autres espèces mieux dotées, que ses moyens sont plus imparfaits, car son besoin est de ce fait même d'autant plus pressant. (Lettres p.49). Marx n'a pas compris que pour Le Roy la connaissance a son origine non dans la sensation, mais dans la réflexion sur la sensation (op. cit. p.246), qui est une fonction du besoin. Il n'y a que le défaut de sensation qui peut interdire la connaissance (op. cit. p. 247).

C'est de nouveau faute d'apprécier le rôle essentiel joué

par le besoin dans la doctrine de la connaissance de Le Roy, que Marx lui fait attribuer aux bêtes la réflexion spontanée ("freiwillige Gedankenthätigkeit" Leroy un seine Lettres p.53), le pouvoir de combiner leurs idées sans y être incitées par aucune cause externe ("ohne äussern Anlass" op. cit. p.53). En fait, la réflexion ne peut jamais être pour Le Roy qu'intéressée, le besoin en est la cause constante et unique. De même, s'il avait compris que la réflexion a lieu dans la doctrine leroyienne grâce seulement à l'alternative du plaisir et de la douleur, que connaissance et affectivité sont indissolublement liées, Marx n'aurait pas accusé Le Roy, plus loin, de ne pas avoir suffisamment distingué entre "sensation" et "sentiment" (op. cit. p. 76).

Si Marx ne s'est pas assimilé la doctrine leroyienne de la connaissance au point de pouvoir en pénétrer, de façon constante, toutes les nuances, il a cependant bien assez approfondi non seulement la théorie des idées, mais aussi la doctrine de la conscience que professait Le Roy, pour les rejeter comme contraires aux siennes. Marx s'en prend, on le voit, à la base même de la théorie leroyienne de l'animalité.

La critique la plus complète qu'il ait formulée, au cours de sa thèse, de la doctrine des Lettres, se trouve à la fin du chapitre (III A) consacré à l'examen des idées de Le Roy sur l'intelligence animale. Marx refuse d'admettre dans les animaux la conscience d'existence et l'intelligence que Le Roy leur accorde comme à l'homme. Rejetant la doctrine de la connaissance sensualiste, il affirme que la simple sensation ne constitue pas la conscience, que sentir n'est pas avoir

conscience qu'on sent.

"Was Leroy "conscience" nennt, ist nichts weiter als sinnliches Gefühl. Das Tier hat Gefühl, aber darum noch nicht ein abstraktes Bewusstsein, dass es fühlt." (op. cit. p. 64)

Il distingue la conscience de sensation ("Bewusstsein des Körpers in der Gegenwart") d'avec la conscience de l'existence personnelle, le sentiment du moi ("Bewusstsein einer Ichheit" op. cit. p.64, v. aussi p.48). D'après lui, le sentiment du moi suppose le pouvoir d'abstraire ("so setzt doch der Begriff des Bewusstseins überhaupt ein klares vollkommenes Wissen voraus - ein Abstraktionsvermögen" op. cit. p.64), qui, loin de résulter, comme l'affirme Le Roy, de la mémoire et de la réflexion (op. cit. p.64), est un fait primitif. Or, Marx n'en reconnaît pas l'existence dans les bêtes.

En leur ôtant ainsi la conscience, il leur ôte par là même le pouvoir de réfléchir.

"Wenn wir nun das Bewusstsein im abstrakten Sinne des Wortes aus der Tierpsychologie zu streichen haben, so ergibt sich daraus von selbst, dass wir auch alle sogenannten Intelligenzhandlungen der Tiere auszuschneiden haben." (op. cit. p.64).

Marx oppose à la théorie de Le Roy celle d'un savant allemand, son contemporain, W. Wundt, qui, tout en admettant dans les bêtes la sensation et la mémoire, ne leur accorde pas pour autant une intelligence semblable à celle de l'homme. Les actions soi-disant intelligentes des animaux s'expliquent non par la réflexion et l'imagination, mais par l'association.

"Alle sogenannten Intelligenzäusserungen der Tiere lassen sich...vollständig aus verhältnismässig einfachen Associationen erklären." (W. Wundt: Vorlesungen über die

Menschen- und Tierseale 1892 p. 393, 394, cité par Marx p. 64).

Suivant toujours la doctrine de Wundt, Marx nie de même, un peu plus loin, que les bêtes aient, comme l'avait voulu Le Roy, un langage articulé. Car, ne pensant pas, elles n'ont pas besoin du langage (Leroy und seine Lettres p.66)

Après avoir ainsi réfuté la théorie de Le Roy, Marx lui assigne sa place dans l'histoire de la psychologie comparée. Il accorde à Le Roy l'immense mérite d'avoir définitivement battu en brèche l'automatisme cartésien ("Er hat endgültig "jene berühmte Hypothese" vernichtet"), mais lui reproche d'avoir mis la bête sur le même niveau que l'homme.

"Er hat dargethan, dass die Tiere empfinden, d. h. Vorstellungen haben, und Gedächtnis besitzen, dass sie aus der Erfahrung des täglichen Lebens ein "Wissen" begründen. Das ist sein unbestreitbares Verdienst!

Zu verwerfen aber ist seine wesentliche Gleichsetzung von Mensch und Tier." (op. cit. p.65)

La doctrine de Le Roy sur l'intelligence animale ainsi classée, Marx passe de la considération des qualités acquises des bêtes (III A) à celle des qualités transmises (IIIB), synonymes, d'après lui, de l'instinct dans la pensée de Le Roy. En effet, après avoir résumé les idées de Le Roy sur la transmission des dispositions acquises (Leroy's Vererbungslehre" III B a), Marx affirme (Leroy's Instinktlehre III B b), que pour Le Roy l'instinct se ramène à "l'habitude transmise" ("vererbte Gewohnheit" op. cit. p.83, "Vererbung erworbener Eigenschaften" p. 86). Il n'aurait pu arriver à une telle conclusion, s'il avait tenu compte des passages des Lettres où Le Roy définit l'instinct sans nullement faire allusion à sa doctrine de

l'hérédité, complètement indépendante. Le Roy, on l'a vu (pp.129-130), distingue très explicitement l'instinct aveugle de l'intelligence. Or, non seulement "l'habitude transmise" qui, d'après Marx, constitue l'instinct dans la doctrine de Le Roy, doit sa naissance à l'intelligence, mais elle ne devient jamais complètement machinale, c'est-à-dire qu'elle ne prend jamais le caractère de l'instinct. L'animal qui exerce une industrie acquise devenue héréditaire, est poussé sans doute à agir par une "disposition organique" (Lettres p.108), mais son action n'en reste pas moins réfléchie. Le Roy le dit très clairement à propos de la construction de nids par les oiseaux (op. cit. pp.104-108), industrie qui n'est pas machinale donc instinctive, puisque les oiseaux domestiques "finissent par ne point faire de nids." (op. cit. p.108). Une industrie réfléchie et qui se perd ne peut pas être mise sur le compte de l'instinct.

"Les actions qui sont communes à tous les individus d'une espèce, et qui paraissent la distinguer d'une autre, ne sont pas toujours des effets de l'instinct, c'est-à-dire d'une inclination sourde, indépendante de l'expérience et de la réflexion. Par exemple, la disposition qui porte les lapins à se creuser un terrier n'est pas purement machinale, puisque ceux qui ont été longtemps domestiques manquent absolument de cette industrie. Ils ne s'en avisent que quand la nécessité de garantir leur faiblesse du froid et du danger les a forcés de réfléchir sur les moyens d'y pourvoir." (op. cit. p.52).

Ce passage des Lettres prouve de façon concluante que l'instinct n'est pas pour Le Roy "l'habitude transmise." Dans les Lettres la ligne de démarcation est nette entre, d'un côté, les dispositions, nées de l'intelligence, transmises par voie d'hérédité, en vertu desquelles l'animal accomplit certaines actions sans

expérience, mais non sans réflexion, et de l'autre, les dispositions instinctives, où l'intelligence n'est pour rien.

Ces dernières se distinguent des premières, on le voit, non seulement par leur caractère irréfléchi, mais par leur stabilité et leur permanence. Les dispositions acquises, même très anciennement, peuvent se perdre par le défaut d'exercice, et sous l'impulsion des circonstances il peut en naître de nouvelles. L'ensemble de qualités qui constitue l'instinct, appelé aussi par Le Roy "la nature" de l'animal, reste, au contraire, immuable, sans pouvoir s'accroître d'aucun apport nouveau. Le passage suivant en témoigne de façon frappante.

"Il est vraisemblable que nous devons en partie l'extrême docilité du chien et la disposition que nous lui voyons à l'assujettissement, à une sorte de dégénération très ancienne. Du moins il est sûr par le fait que plusieurs qualités acquises se transmettent par la naissance."  
(Lettres p. 98)

L'emploi du terme "dégénération" est significatif. La docilité du chien, quelqu'anciennement qu'elle ait été acquise, ne pourra jamais accéder au rang de disposition naturelle. Elle a beau paraître acquise pour de bon, elle ne sera à tout jamais qu'une déformation de la nature de l'animal, fixée une fois pour toutes dès l'origine.

Or, d'après les Lettres, on s'en souvient, "Ce qui appartient proprement à l'instinct dépend entièrement de l'organisation." (Lettres p.51). C'est-à-dire que Le Roy est partisan de la fixité des espèces. Car, si la nature instinctive de l'animal a toujours été et restera éternellement la même, il s'ensuit que l'organisation physique qui la détermine a été elle aussi définitivement arrêtée lors de la

création des espèces et que jamais elle ne changera.

Fixité des espèces, permanence et immutabilité de l'instinct: il n'est donc pas vrai, comme l'affirme Marx, que Le Roy ait donné de la question de l'instinct une explication darwinienne ("gibt die darwinistische Erklärung des Instinkts durch seine Vererbungslehre" Leroy und seine Lettres p.87). Il serait plus exact de dire que sur une doctrine de l'instinct archaïsante et fixiste se greffe, dans les Lettres, une théorie de l'hérédité qui contient déjà fortement en germe la solution évolutionniste apportée au problème de l'instinct par le 19e siècle. Théorie qui, comme le fait remarquer Marx (op. cit. pp. 43, 84), a valu à Le Roy les éloges de Darwin.

Dans la conclusion de sa thèse, Marx affirme que Le Roy est un disciple de Condillac, mais un disciple qui est allé plus loin que son maître, d'un côté en accordant aux bêtes la réflexion, que d'après Marx, Condillac leur refuse ("Die vernünftige Überlegung dagegen mangle" op. cit. p.91), de l'autre en ramenant l'instinct à l'habitude transmise. Or, il est absolument faux que Condillac n'admette pas la réflexion dans les bêtes. Bien au contraire, c'est lui qui, avant Le Roy, a le premier développé la théorie de l'intelligence animale. Le Roy l'a simplement reprise et, grâce à ses connaissances professionnelles, l'a élaborée plus en détail (v. pp.131-2). L'on vient de voir, d'autre part, que Marx n'a pas suffisamment approfondi le problème de l'instinct chez Le Roy pour être à même d'apprécier la distance qui le sépare dans cette question de Condillac, pour qui l'instinct est non un ensemble d'inclinations machinales résultant de l'organisation physique, mais de l'intelligence figée (v. p.122).

Marx n'a donc pas pu replacer les idées de Le Roy dans leur contexte historique, but que ne se proposait nullement d'ailleurs cet ouvrage intéressé, occupé à retenir de la doctrine de Le Roy ce qui pouvait être utile à la science contemporaine. Plusieurs endroits de la thèse (pp. 15, 17, 92) nous révèlent d'ailleurs que les Lettres avaient déjà été mises à contribution comme source de renseignements sur les moeurs des bêtes et la doctrine leroyienne de l'animalité sérieusement prise en considération par les savants de l'époque. La réputation de Le Roy paraît avoir été solidement établie parmi les spécialistes de psychologie comparée dans l'Allemagne du 19e siècle finissant.

Il y a loin de la thèse de Marx à celle de Miss Hastings sur Man and Beast in French thought of the 18th century, publiée aux Etats-Unis d'Amérique en 1936, qui contient plus d'une allusion aux Lettres de Le Roy. Marx, on vient de le voir, aborde son sujet en philosophe: malgré ses méprises, il a examiné la doctrine de Le Roy dans ses principes mêmes. On ne peut pas en dire autant de Miss Hastings, dont l'orientation est toute littéraire.

L'ouvrage de Miss Hastings se divise en trois parties, dont la troisième constitue le point d'aboutissement et la raison d'être des deux premières. La première, intitulée "The souls of beasts", passe en revue les idées sur l'âme des bêtes d'un nombre impressionnant d'auteurs français depuis Descartes jusqu'à la fin du 18e siècle. La deuxième partie est consacrée à l'examen de la discussion qui s'est engagée au 18e siècle autour de la question: la supériorité de l'homme sur la bête est-elle essentielle ou relative? ("The debate for

and against man's essential superiority to the brute." ).  
 Question qui, on le voit, s'enchaîne très naturellement à celle de l'âme des bêtes posée dans la première partie et dont elle n'est au fond qu'un développement particulier. Enfin, dans la troisième partie de sa thèse, Miss Hastings montre comment de la victoire des relativistes est née à la fin du 18e siècle une attitude plus humanitaire envers les bêtes, prélude du genre de la littérature animale dont la 19e siècle devait voir en France l'éclosion.

La première partie de la thèse, comme l'indique déjà son titre "The souls of beasts", loin d'aborder le problème de l'animalité dans toute son ampleur, se borne à se demander, pour chaque auteur, s'il accorde, oui ou non, une âme aux bêtes. Il n'y a aucune tentative <sup>systematique</sup> pour qualifier le terme très général d'"âme", pour rattacher les idées des divers auteurs sur le principe qui anime les bêtes à leur doctrine de la conscience et à leur théorie de la connaissance, dont la solution apportée au problème de l'animalité est pourtant une fonction. Faute d'avoir rapporté la question de l'âme des bêtes à ces deux autres, plus fondamentales, Miss Hastings n'a pas établi la nuance précise de chaque doctrine. Elle aboutit à une classification très générale, qui distribue les auteurs considérés dans deux groupes opposés: d'un côté, ceux qui accordent une âme aux bêtes, de l'autre, ceux qui la leur refusent. Cette classification approximative est pourtant suffisante dans le contexte, puisque Miss Hastings ne visait qu'à démontrer la prépondérance, au 18e siècle, du parti qui rapprochait l'animal de l'homme.

C'est l'approche peu approfondie du problème de l'animalité

par Miss Hastings qui explique, sans doute, pourquoi elle ne trouve pas la doctrine de Le Roy intéressante au point de mériter une place dans le texte de la première partie de l'ouvrage. Elle se contente de constater dans une note (Man and Beast p.61, note 2) que Le Roy rentre dans la classe des penseurs qui affirment l'âme des bêtes.

Elle donne, par contre, à Le Roy une place d'honneur à côté de Voltaire, dans la deuxième partie de son ouvrage, où elle examine les diverses catégories de relativistes qui refusaient de considérer l'homme comme un être à part, essentiellement différent de l'animal. Ce sont d'abord les "theriophilists", héritiers de la tradition de Montaigne, qui affirmaient la supériorité de la bête, plus intelligente et plus heureuse que l'homme (ch.I). Ce sont aussi les spécialistes des sciences zoologiques, que leurs travaux mettaient à même de voir les analogies entre l'homme et la bête (ch.I, ch.III) et les philosophes militants, tel La Mettrie, que leur désir de brimer la pensée traditionnelle poussait à ravalier l'homme au niveau de la bête (ch.II). Ce sont enfin les "Minor figures in the attack on Man. Moderate views of Voltaire, Le Roy and Rivaroli", que Miss Hastings considère dans le chapitre IV, avant d'en venir, dans le chapitre V, aux défenseurs de la tradition.

Le compte-rendu que donne Miss Hastings de la publication des Lettres au début de ses quelques pages sur Le Roy renferme quatre inexactitudes, outre plusieurs obscurités (Comparez Man and Beast p.144 avec les pp.49-51 et p. 53 du présent ouvrage). De plus, elle cite comme l'opinion sincère de Le Roy (Man and Beast pp. 145, 146) deux passages omis de l'article INSTINCT de l'Encyclopédie méthodique, donc insérés par Le Roy dans les

Lettres à seule fin de se protéger contre une accusation éventuelle d'irréligion (v. p.52).

Le titre même du chapitre IV, on l'a vu, classe Le Roy, avec Voltaire et Rivarol, parmi les "modérés". C'est que, tout en considérant l'animal comme un être sensible de la même espèce que l'homme, il ne met pas pour autant l'homme et la bête sur le même niveau. Au contraire, il ne cesse d'affirmer la supériorité, toute relative il est vrai, de l'homme sur la bête. Le Roy, Voltaire et Rivarol sont, dit Miss Hastings,

"three moderate writers whose tendency was to reprove man's vanity without demoting him, and to defend the beasts from their enemies without placing <sup>them</sup> on a level with men." (Man and Beast p.138).

Mais tout modéré qu'il est vis-à-vis des prérogatives de l'homme, Le Roy se montre à l'égard des animaux comme un ultra, qui d'après Miss Hastings, va plus loin que tous les autres penseurs sérieux de son siècle.

"For the time being he represents the highest point in the granting of mental activities to animals!" (op. cit.p.148)

Mais Miss Hastings n'avance aucun fait précis à l'appui de cette affirmation, dont on pourrait contester l'absolue exactitude. Il est sans nul doute vrai que, dans cette question des facultés mentales des bêtes, Le Roy a été plus généreux envers les animaux que la plupart des penseurs contemporains, mais il est moins certain qu'il les ait plus favorisés que quiconque. Pour le mettre en doute, il suffit d'un rapprochement avec Condillac, rapprochement qui s'impose, étant donné la théorie de la connaissance commune aux deux philosophes. Partant des mêmes données, ils arrivent tous les deux aux mêmes conclusions.

Le Roy affirme plus explicitement, sans doute, que Condillac l'intelligence individuelle des bêtes. Mais d'autre part il limite l'exercice des facultés mentales des animaux en admettant l'existence de l'instinct machinal et aveugle. L'empire de l'intelligence est incontestablement plus étendu chez Condillac, qui attribue absolument toutes les actions des bêtes à l'intelligence (v. III ii).

Les éléments mêmes de cette comparaison n'existent pas dans l'ouvrage de Miss Hastings, qui ne cherche pas plus dans la deuxième que dans la première partie à donner une analyse exacte et détaillée des doctrines. Elle ne fait aucune effort pour distinguer dans celle de Le Roy l'intelligence d'avec l'instinct, quoiqu'elle cite deux passages des Lettres d'une importance capitale à cet égard (Man and Beast p.145). (Il est d'ailleurs manifeste qu'elle n'a pas compris le sens du mot "instinct" dans la doctrine de Condillac. op. cit. p.54) Il lui suffisait pour les besoins de sa thèse d'établir que Le Roy accorde aux animaux tous les attributs mentaux de l'homme, opinion qui était de nature à favoriser le développement, vers la fin du 18e siècle, de sentiments humanitaires envers les bêtes. Mais le niveau auquel Miss Hastings a conduit ses recherches n'est pas, on le voit, pour prévenir le risque des affirmations contestables.

Si elle avait approfondi tant soit peu les idées de Le Roy sur les facultés mentales des bêtes, Miss Hastings n'aurait pas dit de lui, par exemple, que "Without entering into complicated debates involving theology and philosophical systems, Le Roy made an objective study of animals." (op. cit. p.147). La doctrine leroyenne de l'animalité est aussi loin que tout

autre d'être "objective" et exempte de parti pris philosophique, car elle se greffe sur une théorie de la connaissance sensualiste, qui sert de clef à l'interprétation des phénomènes observés.

Le Roy, présenté dans la deuxième partie comme un des plus ardents défenseurs de la bête, est encore mis à contribution dans la troisième pour illustrer la thèse du développement, pendant la seconde moitié du siècle, de sentiments de pitié et de sympathie envers les animaux. Le Roy, dit Miss Hastings,

"is one of the first moderns to come to the conclusion that "Celui qui pourrait entendre, sans être ému, les cris plaintifs d'un animal, ne serait pas fort sensible à ceux d'un homme." (Lettres 1802 p.4, 1862 p.9). Pity for animals thus becomes the first step to pity toward men." (op. cit. p.240),

cette compassion naturelle qui, nous rappelle Miss Hastings, se basant sur la première Lettre à Madame d'Angivillier sur l'Homme, est la source de toutes les vertus sociales. La conclusion à laquelle arrive Miss Hastings dans ce passage est tout à fait injustifiée. D'abord, elle a faussé le sens de la phrase citée en l'isolant de son contexte. Celle-ci se trouve, en effet, au milieu d'un paragraphe où Le Roy essaie de montrer "que les bêtes sentent comme nous" (Lettres, p.4) et le sens en est tout simplement que nous avons autant de preuves de la sensibilité des bêtes que de celle de nos semblables. Il y a loin de là à l'affirmation de Miss Hastings, que la pitié pour les animaux constitue le premier pas sur le chemin de la pitié pour les hommes, affirmation dont Miss Hastings a encore exagéré la portée en rappelant que Le Roy met à l'origine de toutes les vertus humaines la compassion envers ses semblables. C'est là faire de la pitié pour les animaux une étape indis-

pensable par laquelle l'homme doit passer pour accéder à la perfection.

Toujours à la recherche de témoignages en faveur de sa thèse centrale, Miss Hastings avait déjà pris de travers, à la fin de la deuxième partie, un passage de la 4e Lettre à Madame d'Angiviller sur les animaux, qui, d'après elle, "reveals an element of personal feeling in regard to the companionship of animals and men." (Man and Beast p.174). Mais il est évident que le "sentiment personnel" que Miss Hastings trouve dans ce passage (Lettres pp.260-261) est à chercher non pas en Le Roy, mais dans sa correspondante. En effet, dans ce passage, Le Roy, dont le but est de convaincre Madame d'Angiviller de la sensibilité et de l'intelligence des animaux, exploite l'affection de la dame pour son chien comme un argument de plus en faveur de sa thèse.

Bref, Miss Hastings n'a pas apporté de preuve probante à l'appui de son affirmation que l'approche de la question de l'animalité par Le Roy est "sentimentale". Dans l'Introduction de la deuxième partie de son ouvrage, où elle indique les diverses catégories de défenseurs de la bête, elle dit, en effet, que :

"Finally there is the sentimental approach to the question exemplified by Rivarol and even more by Georges Le Roy. These men feel sympathy for the animals, respect them as created for their own life, and illustrate the deliberate compassionate regard for animals, philosophical and moral considerations laid aside, which develops in the latter part of the century." (Man and Beast p.66).

On ne trouve ce "deliberate compassionate regard for animals" dont parle Miss Hastings nulle part dans les Lettres, qui sont

l'ouvrage d'un philosophe occupé à observer et à raisonner. Le Roy a beau être entièrement persuadé de la sensibilité et de l'intelligence des bêtes, cette conviction reste chez lui une opinion purement intellectuelle et ne se traduit pas sur le plan de l'affectivité comme une sympathie agissante à leur endroit. Un homme qui comme Le Roy, aimait la chasse "de passion" (v. p.34) et était capable d'en parler avec la complaisance dont fait preuve l'article VOL, chasse du vol, de l'Encyclopédie, n'était rien moins qu'un sentimental.

Outre l'attention qu'elle prête aux idées de Le Roy susceptibles de servir sa thèse centrale, Miss Hastings fait, à plusieurs autres endroits de son livre, quelques brèves allusions aux Lettres, à propos, par exemple, de la perfectibilité animale (Man and Beast p.72 note 1; p.92 note 1) et du langage des bêtes (op.cit. p.120 note 2). Son immense érudition lui permet de révéler aussi le retentissement auquel était appelée la doctrine de Le Roy non seulement auprès des "grands" du 18e siècle comme Voltaire (op. cit. p.140), mais auprès de contemporains plus obscurs, tels Fabre, qui dans ses Lois de la sensibilité physique et de l'irritabilité rejette les idées des Lettres sur l'intelligence animale (op. cit. p.60); Naigeon, qui dans l'article DIDEROT de son Encyclopédie méthodique, cite Le Roy à l'appui de ses idées sur l'âme des bêtes (op. cit. p.61); et le rédacteur du Supplément au dictionnaire des athées, qui l'accuse d'accorder aux animaux une âme spirituelle semblable à celle de l'homme (op. cit. p.147 note 4). Il nous paraît cependant fort douteux que Le Roy ait exercé, comme l'affirme Miss Hastings, une influence sur Grimm.

"Grimm certainly draws upon Le Roy in his comments upon the Lettre de Madame d'Epiney à l'abbé Galiani sur la

perfectibilité des animaux in the Correspondance, Paris, Garnier vol. 11 June 1776 pp. 277 ff.....Grimm says that the question why man is not born like the beasts with the proper degree of perfectibility is very serious. "Ce problème est si peu de pure curiosité que de sa solution dépendent peut-être toute la psychologie et toute la morale." (p. 279). He remarks that in all cases it is not true that beasts are born with all the perfection necessary to them: witness the acquisition of ruse by those animals which we hunt (cf. Le Roy)...." (op. cit. p.146 note 2).

D'abord, ce n'est pas Grimm qui est l'auteur de ce passage, mais Meister, qui à partir de mars 1772, en l'absence de son ami, assura le gros des livraisons de la Correspondance. D'autre part, la seule idée qu'on pourrait attribuer à l'influence de Le Roy, l'acquisition de la ruse par les animaux qui ont été chassés, est trop générale pour qu'on puisse dire avec certitude qu'elle a été empruntée aux Lettres.

Nous venons de voir ce que Le Roy a été pour ses contemporains et la postérité. La question se pose maintenant: et nous, à la fin de cette étude d'ensemble, quel sort devrions-nous faire à cet auteur, dont l'oeuvre a eu une destinée effacée, certes, mais dans ses modestes limites combien diverse? C'est avant tout comme homme du 18e siècle qu'il convient, nous semble-t-il, de considérer Le Roy. Comme tel il est digne d'intérêt à plusieurs égards.

Il ne faut pas oublier, d'abord, que Le Roy, avant d'être écrivain, était un fonctionnaire actif et zélé. Il nous montre ce que pouvait être le petit auteur du 18e siècle, qui, sans être ni un mondain, ni un homme de lettres pur et simple, menait de front l'activité littéraire et une profession.

s'étaient réérés aux Lettres, par exemple Perty, savant allemand, qui, dans son ouvrage: Über das Seelenleben der Tiere (1865), non seulement donne une attention particulière à Le Roy dans sa "Historische Einleitung", mais le cite trois fois dans son chapitre "Der Verstand der Tiere." Les Lettres n'étaient pas non plus inconnues de Darwin, qui, dans son "Origin of species", loue les idées de Le Roy sur la transmission des dispositions par voie d'hérédité (v. L.III<sup>xx</sup>) et cite à ce propos un exemple rapporté par ce "bon observateur", comme il appelle Le Roy. (Voir Marx pp. 43, 84, 92).

Et nous, en plein 20e siècle, quel sort devrions-nous faire à cet auteur, dont l'oeuvre a eu une destinée effacée, certes, mais dans ses modestes limites combien diverse. C'est avant tout comme homme du 18e siècle qu'il convient, nous semble-t-il, de considérer. Le Roy. Comme tel il est digne d'intérêt à plusieurs égards.

Il ne faut pas oublier, d'abord, que Le Roy, avant d'être homme de lettres, était un fonctionnaire actif et zélé. Il nous montre ce que pouvait être le petit auteur du 18e siècle, qui, sans être ni un mondain, ni un homme de lettres pur et simple, menait de front l'activité littéraire et une profession. Phénomène qui témoigne de l'apparition, au 18e siècle, du bourgeois cultivé.

Le Roy est de plus une preuve vivante de l'empire que la philosophie du siècle était venue à exercer sur les esprits. Dans la personne du Lieutenant des chasses, qui servit successivement le pieux Dauphin, Louis XV et Louis XVI,

elle pénétrait jusqu'aux personnes les plus proches du roi. Cet officier du domaine, qui devait au roi ses moyens d'existence et toutes sortes de libéralités, dont jouissait également sa famille, enracinée dans le service royal, était un apôtre des lumières. C'est-à-dire qu'il appartenait à la secte qui était en train de saper par la base la tradition historique et l'idée chrétienne sur lesquelles se fondait cet ancien régime auquel le rattachaient toutes les fibres de son être.

"Philosophe" du 18<sup>e</sup> siècle, collaborateur à l'Encyclopédie, lié avec Diderot, d'Holbach et Helvétius, il prend sa part non seulement dans la lutte contre l'autorité, (dans l'Examen), mais dans les disputes entre philosophes (dans les Reflexions sur la jalousie), et donne dans les opinions les plus typiques du siècle. Il a le culte de la raison, il s'en remet en tout à l'expérience souveraine, il est ferme partisan de la tolérance religieuse, il épouse en économie politique l'opinion des physiocrates, et en philosophie celle de Condillac.

Mais des théories condillaciennes de la conscience et de la connaissance, il tire sur l'animalité et sur l'homme des conclusions qui ne sont pas sans leur originalité propre. Ses connaissances spéciales des moeurs des bêtes, qui font des Lettres sur les animaux la partie sans doute la plus originale et en tout cas la plus connue de son oeuvre, l'ont amené à pousser la théorie sensualiste de l'animalité plus loin encore que Condillac lui-même.

En ce qui concerne l'homme aussi, quoique ses idées

principales lui soient communes avec ses contemporains, il leur donne une tournure toute personnelle. Partout, dans sa théorie de l'état social, dans sa morale, dans ses idées sur l'évolution des états, revient avec insistance le thème de l'ennui qui est la marque propre de sa doctrine. En effet, on trouve chez Le Roy une analyse particulièrement lucide, particulièrement complète, de cet état d'âme caractéristique du siècle. Son portrait de l'homme dispersé à travers ses sensations successives, sans cesse à la poursuite d'un bonheur qui lui échappe avec l'instant de la jouissance et qui à l'extrême limite de la carrière des plaisirs sensibles, lui est entièrement refusé, nous fait pénétrer bien avant dans la psychologie du 18e siècle.

Appendice.

Table des matières de L'Examen des critiques du livre  
intitulé: De l'Esprit.

- L.I Avertissement.
- L.II Analyse du livre intitulé: De l'Esprit.  
Idée que donne le Journaliste de Trévoux du livre dont on vient de voir l'analyse.
- L.III Lettre au Révérend Père<sup>XX</sup>, Journaliste de Trévoux.  
Analyse de la Lettre précédente, faite par le Journaliste de Trévoux.
- L.IV Remarques de la Loi Naturelle;  
De la connaissance de la nature de notre Ame.  
De l'origine de nos Idées.  
De la Liberté et de l'Intérêt  
De la Persécution.
- L.V Des Passions et de la Législation.
- L.VI Lettre sur l'égalité des esprits (dans l'édition de 1781).
- L.VII Première Lettre à M<sup>XX</sup> sur les animaux.
- L.VIII Deuxième Lettre à M<sup>XX</sup> sur les animaux.
- L.IX Troisième Lettre à M<sup>XX</sup> sur l'homme.
- L.X Première Lettre à M<sup>XX</sup> sur l'homme.
- L.XI Deuxième Lettre à M<sup>XX</sup> sur l'homme.
- L.XII Troisième Lettre à M<sup>XX</sup> sur l'homme.

Liste des abréviations employées dans le texte.

- L.I Première Lettre du Physicien de Nuremberg sur les animaux.
- L.II Deuxième Lettre du Physicien de Nuremberg sur les animaux.
- L.III Troisième Lettre du Physicien de Nuremberg sur les animaux.
- L.IV Quatrième Lettre du Physicien de Nuremberg sur les animaux.
- L.V Cinquième Lettre du Physicien de Nuremberg sur les animaux.
- L.VI Sixième Lettre du Physicien de Nuremberg sur les animaux.
- L.VII Septième Lettre du Physicien de Nuremberg sur les animaux.
- H.I Première Lettre du Physicien de Nuremberg sur l'homme.
- H.II Deuxième Lettre du Physicien de Nuremberg sur l'homme.
- L.II<sup>XX</sup> Deuxième Lettre à Mme<sup>XX</sup> sur les animaux.
- L.III<sup>XX</sup> Troisième Lettre à Mme<sup>XX</sup> sur les animaux.
- L.IV<sup>XX</sup> Quatrième Lettre à Mme<sup>XX</sup> sur les animaux.
- H.I<sup>XX</sup> Première Lettre à Mme<sup>XX</sup> sur l'homme.
- H.II<sup>XX</sup> Deuxième Lettre à Mme<sup>XX</sup> sur l'homme.
- H.III<sup>XX</sup> Troisième Lettre à Mme<sup>XX</sup> sur l'homme.



Bibliographie.

## I

(a) L'état civil de la famille Le Roy a été établi sur les registres des paroisses Notre-Dame et Saint Louis de Versailles, conservés dans les archives de l'Hôtel de Ville de Versailles. Les faits utilisés sont pris dans les registres suivants:

Paroisse Notre-Dame de Versailles:

Baptêmes: années 1684; 1714; 1715; 1716; 1718; 1719; 1721; 1723; 1724.

Publications de bans: registre pour les années 1745-1756.

Mariages: année 1736.

Sépultures: années 1718; 1719; 1726; 1751; 1753; 1759; 1769; 1789.

Paroisse Saint Louis de Versailles:

Sépultures: année 1746.

Mairie de Versailles:

Décès: an I (1793).

(b) Les documents relatifs à la carrière de Le Roy comme officier de la maison royale à Versailles proviennent des Archives Nationales, Paris. Toutes les pièces citées sont tirées des cartons et des registres suivants des Archives de la Maison du Roi, Série O<sup>1</sup>.

| <u>cartons</u> |      |                   | <u>registres</u> |
|----------------|------|-------------------|------------------|
| 284            | 1071 | 1849              | 91               |
| 285            | 1077 | 1861              | 635              |
| 288            | 1075 | 2807              | 1170             |
| 290            | 1790 | 3882              |                  |
| 656            | 1803 | 3912              |                  |
| 681            | 1804 | 3913 <sup>B</sup> |                  |
| 807            | 1805 | 3947              |                  |
| 808            | 1809 |                   |                  |

(c) Lettres et mémoires du 18<sup>e</sup> siècle; biographies.

Jacques de Vismes: Essai sur la vie du comte d'Angivillier.  
Soissons 1946.

Mémoires de d'Angivillier. Ed. Louis Bobé. Copenhague 1933.

Papiers de la famille Reventlow. Ed Louis Bobé. Copenhague 1906.

- Morellet: Lettres à Lord Shelburne. Paris 1898.
- J.-J. Rousseau: Correspondance générale, collationnée par Théophile Dufour. 20 vol., Paris 1924-34.
- Madame Suard: Essais de Mémoires sur M. Suard. Paris 1820.
- Marmontel: Mémoires. Ed. Tournoux. 3 vol., Paris 1891.
- Diderot: Lettres à Sophie Volland. Ed. Ebelon. 3 vol., Paris 1930.
- Correspondance inédite. Ed. Ebelon. 2 vol., Paris 1931.
- Abbé F. Galiani: Correspondance. Ed. Perey et Maugras. 2 vol., Paris 1831.
- Buffon: Correspondance. 2 vol., Paris 1860.

## II

(a) L'oeuvre de Le Roy.

(i) Les articles de l'Encyclopédie.

- tome V (1755): ENGRAIS.
- tome VI (1756): FAISANDERIE; FAUCONNERIE; FERMIER.
- tome VII (1757): FORÊT; FROMENT; FUMIER; FURETER; FUTAIE; GARDE-CHASSE; GARENNE.
- tome VIII (1765): HOMME; INSTINCT.
- tome IX; " LAPIN; LIEVRE(chasse); LOUP(chaste).
- tome X " MEUTE.
- tome XII " PERDRIX(chasse); PIEGE.
- tome XIV " RENARD; SANGLIER; SEMBR.
- tome XVI " VENERIE.
- tome XVII " VOL, chasse du vol.

(ii) Les Lettres.

Lettres sur les animaux. A Nuremberg. 1768.

Lettres sur les animaux. Nouvelle Edition augmentée. A Nuremberg et se trouve à Paris, 1781.

Lettres philosophiques sur l'intelligence et la perfectibilité des animaux avec quelques lettres sur l'homme par Charles-Georges Leroy sous le nom du physicien de Nuremberg. Nouvelle édition à laquelle on a joint des lettres posthumes sur l'homme du même auteur. Ed Roux-Fazillac. Paris 1802.

Lettres sur les animaux par Georges Le Roy. 4e édition précédée d'une introduction par le Docteur Robinet. Paris 1862.

Lettres sur les animaux par Georges Le Roy. 5e édition, Paris 1896.

Karl G. Leroy: Philosophische Briefe über die Verstandes- und Vervollkommnungsfähigkeit der Tiere, samt

einigen Briefen über den Menschen, von J. A. Müller übersetzt. Nürnberg 1807..

Voir aussi :

Naigeon: Encyclopédie méthodique, t.III, 1793, article INSTINCT.

Ortaire Fournier: Les animaux historiques, suivis des Lettres sur l'Intelligence des Animaux de Charles-Georges Leroy et de particularités curieuses extraites de Buffon. Paris 1861.  
Seconde édition Paris 1884.

(iii) Les Portraits.

Portraits historiques de Louis XV et de Madame de Pompadour.

Paris 1802.

Seconde édition, éd. Poulet-Malassis 1876.

(iv) L'Examen.

Examen des critiques du livre intitulé: De l'Esprit.(sans nom d'auteur). Londres 1760, 250 pages.

Autre édition Londres 1760, 276 pages.

Ouvrage réimprimé dans les Oeuvres complètes d'Helvétius, Londres 1781, 2 vol. in-4, vol. 2 pp.623-690.

(v) Réflexions sur la Jalousie, pour servir de commentaire aux derniers ouvrages de M. de Voltaire.(sans nom d'auteur)  
Amsterdam 1772.

(b) Ouvrages se rapportant

(i) aux articles de Le Roy dans l'Encyclopédie.

Buffon: Histoire naturelle. 25 vol., Paris 1774-1778.  
vol. XV.

(ii) aux Lettres.

Suard et Arnaud: Journal Etranger.

Gazette littéraire de l'Europe.

Variétés littéraires. 4 vol., Paris 1768-9.

Président de Brosses: Du culte des dieux fétiches. 1760.

Lopez de Gomara: L'Histoire générale des Indes occidentales,  
traduite de l'espagnol, Paris 1585.

Histoire générale des voyages. t.V, t. XVII.

(iii) aux Portraits.

Rulhière: Histoire de l'Anarchie de Pologne. 4 vol. Paris 1807.

Autre édition, Paris 1819.

(iv) à l'Examen.

Helvétius: De l'Esprit.

Albert Keim: Helvétius, sa vie et son oeuvre. Paris 1907.

Journal de Trévoux, éd. P. Berthier. Sept., oct. et nov., 1758.

(v) aux Réflexions.

Voltaire: Lettre sur un écrit anonyme. Oeuvres, Garnier frères, 1877-1883, 50 vol., vol 28.

Des Singularités de la Nature. Oeuvres, vol. 27.

Dictionnaire philosophique. Oeuvres, vol. 20.

### III

(a) Ouvrages consultés sur le problème de la conscience.

Descartes: Oeuvres et Lettres. Bibliothèque de la Pléiade.

Malebranche: Recherche de la vérité. Flammarion.

Leibniz: La Monadologie. Ed. Lachelier. Paris 1881.

Nouveaux Essais sur l'entendement humain, suivis d'extraits du Système nouveau de la nature. Ed. Lachelier. Paris 1886.

Discours de métaphysique. Ed. Thouverez, 1910.

Locke: Essay concerning Human Understanding.

Condillac: Essai sur l'origine des connaissances humaines.  
Traité des sensations.

Maine de Biran: Essai sur les fondements de la psychologie.  
Ed. Tisserand. Paris 1932.

Daguesseau: Méditations métaphysiques sur les vraies ou les fausses idées de la justice. Oeuvres complètes, Paris 1819, t. XIV.

Buffier: Traité des premières vérités. Paris 1724.

Abbé de Lignac: Eléments de métaphysique. Paris 1753.

Témoignage du sens intime. 3 vol, Auxerre 1760.

Marmontel: Leçons de métaphysique. Oeuvres, Paris 1819, t. 17.

Rousseau: Emile. 4 vol., Amsterdam 1762.

Mérian: Mémoire sur l'aperception de sa propre existence.

Mémoires de l'Académie de Berlin, 1749.

Sur l'Identité Numérique. Mémoires de l'Académie de Berlin, 1755.

Encyclopédie: Quesnay: article EVIDENCE (t. VI).

Du Marsais: article EDUCATION (t. V)

Turgot: article EXISTENCE (t. VI).

Montesquieu: Fragment sur le GOUT (t. VII).

Helvétius: De l'Homme.

Abbé de Prades: Thèse en Sorbonne, 1751.

- Diderot: Oeuvres. Bibliothèque de la Pléiade.  
Bonnet: Essai analytique sur les facultés de l'âme. Seconde édition. 2 vol., Copenhague 1769.  
Destutt de Tracy: Eléments d'Idéologie, 3e partie, la Logique. Paris 1805.  
J. P. de Crousaz: Traité du beau. 2e édition, Amsterdam 1724.  
Vauvenargues: Oeuvres. Ed. Gilbert. Paris 1857.  
P. Castel: Optique des couleurs. Paris 1740.  
Abbé Du Bos: Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture. 5e édition. 3 vol., Paris 1746.

(b) Ouvrages consultés sur la question de l'instinct.

- Condillac: Essai sur l'origine des connaissances humaines.  
Traité des animaux.  
Buffon: Discours sur la nature des animaux. Histoire naturelle, Paris 1774-8, t. V.  
Descartes: Oeuvres et Lettres. Bibliothèque de la Pléiade.  
Maine de Biran: Oeuvres publiées par Cousin, 3 vol, Paris 1841.  
Mémoire sur les perceptions obscures. Ed. Tisserand. Paris 1920.  
Hermann Samuel Reimar: Observations physiques et morales sur l'instinct des animaux. Traduction française, 2 vol., Amsterdam 1770.  
Leibniz: Monadologie.  
Nouveaux Essais sur l'entendement humain.

(c) Ouvrages cités au cours de la discussion des autres problèmes.

- Helvétius: De l'Homme.  
Rousseau: Emile. 4 vol., Amsterdam 1762.  
Du Bos: Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture. 5e édition. 3 vol., Paris 1746.  
Helvétius: De l'Esprit.  
Martin Hubner: Essai sur l'histoire du droit naturel. Londres 1757-8, 2. vol..

(IV)

- Grimm: Correspondance littéraire. Ed. Tourneux. 16 vol, Paris, Garnier frères, 1877-1882.  
Madame de Deffand: Lettres à Voltaire. Paris 1922.  
Voltaire: Correspondance. Oeuvres, Garnier frères, 1877-1883, vol. 46.  
Dictionnaire Philosophique. Oeuvres, Garnier frères, vol 17.

- La Harpe: Correspondance littéraire. 1801. 4 vol.
- Auguste Comte: Bibliothèque positiviste au 19e siècle. \_ Sys-  
tème de politique positive, Paris 1854, t.4.  
Calendrier positiviste pour une année quel-  
conque. 9e édition. Paris 1863.
- Ch. Avezac-Lavigne: Diderot et la société du baron d'Holbach.  
Etude sur le 18e siècle. Paris 1875.  
L'Histoire moderne par la gravure ou  
catalogue raisonné des portraits his-  
toriques. Paris 1879.
- Franck: Dictionnaire des sciences philosophiques. 1846  
 Seconde édition 1876.
- Moses Marx: Ch.-G. Leroy une seine Lettres philosophiques.  
Ein Beitrag zur Geschichte der vergleichenden  
Psychologie des 18. Jahrhunderts. Strassburg 1898.
- Hester Hastings: Man and Beast in French thought of the 18th  
century. (The Johns Hopkins Studies in  
 Romance Literatures and Languages" vol.27)  
 The Johns Hopkins Press, Baltimore, 1936.