

Voltaire aujourd'hui

Hommage au professeur Habib Mejdoub

Sous la direction de

Wafa Elloumi & Mouna Abdesslem

Actes de la journée d'étude organisée par le Département de français de la
Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Sfax, le 21 novembre 2022

Publiés avec l'appui du Laboratoire d'Études et de Recherches
Interdisciplinaires et Comparées (LERIC)



Le présent numéro constitue les actes de la journée d'étude *Voltaire aujourd'hui*, organisée le 21 novembre 2022, en hommage au professeur Habib Mejdoub pour honorer sa mémoire en tant que chercheur spécialiste de Voltaire, tout en saluant son engagement au sein de l'institution universitaire. Cette manifestation scientifique internationale a réuni des chercheurs qui ont proposé une relecture de l'œuvre voltairienne en interrogeant la persistance de sa pensée dans l'espace intellectuel contemporain. Les différentes contributions ont exploré de nouvelles voies d'approche de l'œuvre, de la philosophie et de la figure de Voltaire, en les confrontant aux enjeux et aux débats de notre temps.

Ce numéro spécial réunit neuf articles qui étudient la place qu'occupe encore Voltaire dans notre modernité, plus de deux siècles après sa disparition, et qui montrent que sa pensée et son œuvre continuent de nourrir les débats intellectuels, politiques et culturels contemporains.

<https://recherches-universitaires-flshs.com>

Ce site permettra aux internautes qui s'y inscriront via l'«Espace Membre» de consulter ou de télécharger des articles déjà parus dans les numéros précédents de la revue, ou de soumettre des articles pour évaluation, à paraître après acceptation, dans un prochain numéro.

Remerciements

Nous tenons tout d'abord à exprimer nos sincères remerciements aux éminents chercheurs qui ont lu et évalué toutes les communications et qui ont contribué au bon déroulement du processus de publication de ce numéro spécial *Voltaire Aujourd'hui* :

Hervé BISMUTH

Mohamed CHAGRAOUI

Kamel FKI

Martine JACQUES

Saadia KHABOU YAHIA

Hedia KHADHAR

Halima OUANADA

Bernadette REY MIMOSO-RUIZ

Gerhardt STENGER

Nous remercions également M. Sadok DAMAK pour son engagement et son accompagnement précieux durant les travaux de préparation à la publication de ce numéro spécial.

<https://recherches-universitaires-flshs.com>

Ce site permettra aux internautes qui s'y inscrivent via l'«Espace Membre» de consulter ou de télécharger des articles déjà parus dans les numéros précédents de la revue, ou de soumettre des articles pour évaluation, à paraître après acceptation, dans un prochain numéro.

Table des matières

Remerciements – iii

Avant-propos – v

Wafa Elloumi & Mouna Abdesslem (Université de Sfax)

Première partie : Voltaire, les fondements d'une pensée d'actualité

1

Abdeljalil Karoui (Université de Tunis), *Le Fanatisme ou Mahomet le Prophète*, une pièce controversée de Voltaire – 1

2

Arselène Ben Farhat (Université de Sfax), La modernité de Voltaire : *Le Dictionnaire philosophique* comme exemple – 19

3

Mouna Abdesslem (Université de Sfax), « ...il faut regarder tous les hommes comme nos frères », Une philosophie de la tolérance : la place de Voltaire – 37

Deuxième partie : Figures et représentations de Voltaire

4

Linda Gil (Université Paul Valéry Montpellier 3), « Il ôte aux nations le bandeau de l'erreur », Voltaire après Voltaire par Condorcet : figure nationale ou universelle ? – 51

5

Makki Rebai (Université de Sfax), Visages de Voltaire au XIXe siècle – 63

6

Raoudha Allouche & Yamen Feki (Université de Sfax), Voltaire caricaturiste, Voltaire caricaturé – 81

Troisième partie : Voltaire au cœur des débats contemporains

7

Gerhardt Stenger (Nantes Université), Voltaire et l'extrême droite française – 99

8

Halima Ouanada (Université Tunis El Manar), Voltaire l'intemporel ! – 115

9

Habib Jamoussi (Université de Sfax), Vie et mort de Voltaire, une perpétuelle icône des Lumières – 122

« ...il faut regarder tous les hommes comme nos frères »¹

Une philosophie de la tolérance : la place de Voltaire

Mouna ABDESSELEM

(Université de Sfax)

Résumé

Cet article étudie la place de Voltaire dans l'histoire de la tolérance et de la liberté de penser, en la replaçant dans le contexte des persécutions religieuses européennes. Après avoir évoqué les guerres de Religion, la révocation de l'édit de Nantes et l'évolution progressive vers la liberté de conscience, on examine les conceptions de John Locke et de Pierre Bayle, qui ont profondément influencé Voltaire. Celui-ci développe, dès les Lettres philosophiques, une critique de l'intolérance religieuse en opposant le fanatisme catholique à la modération des Quakers. Dans Candide, puis dans le Traité sur la tolérance et le Dictionnaire philosophique, il dénonce les persécutions, le fanatisme et l'emprise du clergé sur les consciences. Sa conception de la tolérance repose sur le respect de la conscience individuelle. Cependant, sa pensée présente une tension majeure : défenseur de la tolérance civile, Voltaire demeure méfiant envers l'athéisme populaire. La tolérance voltairienne apparaît ainsi comme une philosophie pratique, militante et profondément anticléricale.

Mots-clés

Tolérance, intolérance, persécutions religieuses, liberté de penser, fanatisme.

Introduction

Alors que l'intolérance nous paraît aujourd'hui comme un trait caractéristique du fanatisme, c'est en toute bonne foi qu'elle a été longtemps pratiquée dans les Églises chrétiennes – catholiques et protestantes – comme un devoir et comme une vertu. L'institution de l'Inquisition médiévale (1231) et par la suite son développement en Espagne contre les marranes (1478) et en Italie (1542) contre les protestants paraissait alors à l'Église comme une mesure de

¹ Voltaire, *Traité sur la tolérance*, [Genève, Cramer], 1763, chap. XXII, p. 188.

protection des fidèles contre une hérésie qui les conduirait à leur perte.

L'intolérance apparaissait comme un devoir à l'égard de l'hétérodoxie et de l'hérésie, car il s'agissait, aux yeux des autorités catholiques, d'assurer le salut de ceux qui erraient – ou du moins de leur assurer une chance d'accéder au salut. La prémisse à cette époque peut se résumer dans la formule : « Hors l'Église, pas de salut ». La tolérance était assimilée à une indifférence à l'égard du salut des autres. Il a fallu l'expérience de la violence de la persécution religieuse pour que les autorités religieuses et politiques évoluent vers la conviction que chacun peut œuvrer pour son salut dans la foi qui est la sienne – pourvu que cette foi soit sincère – et que cette tolérance se développe en une liberté de penser s'étendant à toutes les opinions religieuses et philosophiques².

Après les terribles guerres de religion du XVI^e siècle en France entre catholiques et protestants, après l'horreur du massacre de la Saint-Barthélemy, le 24 août 1572, au cours duquel plusieurs milliers de protestants sont assassinés à Paris, après l'assassinat d'Henri III par Jacques Clément le 1^{er} août 1589, Henri de Bourbon est obligé de se convertir lui-même à la religion catholique pour accéder au trône. En avril 1598, Henri IV impose l'édit de Nantes, qui régit les rapports tendus entre les camps catholique et protestant : une tolérance est imposée par le pouvoir politique. Elle est mal acceptée par l'Église catholique, comme en témoigne l'assassinat d'Henri IV par le moine (feuillant) François Ravallac le 14 mai 1610. Néanmoins, l'édit de Nantes est maintenu par Louis XIII et ce n'est que vers la fin du siècle que, sous la pression de son confesseur jésuite, le père de La Chaize, Louis XIV révoque l'édit de Nantes au moyen de l'édit de Fontainebleau du 18 octobre 1685³. Il était

² Voir Jacques Le Goff et René Rémond (dir.), *Histoire de la France religieuse*, vol. II, dir. François Lebrun : *Du christianisme flamboyant à l'aube des Lumières*, Paris, Seuil, 1988 ; Jean Delumeau et Monique Cottret, *La Catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, PUF, (1971) 1996 ; Thierry Wanegffelen, *Ni Rome ni Genève. Des fidèles entredeux chaires en France au XVI^e siècle*, Paris, Honoré Champion, 1997.

³ Elisabeth Labrousse, *La Révocation de l'édit de Nantes*, Genève, Labor et Fides, Paris, Payot, 1985 ; Bernard Dompnier, *Le Venin de l'hérésie : image du protestantisme et combat catholique au XVII^e siècle*, Paris, Bayard-Le Centurion, 1985 ; Mohamed Chagraoui, *Une dynamique libérale à la fin du XVII^e siècle*

désormais interdit de professer la foi protestante dans le royaume de France. Les pasteurs peuvent s'exiler au "Refuge" – en Angleterre, aux Pays-Bas et au Brandebourg – mais les personnes civiles ne peuvent pas partir et doivent se convertir au catholicisme. En cas de résistance, le pouvoir réagit avec les moyens employés tout au long du XVII^e siècle dans les grandes révoltes paysannes contre le paiement des impôts⁴ : on envoie des soldats, qui occupent les villages jusqu'à ce que tout le monde se soit converti. C'est la campagne – très efficace – des "dragonnades". À Aigues-Mortes, dans le Midi de la France, se trouve encore aujourd'hui la "tour de la Constance", où étaient emprisonnés ceux et celles qui résistaient à l'obligation de se convertir : Marie Durand est la prisonnière la plus célèbre, qui a été arrêtée en 1730 et incarcérée pendant trente-six ans.

La persécution *politique et sociale* des protestants se maintient pendant tout le XVIII^e siècle jusqu'à la promulgation par Louis XVI d'un édit de tolérance en 1787. La Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen d'août 1789 garantit la liberté des opinions, y compris religieuses, ainsi que la libre expression, tout en posant la limite de l'ordre public. La Constitution civile du clergé adoptée en 1790 place le clergé sous la tutelle de l'État en faisant des évêques et curés des fonctionnaires devant prêter serment de fidélité à la nation. Cette réforme provoque une scission durable du clergé entre « constitutionnels » et « réfractaires ». Cependant, ce mouvement révolutionnaire vers la laïcité est rapidement interrompu. La Constitution de 1795 consacre une forme de séparation de l'Église et de l'État : cependant, Napoléon Bonaparte y met fin en signant le Concordat de 1801 avec le pape Pie VII, réintégrant l'Église dans la société civile et lui confiant notamment un rôle dans l'enseignement.

Au fil du XIX^e siècle, la question de la neutralité religieuse de l'État reste une source de tensions. La Commune de Paris de 1871 proclame à nouveau la séparation, mais elle est rapidement réprimée, et la faveur de l'État à l'Église se maintient sous le Second Empire.

1683-1709 (*pratique littéraire, idéologies et société*), thèse sous la direction de Jean Rohou, Université de Rennes II, 1994.

⁴ Boris Porchnev, *Les Soulèvements populaires en France au XVII^e siècle*, Paris, Flammarion, 1972 ; Yves-Marie Bercé, *Croquants et Nu-pieds : les soulèvements paysans en France du XVII^e au XIX^e siècle*, Paris, Gallimard (coll. Archives), Julliard, 1974, et *Histoire des Croquants : étude des soulèvements populaires au XVIII^e siècle dans le Sud-Ouest de la France*, Genève, Droz, 1974, 2 vol.

Le tournant décisif intervient au début du XX^e siècle, dans un contexte d'anticléricalisme militant et de renforcement des valeurs républicaines et laïques. Ernest Lavisse, parmi d'autres intellectuels, incarne une vision de la laïcité fondée sur le respect de la liberté de conscience et le refus du dogmatisme religieux imposant ses normes à la société civile. La loi du 9 décembre 1905 instaure officiellement la séparation des Églises et de l'État en France. Elle affirme la liberté de conscience et garantit le libre exercice des cultes, tout en interdisant à l'État toute reconnaissance ou subvention de culte. Cette loi consacre la neutralité de l'État et encadre strictement la pratique religieuse dans les institutions publiques, notamment en interdisant l'enseignement religieux dans les écoles publiques pendant le temps scolaire.

Après la révocation de l'édit de Nantes et pendant tout le XVII^e siècle, une philosophie de la tolérance a bien été formulée et elle pénètre peu à peu dans les milieux intellectuels. Les deux principaux philosophes qui font des propositions approfondies sur cette question sont John Locke en Angleterre et Pierre Bayle au "Refuge" réformé (protestant) des Pays-Bas. Mais quelle est la place de Voltaire, reconnu comme un défenseur acharné de la tolérance ?

I. Les fondements de la philosophie de la tolérance

La philosophie de la tolérance a connu une longue évolution en France et en Europe. John Locke rédige son *Epistola de Tolerantia / A Letter Concerning Toleration / Lettre sur la tolérance*, en latin en 1686 ; une traduction anglaise est publiée pour la première fois en 1689 ; une traduction française réalisée par Jean Le Clerc suit en 1710. L'Église anglicane est au pouvoir depuis la rupture d'Henri VIII avec Rome (1531) et le pays a été en ébullition depuis l'exécution de Charles I^{er} et pendant l'"interrègne" de Cromwell puritain (calviniste) entre 1649 et 1653, date du rétablissement de la monarchie des Stuart. La Déclaration d'Indulgence émise en 1687 par le roi Jacques II (converti au catholicisme en 1668-69) met fin aux persécutions des catholiques en Angleterre, et, après la "Glorieuse Révolution" de 1688 – l'établissement sur le trône de Guillaume d'Orange et de Marie Stuart – un Acte de Tolérance est promulgué par le nouveau roi en 1689 : il s'inspire de la *Lettre* de Locke et vise à bien distinguer entre le domaine de l'autorité politique et celui de l'autorité de l'Église. La tolérance religieuse est

préconisée par Locke, sauf dans les cas où le comportement induit par la foi peut perturber l'ordre politique et social. Selon ce principe, il exclut le catholicisme, qui, à ses yeux, implique la soumission à un pouvoir étranger – celui du pape – et il exclut également l'athéisme, puisque l'athée ne saurait jurer sur la Bible de dire la vérité devant la cour de Justice. En dehors de ces exceptions importantes, Locke fonde sa philosophie de la tolérance sur le scepticisme, sur l'incertitude des dogmes de la foi – une position épistémologique qui découle de l'empirisme.

À la même époque, avant de lire l'*Epistola* de Locke, Pierre Bayle, réfugié à Rotterdam depuis 1681, publie son *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ contrain[s]-les d'entrer* (1686). Se fondant également sur le principe de l'incertitude de la foi – qui n'est pas fondée en raison – Bayle défend les droits de la “conscience errante” : c'est-à-dire qu'aucune persécution au nom de la foi n'est légitime ; chacun doit suivre sa conscience. Ce principe soulève néanmoins l'objection du “persécuteur de bonne foi” : celui qui est convaincu de sa foi est, selon ce principe, autorisé à chercher à convertir – même par la violence – les autres puisqu'il agit selon sa conscience. Dans sa révision de sa position sur ce point, Bayle admet que la conscience peut être aveuglée – par toutes les passions et en particulier par le fanatisme religieux – et qu'elle ne constitue pas un principe suffisamment solide pour établir la liberté de penser qui est vitale pour la vie sociale. Désormais, il déclare qu'il faut exclure (ou punir) tout acte qui perturbe l'ordre social. Il semble donc que Bayle adopte le même principe que Locke sur ce point, même s'il étend la tolérance aux catholiques et aux athées. En ce qui concerne les athées, il fonde la tolérance sur un principe général : que les hommes n'agissent pas selon leurs principes mais selon leurs passions ou leur “tempérament”⁵. Or, les athées peuvent se comporter selon toutes les conventions de l'ordre social par “tempérament” – c'est-à-dire par amitié et par affection pour ceux qui leur sont proches, par ambition et par une simple sociabilité à l'égard des autres, enfin par peur de la punition par les autorités séculières. Une société d'athées serait donc, selon Bayle, parfaitement viable – d'autant plus que la conscience des athées ne serait pas obscurcie par le fanatisme religieux.

⁵ Pierre Bayle, *Pensées diverses sur la comète*, Rotterdam, Reinier Leers, 1683, § 136 : “Que l'homme n'agit pas selon ses principes” ; éd. A. Prat / P. Rétat, Paris, STFM, 1994, t. II, p.11-13.

Dans ses dernières œuvres, Bayle dénonce avec violence la persécution inspirée par le fanatisme religieux :

Ce que le christianisme a commis de violences, soit pour extirper l'idolâtrie païenne, soit pour étouf[f]er les hérésies, soit pour maintenir les sectes qui se séparaient du gros de l'arbre, ne sauroit être exprimé. L'histoire en inspire de l'horreur : on en frémit pour peu qu'on soit débonnaire : une bonne ame ne peut lire innocemment cette sorte de relations, elle ne sauroit s'empêcher de maudire la mémoire de ceux qui ont été cause de ces incendies⁶.

[...] il est sûr que tel homme qui n'aurait été que médiocrement vindicatif s'il n'eût point eu de religion, devient un tigre lorsqu'un faux zèle s'empare de sa conscience⁷.

Bayle et Locke ont fortement marqué la réflexion de Voltaire, mais il ne suivra pas Bayle jusqu'à admettre la viabilité d'une société d'athées, car il écarte le principe baylien du "tempérament" et maintient – avec virulence dans sa bataille contre d'Holbach à la fin de sa vie – la nécessité de la religion pour le peuple⁸.

II. Le rôle de Voltaire

La première intervention de Voltaire sur la question de la tolérance est incluse dans ses *Lettres philosophiques* (1733-34), rédigées en anglais et en français lors de son "exil" en Angleterre à la suite de sa querelle avec le marquis de Rohan-Chabot en 1726. Admirateur de la tolérance anglaise qui contraste fortement avec l'intolérance imposée par l'Église en France, il met en scène, dans les quatre premières lettres, un dialogue entre un catholique français, dogmatique et hostile à toute manifestation d'"hétérodoxie" et d'"hérésie", et un Quaker, homme modéré et tolérant, dont la foi sincère, tout intérieure, s'inspire de la leçon de charité de Jésus-Christ. Pour le Quaker, les rites extérieurs n'ont aucune valeur sur le plan spirituel ; le catholique s'indigne : « Hélas ! dis-je, comme vous

⁶ Bayle, *Réponse aux questions d'un Provincial*, Rotterdam, Reinier Leers, 1704, III, §21.

⁷ *Ibid.*, III, §29.

⁸ René Pomeau, *La Religion de Voltaire*, nouvelle édition revue et mise à jour, Paris, Nizet, 1969 ; Voltaire, *Dieu et les hommes*, éd. Nicholas Cronk, Paris, Gallimard, 2023.

seriez brûlé en pays d’Inquisition, pauvre homme... Eh ! pour l’amour de Dieu, que je vous baptise et que je vous fasse chrétien »⁹. Son intolérance est déguisée en pratique pieuse et miséricordieuse : c’est pour le bien du Quaker qu’il faudrait le contraindre à accepter les rites extérieurs de la religion dominante. Et le Quaker lui fait remarquer à chaque fois que sa propre pratique du respect et de la tolérance n’est que la mise en pratique de la religion prêchée par le Christ, dont le catholique se réclame. La religion du Quaker est pacifiste – opposée donc à la politique guerrière du pouvoir anglais et français de l’époque :

Notre dieu, qui nous a ordonné d’aimer nos ennemis et de souffrir sans murmure, ne veut pas sans doute que nous passions la mer pour aller égorger nos frères, parce que des meurtriers vêtus de rouge, coiffés d’un bonnet haut de deux pieds, enrôlent des citoyens en faisant du bruit avec deux petits bâtons sur une peau d’âne bien tendue...¹⁰

Après avoir fait l’histoire de la secte des Quakers – à travers le fondateur George Fox, un homme du peuple “saintement fou”, et un converti éminent, William Penn, fondateur de la Pennsylvanie – Voltaire se tourne vers les autres Églises et sectes anglaises, guidé par cette observation capitale : « Un Anglais comme homme libre va au Ciel par le chemin qui lui plaît »¹¹. Et il ajoute, dans la *Lettre VII*, que les fanatiques religieux perturbent la société bien plus que les philosophes libres penseurs, qui restent inconnus du peuple. Il cite, en particulier, le cas de John Toland et d’Anthony Collins, deux disciples de Spinoza. En effet, le principe de la tolérance religieuse est défendu par Voltaire à cette époque avec une forte indifférence à l’égard de toutes les religions. C’est cette indifférence qui motive son refus de la persécution religieuse : elle est inutile :

Par tout pays la religion dominante, quand elle ne persécute point, engloutit à la longue toutes les autres. Les quakers ne peuvent être membres du Parlement, ni posséder aucun office, parce qu’il faudrait prêter serment et qu’ils ne veulent point jurer. Ils sont réduits à la nécessité de gagner de l’argent par le commerce ; leurs enfants, enrichis par l’industrie de leurs

⁹ Voltaire, *Lettres philosophiques*, Amsterdam, E. Lucas, 1734, lettre 1 ; éd. O. Ferret et A. McKenna, Paris, Classiques Garnier, 2019, p.70.

¹⁰ *Ibid.*, lettre 1, *op.cit.*, p.73.

¹¹ *Ibid.*, lettre 5, *op.cit.*, p. 83.

pères, veulent jouir, avoir des honneurs, des boutons et des manchettes ; ils sont honteux d'être appelés quakers, et se font protestants pour être à la mode¹².

Dans les œuvres suivantes, cette indifférence à l'égard de tous les dogmes religieux se confirme. Le roman philosophique *Candide* (1759) comporte – après l'expérience terrible du tremblement de terre de Lisbonne (1755), qui fait douter de la Providence – une dénonciation des auto-da-fé (“actes de foi” suivis par l'exécution des “hérétiques” par le feu) pratiqués au Portugal par l'Inquisition (chap. 6). Ensuite (au chap. 19), au Surinam, colonie hollandaise, Candide rencontre un esclave noir dans un état pitoyable, amputé de la main droite et de la jambe gauche : “c'est à ce prix que vous mangez du sucre en Europe”. Dès lors, Voltaire abandonne toute spéculation métaphysique sur l'existence du mal – abandonnant ainsi *l'Essai sur l'homme* de Pope, qui avait inspiré l'optimisme déiste dans les *Lettres philosophiques*¹³, et Leibniz, qui avait cherché à concilier l'existence d'un Dieu Créateur infiniment parfait avec l'existence du mal dans ses *Essais de théodicée* (1710)¹⁴. Sa réaction est éloquente et célèbre :

Ô Pangloss ! s'écria Candide, tu n'avais pas deviné cette abomination ; c'en est fait, il faudra qu'à la fin je renonce à ton optimisme.” “Qu'est-ce qu'optimisme ?”, disait Cacambo.” “Hélas ! dit Candide, c'est la rage de soutenir que tout est bien quand on est mal¹⁵.

La théorie métaphysique fait faillite. Candide et ses amis discutent toujours :

Martin surtout conclut que l'homme était né pour vivre dans les convulsions de l'inquiétude, ou dans la léthargie de l'ennui. Candide n'en convenait pas, mais il n'assurait rien.

¹² *Ibid.*

¹³ Voir Antony McKenna, *De Pascal à Voltaire. Le rôle des Pensées de Pascal dans l'histoire des idées entre 1670 et 1734*, Oxford, The Voltaire Foundation, 1990, chap. 23 “L'Anti-Pascal de Voltaire”, p. 837-910.

¹⁴ Sergio Landucci, *La teodicea nell'età cartesiana*, Firenze, Bibliopolis, 1986 ; Paul Rateau, *La Question du mal chez Leibniz : fondements et élaboration de la Théodicée*, Paris, Honoré Champion, 2008.

¹⁵ Voltaire, *Candide ou l'optimisme*, Paris, Magnard, 2013, chap. 19, p.67.

Pangloss avouait qu'il avait toujours horriblement souffert ; mais ayant soutenu une fois que tout allait à merveille, il le soutenait toujours, et n'en croyait rien¹⁶.

Eh bien, mon cher Pangloss, lui dit Candide, quand vous avez été pendu, disséqué, roué de coups, et que vous avez ramé aux galères, avez-vous toujours pensé que tout allait le mieux du monde? [...]

Pangloss disait quelquefois à Candide : “Tous les événements sont enchaînés dans le meilleur des mondes possibles ; car enfin, si vous n'aviez pas été chassé d'un beau château, à grands coups de pied dans le derrière, pour l'amour de mademoiselle Cunégonde, si vous n'aviez pas été mis à l'Inquisition, si vous n'aviez pas couru l'Amérique à pied, si vous n'aviez pas donné un bon coup d'épée au baron, si vous n'aviez pas perdu tous vos moutons du bon pays d'Eldorado, vous ne mangeriez pas ici des cédrats confits et des pistaches.” “Cela est bien dit, répondit Candide, mais il faut cultiver notre jardin”¹⁷.

Dans le *Traité sur la tolérance* (1763), Voltaire évite d'approfondir la réflexion philosophique sur l'existence du mal :

Il ne faut pas un grand art, une éloquence bien recherchée, pour prouver que des Chrétiens doivent se tolérer les uns les autres. Je vais plus loin ; je vous dis, qu'il faut regarder tous les hommes comme nos frères. Quoi ! mon frère le Turc ? mon frère le Chinois ? le Juif ? le Siamois ? Oui, sans doute ; ne sommes-nous pas tous enfants du même père, & créatures du même Dieu¹⁸ ?

Sa définition de la tolérance dans le *Dictionnaire philosophique portatif* (1764) est dépourvue de réflexion métaphysique : « Qu'est-ce que la tolérance ? c'est l'apanage de l'humanité. Nous sommes tous pétris de faiblesse, et d'erreurs ; pardonnons-nous réciproquement nos sottises, c'est la première loi de la nature »¹⁹. Cet ouvrage – dont le titre fait implicitement référence (par opposition) au *Dictionnaire historique et critique* de Bayle, publié

¹⁶ *Ibid.*, chap. 30, p. 1211-112, 114-115.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Voltaire, *Traité sur la tolérance*, *op.cit.*, 1763, chap. XXII, p. 161.

¹⁹ Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, éd. R. Naves et O. Ferret, Paris, Classiques Garnier, 2009, art. “Tolérance”, p.375.

en 4 volumes in-folio, dont il fallait, selon Voltaire, enlever tout le “fatras” – constitue une expression concentrée et incisive sur le sujet de la tolérance. Beaucoup d'articles portent sur l'intolérance religieuse et sur les moyens de la combattre. Il ne s'agit pas pour Voltaire de construire un système : il s'agit de frapper l'esprit de ses lecteurs, d'ébranler les certitudes, de retourner l'histoire et les Écritures contre ceux qui s'en réclament pour persécuter les “hérétiques”. La tolérance n'est donc pas, dans le *Dictionnaire philosophique*, une valeur abstraite parmi d'autres : elle est le fil conducteur d'une entreprise philosophique sociale, pratique et active, à la fois critique, historique et éthique.

L'article « Tolérance » s'ouvre sur une définition qui est déjà un réquisitoire : l'intolérance est présentée non comme une erreur théologique discutable, mais comme un crime contre l'humanité. Voltaire y rappelle que le christianisme primitif — du moins tel qu'il le reconstruit à des fins polémiques — ignorait la persécution, et que c'est la théologie scolastique, le fanatisme des conciles et la complicité des pouvoirs séculiers qui ont engendré les bûchers, les dragonnades et les massacres confessionnels. L'argumentation procède par accumulation historique : Saint-Barthélemy, croisades, Inquisition, guerre des Hussites ; l'histoire de l'Église devient, sous la plume de Voltaire (en écho à Bayle), une longue litanie de violences perpétrées au nom du Christ, en contradiction absolue avec les enseignements évangéliques.

Ce renversement est l'une des armes favorites de Voltaire : il cite le Christ contre les chrétiens. Dans l'article « Fanatisme », la même logique est à l'œuvre : le fanatique est celui qui, croyant obéir à Dieu, viole les lois les plus élémentaires de l'humanité. Voltaire y forge une image saisissante du fanatique comme d'un épileptique de l'âme, dont la fureur sacrée rend le raisonnement impossible et la violence inévitable. Contre lui, la philosophie est impuissante à court terme — « On ne guérit pas avec des livres la rage épileptique » — mais l'éducation des nations, la diffusion des Lumières, peuvent à la longue en tarir les sources.

La seconde partie de l'article “Tolérance” complète ce tableau en distinguant soigneusement l'intolérance ecclésiastique — qui condamne les erreurs de doctrine — de l'intolérance civile — qui punit de mort, d'exil ou de ruine les dissidences religieuses. C'est

cette dernière que Voltaire combat avec le plus de virulence, car elle constitue à ses yeux une usurpation du pouvoir civil par le clergé, et une négation du droit naturel à penser librement.

La stratégie argumentative de Voltaire ne se réduit pas à l'invective historique. Elle cherche à établir la tolérance sur un fondement rationnel et naturel, indépendant des révélations particulières et des traditions confessionnelles. L'article « Dieu » – comme ceux consacrés à la métaphysique et à la religion naturelle – dessine un cadre théologique dans lequel s'inscrit la tolérance : un déisme qui reconnaît un Être suprême sans lui attribuer les passions jalouses et vindicatives du Dieu des théologiens (et sans approfondir la métaphysique de l'optimisme de Leibniz ou de Pope). L'article « Catéchisme chinois » met en scène un sage confucéen qui formule les principes d'une morale universelle – honnêteté, bienfaisance, équité – sans le secours de la révélation : preuve que la loi naturelle précède et dépasse toutes les religions positives.

C'est dans cette perspective que la tolérance prend sa valeur philosophique propre. Elle n'est pas une concession au relativisme, ni une indifférence aux vérités morales : elle est le respect dû à la conscience d'autrui en tant que conscience raisonnable, susceptible d'erreur comme la nôtre, et seule responsable devant Dieu de ses croyances. L'article « Liberté de penser » développe ce thème : personne ne choisit librement ses opinions ; elles s'imposent à l'esprit selon la force des preuves *telles qu'elles sont perçues*. Punir un homme pour ses opinions, c'est donc le punir pour ce qui n'est pas en son pouvoir — absurdité morale autant que théologique.

Voltaire s'appuie également sur l'argument de la diversité religieuse universelle, qu'il déploie avec une ironie mordante dans des articles comme « Religion » ou « Superstition ». Si la vérité religieuse avait été clairement révélée et universellement accessible, l'humanité entière l'aurait reconnue. L'extraordinaire variété des cultes à travers le monde et les siècles montre au contraire que les hommes ont toujours interprété différemment leurs rapports au divin. Dans ces conditions, prétendre détenir la vérité exclusive et punir les dissidents revient à ériger l'ignorance en dogme.

La pensée de la tolérance dans le *Dictionnaire philosophique* n'est cependant pas sans tensions internes qu'on ne saurait marginaliser. Voltaire est un ardent défenseur de la tolérance civile, mais il ne

pratique pas lui-même une tolérance intellectuelle illimitée. L'article « Athéisme » révèle une ambivalence significative : si Voltaire défend les athées contre la persécution physique – un peuple d'athées pourrait théoriquement vivre en société, comme l'avait maintenu Bayle — il s'oppose au philosophe de Rotterdam en leur déniaient toute fiabilité morale et sociale. Il ne leur accorde qu'une tolérance réticente. C'est un trait surprenant et incohérent de sa philosophie, qui découle sans doute de sa crainte du “peuple”, car il est convaincu – contre Bayle – que la croyance à la récompense et à la punition divine peut peser sur la conduite des hommes.

En effet, la tolérance voltairienne est essentiellement celle d'un homme des élites éclairées par opposition au peuple crédule et fanatique. Cette conviction conduit également à sa polémique violente contre la diffusion publique de l'athéisme d'Holbach²⁰. Voltaire ne croit guère à la capacité du « peuple » à s'élever spontanément à la raison ; la tolérance doit être imposée par le haut, par des princes philosophes et par des législateurs sages, contre les résistances du fanatisme populaire et clérical. C'est cette conviction qui dicte aussi son ouvrage *Dieu et les hommes* (1769), où un enseignement religieux traditionnel est jugé bon pour le “peuple”, alors que l'élite intellectuelle doit s'en affranchir²¹.

Conclusion

La tolérance voltairienne a des accents fortement anticléricaux qui en révèlent la cible principale. C'est avant tout contre le catholicisme romain, « l'infâme », que les coups sont portés. La tolérance s'inscrit dans une stratégie globale d'affaiblissement de l'institution ecclésiastique et de son emprise sur les consciences et sur le pouvoir politique. En ce sens, elle est moins un principe universel qu'une arme conjoncturelle, forgée dans le contexte précis des guerres de religion, de l'affaire Calas (1762) et de l'affaire

²⁰ Paul Vernière, *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*, Paris, P.U.F., 1954 ; G. Mori, *Early Modern Atheism from Spinoza to d'Holbach*, Oxford University Studies in the Enlightenment, Liverpool University Press, 2021

²¹ Voltaire, *Dieu et les hommes*, éd. Nicholas Cronk, Paris, Flammarion, 2023 : en fidèle disciple de Locke, Voltaire annonce sans ambiguïté les conséquences sociales de l'athéisme : « il n'y point de Dieu, calomniez, parjurez-vous, friponnez, volez, assassinez, empoisonnez, tout cela est égal, pourvu que vous soyez les plus forts ou les plus habiles » (p. 58).

Sirven²² (que Voltaire menait simultanément à la rédaction du *Dictionnaire*) et exprimée avec une force rhétorique et une efficacité polémique extraordinaire.

Loin de s'attarder sur les fondements métaphysiques de ses convictions, Voltaire se tourne vers la vie sociale et vers la défense des persécutés : dans la défense des Sirven (1760-1771) et des Calas (1761-1765), exécutés à Toulouse, et dans l'«affaire» du chevalier de La Barre, exécuté pour blasphème à l'âge de 20 ans (1766).

Bibliographie

- Bayle, Pierre, *Pensées diverses sur la comète*, Rotterdam : Reinier Leers, 1683. Éd. A. Prat et P. Rétat, Paris : STFM, 1994, t. II, p. 11-13.
Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ, « Contrains-les d'entrer », 1686.
Réponse aux questions d'un Provincial, Rotterdam, Reinier Leers, 1704.
- Delumeau, Jean et Monique Cottret. *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, PUF, 1971 ; rééd. 1996.
- Dompnier, Bernard, *Le Venin de l'hérésie : image du protestantisme et combat catholique au XVIIe siècle*, Paris, Bayard-Le Centurion, 1985.
- Labrousse, Élisabeth, *La Révocation de l'édit de Nantes*, Genève, Labor et Fides, Paris, Payot, 1985.
- Le Goff, Jacques et René Rémond (dir.), *Histoire de la France religieuse*, vol. II, dir. François Lebrun, Du christianisme flamboyant à l'aube des Lumières. Paris : Seuil, 1988.
- Locke, John. *Epistola de Tolerantia / A Letter Concerning Toleration*, 1689, Traduction française de Jean Le Clerc, 1710.
- McKenna, Antony, *De Pascal à Voltaire, Le rôle des Pensées de Pascal dans l'histoire des idées entre 1670 et 1734*, Oxford, The Voltaire Foundation, 1990.

²² Voir John Renwick, *Voltaire and the Sirven affair (1762-1772)*, Oxford University Studies in the Enlightenment, Liverpool University Press, 2025, et *L'Affaire Sirven. Correspondance des Sirven (1762-1772)*, éd. J. Renwick, Paris, Honoré Champion, 2026.

- Mori, Gianluca, *Early Modern Atheism from Spinoza to d'Holbach*. Liverpool, Liverpool University Press, 2021.
 - Pomeau, René. *La religion de Voltaire*. Nouvelle édition revue et mise à jour. Paris : Nizet, 1969.
 - Porchnev, Boris, *Les Soulèvements populaires en France au XVIIe siècle*, Paris : Flammarion, 1972.
 - Rateau, Paul, *La Question du mal chez Leibniz, fondements et élaboration de la Théodicée*. Paris : Honoré Champion, 2008.
 - Renwick, John, *Voltaire and the Sirven Affair (1762-1772)*, Liverpool : Liverpool University Press, 2025.
 - Renwick, John (éd.), *L’Affaire Sirven. Correspondance des Sirven (1762-1772)*, Paris, Honoré Champion, 2026.
 - Vernière, Paul, *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*, Paris, PUF, 1954.
 - Voltaire, *Candide ou l’optimisme*, Paris, Magnard, 2013.
- Dictionnaire philosophique*, Éd. R. Naves et O. Ferret, Paris, Classiques Garnier, 2009.
- Dieu et les hommes*, Éd. Nicholas Cronk, Paris, Gallimard, 2023.
- Lettres philosophiques*, Amsterdam, E. Lucas, 1734. Éd. G. Lanson, Paris, 1915 ; éd. O. Ferret et A. McKenna, Paris : Classiques Garnier, 2019.
- Traité sur la tolérance*, 1763, Éd. Genève, Cramer, 1763.
- Wanegffelen, Thierry, *Ni Rome ni Genève, Des fidèles entre deux chaires en France au XVIe siècle*, Paris, Honoré Champion, 1997.

بحوث جامعية

دورية محكمة تصدر عن كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفافس

ر.د.م.م - 2811-6585 - ISSN

E-ISSN - 3125-9146

Recherches Universitaires

Academic Research

<https://recherches-universitaires-flshs.com/>

عدد خاص **21** Numéro spécial
(2026)

رئيس هيئة التحرير

صادق دمي

أعضاء هيئة التحرير

حافظ عبدولي — هنده عمار قيراط — سالم العيادي — علي بن نصر — نجيب شقير — حمادي ذويب — ناجي العونلي — سرور
الحشيشة — محمد الجري — منصف المحواشي — رياض الميلادي — فتحي الرقيق — عقيلة السلامي البقلوطي — سعدية يحيى الخبو



كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفافس

صندوق بريد 1168، صفاقس 3000 تونس

الهاتف: (216) 74 670 557 - (216) 74 670 558

الفاكس: (216) 74 670 540

الموقع الإلكتروني: www.flshs.rnu.tn