

Raison voltairienne et déraison contemporaine

[conférence donnée en septembre 1994 à Genève, au Musée International de la Croix-Rouge, dans le cadre des célébrations de l'année Voltaire]

Dans le fanatisme, ce qui choquait Voltaire, cet homme né voilà trois cents ans, ce n'était pas seulement sa cruauté, c'était aussi son anachronisme. Chaque fois qu'un État eut le front sanglant de légitimer ses injustices en invoquant les volontés célestes ; chaque fois que l'homme, pour faire souffrir l'homme, s'est abrité derrière les grands principes, Voltaire a clamé sa stupeur et sa honte devant ce qui lui apparaissait comme un indécent *retour* à la barbarie. Ainsi le fanatisme des Toulousains, à l'occasion de l'affaire Calas, lui arracha ce cri : « Et c'est de nos jours ! et c'est dans un temps où la philosophie a fait tant de progrès !¹ ».

« Et c'est de nos jours ! ». Hélas ! Voilà des paroles, prononcées par cet homme né voilà trois cents ans, qui risquent fort de nous faire sourire de tristesse. Car, nous ne le savons que trop, « c'est de nos jours », non pas en 1763, année du *Traité sur la tolérance*, mais à la veille de l'an deux mille, que des humains oppriment d'autres humains en invoquant les devoirs de la religion. « C'est de nos jours », et parfois chez nous, que le fanatisme ordinaire exerce ses ravages. « C'est de nos jours » que la justice des groupes terroristes, sans parler des États, condamne pour blasphème Taslima Nasrine ou Salman Rushdie. « C'est de nos

1. Cf. Voltaire, «Traité sur la tolérance», in *Mélanges*, La Pléiade, p. 567.

jours » que dans un pays proche, des forces politico-religieuses condamnent, sans la moindre once d'humour, ce que Voltaire appelait l'« horrible danger de la lecture² », au point de promettre la mort aux enfants qui oseraient fréquenter les écoles.

Sans doute, Voltaire craignait que la lutte qu'il menait pour réformer la justice, et, conjointement, pour « épurer la religion³ », comme il aimait à dire, ne fût une tâche de Sisyphe. Il redoute même explicitement que les Lumières aient « arrêté » plutôt que « détruit » le fanatisme⁴. Et dans son *Traité sur la tolérance*, il avoue modestement : « Je sème un grain qui pourra un jour produire une moisson⁵ ». Néanmoins, s'il partageait aujourd'hui notre existence, il trouverait que la moisson tarde à mûrir. Pour nous, c'est pire : nous nous demandons parfois si le grain va germer un jour, et si les conditions climatiques de l'âme humaine ne sont pas décidément trop inclémentes. Voltaire, et avec lui tout le mouvement des Lumières, ne se sont-ils pas trompés sur l'homme et sur le monde, trompés d'une manière abyssale ? La raison voltairienne n'est-elle pas, aux racines et par définition, impuissante à combattre les déraisons contemporaines ?

Bien sûr, la rationalité des Lumières a toujours eu ses adversaires et ses détracteurs. Ce n'est pas pour rien que tout un mouvement de pensée européen put recevoir le nom de « Contre-Lumières ». Pour cette idéologie qui exaltait les

2.Cf. *Mélanges*, p. 713.

3.Cf. les «Lettres à M. le Prince de **** sur Rabelais et sur d'autres auteurs accusés d'avoir mal parlé de la religion chrétienne», in *Mélanges*, p. 1235.

4.Cf. *Essai sur les mœurs*, Garnier, 1878, p. 77, note.

5.Cf. le *Traité sur la tolérance*, p. 645.

particularismes, le génie concret de chaque peuple ou de chaque culture, et qui rejetait comme une aberration toute idée de raison universelle, Voltaire était l'exemple même de l'égarement dans l'abstrait⁶.

De son côté, la critique du xx^e siècle est allée encore plus loin : cette raison abstraite, imputée à Voltaire, ne lui apparut pas seulement inefficace, mais surtout impérialiste et destructrice. Theodor Adorno et Max Horkheimer, dans un ouvrage écrit juste après la deuxième guerre mondiale, ont dénoncé dans les Lumières les responsables directes d'un rationalisme qui, au mépris de toute morale, affuble d'ordre et revêt de logique la haine, le meurtre et l'inhumanité⁷. Ainsi la dictature de la raison abstraite, inexorablement, aurait débouché dans la dictature politique ; le refoulement de notre part d'ombre, trop réussi par des Lumières trop bien nommées, aurait préparé le règne sans partage de la nuit et du brouillard.

Du xviii^e au xx^e siècle, le procès des Lumières n'a donc jamais cessé, et le dossier n'a fait que s'alourdir. Mais « de nos jours », pour reprendre la formule exclamative du défenseur de Calas, il semble que s'enfonce le dernier clou du cercueil de Voltaire. « De nos jours », sans que nous ayons nécessairement levé le soupçon qui pèse sur la raison du xviii^e siècle, de complicité avec l'horreur ou la dictature, nous constatons son échec là même où son règne s'était le mieux établi, sur le terrain même qu'elle s'était choisi : celui de la tolérance religieuse. Ne sommes-nous pas revenus au point de départ, et contraints de lutter contre cela même que

6.Cf. I. Berlin, *Le bois tordu de l'humanité*, et *A contre-courant*.

7.Cf. Adorno et Horkheimer, *La dialectique de la raison*, Tel, Gallimard, p. e. p. 113.

l'auteur du *Traité sur la tolérance*, voilà deux siècles et demi, considérait comme une survivance barbare ? Dans ces conditions, que peut encore valoir, pour notre fin de siècle, la conception voltairienne de la raison ?

*

Je crois pourtant que Voltaire demeure notre contemporain, notre compagnon de lutte. Et c'est la raison voltairienne qu'il faut prendre pour alliée, aujourd'hui, si nous voulons lutter intelligemment contre les fanatismes d'ici et d'ailleurs ; si nous voulons comprendre quelque chose aux nouvelles guerres de religion, hors d'Europe et en Europe ; si nous espérons, enfin, redonner à l'idée d'« humanité » toute sa portée intellectuelle en même temps que toute sa vérité sensible. Mais encore faut-il s'entendre sur ce que *raison* veut dire.

Je voudrais, dans cet exposé, rappeler que la rationalité des Lumières, et singulièrement celle de Voltaire, n'a rien d'une certitude arrogante et abstraite, mais qu'elle est une décision de tout l'être, un élan concret de l'esprit et du cœur. Pour reprendre le mot de Cassirer, elle est une « énergie »⁸. Mais il faudra dire davantage : elle est une énergie *morale*, une exigence *religieuse*. Elle a voix au chapitre de la métaphysique : une voix si puissante et si décisive que les religions d'hier et les idéologies d'aujourd'hui ne peuvent se soustraire, sans atroce mauvaise foi, à l'urgence de son appel. Pour tous ces motifs, et parce que Voltaire nous propose, me semble-t-il, des réflexions précieuses sur les rapports entre le particulier et l'universel, entre les cultures humaines et

8.Cf. E. Cassirer, *La philosophie des Lumières*, coll. Agora, p. 53.

l'humanité, je soutiendrai qu'en dépit des apparences, la raison voltairienne reste une des meilleures armes dont nous disposions, même (et peut-être surtout) « de nos jours », contre les nouveaux fanatismes et les nouvelles impostures.

*

Dans le discours qu'il prononça sur Voltaire voilà tout juste cinquante ans, Paul Valéry s'écriait : « Il invoque la raison, mais il tire au cœur⁹ ». La formule est très belle, et si vraie. Qu'on prenne un peu de distance, qu'on se retourne sur cette oeuvre immense, apparemment si diverse ; que l'on considère en particulier les chefs-d'œuvre de clarté, les phénomènes d'érudition que sont *Le siècle de Louis XIV*, le *Dictionnaire philosophique* et surtout *l'Essai sur les mœurs* : on ne doute pas que tant de science et tant d'intelligence rationnelle ne visent en fin de compte qu'à moduler un seul cri, fiévreux et passionné, une seule prière pour la dignité de l'homme. On l'éprouve presque physiquement à la lecture de ces œuvres où l'exposé des faits est continuellement scandé par les sentences du moraliste, et le récit, battu par le ressac inlassable de la réflexion. À chaque fois, l'indignation devant la folie ou la bêtise humaine (ces deux dénis de la raison) fouette la narration, soutient l'érudition, fait rebondir la pensée. La passion de l'humain, qui peut en douter, est le seul viatique de l'érudit et du raisonneur Voltaire. Et l'écrivain Voltaire, à chaque paragraphe, revient à cette raison passionnée comme il revient à la ligne.

« Il invoque la raison, mais il tire au cœur », dit Valéry ; peut-être pourrait-on se permettre de préférer ainsi sa formule :

9.Cf. Paul Valéry, «Voltaire», in *Oeuvres*, I, p. 525.

« Il invoque la raison, *donc* il tire au cœur ». Ce qui ne signifie pas seulement : il émeut le cœur pour mieux faire entendre la raison, mais aussi : c'est parce qu'il vise au cœur qu'il atteint à tant de clarté ; et réciproquement, c'est parce qu'il est si clair qu'il émeut tant. Raison et cœur sont un, comme sont un bêtise et cruauté. Il faut appeler raison la plus juste expression du cœur ; il faut appeler cœur une raison loyale.

Mais, dira-t-on, cette union, cette réversibilité du sentiment et de la rationalité ne sont-elles pas, malgré tout, pure apparence, ou simple postulat ? Leur fusion, si visible dans le style voltairien, n'est-elle pas précisément un effet de son style ? N'est-ce pas simplement que le prestidigitateur Voltaire substitue le cœur à la raison lorsque les arguments lui font défaut, ou plus simplement additionne sentiment et raison, sans parvenir à les fondre autrement que dans sa phrase, parce qu'ils demeurent l'un à l'autre irréductibles ? Lorsque notre auteur compare explicitement la loi *newtonienne* à la loi *morale*, sous le signe d'une même universalité ; lorsqu'il demande : « Quel est l'âge où nous connaissons le juste et l'injuste ? » et répond : « L'âge où nous connaissons que deux et deux font quatre¹⁰ » ; ou lorsqu'il s'écrie : « Il nous a fallu soixante ans pour adopter ce que Newton avait démontré. (...) quand commencerons-nous à pratiquer les vrais principes de l'humanité ?¹¹ », ne commet-il pas, en situant ainsi sur le même plan vérités mathématiques et vérités morales, un abus de langage ? Ne se livre-t-il pas à de douteuses métaphores, dans l'intention fallacieuse de nous faire croire que la morale peut s'imposer à nos âmes avec l'évidence d'une équation ?

10. «Le philosophe ignorant», in *Mélanges*, pp. 899 et 900.

11. «Traité sur la tolérance», in *Mélanges*, p. 599.

Non, Voltaire ne se livre pas à de douteuses métaphores. Il profère la vérité ; une vérité que nous avons intérêt à ne pas perdre de vue, aujourd'hui moins encore qu'hier. Une vérité si simple qu'elle est invisible aux regards distraits. Oui, les évidences mathématiques et les évidences morales, d'une manière fragile, subtile, mais extrêmement profonde, ont partie liée — la raison et le cœur ne sont pas deux facultés séparées, mais les deux yeux de l'être. Il n'en faut pas démordre. Les sentiments moraux fondamentaux, s'ils touchent le cœur humain, sont bel et bien, simultanément, des évidences rationnelles premières, que l'esprit perçoit sous forme d'égalités ou d'inégalités mathématiques, d'équations extrêmement simples. Et le domaine où s'opère en nous ce lien essentiel, c'est le domaine qu'on appellera la *conscience*.

J'en donne un exemple très simple. Il s'agit du fameux chapitre troisième de *Candide*, et de la guerre bulgare où le malheureux héros se voit entraîné. Quand se termine enfin la « boucherie héroïque », le narrateur poursuit : « Enfin, *tandis que les deux rois faisaient chanter des Te Deum chacun dans son camp*, il prit le parti d'aller raisonner ailleurs des effets et des causes¹² ». Cette louange au même Dieu, proférée par deux ennemis, voilà l'un des phénomènes qui, entre toutes les énormités dont l'homme est prodigue, avait le don de scandaliser Voltaire outre mesure.

Or cette pointe sur le double *Te Deum* pique notre *raison* en même temps qu'elle blesse notre *cœur*. La phrase de Voltaire est une « formule », dans les deux acceptions du terme : verbale *et* mathématique. Elle pose sous nos yeux ce qu'on pourrait appeler une équation absurde, à la fois impossibilité rationnelle et

12. *Candide*, p. 46, éd. Magnard. Ce n'est pas l'auteur qui souligne.

monstruosité morale : le roi x et son antagoniste, donc le roi $-x$, prétendent se rapporter, par leur louange, au même Dieu y : nous avons donc cette étrange équation : $x/y = -x/y$.

Ce phénomène étonnant, grâce auquel Voltaire parvient à ramener la réalité à une véritable formule verbale et mathématique à la fois, est loin de survenir isolément dans son oeuvre. Pour le *Te Deum* en question, il obsédait tellement Voltaire qu'on en peut lire la dénonciation à mainte autre reprise, non seulement dans l'histoire fictive de *Candide*, mais aussi dans l'histoire réelle, tout au long de son ouvrage sur le *Siècle de Louis XIV*¹³, et parfois presque dans les mêmes termes.

En outre, cette critique par l'absurde constitue un véritable *modèle* de l'approche voltairienne du monde. Je ne citerai qu'un seul autre exemple de texte obéissant à ce même modèle, mais on pourrait en proposer d'autres : voici trois lignes de l'*Essai sur les mœurs* : « Un tremblement de terre (...) renversa la plupart des villes de Syrie. (...) On prêcha aux Turcs que Dieu punissait les chrétiens ; on prêcha aux chrétiens que Dieu se déclarait contre les Turcs. Et on continua de se battre sur les débris de la Syrie »¹⁴.

Il ne faut pas douter que cette dénonciation de comportements contradictoires procède, chez Voltaire, non d'une simple envie de se moquer, mais bien d'une véritable douleur devant la scandaleuse utilisation que les hommes font de leur idée la plus haute et la plus sacrée : Dieu.

Un signe, sinon une preuve que l'enjeu, aux yeux de Voltaire, n'est pas seulement la bêtise ou la méchanceté humaine, mais

13.Cf. notamment *op. cit.*, pp. 781, 782, 820, 839.

14.Cité in R. Pomeau, *La religion de Voltaire*, Nizet, 1956, p. 379.

bien la grandeur divine, donc la dignité de l'homme, c'est que la fameuse dénonciation des *Te Deum* contradictoires, exemple d'« esprit » voltairien s'il en est, se retrouve, avant et après lui, chez deux autres auteurs qui se situent à mille lieues de Voltaire ; deux auteurs connus pour leur gravité, comme pour leur don total à la cause de la religion ; deux auteurs qu'on peut accuser de tout sauf de légèreté « voltairienne ». Voici ce qu'écrivait Érasme dans sa *Querela pacis* (la *Complainte de la paix*) : « Mais, ce qui est le comble de l'absurdité, c'est de voir briller dans les deux camps le signe de la croix, de le voir dans chacune des deux armées ! (...) Quoi de plus monstrueux !¹⁵ ».

Et maintenant, une citation du XX^e siècle : « Mais quant aux Églises, elles présentent le scandale intolérable de prêtres et de fidèles demandant à Dieu en même temps, avec les mêmes rites, les mêmes paroles, et, il faut le supposer, un degré égal de foi et de pureté de cœur, la victoire militaire pour l'un ou l'autre des camps ennemis ». L'auteur de cette dernière phrase n'est autre que la philosophe Simone Weil¹⁶. Le ton, assurément, n'est pas celui de Voltaire, et le rapprochement entre le polémiste du *Catéchisme de l'honnête homme* et l'auteur de *La pesanteur et la grâce* peut paraître relever de la provocation. Et pourtant : ce qu'ils dénoncent est bien le même scandale, et leur indignation procède bien du même motif : Voltaire, comme Simone Weil et comme Érasme, bondit sous l'outrage dont l'homme souille son idée la plus haute, celle qu'il a coutume d'appeler « Dieu ».

15. Cf. Érasme, *La complainte de la paix* (1517), in *Oeuvres*, coll. Bouquins, p. 937.

16. Cf. S. Weil, *L'Enracinement*, coll. Folio, Gallimard, p. 159.

*

Dieu. C'est bien lui qui se trouve mis en jeu, finalement et premièrement, par l'exercice de la raison voltairienne. Cette raison, parce qu'elle est conscience, prend nécessairement une dimension *religieuse*. Elle a son mot à dire sur Dieu, ou plus exactement sur les sentiments et les pensées que les hommes prétendent faire prospérer au soleil de ce mot. Cela peut sembler étrange, mais c'est ainsi : la raison voltairienne prend à cœur, avant tout, la cause de Dieu — synonyme de la plus haute dignité de l'homme. Et lorsque Voltaire reprochait à ses adversaires d'avoir péché contre l'Esprit, c'est bien avec la majuscule qu'il faut lire le mot.

Dans son fameux *Traité sur la tolérance*, et dans la lignée d'autres penseurs (en particulier Pierre Bayle) dont je ne puis parler ici, Voltaire pose une question toute simple, mais combien urgente en un temps où l'on couvrait, du nom et de la volonté de Dieu, le meurtre du chevalier de la Barre ou celui de Calas (plaise au ciel que ce temps ne soit plus le nôtre). Voltaire demande simplement : Dieu est-il violent ? Dieu est-il criminel ? Dieu est-il assoiffé de sang ? Dieu est-il inférieur à notre morale ? Bref, Voltaire soumet Dieu, et singulièrement le Dieu de l'Écriture sainte, à ce qu'on pourrait appeler la *critique éthique*. Avec une orgueilleuse humilité, l'*Essai sur les mœurs* laisse pressentir les ambitions fondamentales, bouleversantes, de cette critique, lorsqu'il évoque délicatement « les dogmes sacrés, supérieurs à toute raison, et qui ne cèdent qu'à la morale »¹⁷. C'est à vrai dire proclamer que si tel dogme, ou tel texte de l'Écriture, peut

17. Cf. l'*Essai sur les mœurs*, p. 41.

éventuellement paraître défier le raisonnement, et demeurer vrai néanmoins, il ne saurait défier la *conscience*, et demeurer *juste* néanmoins.

Or les théologiens d'alors, et, à leur suite, le pouvoir civil, pour justifier qu'on fasse violence aux hérétiques, et qu'on tranche la langue ou les mains des blasphémateurs, se réclamaient notamment d'une parabole de Jésus, la parabole dite « du grand festin », et qui raconte un banquet pour lequel les invités montrent peu d'empressement. Le maître, c'est-à-dire Dieu, ordonne alors à son serviteur : va les chercher, « contrains-les d'entrer » (_νάγκασον ε_σελθε_ν)¹⁸. Ce qu'on traduisait par : convertis-les de force. Or, commente Voltaire en substance, cette phrase de la Bible, si vraiment elle encourage la contrainte, donc la violence, ne peut qu'avoir tort, tout inspirée soit-elle ; elle doit le céder à la morale ; et sa lettre, le céder à l'esprit.

Toujours dans l'*Essai sur les mœurs*, et toujours sur le même ton de prudente humilité (car les temps étaient cruels pour la liberté d'expression), Voltaire assène doucement ces paroles décisives : « Notre faible entendement ne peut concevoir de Dieu une autre sagesse, une autre justice, une autre bonté que celle dont nous avons l'idée¹⁹ ». Plus brutalement dit : ne nous parlez pas d'une sagesse, d'une justice, d'une bonté qui légitime qu'on lie Calas sur la roue et qu'on lui brise les membres l'un après l'autre, pour un crime que d'ailleurs il n'a pas commis. Tuer ainsi Calas est, à vues humaines, une abomination. Invoquer, pour justifier ce meurtre barbare, les vues divines, c'est une absurdité.

18.Luc, XIV, 23.

19.*Op. cit.*, p. 104.

La raison, c'est-à-dire la conscience, est donc érigée en juge et constructrice du Dieu en lequel nous pouvons croire, d'un Dieu qui soit digne de notre exigence la plus haute. Le *Poème sur la loi naturelle*, à sa manière, tiendra ce même langage : « Si Dieu n'est pas en nous », s'écrie Voltaire, « il n'exista jamais²⁰ ». Quant à l'homme : « Son juge est dans son cœur²¹ ». En d'autres mots, une action qui viole ces deux sentiments universels et fondamentaux aux yeux de Voltaire, et qu'il appelle le sentiment de la « justice » et celui de la « commisération »²², ne peut être en aucune manière une action divine ou inspirée par Dieu. Ce n'est donc plus la Bible, ou tel texte révélé, qui se fait juge de l'homme ; mais l'homme, au faite de sa conscience morale, qui se fait juge de toute Bible ; c'est l'esprit qui pèse les prétentions de toute lettre à se dire inspirée par l'esprit.

Ce nouveau point de vue métaphysique, dont Voltaire n'est pas l'inventeur mais certainement le plus puissant propagateur, ce point de vue dont les conséquences sont immenses, et qui fut atteint après combien de siècles de chrétienté, combien de millénaires d'humanité, est bel et bien une conquête à laquelle s'associe étroitement la *raison*, cette raison soucieuse de dignité humaine, soucieuse que l'homme ne tombe pas dans le mensonge à soi-même. Comme l'équation du *Te Deum* de *Candide*, la prétendue parole de Dieu qui réclamerait le meurtre propose à notre effarement une égalité impossible et scandaleuse : Dieu = le meurtre ! Mais Dieu n'égale-t-il pas la douceur, et n'est-il pas

20. In *Mélanges*, p. 263.

21. *Id.*, p. 277.

22. *Essai sur les mœurs*, p. 22.

affecté, comme elle, du signe positif? Dieu égalerait-il donc le contraire de Dieu? Le *moins* égalerait-il le *plus*? L'erreur est *criante*, et ses cris sont ceux de Calas, et de tous les prétendus hérétiques ou prétendus blasphémateurs tués ou torturés sous prétexte de volonté divine. Sans doute, personne ne croira que Voltaire ait perçu d'abord une inégalité mathématique, avant de songer à s'en indigner dans son cœur. Mais il accède tout entier, cœur et raison, à une vérité d'ordre moral et métaphysique.

La raison voltairienne demande à Dieu des comptes. Ou si l'on préfère, elle dénonce, préfigurant Nietzsche, tout ce qui, dans notre idée de Dieu, est « humain, trop humain ». Elle veut que Dieu soit divin, oui. On a souvent trouvé bien étrange que Voltaire l'anticlérical, et l'adversaire implacable des « chisticoles », comme il les appelait avec mépris, ait néanmoins toujours rejeté *l'athéisme*, et violemment. Mais ce rejet, dont les causes sont assurément complexes et discutées, et qui peut avoir procédé, sur la fin de sa vie en tout cas, d'un sentiment paradoxalement « pascalien » de la petitesse humaine, ce rejet signifie en somme une affirmation absolue : l'affirmation du caractère intangible, universel, de la raison morale. Voltaire redoutait que la raison morale ne fût pas, comme le dit le *Siècle de Louis XIV*, « de tous les temps et de tous les lieux²³ ». Il redoutait que se distendent, entre les hommes, les « liens éternels » dont il parle en son *Traité de métaphysique*²⁴, ou cette « notion de quelque chose de juste (...), indépendante de toute loi, de tout pacte, de toute religion », qu'invoque un autre de ses essais philosophiques²⁵.

23. *Op. cit.*, p. 1041.

24. In *Mélanges*, p. 197.

25. «Le philosophe ignorant», In *Mélanges*, p. 893.

Un siècle et demi avant Voltaire, le grand juriste Hugo Grotius, à la défense du droit naturel, proférait une formule fameuse en son audace : si par extraordinaire, s'écriait-il, Dieu n'existait pas, le droit naturel existerait quand même, et la morale humaine, et le refus du crime. Cent cinquante ans plus tard, Voltaire serait-il moins audacieux ? Non, mais il n'ose plus dire que la conscience existerait sans Dieu, puisqu'il a précisément fait de la conscience la pierre de touche de Dieu. Grotius, lui, concevait encore un Dieu objectif, absolument séparé de l'idée que nous en avons ; un Dieu distinct de la nature, du droit, de la raison, et de la conscience même. Il lui semblait à bon droit que la mort de ce Dieu-là laisserait intact notre sentiment de la justice. Voltaire ne peut plus penser ainsi, puisque Dieu, pour lui, *c'est* le sentiment de la justice ; *c'est* la conscience, le droit naturel, ou la raison. Bref, sa peur de l'athéisme est le signe même qu'il avait intériorisé Dieu.

*

Si je m'attarde ici sur la religion de Voltaire, je ne crois pas m'éloigner de mon sujet, car cette religion précisément *est* la raison — mais dans un sens amplificateur et non pas réducteur : puisque la raison, on l'a vu, exige toute une morale, entraîne toute une métaphysique. L'accusation d'abstraction, et d'abstraction meurtrière, portée contre la raison voltairienne par le XIX^e ou le XX^e siècle, apparaît alors singulièrement déplacée. Ce qui anime Voltaire, ce n'est point l'envie de disséquer le réel et de dessécher l'âme, ce n'est point l'idée de détruire en critiquant, encore moins de soumettre l'homme à je ne sais quelle dictature de la rationalité conquérante. Ce qui anime Voltaire, c'est une passion pour la dignité de l'homme, et, prononçons ce mot si galvaudé, le sens aigu de la fraternité de tous les hommes, unis sous le signe de ce

qu'il appelle la « loi naturelle ».

En outre, ce sens de la fraternité — donc de l'unité humaine — ne signifie nullement que Voltaire néglige les particularités de chaque culture ou de chaque peuple. D'une manière très « moderne », et qui, j'en suis convaincu, peut nous servir encore d'exemple, son affirmation de l'unité de l'espèce s'assortit d'un respect réel des différences. Et tout son travail (qui reste à poursuivre) va consister à articuler le respect de ces différences avec l'affirmation d'une humanité commune à tous. Tout change et tout diffère d'un pays à l'autre, d'une culture à l'autre, concède-t-il volontiers dans *l'Essai sur les mœurs*, allant jusqu'à mettre en garde contre la tentation de juger d'autrui selon nos propres habitudes. Tout change dans les coutumes, les mœurs et même les lois. Mais, ajoute-t-il, et c'est évidemment capital, « la vertu seule ne change jamais »²⁶.

C'est capital, mais ne constitue nullement une restriction. Car ce qu'il nous faut bien comprendre, c'est que le respect des différences, chez Voltaire, est *d'autant plus grand qu'est plus forte l'affirmation d'une ressemblance fondamentale*, sous le signe de la vertu. Un vers fameux de la tragédie *Zaïre* le démontre avec éloquence. La chrétienne Zaïre, amoureuse du musulman Orosmane, et remplie d'admiration pour ses vertus, s'écrie : « S'il était né chrétien, que serait-il de plus ? »²⁷. Ce vers exprime simultanément deux vérités solidaires dans la pensée de Voltaire, et, je le voudrais, dans la nôtre aussi : d'une part, et bien évidemment, cette idée qu'aucune religion, aucune race, aucun

26. Cf. *Essai sur les mœurs*, p. 137.

27. Cf. *Zaïre*, v. 1086, in *Théâtre du XVIII^e siècle*, La Pléiade, p. 729.

peuple ne détient le monopole de la plus haute vertu. C'est dire que toutes les religions, toutes les races, tous les peuples ont droit au respect. Mais d'autre part, si la singularité de tous est respectable, c'est bien parce qu'elle permet à chacun d'honorer, par des voies et coutumes différentes, les *mêmes valeurs universelles*. C'est parce qu'Orosmane pratique admirablement *la vertu* (cette vertu qui « ne change jamais »), qu'il n'a rien à envier à un chrétien. Honorons l'universel selon nos mœurs, dit Voltaire. Mais, quelles que soient nos mœurs, honorons-le. Il y a là plus qu'une exhortation : un programme.

Qu'est-ce donc, pour résumer, que la raison voltairienne ? C'est une lumière morale, une exigence religieuse ; c'est la mise en oeuvre intelligente du sentiment d'humanité. C'est la puissance capable d'appréhender l'universalité humaine comme sa diversité. La puissance capable de nous faire sentir, oui, *sentir* que la vertu, en son essence, en sa simplicité ultime, est une, sur toute la face de la terre — comme est une l'arithmétique élémentaire. Si cette raison est abstraction, c'est uniquement dans un sens platonicien : elle veut s'élever, au-delà des cas particuliers, à l'Idée de la vertu. Elle purifie, ce qui ne veut pas dire qu'elle simplifie. Elle dénuée, ce qui ne veut pas dire qu'elle décharne.

*

Mais nous n'en retrouvons pas moins notre question initiale : cette raison voltairienne, qui est une religion, et qui punit les blasphèmes par le fer de l'intelligence et par le feu du rire, cette raison qui est quête et goût de l'universel, n'est-elle pas tragiquement impuissante à combattre la violence et le fanatisme, aujourd'hui comme jadis, aujourd'hui plus encore que jadis ?

Voltaire a écrit *Candide*, il a mené sa cinglante démonstration des deux *Te Deum* concurrents : cela n'a pas empêché, pendant la récente la guerre du Golfe, Saddam Hussein et George Bush de réciter simultanément des prières pour la victoire (il serait dérisoire de se consoler en arguant qu'il ne s'agissait pas alors du même Dieu...). Voltaire a salué l'égalité de toutes les religions dans la vertu : cela n'empêche apparemment personne de mener aujourd'hui des guerres mêlées de religion, où l'on piétine aussi bien l'universel que les cultures particulières. N'y a-t-il pas de quoi désespérer ? Ne sommes-nous pas revenus au point de départ ? Et ne dirait-on pas que Voltaire et les Lumières ont compté pour rien dans la conscience de l'humanité ?

Heureusement, il n'est pas vrai que nous soyons revenus au point de départ. Malgré des régressions indéniables, on ne saurait prétendre que le monde se trouve, « de nos jours », dans la même situation intellectuelle et spirituelle que si Voltaire, et les Lumières en général, n'avaient pas existé. Au contraire, c'est précisément parce qu'ils ont existé que des phénomènes apparemment récurrents (ceux qu'on pourrait rassembler sous le signe et la bannière du « fanatisme ») ont en réalité changé de sens, et désormais relèvent bien davantage de l'utilisation consciente des pulsions irrationnelles, ou, si l'on préfère, d'un usage politique de la religion.

L'homme est ainsi fait que ce qu'il a conçu de grand, il ne peut l'oublier ou le nier sans mauvaise foi. Ainsi, les exigences morales ou l'idéal moral que les Lumières, prolongeant et affinant les exigences millénaires du droit naturel, ont posé devant l'humanité, n'ont plus jamais cessé d'être visibles. L'homme peut bien encombrer son chemin de tous les obstacles, les plus épais ou les plus hauts. Il n'empêche pas « le ciel étoilé au-dessus de lui »,

comme dirait Kant, de rester clair et dégagé. Bref, son idée de Dieu, et de lui-même, oblige l'homme ; plus elle est haute, plus elle l'oblige. Et si sa tentation de la rabaisser se trouve alors d'autant plus forte, l'homme ne parvient jamais à supprimer ce qu'il humilie. C'est ainsi que les pires ennemis des Lumières, en ce siècle, n'ont rien *oublié* des Lumières. Et dès lors qu'ils ne les ont pas oubliées, s'ils se complaisent néanmoins dans l'irrationnel et prêchent, par exemple, ici et ailleurs, le mépris d'autrui, cela veut alors dire qu'ils vivent dans le mensonge à eux-mêmes, et que leur âme est en porte-à-faux. C'est là que nous en sommes, « de nos jours ». Non dans l'ignorance retrouvée, mais dans l'*imposture* accomplie.

Bien sûr, je suis conscient qu'il existe, aujourd'hui comme hier, ce qu'on appelle des masses ignorantes. Mais ceux qui prétendent les conduire sur la voie des fanatismes sont des gens irrémédiablement informés des droits et des devoirs de l'homme. Qu'est-ce que cela signifie ? Que ces personnages ne méconnaissent nullement les Lumières, mais bien plutôt qu'ils les considèrent, selon le mot d'Isaiah Berlin, « comme leur ennemi personnel²⁸ ». Que toute leur attitude, enfin, est moins affaire d'ignorance subie que d'ignorance voulue ; moins affaire de foi que de mauvaise foi.

Et c'est ici qu'intervient Voltaire ; c'est ici qu'il peut intervenir aujourd'hui. Car ce qu'il a su dénoncer le mieux, n'est-ce pas précisément la mauvaise foi, ou, (répétons le mot), l'*imposture* ?

Peut-être va-t-on me disputer ce point. Peut-être me fera-t-on remarquer qu'au contraire, il l'a fort mal dénoncée, en se trompant par trop souvent d'adversaire, en négligeant peut-être

28.Cf. I. Berlin, *Le bois tordu de l'humanité*, 1992, p. 116.

ceux qui auraient pu se révéler, dans le combat, ses meilleurs alliés. N'a-t-il pas, assez absurdement, accusé de froid mensonge, et précisément, d'imposture pure et simple, les fondateurs de religion eux-mêmes ? N'a-t-il pas fait dire à Jésus, au travers de Mahomet : « Mon triomphe en tout temps est fondé sur l'erreur²⁹ » ? n'a-t-il pas traité Jehovah plus brutalement encore que le Christ ou Mahomet ?

Mais, chez Voltaire, rien n'est si simple. Certes, son désir de purification a pu l'aveugler ; il n'a pas pardonné à Jésus le christianisme, ni à Mahomet l'islam ; à cet égard sa vision des choses était historiquement injuste et fautive. Mais ce qui compte aujourd'hui, ce n'est pas qu'il ait dénoncé, dans toute religion, les ravages du fanatisme, c'est qu'il ait comme par anticipation perçu la part d'imposture que comporte tout fanatisme, et qu'il ait à force d'intelligence et de clairvoyance, *contraint les fanatismes à se dévoiler comme impostures*. Ce qui n'était pas vrai de Mahomet ni de Moïse ni de Jésus l'est devenu, et de plus en plus, des sous-prophètes de la modernité ; sous-prophètes et faux prophètes qui, pour leur plus grand profit terrestre, « osent faire parler Dieu³⁰ », ou « donnent leur sentiment pour la volonté de Dieu³¹ ».

Après Voltaire, il est devenu difficile de prétendre que les dieux ont soif, ou d'ignorer que derrière l'invocation guerrière de Dieu, ou, plus simplement, l'invocation belliqueuse des grands

29.Cf. *Mahomet*, v. 1028, in *Théâtre du XVIII^e siècle*, La Pléiade, p. 793.

30.Cf. «Le dîner du comte de Boulainvilliers», in *Mélanges*, p. 1291.

31.«Le siècle de Louis XIV», in *Oeuvres historiques*, p. 1042.

principes, se dissimule le souci des intérêts, la quête du pouvoir, le rêve d'asservissement. Voltaire a rendu plus subtile l'atmosphère intellectuelle et morale de l'humanité, plus impitoyablement net le jour qui la baigne. Il a poussé à la lumière de la conscience des comportements qui pouvaient encore, avant lui, se réclamer de la foi aveugle. Certes, il ne connaissait pas encore tous les détours de ce qu'on appelle l'inconscient. L'inconscient, essentiel en matière d'imposture, autant que la conscience, et sans doute inséparable de ses progrès ; mais les Lumières voltairiennes ont préparé l'obscur clarté qui tombe de Freud et de Marx, et c'est leur éclat solaire que nous retrouvons, rayonnant, après le nécessaire détour par notre nuit. Bref, pour tout dire en un mot : après Voltaire — et c'est sa plus grande gloire, celle qui ne ternira point — *il y a moins d'imbéciles et plus d'imposteurs*. Malgré les apparences, nous gagnons au change. Car si la bêtise est insaisissable, le mensonge, lui, peut être combattu par les armes de l'esprit.

*

Cette idée du mensonge, propre à tous les fanatismes, implique évidemment que la vérité ne soit pas un vain mot, ou la simple façade verbale des comportements les plus divers et les plus contradictoires. Elle implique une certaine unicité et une certaine universalité de la vérité. Voilà qui me reconduit, au moment de conclure mon propos, à la question de ces « valeurs universelles » si chères à la pensée des Lumières, et dont Voltaire affirmait qu'elles sont à la fois découvertes et forgées par la raison. La « vérité », assurément, compte parmi ces valeurs. Mais aussi cette « commisération » et cette « justice » que l'auteur de *L'Essai sur les mœurs* invoque inlassablement tout au long de son oeuvre.

S'il est une attitude qui a cours aujourd'hui en Europe, et que j'ai peine à comprendre, c'est celle qui consiste à opposer à ces valeurs universelles le sourire entendu de l'ethnologue et du sociologue, lequel saurait, lui, qu'il n'existe pas de valeurs universelles, sinon dans les rêves ethnocentriques d'un Occident arrogant. Ce sourire entendu peut d'ailleurs encourager la cohorte de ceux qui brandissent aujourd'hui le fanal obscur des « nouvelles » Contre-Lumières : nationalistes, particularistes ou racistes au goût du jour ; il peut inspirer les grimaces des faux prophètes, qui, lorsqu'ils ne justifient pas leurs crimes et leurs excès par les volontés de Dieu, les justifient par leurs coutumes locales, donc sacrées — précisément ce que Voltaire, dans *Zadig*, appelait les « anciens abus ».

Des abus, oui. La limite de tout culturalisme intervient lorsqu'une culture prétend promouvoir (ou lorsqu'on prétend qu'une culture promeut) des valeurs contraires à cette « commisération » et cette « justice » qui sont bel et bien communes à tous et à l'aune de laquelle devraient se mesurer toutes les cultures particulières, à commencer par la nôtre, qui a si souvent oublié ces valeurs, ou plutôt ces garants de toute valeur.

Je sais : mes contradicteurs avertis, bardés d'informations ethnologiques et de vérités sociologiques, me remontreraient, avec un sourire immuablement subtil, que même la « commisération » et la « justice » sont, tout bien pesé, des valeurs « locales », ou, au mieux, des valeurs trop vagues pour qu'il vaille la peine de les invoquer.

Sans doute, je ne prétends pas que nous puissions adhérer sans réserve à la conception que les Lumières se faisaient de l'universalité humaine. Nous ne pouvons plus croire aujourd'hui que cette universalité soit « naturelle » au sens où l'entendait

Voltaire. Mais si elle n'est point un « fait » constatable, n'est-elle pas une exigence irrécusable ?

Nous devrions le savoir, aujourd'hui plus que jamais : l'expérience même de notre siècle, dans ce qu'elle eut de plus atroce, que nous a-t-elle appris, sinon l'existence, irréfutable parce que bafouée, de *l'Espèce humaine* — comme l'a si justement nommée un témoin de l'horreur, Robert Antelme, à son retour des camps ? Que nous apprennent-ils, les holocaustes modernes et contemporains, sinon que la « commisération » et la « justice » sont le contraire même du vague, du brumeux ou du « local » ?

Adorno et Horkheimer, décidément, se trompaient d'adversaire. Si notre aujourd'hui nous instruit sur un point, c'est bien sur celui-là : le siècle des Lumières, et Voltaire en particulier, ont eu raison d'affirmer l'universalité de l'homme. Et le siècle des Lumières n'a pas eu raison parce que ses belles abstractions, par miracle, auraient recoupé nos expériences les plus brutalement concrètes. Non, son intuition touchant l'existence de *l'espèce humaine* puise à la même source que la nôtre : je veux parler de la *douleur*.

Quand Voltaire proclame l'irréductibilité de l'homme ; quand il découvre cette « notion de quelque chose de juste (...), indépendante de toute loi, de tout pacte, de toute religion »³² ; quand il affirme que l'idée de justice est « une vérité du premier ordre³³ », il ne se livre pas à des considérations abstraites, des rêveries de philosophe amateur. Ce qui l'inspire alors, ce n'est rien de moins que la *douleur* humaine. La sienne, sans doute, lui qui

32. «Le philosophe ignorant», In *Mélanges*, p. 893.

33. «Le philosophe ignorant» In *Mélanges*, p. 893.

tout de même fut deux fois humilié dans son corps par l'injustice et l'arbitraire du pouvoir ; mais plus encore la douleur d'autrui, qu'il eut le pénible privilège de ressentir jusqu'en ses propres fibres. Le Voltaire qui invoque l'homme universel, c'est celui qui prenait la fièvre à chaque anniversaire de la Saint-Barthélemy ; celui qui frémit au récit des tortures de Calas, et qui comprit l'horreur abyssale de l'innocence livrée aux supplices. Et c'est ce Voltaire-là qui, malgré tant de différences, est le frère de sang d'un Érasme ou d'une Simone Weil : tous trois pensent l'universel parce qu'ils éprouvent la souffrance universelle.

Qu'on ne prétende plus, en tout cas, que la raison des Lumières est abstraite. Qu'on ne prétende plus que la « commisération » et la « justice », qui tenaient tant au cœur de Voltaire, ne correspondent à rien de réel ou rien d'universel. Elle est réelle, la pensée qui répond, pour la combattre, à la douleur des hommes.
