

**RIEF**

**Revue  
italienne d'études françaises**  
Littérature, langue, culture

**6 | 2016**  
**Les romanciers oubliés des années Trente**

---

## La fonction de la littérature : culte du *Moi* et formation de l'opinion

**Lionello Sozzi**

Traducteur : Françoise Capette-Carpinelli

---



**Éditeur**  
Seminario di filologia francese

### Édition électronique

URL : <http://rief.revues.org/1327>  
DOI : 10.4000/rief.1327  
ISSN : 2240-7456

### Référence électronique

Lionello Sozzi, « La fonction de la littérature : culte du *Moi* et formation de l'opinion », *Revue italienne d'études françaises* [En ligne], 6 | 2016, mis en ligne le 15 décembre 2016, consulté le 04 février 2017.  
URL : <http://rief.revues.org/1327> ; DOI : 10.4000/rief.1327

---

Ce document a été généré automatiquement le 4 février 2017.



Les contenus de la RIEF sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

---

# La fonction de la littérature : culte du *Moi* et formation de l'opinion

Lionello Sozzi

Traduction : Françoise Capette-Carpinelli

---

## NOTE DE L'ÉDITEUR

Titre original : « Le funzioni della letteratura: culto dell'Io e formazione dell'opinione », dans *Metamorfosi dei Lumi, Esperienze dell'Io e creazione letteraria tra Sette e Ottocento*, a cura di Simone Carpentari Messina, Edizioni dell'Orso, Alessandria, 2000, p. 290-310.

- 1 La culture du XVIII<sup>e</sup> siècle avait oscillé, surtout dans sa phase la plus avancée, entre des idées différentes concernant l'activité de l'homme de lettres. D'un côté, l'idée d'une sujétion au mécénat qui impliquait, évidemment, un appui substantiel au pouvoir et, en définitive, une acceptation des modèles dominants de civilisation, sans que cela empêche l'engagement pour la diffusion des Lumières et la lutte contre les préjugés et les superstitions ; de l'autre côté, l'idée d'une totale indépendance, d'une liberté absolue et presque anarchique de l'écrivain se conjuguant à une adhésion de sa part au rôle de défenseur des droits individuels souvent lésés et piétinés. D'un côté Voltaire ou d'Alembert, ou même Diderot ; de l'autre Rousseau ou Alfieri<sup>1</sup>. Dans l'arrière-saison des Lumières, au vu des événements qui bouleversent pendant deux bonnes décennies le panorama historique, la réflexion sur la fonction des lettres et sur le rôle de l'écrivain entrevoit de nouveaux parcours qui, sans trahir les prémisses des Lumières, les orientent toutefois dans d'autres directions et dans des perspectives nouvelles. L'éthique libérale récupère ce qu'il y avait de positif dans la tradition du XVIII<sup>e</sup> siècle (le rapport objectif avec le pouvoir, la diffusion des Lumières, la revendication d'indépendance) et elle fait entrer ces composantes dans une nouvelle synthèse qui voudrait, à sa manière, dépasser les anciens dilemmes et se présenter comme étant possible et constructive : on voit se dessiner, en particulier, chez des auteurs comme Chamfort et Chénier, mais avec des

prémises qui remontent à Rousseau et à Mercier, un troisième point de vue, à savoir l'idée d'une tension vers le sublime qui signifie, bien sûr, détachement apparent du réel et ouverture à la contemplation des modèles utopiques et des valeurs absolues, mais toujours avec le projet sous-jacent d'une retombée dans le monde, d'un engagement formateur visant l'*opinion*.

- 2 Qu'il incombe aux hommes de lettres de sauvegarder les valeurs est une idée désormais répandue. Rousseau avait ouvert la voie dans ce sens toutes les fois (des lettres à Malesherbes aux *Confessions*, des *Dialogues* aux *Rêveries*) qu'il avait opposé aux conflits et aux compromissions du monde ses images intérieures, ses archétypes. Il avait écrit par exemple au responsable de la Librairie que son imagination peuplait la terre d'« êtres selon son cœur » et que « chassant bien loin l'opinion, les préjugés, toutes les passions factices » il transportait dans les asiles réconfortants offerts par la nature « des hommes dignes de les habiter ». Jean-Jacques se complaisait dans ces circonstances à inventer « un siècle d'or à sa fantaisie », il retrouvait « les vrais plaisirs de l'humanité, plaisirs si délicieux, si purs et qui sont désormais si loin des hommes ». Le philosophe, dans la vision de Rousseau, retrouve au fond de lui-même et remet en lumière les archétypes suprêmes tout en reconnaissant leur caractère purement idéal, le « néant de ses chimères ». Au demeurant, l'écrivain genevois sait très bien que ces chimères peuvent aussi céder la place à d'autres, de plus haut vol, que l'on peut leur préférer, le vide de l'âme humaine étant impossible à combler : « Quand tous mes rêves se seroient tournés en réalité ils ne m'auraient pas suffi ; j'aurais imaginé, revé, désiré encore. Je trouvois en moi un vuide inexplicable que rien n'aurait pu remplir ; un certain élancement du cœur vers une autre sorte de jouissance dont je n'avois pas d'idée et dont pourtant je sentais le besoin ». Il n'y a, au fond, point de limite au désir humain, et l'espace où resplendissent les mirages et où se profilent les modèles suprêmes est un espace infini.

Bientôt de la surface de la terre j'élevois mes idées à tous les êtres de la nature, au système universel des choses, à l'être incompréhensible qui embrasse tout. Alors l'esprit perdu dans cette immensité je ne pensois pas, je ne raisonnais pas, je ne philosophois pas [...], j'aimois à me perdre en imagination dans l'espace, mon cœur resserré dans les bornes des êtres s'y trouvoit trop à l'étroit, j'estouffois dans l'univers, j'aurais voulu 'élancer dans l'infini.<sup>2</sup>

- 3 Cette célèbre page de Rousseau semble être à la source de réflexions assidues, topiques presque, tout au long de la saison qui nous intéresse. Sébastien Mercier, par exemple, dans un de ses écrits de quelques années postérieur, décrit en ces termes l'inspiration du poète :

Alors dans les vastes pensées d'une sublime méditation [...] son imagination s'allume, un frémissement délicieux coule dans ses veines, l'enthousiasme le saisit ; sur des ailes de feu son esprit s'élance, franchit les limites du monde, il plane au haut des cieux ; là il contemple, il embrasse la vertu dans sa perfection, il s'enflamme pour elle jusqu'au ravissement et l'extase, [...] l'amour sacré du genre humain pénètre son cœur d'une vive tendresse, son sang bouillonne, la rapidité de ses esprits entraîne celle des idées [...] Que lui manque-t-il alors pour rétablir l'ordre dans l'Univers ?<sup>3</sup>

- 4 Ce passage empreint d'une grande éloquence fait ressortir, une fois encore, le lien entre le plan de la contemplation et l'intention de proposer des modèles réalisables, du moins en partie : l'homme de lettres se réfugie dans le « sanctuaire » ou dans le « palladium » de l'âme (autant d'images qui reviennent de plus en plus souvent sous la plume de nos auteurs), non pour s'y isoler stérilement, mais au contraire pour « devenir utile ». Dans

un poème de jeunesse composé l'année même où Mercier publie son important traité, Chamfort attribue aux hommes de lettres la même tension vers un sublime envol :

Imagination, compagne du génie,  
 Toi, dont la main brillante et prodigue de fleurs,  
 Étend sur l'univers tes riantes couleurs !  
 Le génie entouré de tes heureux prestiges,  
 Sous tes yeux, à tes yeux enfante des prodiges.  
 Sur ton aile rapide il vole dans les cieux,  
 Embrasse d'un coup d'œil tous les temps, tous les lieux ;  
 [...]  
 Un nouvel univers va sortir de son âme ;  
 De ce monde nouveau des éléments pressés  
 D'abord sont au hasard et sans ordre entassés :  
 L'imagination plane sur cet abîme ;  
 Le chaos fuit, tout naît ; chaque germe s'anime ;  
 L'esprit actif et prompt, dans un rapide élan,  
 Du monde qu'il médite a dessiné le plan.<sup>4</sup>

- 5 Chez Chamfort également reviennent donc d'une part l'idée du vol sublime, de l'élan contemplatif, et d'autre part cette proposition d'un monde autre. Seuls les événements et les années traversées seront à l'origine de ce désenchantement que l'on rencontre plus tard dans ses maximes, celles où, des *gens de lettres*, il soulignera surtout la vanité mondaine et la frivolité. On y lira en effet que pour les gens de lettres « plaire est comme un métier », que les poètes « sont comme des paons, à qui on jette mesquinement quelques graines dans leur loge, et qu'on en tire quelquefois pour les voir étaler leur queue », que « la vanité des gens du monde se sert habilement de la vanité des gens de lettres ». Celui qui désire échapper à cette mondaine dépendance n'a d'autre ressource que de se réfugier dans une solitude lointaine, mais, cette solitude, le moraliste semble la proposer en termes exclusivement privés : si un homme de lettres, lit-on dans une de ses maximes, n'a pas assez de moyens économiques pour vivre convenablement en société, « qu'a-t-il besoin du monde ? ». Il vaut mieux qu'il se procure une paisible retraite « où il puisse cultiver en paix son âme, son caractère et sa raison ». Toutefois il s'agit d'une retraite contemplative qui, semble-t-il, n'a pas sur le plan public de débouchés constructifs. Si de telles maximes, comme on a toute raison de le croire, sont postérieures au poème à peine cité, comment ne pas y remarquer le retrait de Chamfort sur une position de scepticisme détaché, très éloignée de la ferveur de sa jeunesse<sup>5</sup>.
- 6 En termes plus modestes que ceux du texte chamfortien, le poète Delille avait évoqué des années auparavant la recherche assidue, dans les espaces de l'âme, des modèles sublimes : « Cette âme, ce rayon de la divinité/ – avait-il écrit – Dans le calme des sens médite en liberté,/ Sonde ses profondeurs, cherche au fond d'elle-même/ Les trésors qu'en son sein cacha l'Être suprême ». Il avait eu recours ensuite, lui aussi, à l'image du vol dans les espaces éthérés : « [...] saisi tout à coup d'un saint frémissement, / Sur des ailes de feu l'esprit vole et s'élance,/ Et des lieux et des temps franchit l'espace immense [...] »<sup>6</sup>. Delille toutefois n'avait pas franchi le second pas de la dialectique propre à Rousseau : ce vol dans les espaces célestes demeurerait, dans ses vers, une fin en soi, et n'était en rien redécouverte et remise en valeur d'archétypes idéaux et féconds. Il en va autrement, plus tard, pour Chénier. En un moment historique qui impose aux esprits libres de lourdes chaînes, ce poète, dans le célèbre « nocturne » de *L'Amérique*, revendique pour lui-même le droit de se soustraire à toute contrainte objective et de proposer aux générations futures le grand voyage vers l'infini, la défense des valeurs absolues : « Salut, ô belle nuit

étincelante et sombre,/ [...] L'éther où le ciel nage/ M'aspire. Je parcours l'océan sans rivage./ [...] Féconde immensité, les esprits magnanimes/ Aiment à se plonger dans tes vivants abîmes ; [...] »<sup>7</sup>. Chénier exècre (il nous le dit dans *L'Invention*) la poétique nordique et ossianesque qu'il considère comme nébuleuse et imprécise, et pourtant dans ce « nocturne » semble retentir l'écho de certains vers de Young, ceux-là mêmes que quelques années plus tard on lira dans *L'Almanach des Muses* à travers l'imitation qu'en tentera Baour-Lormian, et qui, en des termes semblables, exaltent la nuit comme moment propice à l'élan vers les espaces infinis :

Ô Nuit, de l'univers reine antique et sacrée,  
Toi qui verras finir le jour et la durée,  
Si du fils de Jessé tu daignas autrefois  
Monter la harpe sainte et soutenir la voix,  
Dans ces heures de deuil, de paix et de silence  
Loin des bornes du monde où mon âme s'élançait,  
Viens toi-même échauffer mes lyriques transports...  
Viens ; que des immortels j'égalé les accords.<sup>8</sup>

- 7 Pour Chénier, l'*immensité* est *féconde* non seulement dans le sens de la cosmogonie primordiale, mais aussi métaphoriquement, car toute action qui ne soit pas vulgaire arrivisme, mesquine tactique, banal empirisme ne peut manquer de se réclamer de l'idée d'absolu et d'infini. Au cours des années les plus sanglantes, quand il assiste à ce qui lui apparaît comme le déclin inéluctable du premier élan libertaire et révolutionnaire, Chénier déplore le triomphe des « effrénés démagogues », l'intolérable audace des écrivains « féroces », asservis à un pouvoir violent, le succès momentané des « libellistes sans pudeur », de la « foule des écrivains mort-nés que notre révolution a fait éclore »<sup>9</sup>. Cela toutefois ne signifie pas, on s'en doute, que Chénier regrette les interdits et la censure, il revendique seulement, pour le poète, le droit d'invoquer les « exemples sacrés », de défendre, jusqu'au sacrifice extrême de soi, la Vérité et la Justice : « Justice, Vérité, si ma main, si ma bouche,/ Si mes pensées les plus secrets/ Ne froncèrent jamais votre sourcil farouche,/ [...] Sauvez-moi. Conservez un bras/ Qui lance votre foudre, un amant qui vous venge », écrit-il dans le dernier iambique<sup>10</sup>. Seule l'indépendance garantit la pureté d'un suprême témoignage : « Que l'indépendance est bonne ! », lit-on dans un fragment londonien du 3 avril 1789, tandis que dans un poème lyrique adressé à « D'... z... » Chénier revient sur la sacralité de la figure du poète : « Dans l'âme du poète, écrit-il, un Dieu même respire »<sup>11</sup>. Ailleurs, il fait allusion à la notion d'utilité : un poète courtisan et cultivant des thèmes d'une frivole mondanité est un poète inutile<sup>12</sup>. C'est ainsi qu'il se considère aussi lui-même en pensant à sa première production : « Trop longtemps le plaisir, égarant mes beaux jours, / A consacré ma lyre aux profanes amours », écrit-il dans un fragment d'épigramme après laquelle on lit une brève apostille en prose où il précise : « Mais aujourd'hui [...] je puis sans interruption chanter sur un ton plus austère... »<sup>13</sup>. On saisit ici le « tournant » : refusant un hédonisme improductif et profane, l'homme de lettres doit désormais se consacrer au rappel sacré des valeurs immaculées et fécondes : seul est utile, dit ailleurs Chénier, « un courage ardent », et, dans cette expression, l'adjectif renvoie au caractère sublime d'un recours aux principes, aux archétypes, tandis que le substantif présuppose une idée d'affrontement avec le monde qui oublie si facilement ces principes : le poète doit, lit-on ailleurs, se consacrer désormais à « quelque œuvre noble et fière »<sup>14</sup>.

- 8 Marie-Joseph Chénier, le frère d'André, à peine âgé de vingt-cinq ans, à la fin d'un de ses écrits sur la liberté de la presse avait eu recours lui aussi à un lexique similaire. Vouant

aux tyrans « une haine mâle et franche », il avait déclaré que « le style fier et passionné est celui des amis de la liberté »<sup>15</sup>. Son libelle était clairement conforme à la tradition des Lumières : il assignait à l'écrivain la tâche de lutter contre les erreurs et les préjugés, de répandre la lumière de la Raison, mais rien n'y transparaissait qui fût un indice de l'enthousiasme, de la ferveur, de la foi métaphysique presque des poètes de la dernière décennie du siècle. On saisit bien ici, une fois encore, sur un terrain précis et preuves à l'appui, le passage, le tournant qui s'opère. Marie-Joseph, par exemple, avait déploré « la longue conspiration du Gouvernement contre les Lumières » (*l'avertissement* de son écrit porte la date du 25 août 1789 ; le texte, celle du 4 juillet), il avait ironisé sur l'aversion de la censure à l'égard de « cette damnable philosophie », du « poison philosophique », à l'égard d'une culture qui s'était proposé de combattre durement contre les *préjugés* et d'« éclairer les hommes », bref, à l'égard d'une philosophie qui a « juré la perte du despotisme », qui lutte contre « les partisans gothiques de l'autorité arbitraire ». « Le mensonge ne prévaudra plus contre la vérité [...] Nous verrons chaque jour les préjugés reculer devant la philosophie... »<sup>16</sup> : le langage de Marie-Joseph est celui de la tradition des Lumières, rien n'y affleure de la nouvelle sensibilité aux valeurs, aux principes, à la sainteté des lettres, au tribunal intérieur, cette sensibilité que l'on trouve par contre, quelques années plus tard, dans les écrits d'André. Il est vrai que Marie-Joseph aussi, comme le fera plus tard André, se dit fidèle prosélyte de la justice et de la liberté, et il écrit presque avec les mêmes mots qu'utilisera son frère (curieuse et amère coïncidence) quelques heures avant l'extrême supplice : « La force de la vérité m'entraîne »<sup>17</sup>. En réalité, l'accent est différent : dans son texte le verbe « éclairer » est le terme le plus récurrent et il dit sa fidélité absolue au modèle engagé des Lumières, tandis que le discours d'André se situe désormais au-delà de la contingence et concerne une sorte de métaphysique des mœurs. Une distance ainsi se creuse entre les deux frères, une distance qui est aussi un écart entre deux moments historiques : on perçoit entre eux non une fracture mais plutôt la courbure d'une métamorphose souterraine. Chez André persistent les convictions rationalistes des Lumières, mais leur source est différente de même que leurs conséquences. André payera de sa vie sa fidélité au sanctuaire intérieur tandis que Marie-Joseph, pris dans les affaires politiques, n'hésitera pas en 1796 à proposer une loi restreignant la liberté de la presse, lui qui l'avait si vigoureusement défendue en 1789. Il provoquera ainsi la réaction de ceux qui, comme Morellet, reprocheront à ses convictions idéologiques de l'avoir empêché de soustraire son frère à l'échafaud<sup>18</sup>. Curieusement, en ce moment funeste, la métamorphose des Lumières s'enchevêtre avec les sombres fils d'une douloureuse affaire familiale et biographique.

- 9 D'autres textes, par ailleurs, nous amènent au même constat d'une mutation dans la continuité. Si nous lisons d'autres écrits liés à la bataille pour la liberté de la presse<sup>19</sup>, nous y observerons en effet le retour des « poncifs » rencontrés sous la plume de Marie-Joseph. Toujours l'année même de l'explosion révolutionnaire, Mirabeau, par exemple, dans un écrit qu'il reconnaissait comme étant inspiré par un texte de Milton, avait souhaité qu'aucun obstacle ne fût mis à l'« expansion des lumières » et il avait vu dans la limitation de la liberté de la presse le risque « de rendre, par l'ignorance ou par l'erreur, des cœurs purs, des hommes timorés, les satellites du despotisme en même temps qu'ils en sont les victimes ». Mirabeau avait vu dans le livre l'emblème lumineux de la raison : « étouffer un bon livre – avait-il écrit – c'est tuer la raison elle-même »<sup>20</sup>. Des termes semblables reviennent sous la plume de Jacques-André Naigeon, dans un écrit de l'année suivante adressé à l'Assemblée Nationale : « Je connois tous les lieux communs, écrit Naigeon, que le désir de dominer sur les esprits et de faire taire la raison devant les

préjugés les plus absurdes et les plus nuisibles fait débiter tous les jours aux Prêtres, aux Magistrats et aux Ministres oppresseurs, sur la nécessité de ne pas confondre la liberté avec la licence »<sup>21</sup> : une fois encore, l'écriture et la diffusion au moyen de la presse sont vues comme instruments de la raison, moyens de combattre ces déplorable préjugés qui, des années auparavant, avaient été l'objet d'un traité de Toland traduit par d'Holbach et publié par les soins de Naigeon lui-même<sup>22</sup>. Si nous lisons encore un texte de Robespierre de l'année suivante sur le même sujet, nous rencontrons là aussi, à côté de l'idée que le despotisme tente en vain d'abattre « la force invincible de l'opinion publique », l'allusion habituelle à l'intention première de toute forme d'écriture : celle de secouer « le joug des préjugés ». Pour Robespierre, la libre circulation des idées est essentielle : « C'est par la libre et mutuelle communication de ses pensées que l'homme perfectionne ses facultés, s'éclaire sur ses droits, et s'élève au degré de vertu, de grandeur, de félicité, auquel la nature lui permet d'atteindre [...]. Il faut [...] que la vérité sorte d'abord toute pure et toute nue de chaque tête humaine ». On remarque dans ce discours la coexistence de deux modèles différents, l'idée chère aux Lumières de la libre confrontation comme condition du progrès humain et l'idée défendue par Rousseau de la vérité pure et nue, indélébilement gravée dans l'âme de chacun. D'une part, la vérité repose au fond de chaque conscience singulière, pour autant qu'elle ne soit pas obscurcie par des préjugés ou par des intérêts égoïstes ; d'autre part, elle est le fruit d'une conquête progressive, d'une constante communication, d'un échange mutuel. Dans cette phase de sa pensée, Robespierre semble accorder plus de place à l'idée de la confrontation dialectique et cela l'amène dans les pages suivantes, comme l'avait fait Mirabeau, à admettre aussi l'utilité ou du moins la nécessité inévitable de l'erreur. Mirabeau avait écrit en effet :

Le bien et le mal ne croissent point séparément dans le champ fécond de la vie, ils germent l'un à côté de l'autre, et entrelacent leurs branches de manière inextricable. La connaissance de l'un est donc nécessairement liée à celle de l'autre. Renfermés sous l'enveloppe de la pomme dans laquelle mordit notre premier père, ils s'en échappèrent, et, tels que deux jumeaux, ils entrèrent à la fois dans le monde. Peut-être même, dans l'état où nous sommes, ne pouvons-nous parvenir au bien que par la connaissance du mal ; car comment choisira-t-on la sagesse ? [...] Craindra-t-on qu'avec cette liberté indéfinie l'esprit ne soit bientôt infecté du venin de l'erreur ? Il faudrait, par la même considération, anéantir toutes les connaissances humaines...<sup>23</sup>

- 10 On voit émerger, dans une page comme celle-ci, l'idée d'une dialectique, d'une nécessaire coprésence d'erreur et vérité. Robespierre se pose un problème analogue : « Quelle main, écrit-il, tracera la ligne de démarcation qui sépare l'erreur de la vérité ? ». Et il ajoute : « L'homme de génie qui révèle de grandes vérités à ses semblables, est celui qui a devancé l'opinion de son siècle : la nouveauté hardie de ses conceptions effarouche toujours leur faiblesse et leur ignorance ; toujours les préjugés se liguèrent avec l'envie, pour le peindre sous des traits odieux et ridicules ». Peut-être, au cours des années suivantes, quand la tension révolutionnaire deviendra plus dramatique et quand sur toute la scène historique pèsera l'ombre trouble du fanatisme et de l'intolérance, l'Incorruptible laissera-t-il prévaloir en lui l'autre idée, bien plus dangereuse, celle d'une vérité que seules détiennent les âmes pures, les âmes élues, bien distinctes de celles que corrompent l'intérêt et l'égoïsme et dont la faute par conséquent doit être punie. Plus loin, l'écrivain précise : « L'opinion publique, voilà le seul juge compétent des opinions privées, le seul censeur légitime des écrits ». Cette phrase a elle aussi une saveur rousseauiste. Qui forme et guide, en effet, l'opinion publique ? Cette dernière semble presque revêtir les caractères de la volonté générale (plus avant, en effet, il sera dit que les lois sont



« l'expression libre de la volonté générale ») sans appel donc et guidant l'action de ces hommes parfaitement intègres « qui se reposent, avec une douce confiance, sur le suffrage d'une conscience pure et sur la force de la vérité »<sup>24</sup>. Une ombre totalitaire semble obscurément se profiler au milieu de tant de promesses de recherche commune et de solidaire communauté d'intentions.

- 11 Si toutefois, en même temps, nous parcourons divers écrits, plus poétiques peut-être et moins liés aux circonstances politiques, voilà que ce langage se dénoue et s'oriente vers le sublime. Les droits du Moi commencent à être revendiqués, on descend dans ses espaces secrets. À l'homme de lettres et au poète, il incombe moins de répandre le savoir et de chasser les préjugés et les erreurs que d'orienter l'attention sur les modèles idéaux et les archétypes. Si, par exemple, nous parcourons un périodique de l'époque comme l'*Almanach des Muses*, nous trouvons, dans le fascicule de 1792, une suite de vers d'un auteur célèbre de pièces théâtrales, Collin d'Harleville, intitulée *Le vrai poète*. On voit revenir au début de cette composition l'idée habituelle du retrait dans les espaces du Moi (« Que j'estime, que j'aime un généreux poète/ qui, seul avec soi-même, en son humble retraite,/ tout entier à son art, plein d'un souffle divin,/ ne voit rien au-dessus du titre d'écrivain », mais le propos se déplace, à la fin, vers le culte d'une « postérité » à laquelle est associée, comme d'habitude, l'image de l'élan vers le haut, de la remontée vers les sources premières :

Postérité ! Ce nom le ravit ; et son âme,  
cédant au doux transport qui l'anime et l'enflamme  
s'élançait et va puiser à la source du beau,  
Voilà le vrai poète [...]<sup>25</sup>

- 12 On perçoit dans le texte poétique de Collin d'Harleville le double dynamisme qui caractérise notre thème et dont on trouve quantité d'autres témoignages. Au mouvement pour ainsi dire horizontal de l'engagement dans le monde se substituent d'une part l'orientation vers le Moi, vers l'intime « retraite », et d'autre part l'expansion verticale vers le haut, vers les espaces infinis.
- 13 Dans le monde germanique, une tension similaire se retrouve dans les chants poétiques les plus inspirés qui s'élèvent dans la même saison : chez Hölderlin par exemple, lorsqu'il s'adresse dans un de ses poèmes de 1796 à la « non-connue » (*An die Unerkannte*) comme à une créature astrale (« La connais-tu, celle qui, heureuse comme les étoiles/ Loin du flux sombre de la vie, / Invariable, vit dans une beauté tranquille, [...] Qui nous frappe de ses rayons de midi,/ Nous enflamme de ses idéaux,/ Nous envoie, comme du ciel, des commandements, [...] Celle que tu cherches dans le domaine des étoiles... »)<sup>26</sup>, ou chez Novalis, dont le premier hymne à la nuit (1802) ramène le discours vers les espaces étoilés (« Plus célestes que ces étoiles scintillantes, nous semblent les yeux infinis que la nuit a ouverts en nous [...] Tu m'as révélé que la Nuit est vie [...], consume mon corps avec le feu de l'esprit, afin que, devenu aérien, je me mêle à toi de plus intime façon et qu'ainsi dure éternellement la Nuit nuptiale »)<sup>27</sup>. Nous sommes loin maintenant, avec ces textes, de l'idée d'une fonction des lettres purement circonstancielle et mondaine. Quelles sont les raisons de cette transmutation ? Il est impensable qu'on puisse n'en indiquer qu'une seule. Sans aucun doute, le culte du Moi et la soif d'infini hérités de Rousseau agissent davantage sur les poètes et les hommes de lettres que le modèle offert par les *philosophes* plus engagés sur le plan politique. Peut-être, à ce précédent peut-on ajouter l'influence qu'exercent déjà en Europe les développements kantien, même si, en France, il faudra attendre, pour que l'on parle de la *Critique de la raison pure*, les années où Charles de



Villers publiera ses écrits sur Kant (1798-1801). Il ne faut pas oublier, en effet, le chapitre de la première *Critique* qui concerne *L'idéal de la raison pure*, où l'on peut lire :

Ce qui est pour nous un idéal était pour Platon une idée de l'entendement divin, un objet particulier de l'intuition pure de cet entendement, la perfection de chaque espèce d'êtres possibles et le prototype de toutes les copies dans le phénomène. Mais, sans nous élever si haut, nous devons avouer que la raison humaine ne contient pas seulement des idées, mais aussi des idéaux qui n'ont pas, il est vrai, comme ceux de Platon, la force créatrice, mais qui ont pourtant la force pratique (comme principes régulateurs) et qui servent de fondement à la possibilité de la perfection de certaines actions. [...] Les concepts moraux [...] peuvent bien servir d'exemple de concepts purs de la raison. La vertu et, avec elle, la sagesse humaine, dans toute leur pureté, sont des idées. Mais le sage (du Stoïcien) est un idéal, c'est-à-dire un homme qui n'existe que dans la pensée, mais qui correspond pleinement à l'idée de la sagesse. De même que l'idée donne la règle, l'idéal sert, en pareil cas, de prototype [...] et nous n'avons, pour juger nos actions, d'autre règle que la conduite de cet homme divin que nous portons en nous et auquel nous nous comparons pour nous juger et pour nous corriger ainsi, mais sans jamais pouvoir en atteindre la perfection.

Ces idéaux, bien qu'on ne puisse leur attribuer de réalité objective (d'existence), ne doivent pas, cependant, être regardés comme des chimères ; ils fournissent, au contraire, à la raison une mesure qui lui est indispensable, puisqu'elle a besoin du concept de ce qui est absolument parfait dans son espèce pour mesurer, en s'y référant, jusqu'à quel point l'imparfait se rapproche ou est éloigné de la perfection.

28

- 14 « La conduite de cet homme divin que nous portons en nous ». Le texte allemand dit : « Als das Verhalten dieses göttlichen Menschen in uns »<sup>29</sup> : la référence à un archétype qui rayonne dans l'espace intérieur peut avoir contribué à faire attribuer à l'homme de lettres et au poète la tâche, justement, de rappeler sans cesse à leurs semblables le mirage de ce modèle sublime et transcendant. Toutefois, à l'influence de ces connaissances livresques, il faut ajouter peut-être la leçon provenant des événements terribles qui venaient de se produire. La Révolution a entraîné, coincé, cloué les hommes dans des situations réelles, souvent dans un quotidien atroce. En réaction à cette contrainte et à ces tensions, l'homme de lettres et le poète ne se bornent pas à proposer la fuite dans les espaces du *Moi*, ils insistent surtout sur le recours plus rassurant aux valeurs qui transcendent ces réalités, aux principes que ces temps et ces événements devraient observer et dont ils devraient s'inspirer. Ceci justifie, peut-être, la récupération d'un sublime qui n'exclut nullement, par ailleurs, le moment suivant de « rechute » sur le plan éducatif, sur le terrain, comme nous l'avons déjà dit, de la formation de l'opinion.
- 15 Cette idée revient en d'autres moments de la phase historique qui nous intéresse. En Allemagne, Fichte semble concevoir deux de ses œuvres, la *Revendication de la liberté de penser* et *De la destination du savant et de l'homme de lettres*, datant respectivement de 1793 et de 1794, comme deux volets d'un diptyque qui revendique d'une part la fidélité aux valeurs les plus élevées et d'autre part l'engagement en direction de l'opinion. D'un côté, il rappelle en effet « les principes sur lesquels se fonde la vérité humaine commune », la loi intérieure, la « voix de la vérité », l'amour qui brûle dans toutes les âmes pour la « vérité théorétique », la « vérité absolue », mirage qui nous porte vers l'infini même s'il reste hors d'atteinte. En même temps toutefois, le philosophe confie au savant la tâche de définir, aux yeux de tous, les besoins authentiques des hommes, d'identifier les moyens de les satisfaire, et plus particulièrement la tâche d'encourager l'acquisition de la connaissance historique qui rend l'humanité consciente de son cheminement. En somme,

d'un côté les principes, et de l'autre l'expérience objective et le parcours historique : le savant doit créer et stimuler, « veiller attentivement au progrès réel de l'humanité », « faire connaître aux hommes leurs besoins » ; le savant est, pour le penseur allemand, « le précepteur du genre humain », « le prêtre de la vérité »<sup>30</sup>.

- 16 Fichte approfondit ce discours dans ses écrits postérieurs, et en particulier dans la *Bestimmung des Menschen*, de 1799. Dans ces pages le *Moi* s'affirme comme absolu (« Ce moi en soi est précisément l'objet de l'idéalisme », est-il dit dans la *Première introduction à la doctrine de la science*<sup>31</sup>) auquel s'efforce de s'adapter le moi empirique : l'« Esprit sublime » anime les tensions et les élans de la foi et du sentiment en tout homme, la « sublime mission » de l'intellect n'est pas purement contemplative car elle a son pendant dans la nécessité d'œuvrer, d'agir :

Il est donc un but vers lequel [...] mes facultés intellectuelles ne doivent jamais cesser d'être tendues ; c'est de savoir ce que veut de moi la voix intérieure, puis comment l'exécuter. Si mes pensées diverses n'étaient pas pour moi autant de moyens d'atteindre ce but, elles ne seraient vraiment qu'un emploi mal entendu de mes forces et de mon temps. Ce serait tort à moi de ne savoir tirer d'autre parti des facultés dont j'étais doué pour un usage sérieux, que de les prostituer ainsi à un jeu frivole et puéril.<sup>32</sup>

- 17 L'influence de la pensée de Fichte dans la pensée allemande fut, on le sait, profonde et durable. Un auteur comme Schleiermacher prendra ses distances par rapport à elle, mais il écrira toutefois sur la valeur et sur les conséquences de l'engagement intellectuel des pages empreintes de la même ferveur idéale :

C'est donc la contemplation élevée de moi-même, – lit-on dans les *Monologues* de 1800 – qui me met en état de satisfaire à ce que demande de moi cette vérité sublime, que l'homme doit traverser la vie, non pas uniquement comme un être mortel dans le domaine du temps, mais aussi comme un être immortel dans celui de l'éternité, non pas seulement comme une créature terrestre, mais aussi comme une créature divine. Mes actions, ici-bas, s'écoulent aisément dans le fleuve de la vie ; mes idées et mes sentiments se succèdent, sans que j'aie la puissance d'en retenir aucun. Le théâtre, que je me suis construit en jouant, passe d'un vol rapide, et l'onde m'emporte, sur sa vague, sans cesse au-devant de ce qui est nouveau. Mais, aussi souvent que je rentre en moi-même, je suis, à l'instant, dans l'empire de l'éternité, je contemple la vie de l'esprit, que le monde ne saurait changer, ni le temps détruire, et qui est, au contraire, le principe et du temps et du monde. [...] Si l'homme accompagne chacune de ses actions d'un regard sur les secrets de l'esprit, il peut, à toute heure, vivre au-delà du temps, dans un monde plus élevé. [...] Pleure, si tu t'abandonnes au fleuve de la vie, sans porter le ciel au-dedans de toi.<sup>33</sup>

- 18 Nous trouvons ici, exprimée avec efficacité, la double exigence qui caractérise toute une époque, une exigence qui n'annule pas les instances des Lumières mais au contraire les accentue et d'une certaine manière les sublime et les ennoblit car elle rattache l'engagement dans l'action et dans le monde au culte des principes suprêmes, à l'ardeur idéale de la conscience du *Moi*. La diffusion des Lumières, la correction des erreurs, l'idée d'un cheminement humain ascendant auquel l'homme de culture apporte son irremplaçable contribution, tout cela caractérisait la pensée des Lumières et perdure au *tournant des Lumières*, mais une mutation s'opère et dans la réflexion sur la racine métaphysique – le *Moi*, la conscience individuelle – de cet engagement, et dans l'idée même d'engagement, qui n'est plus collaboration avec un despotisme éclairé mais contribution à la « formation de l'opinion » dans un régime de liberté et de démocratie.
- 19 La même dialectique entre fidélité aux principes suprêmes et engagement au niveau du réel caractérise les écrivains de Coppel<sup>34</sup>. Pour Madame de Staël comme pour Alfieri,

l'homme de lettres doit toujours soumettre le réel à l'examen du « tribunal de la pensée », et un tribunal juge, évidemment, en se fondant sur des lois, les lois sacrées et éternelles qui se font entendre dans la conscience de chacun. L'homme de culture est ainsi, pour elle, celui qui cultive des « opinions fortes » et qui nourrit « de grands sentiments », celui dans l'âme de qui sourd une mélancolie « qui porte vers l'avenir, vers un autre monde ». Si Alfieri avait affirmé qu'il y a dans les sublimes esprits « un côté divin », « une nature forte et enflammée » qui font de l'homme, si ce feu brûle en lui, « presque un Dieu », Madame de Staël voit elle aussi dans la création littéraire un moyen de se projeter « au-delà de cette terre », de tourner son regard vers les hauteurs, où l'air est plus pur et la lumière plus intense, où les pensées acquièrent dignité et noblesse, nous faisant découvrir la petitesse de tout ce qui se mesure et est éphémère.

- 20 Les lettres deviennent ainsi pour Madame de Staël, dans des œuvres qui vont des *Circonstances actuelles* jusqu'à *De la littérature* et à *De l'Allemagne*, « un asyle de liberté impénétrable à l'action de la force » précisément parce qu'elles se rattachent aux valeurs contemplées dans ces espaces et sur ces sommets. Par ailleurs, à la différence d'Alfieri, mais aussi de Rousseau et même de Diderot quant à sa pensée sur la présence du philosophe aux côtés du prince, les auteurs de Coppet préconisent la présence des écrivains et des penseurs au sein d'une équipe gouvernementale non despotique, bien sûr, mais libérale et démocratique. Il faut en effet « persuader les esprits », et seule la classe intellectuelle peut pourvoir à cette tâche : « Comment pouvez-vous rien fonder dans l'opinion, sans le secours des écrivains distingués ? ». Leur fonction est donc double : à l'ardeur idéale et à l'enthousiasme contemplatif d'origine rousseauiste, ils associent la lucidité constructive de celui qui modèle et dirige l'« opinion ». Leur fonction médiatrice consistera à concilier « les intérêts et les esprits ».
- 21 De manière assez semblable, Benjamin Constant avait proposé dès 1797 (dans son texte *Des réactions politiques*, inséré ensuite dans le *Cours de politique constitutionnelle*) un rapport dialectique entre pouvoir et écriture, entre *puissance et raison* : il incombe à la classe intellectuelle d'assurer aux institutions le soutien et l'assentiment de l'opinion. Toutefois, un tel engagement politique, lit-on dans *De l'esprit de conquête et de l'usurpation*, tire toute sa force de l'attachement des hommes de lettres aux normes et aux principes du « tribunal éternel où tout s'analyse, où tout s'examine, où tout se juge en dernier ressort ». On voit ici revenir chez Constant l'idée de l'homme de lettres comme juge, l'image d'un Tribunal qui examine le réel sans appel. Constant reprend cette idée dans les *Principes de politique*, un ouvrage dont la rédaction remonte aux années 1789-1806 et où par ailleurs la proximité avec Alfieri est plus sensible que dans les autres écrits déjà cités car il ne prévoit entre les hommes de lettres et le pouvoir aucune collaboration possible : « La conscience de chaque individu de la classe cultivée – lit-on dans les *Principes* – constitue un tribunal inflexible, qui juge les actes de l'autorité ».
- 22 Au début du XIX<sup>e</sup> siècle, les idées que nous avons jusqu'ici repérées deviennent monnaie courante. Dans les textes poétiques envoyés à l'Institut pour le concours lancé en 1805 sur le thème de *L'indépendance de l'homme de lettres*, au milieu des lieux communs de la tradition des Lumières et des plaintes sempiternelles sur la condition de l'homme de lettres, surgit aussi une formulation qui correspond de plus près à notre thème : l'homme de lettres, lit-on dans ces textes, sait s'abandonner à son délire intérieur, à son « feu sacré », à ses « brûlants transports », son âme est toujours « élancée vers les cieux » ; les hommes, grâce à ses écrits, sortent des limites « de leur étroite orbite ». Dans un petit poème anonyme, il est fait allusion au poète en ces termes : « Affranchi des liens serviles/

Et fuyant ces astres stériles/ Dont un vain monde est éclairé, / Ceint d'une brûlante lumière, / Il s'enflamme, et de sa carrière/ Soudain l'espace est dévoré ». Avec plus d'efficacité, Victorin Fabre, qui n'obtint pas le prix mais seulement une citation avec éloge, dit que seul le poète « favorisé des vents et des astres ami,/ Sans terreur [...] s'élançe aux plaines azurées : / De l'Olympe à sa voix les voûtes éthérées/ S'ouvrent ; et son génie échappant à nos yeux/ Sur l'aile de la gloire y vole au sein des Dieux ». D'autres textes définissent les poètes comme « divins ministres » poursuivant la « sublime clarté » et la « puissante lumière » des plus hautes et augustes vérités, comme « les prêtres saints qui reçurent des dieux/ De ce trésor sacré le dépôt précieux »<sup>35</sup>. Que dans les textes, souvent médiocres, envoyés pour un concours de poésie, se rencontrent avec une telle fréquence les images que déjà nous connaissons, voilà qui confirme que celles-ci circulent désormais avec toute l'évidence des stéréotypes les plus courants. Si nous feuilletons à nouveau les numéros annuels de l'*Almanach des Muses*, nous nous apercevons de leur persistance au fur et à mesure que s'écoulent les premières années du nouveau siècle : dans une longue *Épître à un jeune auteur*, Constance de Salm reproche à l'écrivain à qui elle adresse ses vers, d'avoir abandonné « de ses mâles écrits la feuille libre et fière » et d'avoir converti sa muse à la vénalité et à l'intérêt. Elle lui rappelle en outre, avec des accents semblables à ceux d'Alfieri, que « perdre sa liberté, c'est perdre son talent » et elle l'invite à déployer tous ses efforts pour que la raison n'obéisse pas « aux ordres du pouvoir ». Elle formule ensuite une sorte de décalogue : les devoirs de l'homme de lettres, dit-elle :

[...] sont d'exciter dans l'âme  
Des nobles passions les désirs et la flamme ;  
D'inspirer la vertu, l'honneur, la probité ;  
De porter le grand homme à la postérité ;  
D'éclairer du flambeau de la philosophie  
Le malheureux qui souffre et l'heureux qui s'oublie ;  
De servir l'opprimé sans craindre le puissant ;  
Et, plein du feu sacré que sans cesse il répand,  
De donner à la fois le précepte et l'exemple  
Des grandes vérités dont son âme est le temple.<sup>36</sup>

- 23 Dans ce texte s'enchevêtrent les formulations que Constance hérite de la tradition des Lumières (appel à la philosophie et au devoir d'*éclairer*, invitation à l'engagement en faveur des opprimés et des malheureux) et celles qui, de plus près, relèvent de la nouvelle sensibilité : images du feu sacré et du temple de l'âme, idée d'un *littérateur* qui contribue à l'éducation de l'opinion grâce à ses préceptes et à son exemple, grâce surtout à l'évocation des « grandes vérités » dont il est le dépositaire. Les images du vol et du feu, des ailes et des espaces célestes sont devenues si courantes que l'on comprend aisément qu'un poète comme Parny n'hésite pas à en parler presque en termes de parodie : « humanisez vos rimes » écrit-il en s'adressant *A quelques poètes*. L'auteur des *Chansons madécasses* ajoute ensuite, sarcastiquement :

De grâce, messieurs, moins d'effets,  
Moins de fracas, moins de merveilles,  
Et, par pitié pour les oreilles,  
Parlez français à des Français.  
Trop divin, si votre délire  
Ne peut ainsi s'humilier,  
Si cette plume et ce papier  
Que vous appelez votre lyre  
Brûlants et célestes pour vous,  
Sont bizarres et froids pour nous,

Partez, abandonnez la terre ;  
 Dans vos poétiques ballons,  
 Sur l'aile de vos aquilons  
 Volez par-delà le tonnerre,  
 Et restez-y ; car ici-bas  
 L'excès du grand est ridicule ;  
 Et l'homme, sans trop de scrupule  
 Siffle des dieux qu'il n'entend pas.<sup>37</sup>

- 24 Néanmoins, ce langage qui déplaît à Parny, des auteurs qui écrivent en prose vont se l'approprier, et des penseurs proches du cercle des idéologues y auront également recours pour rendre une pensée assez proche de celle des poètes auxquels Parny reproche leurs délires insensés et leurs vols dans les espaces infinis. Un *idéologue* comme Degérando, par exemple, avait lu en 1805 devant l'Académie des Sciences de Turin un texte intitulé *De l'influence de l'esprit de méditation sur les lettres*, où, tout en invitant les hommes de lettres à un contrôle sage et rationnel des élans imaginatifs, il avait admis que la source première de toute création littéraire « est dans l'âme », c'est-à-dire, avait-il précisé, qu'elle se retrouve dans les sentiments nobles et généreux, « dans le saint enthousiasme pour tout ce qui est vrai, beau et bon », le vrai poète étant celui qui « s'ennoblit par un commerce sublime avec son céleste auteur ». Il avait dit, ensuite, la difficulté de pénétrer « dans cet atelier secret, disons plutôt dans ce sanctuaire, où le génie en silence prépare, dispose, élabore ses pensées augustes, qui se découvrant ensuite au regard des hommes, conquièrent leur admiration et leur respect, et leur apparaissent comme des émanations de la Divinité même »<sup>38</sup>. Texte significatif où l'image du sanctuaire intérieur que nous connaissons bien est associée à la tâche de contribuer à la formation de l'opinion, une mission essentielle, comme nous l'avons vu, pour les auteurs de Coppet. Cette image et cette idée reviennent dans un autre texte de Degérando, publié cette fois à Rome, en langue italienne. L'auteur lyonnais s'adresse à un jeune poète et lui propose un dialogue fictif entre Socrate et Cléante : le premier invite le second à chercher la vérité dans l'« intime sanctuaire », unique source, ajoute-t-il, du vrai, du bon et du beau. Socrate qualifie de *sublime* le caractère du vrai poète. *Sublimes* sont ses paroles ; *élevées*, ses pensées. Lorsque Cléante demande au philosophe où sont l'école et le temple qu'il l'invite à fréquenter, il lui répond :

Ami, tu les trouveras en toi-même. En toi brille l'étincelle céleste ; la pensée humaine, fille de la pensée divine, contient en elle l'univers. Pour mieux dire, elle semble le créer, l'animer à nouveau ; ouvre les yeux sur les objets extérieurs, mais regarde-les toutefois en homme libre, regarde-les en seigneur, traverse la scène du Monde comme un Roi visite ses terres. Que la nature, la société apportent leurs humbles tributs à ton esprit, à cet esprit qui ensuite, avec ses propres trésors, doit créer le grand monument.

- 25 Plus loin, Socrate invite à nouveau le poète à se libérer de tout lien matériel et objectif :

Brise, ami, – lui dit-il – les liens qui t'enchaînent, pareil à un esclave, aux objets matériels. Ferme tes oreilles aux tumultes extérieurs. Quelle neuve existence est alors la tienne ! Toutes tes forces se rassemblent et se développent avec hardiesse, de grandes pensées s'élèvent et s'ordonnent avec majesté, la lumière resplendit et brûle le feu sacré. Soutenu par la Vérité et par la Vertu, escorté par les Grâces, se révèle à toi le génie qui inspira Orphée, tu es inspiré, tu es Poète.

- 26 Poète, c'est-à-dire Prêtre : le texte se termine en effet sur cette assimilation bien connue :

Que le Poète soit un prêtre, et qu'il apprenne aux hommes à honorer les Dieux. Qu'il s'avance plein de respect dans le grand Temple de la nature, dont les Temples artificiels ne sont que l'emblème. Qu'il s'asseye sur la montagne, sur le rivage de la

mer, au cœur du bois sacré, et que de là il tourne son regard vers les merveilles de l'univers. Qu'il regarde surgir l'aurore messagère de l'éternelle bonté. Qu'il s'efforce de sentir l'immense harmonie des sphères. Qu'il prenne alors sa lyre et laisse aller sa main sur les cordes musicales. Quel transport alors l'âme, que de sérénité dans son enthousiasme ! Il chante le Dieu suprême, de nous trop inconnu, le père des Êtres, l'ordonnateur des destins, le grand architecte de l'univers, le bienfaiteur de tout ce qui respire, cette Entité Suprême devant laquelle s'incline le Temple, s'abaissent les barrières de l'espace, Roi de l'infini comme de l'Éternité. Te voilà, ô poète, rendu à ton véritable destin ; tu élèves les vœux de l'homme vers le trône de la Divinité ; tu dévoiles la majesté de la Divinité aux yeux de l'homme.<sup>39</sup>

- 27 Nous retrouvons dans cette page les thèmes récurrents que nous connaissons bien désormais : d'un côté le rapport du poète enthousiaste avec les valeurs absolues, et de l'autre sa fonction d'intermédiaire entre ces hautes valeurs et les hommes qui pour vivre ont besoin qu'on les leur rappelle : la sacralité de la création littéraire, aux yeux de Degérando, réside dans la rigueur et la « majesté » de cette tâche.
- 28 À la même époque, en Italie, dans son discours de 1809 intitulé *Dell'origine e dell'ufficio della letteratura*, Ugo Foscolo développe lui aussi, avec une éloquence encore plus vibrante, les deux volets de cette thématique, et il le fait, évidemment, en des termes qui s'accordent avec sa vision du monde : d'un côté, il propose avec chaleur et ferveur la fidélité aux valeurs du Vrai et du Beau ; de l'autre, il exhorte les Italiens à l'histoire. Il voit, comme Fichte, dans la connaissance de l'histoire, que l'homme de lettres doit souhaiter et encourager, la prémisse indispensable à tout progrès, à tout rachat. Un retour aux « origines des choses » est indispensable, d'après le poète, pour en comprendre le sens et le but. Définir les principes fondateurs des beaux-arts signifie comprendre de quelle manière ils peuvent « profiter à la vie civique ». Dans ces premières formulations on saisit déjà cette ambivalence dont nous parlions précédemment : la sensibilité du poète est reliée d'une part à la racine métaphysique de son activité, et d'autre part à son résultat terrestre dans le monde des hommes. Cette racine s'identifie ensuite au culte ardent du vrai :

C'est donc toi que j'invoque, ô amour du vrai ! Toi qui, devant l'intellect qui se consacre à toi, dépouilles de maintes trompeuses apparences les choses qui furent et qui seront ; qui animes de confiance celui qui te sent en lui ; qui ennoblis la voix de celui qui te manifeste ; qui dissipes de ta pure et perpétuelle lumière, la barbarie, l'ignorance et les superstitions ; toi, sans qui c'est vainement que vantent leur utilité les travaux des écrivains, vainement espèrent éternité les éloges des princes et les fastes des nations ; c'est toi que j'invoque, ô amour du vrai ! Arme-moi d'une généreuse hardiesse, et balaye en même temps l'erreur dont les passions de l'homme ou les préjugés du temps auraient encombré mon esprit. Fais que ma parole s'élève libre de servitude et d'espérances, mais exempte aussi bien de licence, de colère, de présomption et de fureur partisane. Ton inspiration se diffusant de mon esprit dans l'esprit de tous ceux qui m'écoutent, fera que beaucoup scruteront plus à fond et avec plus d'assurance ce que peut-être moi-même je ne pourrai que voir de loin, et montrer d'un doigt incertain.<sup>40</sup>

- 29 On perçoit dans ce discours la présence d'un ensemble de formules typiques des Lumières, celles qui ont pour sujet la bataille contre les erreurs, les superstitions et les préjugés. Mais on y sent aussi un accent nouveau, qui semble corriger ce qui pouvait subsister dans cette bataille de partisan et de factieux (d'où l'allusion au refus de *l'esprit de parti* et aussi le sous-entendu négatif de ces « préjugés du temps » [« pregiudizi del mio secolo »], qui pourraient être aussi, en termes rousseauistes, ceux que paradoxalement avait soutenus la philosophie des Lumières). Cet accent, d'autre part, confère au culte du



vrai, un vrai originel et absolu, un halo de sacralité : c'est à l'homme de lettres qu'incombe la tâche de l'indiquer, de le faire aimer et de le répandre. Plus loin, dans un passage parmi les plus célèbres, Foscolo ajoute que la tâche de l'homme de lettres consiste en effet non seulement à créer et à vénérer « les divinités du beau, du vrai, du juste », mais aussi à répandre leur message grâce à « la magie de la parole » [« l'incantesimo della parola »].

Et la fantaisie du mortel, agité et crédule devant les leurres d'un bonheur qu'il poursuit tandis qu'il se rapproche pas après pas du tombeau, la fantaisie, tirant des récès de la mémoire les larves des objets, les ranimant par les passions du cœur, embellit les choses qui furent admirées et aimées ; elle présente derechef les plaisirs perdus sur lesquels on soupire, elle offre à espérer et à prévoir les biens et les maux qui transparaissent dans l'avenir ; elle multiplie en même temps les apparences et les formes que la nature accorde à l'imitation de l'homme ; elle tente de scruter au-delà du voile qui enveloppe la création ; et, comme pour dédommager le genre humain des destins qui le condamnent à être perpétuellement l'esclave des prestiges de l'opinion et de la massue de la force, elle crée les divinités de beau, du vrai, du juste, et les adore ; elle crée les grâces et les caresses ; elle se joue des lois de la mort, elle l'interroge et interprète son silence glacé ; elle devance les ailes du temps, et au fugace instant présent elle conjugue l'espaces des siècles des siècles et aspire à l'éternité ; elle dédaigne la terre, vole au-delà des digues de l'océan, au-delà des feux du soleil, elle édifie des provinces célestes, elle y place l'homme et lui dit : « Tu marcheras au-dessus des étoiles » ; ainsi elle le berce d'illusions, et lui fait oublier que la vie fuit haletante, et que les ténèbres éternelles de la mort s'épaississent autour de lui ; et elle le berce d'illusions, toujours, par l'harmonie et la magie de la parole. (ODL, p. 34)

- 30 On remarque dans ce passage une confluence importante de thèmes et de suggestions. On y sent la méfiance à l'égard d'une « opinion » – trompeuse – qui semble se rendre aux raisons de la « force », mais on y trouve aussi, confiée à l'âme inspirée du poète, la mission de voler au-delà des espaces, au-delà des océans, à la recherche de ses « divinités ». On pense immédiatement à l'« océan sans rivage » de Chénier lorsque surgissent dans le texte l'image des ailes et le thème de l'envol vers l'infini et l'éternité. Plus concrètement, le poète veut dire que la tâche de l'homme de lettres consiste à proposer à l'attention de son public les valeurs les plus élevées, c'est-à-dire, dans ce cas, la synthèse de la justice, de la beauté et de la vérité. Cette tâche, il ne peut l'accomplir que dans la mesure où il maîtrise l'« harmonie » et la « magie » de la parole, non pas la parole quotidienne et purement référentielle, mais celle qui transmet des vérités sublimes et surhumaines. Nous voyons ici réapparaître la fonction publique de l'homme de lettres, qui, loin de s'accommoder des mirages trompeurs de l'opinion guidée, doit au contraire proposer à qui comprend son langage la lumière des valeurs authentiques et idéales. Si ces valeurs tiennent de l'« illusion », cela ne veut pas dire qu'elles trompent, cela signifie qu'elles ne sont pas réelles ni tangibles, mais strictement idéales, et, en tant que telles, resplendissent aux yeux de la conscience exaltée et savent la fasciner et la convaincre.
- 31 Le besoin de « communiquer sa pensée » est inhérent à la nature de l'homme, écrit Foscolo : l'homme est un animal « essentiellement social » (ODL, p. 35), et « sans la faculté de parole, les pouvoirs mentaux de l'homme seraient gisants, inertes et étouffés » (ODL, p. 40). Cela en raison justement d'une communication qui n'est pas, nous le répétons, purement dénotative et référentielle, car elle communique ces contenus idéaux où l'homme puise, plus que par la raison, par le sentiment et l'imagination, c'est-à-dire des facultés qui traduisent son inquiétude et sa recherche fébrile des « *fantasmi* », des valeurs qui donnent un sens à l'existence : « Il plut ainsi à la nature, qui assigna l'inquiétude à



l'existence de l'homme [...] Il se peut bien trouver, et il se trouve (malheureusement !) chez les insensés des passions sans raison ; mais la raison sans affections et sans fantômes serait une faculté inopérante ; et toute philosophie se révélera sublime contemplation pour qui pense, utile et pratique pour qui peut la plier au profit des mortels » (ODL, p. 40). Ici se ranime le discours foscolien sur les illusions, et pour lui ce discours est fort lié à « l'amour du vrai » : le langage est « l'art de le représenter », mais ce vrai ne doit pas dissiper « inhumainement la magie de ces illusions qui voilent les maux ou les vanités de la vie ». Au bout du compte, vrai et illusion, dans l'argumentation de Foscolo, finissent par coïncider : les vérités sublimes sont en effet, pour le poète, celles qui semblent illusoire parce que l'homme les poursuit par l'imagination sans parvenir à les atteindre tout en étant à même d'en rendre la magie au moyen de la parole poétique. « À l'origine de la littérature, écrit Foscolo, [...] nous voyons [...] la philosophie qui explore en silence le vrai, la raison politique qui s'applique à s'en servir sagement, et la poésie qui le réchauffe par les modulations affectueuses de la parole, qui le figure au moyen des fantômes colorés de la parole et qui l'insinue dans l'esprit par la musique de la parole » (ODL, p. 42). D'où l'importance des fables antiques, dont Bacon et Vico comprirent les « sévères significations », voyant en elles l'instrument pour parvenir à la « contemplation du monde idéal », à l'exaltation des *principes*. D'où l'insistance du poète sur le rôle primordial de la faculté imaginative : « L'homme ne sait qu'il vit, il ne pense, ne raisonne et ne calcule que parce qu'il sent ; il ne sent continuellement que parce qu'il imagine ; il ne peut sentir ni imaginer sans passions, illusions et erreurs » (ODL, p. 44). Les erreurs perdent dans la vision foscolienne, comme nous l'avons déjà vu dans d'autres textes, la connotation négative que leur donnaient les Lumières car elles sont vues comme des moyens latéraux et presque comme des véhicules nécessaires pour que l'on puisse atteindre la vérité, ou encore comme des voiles apparemment arbitraires qui permettent d'approcher, parfois, de convaincantes vérités. C'est pourquoi la nature « les [les lettres] destina à être ministres des images, des affections et de la raison de l'homme » (ODL, p. 51), non pas dans la perspective d'un simple but esthétique ou contemplatif, mais, toujours en raison de l'*utile*, en vue d'une insertion engagée dans le temps, dans les affaires humaines, dans l'histoire : la recommandation célèbre qui d'une certaine manière conclut le discours de Foscolo : « Ô Italiens, je vous exhorte à l'histoire » ne se comprend qu'à la lumière de l'ample prémisse qui embrasse à la fois la fantaisie créative et la contemplation du Vrai (ODL, p. 53).

- 32 Nous pourrions encore multiplier les exemples. L'année même où Foscolo prononça son discours à l'université de Pavie, l'écrivain Johann Friedrich Ancillon, figure importante dans la Prusse du début du XIX<sup>e</sup> siècle, né à Berlin mais d'origine française, pasteur protestant et homme politique en vue, représentant d'un conservatisme qui aura plus tard des prolongements illibéraux sinon réactionnaires, reprendra, dans ses *Mélanges de littérature et de philosophie*, le point qui est au cœur d'une conception largement répandue. Il assignera aux hommes de lettres la tâche primordiale de promouvoir la « religion des principes » :

L'esprit des gens de lettres devrait ressembler à l'esprit de la chevalerie ; leur association pure, libre, étroite, seroit formée par la religion des principes, l'amour de l'infini, une sainte haine contre les injustices de toutes espèces, et une ardeur infatigable à combattre avec courage les erreurs et les vices, les monstres et les géants du monde moral.<sup>41</sup>

- 33 Naturellement, aux yeux d'Ancillon, les hommes de lettres sont loin de pratiquer cette religion : ils vivent d'intérêts corporatifs, de soumission aux partis, d'intrigues

académiques ; et pourtant il ajoute : « quelle puissance que celle des écrivains, s'ils étoient toujours éclairés et purs ! Quel tribunal que celui de l'opinion, si l'on n'employoit pas tout un art à l'intimider et à le corrompre ! Qu'elle seroit belle cette institution qui opposant la pensée à la force, l'éclaireroit et la dirigerait ou, la trouvant sourde à ses leçons, la jugeroit et la condamneroit ! ». Éclairer, diriger, juger l'opinion à la lumière de principes inébranlables : le regret qu'ils fassent défaut est toujours là, la référence aux modèles suprêmes est cependant toujours, pour notre auteur, la condition indispensable de toute présence active dans le monde. L'envol vers les horizons infinis et l'idée de revivifier dans l'espace de la conscience l'efficacité des modèles et des archétypes constituent les deux pôles d'une pensée bien vivante au long de toute une saison : le dessein opératif ne peut se dissocier d'une constante inspiration idéale. Le point d'aboutissement de ce parcours, nous le trouverons dans les grands textes poétiques de la pleine saison romantique : l'*Ode to the West Wind* de Shelley, de 1819, où le poète demande au vent de l'emporter vers les hauteurs comme une feuille ou un nuage (« If I were a dead leaf thou mightest bear ; / If I were a swift cloud to fly with thee ; ») mais souhaite aussi que ce voyage vers les espaces célestes se transforme en harmonie, en discours poétique (« Make me thy lyre [...] », en parole dont tous les hommes puissent profiter<sup>42</sup>, ou encore, de la même année, l'*Ode to a Nightingale* de Keats où brûle le désir d'un vol dans les hauteurs lointaines (« Fade far away, dissolve [...] / Away ! Away ! I Will fly to thee [...] », mais à nouveau ce vol doit se faire langage poétique (« Not charioted by Bacchus and his pards, / But on the wiewless wings of Poesy [...] »)<sup>43</sup>. Ainsi se perpétuent dans ces textes, pour atteindre peut-être leur sommet expressif, les deux thèmes cardinaux qui ont retenu notre attention dans cet article : le renvoi aux modèles suprêmes et leur « rechute » dans le monde grâce à l'efficacité de la parole, de la poésie. On se souviendra que 1819 est aussi l'année où Leopardi compose l'*Infini*.

---

## NOTES

1. Nous renvoyons, sur ce point, à notre essai *Il Principe e il Filosofo. Il dibattito sull'homme de lettres dall'Encyclopédie alla rivoluzione*, in *Il Principe e il Filosofo. Intelletuali e potere in Francia dai filosofi all'affaire Dreyfus*, saggi raccolti da L. Sozzi, presentazione di P. Alatri, Napoli, Guida, 1988, p. 45-98.
2. J.-J. Rousseau, *Lettere dal pianeta dell'io*, introduzione di L. Sozzi, traduzione e note di P. Sosso, Pisa, ETS, 1999, p. 94-96. Ces passages sont extraits de la troisième lettre à Malesherbes, du 26 janvier 1762.
3. S. Mercier, *Le bonheur des gens de lettres*, A Londres, et se trouve à Paris chez Cailleau, 1766, p. 41-43.
4. Chamfort, *L'homme de lettres, discours philosophique en vers* [1766], in *Œuvres*, t. I, Paris, Maradan, 1812, p. 410-411.
5. Cf., pour les textes cités, Chamfort, *Maximes et pensées. Caractères et anecdotes*, J. Dagen éd., Paris, Garnier-Flammarion, 1968, n. 422, 431, 449, 456 (p. 146, 148, 151, 152).
6. J. Delille, *Épître sur l'utilité de la retraite pour les gens de lettres* [1761], dans *Œuvres complètes*, t. V, Bruxelles, Maubach, 1819, p. 56.

7. A. Chénier, *Œuvres complètes*, texte établi et commenté par G. Walter, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1958, p. 427-428.
8. Baour-Lormian, *Les cieux étoilés, imitation de Young in Almanach des Muses pour MDCCCVII*, A Paris, chez F. Louis, p. 177-180.
9. A. Chénier, *Œuvres complètes*, *op.cit.*, pp. 209, 211, 216, 225 (*Avis au peuple français sur ses véritables ennemis*, du 28 août 1790), mais aussi p. 231 et 234 (*Réflexions sur l'esprit de parti*, d'avril 1791), 267 et 272 (articles parus dans le *Journal de Paris* en février 1792).
10. *Ibid.*, p. 194.
11. *Ibid.*, p. 111.
12. *Ibid.*, p. 56, cf. aussi p. 500.
13. *Ibid.*, p. 541.
14. *Ibid.*, p. 157 (*Épître sur ses ouvrages*) et 540 (fragment d'élégie).
15. *Dénonciation des inquisiteurs de la pensée par M. J. Chénier*, À Paris, chez La Grange, 1789, p. 48-49.
16. *Ibid.*, p. 4, 10, 12, 16, 22, 37.
17. *Ibid.*, p. 46.
18. Cf. [A. Morellet], *Pensées libres sur la liberté de la presse, à l'occasion d'un rapport du représentant Chénier à la Convention Nationale, du 12 Floréal*, Paris, Maret, [1796], p. 12. Nous transcrivons cette page qui nous semble peu connue : « Je n'approuve pas ceux qui renvoient sans cesse Chénier au chapitre IV de la Genèse, car c'est là une insinuation qui équivaut à une accusation personnelle, si grave, que mes principes de liberté de presse ne s'étendent point jusque-là. Je n'ai aucune raison de croire qu'il ait laissé périr son frère, pouvant le sauver, et encore moins, qu'il ait été pour lui un nouveau Timoléon. Je ne lui ferai donc point la question injurieuse dont on le poursuit sans cesse. J'observerai seulement que s'il eût sauvé André Chénier, que pleurent les lettres et l'amitié, et qu'il l'eût sauvé en bravant de grands dangers, ou même y succombant, c'eût été là un sujet de tragédie, plus beau, à mon sens, et bien plus moral que Timoléon ». Cf. aussi, toujours de Morellet, *Apologie de la philosophie contre ceux qui l'accusent des maux de la révolution, 1796*, in *Mélanges de littérature et de philosophie du 18<sup>ème</sup> siècle par M. l'abbé Morellet*, t. IV, Paris, Vve Lepeletier, 1818, p. 308-322, et dans le même ouvrage, la réédition d'un écrit de 1764, *Réflexions sur les avantages de la liberté d'écrire et d'imprimer sur les matières de l'administration*, t. III, p. 1-57.
19. Sur beaucoup de ces écrits, et en particulier sur ceux de Chateaubriand, nous reviendrons ailleurs.
20. *De la liberté de la presse, imité de l'anglais de Milton, 1789*, dans *Œuvres de Mirabeau, précédées d'une notice sur sa vie et ses ouvrages par M. Mérilhou*, t. IX (*Discours et opinions*, t. III), Paris, chez Brissot Thivars et chez Dupont, 1826, p. 305-347 (cf. p. 307, 308, 310). Le texte de Milton auquel Mirabeau dit se référer est *Aeropagitica : A speech for the liberty of unlicens'd printing, to the Parliament of England*.
21. [J.-A. Naigeon], *Adresse à l'Assemblée Nationale sur la liberté des opinions, sur celle de la presse, etc.*, Paris, Volland, 1790, p. 60.
22. Il s'agit du traité suivant : *Lettres philosophiques sur l'origine des préjugés, du dogme de l'immortalité de l'âme, de l'idolâtrie et de la superstition [...]*, London, 1768.
23. *De la liberté de presse...*, *cit.*, p. 320-321.
24. *Discours sur la liberté de la presse, prononcé à la Société des Amis de la Constitution le 11 mai 1791 par Maximilien Robespierre, député à l'Assemblée Nationale et Membre de cette Société*, A Paris, de l'Imprimerie Nationale, [1791], p. 23
25. *Almanach des Muses, 1792*, À Paris, chez Delalain, l'aîné et fils, libraires, rue St. Jacques, numéro 240, p. 97-98.
26. Ce poème d'Hölderlin est cité et traduit par Philippe Muller dans *Prévision et amour*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1977, p. 346.
27. Novalis, *Hymnes à la nuit*, I, traduit de l'allemand par Raymond Voyat, dans Novalis, *Hymnes à la nuit, Cantiques spirituels*, Paris, Orphée/La Différence, 1990, p. 25 et suivantes.

28. *Critique de la raison pure par Emmanuel Kant*, traduit par A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, Félix Alcan, 1905, p. 476-477.
29. *Critik der reinen Vernunft von Immanuel Kant*, Riga, Hartknoch, 1794 (4<sup>e</sup> édition), p. 597.
30. Cf. J. G. Fichte, *De la liberté de penser* (traduit de l'allemand par Jules Barni, révision de la traduction, notes et préface de Cyril Morana), Paris, Fayard, « Mille et une nuits », 2007 ou *Revendication de la liberté de penser*, traduit de l'allemand par Jean-François Goubet, Le livre de poche, 2003, et *De la destination du savant et de l'homme de lettres*, traduit de l'allemand par M. Nicolas, Paris, Librairie de Ladrage, 1838, p. 72, 78, 81.
31. Voir : J. G. Fichte, *Œuvres choisies de philosophie première. Doctrine de la science*, Paris, Vrin, « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 1990, p. 248. Ce volume comprend, dans la troisième partie, la traduction des deux célèbres « introductions » par A. Philonenko.
32. J. G. Fichte, *Destination de l'homme*, traduit de l'allemand par Barchou de Penhoën, Paris, Paulin, Libraire-Editeur, 1832, p. 250-251.
33. F. D. E. Schleiermacher, *Monologues*, nouvelle édition publiée à l'occasion du jubilé séculaire de la naissance, 21 novembre 1868, traduits de l'allemand par Louis Segond, Genève et Bâle, H. Georg, p. 34-35, p. 39.
34. Nous renvoyons, sur ce point, à ce que nous avons écrit dans notre essai *Alfieri, Coppel e l'indipendenza delle lettere*, in *Il gruppo di Coppel e l'Italia*, a cura di M. Matucci, Pisa, Pacini, 1988, p. 328-333. Sur la position de Mme de Staël, cf. S. Balayé, *Madame de Staël. Lumières et liberté*, Paris, Klincksieck, 1979. Sur celle de Constant, M. Barberis, *Benjamin Constant, Rivoluzione, costituzione, progresso*, Bologna, Il Mulino, 1988. Évidemment, sur toute cette problématique, cf. P. Bénichou, *Le sacre de l'écrivain. 1759-1830. Essai sur l'avènement d'un pouvoir spirituel laïque dans la France moderne*, Paris, Corti, 1973.
35. Nous renvoyons sur ce point à notre essai *Un concorso dell'Istituto su « L'indépendance de l'homme de lettres »* in *Napoleone e gli intellettuali. Dotti e « hommes de lettres » nell'Europa napoleonica*, a cura di D. Galligani, Bologna, Il Mulino, 1996, p. 129-148.
36. *Almanach des Muses pour MDCCCVII*, cit., p. 25-35 (p. 27). Aussi bien le texte de Constance de Salm que celui de Hyacinthe Gaston (*Epître sur la dépendance des gens de lettres*, p. 229-234) avaient été présentés au concours de 1805. Celui de Constance avait paru comme *Epître à un jeune auteur sur l'indépendance et les devoirs de l'homme de lettres* dans une plaquette de 1806 (À Paris, chez Vente).
37. *Almanach de Muses pour MDCCCVII*, cit., p. 237-239.
38. *De l'influence de l'esprit de méditation sur les lettres*, par J.- M. Degérando, Lu le 8 floréal an 13, in *Mémoires de l'Académie impériale des Sciences, littérature et beaux-arts pour les années XII et XIII. Littérature et Beaux-Arts*, Turin, de l'Imprimerie de l'Académie Impériale des Sciences, an XIII-1805, p. 511-521. Au sujet de la pensée de Degérando cf. S. Moravia, *Il pensiero degli Ideologues. Scienza e filosofia in Francia (1780-1815)*, Firenze, La Nuova Italia, 1974, p. 417-456, et P. Oppici, *Joseph-Marie de Gérando : de la philanthropie au mysticisme*, in *Gli "Ideologues" e la Rivoluzione*, a cura di M. Matucci, Pisa, Paccini, 1991, p. 125-132.
39. *Il consiglio ad un giovane poeta, dialogo socratico recitato nell'adunanza dell'Arcadia da S.E. il sig. Barone G. M. Degerando, membro della Consulta straordinaria, dell'Istituto Imperiale, delle Accademie Imperiale di Torino, Reali di Goettingen e di Monaco ec., di quella di S. Luca di Roma, fra gli Arcadi Biante Ilisseo*, Roma, nella stamperia di Luigi Perego Salvioni, 1810, p. 12.
40. U. Foscolo, *De l'origine et des devoirs de la littérature suivi de Les tombeaux - Les sonnets*, introduction, traduction et notes de Gérard Genot, Lausanne, L'Âge d'Homme, 2007, p. 33 (dorénavant ODL).
41. F. Ancillon, *Mélanges de littérature et de philosophie*, t. II, Paris, Schoell et Nicolle, 1809, p. 297-317 (Les gens de lettres).
42. P. B. Shelley, *Ode au vent d'ouest, Adonaïs et autres poèmes*, traduit par Robert Davreu, Paris, José Corti, « Collection romantique », 1998.

43. J. Keats, « Ode au rossignol » in *Poèmes choisis*, trad. Albert Laffay, Paris, Aubier-Flammarion, 1968.

---

## RÉSUMÉS

Au tournant des Lumières, l'homme de lettres se réfugie dans le sanctuaire de l'âme, non pour s'y isoler stérilement, mais au contraire pour devenir utile. À partir de cette constatation, Lionello Sozzi, dans le contexte d'une publication consacrée aux expériences du sujet s'exprimant dans la création littéraire entre XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècle, associe le développement du Moi au projet sous-jacent d'une retombée dans le monde, d'un engagement formateur visant l'*opinion* publique, selon un processus qui s'affirme graduellement chez les poètes et les hommes politiques de la France révolutionnaire, mais aussi outre-Rhin chez Hölderlin, Novalis, Kant, Fichte ; et en Italie chez Foscolo. La référence finale à deux odes célèbres de Shelley et Keats, ainsi qu'à l'*Infini* de Giacomo Leopardi, illustre ultérieurement son propos, faisant signe à la mission du poète tel que l'envisagera la saison suivante du Romantisme accompli.

## INDEX

**Mots-clés** : hommes de lettres, Chamfort (Sébastien-Roch Nicolas de), Delille (Jacques), Chénier (André), Lumières, Mirabeau (Honoré Gabriel Riqueti de), Robespierre (Maximilien de), Hölderlin (Friedrich), Novalis, Kant (Immanuel), Fichte (Johann Gottlieb), Schleiermacher (Friedrich), Staël (Mme de), Foscolo (Ugo)