

INFORMATION TO USERS

This reproduction was made from a copy of a document sent to us for microfilming. While the most advanced technology has been used to photograph and reproduce this document, the quality of the reproduction is heavily dependent upon the quality of the material submitted.

The following explanation of techniques is provided to help clarify markings or notations which may appear on this reproduction.

1. The sign or "target" for pages apparently lacking from the document photographed is "Missing Page(s)". If it was possible to obtain the missing page(s) or section, they are spliced into the film along with adjacent pages. This may have necessitated cutting through an image and duplicating adjacent pages to assure complete continuity.
2. When an image on the film is obliterated with a round black mark, it is an indication of either blurred copy because of movement during exposure, duplicate copy, or copyrighted materials that should not have been filmed. For blurred pages, a good image of the page can be found in the adjacent frame. If copyrighted materials were deleted, a target note will appear listing the pages in the adjacent frame.
3. When a map, drawing or chart, etc., is part of the material being photographed, a definite method of "sectioning" the material has been followed. It is customary to begin filming at the upper left hand corner of a large sheet and to continue from left to right in equal sections with small overlaps. If necessary, sectioning is continued again—beginning below the first row and continuing on until complete.
4. For illustrations that cannot be satisfactorily reproduced by xerographic means, photographic prints can be purchased at additional cost and inserted into your xerographic copy. These prints are available upon request from the Dissertations Customer Services Department.
5. Some pages in any document may have indistinct print. In all cases the best available copy has been filmed.

University
Microfilms
International

300 N. Zeeb Road
Ann Arbor, MI 48106

1323129

RISTER, ALAN FORREST

LE "DICTIONNAIRE PHILOSOPHIQUE PORTATIF," OU LE
DEISME VOLTAIRIEN PAR ALPHABET. (FRENCH TEXT)

RICE UNIVERSITY

M.A. 1984

University
Microfilms
International 300 N. Zeeb Road, Ann Arbor, MI 48106

Copyright 1984

by

RISTER, ALAN FORREST
All Rights Reserved

RICE UNIVERSITY

LE DICTIONNAIRE PHILOSOPHIQUE PORTATIF,
OU LE DEISME VOLTAIRIEN PAR ALPHABET

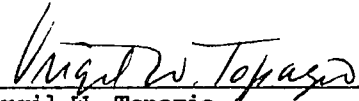
by

ALAN F. RISTER

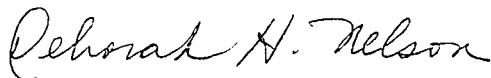
A THESIS SUBMITTED
IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE
REQUIREMENTS FOR THE DEGREE

MASTER OF ARTS

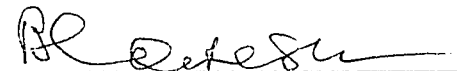
APPROVED, THESIS COMMITTEE:



Virgil W. Topazio,
Laurence H. Favrot Professor
Emeritus of French, Chairman



Deborah H. Nelson,
Associate Professor of French



Bernard Aresu,
Associate Professor of French

Houston, Texas

May, 1984

Copyright
Alan F. Rister
1984

ABSTRACT

In this thesis the most important of Voltaire's own words on religion are extracted from his Dictionnaire philosophique and reorganized in a coherent fashion.

Voltaire proves the existence of God based on evidence from nature and physical laws, universal order, Reason, and the authority of the Ancients, and he defines his God in terms of his origin, nature, and role as the "Dieu rémunérateur et vengeur" (Chapter I). Voltaire defines his deistic religion first by opposing it to untrue religions, principally the Jewish and Christian faiths, and then by characterizing it as a unique and universal religion whose only requirements are that Man think reasonably, worship God, be virtuous and moral, take positive action, and be "philosophical" (Chapter II). An analysis of the Dictionnaire philosophique reveals that Voltaire's reasoning is not in fact totally disinterested but rather that his polemic is motivated by personal interests; furthermore, Voltaire's enterprise of attempting to arrive at religious truth through Reason is seen to be futile because rational analysis is fundamentally irreconcilable with that which is irrational in its essence, namely, a supernatural God and religion (Chapter III).

ACKNOWLEDGEMENTS

I would like to thank the members of the thesis committee, Professors Virgil Topazio, Deborah Nelson, and Bernard Arésu, as well as Professor Madeleine Raaphorst, for their various suggestions which have made this thesis better, both in terms of content as well as style, than it otherwise would have been.

Thanks are also due to my parents, who provided me with partial financial support during the time that I was a student in the Department of French and Italian.

To the many friends and acquaintances on both sides of the Atlantic who encouraged me in this enterprise, I am grateful.

I wish to express particular appreciation to three kind ladies, Annette Lestoquoy-Mabry, Graciela Daichman, and Deborah Nelson, who each in her own way continued to give me the moral support that I needed during the more difficult stages of this project.

Finally, I wish to recognize the very special debt of gratitude that I owe my companion Greg Armstrong, who has been a constant source of encouragement and support.

Table de Matières

Introduction: Une Philosophie démontée	
Le double but du Dictionnaire philosophique	1
Le genre lexicographique au XVIII ^e siècle	4
Chapitre Ier: Un Dieu défini	
Introduction	13
"Dieu existe-t-il?"	15
La nature et les lois physiques	15
L'ordre universel	21
La Raison	24
L'autorité des anciens	27
"Quel est le Dieu de Voltaire?"	30
Son origine	31
Sa nature	33
Son rôle: Dieu "récompensateur et vengeur"	37
Chapitre II: Une religion définie	
"Quels sont les rapports entre l'homme et Dieu, et quelles sont les responsabilités, s'il y en a, de l'homme envers Dieu? Quelle est la vraie religion?"	43
La religion juive	44
La religion chrétienne	52
La religion organisée: "l'infâme"	57
Le déisme voltairien	59
Religion unique	60
Religion universelle	60
Il faut penser raisonnablement	61
L'adoration de Dieu	62
La morale	63
La vertu	64
Il faut agir	64
Il faut être philosophe	66
Chapitre III: Les Buts et moyens de Voltaire réexaminés	
Une fonction nécessaire: l'utilité sociale	67
Un besoin pressant: l'espérance et la consolation	69
Des Raisonnements faussés:	
Les intérêts de Voltaire	71
La probabilité insuffisante:	
Une mer sans port, un rivage inaccessible	74
Conclusion: La Raison à l'encontre de la Foi:	
le rationnel à l'encontre de l'irrationnel	86

Notes

Introduction	91
Chapitre Ier	96
Chapitre II	100
Chapitre III	105
Conclusion	108
Bibliographie	109

à mon seul désir

INTRODUCTION

Une Philosophie démontée

Le Dictionnaire philosophique portatif (1) de Voltaire par son titre même se donna pour but ostensible de commenter sur une grande variété de questions philosophiques; pourtant, bien que le titre de cet ouvrage annonce un dictionnaire philosophique, une simple lecture de la table des matières révèle très vite qu'une grande partie de cette oeuvre (quarante-huit des cent dix-huit articles(2)) est, en fait, consacrée aux idées de Voltaire sur la religion. La religion, toujours objet de la polémique de Voltaire, surtout à la fin de sa vie, fut une de ses préoccupations majeures.

Toujours méfiant de l'église chrétienne en Europe(3), peut-être dès sa formation--et peut-être aussi à cause de sa formation par les Jésuites au collège Louis-le-Grand, Voltaire fut particulièrement marqué par la persécution menée au nom de la religion. En effet, à l'époque où il rédigeait le Dictionnaire philosophique, Voltaire devint le défenseur de l'accusé dans la fameuse "affaire Calas". Il se fit le champion de la cause du calviniste Toulousain Jean Calas, qui fut condamné en 1762 sur l'accusation d'avoir assassiné son fils qui voulait se convertir au catholicisme. Convaincu de l'innocence de Calas, et scandalisé par le supplice que celui-ci eut à subir,

Voltaire mena une campagne pour la réhabilitation du condamné. Celle-ci fut obtenue enfin en 1765. De la même façon, Voltaire vint au secours de la famille protestante Sirven, injustement accusée d'avoir jeté sa fille dans un puits et, après neuf ans de lutte, il obtint leur acquittement en 1771. Il se mêla aussi de la célèbre affaire du chevalier de La Barre, qui fut décapité en 1776 après avoir été accusé sans preuves d'avoir mutilé un crucifix(4). Avec le corps du jeune chevalier un exemplaire du **Dictionnaire philosophique** trouvé chez lui fut brûlé. Voltaire se trouvait ainsi touché directement par l'affaire. Il continua à plaider les causes de plusieurs autres individus victimes de l'injustice: tous ces cas ne faisaient qu'augmenter sa résolution contre le fanatisme et l'intolérance religieuse. L'importance qu'allait exercer la religion dans le **Dictionnaire philosophique** peut s'expliquer en premier lieu par ce désir ardent de Voltaire--démontré par son engagement personnel--de voir la fin de telles persécutions. C'est pourquoi

L'auteur a dû exposer les abus que les fanatiques ont coutume de faire de la religion . . . comme le fanatisme et la spéculation ont été de tout temps les ressorts de la politique détestable des grands & des ecclésiastiques il fallait nécessairement y opposer une digue(5).

Indigné par ces incidents de persécution trop communs, il fut également profondément frappé par le désastre de Lisbonne(6), qui remettait en question pour Voltaire

l'existence d'un Dieu bénéfique. Pendant plusieurs années, il se demanda, dans des oeuvres telles que le "Poème sur le désastre de Lisbonne" (1756) et *Candide* (1759), si la Providence, et par extension, un Dieu providentiel, existaient. Cependant, Voltaire n'alla jamais jusqu'à l'athéisme(7), ou s'il y alla ce fut seulement de passage au port, car il ne s'y ancras pas.

Si d'un côté Voltaire haïssait "l'infâme" de la religion organisée, de l'autre il redoutait autant les "athées vertueux". Ceux-ci prêchaient une doctrine de vertu comme principe cardinal, sans que la religion ni Dieu n'y entrassent. Voltaire considérait cette doctrine dangereuse parce qu'elle risquait d'avoir des conséquences néfastes pour la société: S'il n'existe pas de dieu rémunérateur et vengeur, il n'y a plus aucun contrôle sur la conscience de l'homme, qui seule sert de frein à la malfaisance humaine pour protéger la société. De même qu'il fallait endiguer (pour ensuite effacer) la religion organisée, il lui fallait en second lieu "dresser une digue déiste contre le flot montant du matérialisme athée"(8).

C'est à ces deux fronts que Voltaire allait s'attaquer dans la diatribe qu'est le *Dictionnaire philosophique*. Or, la guerre sur deux fronts est toujours très difficile.

*
* *
*

L'on a largement écrit sur la grande vogue dont jouit au XVIII^e siècle la forme lexicographique, ou encyclopédique, dans les ouvrages de philosophie, et ce, parce que "Pour faire le bonheur de tous, on veut être compris de tous. Le grand dessein [du XVIII^e siècle] est de vulgarisation, il donnera l'Encyclopédie. Tout connaître pour tout comprendre pour tout aimer; et tout faire comprendre à tous"(9). Virgil Topazio consacre la première partie de son excellente "Introduction historique au Dictionnaire philosophique" (10) précisément à une discussion de savoir quelles furent les influences qui jouèrent sur Voltaire et les raisons pour lesquelles il finit par céder à cette mode littéraire du jour. David H. Jory dit que Voltaire était de l'opinion que "writers should adapt their productions to the taste and customs of their age"(11). Mais si cela est, ce ne fut qu'après avoir constaté l'efficacité et la popularité des genres lexicographique et encyclopédique que Voltaire arriva à cette opinion, car comme V. Topazio nous le fait remarquer dans la "Préface" du Dictionnaire philosophique, Voltaire estimait de tels ouvrages indignes de l'appellation de "pure littérature"(12).

Certes, l'idée d'une philosophie morcelée en petits articles dut sembler illogique à un Voltaire qui, dans son

esprit, devait voir toute sa philosophie liée en une synthèse, une, unique, et complète. Cependant, Voltaire dut aussi reconnaître l'efficacité de la dissémination d'idées qu'offrait cette nouvelle méthode littéraire, comme l'avaient déjà démontré les succès du **Dictionnaire de Trévoux** (1704) et surtout de l'**Encyclopédie** (1751-1765), par exemple. L'avantage--pour le philosophe-prédicateur-- et l'attrait--pour le public-lecteur--de ce nouveau "genre" littéraire consistait dans le fait qu'il s'avérait beaucoup plus accessible au lecteur que l'étaient les longues dissertations philosophiques traditionnelles, qui durent décourager bien des lecteurs éventuels par leur seule longueur. Voltaire lui-même avoua: "La vie est trop courte pour lire de suite tant de gros livres. Malheur aux longues dissertations!"(13). La forme lexicographique, par contre, permettait un accès facile et direct au coeur de la matière en ce qu'un seul sujet (en principe) est abordé dans un article de longueur relativement courte. En plus, un ouvrage comme le "**Portatif**" se montrait extrêmement maniable et devint facilement "livre de poche". Voltaire poursuivit: "Un dictionnaire vous met sous la main et dans le moment la chose dont vous avez besoin. Ils sont utiles surtout aux personnes déjà instruites qui cherchent à se rappeler ce qu'elles ont su"(14). Par là, le format même de l'ouvrage évitait de repousser le lecteur moins courageux ou moins passionnément intéressé au sujet et qui

pourrait bien se trouver devant des tomes entiers traitant d'une seule question:

On peut sourire, à voir tout penseur du siècle, Rousseau, Condorcet et les autres, composer, parfois en moins de cent pages, tout un système du monde; et l'on trouvera fastidieux de voir agiter ailleurs en tant de pages, à renfort de procédés alléchants ou persuasifs, anecdotes et jeux, documents et syllogismes, une petite idée facile(15).

Ce "tout un système du monde", Voltaire voulut créer le sien dans son **Dictionnaire philosophique portatif**.

Or, cette idée de rendre la philosophie accessible au grand public par ce moyen ne fut pas une innovation due à Voltaire, comme nous venons de le dire. V. Topazio et Roland Virolle relèvent dans leurs études les ouvrages suivants, parmi d'autres, qui contribuèrent à la création du genre alphabétique comme un instrument indispensable aux littérateurs-philosophes du XVIII^e siècle: le **Dictionnaire historique et critique** de Pierre Bayle (1697-1702), le **Dictionnaire de Trévoux** (1704), l'**Encyclopédie** (1751-1765), le **Dictionnaire théologique portatif** (1756, 1767), le **Dictionnaire portatif des conciles** (1758, 1764), et le **Dictionnaire historique** de Moréri (20^{ème} édition, 1759)(16).

D'ailleurs, le genre lexicographique ne fut plus une nouveauté chez Voltaire lorsqu'il reprit, en 1760, le projet du **Dictionnaire philosophique**, qu'il avait entrepris en 1752 avec un "zèle infatigable"(17) dès sa conception, lors du fameux dîner chez Frédéric II, et qu'il dut

délaisser par la suite en 1753 à l'occasion de la rupture de Voltaire avec la cour de Prusse, où le roi-philosophe avait encouragé Voltaire dans cette entreprise qu'il lui avait inspirée. Entretemps, à partir de 1753 ou 1754 il collabora à l'*Encyclopédie*, à laquelle il donna quarante-trois articles. Ces dates marquent le moment où Voltaire commença la rédaction des articles qui allaient paraître sous son propre nom. En outre, Voltaire inspira l'article "Genève" à d'Alembert, qui provoqua tant de fureur lors de sa publication dans le Tome VII de l'*Encyclopédie* en 1757. La tradition critique veut que Voltaire fût aussi l'inspirateur des dix-sept articles écrits pour l'*Encyclopédie* par Polier de Bottens en 1756-1757. V. Topazio suggère que ce fut ce premier essai de la méthode encyclopédique qui convainquit Voltaire de ce que ce système réservait de possibilités(18).

Quoi qu'il en soit, ce furent l'accessibilité au public et l'attrait populaire qui offraient la possibilité de faire diffuser sa philosophie auprès d'un plus grand nombre de lecteurs--ce furent ces deux aspects qui devaient décider Voltaire en faveur de la forme lexicographique, aussi bien dans le cas de son propre *Dictionnaire philosophique* que dans le cas de l'*Encyclopédie*, dont il put constater le succès(19). (Cette tentation à la vulgarisation de ses écrits était délicieuse mais toujours dangereuse, car la hardiesse d'opinion dans un livre de

large diffusion pouvait mener droit à la Bastille, ce que Voltaire lui-même ne savait que trop bien.) Dans sa "Préface" à l'édition du **Portatif** de 1765, il se conformait alors à la règle du jeu en annonçant que "Ce livre n'exige pas une lecture suivie; mais à quelque endroit qu'on l'ouvre, on trouve de quoi réfléchir"(20). Il se plia donc à la mode en adoptant cette méthode utile et efficace. Comprise dans son concept de présentation même, l'utilité allait faire partie intégrale aussi de la philosophie contenue dans ce **Dictionnaire**.

L'on sait quel fut le succès immédiat du **Dictionnaire philosophique portatif** lors de sa parution en 1764. Ce succès se mesure au nombre et à la véhémence(21) des contre-attaques que fit le clergé, notamment par la publication en 1767 du **Dictionnaire anti-philosophique**, qui reconnaissait que "Tout le monde le lit (le **Dictionnaire philosophique**); tout le monde le cite; Militaires, Magistrats, Femmes, Abbés; c'est une coupe, dans laquelle tous les états & tous les âges s'abreuvent du poison de l'impiété"(22). Mais l'auteur qui visait "cette détestable production"(23) reconnut, tout comme l'auteur de sa cible, que "L'ordre alphabétique est le goût du jour, & il faut bien s'y plier si l'on veut avoir des Lecteurs"(24). Conformément à l'esprit lexicographique, il annonça que "le plan de notre ouvrage n'est pas de tout approfondir. Notre objet est de donner en abrégé les preuves du

Christianisme. . . . Creuser trop cette carrière immense, g'auroit été manquer notre but"(25).

Mais quoi que l'on dise de son grand succès et de tout l'intérêt qu'il suscita, le **Dictionnaire philosophique** se caractérise par un manque d'organisation systématique: ". . . there is little formally systematic about Voltaire's presentation of his views"(26). En effet, l'élément même de grande originalité du **Dictionnaire philosophique** --sa forme lexicographique--s'avère ironiquement son plus grand défaut: "The very nature of the 'Portatif' demanded concise and short discussions of a given topic"(27). Ces discussions manquent ainsi de profondeur et restent insatisfaisantes à qui voudrait en tirer une idée plus que superficielle. Et encore:

Comme le conte, le dictionnaire est soumis à une loi de discontinuité: chapitres brefs dans les contes, articles brefs dans le **Dictionnaire**. Ce qui permet de faire voir plus facilement sous un jour nouveau ce que l'on perçoit--ou plutôt que l'on ne perçoit plus--d'habitude dans un ensemble(28).

Mais c'est justement cette perception d'un ensemble, d'une synthèse qui manque surtout dans le **Dictionnaire philosophique**.

En effet, bien qu'il existe une certaine unité d'esprit d'article en article, ce morcellement même, en cent dix-huit articles indépendants les uns des autres, empêche le lecteur soigneux, à moins d'entreprendre une étude systématique, de se faire une idée précise de la

philosophie--ou plutôt de la religion, puisque ce thème domine l'ouvrage--de Voltaire(29).

Etant donné ce manque apparent d'orientation dans l'organisation du *Dictionnaire philosophique* sur le but que Voltaire vise à y atteindre, l'on peut bien se demander, "... is it possible to make a statement . . . about Voltaire's views on god?"(30). Témoigne la complexité de cette question l'explication des origines de la théologie de Voltaire offerte par René Pomeau dans sa volumineuse thèse, *La Religion de Voltaire* (31). Et pourtant, Theodore Besterman nous dit:

It may be urged, though not I think by anyone who has ever tried his hand at this kind of inquiry, that Voltaire's beliefs are already well known. This view may appear particularly well founded in the present context, since we have the good fortune to possess in René Pomeau's *La Religion de Voltaire* by far the best work ever written on Voltaire's religious beliefs. . . . Unfortunately, we are disappointed, for while the author endorses the general view that Voltaire was a deist, nowhere in his substantial and learned volume does he tell us what he understands deism to be; nor does he make it clear in what sense he uses the term at any given moment, though this sense is by no means always the same(32).

En revanche, Pomeau réplique dans la "Postface" de la "Nouvelle édition revue et mise à jour" de *La Religion de Voltaire* (1974) que cette critique de ne pas avoir défini le déisme n'est pas méritée, puisqu'il en discute dans la première partie du chapitre VI, "Une Réforme manquée"(33). Quoi qu'il en soit, le dessein de son étude n'est pas d'exposer la religion de Voltaire--le déisme, ou le

théisme(34)--de façon systématique d'après tel ou tel texte, comme le **Dictionnaire philosophique**, par exemple, mais plutôt d'en démontrer la formation et l'évolution historique. A cause de ceci, la lecture de la **Religion de Voltaire** ne répond pas directement à la question "Quelle est la religion de Voltaire?" plus que ne le fait la simple lecture du **Dictionnaire philosophique**, car cette pierre--la quintessence de la pensée voltairienne sur la religion--dont les facettes semblent parfois obscures, voire ambiguës, se trouve incrustée dans le minerai riche des écrits de Voltaire, et il faut travailler un peu la mine pour mettre au jour cette pierre éclairante.

Pour revenir au **Dictionnaire**, nous reconnaissons, comme le fait R. Virolle, que "Tous ces procédés [polémiques] et la loi même du dictionnaire, font évidemment courir au livre un risque de dispersion, d'émiettement. Pourtant, l'impression subsiste, quand on referme le **Dictionnaire philosophique**, d'une cohésion, d'une construction solide d'idées"(35). Construction solide, peut-être, mais la charpente et les poutres de cette construction se perdent et deviennent à peine identifiables sous le plâtre de cette maison de philosophie qu'est le **Dictionnaire philosophique**. C'est pourquoi il convient d'essayer de les dégager: Il nous semble utile et intéressant de rassembler dans une synthèse les éléments divers de sa philosophie que Voltaire dut "démonter", pour

ainsi dire, nécessairement en adaptant ses idées à la forme lexicographique.

Nous définissons ainsi le but de la thèse présente, et nous essaierons d'extraire les pensées de Voltaire sur la religion, que l'on retrouve éparpillées dans les divers articles tout le long du *Dictionnaire philosophique* et, par la suite, de les reconstituer de façon organisée et cohérente dans un seul propos. Nous étant fixé ce but, nous tâcherons donc de montrer quelle est la religion de Voltaire d'après le *Dictionnaire philosophique*, mais "It is, indeed, by no means easy to pin down Voltaire's views on such sensitive subjects as this"(36), car "Voltaire, like all men, could not help asking himself unanswerable questions" (37).

CHAPITRE Ier: Un Dieu défini

Préoccupation et phénomène sociologique de premier plan dans la civilisation occidentale moderne, la religion ne le fut pas moins dans la France du XVIII^e siècle; elle l'était alors, en fait, beaucoup plus. Rare doit être celui de notre société moderne qui ne s'est pas, à un moment ou à un autre, préoccupé de la question de religion; plus rare encore eût dû être celui du XVIII^e siècle qui ne prêtât son attention vigilante à cette même question, car si la religion nous pose des problèmes, voire des ennuis de conscience encore aujourd'hui, l'anxiété et jusqu'à l'angoisse en découlaient au XVIII^e siècle. Il eût été impossible de se tenir dans l'ignorance complète, voulue ou non, de la religion dans cette civilisation où elle occupait une place si prééminente dans la vie de tous les jours; plus impossible encore eût été un refus de reconnaître "la situation officielle, les vastes pouvoirs de censure et de direction de l'opinion, l'influence écrasante sur tant de catégories sociales" de l'Eglise de France(1)--bref, la puissance péremptoire et tranchante de la religion organisée--quand un La Barre pouvait perdre sa tête pour un "crime" sans importance réelle.

Question alors, comme à présent, persistante que celle de la religion. Pour l'aborder de la façon la plus

objective, il faudrait faire table rase. Or, ce n'est pas si facile que l'on le voudrait, car dans ce voyage à la recherche de la vérité pure et simple, l'on arrive nécessairement au quai du départ avec comme "bagages" ses préjugés. L'on y arrive inéluctablement avec ce fléau du philosophe car, pour grands que soient tout effort et tout désir de s'en défaire, il est évident que la formation intellectuelle ne s'est effectuée dans un vide, et nous osons dire, sans peur de contradiction, que personne n'a été élevé dans un foyer où un point de vue religieux quelconque n'a pas été enseigné par exemple implicite, sinon par leçons explicites.

Ainsi le critique qui se lancerait à la recherche de la religion de Voltaire devrait, comme tout être pensant, se poser trois questions fondamentales comme point de départ, à savoir:

1° Dieu existe-t-il? (2)

Si la réponse est "oui", l'on poursuit:

2° De tous dieux possibles, lequel est le vrai Dieu? (3)

3° Quels sont les rapports entre l'homme et Dieu, et quelles sont les responsabilités, s'il y en a, de l'homme envers Dieu?

Pour appliquer plus précisément ces trois questions à notre enquête, il faut en adapter la deuxième pour l'y rendre plus spécifique:

Quel est le Dieu de Voltaire?

Ces questions de base ainsi établies, notre

"rassemblement" de la religion de Voltaire d'après le Dictionnaire philosophique dessine un plan d'orientation tripartite dont chaque partie tentera de répondre à l'une de ces questions. Et ces réponses sont à retrouver naturellement à leur source originelle: dans le texte du Portatif.

*
* *
*

"Dieu existe-t-il?"

De nos trois questions, la réponse à celle-ci est certainement la plus facile à établir(4): tout dans le Dictionnaire philosophique crie sans équivoque, "Oui, Dieu existe!" Cette certitude de Voltaire de l'existence de Dieu s'appuie sur quatre genres distincts de raisonnement.

Le premier de ces arguments par lesquels Voltaire tente de prouver l'existence de Dieu est celui de la nature (5). En un mot, selon Voltaire, à contempler la nature, cette existence est tout simplement évidente:

Barbare, qui t'a dit qu'il y a un Dieu? -- La nature entière. ("Dieu", p. 168)(6)

Des barbares, alors, jusqu'aux "sages, en contemplant la nature, admettent un pouvoir intelligent et suprême" ("Dieu", p. 517). Et encore:

Il faut être aveugle pour n'être pas ébloui de ce spectacle [la nature]; il faut être stupide pour n'en pas reconnaître l'auteur ("Religion", p. 608)

Qui dit "auteur" implique ouvrage:

Or qui fait un ouvrage, sinon un ouvrier? qui fait des lois, sinon un législateur? Il y a donc un ouvrier, un législateur éternel. ("Catéchisme Chinois", p. 66)

Voltaire reconnaît à Dieu le rôle de "maître éternel de la nature" ("Ame", p. 430). De même, sous la rubrique "Le grand être fait tout", il explique que la création (la nature) fonctionne grâce au créateur:

Nous ne pouvons donc rien purement par nous-mêmes, . . . et il faut convenir que, dans tous les systèmes, l'auteur de la nature nous a donné tout ce que nous avons, organes, sensations, idées qui en sont la suite. ("Idée", pp. 557-558)

Or, il n'y a pas que les hommes qui soient pourvus de sensations par la divinité:

Un pouvoir divin éclate dans la sensation du dernier des insectes ("Sensation", p. 390)

En plus avec "la sensation donnée aux animaux" ("Athée, Athéisme", p. 461), la faculté singulière--si l'on peut la qualifier ainsi--de jouissance a été accordé à l'homme par la providence divine(7), et cette même bonté a doté certains animaux de cette connaissance ("Amour", pp. 16-18). En démontrant que les bêtes ne sont pas stupides, qu'elles ont une certaine intelligence et des sentiments, c'est encore un autre argument pour l'existence de Dieu par le fait qu'il faut à ces facultés un *primum mobile*:

Qui a fait tous ces dons? qui a donné toutes ces facultés? Celui qui fait croître l'herbe des

champs, et qui fait graviter la terre vers le soleil. ("Bêtes", p. 52)

Autrement dit, à la force animatrice, qui est évidente, il faut nécessairement un animateur:

Tout est en Dieu, sans doute; ce qui anime tout doit être partout. ("Catéchisme Chinois", p. 67)

Et encore:

[I]l y a l'infini contre un à parier qu'une cause intelligente, formatrice anime l'univers. ("Athée, Athéisme", p. 461)

Voltaire précise qui est cet animateur:

Qui fait le mouvement dans la nature? c'est Dieu. Qui fait végéter toutes les plantes? c'est Dieu. Qui fait le mouvement dans les animaux? c'est Dieu. Qui fait la pensée de l'homme? c'est Dieu. ("Catéchisme Chinois", pp. 70-71)

Ici les raisonnements tendent vers un argument fondé sur la complexité merveilleuse de la nature:

Le nombre est assez grand de sages qui, en observant le cours des astres et l'art prodigieux qui règne dans la structure des animaux et des végétaux, reconnaissent une main puissante qui opère ces continuelles merveilles. ("Dieu", p. 517)

Cette complexité manifeste reflète l'intelligence de son créateur:

C'est évidemment une mathématique générale qui dirige toute la nature, et qui opère toutes les productions. Le vol des oiseaux, le nagement des poissons, la course des quadrupèdes sont des effets démontrés des règles du mouvement connues. . . . Les sensations, les idées de ces animaux peuvent-elles être autre chose que des effets plus admirables de lois mathématiques plus cachées? ("Idée", p. 557)

La "mathématique" dont il s'agit est le système de lois universelles instituées par l'intelligence divine qu'est

"Dieu l'éternel géomètre" ("Athée, Athéisme", p. 460).
 Sous la rubrique "Mécanique des sens et des idées", qui suit le passage que nous venons de citer, Voltaire démontre que la nature est conçue pour les meilleurs rapports des sens à partir des stimuli, ainsi qu'il démontre en répondant aux arguments des athées que la nature est prévoyante pour les besoins de ses créatures:

Oui, sans doute, les membres des animaux sont faits pour tous les besoins avec un art incompréhensible, et vous [les athées] n'avez pas la hardiesse de le nier. Vous n'en parlez plus. Vous sentez que vous n'avez rien à répondre à ce grand argument que la nature fait contre vous. La disposition d'une aile de mouche, les organes d'un limacon suffisent pour vous atterrer. ("Athée, Athéisme", p. 462)

Vers la fin de l'article "Idée" Voltaire explique le fonctionnement du "principe universel" qu'est Dieu:

Comment tout est-il action de Dieu?

Il n'y a dans la nature qu'un principe universel, éternel, et agissant; il ne peut en exister deux: car ils seraient semblables ou différents. S'ils sont différents, ils se détruisent l'un l'autre; s'ils sont semblables, c'est comme s'il n'y en avait qu'un. L'unité de dessein dans le grand tout infiniment varié annonce un seul principe; ce principe doit agir sur tout être, ou il n'est plus principe universel.

S'il agit sur tout être, il agit sur tous les modes de tout être.

Il n'y a donc pas un seul mouvement, un seul mode, une seule idée qui ne soit l'effet immédiat d'une cause universelle toujours présente.

La matière de l'univers appartient donc à Dieu tout autant que les idées, et les idées tout autant que la matière. Dire que quelque chose est hors de lui, ce serait dire qu'il y a quelque chose hors du grand tout. Dieu étant le principe universel de toutes les choses, toutes existent donc en lui et par lui. ("Idée", p. 558)

Mais au début de cet argument l'existence d'un principe universel est déjà admise, et pour détourner l'attention du fait d'avoir évité la vraie question, Voltaire s'égare dans un point auxiliaire, tout comme elle l'est dans le "Catéchisme Chinois" lorsque Cu-Su, après avoir établi l'insignifiance de la terre et de ses habitants par rapport à l'univers dont Dieu est responsable, dit:

Tout ce que nous pouvons faire, c'est de joindre ici notre faible voix à celle des êtres innombrables qui rendent hommage à Dieu dans l'abîme de l'étendue. (p. 66)

Corollaires de ces arguments fondés dans les démonstrations de Dieu par la nature sont ceux qui ont leur base dans les lois physiques et mathématiques de l'univers. Ces lois étant établies par Dieu comme partie de la nature (ce qui nécessite encore que l'existence de Dieu soit admise au départ, donnant lieu ainsi à un raisonnement circulaire), les arguments fondés sur elles tombent dans cette même première catégorie "nature".

L'insistance de Voltaire sur ce genre d'arguments n'y était pas pour rien. En effet, le sens général, parmi les intellectuels du XVIII^e siècle, de progrès fondamentaux dans les domaines scientifique et technologique qui donnait lieu à des Encyclopédies et à des dictionnaires de toutes sortes, ne manqua pas d'imprégner Voltaire, qui fait référence assez fréquemment dans le Dictionnaire philosophique à ces découvertes scientifiques, surtout à celles de Newton et de Locke. Il pouvait s'enthousiasmer

pour la conception moderne de la physique d'autant plus qu'elle était supérieure à l'ancienne: "Il n'y a point aujourd'hui de petit livre de physique qui ne soit plus utile que tous les livres de l'antiquité" ("Job", p. 260).

L'on ne saurait trop insister sur l'importance de la certitude que Voltaire trouvait dans des lois physiques dont la vérité incontestable était établie et démontrée objectivement. Jusqu'alors, l'existence de Dieu aurait été une question de foi; dorénavant, pour Voltaire et ses partisans parmi les "lumières" il serait simple question de reconnaître ce fait à partir de raisonnements indépendants de toute question de foi. Certes, le résultat final--l'arrivée à une croyance en Dieu--ne changea guère, mais combien différente fut l'attitude d'un Voltaire quand il put baser cette croyance dans une démonstration dépourvue de tout mysticisme, répondant ainsi aux exigences de son honnêteté intellectuelle dans sa religion de la Raison. Voltaire eût dit, alors, avec Descartes:

Je me plaisais surtout aux mathématiques, à cause de la certitude et de l'évidence de leurs raisons . . . je m'étonnais de ce que, leurs fondements étant si fermes et si solides, on n'avait rien bâti dessus de plus relevé(8).

Rappelons ici que nous avons déjà cité plus haut le passage de l'article "Idée" dans lequel la "mathématique générale" et les "lois mathématiques" sont évoquées.

Dans l'article "Destin" Voltaire dit:

Où le monde subsiste par sa propre nature, par ses lois physiques, ou un Etre suprême l'a formé

selon ses lois suprêmes: dans l'un et l'autre cas, ces lois sont immuables; dans l'un et l'autre cas, tout est nécessaire; les corps graves tendent vers le centre de la terre, sans pouvoir tendre à se reposer en l'air. (pp. 164-165)

Clairement, Voltaire implique que des deux explications offertes pour la subsistance du monde, la seule conclusion raisonnable est que Dieu seul peut être responsable pour un système de lois naturelles--ici, la loi de la gravitation des corps en particulier--qui sont liées dans une action réciproque. Ironiquement, il semble exclure comme irraisonnable la notion d'un tel système créé et mis en action par la divinité et fonctionnant ordinairement sans l'intervention de Dieu(9).

Le plus souvent quand il est question de physique, Voltaire se sert de la suprématie de celle-ci pour démontrer la fausseté des doctrines de ses adversaires. A titre d'exemple, nous citons l'article "Miracles", dans lequel Voltaire raisonne fort justement qu'une loi physique ne peut pas être immuable et ne pas l'être en même temps:

Selon les idées reçues, nous appelons miracle la violation de ces lois divines et éternelles Un miracle est la violation des lois mathématiques, divines, immuables, éternelles. Par ce seul exposé, un miracle est une contradiction dans les termes. Une loi ne peut être à la fois immuable et violée. (p. 314)

Etroitement lié à l'idée de lois physiques systématisées par Dieu mais distinct parmi nos quatre arguments est le concept de l'ordre dans l'univers. Pour Voltaire l'ordre, qui trouve sa manifestation

principalement dans la nature et qui est donc apparenté au concept de "merveilles de la nature", serait une deuxième démonstration de l'existence de Dieu.

Cet argument trouve sa place naturellement au XVIII^e siècle qui voulait tout systématiser. A ne citer qu'un exemple de cette impulsion, l'*Encyclopédie*, ce gros ouvrage qui résume en lui l'esprit des "lumières", disait dans le "Discours préliminaire des éditeurs":

L'Ouvrage dont nous donnons aujourd'hui le premier volume, a deux objets: comme *Encyclopédie*, il doit exposer autant qu'il est possible, l'ordre & l'enchaînement des connoissances humaines: comme *Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts & des Métiers*, il doit contenir sur chaque Science & sur chaque Art, soit libéral, soit mécanique, les principes généraux qui en sont la base & les détails les plus essentiels, qui en font le corps & la substance. . . . Le premier pas que nous ayons à faire dans cette recherche, est d'examiner, qu'on nous permette ce terme, la généalogie & la filiation de nos connoissances, les causes qui ont dû les faire naître, & les caracteres qui les distinguent; en un mot, de remonter jusqu'à l'origine & à la génération de nos idées(10).

Les éditeurs poursuivent leur éloge optimiste de l'ordre:

Cet art si précieux [la logique] de mettre dans les idées l'enchaînement convenable, & de faciliter en conséquence le passage de l'un à l'autre, fournit en quelque maniere le moyen de rapprocher jusqu'à un certain point les hommes qui paroissent différer le plus(11).

Ce "Discours préliminaire" est suivi d'une énorme page dépliant sur laquelle est représenté un "arbre" taxonomique démontrant l'arrangement conceptuel des divers articles et leur filiation. Ce schéma porte comme titre

grandiose: "Système figuré des connoissances humaines", et il est suivi aussitôt d'un texte intitulé "Explication détaillée du système des connoissances humaines".

Dans le *Dictionnaire philosophique* Voltaire ne laisse aucun doute sur l'existence d'un ordre universel qui doit ses origines à Dieu. Cet ordre dont il s'agit n'est autre que la nature elle-même: "Car qu'est-ce que la nature? Vous entendez par ce mot l'ordre éternel des choses" ("Miracles", p. 579). A regarder l'interaction des différentes espèces d'animaux, par exemple, l'ordre en est évident: "Voilà un ordre net et constant parmi les animaux de toute espèce; il y a de l'ordre partout" ("Bien (Tout est)", p. 58).

Voltaire reconnaît que "tout est arrangé, tout est ordonné Je le comprends et je l'avoue" ("Bien (Tout est)", p. 471); l'ordre universel se reconnaît donc aussi dans le fait que "Tout est arrangé, engrené et limité" ("Destin", p. 165). L'arrangement, l'engrenage, et les limites de cet ordre s'expriment dans "une loi naturelle, indépendante de toutes les conventions humaines" ("Lois (des)", p. 285), promulguée évidemment par le "législateur éternel" ("Catéchisme Chinois", p. 66). A l'article "Fin, Causes Finales", il est parlé de "l'ordre éternel des choses" (p. 201). Quant à l'ordre reflété dans l'arrangement des corps célestes, Voltaire nous soumet que c'est "l'éternel géomètre [qui] a arrangé les astres"

("Athée, Athéisme", p. 461). Enfin, "N'est-ce pas la régularité ordinaire de la nature qui fait l'ordre . . . ?" ("Dieu", p. 513).

La logique de cet ordre nécessite en plus qu'il n'y ait "Nul arrangement sans objet, nul effet sans cause" ("Fin, Causes Finales", p. 200)(12), logique que Voltaire se garde bien, pourtant, de prendre trop au loin(13). Il en est de même pour l'évidence tirée de la hiérarchie des êtres ("Chaîne des Etres Créés").

Ce concept d'ordre s'étend jusqu'au domaine social:

Nul homme n'était fait pour servir continuellement un autre homme. Chacun aurait charitablement aidé son prochain si les choses étaient dans l'ordre. ("Maître", p. 569) (14)

Pour ce qu'il en est de cet ordre social "naturel", Voltaire dit:

J'ignore ce qui est arrivé dans l'ordre des temps; mais dans celui de la nature, il faut convenir que, les hommes naissent tous égaux ("Maître", p. 295)

Pour revenir au point d'origine de l'ordre, ainsi que de notre argument, rappelons que Voltaire insiste toujours que ce sont "ces rapports infinis de tous les êtres, qui prouvent un être créateur et conservateur" ("Religion", p. 362).

L'élément à la base de tous ces arguments donnés sur la nature et l'ordre est la raison de reconnaître ceux-ci, et la raison à elle-même est en effet la troisième des démonstrations qu'offre Voltaire pour l'existence de Dieu. Or, la Raison étant le mot de passe du mouvement

philosophique, il est naturel que Voltaire y ait recours sans cesse pour établir la vérité de toutes sortes d'arguments, et notamment de celui sur une question aussi fondamentale que celle d'un Etre suprême. Comme Voltaire rejette hors question toute considération de révélation et de mysticisme en matière de religion, il rejette de pair la notion de croyances religieuses fondées sur la seule foi:

[Il] m'est évident qu'il y a un Etre nécessaire, éternel, suprême, intelligent; ce n'est pas là de la foi, c'est de la raison. ("Foi", p. 203)

Et d'où vient cette raison? de Dieu même:

Dieu vous a donné la raison, elle vous dit que l'âme doit être immortelle; c'est donc Dieu qui vous le dit lui-même. ("Catéchisme Chinois", p. 74)

Autrement dit, Dieu aurait accordé à l'homme la faculté de la raison pour que celui-ci puisse reconnaître son créateur.

Se servant de ce même genre de raison, ou de raisonnement, qui recherche la "cause" à partir de l'"effet", Voltaire arrive à la conclusion que seule l'existence d'un Dieu créateur intelligent, "une intelligence formatrice" ("Athée, Athéisme", p. 460), peut expliquer "l'intelligence donnée à l'homme" ("Athée, Athéisme", p. 461):

Nous sommes des êtres intelligents; or des êtres intelligents ne peuvent avoir été formés par un être brut, aveugle, insensible: il y a certainement quelque différence entre les idées de Newton et des crottes de mulet. L'intelligence de Newton venait donc d'une autre intelligence.

Quand nous voyons une belle machine, nous disons qu'il y a un bon machiniste, et que ce machiniste a un excellent entendement. Le monde est assurément une machine admirable: donc il y a dans le monde une admirable intelligence, quelque part où elle soit. Cet argument est vieux, et n'en est pas plus mauvais.

.
Il est impossible de se débattre contre cette vérité, qui nous environne et que nous presse de tous côtés. ("Athée, Athéisme", pp. 459-460)

Il faut donc absolument reconnaître une intelligence ineffable Il faut convenir qu'elle éclate dans le plus vil insecte comme dans les astres. ("Athée, Athéisme", p. 463)

Produire sans intelligence des êtres qui en ont! cela est-il concevable? ce système est-il appuyé sur la moindre vraisemblance? Une opinion si contradictoire exigerait des preuves aussi étonnantes qu'elle-même. ("Dieu", p. 517)

En plus avec cette intelligence, "Dieu . . . m'a donné la notion de la justice, je dois la suivre" ("Dieu", p. 169).

Autre "effet" évident--le monde que nous habitons--à lui aussi il faut sa "cause", et cette cause ne peut pas être autre que Dieu, quelle que soit sa nature et où qu'il soit:

. . . [D]e ce que nous ne pouvons dire où est la cause d'un effet, nous ne devons pas conclure qu'il n'y a point de cause.

.
Mais j'ose dire que quand il nous est prouvé qu'un vaste édifice, construit avec le plus grand art, est bâti par un architecte quel qu'il soit, nous devons croire à cet architecte, quand même l'édifice serait teint de notre sang, souillé de nos crimes, et qu'il nous écraserait par sa chute. Je n'examine pas encore si l'architecte est bon; si je dois être satisfait de son édifice; si je dois en sortir plutôt que d'y demeurer, si ceux qui sont logés comme moi dans cette maison pour quelques jours en sont contents: j'examine seulement s'il est vrai qu'il y ait un architecte, ou si cette maison, remplie

de tant de beaux appartements et de vilains galetas, s'est bâtie toute seule. ("Dieu", pp. 517-518)

Enfin, si l'on se sert de la raison, dit Voltaire, il est évident qu'il n'y a point de "preuve démonstrative que Dieu n'existe pas, et c'est ce qu'assurément personne n'a trouvé ni ne trouvera" ("Dieu", pp. 516-517).

Si les arguments basés sur la nature, l'ordre, et la raison n'ont jusqu'ici persuadé son lecteur de l'existence de Dieu, Voltaire vient à jeter dans la balance un quatrième et dernier argument pour essayer de la pencher définitivement du côté des croyants: **l'autorité des peuples anciens**, surtout celle des philosophes Grecs et Romains. Or, le prestige de ces philosophes anciens dans la France du XVIII^e siècle, héritière de la Renaissance et du Siècle Classique, est d'une telle grandeur que l'apport de leur influence dans un débat quelconque devait ajouter un poids convaincant et d'importance considérable, ce que l'habile polémiste qu'était Voltaire ne manqua pas de reconnaître(15). La plupart des citations de ces auteurs classiques dans le **Dictionnaire philosophique** se rapportent aux questions de la morale, de la vertu, et de l'utilité sociale de la religion(16); Voltaire ne manqua pas pourtant d'en citer en parlant de Dieu.

En premier lieu, Voltaire énumère dans la Section II de l'article "Dieu" des civilisations qui reconnaissaient unanimement la suprématie d'un seul Dieu, quoique leurs

religions fussent organisées différemment:

Je crains toujours de me tromper; mais tous les monuments me font voir avec évidence que les anciens peuples policés reconnaissaient un Dieu suprême. Il n'y a pas un seul livre, une médaille, un bas-relief, une inscription, où il soit parlé de Junon, de Minerve, de Neptune, de Mars, et des autres dieux, comme d'un être formateur, souverain de toute la nature. Au contraire, les plus anciens livres profanes que nous ayons, Hésiode et Homère, représentent leur Zeus comme seul lançant la foudre, comme seul maître des dieux et des hommes; il punit même les autres dieux;

L'ancienne religion des brachmanes, la première qui admit des créatures célestes, . . . s'explique d'une manière sublime sur l'unité et la puissance de Dieu

Les Chinois, tout anciens qu'ils sont, ne viennent qu'après les Indiens! ils ont reconnu un seul Dieu de temps immémorial; point de dieux subalternes, point de génies ou démons médiateurs entre Dieu et les hommes, point d'oracles, point de dogmes abstraits, point de disputes théologiques chez les lettrés;

Les mages de Chaldée, les Sabéens ne reconnaissaient qu'un seul Dieu suprême, et l'adoraient dans les étoiles qui sont son ouvrage.

Les Persans l'adoraient dans le soleil. La sphère posée sur le frontispice du temple de Memphis était l'emblème d'un Dieu unique et parfait, nommé Knef par les Egyptiens.

Le titre de *Deus optimus maximus* n'a jamais été donné par les Romains qu'au seul Jupiter.

Hominum sator atque deorum.

On ne peut trop répéter cette grande vérité que nous indiquons ailleurs.

Cette adoration d'un Dieu suprême est confirmée depuis Romulus jusqu'à la destruction entière de l'empire, et à celle de sa religion. Malgré toutes les folies du peuple qui vénérât des dieux secondaires et ridicules, et malgré les épicuriens qui au fond n'en reconnaissaient aucun, il est avéré que les magistrats et les sages adorèrent dans tous les temps un Dieu souverain. ("Dieu", pp. 505-506) (17)

Dans l'article "Idole, Idolâtre, Idolâtrie" Voltaire nous assure encore que "tous les anciens philosophes ont reconnu un premier principe" (p. 244); ce "premier principe", nous l'avons déjà rencontré à l'article "Idée" sous la rubrique **nature**, c'est Dieu le créateur. Pour illustrer cette assertion Voltaire nous cite comme exemples les opinions de trois philosophes à ce sujet:

Qu'on lise encore ce passage du philosophe Maxime de Madaure dans sa **Lettre à Saint Augustin**: "Quel homme est assez grossier, assez stupide, pour douter qu'il soit un Dieu suprême, éternel, infini, qui n'a rien engendré de semblable à lui-même, et qui est le père commun de toutes choses".

Il y a mille témoignages que les sages abhorraient non seulement l'idolâtrie, mais encore le polythéisme.

Epictète, ce modèle de résignation et de patience, cet homme si grand dans une condition si basse, ne parle jamais que d'un seul Dieu. . . .

Marc-Aurèle, aussi grand peut-être sur le trône de l'empire romain qu'Epictète dans l'esclavage, parle souvent, à la vérité, des dieux, soit pour se conformer au langage reçu, soit pour exprimer des êtres mitoyens entre l'Etre suprême et les hommes; mais en combien d'endroits ne fait-il pas voir qu'il ne reconnaît qu'un Dieu éternel, infini! "Notre âme, dit-il, est une émanation de la Divinité. Mes enfants, mon corps, mes esprits, me viennent de Dieu". ("Idole, Idolâtre, Idolâtrie", pp. 248-249) (18)

En résumé, pour Voltaire l'existence de Dieu est évidente, et ceci parce que les évidences de la nature, de la physique, de l'ordre universel, et de la raison la dictent. Mais plutôt que de dire que cette vérité est dictée, ce qui implique la coercition d'une autorité quelconque, Voltaire dirait qu'elle est tout simplement

apparente, et ce au point où pour ne pas la reconnaître il faut ou "être aveugle" ("Religion", p. 608) ou bien être intéressé à la nier(19) et donc rechercher un moyen pour essayer d'expliquer l'inexplicable d'un univers sans dieu. Après avoir établi l'existence de Dieu par tous ces arguments, il cherche à les consolider avec le renfort des philosophes anciens, dont l'autorité implicite seconderait ses propres raisonnements du grand poids prestigieux de leurs voix, et cette existence dès lors fermement établie à sa satisfaction, Voltaire peut passer ensuite à la définition de son Dieu.

*
* *

"Quel est le Dieu de Voltaire?"

Pour déterminer quel, de tous dieux possibles(20), est le Dieu que reconnaît Voltaire, il faut le définir. Cette définition devrait comprendre des précisions sur l'origine de Dieu, sur sa nature, et sur son rôle: bref, faire de lui une description générale. Or, la réponse à cette question est d'autant plus difficile à établir que la description du Dieu voltairien fait partie intégrante de son attestation de l'existence de Dieu (notre première question) et de sa définition des rapports entre Dieu et l'homme (notre troisième question) aussi bien qu'elle répond à cette question propre(21). Et il est difficile de trancher des

distinctions nettes, de dire jusqu'où s'étend l'applicabilité d'un point donné dans tel ou tel argument et par où elle commence dans un autre, quand un même article--voire une même phrase--de Voltaire bien souvent confond presque inextricablement des concepts ayant à faire avec deux ou même toutes les trois de nos questions fondamentales. Quoi qu'il en soit, un examen de près de certains articles pertinents, surtout de l'article "Dieu", révèle la réponse de Voltaire à cette question.

Sur l'origine de son Dieu Voltaire dit très peu. Il nous dit tout au plus que Dieu est "un être . . . existant par lui-même" ("Catéchisme Chinois", p. 67), et encore ce n'est pas une réponse tout à fait satisfaisante du fait que Voltaire n'offre pas d'explication de la façon dont un être, surnaturel ou autre, peut exister originellement de lui-même. C'est d'ailleurs probablement à cause de son incapacité d'expliquer ceci que Voltaire ne se hasarde pas se lancer dans une longue polémique métaphysique, et c'est peut-être la seule question importante dans le Dictionnaire philosophique qu'il laisse passer ainsi.

Il avère cependant que, bien que nous ne puissions pas savoir l'origine de Dieu ni où il est, il n'en est pas moins sûr que Dieu existe. Voltaire illustre cette idée au moyen d'une analogie:

Kou

Mais qui a fait cet ouvrier [le créateur du monde]? et comment est-il fait?

Cu-Su

Mon prince, je me promenais hier auprès du vaste palais qu'a bâti le roi votre père. J'entendis deux grillons, dont l'un disait à l'autre: "Voilà un terrible édifice. -- Oui, dit l'autre; tout glorieux que je suis, j'avoue que c'est quelqu'un de plus puissant que les grillons qui a fait ce prodige; mais je n'ai point d'idée de cet être-là; je vois qu'il est, mais je ne sais ce qu'il est". ("Catéchisme Chinois", pp. 66-67)

Cette même idée est exprimée à l'article "Dieu":

L'auteur demande où réside cet être; et de ce que personne sans être infini ne peut dire où il réside, il conclut qu'il n'existe pas. Cela n'est pas philosophique: car de ce que nous ne pouvons dire où est la cause d'un effet, nous ne devons pas conclure qu'il n'y a point de cause. ("Dieu", p. 517)

Autrement dit, le croyant (ici le théiste) se permet de juger "des choses qu'il ne voit pas par les choses qu'il voit" ("Théiste", p. 399). Mais ces raisonnements expliquent moins l'origine de Dieu qu'ils ne renforcent l'assertion de son existence.

Faute donc de pouvoir répondre de façon adéquate à la question de l'origine de Dieu, Voltaire peut toujours se réfugier à l'abri de l'argument classique "qu'il est impossible que la créature connaisse les secrets ressorts du Créateur" (note de Voltaire, "Catéchisme Chinois", p. 75). Cet argument implique que la compréhension humaine est dépassée de loin par le mystère du divin. Toujours est-il pourtant que Voltaire n'avance aucune hypothèse satisfaisante en réponse à la question.

D'une même manière Voltaire confond sa description de la nature de Dieu et sa définition de son rôle avec

l'établissement de son existence, dont nous avons déjà assez longuement traité dans la première partie de ce chapitre. En effet, par sa définition même, Dieu est avant tout créateur, définition qui en elle-même décrit à bien des égards et la nature et le rôle essentiels de Dieu. Rappelons donc ici une dernière fois les caractérisations que fait Voltaire de Dieu quant à sa qualité quintessencielle en tant que créateur. Ainsi, il est "le Dieu qui a fait le ciel et la terre" ("Catéchisme Chinois", p. 65), le "Dieu formateur de toutes choses" ("Dieu", p. 515); il est "l'auteur éternel de tous les êtres" ("Catéchisme Chinois", p. 66), l'"Etre suprême . . . , qui a formé tous les êtres étendus, végétants, sentants, et réfléchissants; qui perpétue leur espèce . . ." ("Théiste", p. 399). Dieu est "l'auteur de toute la nature" ("Bien (Tout est)", p. 59), le "suprême artisan de toute la nature" ("Catéchisme Chinois", p. 67), et "l'architecte de tant de millions de mondes" ("Catéchisme Chinois", p. 72); il est, enfin, "l'Etre suprême, de qui nous tenons tout" ("Dieu", p. 168). En résumé, le Dieu objet de la religion idéale d'après Voltaire serait "l'Etre suprême, unique, infini, éternel, formateur du monde, qui le meut et le vivifie, cui nec simile nec secundum" ("Religion", p. 607).

Quant à la nature de Dieu, à proprement parler, Voltaire lui attribue certaines qualités spécifiques. Il dit en premier lieu que Dieu est éternel(22):

[L]'Etre éternel ne se conduit jamais par des lois particulières comme les vils humains, mais par ses lois générales, éternelles comme lui. ("Grâce", p. 226)

Dieu est donc en plus inchangeant, invariable dans sa conduite(23).

Voltaire dit ensuite que Dieu est "quelque chose de plus puissant que moi" ("Dieu", p. 517). L'on retrouve cette même idée exprimée pareillement ailleurs lorsqu'il parle de "la toute-puissance de Dieu" ("Ame", pp. 427 et 429), d'"un être tout-puissant" ("Catéchisme Chinois", p. 67), d'"un Dieu tout-puissant et tout sage" ("Bien (Tout est)", p. 56), et de "Dieu, cet être pensant, éternel et tout-puissant" ("Ame", p. 427; Voltaire cite ici Locke).

A la toute-puissance s'ajoute la bonté: "Quelle est sa nature? -- D'être puissant et bon" ("Dieu", p. 170). Et encore:

Le théiste est un homme fermement persuadé de l'existence d'un Etre suprême aussi bon que puissant ("Théiste", p. 399)

Voltaire ajoute enfin la formule latine: "Deus optimus maximus, Dieu très-bon et très-grand" ("Dieu", p. 507). En somme, "cet être infini, nécessaire, absolu . . . a volonté, desseins, puissance" ("Dieu", p. 512).

"Il est la vérité même: la vérité est sans passions", dit Voltaire ("Dieu", p. 521); Dieu est donc rationnel d'après cette caractérisation, ce qui s'ensuit dans une religion basée sur la Raison. Ce qui va de pair avec la vérité c'est la justice: "n'est-il pas vrai que Dieu est la

souveraine justice?" ("Catéchisme Chinois", p. 73); "Le théiste . . . sait que Dieu agit et qu'il est juste" ("Théiste", p. 399). Grâce à cette justice, qui est désintéressée par définition, Voltaire peut dire avec Spinoza que

Dieu est intime à mon être; . . . il me donne l'existence et toutes mes propriétés; mais . . . il me les donne libéralement, sans reproche, sans intérêt, sans m'assujettir à autre chose qu'à ma propre nature. ("Dieu", p. 510)

Enfin c'est parce qu'il est juste et parce que sa toute-puissance le lui rend possible que "Toutes les langues sont égales aux oreilles de Dieu" ("Dieu", p. 167).

Vers le début de l'article "Dieu", Voltaire a recours encore une fois aux autorités anciennes, cette fois-ci pour venir en aide à sa description de la nature de l'Etre suprême:

"Quand on interroge les hommes sur la nature de la Divinité, toutes leurs réponses sont différentes. Cependant, au milieu de cette prodigieuse variété d'opinions, vous trouverez un même sentiment par toute la terre, c'est qu'il n'y a qu'un seul Dieu, qui est le père de tous, etc." ("Dieu", p. 506; Voltaire cite Maxime de Tyr, De Dieu selon Platon.)

"Or, qu'il y ait un Dieu souverain qui soit sans commencement, et qui, sans avoir rien engendré de semblable à lui, soit néanmoins le père commun de toutes choses, qui est-ce qui est assez stupide et assez grossier pour en douter?"

"C'est celui dont nous adorons sous divers noms la puissance répandue dans toutes les parties du monde". ("Dieu", pp. 506-507; Voltaire cite Maxime de Madaure, Lettre à saint Augustin.)

L'on voit bien que Voltaire revient toujours--ici sous la rubrique de "nature de la Divinité"--sur les mêmes thèmes

que nous avons rencontrés ailleurs. Il y introduit pourtant des concepts qui relèvent plutôt du rôle de Dieu, à savoir: sa souveraineté et la notion de "paternité" ("un seul Dieu, qui est le père de tous"; "le père commun de toutes choses").

Nous venons de voir que Dieu est la "souveraine justice" ("Catéchisme Chinois", p. 73). Voltaire parle ailleurs du Dieu suprême, "être formateur, souverain de toute la nature" ("Dieu", p. 505) (24). Synonyme de "souverain" est maître: "Dieu est . . . notre maître absolu" ("Matière", p. 300). De même les civilisations anciennes soutiennent Voltaire encore dans cette idée car elles aussi reconnaissent à Dieu le concept de maîtrise:

Un village se sera borné à dire: "Il y a une puissance qui tonne, qui grêle sur nous, qui fait mourir nos enfants Il faut bien aussi lui donner un nom. Le premier qui s'offre est celui de chef, de maître, de seigneur; cette puissance est donc appelée Monseigneur. C'est probablement la raison pour laquelle les premiers Egyptiens appelèrent leur dieu Knef; les Syriens, Adonai; les peuples voisins, Baal, ou Bel, ou Melch, ou Moloch, les Scythes, Papée: tous mots qui signifient seigneur, maître. ("Religion", p. 361)

Ce renvoi au rôle de Dieu comme souverain ou maître prend forme sous la guise conventionnelle de Dieu le père(25): "Allons pied à pied: qu'est-ce que Dieu? -- Mon souverain, mon juge, mon père" ("Dieu", pp. 169-170). Voltaire invoque l'autorité ancienne à ce sujet également:

"(N)ous adorons le père commun des dieux et des hommes, par différentes sortes de culte à la vérité, mais qui, dans leur variété, s'accordent

et ne tendent qu'à la même fin"(26). ("Dieu", p. 507; Voltaire cite Maxime de Madaure, *Lettre à saint Augustin.*)

Quant au rôle de ce Dieu-père, à proprement parler, une fois que sa création est fait accompli, mise en place, et mise en action selon les lois universelles qu'il a établies pour elle, son rôle actif principal est d'être le Dieu "rémunérateur et vengeur". Voltaire ne cesse pas de répéter cette formule, sous diverses formes, au moins neuf fois(27) dans le *Dictionnaire philosophique*. Il insiste sur ce même concept encore lorsqu'il parle de:

- "un Dieu vengeur qui punisse" ("Athée, Athéisme", p. 40)
- "la vengeance divine" ("Athée, Athéisme", p. 40)
- "mon créateur, . . . mon maître, 'qui me récompensera si je fais bien, et qui me punira si je fais mal" ("Dieu", p. 168)
- "un Dieu qui punit et qui récompense" ("Fraude", p. 210)
- "Dieu punira et récompensera" ("Fraude", p. 211)
- "Le théiste ne sait pas comment Dieu punit, comment il favorise, comment il pardonne" ("Théiste", p. 399)

Pour Voltaire le concept d'un "rémunérateur et vengeur" divin est nécessaire car

Vous [le prince Kou] savez qu'il est et qu'il sera toujours dans cette vie des vertus malheureuses et des crimes impunis; il est donc nécessaire que le bien et le mal trouvent leur jugement dans une autre vie. C'est cette idée, si simple, si naturelle, si générale, qui a établi chez tant de nations la créance de l'immortalité de nos âmes, et de la justice divine qui les juge quand elles ont abandonné leur dépouille mortelle. Y a-t-il un système plus raisonnable, plus convenable à la Divinité, . . . ? ("Catéchisme Chinois", pp. 73-74)

C'est donc un sens de "justice divine" chez Voltaire qui

exige des punitions pour des crimes, que celles-ci viennent plus tôt ou plus tard:

C'est . . . que les lois ne peuvent rien contre les crimes secrets; qu'il faut un Dieu vengeur qui punisse dans ce monde-ci ou dans l'autre les méchants échappés à la justice humaine. ("Athée, Athéisme", p. 40)

Ce concept de récompenses et de punitions joue un rôle d'une importance capitale dans le système de Voltaire, et ceci parce que, pour en venir au fond, sans lui l'on deviendrait facilement athée "car les dieux n'existaient pas pour des hommes qui ne craignaient ni n'espéraient rien d'eux" (Athée, Athéisme", p. 41). Puisque l'athéisme est l'un des deux adversaires principaux, rappelons-le, auxquels Voltaire s'attaque dans le **Dictionnaire philosophique**, c'est donc cette préoccupation de l'athéisme qui nécessite que le rôle principal de Dieu soit celui du "récompensateur et vengeur".

Si la description de son Dieu semble quelque peu imprécise, incomplète, et insatisfaisante à nous ses lecteurs, si elle paraît ne pas avoir bien répondu à la question "Quel est ton Dieu, Voltaire?"--même vu tout ce que nous avons remarqué sur ce point dans cette section--Voltaire n'en serait pourtant embarrassé, car il admet volontiers que souvent en ce genre de questions l'on ne peut que dire "je ne sais pas". Caractéristique même du philosophe, Voltaire nous ferait croire qu'il ne prétend pas savoir ce qu'il ignore(28). C'est pourquoi il s'avoue

ignorant sur une foule de questions métaphysiques; c'est pourquoi, par exemple, il avère au début de l'article "Patrie", bien que non sans une trace légère d'ironie: "Nous nous bornerons ici selon notre usage à proposer quelques questions que nous ne pouvons résoudre" (p. 592).

Sur la question métaphysique assez ténébreuse de la nature de l'âme, par exemple, Voltaire conclut qu'il est impossible d'en connaître l'essence:

Il est impossible à nous autres êtres bornés de savoir si notre intelligence est substance ou faculté: nous ne pouvons connaître à fond ni l'être étendu, ni l'être pensant, ou le mécanisme de la pensée. ("Ame", p. 15)

Voltaire poursuit son explication de cette impossibilité, d'abord en reconnaissant l'ignorance des penseurs à ce sujet:

[T]ous les sages ont avoué leur ignorance: aucun d'eux n'a été assez impertinent pour connaître la nature de l'âme, . . .

et puis en avouant l'incapacité foncière de l'homme de comprendre une telle question:

[V]ous verrez qu'il est impossible que nous ayons la moindre notion de la nature de l'âme par la raison qu'il est impossible que la créature connaisse les secrets ressorts du Créateur. (note de Voltaire, "Catéchisme Chinois", p. 75)

De la même manière, Voltaire illustre à l'article "Bêtes" que "tant d'erreurs contradictoires" (p. 52) sur la nature de l'âme de celles-ci proviennent du fait que les métaphysiciens raisonnent de choses dont ils ignorent les principes. Voltaire lui-même, par contre, se retire de ce

même argument parce qu'il reconnaît et avoue son ignorance:

Je conçois encore moins qu'une âme spirituelle soit anéantie, parce que je ne conçois ni la création ni le néant; parce que je n'ai jamais assisté au conseil de Dieu; parce que je ne sais rien du tout du principe des choses. ("Âme", p. 430)

Autre question métaphysique sur laquelle Voltaire ne hasarde pas de conclusion c'est l'existence du mal dans le monde: "La question du bien et du mal demeure un chaos indébrouillable pour ceux qui cherchent de bonne foi" ("Bien (Tout est)", p. 59), et Voltaire se compterait parmi ce nombre. Sa résolution de ces problèmes sans solutions est donc la suivante:

Mettons à la fin de presque tous les chapitres de métaphysique les deux lettres des juges romains quand ils n'entendaient pas une cause: N.L., non liquet, cela n'est pas clair. ("Bien (Tout est)", p. 60)

Bref, comme nous le dit Voltaire à l'article portant ce titre, les "Bornes de l'Esprit humain" "sont partout, pauvre docteur" (p. 60); "Elles sont au bout de ton nez" (p. 473). C'est ce qui explique en un mot pourquoi la puissance de Dieu "va plus loin que votre entendement" ("Matière", p. 575).

Pour revenir enfin au Dieu voltairien rémunérateur et vengeur, Voltaire avoue que

Le théiste ne sait pas comment Dieu punit, comment il favorise, comment il pardonne; car il n'est pas assez téméraire pour se flatter de connaître comment Dieu agit; mais il sait que Dieu agit, et qu'il est juste. ("Théiste", p. 399)

C'est autant admettre que le théiste ne sait pas quelle est la nature de Dieu.

Or, si Voltaire fait cette concession très importante --qu'il ne sait pas tout expliquer à propos de son Dieu--ce n'est certainement pas sans raisons. Voltaire est polémiste habile; nous l'avons déjà dit, et nous le répétons encore ici. Un tel polémiste sait combien paraître se désarmer et montrer un côté vulnérable, combien sembler faire un compromis dans son argument agira sur le lecteur: l'on est amené à croire que l'adversaire n'est plus intraitable; l'on pourrait peut-être raisonner avec lui après tout. Et voilà la mouche tombée dans la toile d'araignée.

D'ailleurs, qui saurait résister aux raisonnements d'un philosophe qui s'efface et qui déclare apparemment sans guise:

[J]e n'étais pas fait pour comprendre ces mystères sublimes. ("Religion", p. 612)

ou encore:

[C]e qui me plaît en vous, c'est que vous ne prétendez pas savoir ce que vous ignorez. ("Catéchisme Chinois", p. 67)

ou bien enfin:

[J]e vois clairement ce qui est faux, et je connais très peu ce qui est vrai. ("Nécessaire", p. 330)

Ceci dit, Voltaire peut se permettre de beaucoup dire sur ce que son Dieu n'est pas, mais, en même temps, d'assez peu dire de précis à ce sujet(29), situation qui, une fois

acquise, s'avère très avantageuse. Voltaire s'érige ainsi en autorité intouchable: il peut philosopher tout à son aise, mais si des questions "difficiles"--c'est à dire, qui seraient fâcheusement inaccommodables dans son système--se présentent, il peut toujours revenir sur son "je ne sais pas" avec toutes les apparences d'honnêteté intellectuelle. Si donc ce que nous avons pu dégager du **Dictionnaire philosophique** sur le Dieu de Voltaire semble moins net, tranché, ou complet par rapport à son attestation de l'existence de Dieu, c'est parce que Voltaire lui-même l'est à ce propos. Il n'importe: le point est acquis. Le flou du système métaphysique décrit par Voltaire se perd dans le brouillard de la polémique. Ainsi, l'existence de son Dieu fermement établie--tout au moins à ses propres yeux--Voltaire peut-il passer ensuite à un traitement des rapports entre ce Dieu et l'homme, lesquels définiront la vraie religion.

CHAPITRE II: Une religion définie

Quels sont les rapports entre Dieu et
l'homme, et quelles sont les
responsabilités, s'il y en a, de
l'homme envers Dieu?

Qui pose cette question demande en d'autres termes, "Quelle est la vraie religion?", car la religion se définit justement par la systématisation, plus ou moins nette, de ces rapports et responsabilités. Robert, par exemple, définit "religion" diversement ainsi:

RELIGION I. (1170) Ensemble d'actes rituels liés à la conception d'un domaine sacré distinct du profane, et destinés à mettre l'âme humaine en rapport avec Dieu. § 1° LA RELIGION: reconnaissance par l'homme d'un pouvoir ou d'un principe supérieur de qui dépend sa destinée et à qui obéissance et respect sont dus; attitude intellectuelle et morale qui résulte de cette croyance, en conformité avec un modèle social, et qui peut constituer une règle de vie. . . . § 2° (XII°) Attitude particulière dans les relations avec Dieu. . . . § 3° UNE RELIGION: système de croyances et de pratiques, impliquant des relations avec un principe supérieur, et propre à un groupe social. . . .(1)

Litré poursuit les mêmes éléments cardinaux dans sa première définition de "religion": "religion 1° Ensemble de doctrines et de pratiques qui constitue le rapport de l'homme avec la puissance divine"(2). Les éléments cardinaux qu'il faut retenir sont le système des rapports et relations avec Dieu, et notre question ci-dessus vise donc précisément à une explication de ces rapports qui constitueraient pour Voltaire la seule et vraie religion.

Dans le **Dictionnaire philosophique** l'exposé de Voltaire sur ce que la vraie religion n'est pas, est autant sa réponse à cette troisième question fondamentale que le sont ses descriptions de ce que la religion devrait être. Autrement dit, Voltaire s'occupe autant à préciser en termes négatifs ce que n'est pas la vraie religion qu'à préciser en termes positifs ce qu'elle est. Cette première tâche, le discrédit des religions existantes, et plus spécifiquement des religions juive et chrétienne, est d'une telle envergure qu'elle ressort, dans le **Dictionnaire philosophique**, comme l'un de ses motifs principaux. Par comparaison, la définition voltairienne de la vraie religion "positive" (si nous pouvons nous permettre ce terme dans le contexte présent), bien qu'elle soit nettement énoncée, pâlit à côté de l'acharnement que manifeste Voltaire en parlant de la présomption (à ses yeux) de la religion juive et de l'"infâme" de la religion chrétienne. C'est ainsi que le **Dictionnaire philosophique** est, l'on pourrait dire non sans raison, une diatribe contre ces deux religions avant toute autre chose.

Il serait donc presque fastidieux, peut-être, même de mentionner ici que Voltaire témoigne tout le long du **Dictionnaire philosophique** un dégoût intense et acharné (mais pas forcément une haine) pour les Juifs. Ce dégoût s'exprime principalement dans les attaques que fait Voltaire contre la vraisemblance des récits historiques et

des textes religieux du peuple juif (qui ne font qu'un), dans ses attaques contre l'originalité de la religion et des pratiques de celui-ci, et dans ses attaques contre le caractère même du peuple. Cette question de ce que Voltaire dit sur les Juifs a fait en elle-même le sujet de plus d'une étude approfondie(3), et nous ne pouvons donc nous permettre ici que d'évoquer quelques exemples représentatifs des trois catégories que nous venons de suggérer.

En premier lieu, Voltaire essaie de détruire l'intégrité de la religion juive en démontrant des invraisemblances et des contradictions dans les textes sacrés. Dans l'article "Abraham", par exemple, Voltaire suggère qu'

A ne juger des choses que par les exemples de nos histoires modernes, il serait assez difficile qu'Abraham eût été le père de deux nations si différentes [les Juifs et les Arabes]; on nous dit qu'il était né en Chaldée, et qu'il était fils d'un pauvre potier, qui gagnait sa vie à faire des petites idoles de terre. Il n'est guère vraisemblable que le fils de ce potier soit allé fonder la Mecque à trois cents lieues de là sous le tropique en passant par des déserts impraticables. S'il fut un conquérant, il s'adressa sans doute au beau pays de l'Assyrie; et s'il ne fut qu'un pauvre homme, comme on nous le dépeint, il n'a pas fondé des royaumes hors de chez lui. (p. 3)

Dans le paragraphe suivant celui que nous venons de citer, Voltaire relève une contradiction assez apparente dans la Genèse à propos de l'âge d'Abraham lorsqu'il quitta la Mésopotamie: soixante-quinze ans ou cent trente-cinq ans,

suivant les indications données sur l'âge du père d'Abraham à certains points dans sa vie(4). De même, Voltaire nous ferait croire qu'il n'est pas moins invraisemblable qu'Abraham ait quitté son pays pour le Sichem:

Pourquoi y alla-t-il? pourquoi quitta-t-il les bords fertiles de l'Euphrate pour une contrée aussi éloignée, aussi stérile et pierreuse que celle de Sichem? La langue chaldéenne devait être fort différente de celle de Sichem, ce n'était point un lieu de commerce; Sichem est éloignée de la Chaldée de plus de cent lieues; il faut passer des déserts pour y arriver; mais Dieu voulait qu'il fît ce voyage, il voulait lui montrer la terre que devait occuper ses descendants plusieurs siècles après lui. L'esprit humain comprend avec peine les raisons d'un tel voyage. ("Abraham", p. 3)(5)

Enfin dans cet article Voltaire pose une question implicite sur la validité de la chronologie de la Bible. Au moment où Voltaire écrit cet article il existe au moins soixante-quinze systèmes de chronologie pour essayer de concilier la structure temporelle interne de la Bible (voir "Abraham", p. 416), ce qui donne lieu au commentaire typiquement voltairien: "Quel est le fil qui nous conduira dans ce labyrinthe de querelles depuis le premier verset jusqu'au dernier? La résignation" ("Abraham", p. 416).

De la même manière, Voltaire essaie de discréditer l'histoire juive en démontrant l'invraisemblance d'un Adam, "notre commun père" ("Adam", p. 424), dont il n'est parlé que dans l'histoire et dans les mythes et légendes d'un seul peuple (les Juifs) au lieu d'être universellement reconnu par toutes les nations comme le progéniteur de la

race humaine:

Tels sont les secrets de la Providence, que le père et la mère du genre humain furent toujours ignorés du genre humain, au point que les noms d'Adam et d'Eve ne se trouvent dans aucun ancien auteur, ni de la Grèce, ni de Rome, ni de la Perse, ni de la Syrie, ni chez les Arabes même, jusque vers le temps de Mahomet. Dieu daigna permettre que les titres de la grande famille du monde ne fussent conservés que chez la plus petite et la plus malheureuse partie de la famille [la nation juive].

Comment se peut-il faire qu'Adam et Eve aient été inconnus à tous leurs enfants? Comment ne se trouva-t-il ni en Egypte, ni à Babylone, aucune trace, aucune tradition de nos premiers pères?

.
Il est donc avéré qu'ils furent toujours entièrement ignorés des nations.

.
Tous les peuples se sont attribué des origines imaginaires, et aucun n'a touché à la véritable. On ne peut comprendre comment le père de toutes les nations a été ignoré si longtemps: son nom devait avoir volé de bouche en bouche d'un bout du monde à l'autre, selon le cours naturel des choses humaines. ("Adam", pp. 421-423)

Pour ternir la réputation du roi David, Voltaire relève des actions scandaleuses de celui-ci, ordinairement considéré comme bon et juste roi; Voltaire nous rappellerait à l'attention autrement:

Je suis un peu scandalisé que David, l'oint du Seigneur, l'homme selon le coeur de Dieu, révolté contre Saül, autre oint du Seigneur, s'en aille avec quatre cents bandits mettre le pays à contribution, aille voler le bonhomme Nabal, qu'immédiatement après Nabal se trouve mort et que David épouse la veuve sans tarder. (I. Rois, chapitre xxv, v. 10-11)

J'ai quelques scrupules sur sa conduite avec le grand rois Achis David était alors à la tête de six cents bandits, il allait faire des courses chez les alliés de son bienfaiteur Achis; il pillait tout, il tuait tout, vieillards,

femmes, enfants à la mamelle. . . . (I. Rois, chapitre xxvii, v. 8-9-11) ("David", pp. 160-161)

Après le catalogue de tels incidents dans la vie de David, finissant avec son repentir, Voltaire conclut: "Plus on révèle David comme réconcilié avec Dieu par son repentir, et plus on condamne les cruautés dont il s'est rendu coupable" ("David", p. 504).

Quant au prophète Ezéchiel, Voltaire élève des objections véhémentes à la vraisemblance du conte d'après lequel Dieu--le Dieu que Voltaire connaît--aurait commandé à Ezéchiel de manger de l'excrément(6). Ainsi,

Comme il n'est point d'usage de manger de telles confitures sur son pain, la plupart des hommes trouvent ces commandements indignes de la majesté divine. ("Ezéchiel (D')", p. 191)

Autrement dit, Voltaire tente ici de faire entrevoir par implication qu'une religion ayant un Dieu qui ferait de tels commandements (ici il s'agit de la religion juive) n'est en aucun sens raisonnable; qui pourrait se fier à une telle autorité? Et voici le deuxième verset de cette même chanson d'implication lorsque Voltaire feint d'être scandalisé par les histoires impudiques du prophète Ezéchiel dans son saint livre (voir "Ezéchiel (D')", pp. 192-193).

Continuant sa litanie d'attaques contre les saintes écritures des Juifs, Voltaire ne manque pas d'y inclure deux piques lancées à Salomon:

Le premier ouvrage qu'on lui attribue est celui des Proverbes. C'est un recueil de maximes

triviales, basses, incohérentes, sans goût, sans choix, et sans dessein. Peut-on se persuader qu'un roi éclairé ait composé un recueil de sentences dans lesquelles on n'en trouve pas une seule qui regarde la manière de gouverner, la politique, les moeurs des courtisans, les usages de la cour. ("Salomon", p. 379)

Et après avoir cité quelques-uns de ces proverbes, Voltaire en conclut:

Est-ce à un grand roi, au plus sage des mortels qu'on ose imputer des niaiseries si basses et si absurdes? Ceux qui le font auteur de ces plates puérilités, et qui croient les admirer, ne sont pas assurément les plus sages des hommes. ("Salomon", p. 380)

Par extension logique, ces derniers sont les Juifs qui enseignent les Proverbes.

Pour coup de grâce à la vraisemblance des textes sacrés juifs, Voltaire pose des questions sur l'existence même de Moïse, ce plus important des prophètes Juifs (voir la note de Voltaire, "Moïse", p. 320). Il relève systématiquement des doutes (ils sont au nombre de huit, et numérotés) sur la véracité et l'authenticité du Pentateuque (7), la base de la religion juive, principalement du fait qu'aucune référence ni aucune citation dans le reste de l'ancien testament ni dans le nouveau testament ne renvoie à ce livre (cf. "Moïse", p. 321). Pour comble d'injure enfin, Voltaire caractérise la Judée, la supposée "terre promise" ("Judée", p. 264) du peuple Juif, de "rebut de la nature" ("Judée", p. 264), "ce détestable pays" ("Judée", p. 265) dont il ne veut pas: "Je n'ai pas été en Judée, Dieu merci, et je n'irai jamais" ("Judée", p. 264).

En ligue avec les attaques de Voltaire contre l'histoire et les textes des Juifs sont, en deuxième lieu, les attaques contre l'originalité de leur religion et contre les pratiques de cette religion. En gros, Voltaire pense que les Juifs ne sont point originaux: ni leur religion ni leur Dieu ni leur langue ne sont de leur propre création--ce sont tous des choses qu'ils auraient repris à d'autres peuples voisins et refondus à leur propre façon pour leurs besoins. C'est au moins ce que Voltaire nous ferait croire dès le départ dans le **Dictionnaire philosophique**, car c'est l'impression qu'il veut créer déjà dans l'article "Abraham". Il poursuit dans l'article suivant que les "Juifs [furent] toujours imitateurs" ("Adam", p. 6), et revient dans l'article "Circoncision" sur son assertion qu'ils ne firent qu'imiter les grands peuples autour d'eux dans leurs coutumes. Le point principal de ce dernier article, en fait, est que plusieurs peuples qui pratiquent la coutume de la circoncision confessent la tenir des Egyptiens, tandis que les Juifs sont les seuls à prétendre l'avoir instituée eux-mêmes. "Ainsi," écrivait Voltaire, "tout est étranger chez la nation juive, étrangère elle-même en Palestine: circoncision, cérémonies, sacrifices, . . . rien ne venait de ce peuple; rien ne fut inventé par lui" ("Moïse", p. 590).

L'originalité de certaines doctrines de la religion

juive, ainsi que de leurs fables(8), entre en jeu dans cette même veine. Voltaire dit par exemple:

C'est une erreur absurde d'avoir imaginé que les Juifs fussent les seuls qui reconnussent un Dieu unique; c'était la doctrine de presque tout l'Orient; et les Juifs en cela ne furent que des plagiaires, comme ils le furent en tout. ("Job", p. 259)

En plus, Voltaire trouvait certaines pratiques de la religion juive absurdes ou bien odieuses. A n'en citer qu'un seul exemple, une partie de l'article "Anthropophages" et le court article "Jephthé, ou des sacrifices de sang humain" semblent destinés à établir que de tels sacrifices furent acceptables chez les Juifs(9).

Enfin Voltaire fait un résumé de ses observations sur les Juifs en s'attaquant à leur caractère même, autant par implication que par déclarations explicites. Déjà dans l'article "Adam", par exemple, il les appelait "grossiers" (p. 6) et suggérait longuement qu'ils étaient barbares et quelque peu antisociaux envers leurs voisins. C'est grâce à ce genre de commentaires que Voltaire a gagné une réputation d'antisémite chez certains. Mais quel que soit l'acharnement de ses attaques, dont certaines sont bien gratuites(10), si Voltaire critique et même déteste les Juifs, ce n'est pas à cause d'une haine gratuite (ou au moins sans fondement) qu'il entretient envers eux ni à cause d'une caractéristique foncière quelconque chez ce peuple non plus; c'est plutôt à cause du fait qu'ils sont assez hardis--surtout assez présomptueux --pour prétendre

que leur religion est la seule vraie et authentique, que la leur est la civilisation originelle, et qu'elle est la seule bénite d'un Dieu qui, par ailleurs, est particulier à leur nation. C'est cette attitude que Voltaire attaquait à pleine force--et avec une indignation amère et extrême--ainsi:

[Q]uelle honte pour l'esprit humain que de petites nations pensent que la vérité n'est que pour elles, et que le vaste empire de la Chine est livré à l'erreur! ("Cathéchisme Chinois", p. 79) (11).

Malheur à un peuple assez imbécile et assez barbare pour penser qu'il y a un Dieu pour sa seule province! c'est un blasphème. Quoi! la lumière du soleil éclaire tous les yeux, et la lumière de Dieu n'éclairerait qu'une petite et chétive nation dans un coin de ce globe! quelle horreur, et quelle sottise! ("Catéchisme Chinois", p. 85)

Les attaques de Voltaire contre les Chrétiens et leur religion sont bien semblables à celles que nous venons de voir contre les Juifs, et elles suivent le même schéma: attaques contre la vraisemblance de leurs textes sacrés, contre leur doctrines, et contre leur caractère même.

Selon Voltaire, les textes sacrés sur lesquels la religion chrétienne(12) est basée ne sont pas fiables parce qu'ils contiennent des histoires peu vraisemblables (les récits des martyrs et des miracles), parce qu'ils contiennent des contradictions internes, et parce que ces textes sont parfois en contradiction les uns avec les autres. Voltaire caractérise les histoires des martyrs de l'église de simples légendes, et il trouve ces récits

risibles du fait qu'ils sont dépourvus de toute crédibilité : par les fautes historiques qu'ils contiennent. Ceci est dû, suggère-t-il, au fait "qu'une même main les a tous rédigés", ce qui est démontré par le fait que "le style de tous ces récits de martyres arrivés dans des temps si différents est partout semblable, partout également puéril et ampoulé" ("Martyrs", p. 574). C'est pourquoi Voltaire appelle ces "mensonges des légendaires" "la bibliothèque bleue du christianisme" ("Martyrs", p. 574); ce sont, d'après lui, des histoires "à faire pouffer de rire", "des contes" si invraisemblables "qu'une vieille femme de bon sens ne ferait pas à des petits enfants" ("Martyrs", p. 295).

Pas même les histoires des événements miraculeux dont Jésus-Christ fut l'auteur selon le Nouveau Testament ne sont fiables car aucun historien Grec, Romain, ou Juif contemporain de Jésus-Christ n'en parla dans ses écrits, y compris l'historien Juif bien respecté Josèphe, à qui les chrétiens voulurent attribuer la déclaration qu'"Il [Jésus] était le Christ":

Les chrétiens, par une de ces fraudes qu'on appelle pieuses, falsifièrent grossièrement un passage de Josèphe. . . . Comment se trouve-t-il encore des théologiens assez imbéciles ou assez insolents pour essayer de justifier cette imposture des premiers chrétiens, reconnus pour fabricateurs d'impostures cent fois plus fortes! (note de Voltaire, "Christianisme", p. 109)

D'ailleurs, comme remarque Voltaire, même si l'on reconnaît Jésus comme le Messie, le terme "messiah" n'est pas réservé

uniquement pour parler du Christ dans l'Ancien Testament ("Messie").

Pour démontrer le désaccord interne au sein de l'église à propos de ses propres textes, Voltaire cite l'exemple du livre de l'Apocalypse: les premiers pères de l'église eux-mêmes ne furent pas d'accord sur l'attribution de ce livre ni sur la validité des prophéties qu'il contient ("Apocalypse").

Les attaques contre les doctrines et les pratiques de l'église chrétienne sont très nombreuses dans le Dictionnaire philosophique. Voltaire s'en prend d'abord à la divinité de Jésus-Christ, qui lui-même ne se déclara jamais être Dieu incarné(13). D'ailleurs, les pères de l'église Justin et Tertullien, à en croire Voltaire, eux-mêmes avouèrent l'impossibilité qu'un homme quelconque fût Dieu(14). Ce concept se serait formulé à travers les trois siècles après sa mort: "les chrétiens passèrent trois siècles entiers à former peu à peu l'apothéose de Jésus" ("Divinité de Jésus", p. 171). Cette assertion est reprise dans l'article "Papisme (Sur le)", où Voltaire remarque aussi: "Saint Paul lui-même n'a jamais parlé de la divinité de Jésus-Christ; il l'appelle franchement un homme" (p. 333).

Voltaire trouve la doctrine de la Trinité, fondamentale dans la religion chrétienne, "inintelligible" et fait remarquer qu'elle "ne se trouve dans aucun endroit

de l'Ecriture" ("Antitrinitaires", p. 27). D'ailleurs, introduire l'idée "qu'il y a plusieurs personnes distinctes dans l'essence divine, . . . c'est introduire dans l'Eglise de Jésus-Christ l'erreur la plus grossière et la plus dangereuse, puisque c'est favoriser ouvertement le polythéisme" ("Antitrinitaires", p. 27). Lors du premier concile de l'église, "il ne fut point du tout question de la Trinité" ("Conciles", p. 143), ce qui implique que cette doctrine se développa tardivement.

Autre doctrine chère au cœur de l'église catholique, c'est le culte de la Vierge, mais "Remarquez ici, lecteur, bien soigneusement que l'Evangile n'a jamais dit un mot . . . de l'honneur qu'avait eu Marie d'être mère de Dieu" ("Conciles", p. 144). Voltaire met en doute de même l'utilité et l'origine de la pratique du baptême ("Baptême"), l'absurdité des édits de l'église sur ce qu'il est permis de manger ("Carême"), et l'illogique de l'interdiction aux prêtres de se marier ("Catéchisme Chinois", Cinquième Entretien; "Catéchisme du Curé"). Quant à "ce fondement de la religion chrétienne", "il n'y a pas un seul mot touchant cette invention du péché originel ni dans le Pentateuque, ni dans les Prophètes, ni dans les Evangiles, soit apocryphes, soit canoniques, ni dans aucun des écrivains qu'on appelle les premiers Pères de l'Eglise" ("Péché Originel", p. 339). La doctrine de la descente du Christ dans l'enfer avant son ascension n'est pas non plus

justifiée par la Bible: "Et en effet, ni les Evangiles, ni les Actes des Apôtres ne disent que Jésus descendit dans l'enfer. Mais c'était une opinion établie dès le III^e siècle" ("Crédo", p. 153). Dans l'article "Idole, Idolâtre, Idolâtrie" Voltaire fait une analyse des pratiques des anciens, pratiques dites "idolâtres", et en arrive à cette conclusion:

La différence entre eux [les idolâtres] et nous [les Chrétiens] n'est pas qu'ils eussent des images et que nous n'en ayons point: la différence est que leurs images figuraient des êtres fantastiques dans une religion fausse, et que les nôtres figurent des êtres réels dans une religion véritable. (p. 238)(15)

Enfin pour combler ce flot d'attaques contre la religion chrétienne, Voltaire va jusqu'à déclarer: "Il n'y a pas un dogme du christianisme qui ait été prêché par Jésus-Christ" ("Miracles", p. 587)(16).

De même que Voltaire trouve une certaine caractéristique chez les Juifs particulièrement odieuse (leur présomption à propos de tous les aspects de leur culture), il en trouve une de semblable chez les Chrétiens: leur intolérance. Son résumé de cette attitude est la suivante: "Sachez que nous sommes sur la terre les seuls qui aient raison, et que nous devons être partout les maîtres" ("Tolérance", p. 626). Et quoique le christianisme fût toléré, comme les autres religions, par l'empire romain ("Christianisme", p. 126), "Les chrétiens orthodoxes, étant sûrs que leur religion était la seule

véritable, n'en toléraient aucune autre"; c'est sans doute ce qui explique pourquoi "Alors on ne les toléra guère" ("Martyrs", p. 570). En somme, "De toutes les religions, la chrétienne est sans doute celle qui doit inspirer le plus de tolérance, quoique jusqu'ici les chrétiens aient été les plus intolérants de tous les hommes" ("Tolérance", p. 403).

Toute cette polémique de Voltaire sur les Juifs et surtout sur les Chrétiens avait un but bien précis, celui de balayer une fois pour toutes les religions organisées dont le fanatisme et les persécutions causaient tant d'oppression et tant de souffrance dans le monde. Et après tant d'implications et tant d'attaques ouvertes, le discrédit des religions juive et chrétienne est total: il s'agissait bien "d'écraser l'infâme" de la religion organisée(17), le premier et le plus important des deux adversaires auxquels Voltaire s'attaquait dans le Dictionnaire philosophique (18).

Pour Voltaire, "la religion théologique," c'est à dire organisée, ". . . est la source de toutes les sottises et de tous les troubles imaginables; c'est la mère du fanatisme et de la discorde civile; c'est l'ennemie du genre humain" ("Religion", p. 369). Le fanatisme engendré par la religion est une "maladie sont néfastes: "En un mot, la religion païenne a fait répandre très peu de sang,

et la nôtre en a couvert la terre" ("Religion", p. 368). C'est le refus de la religion "naturelle" (que Voltaire va définir) qui mène au désordre:

Mais la religion artificielle [d'invention humaine] encourage à toutes les cruautés qu'on exerce de compagnie, conjurations, séditions, brigandages, embuscades, surprises de villes, pillages, meurtres. Chacun marche gaiement au crime sous la bannière de son saint. ("Guerre", p. 231)

L'abus peut-être le plus fâcheux de tous est l'emploi de la religion organisée par les autorités--ecclésiastiques aussi bien que civiles--pour subjuguer le peuple. "Ce qui me déplaît surtout, c'est que de telles rêveries [des histoires inventées pour séduire le peuple] sont continuellement prêchées par les bonzes [lire: les prêtres] qui séduisent le peuple pour le gouverner" ("Catéchisme Chinois", p. 76). Ceux-là feignent malignement de croire ces mêmes histoires dont ils se servent pour tromper le peuple, car "Il faut, pour l'enchaîner, paraître porter les mêmes chaînes que lui" ("Christianisme", p. 118). Et dans ce procédé d'enchaînement, les moyens ne manquent jamais aux enchaîneurs, car "les théologiens trouvent tout ce qu'ils veulent dans l'Ecriture" ("Péché Originel", p. 340) (19). Ceux qui font ainsi tiennent l'opinion scandaleuse que "le peuple a besoin d'être trompé" ("Fraude", p. 207), et ils acceptent cette attitude désinvolte: "Nous leur enseignons des erreurs . . . ; mais c'est pour leur bien" ("Fraude",

p. 208).

Mais quelle que soit la bonne conscience avec laquelle un individu peut mener sa vie et gérer ses actes d'après les enseignements de la religion organisée, Voltaire rappelle que l'orthodoxie en elle-même n'a rien à voir avec le bien, qui est indépendant de tout enseignement humain ("Dogmes"). Or, cette observation va de pair avec celle, implicite dans bien des articles du **Dictionnaire philosophique**, que la vraie religion (la religion "naturelle") devrait être évidente, et qu'elle est bien simple. La marque des religions organisées d'invention humaine, par contre, est tout le contraire: elles passent leur temps à ergoter, et elles s'obstinent à compliquer le concept de Dieu et du cosmos jusqu'à l'incompréhensibilité(20).

Dans ces dernières pages nous avons pu constater le talent sublime que Voltaire possédait pour démontrer que ce que l'on dit vrai ou faux, raisonnable ou ridicule, est surtout une question de point de vue. Après le démontage des religions juive et chrétienne, et de la religion organisée en général, que nous venons de passer en revue, il ne reste plus à Voltaire qu'à échaffauder sur cette table maintenant rase sa propre conception de la religion vraie(21).

Cette religion naturelle serait le déisme(22), dont il

s'agit dans le titre du présent mémoire. Pour Voltaire le déiste, la base de cette religion naturelle réside dans certains principes simples et fondamentaux sur lesquels nous allons maintenant fixer notre attention.

Puisqu'il n'y a pour Voltaire qu'une seule Vérité(23), il s'ensuit qu'il ne peut y avoir qu'une seule vraie religion. Le premier principe du déisme voltairien est donc que c'est une religion **unique**, sans sectes. C'est un fait qui, d'après Voltaire, devrait être aussi évident que la vérité elle-même: "Quand la vérité est évidente, il est impossible qu'il s'élève des partis et des factions" ("Secte", p. 385)(24). Le fait même que la religion chrétienne, par exemple, est fractionnée en tant de sectes serait la preuve qu'elle s'est égarée de la vérité pure et simple: "Toute secte, en quelque genre que ce puisse être, est le ralliement du doute et de l'erreur" ("Secte", p. 385). Enfin,

Quelle serait la religion véritable, . . . ?
C'est celle dans laquelle il n'y a point de sectes; celle dans laquelle tous les esprits s'accordent nécessairement. ("Secte", p. 386)

Et cet accord unanime viendrait de la simple reconnaissance de la vérité.

Le deuxième des principes fondamentaux du déisme voltairien est que la vraie religion est **universelle**: "Une religion vraie doit être pour tous les temps et pour tous les lieux; elle doit être comme la lumière du soleil, qui éclaire tous les peuples et toutes les générations"

("Religion", p. 360). Le théiste "pense que cette Providence s'étend dans tous les lieux et dans tous les siècles" ("Théiste", p. 399). A en croire la citation suivante, c'est le principe de l'accord qui nous permet de reconnaître la religion universelle lorsque nous l'encontrons(25):

Or dans quel dogme tous les esprits se sont-ils accordés? dans l'adoration d'un Dieu et dans la probité. Tous les philosophes de la terre qui ont eu une religion dirent dans tous les temps: "Il y a un Dieu, et il faut être juste". Voilà donc la religion universelle établie dans tous les temps et chez tous les hommes.

Le point dans lequel ils s'accordent tous est donc vrai, et les systèmes par lesquels ils diffèrent sont donc faux. ("Secte", p. 386)(26)

Pour Voltaire, disciple de la Raison, le moyen de parvenir à cette religion vraie et véritable est bien évident: il faut penser raisonnablement. Quoique cette formule ait servi de devise aux "lumières" dans leurs entreprises philosophiques, Voltaire va jusqu'à l'appliquer comme son mot d'ordre pour la conduite pratique.

"Je ne fais aucune de ces questions que pour m'instruire, et j'exige de quiconque voudra m'instruire, qu'il parle raisonnablement", dit Voltaire dans l'article "Paul" (p. 339). Dans ce contexte, les "questions" dont il s'agit portent sur Paul, mais c'est aussi un principe général chez Voltaire que l'appel constant à l'écoute de la raison. D'ailleurs, "L'esprit philosophique" lui-même "... n'est autre chose que la raison" ("Confession",

p. 498).

Pour convaincre efficacement en questions de religion, il faut parler raisonnablement et sans emphase, parce que ce dernier révèle quelque chose de faible dans l'argument, faiblesse que l'on essaie de compenser par la déclamation et le langage habile ("Religion"). La simple raison est donc l'arme la plus forte et la plus tranchante dans la lutte pour établir la religion véritable: "la religion romaine est perdue si les hommes se mettent à penser" ("Liberté de penser", p. 278). Enfin la consigne générale de Voltaire est la suivante: "Défiez-vous de toutes les inventions des charlatans, adorez Dieu, soyez honnête homme, et croyez que deux et deux font quatre" ("Nécessaire", p. 331)(27), dont la dernière phrase exhorte une fois de plus à l'acceptation raisonnable de l'évident.

Le fait de penser raisonnablement entraîne tout naturellement, d'après Voltaire, certaines attitudes et actions--des règles si l'on veut(28)--qui définissent cette religion raisonnable, et ce sont elles qui prennent la place, dans le déisme, des "fables absurdes" et des "cérémonies extravagantes" ("Fraude", pp. 210-211) des religions organisées.

Il faut d'abord croire en Dieu et l'adorer, comme cette consigne vient de nous le dire. La religion du théiste "est la plus ancienne et la plus étendue; car l'adoration d'un Dieu a précédé tous les systèmes du monde"

("Théiste", p. 399), et elle est, de plus, "celle qui n'enseignerait que l'adoration d'un Dieu, la justice, la tolérance et l'humanité" ("Religion", p. 367). Et c'est encore la raison qui mène à cette croyance et adoration: "On dit même que si les hommes continuent à suivre leurs fausses lumières [la raison], ils s'en tiendront bientôt à l'adoration simple de Dieu et à la vertu" ("Liberté de penser", p. 279) (29).

Les "lumières" dont il s'agit dans cette dernière citation sont les mêmes--les pensées raisonnables--qui font découvrir à l'homme la morale, qui est la deuxième des "règles" de la religion de Voltaire et qui est en effet le seul dogme dont elle a besoin: "Aimez Dieu et votre prochain. Tenez-vous-en là, misérables ergoteurs; prêchez la morale, et rien de plus" ("Morale", p. 591). Le fait d'avoir dépassé la simple morale et d'avoir créé des dogmes est, selon Voltaire, ce en quoi consiste l'occupation de ces "ergoteurs" et justement ce qui serait responsable de toutes les controverses internes entre les diverses sectes de la religion organisée. Et puisque les persécutions proviennent justement du manque d'accord sur les dogmes, les effets de ces derniers sont d'autant plus fâcheux, et il est d'autant plus urgent que les hommes s'en débarrassent pour revenir à la simple morale naturelle(30).

La réponse évidente à la question "Quelle est la vraie religion?" se trouve implicite dans les questions

suivantes: "Ne serait-ce pas la plus simple? Ne serait-ce pas celle qui enseignerait beaucoup de morale et très peu de dogmes?" ("Religion", p. 367). Et cette morale est aussi universelle que la religion naturelle dont elle est un principe cardinal:

On ne peut trop répéter que tous les dogmes sont différents, et que la morale est la même chez tous les hommes qui font usage de leur raison. La morale vient donc de Dieu comme la lumière. ("Morale", p. 326)

La compagne naturelle de la morale est la vertu, et cette dernière constitue la troisième "règle" du déisme voltairien: il faut être vertueux: "le plus digne hommage qu'on puisse rendre [à Dieu] est d'être vertueux" ("Catéchisme Chinois", p. 79). Mais la vertu ne doit être ni passive et gratuite, ni inspirée de menaces de punitions; elle doit "être embrassée par amour, et non par crainte" ("Fraude", p. 211) (31).

En quoi consiste la vertu? "[I]l faut être doux, patient, bienfaisant, juste, remplir tous les devoirs de la société" ("Religion", p. 368) car "Ce n'est pas assez de ne point faire de mal, vous ferez du bien" ("Catéchisme Chinois", p. 79); "Ce n'est pas encore assez d'être juste, il faut être bienfaisant: voilà ce qui est véritablement cardinal" ("Vertu", p. 627). La vertu n'est donc pas simplement un état d'âme; il faut agir, non pas pour la démontrer mais plutôt pour la réaliser (32): "Qu'est-ce que la vertu, mon ami? C'est de faire du bien"

("Fausseté des vertus humaines", p. 199), et encore: "La vertu entre les hommes est un commerce de bienfaits" ("Vertu", p. 414). On pourrait donc dire que le concept "il faut agir" constitue une quatrième "règle" dans la religion de Voltaire.

Cette règle entraîne un engagement de la part de l'individu(33): "Cet amour [du prochain] n'est rien s'il n'est agissant: la bienfaisance est donc la seule vraie vertu" ("Vertu", p. 627). Ailleurs Voltaire dit qu'"une bonne action est préférable à la controverse" ("Religion", p. 608) du genre auquel le théologien se consacre et finit par avoir "consumé inutilement sa vie" ainsi ("Théologien", p. 401)(34).

Le théiste, par contre, s'enfuit de telles poursuites de métaphysique infructueuses:

Il croit que la religion ne consiste ni dans les opinions d'une métaphysique inintelligible, ni dans de vains appareils, mais dans l'adoration et dans la justice. Faire le bien, voilà son culte; être soumis à Dieu, voilà sa doctrine. ("Théiste", pp. 399-400)(35)

Enfin venu le jour de la justice, le Dieu de Voltaire déclarera: "nous ne jugerons jamais aucun des dits habitants [des "milliards de mondes qu'il nous a plu de former"] sur leurs idées creuses, mais uniquement sur leurs actions; car telle est notre justice" ("Dogmes", p. 174).

Finalement, toute la pensée religieuse de Voltaire dans le Dictionnaire philosophique peut se résumer dans une

seule formule qui comprend tout ce que nous avons exposé jusqu'ici: il faut être philosophe. Pour le XVIII^e siècle français, ce seul mot entraîne toute une manière de penser que l'on ne peut pas définir exhaustivement en peu de mots. Le philosophe est "amateur de la sagesse, c'est-à-dire de la vérité"; il "n'est point enthousiaste, il ne s'érige point en prophète, il ne se dit point inspiré des dieux" ("Philosophe", p. 342). "Il n'y a d'autre remède" au fanatisme, dit Voltaire, ". . . que l'esprit philosophique" ("Fanatisme", p. 197), et "les peuples ne seraient heureux que quand les rois seraient philosophes" ("Martyrs", p. 573). Tant bénéfique est sa force que "l'effet de la philosophie est de rendre l'âme tranquille" ("Fanatisme", p. 198).

Et enfin une dernière fois, nous demandons à Voltaire: Quel est ce remède à tous les troubles du monde? Quelle est cette panacée pour la condition humaine? Quel est ce mot de passe qui nous permet d'accéder à la Vérité? Quel est enfin cet "esprit philosophique"?

"L'esprit philosophique . . . n'est autre chose que la raison" ("Confession", p. 498)

La raison . . . toujours la raison.

CHAPITRE III: Les Buts et moyens de Voltaire réexaminés

Si Voltaire se donna tant de peine dans le Dictionnaire philosophique pour élaborer le système de religion que nous venons d'examiner, il dut y avoir un but bien particulier. Ce but--nous en avons déjà vu des traces--c'est l'utilité sociale. L'énergie intense avec laquelle Voltaire s'attaqua à ce but peut s'expliquer par le fait que

he was far less interested in philosophic abstractions than in the immediate need to destroy fanaticism and superstition, and to bring about the reign of law and justice(1).

La nécessité, aux yeux de Voltaire, d'une religion pour dicter la morale et établir l'ordre social venait alors de ce que "Les hommes sont rarement dignes de se gouverner eux-mêmes" ("Etats, Gouvernements", p. 187). Ce serait donc plutôt à la religion à leur pourvoir de "véritables vertus . . . utiles à la société, comme la fidélité, la magnanimité, la bienfaisance, la tolérance, etc." ("Catéchisme Chinois", p. 82).

Le critère d'utilité est celui qui permet de reconnaître la religion vraie. On reconnaît celle-ci à sa qualité d'être "Celle de servir son prochain pour l'amour de Dieu . . . ; celle qui . . . serait capable de faire du genre humain un peuple de frères, . . . celle qui offrirait

aux hommes plus d'encouragement aux vertus sociales que d'expiations pour les perversités" ("Religion", pp. 607-608). C'est justement ce genre de "notions communes à tous les hommes, qui servent à les faire vivre en société" ("Nécessaire", p. 328), à permettre le bon fonctionnement de la société.

Voltaire admire le sage Confucius parce "qu'il n'est point de législateur qui ait annoncé des vérités plus utiles au genre humain" ("Philosophe", p. 343). Dans l'article "Lois" il s'agit d'en faire "utiles au genre humain" (p. 286), tandis que les jugements de Voltaire sur les "Lois Civiles et Ecclésiastiques" sont basés sur l'utilité relative de celles-ci à la société: "Un homme pendu n'est bon à rien, et un homme condamné aux ouvrages publics sert encore la patrie et est une leçon vivante" (p. 290). Et c'est dans ce même esprit que Voltaire déclare, "Ressuscitez comme vous pourrez; il m'importe fort peu que les unitaires ressuscitent ou non, pourvu qu'ils nous soient utiles pendant leur vie" ("Papisme (Sur le)", p. 334).

Nous avons déjà vu, lorsque nous examinions le concept du "Dieu rémunérateur et vengeur" (Chapitre Ier, pp. 37-38), que Voltaire considère l'idée de la menace d'une punition dans une autre vie pour les crimes impunis, essentielle pour maintenir l'ordre social. Autrement, il n'y a que la bonne volonté des gens--à laquelle Voltaire ne

veut évidemment pas se fier(2)--pour empêcher tous les crimes imaginables. C'est ceci alors qui justifie toutes les prédications de Voltaire dans le **Dictionnaire philosophique** --et qui en serait une motivation juste pour cet effort même s'il n'y en avait pas d'autres. La fonction principale de la religion de Voltaire serait donc la suivante:

Vous savez qu'il est et qu'il sera toujours dans cette vie des vertus malheureuses et des crimes impunis; il est donc nécessaire que le bien et le mal trouvent leur jugement dans une autre vie. C'est cette idée si simple, si naturelle, si générale, qui a établi chez tant de nations la créance de l'immortalité de nos âmes, et de la justice divine qui les juge quand elles ont abandonné leur dépouille mortelle. Y a-t-il un système plus raisonnable, plus convenable à la Divinité, et plus utile au genre humain? ("Catéchisme Chinois", pp. 73-74)

Voltaire est habile, et pour nous convaincre il pose la question séduisante: "Pourriez-vous rejeter un système si beau et si nécessaire au genre humain?" ("Catéchisme Chinois", p. 72)(3).

Enfin, en somme dit Voltaire, "Nous vivons en société; il n'y a donc de véritablement bon pour nous que ce qui fait le bien de la société" ("Vertu", p. 413)(4).

*
* *
*

Quelle que soit l'insistance avec laquelle Voltaire revient sans cesse sur la nécessité sociale de la religion, cette insistance repose sur un autre motif: son besoin de

consolation en vue de la solitude ultime de chaque âme, et son désir de l'espérance face au néant(5). Plus qu'ailleurs, peut-être, entend-on la voix de la personne d'Arouet (à distinguer de Voltaire le philosophe) dans les propos suivants:

Le grand objet, le grand intérêt, ce me semble, n'est pas d'argumenter en métaphysique, mais de peser s'il faut, pour le bien commun de nous autres animaux misérables et pensants, admettre un Dieu rémunérateur et vengeur, qui nous serve à la fois de frein et de consolation, ou rejeter cette idée en nous abandonnant à nos calamités sans espérances, et à nos crimes sans remords.

. . . Nous entendons des citoyens qui, sentant la faiblesse humaine, sa perversité et sa misère, cherchent un point fixe pour assurer leur morale, et un appui qui les soutienne dans les langueurs et dans les horreurs de cette vie. Depuis Job jusqu'à nous, un très-grand nombre d'hommes a maudit son existence; nous avons donc un besoin perpétuel de consolation et d'espoir. . . .

.
De quoi s'agit-il dans notre dispute? de consoler notre malheureuse existence. Qui la console? vous [l'athée], ou moi? ("Dieu", pp. 518-519) (6)

Ce n'est plus ici l'image du Philosophe sûr de lui-même, mais plutôt d'un Homme vulnérable et pitoyable dans sa peur et sa solitude vis-à-vis de l'inconnu du cosmos. Et c'est cet homme Arouet qui pousse un dernier cri:

Mais songez que vous ne m'avez proposé que des doutes, et que ces doutes sont tristes. Admettez des vraisemblances plus consolantes: il est dur d'être anéanti; espérez de vivre. ("Catéchisme Chinois", p. 72) (7)

*
* *
*

Vues les motivations pratiques de Voltaire dans l'entreprise du **Dictionnaire philosophique** que nous avons revues dans la première partie de ce chapitre, il reste à établir si ces motivations furent tout à fait désintéressées. En fait, toutes les indications que nous en avons semblent témoigner qu'elles ne le furent pas.

Nous avons déjà vu que "Voltaire's ethic and metaphysic were offensive--intended to conquer the supposedly tottering citadel of Christianity to create a better world"(8). Mais quelle que soit l'opinion que l'on tient à ce propos, il est impossible d'ignorer le fait que bien souvent les raisonnements de Voltaire semblent faussés, car le ton d'objectivité (Voltaire étant souvent emporté par son acharnement) y manque; Roland Virolle, par exemple, reconnaît cette "feinte objectivité" partout dans le **Dictionnaire philosophique** (9). Il paraîtrait même parfois que Voltaire va jusqu'à citer des passages hors contexte(10) et les tordre à ses fins polémiques: "Ses références sont en général justes, même s'il coupe les textes à point nommé pour leur faire dire ce qui convient à sa cause"(11).

Ces "jeux subtils de la feinte naïveté, de la feinte orthodoxie, de la feinte objectivité"(12) et "the way in

which it is possible to prove almost anything by quoting the matter injudiciously"(13) sont loins d'être inconnus chez tout autre polémiste, mais nous n'en attendons pas de tels chez "l'honnête homme" Voltaire, et cette découverte dans les écrits du "roi des philosophes" nous frappe de déception. Peut-on avoir confiance en un qui ferait ainsi? Doit-on se fier à la philosophie qu'il avance?

Comme nous l'explique René Pomeau, le manque de sincérité chez Voltaire ne le gênait apparemment pas, car Voltaire, grand propriétaire et seigneur de son propre domaine, avait bien des raisons pour soutenir toute philosophie qui maintiendrait l'ordre social: "Il faut un Dieu pour le peuple, et pour les propriétaires"(14). Ce serait ce qui explique la formule de Voltaire, "Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer", "[c]e qui veut dire que le 'rémunérateur et vengeur' est une profitable invention"(15). Et Pomeau poursuit:

N'est-ce pas discréditer la croyance, que d'avouer qu'on la prêche à autrui pour des fins très intéressées?

"La croyance des peines et des récompenses après la mort est un frein dont le peuple a besoin".

Mais Voltaire lui-même croit-il à ces peines et à ces récompenses? Il faudrait d'abord qu'il crût à la survie de l'âme; or, de ce dernier article, il doute fortement

"il est fort bon de faire accroire aux hommes qu'ils ont une âme immortelle, et qu'il y a un Dieu vengeur qui punira mes paysans s'ils me volent mon blé et mon vin".

L'attachement de Voltaire à son "rémunérateur et vengeur" ne serait-il donc, après tout, que la réaction instinctive de l'homme riche, préposant un gendarme divin à la garde de ses biens? Réalisateur et pratique comme il est, ne croyant guère aux vérités spéculatives, il est porté à prendre l'utile pour critère du vrai(16).

Mais il ne s'agit pas dans cette affaire que d'une simple question d'honnêteté dans les moyens, car "his pragmatic argument for belief in God has been read by some as a disavowal of real belief in the Divinity"(17).

Besterman élabore cette idée:

It is unthinkable that Voltaire could have urged as merely expedient something he believed to be true. The fact that Voltaire insisted so often and with so much emotion on the expediency of belief [l'utilité sociale], and argued so emphatically against atheism as a danger to society, clearly indicates his own disbelief(18).

Voltaire était-il donc sincère dans son déisme, ou était-ce seulement une ruse élaborée pour combattre d'un côté le christianisme et de l'autre l'athéisme? Sur ce point, il nous semble que Voltaire estimait nécessaire cette concession au peu de malhonnêteté pour convaincre ses lecteurs, car pour lui il n'importait pas tellement les moyens mais le but: une société libérée et libre de "l'infâme"(19). Il a été suggéré que Voltaire était excusable pour ses petites fautes dans la mesure où il visait "à l'effet": "La nécessité de l'effet prend le pas sur l'exigence d'exactitude"(20).

Nous serions d'accord alors avec Virolle, qui dit, "Le ton de conviction du Dictionnaire, la volonté de persuader

qui s'y manifeste à chaque page ne sont guère compatibles avec l'agnosticisme"(21), et encore plus d'accord avec R.

Galliani:

Voltaire y manifeste son tempérament polémique et sa pensée y paraît libre de tout contrôle, ce qui nous fait penser que le vrai Voltaire se trouve peut-être ici [dans ses notes marginales qui secondent le texte] plus encore que dans son oeuvre. Ses exclamations, ses éclats de colère, ses apostrophes nous dévoilent vraisemblablement le fond de sa pensée et de son coeur.(22)

Et même si l'on insiste que Voltaire fût athée ou agnostique, l'idée contenue dans cette dernière citation n'est pas moins vraie. Il ne serait pas impossible à un Voltaire véritablement athée d'écrire un **Dictionnaire philosophique**, vue la force de ses convictions sur l'utilité de la religion naturelle pour la société.

*
* *
*

Nous ne nous proposons point comme objet de cette étude de faire un commentaire sur la justesse de Voltaire--ni philosophique, ni métaphysique, ni cosmologique--dans ce qu'il dit, sur sa fidélité et sa justesse à ses sources, ou sur les mérites et défauts du **Dictionnaire philosophique**; les philosophes et les écrivains religieux se sont déjà adressés à la première question depuis deux cents ans, les chercheurs ont établi la seconde, et les critiques n'ont cessé de débattre la

troisième. Ce qu'il importe de savoir dans l'étude présente c'est de bien comprendre ce que dit Voltaire--car ce n'est pas très facile à synthétiser, dû à la structure même de l'ouvrage--et puis d'en tirer des conclusions sur la philosophie de Voltaire.

Si nous n'avons pas voulu critiquer la substance de la pensée voltairienne sur la religion, c'est parce que Voltaire, comme tout individu, a le droit à ses propres opinions, quelque logiques ou illogiques, quelque lucides ou indéchiffrables, quelque louables ou blasphématoires qu'elles puissent paraître à nous ses lecteurs(23). Mais qui serait assez téméraire pour prétendre s'ériger en autorité absolue pour juger de la justesse réelle des opinions en matière de religion? Certainement pas nous.

C'est pourquoi nous n'avons pas présumé critiquer ce système de religion que Voltaire nous décrit dans son **Dictionnaire philosophique**, car qui sait en fin de compte si ce n'est pas Voltaire qui a raison et nous autres avec nos opinions diverses qui avons tort?

C'est pourquoi aussi nous nous sommes contentés dans cette étude de ne nous occuper que d'un examen de ce que Voltaire dit sur la religion (Chapitres Ier et II), des raisons pour lesquelles il le dit, et enfin de la façon dont il a atteint son but (Chapitre III).

Dans nos premier et deuxième chapitres nous nous sommes assigné la tâche d'extraire la pensée religieuse de

Voltaire dispersée et parsemée dans les divers articles du **Dictionnaire philosophique**; autrement dit, nous avons voulu systématiser l'oeuvre de Voltaire et ne faire que cela. Ainsi nous avons fait très peu de commentaire sur la justesse de ce qu'il dit, et nous avons réservé aux notes la plupart des quelques observations que nous avons faites pour ne pas rompre le déroulement de notre exposé qui se veut révélateur ou plutôt éclaircisseur de la pensée de Voltaire. Ce n'est donc que plus tard que nous nous sommes permis, dans notre troisième chapitre, d'examiner quelles furent les motivations de Voltaire pour dire ce qu'il dit et d'en faire une analyse.

Il est évident que tout le système religieux de Voltaire est basé sur un premier point: qu'il existe un Dieu, le fondement sans lequel le système s'effondrerait. En effet, nous avons remarqué tout au début de cette entreprise, lorsque nous posions à Voltaire les trois questions fondamentales sur sa religion à travers son **Dictionnaire philosophique** (p. 18), que la suite de l'enquête que nous proposons sur sa pensée religieuse dépendait d'une réponse affirmative à cette première et la plus importante des questions: "1° Dieu existe-t-il? Si la réponse est 'oui', l'on poursuit". S'il était donc démontré qu'il y a quelque chose de faux dans l'établissement de ce premier point, il serait à raisonner que tout l'édifice construit là-dessus ne tiendrait plus.

Il convient alors de revenir une dernière fois et jeter un regard sur la conclusion, soutenue des diverses façons que nous avons vues, qu'il existe un Dieu.

Pour Voltaire, homme éclairé du XVIII^e siècle, les temps naïfs où les religions se fondaient sur des faits miraculeux étaient finis à jamais, car la science humaine était parvenue dorénavant à un niveau de sophistication où de tels "prodiges" n'avaient plus de sens: "Plus les sociétés perfectionnent les connaissances, moins il y a de prodiges. . . . Le monde va toujours, dit-on, se raffinant un peu" ("Miracles", p. 582). En plus, l'idée même de miracles est contradictoire à la conception voltairienne de Dieu et constitue en effet un affront présomptueux et égoïste sur la part des hommes:

[I]l est impossible de concevoir que la nature divine travaille pour quelques hommes en particulier, et non pas pour tout le genre humain; encore même le genre humain est bien peu de chose: il est beaucoup moindre qu'une petite fourmière en comparaison de tous les êtres qui remplissent l'immensité. Or n'est-ce pas la plus absurde des folies d'imaginer que l'Etre infini intervertisse en faveur de trois ou quatre centaines de fourmis, sur ce petit amas de fange, le jeu éternel de ces ressorts immenses qui font mouvoir tout l'univers. . . . Ainsi donc, oser supposer à Dieu des miracles, c'est réellement l'insulter. . . . ("Miracles", p. 315).

Même si l'on accepte que Dieu opère des "faveurs particulières" ("Miracles", p. 315) pourtant, Voltaire porte le coup de grâce aux miracles comme fondement irréfutable de la religion: "Quand un miracle authentique est fait, il ne prouve encore rien: car l'Ecriture vous

dit en vingt endroits que des imposteurs peuvent faire des miracles . . ." ("Miracles", p. 580).

Rejetant ainsi ce fondement traditionnel de la religion, les miracles et l'intervention surnaturelle en général, Voltaire base sa conclusion que Dieu existe sur les arguments que nous avons schématisés dans la première partie du premier chapitre: principalement des arguments du genre "merveilles de la nature", y compris les lois physiques et l'ordre de l'univers. Cette conclusion se repose sur une probabilité qui se veut écrasante et infaillible. Autrement dit, face à cette question et à la réponse dont il faudra convaincre ses lecteurs, Voltaire amasse une petite montagne de raisonnements soi-disant logiques; là où l'un d'entre eux fait défaut, le prochain vient combler le creux dans la logique. De cette façon Voltaire veut augmenter la probabilité que sa conclusion, basée tantôt sur l'un des arguments, tantôt sur un autre, est en fait la conclusion juste. Et il admet en effet que tout son raisonnement n'est fondé "que sur des probabilités" ("Dieu", p. 519; voir la citation complète plus bas).

Or, bien que lesdites "merveilles" l'emportent pour Voltaire, la probabilité en elle-même, quand même elle serait de quatre-vingt-dix-neuf pour cent, ne prouve strictement rien quant à l'existence d'un être suprême, ni quoi que ce soit. Voltaire lui-même va jusqu'à admettre:

"je ne puis vous démontrer mathématiquement que la chose [l'existence de Dieu] est ainsi" ("Dieu", p. 519). Il n'est donc pas sans une grande mesure d'ironie quand il affirme dans ce même article:

Lorsqu'on ose assurer qu'il n'y a point de Dieu, . . . il faut le démontrer comme une proposition d'Euclide, sans quoi vous n'appuyez votre système que sur un peut-être. ("Dieu", p. 514)

car les "probable" sur lesquels Voltaire appuie son propre système ne sont en effet que des espèces de "peut-être". Et ce n'est pas le poids d'une majorité écrasante non plus qui peut remédier à l'insuffisance foncière des probabilités: dans l'article "Certain, Certitude" Voltaire démontre que "la certitude fondée sur les apparences, ou sur les rapports unanimes que nous font les hommes" (p. 100) n'a pas de valeur absolue. C'est autant dire que tous les hommes d'un seul accord ("rapports unanimes") peuvent se tromper et que la vérité n'est pas nécessairement connue de personne. Tous les arguments sortis du vieux moule bien usé "merveils de la nature", si persuasifs et séduisants qu'ils puissent être, sont donc inadmissibles, et ce par l'aveu de Voltaire lui-même.

Il est néanmoins vrai que la nature est merveilleusement complexe et, si l'on veut, sa beauté est en grande mesure due à cette complexité. Le grand poids psychologique du "grand tout" ("Idée", p. 558) qui nous entoure--c'est à dire, la nature--semblerait pencher définitivement la bascule, mais il faut bien se garder de

se laisser prendre par des arguments basés sur la probabilité, comme fit Pascal par exemple dans "le Pari" (dont Voltaire critiqua la justesse de raisonnement dans la vingt-cinquième des *Lettres philosophiques*, d'ailleurs), et comme nous avertit Voltaire lui-même encore:

Dans le doute où nous sommes tous deux, je ne vous dis pas avec Pascal: **Prenez le plus sûr.** Il n'y a rien de sûr dans l'incertitude. Il ne s'agit pas ici de parier, mais d'examiner.
("Dieu", p.519)

Certes, étant donnés les usages de la rhétorique du XVIII^e siècle, ces arguments de probabilités étaient peut-être les meilleures armes offensives que Voltaire pouvait sortir contre les courants philosophiques contemporains, mais en revanche nous voyons assez clairement que parfois ils ne sont guère moins injustes que ceux de ses adversaires, comme nous l'avons constaté dans la deuxième partie de ce chapitre.

Faute donc d'une "preuve démonstrative" ("Dieu", p. 516; cf. aussi plus bas) de l'existence de Dieu comme fondement de la religion de Voltaire, nous nous sommes bien gardés d'employer les mots "prouver" et "preuve", leur substituant "démontrer" et "démonstration", terms moins dogmatiques. Il nous fallait faire ceci, car en questions portant sur la religion, il est impossible d'établir des données au moyen de preuves rationnelles, et nous n'avons pas voulu tomber dans ce même piège auquel Voltaire fut pris. Ainsi, il nous paraît que la grande faute de

Voltaire dans le **Dictionnaire philosophique**, s'il en est une, c'était de faire entrer dans le domaine de la religion des propositions destinées à **prouver** --c'est à dire, des arguments basés dans le rationnel.

Or, la religion appartient au domaine du mystique et du surnaturel, et n'appartient qu'à lui. Le mysticisme et le surnaturel se définissant par l'irrationnel(24), la religion donc par définition ne doit pas et ne peut pas être sujet à la Raison. C'était donc une erreur de logique fondamentale sur la part de Voltaire que d'entreprendre ce genre de preuves rationnelles dont le **Dictionnaire philosophique** est bourré, car il voulait en effet que la Raison se heurtât contre l'irrationnel, qui est son antithèse. Encore plus l'entreprise serait peine perdue, comme Voltaire lui-même le reconnut:

Nous ne raisonnons guère en métaphysique que sur des probabilités; nous nageons tous dans une mer dont nous n'avons jamais vu le rivage. Malheur à ceux qui se battent en nageant! Abordera qui pourra; mais celui qui me crie: Vous nagez en vain, il n'y a point de port, me décourage et m'ôte toutes mes forces. ("Dieu", p. 519)

L'impossibilité d'accéder à ce rivage de sureté représente l'incapacité de l'esprit humain de connaître la Vérité, et sans avoir connu la Vérité l'on ne peut jamais être sûr (dans le sens le plus stricte de ce mot) d'être parvenu à la conclusion juste dans ses raisonnements. Faute de pouvoir faire cela, on ne peut mieux faire, en cherchant une solution pratique et fonctionnelle, que de se fier à la

plus forte probabilité --voilà le paradoxe fondamental--et que d'espérer d'avoir raison, car il faut avoir une base fonctionnelle pour agir. Si donc Voltaire acceptait de faire foi à des probabilités, c'est qu'il en tirait la possibilité de poursuivre une philosophie d'action bénéfique à la société.

Si l'on se posait la question, en récapitulant les thèmes religieux dont le Dictionnaire philosophique traite: "Que Voltaire réussit-il à prouver?", la réponse devrait donc être "strictement rien", car en matière de religion, rien n'est à prouver, et rien n'est prouvable. Prouver l'existence de Dieu aurait été pour Voltaire comme il le sera à jamais, impossible, car Dieu, comme la religion, appartient par définition au surnaturel, et le surnaturel appartient au domaine des choses dont on ne peut pas prouver la vérité incontestablement. Voltaire disait aux athées: "Il faudrait chercher ailleurs une preuve démonstrative que Dieu n'existe pas, et c'est ce qu'assurément personne n'a trouvé ni ne trouvera" ("Dieu", pp. 516-517). Mais d'une même manière, l'on n'a jamais prouvé que Dieu existe, et jamais ne saura-t-on le faire.

Or, Voltaire essaya-t-il de prouver quelque chose? A dire exactement, non. Quoique le dessein de Voltaire se présente aux yeux du lecteur comme un essai de prouver, ce dessein se réalisa en fait dans une polémique destinée à convaincre. Etant donné le paradoxe que nous avons évoqué,

le mieux que Voltaire pouvait espérer était de démontrer cette existence par des raisonnements et des polémiques, la logique et le poids desquels ses lecteurs trouveraient irrésistibles et, peut-être bien, inéchappables. Ce n'est pas là pourtant avoir prouvé quoi que ce soit; cela s'appelle convaincre (25).

Le but pratique que Voltaire s'était évidemment fixé dans le Dictionnaire philosophique-- à distinguer de son but philosophique-- était de convaincre le monde de l'utilité de la religion qu'il lui annonçait, expliquait, éclaircissait, louait, et exaltait(26). A lire le Dictionnaire philosophique il nous paraît que pour Voltaire l'urgence, l'immédiat de ce besoin absolu d'une religion utile à la société justifiait tous les moyens nécessaires pour accomplir ce but, même si ces moyens ne furent pas dignes de leurs fins méritoires. Ainsi notre Voltaire, tout philosophe qu'il fût, n'hésita pas à se servir d'une polémique rusée et malhonnête--c'est à dire, indigne de l'"honnête homme" que nous le savons être--toutes les fois où besoin fut. Mais quelle que soit l'utilité sociale de la religion, démontrée et même admise, la certitude absolue--la preuve--de sa vérité n'en est pas augmentée pourtant--tout comme la probabilité écrasante était insuffisante à établir l'existence de Dieu comme une vérité incontestable(27), pas plus que la seule raison n'en était capable: "La raison ne s'oppose point absolument à cette

idée, quoique la raison seule ne la prouve pas" ("Dieu", p. 518). De quoi s'agissait-il alors pour Voltaire s'il savait que la tâche de prouver rationnellement son Dieu était vaine, et s'il savait qu'il ne parviendrait jamais au "port" qu'il aurait sans doute bien voulu atteindre--une réponse sûre et certaine à ses questions? Voltaire nous donne la réponse lui-même:

De quoi s'agit-il dans notre dispute? de consoler notre malheureuse existence (28).

Nous parvenons enfin au fond de la question. Au fond, la motivation essentielle de la religion de Voltaire n'est ni la recherche à la Vérité établie par la Raison ni l'utilité de la religion à la société: c'est le besoin personnel de Voltaire de consolation dans un monde qui est bien loin d'être le meilleur des mondes possibles. Et c'est précisément ce besoin de consolation qui explique pourquoi "celui qui me crie: Vous nagez en vain, il n'y a point de port, me décourage et m'ôte toutes mes forces" ("Dieu", p. 519). C'est l'espoir d'un port quelconque à la fin de l'entreprise qu'est la vie qui seul la rend valable--et supportable. Et bien que Voltaire ait reconnu l'insuffisance de la seule foi (29), son besoin de consolation le mena à une dépendance de fait à la foi, car il fit foi aux probabilités.

Tout se réduit alors à une question de foi--basée, si l'on veut (comme l'accepte Voltaire), dans les "probabilités". La question de foi entre en jeu alors, un

peu ironiquement, pour le non-croyant comme pour le croyant. Mais le franchissement du seuil de la foi ne peut mener à rien de plus sûr, car la foi commence là où le sûr s'arrête: "La foi consiste à croire, non ce qui semble vrai, mais ce qui semble faux à notre entendement" ("Foi", p. 203).

CONCLUSION

La Raison a l'encontre de la Foi: le rationnel a l'encontre de l'irrationnel

Pour le lecteur contemporain, qui est bien loin du XVIII^e siècle en France, vouloir confondre des questions de Raison avec des questions de foi semble illoquie sinon ridicule. Mais pour Voltaire et ses partisans, le recours à la Raison représentait un grand triomphe par le fait qu'ils essayèrent, une fois pour toutes, de débarrasser la religion de ses éléments mystiques, ce qui offensait le plus leur Raison: principalement la croyance dans la révélation et les miracles. Sur ce dernier point, Voltaire réussit bien sa tâche, car la logique de l'article "Miracles" est, à notre jugement, impeccable.

Paradoxalement, pourtant, Voltaire ne reconnaissait pas que même s'il avait réussi à créer une religion dépourvue de mysticisme, celle-ci aurait eu peu d'attrait pour le "bas peuple", car ce qui distingue la religion est précisément son élément mystique. Ainsi, la religion, démystifiée dorénavant, aurait été réduite à un exercice intellectuel, à une simple "philosophie".

Mais en même temps, Voltaire, tout honnête qu'il soit, fut aveuglé par ses propres préjugés et par ceux imbriqués dans la civilisation française du XVIII^e siècle--imbriqués au point de devenir indistinguables et d'en devenir

inséparables. Ainsi il ne réussit pas à voir clair non plus que le fondement de ses raisonnements (sa croyance en Dieu) appartenait à l'irrationnel mystique, malgré son désir ardent de tout soumettre au scrutin de la Raison. C'est pourquoi dans sa démonstration de l'existence de Dieu, les raisonnements sont parfois circulaires ou carrément faux.

Mais ne soyons pas trop sévères dans nos observations critiques sur Voltaire. La quête des "lumières" c'était de parvenir à une Raison complète en toutes choses, commençant, ironiquement, par la moins raisonnable(1) de toutes, la religion(2). Etant donnée cette orientation philosophique, il semble juste de dire que Voltaire n'aurait pas pu faire autrement qu'il n'a fait dans ses polémiques dans le **Dictionnaire philosophique**.

Malgré les intentions raisonneuses de la polémique de Voltaire, il reste néanmoins que le seul élément sûr, comme dans tous les cas en matière de religion, est celui de la foi. Après toutes "preuves" dites, après tous raisonnements offerts, le seul et vrai fondement de toute croyance religieuse doit être la foi et rien d'autre que la foi. Et pourtant, Voltaire a bien fait de ne pas laisser entrer en jeu cette question de foi, car il en reconnaissait la subjectivité.

La leçon à en tirer c'est que la religion est subjective et, dans le sens stricte du mot, **irrationnelle**.

Si Voltaire a commis une grande erreur c'était de vouloir rendre rationnel ce qui est foncièrement détaché du monde concret et rationnel, à savoir, la religion. Et si Voltaire voulut consciemment rejeter la foi comme fondement de sa religion, nous voyons d'après notre analyse qu'il l'accepta de fait.

Mais ne nous laissons nullement sembler prétendre être parvenu à une conclusion définitive à ces questions de religion, plus que ne l'a pu Voltaire. Le fait que les raisonnements de Voltaire ne tiennent pas lorsqu'ils sont soumis à l'examen d'une logique plus rigoureuse--ce fait en lui-même ne veut absolument pas dire que Dieu n'existe pas, même s'il n'en existe pas de preuve rationnelle. Nous n'en savons rien, et nous ne saurions prétendre ou espérer en savoir la moindre chose sûre. Ce que nous disons c'est que ce n'était pas là le moyen de prouver l'existence d'un être suprême. C'est en fin de compte, une question de foi, car en matière de religion tout finit par être sujet de foi.

Ce que nous nous permettons de dire en sûreté aussi c'est que c'était tout au moins naïveté--une naïveté noble et idéaliste, certes--de la part de Voltaire que d'entreprendre la réforme religieuse de la civilisation humaine. En dépit de ses remarques désapprobatrices sur le "bas-peuple", il espérait néanmoins que ce peuple encore peu éclairé finirait par passer du côté de la raison, c'est

à dire, par se défaire des religions "supersitieuses" en faveur de celle pure et raisonnable, du théisme(3).

Mais d'une même manière, c'était naïveté aussi de croire que les gens abandonneraient leurs religions traditionnelles en faveur de la sienne, car il n'a pas reconnu le fait que si les gens restent dans l'"erreur" de leurs croyances, c'est que bien souvent ils **choisissent** à y rester(4), tout comme Voltaire choisit pour lui-même d'aspirer à une religion qui convenait à son intelligence, à son bon sens, et à sa conscience.

Comme "la nature toute entière" criait l'existence de Dieu, la conscience de Voltaire exigeait qu'il le reconnût. Mais cette conscience ne fut certes pas formée dans un vide. Comment Voltaire eût-il pu--ou comment toute personne peut-elle--être sûr que c'est la raison qui parle au coeur, et non le coeur qui parle à la raison? Voltaire croyait honnêtement avoir soigneusement écarté tous les préjugés de son esprit pour pouvoir raisonner dans un vide, pour ainsi dire, tandis que nous avons vu qu'il avait en vérité toutes sortes de raisons pour être intéressé dans son raisonnement, à commencer par le milieu dans lequel il vécut. Quoi qu'il proposât dans des discours hypothétiques, l'esprit de Voltaire aurait-il raisonné différemment s'il était né en Chine, par exemple? Certainement.

Le projet de Voltaire dans le Dictionnaire

philosophique est-il donc un échec? Pas du tout. Que Voltaire réussit à se persuader lui-même que son système de religion, "si beau et si nécessaire au genre humain" ("Catéchisme Chinois", p. 72) est effectivement la meilleure des religions possibles, l'on peut en débattre; qu'il s'en laissa convaincre, il ne peut y avoir aucun doute(5), car Voltaire possédait le cœur que Pascal avait compris un siècle auparavant:

C'est le cœur qui sent Dieu et non la raison.
Voilà ce que c'est que la foi: Dieu sensible au cœur, non à la raison(6).

Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît point(7).

NOTES INTRODUCTION

(1) François Marie Arouet de Voltaire. La première édition du **Dictionnaire philosophique portatif** parut en juin 1764. Une deuxième édition parut en décembre 1764. Au moins trois éditions, y comprise celle dite "de Varberg", parurent en 1765. Une sixième édition parut en 1767 et une septième en 1769, cette dernière sous le titre **La Raison par alphabet**. Avec chaque reprise, le **Dictionnaire philosophique portatif** comprenait de nouveaux articles ajoutés aux éditions précédentes et apportait des modifications et des remaniements à certains articles. A partir de 1770 Voltaire s'occupa des **Questions sur l'Encyclopédie**, autre ouvrage alphabétique, qui reprenait beaucoup des mêmes titres qu'il avait déjà traités dans le **Dictionnaire philosophique**. Les éditeurs de la fin du XVIII^e siècle et du XIX^e siècle ont fondu ces deux oeuvres pour en faire une seule. Pour une discussion plus détaillée de l'histoire des éditions du **Dictionnaire philosophique**, voir l'"Introduction historique au **Dictionnaire philosophique**" de Virgil Topazio et la "Préface" du **Dictionnaire philosophique** de chez Garnier Frères (1967). (Ces deux articles sont notés dans la bibliographie qui accompagne cette thèse.)

Pour cette étude nous nous sommes servis de l'édition Garnier Frères. Elle reprend l'ensemble de l'édition de 1769. En plus, elle comprend "... dans les notes à la fin du volume, tous les remaniements, sections nouvelles, additions et variantes que pouvaient offrir les **Questions sur l'Encyclopédie** et qui intéressent notre texte de base. . . . 35 articles ont ainsi des sections supplémentaires, 49 articles comportent des additions ou des remaniements". (Raymond Naves, "Préface", xxvi.)

Toutes références subséquentes dans cette thèse quant à la pagination du **Dictionnaire philosophique** se rapportent à cette édition.

(2) C'est le nombre d'articles que M. L. Perkins classe sous la rubrique "religion" parmi les neuf rubriques de classification du **Dictionnaire philosophique** dans son article "Theme and form in Voltaire's alphabetical works", **Studies on Voltaire and the Eighteenth Century**, 120 (1974), 7-40. Les quarante-huit articles qu'il énumère ainsi aux pp. 21-22 de son article sont les suivants:

Abbé	Antitrinitaires	Athée, Athéisme I
Abraham	Apocalypse	Athée, Athéisme II
Adam	Arius	Babel

Baptême	Enfer	Paul
Carême	Evangile	Péché originel
Catéchisme du Curé	Ezéchiel	Persécution
Catéchisme du	Fanatisme	Pierre
Jardinier	Foi	Prêtres
Circoncision	Grâce	Prophètes
Conciles	Histoire des rois	Religion
Confession	Juifs	Résurrection
Convulsions	Jephté	Salomon
Crédo	Judée	Secte
David	Martyrs	Superstition
Dieu	Messie	Théiste
Divinité de	Moïse	Théologien
Jésus	Papisme	Transsubstantiation

Ce nombre ne comprend pas un bon nombre d'autres articles qui trouvent leur inspiration au moins (à n'en juger que par leurs seuls titres), sinon leur contenu, dans des sujets religieux:

Ame	Genèse	Joseph
Ange	Gloire	Lois Civiles et
Christianisme	Idole, Idolâtre,	Ecclésiastiques
Ciel des	Idolâtrie	Miracles
Anciens (Le)	Inquisition	Morale
Dogmes	Job	

Si l'on fait le compte de ces deux groupes d'articles, il en ressort qu'environ la moitié du **Dictionnaire philosophique** au moins est consacrée au traitement de sujets religieux.

Virgil W. Topazio cite l'étude de Perkins dans son "Introduction historique au **Dictionnaire philosophique**" (à paraître dans une nouvelle édition des **OEuvres complètes** de Voltaire), pp. 28-29. Topazio cite en outre d'autres classements des articles du **Dictionnaire philosophique** dans lesquels la religion occupe une place importante (pp. 27 ff.).

(3) Qu'il faut égaler avec l'église catholique le plus souvent. Le concept de religion organisée en général est souvent implicitement confondu, à tort, avec la religion chrétienne dans les écrits de Voltaire.

(4) Voltaire décria le sort du chevalier de La Barre dans l'article "Torture" du **Dictionnaire philosophique**, p. 410.

(5) Frédéric de Prusse, à propos de La Henriade de Voltaire. **OEuvres de Frédéric**, vi.183. Cité par Agnes G. Raymond, "L'Infâme: superstition ou calomnie?", **Studies on Voltaire and the Eighteenth Century** 57 (1967), 1303.

(6) Il y eut 30.000 morts dans ce tremblement de terre le 1er novembre 1755. Theodore Besterman explique dans son article "Voltaire et le désastre de Lisbonne: ou, La mort de l'optimisme" (*Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 2 (1956), 7-24) le climat philosophique et les circonstances historiques qui produisent cet effet chez Voltaire.

(7) La question de savoir si ce refus de l'athéisme était sincère ou seulement nécessaire à sa philosophie d'utilité sociale est traitée dans le troisième chapitre de cette thèse.

(8) Roland Virolle, "Où en sont les études sur le Dictionnaire philosophique de Voltaire?", *L'Information Littéraire*, 26, n° 2 (1974), p. 61.

(9) V.-L. Saulnier, *La Littérature française du siècle philosophique* (Paris: Presses Universitaires de France [collection "Que Sais-je?"] 1, 1967), p. 11.

(10) Topazio, "Introduction historique au Dictionnaire philosophique". A paraître dans une nouvelle édition des *OEuvres complètes* de Voltaire.

(11) David H. Jory, "Voltaire and the Greeks", *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 153 (1976), 1178.

(12) Topazio cite la "Préface" au Dictionnaire philosophique: "Quant aux objets de pure littérature, on reconnaîtra aisément les sources où nous avons puisé". "Introduction historique au Dictionnaire philosophique", p. 6.

(13) Voltaire, lettre à Bertrand, le 9 janvier 1763 (D10894). Cité par Topazio, "Introduction historique au Dictionnaire philosophique", p. 19.

(14) Ibid.

(15) Saulnier, *La Littérature française du siècle philosophique*, p. 11.

(16) Voir Topazio, "Introduction historique au Dictionnaire philosophique", p. 6, et Virolle, "Où en sont les études sur le Dictionnaire philosophique de Voltaire?", pp. 65-66.

(17) M. Grimm attribua cette qualité à Voltaire. *Correspondance littéraire*, éd. M. Tourneux (Paris, 1877-1882), VI, 65 (septembre 1764). Cité par Topazio, "Introduction historique au Dictionnaire philosophique",

p. 19.

(18) Topazio, "Introduction historique au Dictionnaire philosophique", pp. 7 & 9.

(19) L'Encyclopédie échéante, "Rien n'eût été plus naturel pour un individu de son tempérament que de décider d'entreprendre seul une tâche (la reprise du Dictionnaire philosophique) que tout un bataillon d'écrivains n'était plus à même de poursuivre". Topazio, "Introduction historique au Dictionnaire philosophique", p. 16.

(20) Voltaire, "Préface," Dictionnaire philosophique, p. xl.

(21) L'auteur du Dictionnaire anti-philosophique (Avignon: La Veuve Girard & François Seguin, 1767) lui-même avoua: ". . . si nous avons paru quelquefois écrire avec chaleur . . ." ("Avertissement", pp. v-vi.).

(22) Dictionnaire anti-philosophique, "Préface", p. viii.

(23) Dictionnaire anti-philosophique, "Préface", p. vii.

(24) Dictionnaire anti-philosophique, "Préface", p. vii.

(25) Dictionnaire anti-philosophique, "Avertissement", p. iv.

(26) Theodore Besterman, "Voltaire's god", Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, 55 (1967), 26. Ceci est particulièrement vrai dans le cas du Dictionnaire philosophique.

(27) William C. Archie, "Voltaire's Dictionnaire philosophique: Les Questions sur l'Encyclopédie", Symposium, nov. 1951, p. 322.

(28) Virolle, "Où en sont les études sur le Dictionnaire philosophique de Voltaire?", p. 66.

(29) Voltaire était certainement capable de construire des systèmes, comme en témoigne le Traité de métaphysique, mais il dit que les systèmes "offensent ma raison". (Lettre à Jacob Vernes, c. 15 avril 1767 [Best. 13221]; cité par Besterman, "Voltaire's god", p. 26.)

(30) Besterman, "Voltaire's god", p. 27.

(31) René Pomeau, *La Religion de Voltaire* (Paris: Librairie Nizet, 1957; éd. rév. 1974). Toutes références à cet ouvrage dans cette thèse se rapportent à l'édition révisée de 1974.

(32) Besterman, "Voltaire's god", p. 27.

(33) Pomeau, *La Religion de Voltaire*, p. 478, n. 14.

(34) Tout au début de ce même chapitre VI, Pomeau remarque que Voltaire adopta les termes "théisme" et "théiste", au lieu de "déisme" et "déiste", à partir de 1751. La rédaction du *Dictionnaire philosophique portatif*, à laquelle nous nous intéressons dans cette étude, tombe ainsi dans la période "théiste".

Pomeau explique en plus, dans son texte aux pages 428-429 et dans les notes 2 et 3 à la même page, la différence entre ces termes: Celle-ci se repose principalement dans le fait que le théiste "accepte qu'un culte soit rendu à la Divinité", tandis que le déiste se contente de sa simple croyance en Dieu, sans qu'une obligation de pratiques quelconques y ait part. Etant donné l'engagement (cf. notre discussion p. 64) que Voltaire avait déjà démontré en matière de religion (et qu'il allait exiger dans sa religion formulée) et la fonction qu'un culte formel allait jouer dans son schéma d'utilité sociale (cf. notre discussion pp. 67-69), il fut naturel que Voltaire choisît le terme de "théisme", plus propre à ses idées et "plus noble", selon Pomeau.

Et pourtant, Pomeau dit dans sa "Postface," p. 476, n. 7: "Je suis d'accord avec Th. Besterman, *Studies on Voltaire*, t. LV, Genève, 1967, p. 30: sous la plume de Voltaire, **déisme** et **théisme** sont synonymes. Il est cependant curieux de constater sur cet exemple, le prestige dans la langue française de l'étymologie grecque. Voltaire préfère comme plus noble, et moins galvaudé, le mot de formation plus savante, à partir de l'époque où il s'engage dans une action de propagande".

En fait, Pomeau, comme la quasi-totalité des critiques, emploie le terme "déisme" plus souvent, sauf lorsqu'il s'agit d'un texte dans lequel Voltaire emploie spécifiquement le terme "théisme". Nous pliant à la tradition critique, nous emploierons ces termes de la même manière.

(35) Virolle, "Où en sont les études sur le *Dictionnaire philosophique* de Voltaire?", p. 66.

(36) Besterman, "Voltaire's god", p. 31.

(37) Besterman, "Voltaire's god", p. 26.

NOTES CHAPITRE Ier

(1) André Bourde, "Les 'Lumières'", dans *Histoire de la France*, ouvrage en trois volumes publié sous la direction de Georges Duby (Paris: Librairie Larousse, 1971), t. II, p. 237.

(2) Jeu subtil de la syntaxe, la formulation même de cette question avec "Dieu" comme sujet ajoute à la notion d'un être suprême une certaine foi par le fait qu'elle lui attribue déjà la qualité d'une personnalité postulée. Pour rester le plus objectif possible, il faudrait reformuler la question ainsi: "Est-ce que Dieu existe?" ou mieux encore: "Est-ce qu'il existe un dieu?" Sur la force des préjugés acquis, cf. la note suivante.

(3) Le monothéisme étant quasi-universellement accepté dans les civilisations occidentales, il se trouve parmi les préjugés dont nous venons de discuter dans le texte. Le fait que la forme du singulier "quel" trouve place si naturellement dans cette question démontre très bien la force de ces préjugés. La Raison en elle-même n'exclut nullement le polythéisme.

(4) N'en déplaise à Th. Besterman (cf. "Voltaire's god") et à tous ceux qui veulent que la croyance apparente de Voltaire en Dieu fût seulement une façade nécessaire à des fins sociales. Sur ce, se rapporter aux deuxième et troisième chapitres du présent ouvrage.

(5) Voltaire, plus sûr de lui-même, aurait probablement été offensé par l'emploi même des termes "arguments" et "prouver", auxquels il aurait fort probablement préféré "raisonnement" et "démontrer", respectivement. Il n'eût pas été question de "tenter".

(6) Les noms d'articles entre guillemets suivis de numéro(s) de page(s) se rapportent à la référence dans le texte du *Dictionnaire philosophique*, édition "Classiques Garnier" (1967). Toutes indications subséquentes à cette source primaire dans notre texte suivront ce format.

(7) Voltaire cite le comte de Rochester: "'L'amour [physique], dans un pays d'athées, ferait adorer la Divinité'" ("Amour", p. 17). Ailleurs il dit, "... Dieu nous fait naître avec des organes qui, à mesure qu'ils croissent, nous font sentir tout ce que notre espèce doit

sentir pour la conservation de cette espèce" ("Juste (Du) et de l'Injuste", p. 269). Voici encore d'autres démonstrations de l'existence de la providence divine.

(8) Descartes, *Discours de la méthode*, I; cité par Paul Robert, *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française* (Paris: Société du Nouveau Littré, 1959), "Mathématique", t. IV, p. 475.

(9) C'est précisément cette idée, soutenue par Leibnitz et par d'autres et appelée "fatalisme" ("Destin", p. 166) ou "fatalité invincible" ("Chaîne des Événements", p. 103) par Voltaire, d'un monde créé et puis laissé à son destin inévitable par Dieu que Voltaire réfute dans *Candide* et dans le "Poème sur le Désastre de Lisbonne". Cette opinion, radicale et blasphématoire pour Voltaire, est communément acceptée, par contre, parmi bien des sectes chrétiennes de nos jours.

(10) *L'Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres, mis en ordre & publié par M. Diderot . . . & . . . par M. D'Alembert . . .* (Paris: Briasson, David, Le Breton, Durand, 1751), t. I, p. i.

(11) *L'Encyclopédie*, t. I, p. ix.

(12) Cf. aussi: "Point d'effet sans cause" ("Dieu", p. 513); "ce n'est pas d'aujourd'hui qu'il n'y a point d'effet sans cause, et que souvent la plus petite cause produit les plus grands effets" ("Chaîne des Événements", p. 103).

(13) Voir les articles "Fin, Causes Finales", "Chaîne des Événements", et "Dieu" (Section IV).

(14) C'est ce que disent ceux qui sont assujettis; dès qu'il y a renversement de fortunes, ils s'emparent de la maîtrise des autres.

(15) Que Voltaire eut recours à cette tactique signifie un pas en arrière, un reniement, en quelque sorte, de l'esprit des philosophes qui, suite à la querelle des Anciens et des Modernes, "se sont libérés de ce dangereux principe" d'admirer "les anciens sur la foi d'hommes dont on révere assez l'autorité pour les croire sur parole" (André Lagarde et Laurent Michard, *XVII^e Siècle: Les Grands Auteurs Français du programme* (Paris: Bordas, 1968), p. 434). En citant ces auteurs classiques avec la présomption que ses lecteurs vont le croire sur parole et lui faire confiance quant à la justesse de ces citations et de l'emploi qu'il en fit, Voltaire s'abaissa ainsi à une stratégie essentiellement malhonnête. Voltaire lui-même

admit, d'ailleurs, qu'"On sait assez aujourd'hui qu'il ne faut pas juger des usages anciens par les modernes" ("Ezéchiel (D')", p. 190). Nous ajouterions de même qu'il ne faut pas juger des usages modernes par l'autorité des anciens, quel que soit leur prestige, mais c'est exactement ce que Voltaire essaya de faire faire à ses lecteurs.

(16) Ces questions sont discutées dans la troisième section du présent chapitre et dans le chapitre suivant.

(17) Pour le moment Voltaire ignore exprès la question de "dieux subalternes" à qui le contrôle de certaines fonctions de la nature, de certains aspects de la personnalité, etc. est attribué par certaines de ces religions citées. Le Dieu suprême d'après Voltaire n'est pas un Dieu qui partagerait son rôle et ses pouvoirs avec d'autres plus ou moins semblables à lui, d'abord parce qu'il n'y a pas de ceux-ci, et en deuxième lieu parce qu'il n'en serait pas de la nature d'un Dieu tout-puissant. (Sur la toute-puissance de Dieu, voir pp. 34-35.) Ce que fait Voltaire ici c'est d'essayer de gagner un premier accord sur la suprématie d'un Dieu, quelle que soit la situation de toute une hiérarchie d'êtres surnaturels, s'il y en a une. Voltaire ne veut pas ajouter de la foi à cette dernière notion en s'occupant d'en parler. La mention de "dieux subalternes" dans la discussion présente ne constitue donc en elle-même d'aucune façon une concession ou un défaut dans le raisonnement de Voltaire; elle fait partie intégrale, par contre, de sa polémique habile. Sur ce dernier point, voir notre discussion pp. 41-42.

(18) Rappelons qu'il est toujours censé être question de démontrer l'existence d'un être suprême; ici, l'idée d'êtres surnaturels semble admise dès le départ, et l'idée centrale de ces arguments en vérité c'est qu'il existe un seul être suprême. Autrement dit, ces auteurs--et Voltaire qui les cite--s'occupent principalement de réfuter non pas l'athéisme mais plutôt le polythéisme (cf. la citation, troisième alinéa). Pour eux, comme pour Voltaire dans cet argument, la question de l'athéisme n'entre même pas en jeu. Pour une autre discussion de ce genre de faux raisonnement dans lequel la conclusion est acquise a priori et ce fait obscurci par l'insistance sur une toute autre question, cf. p. 21.

(19) Comme dit Pomeau dans la *Religion de Voltaire*, pp. 398-402, Voltaire lui-même avait toutes sortes de raisons intéressées pour soutenir la thèse des croyants. Voir notre discussion des intérêts de Voltaire dans notre troisième chapitre.

(20) Cf. la note 3 ci-dessus.

(21) Cf. notre introduction, p. 10: "Construction solide, peut-être, mais là charpente et les poutres de cette construction se perdent et deviennent à peine identifiables sous le plâtre de cette maison de philosophie qu'est le Dictionnaire philosophique. C'est pourquoi il convient d'essayer de les dégager"

(22) Non seulement l'éternité fait-elle partie de la nature de Dieu; elle implique beaucoup sur l'origine, ou plutôt la non-origine (c'est à dire que l'éternel est sans origine), de Dieu. Cf. aussi la citation précédente.

(23) C'est ce qui exclut les miracles, selon Voltaire. Cf. l'article "Miracles" et la note 5, Chapitre II.

(24) C'est moi qui souligne ici et dans la citation précédente.

(25) C'est l'une des rares conventions judéo-chrétiennes que Voltaire accepta.

(26) Il ne faut pas se méprendre sur la signification de cette citation: Voltaire ne soutient nullement le polythéisme ("dieux") suggéré par l'auteur qu'il cite; il souligne plutôt l'universalité de l'idée d'un Dieu père commun, quelles que soient les différences des divers cultes qui lui sont rendus.

(27) A moins qu'il n'y en ait qui nous aient échappé. Les neuf exemples de la formule "Dieu rémunérateur et vengeur" que nous avons pu recueillir se trouvent dans les articles suivants: "Athée, Athéisme", pp. 40, 43, 458, 459; "Dieu", p. 518; "Dogmes", p. 174; "Fraude", p. 209; "Préjugés", p. 351; "Religion", p. 363.

(28) A première vue, ce "je ne sais pas" semble très louable du fait que Voltaire ne présume pas de parler de ce dont il ne sait rien. Cependant, dire autant parce que l'on se retrouve "coincé" dans ses arguments, c'est s'excuser sans justification honnête. Sur ce point, voir notre Chapitre III.

(29) Il en est exactement de même pour les questions de la nature des rapports entre Dieu et l'homme et de la vraie religion, dont nous traiterons dans la section suivante.

NOTES CHAPITRE II

(1) Paul Robert, *Dictionnaire Alphabétique & Analogique de la langue française* (Paris: Société du Nouveau Littré, 1972), p. 1505.

(2) Emile Littré, *Dictionnaire de la langue française* (s.l.: Gallimard-Hachette, 1958), t. 6, p. 1195.

(3) Cf. par exemple Henri La Broue, *Voltaire, anti-juif* (1941); Pierre Aubéry, *Voltaire et les Juifs* (*Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 1963); Alice Roper, "Voltaire and the Jews" (thèse de doctorat, inédite, 1976).

(4) Cf. aussi "Abraham", pp. 415-416.

(5) Bien que Voltaire dise "Dieu voulait qu'il fît ce voyage . . .", il ne semble pas admettre sincèrement la possibilité qu'Abraham eût reçu une mission divine de Dieu. Ceci s'explique probablement par le fait que Voltaire exclut de telles "missions divines" ainsi que les révélations à l'homme et les miracles. Ceci vient du fait qu'il est contre la nature de Dieu de favoriser tel ou tel individu ou un peuple en particulier:

[Il] est impossible de concevoir que la nature divine travaille pour quelques hommes en particulier, et non pour tout le genre humain; encore même le genre humain est bien peu de chose: il est beaucoup moindre qu'une petite fourmilière en comparaison de tous les êtres qui remplissent l'immensité. Or n'est-ce pas la plus absurde des folies d'imaginer que l'Etre infini intervertisse en faveur de trois ou quatre centaines de fourmis, sur ce petit amas de fange, le jeu éternel de ces ressorts immenses qui font mouvoir tout l'univers. ("Miracles", p. 315)

(6) L'incident dont il s'agit est raconté dans le livre d'Ezéchiel, chapitre 4. Il était question de brûler des excréments dans le feu sur lequel Ezéchiel devait faire cuire des gâteaux d'orge. Il semble donc que Voltaire a voulu mécomprendre ce texte et s'en servir à ses propres fins.

(7) Le livre de la Genèse est le sujet du long article portant le nom de ce livre comme titre. Dans cet article Voltaire démonte systématiquement le livre de la Genèse en

examinant, verset par verset, les impossibilités ou absurdités impliquées. Tantôt c'est très convaincant, tantôt les attaques de Voltaire sont moins substantielles. Le tout a pour but de démontrer que ce livre n'est qu'un amalgame de légendes, superstitions, etc. empruntées aux peuples voisins des Juifs, et adaptées par ceux-ci.

(8) Après tant d'attaques et d'insinuations sur les Juifs, il n'est pas difficile à voir que ce sont eux qui sont visés dans le passage suivant:

Les barbares qui en entendirent parler confusément ["des fables des anciens peuples ingénieux"] les firent entrer dans leur mythologie sauvage; et ensuite ils osèrent dire: "C'est nous qui les avons inventées." Hélas! pauvres peuples ignorées et ignorants, qui n'avez connu aucun art ni agréable ni utile, chez qui même le nom de géométrie ne parvint jamais, pouvez-vous dire que vous avez inventé quelque chose? Vous n'avez su ni trouver des vérités ni mentir habilement. ("Fables", p. 196)

Cette dernière phrase reprend les attaques de Voltaire contre le manque de connaissances des sciences chez les Juifs: "leur seule science était le métier de courtier et l'usure" ("Ciel des Anciens (Le)", p. 137), genre d'attaques gratuites que nous discutons plus loin dans le texte.

(9) Bien que l'article "Carême - Questions sur le Carême" porte principalement sur les "lois absurdes" (p. 64) de l'église catholique concernant le jeûne et l'interdiction de manger de la viande le vendredi (cf. notre discussion p. 55), Voltaire tenait sans doute la même opinion sur la multiplicité de proscriptions dictées par la religion juive sur ce qui était acceptable à manger et ce qui ne l'était pas, etc.

(10) Les attaques gratuites contre les Juifs vont d'un bout du Dictionnaire philosophique ("Abraham": "[les] Juifs, nos maîtres et nos ennemis, . . . que nous détestons" [p. 2]) à l'autre ("Salomon": "Nous avons les Juifs en horreur" [p. 385]).

(11) Voltaire sous-entend sans doute les Juifs ("de petites nations"). Cependant, la raison n'est pas nécessairement au plus fort ("le vaste empire de la Chine").

(12) Cf. Introduction, note 3.

(13) Jésus fut, au contraire, bon Juif pratiquant, à en juger par les observations du paragraphe suivant qu'il vaut la peine de citer :

Premièrement, Jésus naquit sous la loi mosaïque, il fut circoncis suivant cette loi, il en accomplit tous les préceptes, il en célébra toutes les fêtes, et il ne prêcha que la morale; il ne révéla point le mystère de son incarnation; il ne dit jamais aux Juifs qu'il était né d'une vierge; il reçut la bénédiction de Jean dans l'eau du Jourdain, cérémonie à laquelle plusieurs Juifs se soumettaient, mais il ne baptisa jamais personne; il ne parla point des sept sacrements, il n'institua point de hiérarchie ecclésiastique de son vivant. Il cacha à ses contemporains qu'il était fils de Dieu, éternellement engendré, consubstantiel à Dieu, et que le Saint-Esprit procédait du Père et du Fils. Il ne dit point que sa personne était composée de deux natures et de deux volontés; il voulut que ces grands mystères fussent annoncés aux hommes dans la suite des temps, par ceux qui seraient éclairés des lumières du Saint-Esprit. Tant qu'il vécut, il ne s'écarta en rien de la loi de ses pères; il ne montra aux hommes qu'un juste agréable à Dieu, persécuté par ses envieux, et condamné à la mort par des magistrats prévenus. Il voulut que sa sainte Eglise, établie par lui, fût tout le reste. ("Christianisme", pp.111-112)

(14) Voltaire dit que ce fut le jugement de ces deux pères de l'église cité par "Eusèbe, évêque de Césarée, qui, dans son Histoire ecclésiastique, livre I, chap. xi, déclare qu'il est absurde que la nature non engendrée, immuable, du Dieu tout-puissant, prenne la forme d'un homme" ("Divinité de Jésus").

(15) Les "images" (idoles) dont il s'agit pour les Chrétiens sont sans doute les nombreux crucifix, statues, reliquaires, etc. dont les églises catholiques sont typiquement remplies.

L'ironie de ce passage, dont la signification apparente est précisément conforme à l'enseignement de l'église, est du pur Voltaire.

(16) A première vue cette déclaration peut paraître absurde, mais elle est néanmoins vraie. Jésus-Christ lui-même ne prêcha que des principes moraux généraux, tandis que ce furent ses apôtres et les chefs de l'église qui établirent les dogmes du christianisme. Il ne faut

donc pas confondre le christianisme (qui représente la religion chrétienne organisée, qui a évolué jusqu'à nos jours) avec les enseignements de Jésus-Christ lui-même. Cette distinction est implicite dans l'observation de Voltaire qu'"il serait de la religion que Jésus a pratiquée" ("Tolérance", p. 406), et elle est explicite dans la suivante: "Si l'on veut bien y faire attention, la religion catholique, apostolique et romaine est, dans toutes ses cérémonies et dans tous ses dogmes, l'opposé de la religion de Jésus" ("Tolérance", p. 407)

En effet, à en juger d'après une partie de l'article "Religion" (pp. 611-613), Voltaire aurait pu embrasser de bon cœur la simple religion de charité qu'enseignait Jésus.

(17) Pour une discussion de l'expression tant répétée par Voltaire, "écrasez l'infâme", voir l'article d'Agnes G. Raymond, "L'Infâme: superstition ou calomnie?", *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 57 (1967), 1291-1306.

(18) Nous avons introduit ce thème dans les trois premières pages de l'Introduction.

(19) C'est à dire que quel que soit le point religieux que l'on veut prouver, il y a toujours de quoi extraire des Ecritures--peu importe que ce soit hors contexte bien des fois--pour ajouter de la créance à son propre point de vue. Autrement dit, on peut presque toujours trouver un moyen de "prouver" pratiquement n'importe quoi par un emploi habile des textes sacrés.

(20) Sur "la manière incompréhensible dont on s'efforçait d'expliquer la nature de la Divinité" (p. 35), par exemple, voir l'article "Arius".

(21) Nous avons déjà remarqué tout au début de cette troisième section (pp. 43-44) que Voltaire consacre moins de discussion explicite à sa description de la vraie religion qu'il n'en consacre aux attaques acharnées contre les religions existantes.

(22) Le choix du terme "déisme", contre "théisme", est expliqué dans l'Introduction, note 35.

(23) C'est un point discutable en philosophie.

(24) Benda cite Renan dans sa note au paragraphe qui contient cette citation: "On ne se bat que pour les choses dont on n'est pas tout à fait sûr" (note 294, p. 617).

(25) C'est une conclusion fort dangereuse, car pour

ceux qui croient dans un univers fini (y compris Voltaire), la vérité existe indépendamment des opinions des hommes, qu'elles soient unanimes ou non.

(26) C'est moi qui souligne dans les trois dernières citations.

(27) Sur "les inventions des charlatans", voir l'article "Miracles".

(28) Voir note 31 ci-dessous.

(29) C'est moi qui souligne dans les citations dans ce paragraphe.

(30) Le dévouement tenace de Voltaire d'éradiquer la persécution religieuse fut l'une des causes les plus importantes qui motivèrent ses polémiques. Sur ce point, voir l'Introduction, pp. 1-2.

(31) C'est pour cette raison que nous hésitons à appeler les principes cardinaux du déisme voltairien des "règles", et que nous avons employé ce terme entre guillemets. Si nous nous servons de ce terme dans le contexte présent, c'est parce que l'on a tellement l'habitude de penser à la religion en termes de règles (dogmes, doctrines, etc.).

Dans sa religion, Voltaire veut éviter les règles, qui sont typiques des religions contre lesquelles il lutte, destinées à restreindre les actions de l'homme. Il faut donc aimer la vertu pour elle-même: "il y a deux choses qui méritent d'être aimées pour elles-mêmes: Dieu et la vertu" ("Vertu", p. 628).

(32) Il est frappant combien cette philosophie, qui exige que les bonnes intentions (la vertu) soient réalisées dans des actes pour qu'elles valent, ressemble à l'existentialisme codifié par Sartre et d'autres au XX^e siècle.

(33) Voir note 31.

(34) Le mot "théologien" est péjoratif chez Voltaire, car les matières dont les théologiens passent leur vie à s'occuper n'ont pas d'utilité pour la société.

(35) C'est moi qui souligne.

NOTES
CHAPITRE III

(1) Theodore Besterman, "Voltaire's god", *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 55 (1967), 26.

(2) L'opinion de Voltaire sur l'humanité est donc essentiellement pessimiste.

(3) Il n'a jamais été établi, à l'épreuve, si la religion est vraiment nécessaire, puisque la superstition remonte jusqu'à la naissance du genre humain et n'a cessé de faire partie de la culture humaine.

Quant à la soi-disant "beauté" de ce système de religion, la Beauté n'a rien à voir avec la Vérité. Ce n'est donc pas une raison pour croire quoi que ce soit.

(4) Il est fort peu probable que Voltaire lui-même fût prêt à faire tous les sacrifices personnels qu'il appelait "le bas peuple" à faire pour assurer ce "bien de la société".

(5) Il semblerait que celui qui s'appuie sur une religion à laquelle il a été initié par quelqu'un, choisit en effet le chemin le plus facile, car sa solution aux questions que tout le monde devraient résoudre est toute faite.

Le sort de l'athée conscientieux qui choisit le chemin qu'il reconnaît comme inconnu, par contre, est plus difficile, quoiqu'il puisse "se consoler" d'avoir eu le courage de trouver sa propre solution à ces mêmes questions.

(6) C'est moi qui souligne.

(7) Mais le vraisemblable, consolant ou non, ne fait pas la vérité.

(8) David H. Jory, "Voltaire and the Greeks", *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 103 (1976), 1185-1186.

(9) Roland Virolle, "Où en sont les études sur le Dictionnaire philosophique de Voltaire?", *L'Information Littéraire*, 26 (1974), 63.

(10) En ceci Voltaire n'est donc guère meilleur que ceux qu'il accuse de faire la même chose (les casuistes, etc.).

(11) Virolle, "Où en sont les études sur le Dictionnaire philosophique de Voltaire?", p. 65.

(12) Virolle, "Où en sont les études sur le Dictionnaire philosophique de Voltaire?", p. 66.

(13) Besterman, "Voltaire's god", p. 33.

(14) René Pomeau, *La Religion de Voltaire*, (Paris: Librairie Nizet; nouvelle édition revue et mise à jour, 1974), p. 399.

(15) Pomeau, *La Religion de Voltaire*, p. 398.

(16) Pomeau, *La Religion de Voltaire*, pp. 399-401. Le vrai est-il donc relatif?

(17) George H. Sammis, "Voltaire's Attitude Toward Atheism", *Dissertation Abstracts International*, 36 (1975), 3662-A (Columbia).

(18) Besterman, "Voltaire's god", p. 40.

(19) Sur ce dernier, voir Agnes G. Raymond, "L'Infâme: superstition ou calomnie", *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 57 (1967), 1291-1306.

(20) Virolle, "Où en sont les études sur le Dictionnaire philosophique de Voltaire?", p. 64.

(21) Virolle, "Où en sont les études sur le Dictionnaire philosophique de Voltaire?", p. 63.

(22) R. Galliani, "Les Notes marginales de Voltaire au Dictionnaire philosophique", *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 161 (1976), 8.

(23) Nous serions tenté de citer à ce point le proverbe populaire que "chacun a le droit d'avoir tort".

(24) Dans ce contexte, l'irrationnel se définit par ce qui ne peut pas s'expliquer par la Raison, par ce qui dépasse la compréhension de la Raison.

(25) Or, il se trouve que les gens écoutent des Raisons différentes; autrement, les philosophes se seraient tus depuis très longtemps, et ce, à commencer par ceux mêmes auxquels Voltaire fit appel pour soutenir sa propre philosophie. C'est pourquoi, sans doute, Voltaire offre plusieurs raisonnements différents pour la considération de ces gens disposés à divers degrés à l'écouter, au lieu de s'en contenter d'un seul.

(26) Quoi qu'il en ait dit, cependant, Voltaire n'avait pas le droit d'exiger que l'on se persuade de la vérité absolue de tout ce qu'il prêchait, car lui-même n'est pas arrivé à le faire: "Enfin Dieu m'appelle. Mais quel Dieu? Je n'en sais rien" (cité dans Pomeau, p. 429).

(27) Autre question qui reste à résoudre par les philosophes: Est-ce qu'il y a des vérités incontestables?

Rappelons que les athées voudraient que la provenance du Dieu des croyants, quel qu'il soit, fût l'imagination, le "besoin de se consoler" de ces derniers, mais c'est ce qui ni les uns ni les autres n'arriveront jamais à prouver, car cette preuve, à en citer Voltaire lui-même, "c'est ce qu'assurément personne n'a trouvé[e] ni ne trouvera" ("Dieu", p. 517).

(28) C'est moi qui souligne.

(29) "Ce n'est donc pas une preuve de la vérité de notre religion que des martyrs soient morts pour elle" ("Evangile", p. 189). C'est à dire que la foi, même portée à l'extrême, ne prouve encore rien.

NOTES CONCLUSION

(1) Il faut comprendre ce mot "raisonnable" dans le contexte de la Raison qui exige une explication logique et rationnelle de toutes choses.

(2) Nous avons déjà discuté (pp. 19-20) la sûreté de conscience et le sens d'honnêteté intellectuelle que Voltaire voulait trouver dans des arguments fondés sur des observations (de phénomènes physiques, par exemple) établies par l'objectivité scientifique et dépourvues de toute subjectivité, y compris celle du mysticisme.

(3) Cet espoir de Voltaire est basé sur sa croyance qu'"Il y en a parmi eux bien plus qu'on ne pense qui raisonnent" ("Fraude", p. 209).

(4) Et si, par contre, les gens se tournent vers l'athéisme, c'est parce que "Leurs passions leur font croire qu'il n'y a point de religion, parce que la seule qu'on leur enseigne est ridicule" ("Fraude", p. 209).

(5) N'en déplaise aux critiques qui veulent que Voltaire ait été athée (Besterman, par exemple).

N'en déplaise non plus à ceux qui veulent que Voltaire ait été chrétien. Le fait qu'il ne le soit pas semble avoir été établi définitivement par André Lebois, qui expose dans son document "La mort chrétienne de Monsieur de Voltaire (la version de Duvivier)" (série Les Archives des lettres modernes, n° 32 [Paris: Lettres Modernes, 1960(4)]) les vrais circonstances de la déclaration de Voltaire ("Je meurs dans la religion catholique où je suis né") sur son lit de mort comme racontées par un M. Duvivier.

(6) Pascal, *Pensées* (1670), 278 (numérotation de Brunschvicg).

(7) Pascal, *Pensées*, 277 (numérotation de Brunschvicg).

BIBLIOGRAPHIE

Textes de Voltaire

Voltaire. Les OEuvres complètes de Voltaire: Correspondence and related documents [of Voltaire] definitive edition, ed. Theodore Besterman. Banbury, Oxfordshire: The Voltaire Foundation, Thorpe Mandeville House, s.l.

----- . *Candide, ou l'optimisme*. Dans les OEuvres Complètes de Voltaire (texte de l'édition de Beuchot). Ed. Louis Moland. Paris: Garnier Frères, 1877, vol. XXI, pp. 137-218.

----- . *Dictionnaire philosophique*. Texte établi par Raymond Naves; préface par Etiemble; notes par Julien Benda. Paris: Editions Garnier Frères, 1967.

----- . *Lettres philosophiques*. Préface par René Pomeau. Paris: Garnier-Flammarion, 1964.

----- . "Poème sur le désastre de Lisbonne". Dans les OEuvres Complètes de Voltaire (texte de l'édition de Beuchot). Ed. Louis Moland. Paris: Garnier Frères, 1877, vol. IX, pp. 470-480.

Textes littéraires

Descartes, René. *Discours de la méthode*. Vol. VI des OEuvres de Descartes. Publiées par Charles Adam et Paul Tannery. Paris: Léopold Cerf, 1897.

Dictionnaire anti-philosophique. Avignon: La Veuve Girard & François Seguin, 1769.

Diderot, Denis et Jean le Rond d'Alembert, éditeurs. *L'Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*. Paris: Briasson, David, Le Breton, Durand, 1751.

Pascal, Blaise. *Pensées*. Dans les OEuvres Complètes de Pascal (Bibliothèque de la Pléiade). Texte établie et annoté par Jacques Chevalier. S.l.: Editions Gallimard, 1954.

Ouvrages de référence générale

- Duby, Georges, directeur général. *Histoire de la France*. Paris: Librairie Larousse, 1970.
- Litttré, Emile. *Dictionnaire de la langue française*. S.l.: Gallimard-Hachette, 1958.
- Méthivier, Hubert. *Le siècle de Louis XV*; collection "Que sais-je?". S.l.: Presses Universitaires de France, 1966; 4ème édition mise à jour, 1977.
- Robert, Paul. *Dictionnaire Alphabétique & Analogique de la langue française*. Paris: Société du Nouveau Littre, 1972.

Histoire littéraire

- Adam, Antoine et al. *Littérature française*. Paris: Librairie Larousse, 1967.
- Lanson, Gustave. *Histoire de la littérature française*. Librairie Hachette, 1894; 12ème édition, 1912; édition remaniée et complétée pour la période 1850-1950 par Paul Tuffrau, 1951.
- Saulnier, V.-L. *La Littérature Française du siècle philosophique*; collection "Que sais-je?". S.l.: Presses Universitaires de France, 1943; 8ème édition revue, 1967.

Ouvrages critiques

- Archie, William Council. "An Introduction to Voltaire's Questions sur l'Encyclopédie". *Dissertation Abstracts International*, 15 (1955), 409-410 (Princeton).
- . "Voltaire's Dictionnaire philosophique: les questions sur l'encyclopédie". *Symposium*, 5 (1951), 317-327.
- Besterman, Theodore. "Voltaire et le désastre de Lisbonne: ou, La mort de l'optimisme". *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 2 (1956), 7-24.
- . "Voltaire's god". *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 55 (1967), 23-41.
- Beuchot, J. *Préface au Dictionnaire philosophique*. Vols. XXIX-XXXII des *OEuvres Complètes de Voltaire*. Paris:

Perronneau et Cérioux, 1821, XXXII, i-vii.

----- . Préface au Dictionnaire philosophique. Dans les OEuvres Complètes de Voltaire. Paris: Garnier Frères, 1878, I, vii-xi.

Bingham, Alfred J. "The Earliest Criticism of Voltaire's Dictionnaire philosophique". *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 47 (1966), 15-37.

Galliani, R. "Les Notes marginales de Voltaire au Dictionnaire philosophique". *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 161 (1976), 7-18.

Gay, Peter. Introduction au Philosophical Dictionary. Trad. Peter Gay. New York: Basic Books, Inc., 1962, pp. 3-52.

Lebois, André. "La mort chrétienne de Monsieur de Voltaire (la version de Duvivier)". Collection Archives des lettres modernes, no. 32. Paris: Minard, 1960.

Jory, David H. "Voltaire and the Greeks". *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 153 (1976), 1169-1187.

Lestoquoy-Mabry, Annette. "Voltaire Défenseur de Dieu". Inédit.

Maurois, André. Préface au Philosophical Dictionary. Trad. Peter Gay. New York: Basic Books, Inc., 1962, pp. vii-xiv.

Moland, Louis. Avertissement au Dictionnaire philosophique. Dans les OEuvres Complètes de Voltaire. Paris: Garnier Frères, 1878, I, iii-vi.

Perkins, M. L. "Theme and form in Voltaire's alphabetical works". *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 120 (1974), 7-40.

Pomeau, René. *La Religion de Voltaire*. Paris: Librairie Nizet, 1955; nouvelle édition corrigée et augmentée, 1969; nouvelle édition revue et mise à jour, 1974.

----- . Préface au Dictionnaire philosophique. Paris: Garnier-Flammarion, 1964.

Raymond, Agnes G. "L'Infâme: superstition ou calomnie?". *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 57 (1967), 1291-1306.

- Rister, Alan F. "Voltaire et l'Encyclopédie". Inédit.
- Sammis, George H. "Voltaire's Attitude Toward Atheism".
Dissertation Abstracts International, 36 (1975),
3662-A (Columbia).
- Seamon, Leon E. "Environmental Forces in the Religious
Concepts of Voltaire and Rousseau". Romance Notes, 16
(1975), 599-604.
- Topazio, Virgil W. "Introduction historique au
Dictionnaire philosophique". A paraître dans une
nouvelle édition des OEuvres complètes de Voltaire.
- Virolle, Roland. "Où en sont les études sur le
Dictionnaire philosophique de Voltaire?".
L'Information Littéraire, 26 (1974), 60-67.