

La Fontaine, le voyage et la retraite aux champs

La lecture des *Fables* de La Fontaine est un passe-temps qui peut être délicieux par l'enchantement que la découverte d'un tel univers procure, mais l'on peut trouver dans ce bestiaire fantaisiste une profondeur autrement philosophique que la morale immédiatement énoncée. Cet univers des *Fables*¹ peuplé d'animaux et d'hommes imaginaires, tour à tour sympathiques ou redoutables, s'enrichit de silhouettes d'illustres auteurs dont la pensée a marqué La Fontaine. Et en effet, la rêverie du fabuliste se mêle intimement à une réflexion menée avec rigueur sur l'existence humaine et la façon de construire le bonheur. Dire que La Fontaine laisse transparaître dans son œuvre un goût profond pour la vie et ses plaisirs ne surprendra personne ; il ne sera donc pas davantage étonnant de trouver maints passages inspirés de l'épicurisme antique et plus particulièrement de Lucrèce, auteur du *De natura rerum*². Ainsi, chez La Fontaine, ce maître de l'apologue, l'intérêt de découvrir la peinture de la retraite au sein du jardin est double : cela offre autant de richesse narrative que philosophique, chacune soutenant l'autre. Le voyage est l'occasion de saisir les enjeux de la retraite par antithèse avec le jardin avant de s'aventurer dans le jardin lui-même.

I. Le voyage, une vaine quête ?

Avec le parallèle entre le jardin et le voyage, ce sont deux schémas spatiaux qui s'opposent afin de signifier l'état psychologique de l'individu : le jardin comme un point de chute fixe, et le voyage tel une flèche, une fuite vers l'avant. Les vers de Lucrèce sur cette fuite des mortels sont restés fameux et furent repris à de nombreuses reprises dans la littérature française. Nous en avons l'exemple avec La Fontaine, mais est-ce pour autant qu'ils traitent la problématique du voyage de la même façon ?

Commençons par citer les quelques lignes de Lucrèce :

*Suaue, mari magno turbantibus aequora. uentis,
e terra magnum alterius spectare laborem ;
non quia uexari quemquamst iucunda uoluptas,
sed quibus ipse malis Careas quia cernere suaue est.
[...] Sed nil dulcius est bene quam munita tenere
edita doctrina sapientum templa serena,
despicere unde queas alios passimque uidere
errare, atque uiam palantis quaerere uitae [...].
O miseras hominum mentes, o pectora caeca³ !
(II, 1-14.)*

Sans doute également inspirée par Horace⁴ regrettant lui aussi de voir les hommes affronter la Fortune, la fable de La Fontaine « L'Homme qui court après la Fortune, et l'Homme qui l'attend dans son lit » (VII, 11) reprend ce fameux passage de Lucrèce :

Qui ne court après la Fortune ?
Je voudrais être en lieu d'où je pusse aisément
Contempler la foule importune
De ceux qui cherchent vainement
Cette fille du sort de Royaume en Royaume,
Fidèles courtisans d'un volage fantôme.
[...] Pauvres gens, je les plains, car on a pour les fous
Plus de pitié que de courroux.
(V. 1-10.)

La Fontaine évoque la scène décrite par Lucrèce avec, cependant, une différence dans la façon même de traiter le sujet. Si Lucrèce utilise le qualificatif « doux », « *suauis* » (II, 1) pour définir son état d'âme face au spectacle apocalyptique des hommes, La Fontaine se contente d'exprimer le désir de « contempler » (v. 3) sans évoquer une quelconque satisfaction.

¹. La Fontaine, *Fables, Contes et nouvelles*, éd. Jean-Pierre Collinet, *Oeuvres complètes.*, I, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1991.

². Lucrèce, *De la nature*, éd. Alfred Ernout, Paris, Belles Lettres, 1962.

³. « Il est doux, quand sur la grande mer les vents soulèvent les flots, d'assister de la terre aux rudes épreuves d'autrui : non que la souffrance de personne nous soit un plaisir si grand ; mais voir à quels maux on échappe soi-même est chose douce. [...] Mais rien n'est plus doux que d'occuper solidement les hauts lieux fortifiés par la science des sages, régions sereines d'où l'on peut abaisser ses regards sur les autres hommes, les voir errer de toutes parts, et chercher au hasard le chemin de la vie [...]. O misérables esprits des hommes, ô cœurs aveugles ! » (Trad. A. Ernout, éd. cit.)

⁴. Horace, *Odes*, I, 3 : « *Nequicquam deus abscedit / Prudens Oceano dissociabili / Terras, si tamen impiae / Non tangenda rates transiliunt vada. / Audax omnia perpeti.* » « En vain, un dieu, dans sa sagesse, a désuni et séparé les terres : des bateaux sacrilèges traversent les eaux qu'ils ne devraient pas franchir. La race humaine a toutes les audaces : elle se rue sur ce que lui interdit la divinité. » (Horace, *Oeuvres*, trad., introd. et notes par F. Richard, Garnier, Paris, 1967.)

L'attitude du sage auquel s'identifie La Fontaine fait preuve de moins d'indifférence que Lucrèce et la jouissance de sa sérénité ne passe pas par le constat du malheur d'autrui. Ainsi, alors que Lucrèce ne laisse transparaître aucun sentiment de pitié, si ce n'est furtivement dans l'exclamation « *O miseris hominum mentes (...)* ! » (II, 14), La Fontaine l'exprime très clairement (v. 9-10).

Après avoir dégagé les sentiments opposés qui habitent Lucrèce et La Fontaine face à un tel spectacle, l'analyse se nuance. Commençons par Lucrèce :

Si possent homines [...] e quibus id fiat causis quoque noscere, et unde tanta mali tamquam moles in pectore constet, haud ita uitam agerent, ut nunc plerumque uidemus quid sibi quisque uelit nescire, et quaerere semper commutare locum, quasi onus deponere possit. [...] Hoc se quisque modo fugit, at, quem scilicet, ut fit, effugere haut potis est, ingratis haeret et odit, propterea morbi quia causam non tenet aeger⁵ ; ...
(III, 1053-1070.)

Lucrèce traite la problématique de la fuite avec la rigueur scientifique d'un exposé didactique. Le mal-être des hommes devient un objet d'analyse. Lucrèce atteint ainsi son but : trouver une explication rationnelle au besoin de voyager, à savoir : tenter d'échapper à un malaise intérieur avec l'illusion que la sérénité dépend d'un lieu.

A l'inverse, La Fontaine reste humainement très présent dans son analyse. Alors que plus haut la fuite des hommes le touchait, il est possible de préciser sa perception du voyage et de dégager les deux visions qu'il s'en fait. Tout d'abord le voyage peut être interprété comme un voyage initiatique source d'enseignement et de sagesse. Toujours dans la fable « L'Homme qui court après la Fortune, et l'Homme qui l'attend dans son lit » deux amis se séparent car l'un d'eux désire voyager :

Si nous quittions notre séjour ?
Vous savez que nul n'est prophète
En son pays : cherchons notre aventure ailleurs.
Cherchez, dit l'autre Ami, pour moi je ne souhaite
Ni climats ni destins meilleurs.
Contentez-vous ; suivez votre humeur inquiète ;
Vous reviendrez bientôt. Je fais vœu cependant
De dormir en vous attendant.
(V. 25-32.)

Derrière ces deux amis se dessine le schéma du sage invitant un jeune homme à réaliser son voyage initiatique dont il tirera l'enseignement de la sagesse. La Fontaine porte un regard bienveillant et quasi paternel envers cet homme qui avance dans l'apprentissage de la vie. Le fabuliste fait preuve d'indulgence et laisse à l'homme le temps d'évoluer sur le chemin qui mène à la sagesse comme le montre le ton du récit des péripéties :

Il renonce aux courses ingrates,
Revient en son pays, voit de loin ses pénates,
Pleure de joie, et dit : Heureux qui vit chez soi ;
De régler ses désirs faisant tout son emploi.
[...] Désormais je ne bouge, et ferai cent fois mieux.
En raisonnant de cette sorte,
Et contre la Fortune ayant pris ce conseil,
Il la trouve assise à la porte
De son ami plongé dans un profond sommeil.
(V. 74-87.)

La Fontaine épargne le jeune apprenti et écarte tout tragique de sa morale qu'il préfère doter d'une fin heureuse avec l'acquisition de la sagesse. Cette sympathie envers ces êtres en quête de sérénité se retrouve dans la fable « Les Deux Pigeons » (IX, 2) alors que le voyage est toujours abordé sous l'angle de l'initiation. Ainsi, le voyage donne les clefs d'une existence heureuse : habiter le jardin épicurien, seul royaume du bonheur suprême, de l'*ataraxia*. Si Epicure, au même titre que Lucrèce, s'oppose à cette forme d'initiation à la sagesse, Saint-Evremond et La Mothe Le Vayer, deux libertins du XVII^e siècle, reconnaissent comme La Fontaine l'utilité d'expérimenter le monde. Tel est le constat de Saint-Evremond : « La foule plaît dans un certain âge, où l'on aime, pour ainsi parler, à se répandre : la multitude importune dans un autre, où l'on revient naturellement à soi, ou pour le plus à un petit nombre d'amis qui s'unissent à nous davantage⁶. » Gassendi⁷ a un avis plus

5. « Si les hommes pouvaient [...] apprendre à connaître d'où vient le mal, et pourquoi ce lourd fardeau de misère séjourne dans leur cœur, ils ne vivraient pas comme nous les voyons pour la plupart, ignorant ce qu'ils veulent l'un et l'autre, et cherchant sans cesse à changer de place, comme s'ils pouvaient ainsi jeter bas leur charge. [...] C'est ainsi que chacun cherche à se fuir soi-même ; mais le plus souvent incapable, on le voit, d'y échapper, on reste attaché malgré soi à ce moi qu'on déteste, parce que, malade, on ne saisit pas la cause de son mal... »

6. *Libertins du XVII^e siècle*, tome II, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2004, p. 698.

7. *Traité de a philosophie d'Epicure*, III, *Libertins du XVII^e siècle*, tome I, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1998, pp. 647 sqq.

particulier, puisque selon lui, l'homme n'a pas un caractère systématiquement compatible avec la sagesse, son naturel le pousse parfois à vivre ailleurs qu'au jardin, ce qui témoigne d'un profond respect de la diversité. La Fontaine préfère penser que tout homme est capable d'apprécier le bonheur du jardin malgré parfois quelques péripéties. Quoi qu'il en soit, il s'inscrit dans une tendance ayant cours dans un certain milieu intellectuel de son époque, et qui marque un assouplissement de l'épicurisme antique.

En revanche, il fait preuve de beaucoup moins d'indulgence dans sa deuxième vision du voyage. Cela est manifeste dès les premières lignes de la fable « Le Rat et l'Huître » (VIII, 9) : « Un Rat hôte d'un champ, Rat de peu de cervelle, / Des Lares paternels un jour se trouva souû. » (V. 1-2.) Dans le récit se précisent les raisons de son impatience et l'on comprend qu'il ne s'agit pas ici d'un voyage initiatique :

La moindre taupinée était mont à ses yeux.
Au bout de quelques jours le voyageur arrive
En un certain canton où Théty sur la rive
Avait laissé mainte Huître ; et notre Rat d'abord
Crut voir en les voyant des vaisseaux de haut bord,
Certes, dit-il, mon père était un pauvre sire :
Il n'osait voyager, craintif au dernier point :
Pour moi, j'ai déjà vu le maritime empire :
J'ai passé les déserts, mais nous n'y bûmes point.
(V. 8-16.)

Le désir de voyager n'est pas uniquement dû à l'ignorance et au manque de sagesse : ces carences se doublent d'orgueil, ce qui enlève chez La Fontaine toute sympathie pour le protagoniste. Preuve en est : la fin tragique qui clôture la fable sur la mort du Rat lors de son voyage. Cet orgueil est également dénoncé dans la fable « La Tortue et les deux Canards » (X, 2) où, « lasse de son trou » (v. 2), la Tortue accepte de voler avec les Canards pour « voir le pays » (*ibid.*). L'auteur exprime tout l'orgueil de la Tortue au détour de termes comme « dessein » (v. 6), « Amérique » (v. 9), « mainte république, / Maint royaume, maint peuple » (v. 10), « Ulysse » (v. 13). Parallèlement à cela, son antipathie se fait sentir dans des expressions adressées à la Tortue telles que « à la tête légère » (v. 1), « gens boiteux » (v. 4), « la Commère » (v. 5). En guise de dénouement, la tortue connaît le même sort que le Rat alors qu'elle est promenée dans les airs par les deux Canards soutenant un bâton auquel elle se retient par la mâchoire :

Miracle, criait-on. Venez voir dans les nues
Passer la Reine des Tortues.
La Reine: vraiment oui ; je la suis en effet ;
Ne vous en moquez point. Elle eût beaucoup mieux fait
De passer son chemin sans dire aucune chose ;
Car lâchant le bâton en desserrant les dents,
Elle tombe, elle crève aux pieds des regardants.
Son indiscretion de sa perte fut cause.
(V. 25-32.)

L'orgueil de la tortue lui est fatal et c'est sans état d'âme que La Fontaine la condamne. Pour ce second type de voyage, il reste sans pitié face au sort de ces hommes ignorants et vaniteux. Contrairement à l'indifférence de Lucrèce, La Fontaine est tour à tour plus indulgent ou comme ici plus féroce, ce qui ajoute une dynamique à son discours.

Lucrèce et La Fontaine condamnent tout deux la fuite de l'homme motivé par le désir de trouver ailleurs le bonheur qu'il n'arrive pas à construire. Cependant, La Fontaine reconnaît le rôle déterminant que peut jouer le voyage dans la quête du bonheur, véritable voyage initiatique. A travers cette réflexion, Lucrèce esquisse un jardin où le sage, pragmatique, se limite à être attentif à son bien-être dans une certaine indifférence pour les malheurs d'autrui, alors que La Fontaine manifeste un certain fraternalisme et imagine un jardin où le sage garde quelque sympathie pour ses semblables égarés, voire de la compassion lorsque leur errance est causée par le manque d'expérience de la vie et non par le vice. Le jardin lucrétien est imperméable alors que celui de La Fontaine conserve une certaine ouverture au monde.

II. Le jardin, lieu propice pour l'ataraxia.

Lucrèce et La Fontaine proposent une même solution à cette problématique du mal-être intérieur de l'homme et de sa fuite : la retraite en un lieu retiré de toute agitation. La Fontaine l'évoque au détour de la fable « Le Juge arbitre, l'Hospitalier, et le Solitaire » (XII, 29) : « Vous êtes-vous connus dans le monde habité ? / L'on ne le peut qu'aux lieux pleins de tranquillité : / Chercher ailleurs ce bien est une erreur extrême. » (V. 41-43.) En réponse au besoin effréné des hommes de chercher la sérénité dans la fuite, Lucrèce et La Fontaine proposent une manière différente de chercher l'*ataraxia*, en se donnant un cadre et des règles de vie.

Afin de caractériser le jardin et ses enjeux, La Fontaine évoque Démocrite dans la fable « Démocrite et les Abdéritains » (VIII, 26) : « Sous un ombrage épais, assis près d'un ruisseau, / Les labyrinthes d'un cerveau / L'occupaient. Il avait à ses pieds maint volume, ... » (v. 33-35). Lucrèce parle pour sa part d'Epicure :

*Tu, pater, es rerum inuentor, tu patria nobis
suppeditas praecepta, tuisque ex, inclute, chartis,*

*floriferis ut apes in saltibus omnia. libant,
omnia nos itidem depascimur aurea dicta⁸...*
(III, 9-12.)

Ainsi Lucrèce et La Fontaine répondent à la quête géographique stérile des hommes par la quête intellectuelle grâce aux livres au sein du jardin. La sérénité ne dépend pas d'un lieu géographique, mais d'un esprit savant et empreint de sagesse. C'est lui qui doit cheminer à la recherche du bonheur suprême et non le corps. Le jardin épicurien est le lieu par excellence où l'homme a tous les éléments de son bonheur à sa portée.

Chaque élément de ce paradis terrestre évoqué participe à la jouissance de l'*ataraxia*. Lucrèce la décrit en évoquant les hommes primitifs,

*... inter se prostrati in gramine molli,
propter aquae riuom, sub ramis altae arboris⁹...*
(V, 1392-1393.)

Ainsi plante-t-il le décor au sein duquel les hommes

*... non magnis opibus iucunde corpora habebant,
praesertim cum tempestas ridebat et anni
tempora pingebant uiridantis floribus herbas¹⁰.*
(V, 1394-1396.)

A travers cette esquisse de la vie primitive, Lucrèce évoque une vie idéale perdue avec l'arrivée de la civilisation. Nous pouvons donc assimiler ces hommes à des sages incarnant l'idéal épicurien. Nous retrouvons cette description du sage chez La Fontaine avec une similitude saisissante. Prenons à titre d'exemple la fable « Démocrite et les Abdéritains » où Démocrite se trouve « Sous un ombrage épais, assis près d'un ruisseau » (v. 33). Le fabuliste reprend la vision du sage lucrétien installé à l'ombre près d'un cours d'eau. Ce leitmotiv est également présent dans la fable « Le songe d'un habitant du Mogol » (XI, 4) alors que La Fontaine prend la parole : « ... ne pourrai-je jamais, / Loin du monde et du bruit, goûter l'ombre et le frais ? » (v. 23-24), « ... que les ruisseaux m'offrent de doux objets ! / Que je peigne en mes Vers quelque rive fleurie ! » (V. 32-33.) Horace, chez qui l'on retrouve ce tableau champêtre¹¹, a-t-il lui aussi inspiré cette rêverie à La Fontaine ? Mais ce dernier ne se contente pas de placer le sage dans un décor idyllique, il en montre également la valeur en illustrant ce dernier en train d'en assurer l'entretien dans la fable « Le Vieillard et les trois jeunes Hommes » (XI, 8) : « Un octogénaire plantait. / [...] Mes arrière-neveux me devront cet ombrage. » (V. 1-21.) Ainsi parle le vieillard, faisant du jardin un héritage, une richesse à transmettre.

La Douceur du jardin ne se limite pas au cadre de vie, mais on la retrouve dans le rapport à autrui, avec le sentiment d'amitié qui lie les habitants du jardin entre eux. Lucrèce évoque une sorte de communauté que l'amitié réunit, où les sages s'adonnent ensemble à diverses activités.

[...] Tum ioca, tum sermo, tum dulces esse cachinni
conseruerant : agrestis enim tum Musa uigebat.
Tum caput atque umeros plexis redimire coronis
floribus et foliis lasciuia laeta monebat,
atque extra numerum procedere membra mouentes
duriter, et duro terram pede pellere matrem ;
unde oriebantur risus dulcesque cachinni¹²...

(V, 1397-1403.)

Cette communion à travers les plaisirs partagés engendre la joie, nous en relevons le champ lexical avec « *dulces... cachinni* » « *lasciuia laeta* » « *risus* ». Lucrèce place la vie des sages dans un cadre où l'amitié est cultivée par les plaisirs partagés¹³. La Fontaine, qui n'est pas hostile aux hommes mais à la société, offre plusieurs fables évoquant le jardin peuplé d'amis, comme « L'Ours et l'Amateur des jardins » (VIII, 10), « Démocrite et les Abdéritains » (VIII, 26) où Hippocrate rend visite à Démocrite, liés par une amitié modérée :

⁸. « C'est toi, ô père, l'inventeur de la vérité : c'est toi qui nous prodigues les leçons paternelles ; c'est, dans tes livres, ô maître glorieux, que semblables aux abeilles qui dans les près fleuris vont partout butinant, nous allons nous aussi nous repaissant de ces paroles d'or... »

⁹. « ... étendus entre eux sur un gazon moelleux, au bord d'un ruisseau, sous les branches d'un grand arbre... »

¹⁰. « ... pouvaient sans grand frais se donner du plaisir, surtout quand le ciel leur souriait, et que le printemps bordait de fleurs les herbes verdoyantes. »

¹¹. Horace, *Odes*, I, 7 : « *me [...] percussit [...] domus Albunea resonantis / et praeceps Anio ac Tiburni lucus et uda / mobilibus pomaria riuus.* » « Pour moi, ce qui me frappe, c'est [...] la demeure sonore d'Albuna, la cascade de l'Anio, le bois sacré de Tiburnus, les vergers où des ruisseaux entretiennent, en courant, l'humidité. » *Epîtres*, livre II : « *Scriptorum chorus omnis amat nemus et fugit urbem, / Rite cliens Bacchi somno gaudentis et umbra.* » « ... tous les poètes aiment la campagne et fuient la ville : ce sont, suivant l'antique usage, des clients de Bacchus le dieu ami du sommeil et de l'ombre. »

¹². « C'était le moment des jeux, des conversations, des doux éclats de rire. C'était l'heure où la Muse agreste pouvait s'ébattre. Alors la tête et les épaules couronnées de guirlandes de fleurs et de feuilles entrelacées, suivant les impulsions de leur gaieté riante, ils s'avançaient sans grâce ni mesure, remuant lourdement leurs membres, et d'un pied lourd frappaient la terre maternelle. De là naissaient les rires, les doux éclats de joie... »

¹³. Cf. Conche (Marcel), *Lucrèce et l'expérience*, Treffort-Cuisiat, Mégare, 1990, p. 9.

Sous un ombrage épais, assis près d'un ruisseau.
 Les labyrinthes d'un cerveau
 L'occupaient. [...]
 Leur compliment fut court, ainsi qu'on peut penser.
 Le sage est ménager du temps et des paroles.
 Ayant donc mis à part les entretiens frivoles,
 Et beaucoup raisonné sur l'homme et sur l'esprit,
 Ils tombèrent sur la morale.
 (V. 33-42.)

Ici La Fontaine nous présente deux sages, deux amis limitant les propos légers pour se consacrer à la réflexion. Ainsi, tout comme Lucrèce, La Fontaine réserve l'amitié au jardin et consacre le sage aux mêmes activités que le fait Lucrèce, à savoir la science et les arts comme le montre la fable « Le Songe d'un Habitant du Mogol » (XI, 4) : « Quand pourront les neuf Sœurs, loin des cours et des villes, / M'occuper tout entier... ? » (V. 26-27.) Cependant, dans la vision du sage et dans sa relation à l'autre La Fontaine ajoute une notion que l'on ne perçoit pas chez Lucrèce : l'altruisme. Si Lucrèce se contente de parler d'un paradis où règnent la joie et les rires, La Fontaine ajoute à l'amitié et donc au jardin une dimension plus profonde avec une nouvelle forme de plaisir pour le sage : celle d'être attentionné envers son prochain. La fable « Le Corbeau, la Gazelle, la Tortue, et le Rat » (XII, 15) est l'apologue par excellence de cette notion d'altruisme. Alors que la Gazelle est capturée par un chasseur, ses amis s'inquiètent de son absence et élaborent un plan d'entraide. Le corbeau parti en éclaireur revient et tient conseil avec le groupe d'amis : « Ces mots à peine dits, ils s'en vont secourir / Leur chère et fidèle Compagne ... » (V. 95-96.) Puis les péripéties s'enchaînent : alors que le Rat libère la Gazelle, le chasseur capture la Tortue que la Gazelle et le Rat finissent par libérer. La Fontaine conclut ainsi la fable :

J'en ferais pour vous plaire un ouvrage aussi long
 Que l'*Iliade* ou l'*Odyssee*.
 Rongemaille ferait le principal héros,
 Quoique à vrai dire ici chacun soit nécessaire.
 [...] A qui donner le prix ? Au cœur si l'on m'en croit.
 (V. 123-134.)

La Fontaine présente les actions d'entraide comme des actes héroïques, allant jusqu'à évoquer l'*Iliade* et l'*Odyssee*, fleurons de la poésie épique. Nous sommes bien loin de Lucrèce évoquant les sages regardant avec satisfaction depuis les monts calmes les hommes errants. La Fontaine ajoute la dimension du « cœur » au sentiment de l'amitié et humanise le sage épicurien, devenant alors un individu sachant se créer un cadre de vie propice à la sagesse et à l'*ataraxia* sans pour autant oublier autrui. Telle est l'amitié louée dans les *Odes* d'Horace¹⁴ adressées à son complice Mécène. De cette manière, le jardin épicurien devient plus généreux comme l'imagine également Saint-Evremond :

elle [l'amitié] craint les profondes réflexions d'une sagesse qui nous retient trop en nous, quand l'inclination veut nous mener vers un autre. L'amitié demande une chaleur qui l'anime, et ne s'accommode pas des circonspections qui l'arrêtent : elle doit se rendre toujours maîtresse des biens, et quelquefois de la vie de ceux qu'elle unit¹⁵.

La Fontaine et Saint-Évremond renforcent la signification de l'amitié en la plaçant comme valeur essentielle à l'établissement de la sagesse : ils ne conçoivent pas qu'elle soit régie par la sagesse, mais il faut au contraire que la sagesse lui soit adaptée. La Fontaine et Saint-Évremond font partie des auteurs du XVII^e siècle qui réhabilitent le mieux l'amitié dans le jardin épicurien ; en effet, La Mothe Le Vayer¹⁶ ou encore Gassendi restent fidèles au pragmatisme d'Épicure¹⁷ et de Lucrèce qui pensent l'amitié comme un sentiment utile, propice à servir la sagesse, Gassendi concédant tout de même que le lien devient parfois si fort que l'on apprécie autrui pour sa présence uniquement, sans autre utilité.

Le jardin est aussi une richesse par les règles qu'on lui prête. En effet, la sagesse appelle la *mediocritas* d'où naît la sérénité. Lucrèce aborde ce thème lorsqu'il évoque le loisir de faire de la musique dans le jardin : « *Haec animos ollis mulcebant atque iuuabant / cum satiate cibi ; nam tum sunt omnia cordi*¹⁸. » (V, 1390-1391.) La *mediocritas* réside dans les plaisirs naturels nécessaires et comble les besoins vitaux de l'homme tout en lui évitant les méfaits de l'excès ; cela permet à ce dernier, libéré de toute douleur physique, de se consacrer aux plaisirs naturels non nécessaires que sont les loisirs. Horace¹⁹

¹⁴ Horace, *Odes*, I, 27 : « ... *sodales, / Et cubito remanete presso. / Voltis seueri me quoque sumere / Partem Falerni ? Dicat Opuntiae / Frater Megillae quo beatus / Volnere, qua pereat sagitta. / Cessat uoluntas ? Non alia bibam / Mercede. [...]* Quicquid habes, age, / Depone tutis auribus. » « ... ô mes amis ; restez appuyés sur votre coude. Vous voulez que je prenne moi aussi une coupe de ce généreux Falerne ? Soit ! Mais que le frère de Megilla l'Opontienne nous dise la blessure, la flèche dont, délicieusement, il meurt... Tu hésites... C'est à ce prix seul que je boirai. [...] Allons, quel qu'il soit, livre-nous ton secret ; il sera ici en sûreté... ».

¹⁵ *Libertins du XVII^e siècle*, tome II, *op. cit.*, p. 726.

¹⁶ Voir *De la vertu des païens, Libertins du XVII^e siècle*, tome II, *op. cit.*

¹⁷ Voir Diogène Laërce, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, traduction de Robert Genaille, Paris, Garnier frères, 1933, livre X.

¹⁸ « De tels plaisirs suffisaient pour satisfaire et charmer l'âme de nos ancêtres, quand leur faim était apaisée : car c'est alors que toutes ces distractions sont chères. »

¹⁹ Horace, *Odes*, II, 10 : « *Auream quisquis mediocritatem / Diligit, tutus caret obsoleti / Sordibus tecti, caret inuidenda / Sobrius aula.* » : « Quiconque choisit le juste milieu, précieux comme l'or, vit en sécurité sans souffrir de la pauvreté et de ses laideurs ; il vit dans la modération loin des palais que le vulgaire envie. »

suit ce même raisonnement et met en garde ceux qui abandonneraient la modération pour souhaiter l'abondance. Le jardin est ainsi un lieu étranger à toute frustration où le corps serein rend l'homme disponible pour les plaisirs de l'esprit. Il en va de même chez La Fontaine au détour de la fable « Les Souhais » (VII, 5) où un couple vit dans la modération avec comme maître d'œuvre un follet, artisan de leur jardin : « Le follet de sa part travaillant sans relâche / Comblait ses hôtes de plaisirs. » (V. 12-13.) Alors que le follet leur propose de réaliser trois souhaits, le couple demande l'abondance et sombre dans l'anxiété : « Retirez-vous, trésors, fuyez ; et toi Déesse, / Mère du bon esprit, compagne du repos, / O médiocrité, reviens vite. » (V. 50-52.) La *mediocritas* participe en grande partie à la valeur du jardin, comme le montre également la fable « L'Ours et l'Amateur des jardins » (VIII, 10) alors que ce dernier invite l'Ours à venir le voir :

... Seigneur,
 Vous voyez mon logis ; si vous me vouliez faire
 Tant d'honneur que d'y prendre un champêtre repas,
 J'ai des fruits, j'ai du lait : Ce n'est peut-être pas
 De nos seigneurs les Ours le manger ordinaire ;
 Mais j'offre ce que j'ai.

(V. 31-36.)

Par la *mediocritas*, l'orgueil et le faste laissent place au naturel. Il se met en place une vérité de la vie dans toute sa simplicité. La sérénité recherchée est alors présente, loin des fausses valeurs et des plaisirs non naturels non nécessaires.

En outre, si nous reprenons la formulation précédemment citée de Lucrèce pour parler de la musique qui se pratiquait en imitant simplement le chant des oiseaux, loin des harmonies connues depuis : « *Haec animos ollis mulcebant atque iuuabant / cum satiate cibi* », les verbes « *mulcebant* » et « *iuuabant* » montrent toute la *mediocritas* et la sérénité qui entourent également les plaisirs naturels non nécessaires. Le jardin est donc l'endroit où tout n'est que modération, et c'est cet art de vivre qui ouvre les portes du bonheur. Ce rejet du mouvement et des passions au nom de l'absence de douleur se retrouve chez Epicure et Gassendi. Ce dernier signifie bien que le plaisir en repos est l'unique but recherché alors que le plaisir en mouvement n'est qu'un moyen de l'atteindre. Et le fait que des plaisirs soient reconnus comme « non nécessaires » exclut toute idée de plaisir en repos comme aboutissement puisque aucun besoin à satisfaire ne sert de limite. Pour Gassendi, cela en fait des plaisirs vains dont l'homme peut se passer. Lui-même ainsi qu'Epicure et Lucrèce place donc la vertu avant le plaisir qui doit s'y adapter. Ainsi, les plaisirs naturels non nécessaires goûtés avec modération participent simplement au plaisir en repos déjà acquis par la satisfaction des plaisirs naturels nécessaires. C'est ici que réside toute la différence de point de vue avec La Fontaine qui revendique pour l'homme sa part immatérielle et donc libre de toute contrainte limitatrice. La modération destinée aux besoins vitaux permet uniquement de libérer l'esprit afin qu'il puisse s'adonner au mouvement sans limite qu'est l'activité cérébrale par nature. Dans la fable « Le Philosophe Scythe » (XII, 20), un philosophe stoïcien voyant le bien-être que procure l'épicurisme tente de s'y adonner alors que sa méconnaissance le guide vers la privation des plaisirs et non vers la modération. Au-delà du clivage stoïcisme-épicurisme, peut-être y a-t-il une critique de La Fontaine envers l'épicurisme antique qui interdit les passions et limite la fantaisie que la nature a placée dans l'esprit humain :

Celui-ci retranche de l'âme
 Désirs et passions, le bon et le mauvais,
 Jusqu'aux plus innocents souhaits.
 Contre de telles gens, quant à moi, je réclame.
 Ils ôtent à nos cœurs le principal ressort :
 Ils font cesser de vivre avant que l'on soit mort.

(V. 31-36.)

Si Lucrèce étend la *mediocritas* aux besoins spirituels de l'homme, c'est pour permettre au sage de ressentir le plaisir pur, le repos. Or pour La Fontaine la démarche lucrétienne ampute l'homme d'une partie essentielle de son être : la fantaisie spirituelle, sa curiosité, ses excès. Dans une telle situation, l'homme ne peut se sentir libéré. Le plaisir pur laisse place à la sensation d'être prisonnier de soi-même. Et qu'est-ce donc sinon un état de « mort-vivant » ? Devant cette reconnaissance de la nature humaine, La Fontaine nous apparaît soucieux de voir l'homme s'épanouir pleinement, plus que ne l'est Lucrèce. Ce dernier, comme l'a également fait Epicure avant lui ou bien Gassendi par la suite, semble en effet avoir mis l'accent sur la sérénité du sage, l'absence de douleur physique et morale, au détriment de l'épanouissement via l'intellect, alors que pour La Fontaine cela revient à nier l'homme. Saint-Évremond dénonce également cette vision castratrice de la nature humaine que propose l'épicurisme antique porté par Gassendi : « Qui ne sait que l'âme s'ennuie d'être toujours dans la même assiette, et qu'elle perdrait à la fin toute sa force, si elle n'était réveillée par ses passions²⁰ ? » Peut-être est-il possible de voir chez La Fontaine et Saint-Évremond un épicurisme influencé par les remarques qui ont été opposées à Epicure dès l'antiquité. En effet, Aristippe²¹ et ses disciples, les Cyrénaïques, affirmaient que l'âme ne connaît que le mouvement, un mouvement « doux et agréable » s'il s'agit du plaisir, un mouvement « violent et pénible » s'il s'agit de la douleur. Si Epicure revendique le plaisir en repos comme but ultime de l'existence en le dissociant du plaisir en mouvement, les Cyrénaïques, lui répondant par avance, ne reconnaissent que ce dernier. Pour eux, le plaisir en repos cher à Epicure qui consiste à ne ressentir aucun trouble n'existe pas car l'absence de douleur n'est pas synonyme de plaisir. En effet, l'absence de l'un n'entraîne pas la présence de l'autre. La douleur et le plaisir étant des mouvements, leur absence est simplement synonyme d'inertie, d'endormissement de l'être, tel un « état intermédiaire ». Ainsi, Aristippe, moins soucieux de vertu, remplace ce critère par celui de la satisfaction, avec comme limite non plus la *mediocritas*, mais la capacité à rester maître de soi. L'excès n'est donc

²⁰. *Libertins du XVII^e siècle*, tome II, *op. cit.*, p. 660.

²¹. Diogène Laërce, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, traduction de Robert Genaille, Paris, Garnier frères, 1933.

plus exclu, à condition que l'homme n'y soit pas aliéné. Horace²², qui ne s'enferme dans aucun système de pensée et qui reste avant tout un poète touché par les plaisirs de la vie, est sans doute celui dont l'attitude correspond le mieux à celle de La Fontaine sur cette question ; malgré une certaine attirance pour la philosophie épicurienne, il ne sacrifie pas les plaisirs spirituels comme par exemple le sentiment amoureux.

La conception d'Aristippe ainsi que celle des grands théoriciens de l'épicurisme antique tels qu'Epicure et Lucrèce se retrouvent chacune en partie chez Horace, La Fontaine et Saint-Evremond qui, par une pensée originale, rendent compatibles la vertu et l'épanouissement de l'homme. En effet, La Fontaine reconnaît la notion de plaisir pur comme finalité de l'existence, mais pour qu'il soit accessible, il est nécessaire de jaloner l'existence d'étapes, et de faire l'expérience du plaisir en mouvement sans autre dessein que d'en avoir les agréments lorsque l'esprit le demande. A l'image du corps, le mental doit se construire avant d'arriver à maturité. Et cet épanouissement passe par sa libre expression, ses expériences, ses excès. C'est toute cette dimension du dépassement spirituel qui ouvrira l'être au plaisir en repos, au jardin, car c'est alors que l'homme saura apprécier sa vraie saveur. Cette vision lafontainienne est bien différente de celle de Lucrèce ou encore d'Epicure, pour qui le plaisir pur est perçu comme un état permanent, recherché et applicable à tout âge. L'épicurisme antique porté par ces grands théoriciens et repris par Gassendi rejette toute idée d'« excès formateur ». Comme cela a déjà été observé, l'homme est invité à saisir une sagesse préconçue et déjà expérimentée par le philosophe. Lucrèce fait donc partie de ceux qui ne conçoivent pas l'idée de parcours initiatique. Il ignore totalement l'expérience légitimée par La Fontaine que nous pourrions qualifier d'active : celle qui forme l'individu à la sagesse par le vécu, celle qui permet à l'esprit de s'exprimer dans sa liberté, dans ses excès. Nous en avons l'exemple avec la fable « Philémon et Baucis » (XII, 25) lorsque La Fontaine évoque la vie sentimentale de ces deux êtres d'une grande sagesse : « Hyménée et l'Amour, par des désirs constants, / Avaient uni leurs cœurs dès leur plus doux printemps. / [...] L'amitié modéra leurs feux sans les détruire... » (V. 17-27.) L'excès amoureux vécu jadis par les sages est bien traduit par le vocable « feux » qui véhicule l'idée de mouvement, de tourment, de passion. Nous sommes bien loin du plaisir accordé au sage lucrézien. L'homme doit suivre l'évolution de son corps et de son esprit, or son esprit évolue dans la démesure. Il n'y a que l'âge pour lui faire ressentir le besoin de modération, de plaisir en repos. Et ce plaisir en repos ne sera synonyme de plaisir pur que si auparavant l'homme, lavé de toute frustration, a laissé libre cours à son esprit. A travers ce parcours initiatique, La Fontaine n'interdit pas la passion, l'excès spirituel au sage, mais l'intègre au contraire dans sa logique de réalisation. Il n'établit pas comme le fait Lucrèce une coupure entre le monde de l'excès et celui de la sagesse. Nous retrouvons la conception de l'*ataraxia* lafontainienne chez Saint-Evremond qui s'inscrit dans cette redéfinition du plaisir épicurien autour de la notion de mouvement. Il oppose la manière de jouir des plaisirs de la vie dans la jeunesse et dans la vieillesse. Le cheminement vers l'*ataraxia* se fait effectivement en deux temps : « L'expérience se forme avec l'âge, et la sagesse est communément le fruit de l'expérience », « Quoi qu'il en soit, dès lors que nos sens ne sont plus touchés des objets, et que l'âme n'est plus émue par l'impression qu'ils font sur elle, ce n'est proprement chez nous qu'indolence : mais l'indolence n'est pas sans douceur, et songer qu'on ne souffre point de mal, est assez à un homme raisonnable pour se faire de la joie²³. » La Fontaine et Saint-Evremond, proches des hommes et de leurs envies, parviennent, par une prise en compte de la vie dans sa linéarité, à associer et à rendre cohérents l'attirance essentielle pour les mouvements de l'esprit et le but suprême qu'est le plaisir en repos au sein du jardin épicurien. Loin d'entrer en opposition, ces deux enjeux de l'existence sont associés sans heurt.

Ainsi, La Fontaine reprend l'idée du jardin épicurien comme lieu propice à l'*ataraxia* et peint le même cadre naturel que Lucrèce en ôtant tout de même l'idée de paradis perdu avec l'arrivée de la civilisation. Il choisit de l'ancrer dans le quotidien des hommes et de le présenter comme un riche héritage à transmettre à la postérité. La Fontaine donne vie au jardin quand Lucrèce le présente comme un concept idéal et loin de la réalité des hommes. Cette complicité se retrouve lorsqu'il parle de l'amitié ou encore des plaisirs au sein du jardin. Le sentiment d'amitié devient plus généreux, moins théorique que chez Lucrèce qui se contente d'en montrer l'utilité, et les plaisirs répondent à une réelle préoccupation du bien-être de l'homme, ce qui l'amène à repenser le jardin comme l'aboutissement des diverses curiosités de l'esprit et non comme l'unique intérêt de l'existence. Ainsi, La Fontaine reste fidèle au jardin épicurien, mais le jardin quelque peu froid du théoricien Lucrèce se change en symbole de prodigalité, tant par l'attitude du sage envers autrui qu'envers lui-même, ce qui n'est pas sans rappeler l'art de vivre cultivé par Horace.

La retraite aux champs de La Fontaine, directement inspirée de l'épicurisme antique et plus particulièrement de Lucrèce, témoigne d'une évolution certaine déjà amorcée par Horace. Chez Lucrèce, deux schémas spatiaux s'opposent : le voyage comme une flèche symbole de vaine fuite, et le jardin comme un point d'ancrage symbole d'*ataraxia*. La Fontaine refuse de se représenter de façon aussi manichéenne la destinée humaine. Si le voyage reste signe d'ignorance pour les hommes, sa représentation par une simple flèche rassemble plus particulièrement ceux définitivement perdus par l'orgueil : ce voyage est alors effectivement une vaine course comme chez Lucrèce ; cependant, le voyage peut ne pas tourner le dos au jardin, mais au contraire lui faire face et aller en sa direction, lorsque l'homme est simplement ignorant et nécessite l'expérience de la vie pour savoir où trouver son bonheur. Ce voyage initiatique va de pair avec la représentation du jardin, et ils s'associent pour former le schéma d'une flèche aboutissant sur un point d'ancrage, le jardin. La simple représentation de ce lieu clos par un point comme chez Lucrèce n'existe pas chez La Fontaine, car l'homme chemine lui-même vers son jardin, il ne l'atteint pas grâce à une sagesse déjà expérimentée par d'autres et simplement apprise. La Fontaine place l'homme dans une attitude active et non passive face à la vie, la quête du jardin est vécue tant en son cœur qu'en sa chair, ce qui rend le bonheur gagné

²². Horace, *Odes*, I, 17 : le poète invite la jeune Tyndaris à le rejoindre dans sa maison de campagne : « *Hic tibi copia / Manabit ad plenum benigno / Ruris honorum opulenta cornu ; / Hic in reducta ualle / [...] fide Teia / Dices laborantis in uno / Penelopen uitreamque Circen...* » « Ici, pour toi, la corne d'abondance coulera à pleins bords et te versera volontiers les richesses et les beautés de la campagne ; ici, dans une vallée retirée, [...] tu chanteras sur la lyre de Téos Pénélope et la brillante Circé tourmentées par le même homme ; ... »

²³. *Libertins du XVII^e siècle*, tome II, *op. cit.*, p. 696-697.

d'autant plus solide car jugé à sa juste valeur. A l'inverse de Lucrèce qui marque une coupure nette entre l'homme avant sa vie de sage et après, une fois le jardin rejoint, La Fontaine, qui juge cela comme une négation de la nature humaine, fait le choix de la continuité, de la tolérance : il accepte la nature humaine dans ce qu'elle a d'imparfait et de complexe. Si l'épicurisme antique attribue une perfection quasi divine au sage et au jardin, La Fontaine adapte cet idéal à l'homme, sans doute influencé par la tradition chrétienne attentive au repentir conduisant à la Grâce accordée par un Dieu miséricordieux. Quoi qu'il en soit, il s'inscrit dans une tendance ayant cours dans un certain milieu intellectuel de son époque, tendance qui marque un assouplissement de l'épicurisme antique. Cette humanité rend le jardin beaucoup plus réel et accessible ; ce haut lieu de sagesse devient également un lieu idyllique pour la générosité dont fait preuve le sage, et ce à trois niveaux : celui-ci est attentif et concerné d'une part par les malheureux hommes errant hors du jardin, d'autre part par ses compagnons au sein même du jardin dans l'optique chrétienne de la charité ; enfin le sage accorde ses soins à son *moi* profond, en quête d'épanouissement, avec la reconnaissance du plaisir en mouvement. La Fontaine s'oppose alors au plaisir immobile tel que le prône la religion chrétienne à son époque, qui est pour lui un plaisir « sans plaisir » et qui ne prend son sens que dans l'espérance de futures voluptés dans l'au-delà envisagé par les hommes d'Eglise. La Fontaine reste donc fidèle au concept du jardin épicurien comme symbole de bonheur et de sérénité, mais il subit diverses influences permises par son appétit face à la vie et ses plaisirs. Sa pensée profondément libre à l'image de celle d'Horace a su ne pas s'enfermer dans un dogme et s'enrichir d'opinions aussi diversement rencontrées dans la doctrine d'Aristippe et des Cyrénaïques, que dans la pensée libertine ou que dans la religion chrétienne. Cet éclectisme donne corps à un jardin épicurien où l'homme a tout espoir de s'y retrouver, un jardin qui lui apparaît finalement comme un paradis accessible par un chemin riche en vie et en émotions. Mais cet amour de La Fontaine pour la vie va-t-il jusqu'à infliger aux grands maîtres de l'épicurisme antique l'outrage suprême d'inviter Cupidon à cette cérémonie champêtre ? N'est-ce donc que le simple regret d'une sage amitié lorsque La Fontaine se remémore avec nostalgie le temps passé jadis auprès d'une « jeune bergère²⁴ » ? Ou fait-il à nouveau usage de son talent pour changer en doux complice cet ennemi notoire de la retraite qu'est l'amour ?

Aurélie Niorthé (Master II, Pau)

²⁴ Cf. la fable « Les Deux Pigeons » (IX, 2).