



Acta fabula
Revue des parutions
vol. 13, n° 9, Novembre-Décembre 2012
DOI : <https://doi.org/10.58282/acta.7321>

La fortune & le hasard au xvii^e siècle

Enrica Zanin

John D. Lyons, [The Phantom of Chance. Form Fortune to Randomness in Seventeenth-Century French Literature](#), Édinbourg : Edinburgh University Press, coll. « Edinburgh Critical Studies in Renaissance Culture », 2011, 240 p., EAN 9780748645152.



Pour citer cet article

Enrica Zanin, « La fortune & le hasard au xvii^e siècle », Acta fabula, vol. 13, n° 9, Notes de lecture, Novembre-Décembre 2012, URL : <https://www.fabula.org/revue/document7321.php>, article mis en ligne le 01 Novembre 2012, consulté le 20 Avril 2024, DOI : 10.58282/acta.7321

La fortune & le hasard au xvii^e siècle

Enrica Zanin

Si la critique affirme généralement que la « fortune » et le « hasard » sont au cœur de la poétique de la Renaissance, mais déclinent en France avec l'essor du rationalisme classique, John D. Lyons, in *The Phantom of Chance*, entend nuancer cette thèse et montrer l'évolution et l'importance de la fortune dans les écrits poétiques du xvii^e siècle. Dans son dernier ouvrage, J. D. Lyons poursuit ses recherches sur la vraisemblance et la causalité dans les intrigues de fiction de la première modernité¹ et s'attache tout particulièrement à l'œuvre de Corneille, Pascal, Madame de Lafayette, Bossuet et La Bruyère, pour tracer l'histoire de la « fortune ». D'après le critique américain, la « fortune » ne disparaît pas au xvii^e siècle, mais décline au profit du « hasard ».

Une histoire de la fortune

Dans sa préface, l'auteur souligne l'importance de la fortune dans les écrits du xvii^e siècle. Dans la structure des intrigues, les renversements de fortune sont un élément nécessaire de la progression narrative et cela, dans le roman tout comme dans la tragi-comédie. De même, l'importance du néo-stoïcisme et du scepticisme ne fait qu'accroître l'empire de la fortune, qui manifeste le caractère indiscernable de la causalité mondaine. Enfin, le renouveau des sciences empiriques, comme la médecine, au lieu de marquer le déclin du hasard, vient en revanche souligner l'importance de la probabilité et de l'évidence dans la recherche du savoir.

Pour mieux comprendre la conception de la fortune chez les auteurs du xvii^e siècle, J. D. Lyons cherche alors à donner une définition provisoire de la fortune, en retraçant l'histoire de cette notion d'Aristote à Montaigne. Les textes de la *Poétique* et de la *Physique* présentent la fortune comme une forme de causalité, qui n'est ni de l'ordre du nécessaire ni de l'ordre de l'accidentel. J. D. Lyons définit la fortune (*tukè*) aristotélicienne comme un objet contradictoire : il s'agit de quelque chose dont on désire l'événement, et qui finalement a lieu, hors de toute attente (fortune = désir - attente)². L'écart entre désir et attente est évidemment très puissant sur le

1

plan poétique, car source de surprise. Dans le contexte latin, *tukè* est traduit par *fortuna* et par *casus* et reconsidéré dans le contexte de la pensée stoïque et épicurienne. La fortune est ce qui n'implique ni un dessein ni une intention. En cela elle s'oppose à la Providence. La fortune, comme le *fatum*, permet d'expliquer ce qui arrive par accident. Mais si le *fatum* suppose l'existence d'une nécessité logique qui détermine tout événement, la fortune implique que les choses arrivent fortuitement. Cicéron, dans *de Divinatione*, s'écarte en ce sens des thèses stoïciennes pour affirmer que la fortune existe (p. 12).

Mais c'est Boèce qui fait de la fortune l'expression de la causalité contingente, l'explication des choses telles qu'elles arrivent. Dans *La Consolation de philosophie*, Boèce décrit la fortune comme un problème philosophique (à la suite d'Aristote), mais analyse ses implications pratiques (à l'exemple des Stoïciens) : comment vivre une vie 'bonne' dans un monde régi par une causalité incertaine ? Boèce ne considère pas la fortune comme une forme rare de causalité, mais il affirme que le monde contingent est entièrement dominé par une causalité inexplicable et accidentelle. La seule conduite possible, pour le sage, consiste alors à se retirer du monde pour ne s'attacher qu'aux valeurs immuables, que sont la vertu et le bien. *La Consolation de philosophie* est ainsi à l'origine de l'imaginaire médiéval et renaissant de la fortune (représentée par sa roue, par le vent, par les mers agitées) et influence grandement la tradition chrétienne du *contemptu mundi*.

J. D. Lyons montre enfin comment la réflexion politique de Machiavel vient laïciser cette conception de la fortune. Au lieu de prêcher le retrait du monde, Machiavel appelle à s'engager dans le monde pour dominer la contingence. Si Machiavel emprunte à Boèce l'image d'un monde en proie au hasard (*caso*), il invite le prince à le maîtriser pour réaliser ses désirs. J. D. Lyons termine sa courte présentation de l'histoire de la fortune par Montaigne. Dans les *Essais*, Montaigne présente aussi une fortune laïcisée, qui se manifeste par la multiplicité hasardeuse des accidents contingents, mais ne propose pas de stratégie pour dominer la fortune. Il contemple le désordre apparent de la causalité mondaine et dénonce la prétention anthropocentrée qui consiste à expliquer par une téléologie facile tout accident imprévu.

Corneille ou la fortune en scène

Après avoir posé les jalons théoriques de son enquête, J. D. Lyons entreprend l'analyse de la fortune dans les œuvres du xvii^e siècle. Il considère en premier lieu les écrits théoriques et dramatiques de Corneille et relève, dans les *Discours du*

poème dramatique, une conception particulière de la fortune (p. 30)³ qui révèle l'opposition de Corneille au discours normatif de l'Académie au sujet de la vraisemblance. Si Corneille affirme, à la suite d'Aristote, qu'il faut préférer l'universel (de la poésie) au particulier (de l'histoire), c'est parce que le dramaturge doit faire croire au public que ce qui a lieu sur scène est possible. L'art du dramaturge consiste donc à rendre crédibles des faits historiques qui risqueraient de paraître invraisemblables, accidentels, hasardeux, s'ils n'avaient pas réellement eu lieu dans l'histoire. Inversement, d'après Chapelain, le dramaturge doit préférer l'universel au particulier, parce que son devoir est de dire non pas ce qui est possible, mais ce qui est vraisemblable : il ne s'agit pas de persuader le public que le monde, tel qu'il est, est possible, mais de lui montrer le monde tel qu'il devrait être. Si le défi de Corneille est de normaliser la fortune, la règle de la vraisemblance appelle le dramaturge à évacuer la fortune et à expliciter sur scène les lois et les principes de la causalité.

Les pièces de Corneille, d'après J. D. Lyons, permettent de pousser plus loin l'analyse de la conception cornélienne de la fortune. Dans *Clitandre*, la trame dramatique semble fondée sur le hasard et cela pour rendre les péripéties plus surprenantes : la progression de la pièce manque de cohérence et les personnages évoluent sans hésitations dans un monde régi par le hasard. Dans *Le Cid*, la fortune est à l'origine du nœud dramatique : c'est moins la rencontre hasardeuse entre deux pères qui détermine l'enjeu de la pièce, que la rencontre entre deux systèmes de valeurs, l'un d'ordre féodal (fondé sur l'honneur) et l'autre monarchique (fondé sur la subordination utilitariste du seigneur au roi). Enfin, dans *Polyeucte*, la fortune se manifeste par la gestion du temps dans la pièce : le héros de la tragédie a hâte de mourir après son baptême parce qu'il craint la fortune et son pouvoir de le détourner de la grâce. J. D. Lyons montre ici de manière convaincante que la dramaturgie cornélienne repose en large partie sur la tension entre l'action humaine et la fortune : les désirs et l'agir des personnages sont bouleversés par la fortune qui se manifeste par une causalité accidentelle, par la rencontre entre deux volontés concurrentes, par le simple passage du temps.

Pascal entre fortune et hasard

Pascal, d'après J. D. Lyons, reprend à Montaigne l'image d'un monde dominé par la fortune pour montrer la vanité des prétentions humaines à expliquer et dominer le cosmos. Toutefois, la fortune n'est pas, chez Pascal, un principe opaque de causalité, mais l'expression multiple et fragmentée de l'accidentel et du fortuit. La

fortune, chez Pascal, n'est pas le lieu de l'imprévu et de la surprise, mais davantage l'expression du désordre ordinaire des choses, le caractère aléatoire (*randomness* dans les mots de J. D. Lyons) de nos choix et de nos actions. Le hasard pour Pascal détermine à la fois l'apparence mondaine du monde marqué par la chute, et la stratégie que Dieu se donne pour entrer discrètement dans le monde et distinguer ses élus. Par une analyse intéressante des *Pensées* (notamment des sections LIV et LXI de l'édition Sellier), J. D. Lyons montre comment les accidents et les événements inexplicables permettent non seulement de séparer les bons interprètes (les prophètes, les saints) des mauvais interprètes (les païens), mais aussi de distinguer ceux qui considèrent que tel événement surnaturel demande à être expliqué, et ceux qui ne relèvent pas le caractère surprenant et apparemment inexplicable de l'accident qui a lieu. En ce sens, la naissance du Christ n'est pas le fruit du hasard, car elle est annoncée et préparée par les prophéties, mais son caractère mystérieux et étonnant n'est manifesté qu'au petit nombre des élus.

En analysant les *Provinciales*, J. D. Lyons relève en quoi la description pascalienne de la fortune s'écarte de la conception médiévale et renaissante — qui faisait de la fortune une forme indéterminée de causalité — pour considérée comme « fortune » et « hasard » le caractère aléatoire des événements et leur « probabilité » de se manifester ou pas. En appliquant à la polémique pascalienne les termes des recherches actuelles en épistémocritique (à partir notamment les travaux de Ian Hacking), J. D. Lyons montre comment Pascal critique chez les casuistes jésuites une vision archaïque de la probabilité (le « probabilisme ») et en propose implicitement une nouvelle. Ce n'est pas l'autorité d'un docteur qui fixe ce qui est « probable », mais c'est la fréquence d'une action qui détermine sa probabilité. Par l'analyse de la « probabilité » et de son évolution sous la plume de Pascal, J. D. Lyons entend relever l'émergence de la probabilité moderne et la vision du « hasard » et de la « chance » qui en dépend. Ce qui est probable, ce qui est vraisemblant dans le monde moderne, ce n'est plus ce qui est conforme à une norme abstraite, mais ce qui a des « chances » de se réaliser.

Madame de Lafayette et les hasards du roman

J. D. Lyons analyse le traitement de la fortune dans les romans de Madame de Lafayette pour relever comment la transition du roman de chevalerie (*romance*) au roman moderne (*novel*) affecte le recours à la « fortune » dans la construction de l'intrigue romanesque. Le critique américain analyse d'abord *Zayde*, un texte qui présente tous les traits du roman de chevalerie : cadre exotique, renversements de

fortune, naufrages — au point que la critique a cru y reconnaître une reprise ironique du genre des romans de chevalerie, désormais en déclin. En effet, le recours à la « fortune » pour expliquer les événements — d'usage dans le genre du roman de chevalerie — est délégué dans *Zayde* aux personnages, comme si le narrateur voulait mettre à distance cette pratique romanesque, qui s'écarte du vraisemblable et nuit à la nécessité de l'intrigue. Consalve, un des personnages de l'intrigue, explique ainsi par la fortune son rang et son histoire, et parvient ainsi à fonder une narration dont il est le héros sans être responsable des actes qu'il décrit. Or, cette conception de la fortune est mise à mal par le surgissement d'un événement qui est ostensiblement accidentel : le naufrage qui permet la rencontre entre Consalve et Zayde. Consalve, en effet, ne met pas cette rencontre sous le signe de la fortune, mais il l'impute au « hasard » (p. 112). J. D. Lyons explique ce choix terminologique par un basculement entre deux conceptions de la fortune : Consalve passe d'un récit cohérent dont on ignore pourtant la cause première, à un monde qui ne présente plus de cohérence mais où les événements ont lieu de manière aléatoire. Si la « fortune » permettait de reconduire les événements à un principe opaque et fluctuant certes, mais unitaire, le « hasard » laisse le héros à la merci d'une causalité multiple et incohérente. Cette laïcisation de la « fortune » concerne également le « destin » des personnages : si Zayde croit que les dieux lui ont destiné un époux, elle apprendra à la fin du roman que ce n'est que son père qui espérait arranger son mariage.

J. D. Lyons lie cette laïcisation de la fortune avec l'émergence du roman moderne et montre comment, dans la *Princesse de Clèves*, la fortune laisse la place au « hasard », qui lie les événements d'une intrigue plus « réaliste ». Or, si le terme de « hasard » est peu fréquent dans le roman, qui semble suivre une causalité vraisemblable, la fortune reparaît dans l'intrigue dans une forme plus dissimulée : la mise en scène du temps est le lieu de rencontres inattendues qui déterminent la progression de l'intrigue. La fortune (*tukè*) laisse la place à l'occasion (*kairos*) : si Nemours n'avait pas été absent de la cour, Mademoiselle de Chartres n'aurait pas épousé le prince de Clèves ; si Nemours ne s'était pas égaré dans la forêt au détour d'une chasse, il n'aurait pas pu entendre, dissimulé, la confession incroyable de la princesse à son mari. John D. Lyons commente la scène de la confession à Coulommiers qui, comme le dit Bussy Rabutin, « sent le roman »⁴ : l'égarément de Nemours, la forêt, le surgissement de la princesse et du prince sont autant d'éléments hasardeux qui menacent la vraisemblance du récit. Or, J. D. Lyons montre comment cette irruption du romanesque dans un roman qui refuse en principe la « fortune », révèle en fait une nouvelle conception du « hasard » narratif et propose de stratégies pour en dissimuler l'invraisemblance. La scène de Coulommiers sent plus la fiction que la

réalité (p. 130), certes, mais fonctionne sur le plan narratif parce qu'elle assume que le lecteur préfère (parfois) la logique de la fiction à la logique du réel : le lecteur désire avec Nemours voir la princesse, le lecteur a hâte de savoir ce que la princesse va dire à son mari et c'est pour cette raison qu'il accepte l'in vraisemblance malencontreuse de la scène.

Le Dieu du suspens chez Bossuet et Racine

J. D. Lyons analyse ensuite, dans le *Discours sur l'histoire* de Bossuet et dans *Athalie* de Racine, la réflexion théorique et l'application littéraire du lien entre Providence divine et accidents contingents. Pour Bossuet, affirme le critique américain, tout a lieu par volonté divine, mais cette volonté est invisible dans le monde et ne se manifeste que comme une anamorphose. L'histoire se donne comme une suite confuse d'accidents, mais, à partir d'un point de vue donné, cette confusion apparente révèle un dessein (p. 137). La première partie du *Discours sur l'histoire* semble représenter ce désordre, par un récit chaotique qui relate et superpose les ascèses et les chutes des grands. Or, cette accumulation complexe de données historiques semble recevoir une justification providentielle simple : la chute d'un roi vient punir son crime. Mais Bossuet, d'après J. D. Lyons, ne suppose pas que la Providence se manifeste dans l'histoire par la rétribution. Dans son *Discours sur l'histoire*, la justice dans le monde est souvent défailante. En soulignant le désordre apparent de l'histoire, Bossuet n'entend pas montrer que le monde est soumis au hasard, mais que la logique des événements est arbitraire car elle semble sans explication — bien qu'elle ait sans doute une cause. L'interdiction de manger du fruit de l'arbre du bien et du mal, par exemple, est arbitraire, car Dieu n'en donne pas les raisons (p. 144). Dans ce monde anamorphique, le point de vue qui permet de reconnaître le dessein providentiel est celui du spectateur qui vient *après* les faits — et qui, tel Bossuet, connaît l'aboutissement des événements —, ou le point de vue de celui qui sait ne pas être surpris par les événements surprenants, parce qu'il en devine la logique : Moïse n'est pas surpris par les miracles, parce qu'il ne doute pas du fait que la Providence est la cause de tout événement. Bossuet invite son élève à lire de la même manière les histoires de l'Ancien Testament et les événements de l'histoire : dans les deux cas, il s'agit de faits en apparence hasardeux et surprenants, dont la logique est révélée, en amont, par les prophéties, et en aval, par le travail de l'historien.

J. D. Lyons montre ensuite comment *Athalie* semble manifester une vision analogue de la Providence par la configuration de son intrigue dramatique. La cruauté d'Athalie n'est pas punie par un châtement providentiel qui serait extérieur à son action, mais par ses propres choix et agissements. Le choix de la reine de

considérer son rêve non pas comme le fruit du « hasard » mais comme l'expression d'un dessein, constitue son « erreur tragique », alimente sa paranoïa et précipite sa chute. Par sa recherche de l'enfant dont l'apparition a troublé son sommeil, Athalie détermine la riposte de Joad et sa propre perte. Inversement, la survie de Joas est aussi, en apparence, « accidentelle ». L'action de la Providence dans la pièce n'est pas explicite, mais se donne comme suspendue : la cruauté d'Athalie sera punie, mais le temps et la forme du châtement sont imprévus et paraissent accidentels. Cette suspension du châtement alimente le suspens de la pièce : la suite des événements n'est pas prédéfinie et nécessaire, mais semble, au peuple des croyants, suspendue, et, aux incroyants, accidentelle.

Le monde accidentel de La Bruyère

J. D. Lyons termine son étude par l'analyse de la fortune en La Bruyère et manifeste ainsi l'écart qui sépare l'imaginaire renaissant de la fortune à la conception moderne du hasard et de l'accident. Dans *Les Caractères*, La Bruyère décrit un monde d'accidents, où tout paraît non nécessaire et contingent. Pour lui, accidentel ne s'oppose pas à nécessaire, mais à essentiel. Si le monde est en proie au hasard, c'est que l'essence des choses est négligée au profit de leur « caractère ». De même, les événements ne sont pas dominés par la fortune, mais par l'occasion : La Bruyère s'intéresse moins à la nature opaque des causes qu'au caractère aléatoire des événements. La roue de la fortune est remplacée, dans *Les Caractères*, par les mécanismes de la société, qui, comme une machine, détermine la fortune et le malheur de chacun. L'importance de la mode, enfin, manifeste l'acceptation implicite des lois du hasard : par l'analyse des chapitres « de la mode » et « de quelques usages » (p. 190), J. D. Lyons montre que la fortune et le hasard, à la fin du xvii^e siècle, révèlent encore, comme chez Aristote, les projections de l'imagination humaine sur le monde et ses événements.

La fortune apparaît ainsi, comme le disait Urbain Chevreau vers 1650, un « fantosme⁵ » ou, dans nos mots à nous, un fantôme, car elle marque l'intersection entre la réalité matérielle et nos projections de peur et de désir. Pourtant, la représentation poétique de la fortune ne cesse de changer tout au long du siècle : si la fortune — considérée comme la personnification spectaculaire et didactique d'une causalité indéfinie — décline tout au long du xvii^e siècle, c'est au profit du hasard, qui représente une forme impersonnelle, imperceptible et amoral de contingence.

Le dernier ouvrage de John D. Lyons propose ainsi une analyse intelligente de la fortune au xvii^e siècle. En combinant études littéraires et considérations éthiques et idéologiques, il envisage la complexité de la « fortune » et son importance dans les débats essentiels du siècle, notamment dans le problème de la causalité et dans les questions poétiques de la vraisemblance et du merveilleux. Son ouvrage a de plus le mérite de s'attacher à un sujet relativement inexploré par la critique : si de nombreuses études théoriques considèrent la fortune antique et médiévale⁶, ainsi que l'essor moderne de la probabilité⁷, les ouvrages concernant la fortune au début de la modernité sont plus rares. C'est ainsi que le lecteur (français) regrettera peut-être que les investigations de J. D. Lyons paraissent parfois peu systématiques : l'introduction historique passe sous silence nombre d'auteurs qui ont déterminé l'histoire moderne de la causalité (notamment Thomas d'Aquin), et si la suite des études cherche à décrire la vision que chaque auteur a de la « fortune », c'est souvent au prix d'un effacement relatif du cadre général de la réflexion. Pourtant, le choix de limiter l'étude des influences et l'analyse du contexte est dicté par la volonté de l'auteur de considérer la fortune « depuis le xxi^e siècle » (p. 73). Ce choix méthodologique a le mérite de rendre l'ouvrage plus facile d'accès, de relever la distance qui sépare notre conception du hasard de la vision ancienne de la fortune, et surtout de situer les analyses littéraires de J. D. Lyons dans le riche contexte des recherches actuelles en épistémocritique : nos visions de la causalité, de la vraisemblance et de la probabilité sont le fruit de choix culturels qui puisent leur origine dans les débats théoriques du xvii^e siècle.

6

7

PLAN

- [Une histoire de la fortune](#)
- [Corneille ou la fortune en scène](#)
- [Pascal entre fortune et hasard](#)
- [Madame de Lafayette et les hasards du roman](#)
- [Le Dieu du suspens chez Bossuet et Racine](#)
- [Le monde accidentel de La Bruyère](#)

AUTEUR

Enrica Zanin

[Voir ses autres contributions](#)

Courriel : enricazanin@gmail.com