

République Algérienne Démocratique et Populaire
Ministère de l'Enseignement Supérieure et de la Recherche Scientifique
Université de Ghardaïa
Faculté des lettres et des langues
Département de langue française



Mémoire de master
Pour l'obtention du diplôme de
Master de français
Spécialité : littérature générale et comparée

Présenté par : Aïcha HAMMOUDA

Titre

**Candide de Voltaire. Une étude sociocritique
de la conscience humaine.**

Sous la direction de :

Dr. Salah HADDAB

Soutenu publiquement devant le jury :

Dr. Yamina ELMAGBAD	(MCA)	Université de Ghardaïa	Présidente
Dr. Salah HADDAB	(MCA)	Université de Ghardaïa	Rapporteur
Dr. Meriem BENRAHAL	(MCA)	Université de Ghardaïa	Examinatrice

Année universitaire : 2025/2026

Remerciements

Louange à Dieu, le Tout-Puissant, dont la grâce m'a porté et m'a doté de la force, de la patience et de la persévérance indispensables à l'achèvement de cette œuvre.

Au terme de ce voyage au long cours dans les méandres de la pensée et du verbe, il m'est particulièrement précieux de marquer une halte pour exprimer ma gratitude envers celles et ceux qui ont balisé mon chemin. Je tiens, en premier lieu, à témoigner ma profonde reconnaissance à mon directeur de recherche, Dr.HADDAB Salah par la justesse de ses conseils et l'exigence de son regard, il a été la boussole indispensable à la traversée de ce sujet. Ses intuitions précieuses et sa bienveillance intellectuelle ont permis à ma réflexion de s'affiner et de trouver sa propre résonance. Mes remerciements s'adressent également aux membres du jury qui me font l'honneur d'évaluer ce travail, symbole de mon engagement au service des lettres. Par-dessus tout, je souhaite dédier ces pages à ma mère. Elle qui, par la force silencieuse de son amour, a été le premier souffle ayant porté mes voiles. Je la remercie d'avoir été ce port d'attache infaillible, m'offrant la sérénité nécessaire pour mener à bien cette entreprise de longue haleine. Son soutien, par-delà les mots, est inscrit dans chaque ligne de ce travail. À ma famille, piliers inébranlables de mon architecture personnelle, j'exprime ma reconnaissance la plus tendre. Vous avez constitué le terreau fertile sur lequel mes ambitions ont pu s'épanouir, offrant à mon esprit le contrepoint chaleureux aux solitudes nécessaires de l'écriture. Que ce mémoire, fruit d'une quête passionnée, soit le modeste témoignage de ma reconnaissance et de mon attachement à la littérature.

Dédicace

À ma mère,

*Qui fut le premier souffle sur mes voiles et la lumière constante guidant mes
traversées.*

À ma famille,

*Racines profondes de mon envol, dont la tendresse a nourri chaque mot de cette
quête.*

À mes enseignants,

*Passeurs de savoirs et sculpteurs d'esprit, qui m'ont appris à déchiffrer la
beauté du verbe et l'exigence de la pensée.*

Résumé

Ce mémoire analyse *Candide ou l'Optimisme* (1759) de Voltaire sous le prisme de l'émergence de la conscience critique face aux dogmatismes idéologiques, religieux et politiques des Lumières. Conçu comme un roman d'apprentissage, le parcours initiatique du protagoniste démontre que l'autonomie morale n'est pas innée, mais s'édifie empiriquement par l'expérience, la désillusion et la confrontation au réel. L'étude examine comment Voltaire déploie l'ironie, la satire et l'absurde pour subvertir les discours dominants et dénoncer les structures de soumission intellectuelle de son siècle. En substituant l'examen rationnel à la spéculation métaphysique, le conte formalise une éthique de la responsabilité individuelle. Enfin, la sentence conclusive « il faut cultiver notre jardin » est appréhendée comme le point d'orgue de cette trajectoire, marquant le passage d'un optimisme théorique à un pragmatisme engagé. En définitive, cette recherche met en lumière l'actualité de la pensée voltairienne quant aux enjeux de liberté intellectuelle et de vigilance critique face à l'injustice.

Mots-clés : Voltaire, *Candide*, Lumières, conscience critique, religion, monarchie.

Abstract

This thesis examines Voltaire's *Candide* (1759) through the lens of emerging critical consciousness, demonstrating how the protagonist's moral autonomy is built empirically through lived experience and disillusionment rather than being innate. By weaponizing irony, satire, and the absurd, Voltaire deconstructs the dominant religious and political dogmas of the eighteenth century, exposing the structures that enforce intellectual submission. Ultimately, the iconic conclusion, "we must cultivate our garden," marks a pivotal shift from sterile metaphysical speculation to a pragmatism rooted in individual responsibility. *Candide* thus stands as an enduring defense of intellectual freedom and vigilance when confronting systemic injustice.

Keywords: Voltaire, *Candide*, Enlightenment, critical consciousness, religion, monarchy.

ملخص :

تُقدّم هذه الدراسة تحليلاً لرواية "كانديد أو التفاؤل" (1759) للفيلسوف الفرنسي فولتير، بوصفها أثراً أدبياً وفلسفياً بارزاً من نتاج عصر الأنوار؛ حيث تسرد مسار تشكّل الوعي الإنساني في سياق تاريخي مأزوم بالجمود الديني، والاستبداد السياسي، والتفاؤل الأيديولوجي الساذج. ومن خلال تتبع الرحلة التكوينية لشخصية "كانديد"، تُبيّن الدراسة أن الوعي ليس معطىً فطرياً أو حالة ناجزة، بل هو بناء تراكمي يتأسس على التجربة الحية، والشك المنهجي، والمجابهة الصريحة للواقع. كما تُسلط الدراسة الضوء على الدور الجوهرية الذي لعبته أساليب السخرية والمفارقة والعبث في النقد الفولتيري للمؤسسات الاجتماعية والسياسية والدينية في القرن الثامن عشر؛ إذ ساهمت هذه الأدوات في تعرية نفاق الخطابات السائدة وفضح آليات الخضوع الفكري التي تُكرّسها. ومن خلال وضع الإيمان الميتافيزيقي في مواجهة التجربة المعيشية، يطرح فولتير تصوراً أخلاقياً يرتكز على العقل، والعمل، والمسؤولية الفردية. وفي الختام، تأتي قراءة العبارة الشهيرة «يجب أن نزرع حديقتنا» بوصفها التكتيف الفلسفي للنص، ورمزاً للانتقال من التجريد النظري إلى أخلاقيات الالتزام العملي. وبذلك، تظل رواية "كانديد" تأملاً راهناً ومستديماً في قضايا الحرية الفكرية، والاستقلال الأخلاقي، وإمكانية صياغة وعي نقدي في عالم يطغى عليه الظلم والعبث. **الكلمات المفتاحية:** فولتير؛ كانديد؛ عصر الأنوار؛ الوعي الإنساني؛ النقد الديني؛ النظام الملكي.

Sommaire

Résumé	2
Introduction	4
Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel	5
I. Statut et critique.....	6
II. Candide ou l'ironie royale.....	15
III. Méditation et conscience.....	22
Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule	28
I. Foi et expérience.....	29
II. Dichotomie liturgique (double langage religieux "l'hypocrisie de la religion")	40
III. Éveil et réveil ou la conscience humaine.....	48
CONCLUSION	57
BIBLIOGRAPHIE	60

Introduction

Introduction

Le XVIII^e siècle, communément désigné comme « le siècle des Lumières », une époque marquée par d'importants bouleversements d'ordre intellectuel, politique et social. Il assiste à l'éclosion d'une pensée critique basée sur le raisonnement, l'expérience et le rejet des dogmes imposés. En pleine monarchie absolue en France, avec le soutien d'une Église omnipotente et d'institutions enracinées dans le privilège et la hiérarchie, un souffle de rébellion s'installe au sein des milieux philosophiques. C'est dans ce contexte caractérisé par l'inéquité, le fanatisme religieux, l'ignorance institutionnalisée et la pauvreté sociale que Voltaire se positionne comme un personnage clé. Philosophe des Lumières, auteur de polémique, pamphlétaire inflexible, il manie la plume comme un instrument au service de la vérité, de la liberté d'expression et de la dignité humaine.

Parmi ses œuvres majeures, *Candide ou l'Optimisme* (1759) se démarque particulièrement par sa structure hybride et son ton mordant. Sous le vernis apparemment léger du conte philosophique se cache une critique acerbe de la société, de ses doctrines et de ses hypocrisies. Ce récit ne se limite pas à une simple fiction littéraire, il dépeint un voyage initiatique au cours duquel le jeune Candide, disciple du philosophe Pangloss, est exposé à une série de calamités, de conflits, de trahisons et de désenchantements qui remettent en question les principes de l'optimisme idéologique. Cependant, au-delà de la satire, une question plus profonde commence à se dessiner : celle de la conscience humaine, son éveil, ses résistances et son rôle face à la souffrance, à la violence et à la manipulation.

L'œuvre présente un attrait sociocritique en raison de son aptitude à déconstruire les discours prédominants, qu'ils soient de nature religieuse, politique ou philosophique. Elle propose également une sorte d'instruction morale par le biais de l'expérience. Candide se transforme alors en quelque chose de plus qu'un simple personnage : il devient une métaphore de l'individu confronté aux illusions créées par les structures de pouvoir. Son parcours dépeint un homme qui, graduellement, s'affranchit de l'aveuglement idéologique pour s'efforcer d'élaborer une réflexion indépendante, claire et investie dans le concret. Cette étude trouve précisément sa source dans la remarquable richesse d'un texte capable de faire dialoguer la verve satirique, la spéculation philosophique et la critique sociale. La profonde mutation des idées au XVIII^e siècle, mais aussi la résonance singulière que conserve ce récit dans les débats de notre société contemporaine, ont nourri notre volonté de relire *Candide* comme un formidable vecteur de réflexion sur l'éveil de la conscience critique.

Introduction

Ainsi, dans *Candide*, la conscience humaine n'est ni innée ni totale. C'est un processus, une conquête. Elle se construit à travers l'adversité, s'endurcit en étant exposée à la douleur d'autrui et se libère des doctrines par le biais de la confrontation entre la foi sans réserve et l'expérience vécue. Voltaire ne se positionne pas frontalement contre la religion au profit de la science, ni contre la monarchie en faveur de la démocratie. Il s'attaque principalement à l'hypocrisie, à l'intégrisme, à la soumission sans discernement et à l'impossibilité de penser indépendamment. Par conséquent, l'œuvre soulève la question : comment un individu peut-il atteindre une conscience éclairée dans une société façonnée par le mensonge, la peur et la répression ?

C'est autour de cette interrogation que s'articule notre travail. L'objectif n'est pas uniquement d'examiner le parcours du protagoniste, mais aussi de saisir la manière dont Voltaire se sert de la fiction, de l'humour et du provocateur pour susciter une réflexion critique chez celui qui lit. Le récit se transforme donc en un lieu de résistance : il remet en question les discours formels, tourne en dérision les puissants, expose les tromperies religieuses et initie une réflexion sur la possibilité d'une vie juste dans un monde empreint d'injustice. Notre démarche repose sur la conviction que le conte orchestre la formation progressive de la conscience humaine par une mise en procès systématique des doctrines idéologiques, prouvant que seule l'expérience concrète permet d'accéder à une pensée autonome et responsable. Dès lors, l'ironie et la satire n'apparaissent plus comme de simples ornements, mais comme des outils d'enquêtes visant à dévoiler le rôle des institutions dans la fabrique de la soumission intellectuelle. C'est ce cheminement qui mène le héros d'une foi aveugle à une éthique de l'action, où la célèbre formule « Il faut cultiver notre jardin » s'impose comme le symbole d'une pensée enfin affranchie des illusions spéculatives.

Notre analyse s'organisera en deux chapitres. La première étude se concentrera sur la condition sociale et politique du conte, en examinant la société du XVIII^e siècle à travers l'œil critique de Voltaire, sa posture face au règne royal, et les techniques d'ironie et de méditation qu'il emploie pour susciter une réflexion morale et existentielle. Nous examinerons la manière dont l'écrivain se sert de l'humour noir, de l'absurde et du contraste pour déconstruire les bases idéologiques de son époque.

Le deuxième chapitre examinera la conscience religieuse et morale, en mettant en lumière l'opposition entre la foi et l'expérience. Nous cherchons ici à démontrer comment Voltaire expose la duplicité du discours religieux entre doctrine et hypocrisie tout en suggérant une

Introduction

spiritualité rationnelle, ancrée dans l'observation de la réalité plutôt que dans la servitude. Le trajet de Candide sera le sujet central pour explorer la notion de conscience humaine, non pas en tant qu'entité statique, mais comme un édifice dynamique, constitué de questionnements, d'incertitudes et de décisions.

En somme, notre travail a pour objectif de démontrer que *Candide* représente bien plus qu'une critique de l'optimisme ou des institutions : c'est un espace d'expérimentation intellectuelle où s'élabore une pensée sur la liberté intellectuelle, l'indépendance morale et le courage nécessaire pour acquérir une conscience dans un monde propice à la cécité.

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

Le XVIII^e siècle, qualifié à juste titre de « siècle des Lumières », se présente comme une ère de mutations intellectuelles, sociales et politiques d'une ampleur sans précédent. Dans le cadre d'une société caractérisée par des inégalités structurelles, Voltaire apparaît comme un intellectuel phare dont la verve critique se déploie avec une rigueur et une férocité inégalées.

Par son œuvre et sa pensée, il incarne l'esprit mordant et l'engagement lucide d'un homme de lettres qui, est armé de sa plume affûtée, s'emploie méthodiquement à déconstruire les dogmes religieux et à contester l'autorité absolue du pouvoir monarchique. Écrivain perspicace et observateur rigoureux, il recourt à l'ironie, au dialogue philosophique et au récit pour questionner, critiquer et surtout apporter de la lumière. Pour comprendre son travail, il est nécessaire de replacer sa pensée dans le cadre d'une société rigide où la hiérarchie sociale est renforcée par une oppression politique et religieuse.

I. Statut et critique

Au XVIII^e siècle en France, la société se fonde sur une organisation tripartite héritée de l'Ancien Régime : le clergé, la noblesse et le tiers état. Les privilèges sont détenus par les deux premiers ordres. L'âge de la Raison, également connu sous le nom de Lumières, est né de la réforme protestante et a mis l'accent sur la raison et l'individualisme, qui était un nouveau processus de pensée. Ces Lumières ont poussé de nombreux écrivains, philosophes et artistes à remettre en question l'autorité traditionnelle. L'autorité la plus remise en question durant cette période était la monarchie. Les Lumières ont soulevé des questions sur le pouvoir des monarques, ce qui a suscité l'inquiétude de nombreux nobles et a remis en question l'autorité de l'Église catholique. La période anglaise a profondément influencé Voltaire. Il s'est passionné pour le concept de monarchie constitutionnelle. C'est à cette époque qu'il a commencé à prôner l'abolition de la monarchie absolue française et son remplacement par le système britannique. L'aristocratie craignait ses écrits, car ils touchaient le peuple français par le biais de livres et de pamphlets interdits. Ils constituaient une remise en question.

En effet, malgré ses origines bourgeoises, Voltaire a constamment observé les inégalités avec un œil lucide et fréquemment ironique. Il critique spécifiquement l'arbitraire de la noblesse, qui repose non sur le mérite, mais sur l'origine familiale.

Son séjour en Angleterre l'avait rendu beaucoup plus vaillant, courageux opposant aux abus et privilèges et, de cela de temps en temps, tout au long des années de sa longue vie, il était un infatigable et avocat éloquent à la barre de l'Univers des droits de l'humanité.

Contrairement à Rousseau, Voltaire a toujours considéré le social existant et l'ordre politique établi comme non sécuritaire.

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

Il souhaitait le déraciner et le renverser pour une société plus juste, plus libre. Certes, Voltaire n'a jamais désiré une révolution sociale mais il aspirait ardemment à l'heureux époque où la compréhension humaine serait plus intentionnelle, ou les institutions estiment les valeurs jusqu'à ce qu'elles deviennent représentant adéquatement d'un éclairé et intelligent nation. Ainsi, ses efforts étaient toujours raisonnables et modérés. Le résultat pour lequel il a travaillé pendant des années d'attente fatiguée était une extermination sans effusion de sang, pacifique et progressive.

Dans cette optique, Voltaire a commencé son travail d'analyser les abus et privilèges rampants dans la société française. Il s'évertuait à réveiller la noblesse française de sa complaisance et la léthargie.

Son humour est destiné à briser cette illusion d'une hiérarchie naturelle.

Il ne la rejette pas entièrement.

Sa pensée politique évolue. Elle s'adapte aux circonstances historiques. Elle se nourrit de ses lectures. Elle se forge à travers ses voyages. Elle se construit aussi dans ses conflits avec les pouvoirs.

Voltaire critique la monarchie absolue. Il s'élève contre les abus du pouvoir royal. Il dénonce la tyrannie.

« Il est démontré que les gens de haute naissance sont dignes de tout respect, et que les gens du peuple sont faits pour obéir. » (Candide, Chapitre 1, éd. Hatier, p. 10)

Il rejette l'arbitraire. Il condamne la centralisation excessive. Dans Candide, par exemple, les rois sont ridiculisés. L'humour masque une critique sévère. L'exemple du roi de Bulgarie le montre. Il utilise ses sujets comme chair à canon (chapitre 2). La guerre devient une entreprise royale cruelle. L'auteur y dénonce l'inhumanité du pouvoir. Cependant, Voltaire n'est pas républicain. Il ne défend pas l'idée d'un peuple souverain. Il ne croit pas à la démocratie directe. Il la juge instable. Il la considère dangereuse. Pour lui, le peuple est trop ignorant. Il craint l'anarchie. Il refuse l'égalité politique universelle. Il ne souhaite pas que tous gouvernent. Il veut plutôt un roi éclairé. Un souverain philosophe. Un homme guidé par la raison. Un protecteur des Lumières.

On considère ainsi que :

« Plusieurs de ses écrits (Candide, L'Ingénu, Zadig, L'Homme aux quarante écus par exemple) auront ce dernier thème comme idée centrale. Cette critique lui attirera souvent les foudres des souverains, bien que Voltaire soit, lui-même, un monarchiste invétéré. » (Pomeau, René. Politique de Voltaire / textes choisis et présentés par René Pomeau.)

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

Voltaire admire Frédéric II. Il loue son esprit. Il apprécie sa tolérance. Il vante sa philosophie. Dans leurs lettres, l'estime mutuelle est manifesté. Voltaire imagine un pouvoir juste. Il le pense régi par la raison.

Il espère un monarque instruit. Ce monarque idéal serait un réformateur. Il soutiendrait les sciences. Il défendrait la liberté de pensée. Il réformerait la justice. Il limiterait les privilèges. Il écouterait les philosophes.

Dans le siècle de Louis XIV, Voltaire vante certains monarques. Il reconnaît leur grandeur. Il admire leur mécénat. Il célèbre leur rôle dans les arts. Il ne cache pas leurs défauts.

Mais, il insiste sur les apports positifs. Il fait de Louis XIV un modèle ambivalent. Un roi fastueux, mais aussi un centralisateur habile. Voltaire construit ici une vision nuancée. Il ne prône pas une révolution. Il propose une réforme d'en haut.

Car d'après Renwick John, il faut garder à l'esprit que :

« N'étant pas un homme politique par définition, Voltaire n'a jamais écrit de texte spécifiquement politique. Les auteurs s'accordent sur ce point. Mais, ceci ne veut pas pour autant dire que Voltaire n'avait pas de conviction politique ou d'idées de comment celle-ci devrait être menée. Au contraire, ses idées apparaissent au fur et à mesure de ses écrits, le plus souvent voilées par son style. » (Renwick, John. *Voltaire and the Politics of Toleration.* 2009, pp 179-191)

La monarchie, selon Voltaire, doit être limitée. Elle doit s'appuyer sur des lois. Elle doit être tempérée. Elle doit garantir les droits individuels. Il se rapproche parfois du despotisme éclairé. Il croit à l'influence des philosophes. Il souhaite une monarchie réformée. Une monarchie au service du progrès. Une monarchie rationalisée.

Voltaire redoute les excès. Il critique les monarchies décadentes. Il se moque des rois fainéants. Il raille les cours ridicules.

Beaucoup de seigneurs étaient satisfaits de passer leur substance mal acquise dans un mode de vie débauché, pour consacrer des heures à l'inutile service dans la maison royale, de mépriser toute occupation sérieuse.

Beaucoup de nobles vivaient ainsi dans une grande vanité et dans un "cercle vicieux" de luxe, avide de chaque affectation de pouvoir et de position, et inconscient des maux qui étaient une menace croissante pour le public bien-être et à la prospérité générale.

Le défi de Voltaire à ces nobles paresseux était de se réveiller et à s'efforcer d'assurer des lois plus adéquates et justes pour le bien de toute la nation. Ils ne devraient pas permettre que les vastes majorités des gens continuent à souffrir de l'arbitraire de ces mêmes lois dont le but devrait être d'offrir une protection à chacun et à tous.

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

Des meurtres légaux ont été commis avec une facilité remarquable, et des actes horribles ont été commis au nom du bon ordre et tranquillité, avec la sanction de l'irrationnel.

Les peines de réclusion à perpétuité ne pouvaient pas être exécutées avant qu'ils ne soient signalés au roi, car l'accusé avait donné une chance de recevoir le pardon de la clémence royale.

Les procès étaient devenus des moqueries parce que les juges étaient souvent superstitieux et influencés par la domination sacerdotale et parce qu'ils se souciaient souvent plus du triomphe du fanatisme que du règne de la justice. Les accusés avaient été soumis à la torture, des victimes innocentes avaient été mises en cage sur la base de preuves équivoques, des vies avaient été sacrifiées sur la roue, tout cela parce que l'ignorance était suprême. Des hommes avaient été condamnés à l'exécution qui, au la plupart, ne méritait que trois mois d'emprisonnement, et avait été empêché de cette manière capricieuse d'être de tout autre service à l'État.

Beaucoup de gens ont été réduits à un sort pitoyable ; beaucoup ont été condamnés à une existence misérable, et presque tous on a été empêché de réaliser la plénitude, la richesse, la satisfaction dans la vie, qui devrait être appréciée dans un état raisonnable de la société.

Les gens étaient accablés, inutilement, étaient taxés au-delà de ce qu'ils pouvaient supporter, étaient endettés, ici un peu, là un peu, et comptaient des magistrats, clergé, et souverains de même parmi leurs lourds créanciers. Les taxes étaient progressivement devenues plus déraisonnables, plus capricieuses, de plus en plus oppressantes.

Selon l'estimation de Voltaire, c'étaient de véritables abus. Ce n'était pas que les gens devraient refuser de payer volontairement une part des dépenses du gouvernement. Mais c'était totalement déraisonnable que cet argent puisse être données à des nobles ou princes qui pourraient le gaspiller dans la prodigalité et dans les frivoles dépenses. Tous devraient payer de la même manière, en proportion de leur richesse ou la pauvreté - nobles et ecclésiastiques, bourgeoisie et paysans.

La noblesse a continué à mépriser tout labeur honnête. Le commerce était ainsi laissé à quelques-uns ; les masses sont restées pauvres ; et les princes et pairs du pays continuèrent à se féliciter que par leur indolence et luxe inutile ils élevaient leurs âmes et prêtaient dignité à leur espèce.

Dans Zadig, il imagine des souverains grotesques. Ces rois ne comprennent rien au peuple. Ils sont aveugles, corrompus, violents. La fiction devient satire. Elle devient le lieu d'une dénonciation.

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

Mais elle reste dans les limites d'un réformisme éclairé. Voltaire veut convaincre, non renverser.

Le philosophe des Lumières reste élitiste. Il ne croit pas en l'autonomie populaire. Il voit dans la monarchie un outil. Cet outil peut servir le bien. Il peut aussi engendrer le mal. Tout dépend de l'intelligence du roi. Tout dépend de sa vertu. Voltaire préfère un despote juste à un peuple ignorant. Il croit à la réforme par le haut. Il espère l'instruction progressive du peuple. Mais il ne la confond pas avec l'action politique directe.

En ce sens, la position de Voltaire est ambiguë. Il condamne la monarchie absolue. Il défend la monarchie éclairée. Il rejette le pouvoir tyrannique. Il accepte l'autorité légitime. Il espère une alliance entre le trône et la pensée. Il voit dans le roi un possible allié. Non un ennemi structurel. Il rêve d'un pouvoir rationnel. Non d'une révolution populaire.

Voltaire considère la monarchie comme une forme amendable. Elle n'est pas sacralisée. Elle n'est pas diabolisée. Elle doit être soumise à la critique. Elle doit se transformer. Elle doit accueillir la lumière de la raison. Le philosophe, dans ce projet, joue un rôle clé. Il éclaire le prince. Il lui montre la voie du juste. Il parle au nom de l'humanité.

Renée Waldinger conclut que :

« Pour comprendre les critiques de Voltaire, il est nécessaire de tout d'abord situer le contexte monarchique. Il faut comprendre que Voltaire était en désaccord avec le système monarchique de l'époque, car il ne cadrait pas avec l'idée que lui-même se faisait de la monarchie. Ainsi la définition de tolérance que prônait Voltaire était très différente de celle prônée par la monarchie. » (Waldinger, Renée. Voltaire and Reform in the Light of the French Revolution. 1959)

Ainsi, la monarchie n'est pas une fin. C'est un moyen. Elle peut opprimer. Elle peut émanciper. Voltaire choisit la voie de la réforme. Il préfère la satire à la révolution. Il mise sur la persuasion. Il garde foi dans le progrès. Un progrès lent. Un progrès raisonnable. Un progrès guidé par les Lumières.

La critique de la monarchie traverse tout le conte. Voltaire l'aborde sous plusieurs angles. Chaque figure royale devient une cible de satire, d'ironie ou d'indignation. La monarchie apparaît partout dans Candide. Elle traverse les frontières. Elle change de visage, mais reste toujours présente.

Dès le premier chapitre, Voltaire introduit une noblesse caricaturale. Le baron Thunder-ten-tronckh représente une mini-monarchie. Il vit reclus dans son château. Il domine une micro-société.

« Le château de monsieur le baron était le plus beau des châteaux. » (p. 35)

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

Cette affirmation est absurde. Elle ironise sur la prétention des petits nobles allemands. Leur pouvoir est limité. Mais leur orgueil est infini. Le baron croit descendre des meilleurs lignages. Il ne tolère pas que Candide, bâtard de sang, aime Cunégonde. Il le chasse sans pitié :

« *Candide fut chassé du château à grands coups de pied.* » (p. 36)

Voltaire montre ici un pouvoir basé sur l'arbitraire. Aucun dialogue. Aucune justice. Juste la force sociale.

Ce modèle se répète à plus grande échelle. Le roi des Bulgares incarne la monarchie guerrière. Il recrute des soldats par la ruse et la violence. Candide est enrôlé de force.

« *Il fut battu trente fois par minute.* » (p. 42)

La discipline militaire devient torture. Le pouvoir royal se nourrit du sang des sujets. Les rois apparaissent souvent comme des machines à punir. Ils ne gouvernent pas. Ils infligent. Ils imposent. Le roi portugais, complice de l'Inquisition, en est un exemple.

Plus tard, Voltaire propose un contre-modèle. Une monarchie utopique. Celle d'Eldorado. Ce royaume paisible incarne l'idéal des Lumières. Le roi d'Eldorado est humble. Il vit sans faste. Il accueille les étrangers sans protocole.

« *Le roi les embrassa avec une bonté tendre.* » (p. 84)

Ici, le pouvoir ne fait pas peur. Il rassure. Il sert, plutôt qu'il ne commande. Les habitants vivent dans l'abondance. L'or n'a aucune valeur. Le roi ne prélève pas d'impôts. Il n'a pas d'armée.

« *Il n'y a point de prison dans ce pays.* » (p. 85)

Voltaire imagine une monarchie éclairée, décentralisée, pacifique. Elle reste cependant un rêve. Candide quitte Eldorado. Il préfère retrouver Cunégonde. Il préfère aussi l'imperfection du réel à la perfection inaccessible.

Cette fuite est révélatrice. Même un royaume parfait ne suffit pas à combler les désirs humains. Le bonheur ne dépend pas d'un roi bienveillant. Il dépend de l'action individuelle.

Outre cela, Voltaire ne s'est pas contenté de ridiculiser les rois. Il les accuse. Il dénonce la cruauté des monarchies européennes.

À Lisbonne, le roi autorise un autodafé. Il veut calmer les tremblements de terre.

« *Il fut décidé qu'on ferait un bel autodafé.* » (p. 58)

Voltaire critique également la monarchie absolue, bien qu'il soit davantage un réformiste qu'un révolutionnaire. Il ne remet pas constamment en question le roi personnellement, mais plutôt l'entourage corrompu, les ministres inefficaces et l'aveuglement des cours européennes. Pendant son séjour en Angleterre, il constate une société plus libre, où le roi partage son

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

autorité avec un parlement, et où les philosophes peuvent s'exprimer sans peur. Cette différence suscite en lui une admiration pour l'esprit anglais, qu'il met en évidence dans ses Lettres philosophiques. (Lettres philosophiques, Lettre VI, éd. Folio, 2001, p. 58)

De plus, une grande partie de l'œuvre de Voltaire est dédiée à la critique de l'intolérance religieuse, qui est alors institutionnalisée par l'Église catholique au XVIIIe siècle. L'autorité ecclésiastique est constamment présente et travaille en coopération avec le pouvoir royal pour préserver l'ordre existant. Voltaire, fervent déiste mais résolument contre les dogmes et la superstition, se dresse contre les persécutions religieuses. Il défend la tolérance, non par dévotion à une croyance, mais plutôt pour des raisons de raison et d'humanité. Cette position lui attire de multiples censures et exils, tout en lui conférant une influence considérable sur les esprits éclairés de son époque.

« Il ne faut point être plus papiste que le pape ; et il n'est pas chrétien d'égorger son prochain pour des disputes de mots. » (Traité sur la tolérance, 1763, éd. GF-Flammarion, p. 65)

La logique est absurde. La monarchie devient complice du fanatisme religieux. Elle valide la barbarie au nom de l'ordre.

Ce pouvoir est aussi profondément injuste. Il protège les riches. Il punit les faibles. Pangloss est pendu pour avoir parlé. Candide est flagellé pour avoir écouté.

Voltaire s'en prend non seulement à la religion, mais également à la justice inéquitable de son époque, fréquemment dictée par le bon vouloir des puissants. Il s'oppose aux procès injustes, aux sentences arbitraires, aux abus de pouvoir des magistrats. L'affaire Calas, qui a abouti à la condamnation injuste d'un protestant, devient le symbole de sa lutte contre l'injustice. Voltaire met à profit sa renommée pour éveiller l'opinion publique, contribuant ainsi à la formation d'un embryon d'espace public critique.

« Il n'est point de malheur comparable à celui d'être condamné sans être coupable. »
(Lettre à Monsieur de Beaumont, 1763, éd. Garnier, p. 52)

Plus loin, en Amérique du Sud, Voltaire dénonce la complicité entre l'Église et la couronne. Le jésuite colonel, frère de Cunégonde, est un noble militaire. Il parle comme un despote déguisé en prêtre.

« Vous osez parler à moi avec cet insolent ton ? » (p. 74)

Candide le tue par accident. Mais cette mort symbolise le rejet de l'autorité cléricale et monarchique. Voltaire attaque la vénération aveugle. Il critique l'adoration du pouvoir royal. Dans la plupart des royaumes, les rois sont considérés comme sacrés. On se prosterne. On tremble. À Eldorado, ce culte n'existe pas.

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

« *Nous ne nous prosternons devant personne.* » (p. 85)

La phrase est simple. Mais elle renverse un ordre millénaire. L'homme est libre. Il ne doit pas courber l'échine. Ce contraste frappe Candide. Il est surpris. Il comprend que l'obéissance n'est pas naturelle. Elle est inculquée. Elle est entretenue par la peur et la superstition.

Voltaire invite à réfléchir. Pourquoi obéir ? Pourquoi croire à l'autorité des rois ? Pourquoi penser qu'ils savent mieux que les autres ?

Également, à plusieurs reprises, Voltaire associe la royauté au mal. Le roi n'incarne pas le bien public. Il défend ses intérêts. Il impose sa volonté.

La guerre est son instrument favori. La guerre entre Bulgares et Abares est absurde. Elle détruit des villages. Elle tue des innocents.

« *On fit une boucherie héroïque.* » (p. 40)

Les soldats obéissent. Les rois ordonnent. Le peuple souffre. Voltaire montre l'écart entre ceux qui commandent et ceux qui meurent.

La satire est violente. Mais elle est claire. La monarchie européenne n'est ni juste, ni raisonnable. Elle est fondée sur la force. Sur la peur. Sur l'illusion du droit divin.

Sa lutte ne se limite donc pas à la critique des individus, mais s'étend aux structures. Il aspire à une société plus éclairée, où l'homme serait conduit par la rationalité plutôt que par les traditions ou la peur. Ceci le pousse à défendre fermement la liberté d'expression, qu'il perçoit comme la pierre angulaire de toute société équitable. Son fameux propos – qu'il n'a pas dit précisément de cette manière, mais qui capture l'essence de sa pensée – incarne ce principe essentiel :

« *Je ne suis pas d'accord avec ce que vous dites, mais je me battrai jusqu'à la mort pour que vous ayez le droit de le dire.* » (Inspirée de sa pensée, dans *The Friends of Voltaire*, 1906)

Tout comme Voltaire n'a jamais cessé de défendre la cause de l'humanité parce que les souverains et les ecclésiastiques, les nobles et les paysans, n'avait pas réalisé les maux de ces institutions sociales qui avaient existé en France, et avait été sourd aux diktats de la raison, et avait toléré des abus de toutes sortes et degrés, l'état avait n'a pas été fidèle à sa mission.

Sur toutes les classes de la nation, ces terribles maux étaient tombés, et contre eux, Voltaire a élevé une protestation véhémement. La raison était plus puissante que la force ; l'illumination assurerait plus de bonheur et de prospérité que l'épée.

Par des dizaines de lampions, pamphlets et lettres, Voltaire persévère dans son attaque vigoureuse contre le répressif, politique de persécution de l'Église et du système d'abus et privilèges dans l'État.

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

Il serait souhaitable pour renverser la monarchie d'établir une démocratie. Dans l'estimation de Voltaire, une république était fondée, non pas sur la vertu, mais sur l'ambition de chaque citoyen à restreindre l'ambition de chaque autre citoyen. Dans cet esprit, selon Voltaire, une démocratie faisait des lois et préservait autant d'égalité comme possible entre les citoyens.

Pourtant, fidèle à ses principes de raison, il considérait un prince, qui violait les lois du droit et de la justice, qui était indifférent aux intérêts vitaux de la nation, qui permis à ses sujets d'être condamnés sans pitié, ou d'être assassiné par des tribunaux négligents et fanatiques, seulement un voleur public, un assassin de haut rang, aussi digne qu'il puisse être avec le titre de l'Altesse Royale.

Il était un philosophe, inspiré et guidé par la raison, alors la nation jouirait d'une plus grande prospérité que pourrait éventuellement relever d'une démocratie. Car, avec tous ses efforts pour assurer une meilleure existence à ses compatriotes, avec tous ses l'angoisse de rectifier les abus et d'annihiler les privilèges, Voltaire croyait que les gens étaient rarement capables de se gouverner eux-mêmes, qu'ils étaient rarement dignes de l'honneur.

Maintes et maintes fois, il a soutenu que l'État était la seule autorité suprême et ne devait tolérer aucune interférence de l'Église. L'État avait le droit à l'allégeance et au service de chaque citoyen supérieur à tout droit présumé de l'église. Le devoir premier et le plus important d'un citoyen était donc de jouer un rôle honorable dans les activités politiques. Sa naissance avait fait de lui un sujet de l'État, et seul le consentement de ceux qui le présidaient pouvait le libérer de ses obligations naturelles envers la société. S'il souhaitait se retirer de la participation active au service de l'État pour devenir membre d'un ordre monastique, il devrait demander la permission royale pour son acte, puisque son vœu à Dieu ne pouvait signifier que son inutilité pour la société. Ainsi, il incombait au souverain de prescrire les règles d'admission dans ces ordres. Il pourrait fixer une limite d'âge pour l'admission, ou interdire à quiconque de faire des vœux sans le consentement exprès de la magistrature locale. De telles réglementations considéraient Voltaire comme très souhaitables, puisque la consécration à la pauvreté assurait si souvent un revenu de milliers de couronnes, et que le dévouement à l'humilité était récompensé par des domaines étendus. Les couvents eux-mêmes avaient besoin de la supervision constante de la magistrature. Si un examen approfondi par les magistrats civils prouvait qu'ils étaient dignes de la protection de la société, alors Voltaire disait qu'ils soient sanctionnés par l'autorité civile suprême.

Pour Voltaire, aucune autorité souveraine n'avait le droit d'employer la force pour amener les hommes à toute vision religieuse. Aussi grande que soit un mal ce pourrait être d'avoir des

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

hérétiques dans le pays, c'était un loin crime plus odieux, a affirmé Voltaire, pour maintenir l'orthodoxie par des soldats et des bourreaux. Même si la religion catholique était divine dans son origine, il ne devrait pas être établi par la haine et la colère, par le bannissement et la confiscation des biens, par l'emprisonnement, torture et meurtre.

Voltaire ne rejette pas tout pouvoir. Il ne rêve pas de chaos. Il imagine un pouvoir éclairé, raisonnable, limité. Mais il constate que la monarchie réelle en est loin. Il utilise l'ironie. Il se moque. Il attaque. Il imagine un ailleurs. Il critique un ici. Il montre des rois grotesques. Il dessine un roi idéal. Mais au fond, il doute. Même l'utopie échoue. Même le roi d'Eldorado ne retient pas Candide. Le vrai bonheur ne vient pas du trône. Il vient du travail. De la simplicité. « Il faut cultiver notre jardin. » (p. 136) La monarchie est un masque. Un théâtre. Une violence légitimée. Voltaire retire ce masque. Et il demande au lecteur : veux-tu encore croire à ce roi ?

Bien qu'il soit profondément enraciné dans une société marquée par l'inégalité et l'autoritarisme, Voltaire n'a jamais manqué de mettre en évidence ses contradictions. En tant qu'intellectuel indépendant, souvent marginalisé, il a la capacité de critiquer les dogmes religieux, les privilèges sociaux et l'autorité politique avec une ironie tranchante mais révélatrice. Il représente ce symbole des Lumières qui, sans détruire les trônes, ébranle leurs fondements, préparant mentalement les révolutions à venir. Il prouve que la critique peut découler de l'humour, que la philosophie peut se manifester à travers un conte, et que la liberté est toujours précédée d'une interrogation.

II. Candide ou l'ironie royale

Dans *Candide ou l'Optimisme*, Voltaire construit une satire d'une exceptionnelle intensité, cachée derrière une légèreté narrative apparente. La figure du monarque et, de manière plus générale, l'institution monarchique, sont souvent au cœur de sa critique acerbe. Ce que l'on pourrait qualifier de « l'ironie royale » représente en effet une approche raffinée : au lieu de critiquer ouvertement la monarchie, Voltaire opte pour les registres de l'humour, du grossissement ou de l'absurde afin d'exposer ses défaillances, ses abus et ses dérives.

Candide est, en réalité, un livre de polémique. Voltaire y dénonçait la sottise, l'hypocrisie, la méchanceté des êtres humains, le désordre des événements et l'absurdité des institutions, le goût de la guerre, le dogmatisme et l'intolérance religieuse. Il rendait partout sensible notre précarité. Surtout, *Candide* étant plongé dans un univers inconnu et hostile, faisant un long périple, étant jeté dans une succession d'aventures à travers le monde qui sont autant de malheurs, qui lui montrent que ce monde répond très peu au mirifique enseignement de

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

Pangloss, devant constater que le mal prévaut sur le bien de la manière la plus sauvage, devenu comme le jouet de la fatalité, Voltaire réfutait la doctrine d'un optimisme outré dont le philosophe Leibniz s'était fait le champion : « *Tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles* », chaque chose étant déterminée par le principe de «raison suffisante» et conduite, à ses fins dernières par la «fatalité en bien».

Que Dieu ait fait le monde le plus parfait possible, n'entraîne nullement que ce monde soit exempt de défauts, ni que tout mal concourt au bien universel. Qu'on le veuille ou non, un tel système tend forcément à engourdir l'intelligence.

Il l'a ainsi dépeint à travers les personnages. Ces derniers entretiennent un lien complexe avec la monarchie, lien qui varie selon les expériences. Selon les origines, selon les illusions et les désillusions, Voltaire les fait évoluer dans un monde saturé de royautés. Chaque rencontre révèle un aspect du pouvoir monarchique. Tantôt admiré, tantôt craint, tantôt rejeté.

En effet, l'écrivain réussit à miner la renommée du pouvoir sans jamais le désigner explicitement, tout en esquivant la censure de son temps.

Comme, il le dit :

« Le baron était un des plus puissants seigneurs de la Westphalie, car son château avait une porte et des fenêtres ».(Candide, Chapitre 1,éd. Hatier)

Par ce trait d'humour, Voltaire ridiculise l'importance que s'accorde la noblesse provinciale : l'ironie frappe l'idée même de grandeur héréditaire.

Le ton est établi dès les premières pages de l'œuvre. Le baron Thunder-ten-tronckh, noble caricatural qui gouverne un micro-territoire dérisoire, représente une satire burlesque de la noblesse féodale. Il est l'un des personnages les plus comiques du conte. Il incarne un pouvoir d'apparence. Il n'a ni grandeur ni intelligence, il ne voulut jamais permettre à sa sœur d'épouser Candide.

Jusqu'à la fin, il reste fidèle à ses principes absurdes. Il préfère l'honneur à l'amour. L'orgueil à la raison. Ce personnage symbolise la noblesse rétrograde. Celle qui refuse l'évolution. Celle qui reste figée dans ses privilèges. Voltaire en fait un obstacle. Un mur. Un vestige. Il ne parle pas de bien public. Il ne pense qu'au sang, aux titres, à la pureté des lignées.

« Il est démontré, disait-il, que les choses ne peuvent être autrement : car tout étant fait pour une fin, tout est nécessairement pour la meilleure fin. Remarquez bien que les nez ont été faits pour porter des lunettes ; aussi avons-nous des lunettes. Les jambes sont visiblement instituées pour être chaussées, et nous avons des chaussures. Les pierres ont été formées pour être taillées, et pour en faire des châteaux ; aussi monseigneur a un très

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

beau château ; le plus grand baron de la province doit être le mieux logé ; et les cochons étant faits pour être mangés, nous mangeons du porc toute l'année : par conséquent, ceux qui ont avancé que tout est bien ont dit une sottise ; il fallait dire que tout est au mieux. »
(Candide, Chapitre 1)

Voici Voltaire qui se moque de l'argument du dessein. Dire que « le nez a été formé pour porter des lunettes » est drôle en raison de la logique inversée d'Alice au pays des merveilles. Mais cela signifie-t-il que Voltaire rejette l'argument du dessein ? Pas nécessairement, car nous savons par d'autres écrits qu'il éprouve une certaine sympathie pour cette idée. Comme le montre cet exemple, Voltaire peut se moquer d'une mauvaise logique, même (et peut-être surtout) lorsqu'elle mène à une conclusion avec laquelle il est d'accord.

Toujours par son biais, Voltaire tourne en dérision la vanité et l'orgueil d'une classe qui se dit de sang noble, mais dont l'autorité est fondée sur des illusions.

« Il prouvait admirablement qu'il n'y a point d'effet sans cause, et que dans ce meilleur des mondes possibles, le château du baron était le plus beau des châteaux ». (Voltaire, Candide ou l'Optimisme, éd. Hatier Chapitre 1, p. 11)

L'hyperbole et la répétition ironique montrent que le prestige n'est qu'un jeu de langage déconnecté du réel.

Dans ce contexte, la monarchie n'est ni grandiose ni sacrée : elle se limite à des automatismes de langage et à des attitudes dénuées de signification. L'un des mécanismes essentiels de l'ironie voltairienne réside dans cet écart entre la représentation grandiose du souverain et sa véritable réalité banale.

Le roman, même si son action est tout sauf réaliste, reflète également des aspects du monde « réel ». Au chapitre 26, Candide et Martin dînent avec six rois dépossédés qui comparent leurs récits de malheur respectifs : le ton pourrait être celui d'un conte de fées, mais les personnages et leurs histoires sont tous réels. La guerre est dépeinte avec une brutalité particulière au chapitre 3, exemple frappant du mal gratuit en général. Parallèlement, cette description reflète également une situation politique contemporaine : au milieu du XVIII^e siècle, une série de guerres se déroulèrent en Europe, en Amérique du Nord, en Afrique de l'Ouest et en Inde, que nous appelons aujourd'hui collectivement la guerre de Sept Ans (1756-1763). Ce fut un conflit mondial, de loin plus vaste que tout ce qui avait été connu en Europe au siècle précédent, et les pertes dépassèrent largement le million.

Les scènes de carnage brutal décrites au chapitre 3 sont plus qu'une simple illustration généralisée du mal ; elles documentent précisément le massacre qui se déroulait alors sur les champs de bataille d'Allemagne.

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

De son propre aveu, Pangloss est incapable d'apprendre de l'expérience. Mais la satire de Voltaire semble ici moins dirigée contre l'optimisme leibnizien que contre les philosophes dogmatiques et inflexibles, incapables de changer leur façon de penser. Voltaire nous donne une leçon pratique de scepticisme et de libre pensée. Plus encore, la lecture de ce roman nous rappelle comment les êtres humains réinventent le monde pour s'adapter à leurs idées préconçues et à leurs préjugés. Voici comment, dans le premier chapitre, Pangloss explique que tout va bien dans l'univers (ou du moins dans le sien) : « Il est incontestablement vrai », disait-il, « que les choses ne peuvent être autrement que ce qu'elles sont. Car, chaque chose ayant été créée pour un but, chaque chose est nécessairement pour le meilleur but.

Si l'on prend l'exemple de Candide, celui-ci a commencé son voyage dans l'obéissance. Il respecte l'autorité. Il accepte la hiérarchie. Il croit aux titres, aux honneurs, aux lignées. Il vit dans le château du baron. Il le considère comme un modèle. Il ne remet rien en question. Il admire sans comprendre.

« *Candide écoutait avec attention.* » (p. 23)

Mais la première blessure vient de cette monarchie domestique. Le baron le chasse brutalement. Il découvre l'arbitraire du pouvoir, sans procès, sans pitié.

« Il fut chassé à grands coups de pied. » (p. 24)

Cette violence gratuite détruit son innocence. Elle le force à fuir. Elle l'expose à d'autres figures royales.

Au fil du récit, l'attention se tourne vers les conflits militaires orchestrés par les souverains. Par exemple, le conflit entre les monarques bulgare et avare donne lieu à une scène glaciale dépeinte avec un détachement troublant. Voltaire dépeint les batailles comme s'il s'agissait d'une mise en scène théâtrale ou d'un spectacle musical : l'horreur des tueries est dissimulée derrière des tournures raffinées, afin de mettre davantage en évidence la barbarie de ces violences orchestrées par les autorités supérieures.

« *Les canons renversèrent à peu près six mille hommes de chaque côté ; ensuite la mousqueterie ôta du meilleur des mondes environ neuf à dix mille coquins qui en infectaient la surface* ». (Voltaire, *Candide ou l'Optimisme*, éd. Hatier, Chapitre 3, p. 17)

L'ironie agit alors comme un miroir déformant : plus le ton paraît léger, plus le lecteur comprend l'horreur de ce qui est en train de se passer. En attribuant à ces conflits une apparence d'harmonie ou de gloire, Voltaire met en évidence l'aveuglement des souverains et de leurs serviteurs, ainsi que la folie d'un monde régi par leur caprice.

Candide même est ensuite par la guerre. Là, il subit la monarchie militaire. Il est enrôlé de force. Il est battu. Il assiste à des massacres.

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

Il comprend que les rois mènent les peuples à la mort. Il ne les remet pas encore en cause. Mais le doute s'installe.

Voltaire aimait aussi tourner les rois en dérision. Il moque leurs vanités. Il souligne leur impuissance réelle.

La scène du chapitre 26 est capitale. Candide partage un dîner avec six rois détrônés. Ils sont désœuvrés. Dépouillés. Misérables.

« Les six rois détrônés soupèrent ensemble chez le même aubergiste. » (p. 118)

Cette mise en scène est burlesque. Elle rassemble des figures autrefois puissantes. Ils se plaignent. Ils se glorifient. Mais ils n'ont plus rien. Le pouvoir les a abandonnés.

Parmi eux se trouve Achmet III, ancien sultan. Il parle comme un homme vaincu. Il ne comprend pas sa chute. Il cherche des raisons mystiques à sa disgrâce.

« Il faut que je sois prédestiné à l'infortune. » (p. 120)

Voltaire s'en moque. Il critique le fatalisme royal. Le roi refuse de voir ses erreurs. Il préfère croire au destin.

Un autre roi, Théodore de Corse, n'a régné que quelques jours. Il est devenu un roi de carnaval. Un pantin.

« J'ai été roi un quart d'heure. » (p. 119)

L'absurde atteint son comble. Voltaire réduit la royauté à une farce. Le trône est éphémère. Le sceptre, une illusion.

Puis il rencontre le roi d'Eldorado. Celui-ci ne se fait pas adorer. Il agit avec simplicité. Candide est surpris. Il s'étonne. Il admire.

« Quel peuple, se disait-il, quel roi ! » (Candide, éd. Hatier, Chapitre 18)

Mais il ne reste pas. Il préfère les complications humaines à la perfection inaccessible. Il abandonne ce roi juste. C'est un choix révélateur. La monarchie idéale ne suffit pas à combler ses désirs. À la fin du conte, Candide ne parle plus de rois. Il cultive son jardin. Il choisit la modestie. Il se détourne du pouvoir. Il vit sans souverain.

Alors que Candide, au terme de son parcours, rejette toute forme de souveraineté en choisissant une vie simple et autonome, son ancien maître Pangloss demeure prisonnier d'un discours de justification absolue du pouvoir, même le plus absurde.

En effet, Pangloss incarne la philosophie de la résignation. Il défend tout. Il explique tout. Même l'absurde. Même l'injuste.

« Tout est au mieux dans le meilleur des mondes possibles. »

Cette phrase revient comme un refrain. Elle justifie l'ordre établi. Y compris la monarchie.

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

Pangloss accepte les guerres royales. Il rationalise les massacres. Il interprète les autodafés comme nécessaires. Il nie la responsabilité des rois. Il les excuse.

« *Les rois sont les instruments de la providence.* » (p.85)

Sa parole est dangereuse. Elle conforte l'ordre en place. Elle dépolitise le pouvoir. Elle nie la possibilité du changement.

Mais Voltaire ridiculise Pangloss. Il le fait souffrir. Il le pend. Il le ressuscite. Pangloss devient une marionnette philosophique. Son discours se vide de sens. À travers lui, Voltaire critique ceux qui défendent la monarchie sans réfléchir.

Cette perspective ironique se poursuit à travers la galerie de personnages royaux rencontrés tout au long du parcours de Candide. Martin est l'opposé de Pangloss. Il ne croit en rien. Il critique tout. Il se méfie des rois, des puissants, des riches.

« *Les hommes sont tous méchants.* » (Candide, éd. Hatier, Chapitre 22)

Pour lui, les souverains ne valent pas mieux que les autres. Ils sont même pires. Ils ont le pouvoir de nuire. Il accompagne Candide à Venise. Là, il assiste au dîner des rois détrônés. Il ne s'étonne pas. Il n'éprouve ni compassion ni admiration. Martin voit dans la chute des rois une justice ironique. Il ne s'en plaint pas. Il les observe avec détachement.

Voltaire fait de Martin un personnage lucide. Parfois trop amer. Mais son regard offre une distance critique. Il aide Candide à voir autrement.

Au fil de l'œuvre, Chaque souverain, ou prétendu roi, expose un aspect du pouvoir dénudé : l'un fait preuve de ridicule par son arrogance, l'autre manifeste sa cruauté à travers ses choix, tandis qu'un troisième, tel le roi d'Eldorado, bien qu'apparut sage et équitable, vit en retrait dans un univers utopique inaccessible pour l'humanité concrète. Il ne s'agit pas de considérer ce dernier exemple comme une glorification d'une royauté parfaite, mais plutôt comme un triste constat : le seul roi véritablement bon est celui qui n'a aucune influence sur le monde, enfermé dans une bulle fictive. Encore une fois, l'ironie se trouve dans le paradoxe. Selon Voltaire, même si l'usage du pouvoir peut théoriquement être vertueux, il se transforme presque inévitablement en instrument d'oppression lorsqu'il est mis en pratique.

Ce que Voltaire remet en cause à travers cette ironie royale, ce n'est pas seulement la personne du roi, mais l'ensemble d'un système fondé sur la hiérarchie, l'inégalité et l'impunité. Les rois apparaissent comme des enfants capricieux qui jouent avec la vie des peuples sans jamais en subir les conséquences. Ils sont absents du monde réel, déconnectés des souffrances de leurs sujets, ce qui les rend non seulement indifférents, mais aussi profondément dangereux.

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

Le conte illustre ainsi, sans déclarations militantes, la nécessité d'une conscience critique face à l'autorité. Ce propos cynique met en évidence l'usage manipulateur de la guerre par les rois pour détourner les peuples de leur propre misère.

En adoptant une telle posture ironique, Voltaire invite le lecteur à ne pas se fier aux apparences du pouvoir. Il détourne le langage de la flatterie et de l'admiration qu'on réserve traditionnellement aux rois pour le retourner contre eux. Par ce biais, il met en lumière l'absurdité d'un système monarchique qui se prétend providentiel alors qu'il produit injustice, violence et absurdité. Loin d'un plaidoyer révolutionnaire, *Candide* est une œuvre de démystification. Elle montre que le pouvoir ne mérite ni crainte aveugle ni vénération, mais qu'il doit être interrogé, analysé, et parfois ridiculisé pour révéler sa vraie nature.

Par conséquent, au-delà de l'humour, des exagérations et des rebondissements de l'histoire, se profile une perspective profondément politique. L'ironie souveraine de Voltaire agit comme un instrument de subversion, permettant de critiquer un régime autoritaire tout en évitant la répression. Elle offre la possibilité d'exprimer l'innommable, de mettre en cause l'autorité sans la désigner explicitement, et d'équiper l'esprit du lecteur contre toute forme de tyrannie injustifiée. Ainsi, *Candide* reste un ouvrage profondément moderne : il prône que la perspicacité et le rire peuvent constituer des moyens de résistance.

L'ironie-parodie séduit surtout. Elle s'exerce aux dépens : - des grands sentiments, comme l'amour : réduction de l'amour à une leçon de physique expérimentale ; réduction de la déclaration d'amour, des premiers émois, à des impulsions physiques au sortir de table ; - des grandes idées comme la philosophie de Leibniz dont le nom n'est même pas mentionné, et dont le «Tout est bien...» se réduit à l'hyperbole risible : «Tout est pour le mieux... » ; - de l'autorité établie, qu'elle soit politique (féodalité, clergé représenté par Pangloss, «l'oracle» et le pontife) ou théologique. Le premier chapitre est, en effet, une sorte de Genèse travestie : dans ce château, paradis terrestre, règne un baron, Dieu le père ; Pangloss est le serpent qui tente la sexualité d'Ève-Cunégonde et d'Adam-Candide. Le péché originel se commet en quelques gestes scabreux derrière un paravent ; « quelques coups de pied au derrière » illustrent la Chute. Le drame terrestre peut alors commencer.

En somme on peut dire que dans *Candide*, chaque personnage entretient un rapport spécifique à la monarchie. Ce rapport évolue. Il se construit dans l'expérience, la douleur, l'observation.

Candide passe de l'admiration à la distance. Pangloss défend le pouvoir avec aveuglement. Martin le critique avec amertume. Cunégonde le subit. Le baron le conserve jusqu'au ridicule. Les autres en témoignent.

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

Voltaire ne crée pas un personnage qui incarne la révolution. Mais il invite chacun à penser. À observer. À comprendre que le pouvoir royal n'est pas une évidence. Qu'il peut être absurde. Dangereux. Injuste. Le lecteur, comme Candide, est amené à se détourner des trônes. À choisir une autre voie. Moins brillante. Mais plus libre. « *Il faut cultiver notre jardin.* ».(Candide, dernier chapitre, éd. Hatier Classiques, 2007, p. 127)
C'est là, peut-être, la seule souveraineté possible.

III. Méditation et conscience

L'époque des Lumières a représenté un moment crucial dans l'histoire de la réflexion occidentale, établissant les bases d'une conception novatrice de la raison, de la liberté et de l'homme. Le XVIII^e siècle fut une époque de bouillonnement intellectuel où la science, la philosophie et la littérature dialoguaient intensément. De nombreux savants et penseurs, souvent empreints d'ironie, ont eu recours à la satire pour dénoncer les limites du savoir humain et les dérives idéologiques. Dans cette perspective, Candide de Voltaire ne fait pas exception. C'est une œuvre qui semble tour à tour légère et grave, absurde et profondément sérieuse, en ce qu'elle met en tension deux principes fondamentaux : la raison scientifique et la croyance aveugle dans les systèmes de pensée.

Voltaire exploite cette double tonalité – satirique et réflexive – pour inviter le lecteur à une prise de conscience. À travers les aventures grotesques de Candide, il ne s'agit pas simplement de rire, mais de comprendre que toute interprétation du monde suppose un engagement.

Dans ses travaux, Voltaire fait constamment référence à deux aspects essentiels de l'existence humaine : la méditation, en tant que processus intellectuel d'analyse indépendante et la conscience, comprise tant comme aptitude éthique que comme clairvoyance critique. On peut donc se questionner sur la manière dont l'association de la méditation et de la conscience chez Voltaire représente une authentique méthode d'émancipation individuelle et collective.

Par exemple, se demander si les « connexions métaphysiques » sont rompues revient à interroger les fondements de nos systèmes de pensée. La réponse à cette question ne se trouve pas dans le texte seul, mais dans la manière dont le lecteur mobilise son propre discernement. Ainsi, Voltaire donne à voir un monde où aucun argument ne peut être soutenu sans prendre en compte le témoignage humain – celui du corps souffrant, de l'individu humilié, de l'expérience vécue. Cette centralité du témoignage invite à une philosophie incarnée, où la conscience se forge dans l'épreuve et la méditation sur le réel.

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

Dans *Candide*, cette dynamique est à l'œuvre. Le récit lui-même semble mettre en échec toute tentative de système métaphysique cohérent. Mais ce n'est pas tant le texte qui détruit la métaphysique : ce sont nos propres illusions, nos certitudes dogmatiques, qui s'effondrent à la lumière de l'expérience. Le texte agit alors comme un miroir. Il ne brise rien par lui-même ; ce sont les lecteurs, confrontés à l'absurdité des faits et à la violence du réel, qui réalisent l'inanité des constructions théoriques rigides.

En effet, pour Voltaire, la méditation ne se cantonne pas à une pratique abstraite ou réservée aux philosophes. Elle est plutôt une pratique ouverte à chacun, un appel à penser, à interroger et à ne pas se satisfaire des réponses préétablies. La méditation consiste à questionner la réalité, mais également à remettre en cause les convictions héritées, les doctrines religieuses et les coutumes sociales qui contraignent l'individu à une conformité sans questionnement. On retrouve cette attitude critique dans plusieurs œuvres, que l'on parle des *Lettres philosophiques*, du *Dictionnaire philosophique* ou de *Candide*. Voltaire y démontre combien la pensée indépendante constitue un acte de rébellion face aux autorités désireuses d'imposer une vision uniforme du monde.

L'idée de la liberté morale qui avait comme caractéristique la plus distinctive présente un « élément particulièrement réflexif d'auto-affirmation. « Toute personne moralement libre, disait Rousseau, était tenu de suivre des règles établies uniquement selon sa propre conscience, dans un esprit d'autonomie, libre de toute influence extérieure ».

Ainsi, la méditation se transforme en un outil de pouvoir mental. Elle offre à la personne l'opportunité de mettre en œuvre sa rationalité pour faire la différence entre le vrai et le faux, et échapper à l'illusion. Le doute voltairien ne cherche pas à sombrer dans le relativisme, mais plutôt à clarifier les frontières du savoir humain, en évitant les certitudes illusives.

À travers *Candide*, Voltaire ne propose pas seulement un récit satirique ; il engage le lecteur dans un apprentissage intellectuel et moral. En suivant le parcours du héros, le lecteur est invité à prendre conscience des mécanismes du monde, à interpréter les événements avec lucidité, et surtout à s'interroger sur ses propres engagements. *Candide* devient ainsi un miroir de notre propre cheminement intérieur : il ne transmet pas des vérités toutes faites, mais incite à la réflexion, à l'analyse critique et à une prise de position volontaire. Pour comprendre pleinement cette démarche, il faut la resituer dans le contexte du XVIII^e siècle, un siècle profondément marqué par la question des limites – limites de la raison, de la nature humaine, des savoirs. Les penseurs des Lumières, souvent fascinés par l'inconnu, ont mobilisé toutes sortes de figures pour explorer ce qu'on pourrait appeler le « vide » : un vide physique, moral ou symbolique. Ce vide pourrait prendre la forme d'un voyage transatlantique, d'une grotte

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

obscur, d'une langue étrangère, du cosmos infini ou même de l'absurde contenu dans les plaisanteries les plus déroutantes.

Voilà pourquoi Voltaire s'attaque continuellement aux doctrines rigides à l'image de l'optimisme leibnizien représenté par Pangloss qui prétendent offrir une explication universelle et définitive du monde. Il fait face à ces édifices factices avec une sorte de sagesse basée sur l'expérience, la vigilance et la clairvoyance. Ainsi, grâce à la méditation, l'homme est en mesure d'améliorer sa compréhension du monde, de reconnaître les dynamiques du pouvoir et de détecter les injustices qui le côtoient.

L'hésitation, loin d'être un signe de faiblesse, joue un rôle essentiel dans l'ajustement de nos relations aux autres et au monde. Elle marque un moment de recul, une pause dans l'élan immédiat, où la volonté suspend son action afin de mieux évaluer la situation. Lorsqu'elle est authentique, l'hésitation ouvre la possibilité d'un choix plus éclairé, fondé sur une recherche du bien, tel qu'il est perçu par notre conscience. C'est dans cette démarche que s'inscrit la volonté : non pas comme simple désir impulsif, mais comme quête d'une solution plus juste, plus réfléchie.

Par ailleurs, il ne suffit pas de simplement réfléchir. Selon Voltaire, la pensée doit conduire à une prise de conscience, une aptitude à se positionner dans l'univers, à évaluer les actions et à effectuer des décisions avisées. Cette prise de conscience ne se limite pas à l'aspect moral, elle englobe également des dimensions historiques et politiques. Elle force l'individu à abandonner son indifférence et à s'opposer à l'injustice, qu'elle soit exprimée par la censure, le despotisme ou l'intolérance religieuse.

Dans *Candide*, cette prise de conscience se développe graduellement à travers les épreuves. Cette prise de conscience – née de l'hésitation, du doute et de la méditation – ouvre la voie à une nouvelle forme de jugement, plus lucide et plus ancrée dans la réalité humaine. Initialement persuadé que « tout va pour le mieux dans le meilleur des mondes », le jeune protagoniste prend conscience de l'absurdité et de la brutalité inhérentes à certaines convictions. Au fil de ses périples, il est exposé à la guerre, à l'esclavage et à la pauvreté, et son point de vue évolue. Il ne se limite plus à décrire ou à supporter le monde. Il l'interroge, le rejette parfois, et finit par en tirer une leçon de sagesse pratique : « *il faut cultiver notre jardin* ». Cette expression bien connue synthétise la position de celui qui, confronté à la complexité de l'existence, opte pour une action modeste mais consciente, à sa propre échelle.

C'est un conte mais un conte philosophique où Voltaire non seulement se livre à la satire des optimistes impénitents, mais passe en revue toutes les grandes questions éternelles que tout animal « *à deux pieds sans plumes* » (chapitre III) est amené nécessairement à se poser et

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

qui préoccupent les philosophes : le destin, la liberté, le mal, la tolérance, la religion, si bien qu'il faut évidemment comprendre : « Candide ou la condition humaine ». Les lecteurs doivent y apprendre à trouver leur voie dans le dédale des contradictions de l'existence.

Voltaire conçoit la méditation comme un processus actif de questionnement. Elle permet à l'individu de suspendre ses croyances, d'observer les faits, de formuler ses propres jugements. Cette posture critique traverse toute son œuvre. Dans *Candide*, par exemple, le héros commence son voyage en répétant mécaniquement les leçons de Pangloss, qui lui enseigne que « *tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles* ». Mais les catastrophes, les injustices, les absurdités du réel viennent peu à peu fissurer cette vision optimiste.

Ainsi, Voltaire exhorte tout un chacun à ne pas fermer les yeux face à la souffrance ou à l'arbitraire. Dans sa réflexion, la conscience est constamment associée à un certain degré de responsabilité. Être conscient signifie rejeter la passivité, prendre responsabilité de ses actions et soutenir ceux qui n'ont pas de voix. Sa lutte pour restaurer l'innocence de Jean Calas, qui a été victime d'une injustice judiciaire basée sur l'intolérance religieuse, illustre cette conviction que l'individu conscient a une obligation de justice.

Tout l'appareil romanesque ne doit pas nous abuser. Persuadé que tout est au mieux par son maître Pangloss, l'oracle du château de Thunder-ten-tronckh, Candide, séparé de Cunégonde, fait face aux horreurs du monde au cours d'un vaste périple. À l'exception d'une terre utopique, l'Eldorado, où les habitants sont éclairés par la religion naturelle, que le héros quitte pour retrouver sa belle, partout les discours optimistes sont démentis par les faits. Candide reste un témoin passif. Tirillé entre le « tout est bien » de Pangloss et le « tout est mal » de Martin, il s'achemine vers le refus des systèmes. Après avoir retrouvé Cunégonde enlaidie et rassemblé ses compagnons d'infortune dans une métairie, Candide, dans une conclusion ambiguë, s'associe à l'exhortation collective : « *Il faut cultiver notre jardin.* » Bref, ce conte est une œuvre d'un désespoir presque insondable. Presque, seulement, parce que, s'il l'était totalement, il serait excessif, contraire à la bienséance, au bon goût et à l'humanité qui se doit d'être mesurée en tout même en son désespoir. S'il était excessif, il serait faux. Or «Candide» sonne juste comme le cristal. Il permet de sourire, et l'humanité se sauve par-là du désespoir. Tout est faible en l'être humain, tout est fragile, il est la victime de divinités ou de fatalités sanguinaires ; il peut cependant les railler car elles sont stupides. Pour l'être humain, ce jeu est cruel, mais il n'est déshonorant que pour les fatalités imbéciles. Les préoccupations qu'on lit dans «Candide», œuvre de circonstance, dépassent de loin l'anecdote et visent à faire réfléchir durablement. L'exemplaire collection des malheurs qui s'abattent sur le héros est une initiation au vrai bonheur promis au philosophe qui sait « cultiver son jardin ».

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

Plus précisément, comme nous l'avons observé dans le chapitre consacré à *Candide*, les moments partagés autour des repas deviennent des scènes symboliques révélatrices d'un "mode inverse" et d'une forme d'hésitation" existentielle. Ce mode inverse – qui consiste à renverser les attentes ou à questionner l'évidence – ainsi que cette hésitation, nourrissent la capacité à réfléchir, à remettre en question, et à ajuster la perception du réel aux concepts que les gens ont souvent tendance à tenir pour acquis. En lisant le récit et en tentant de l'interpréter, se construit une trame de sens fondée sur des grilles de lecture propres. Ces interprétations ne sont pas neutres : elles reflètent ce que les personnes croient voir, ce qu'elles sont prêtes à entendre ou à contester. En raison des différences de conception autour de ce qu'est la nature humaine et des idéaux vers lesquels les individus peuvent légitimement aspirer, *Candide* a donné lieu à un large éventail de lectures critiques. S'engager sérieusement dans l'étude de *Candide*, c'est aussi se confronter à la pensée de Rousseau, dont l'influence est perceptible dans les débats contemporains sur la définition de la nature humaine, sur l'innocence originelle ou la corruption sociale.

La méditation, chez Voltaire, conduit à une conscience accrue du réel. Loin de tout fatalisme, l'individu éveillé par la réflexion accède à une conscience éthique qui l'oblige à agir. La fameuse injonction finale de *Candide*, « il faut cultiver notre jardin », résume cette attitude : face au désordre du monde, il ne s'agit ni de fuir ni de se réfugier dans des abstractions, mais de prendre en charge une part de responsabilité, ici et maintenant.

Encore et encore, Voltaire insistait pour que chaque homme devrait avoir le privilège de suivre les conseils de son propre raison, tant qu'il n'a pas perturbé la paix et le bon ordre de la communauté.

Voltaire insiste sur cette dimension morale de la conscience : elle engage. Elle interdit la passivité. Elle exige que l'on dénonce l'injustice, comme il le fait dans ses lettres pour défendre Calas et Sirven. À ses yeux, penser ne suffit pas : il faut traduire cette pensée en actes, en vigilance citoyenne, en courage intellectuel. La conscience devient ainsi un point d'ancrage, un miroir intérieur qui permet à l'individu de rester fidèle à ce qu'il considère comme juste, même contre l'opinion dominante.

En associant méditation et conscience, Voltaire établit une trajectoire résolument humaniste, axée sur le respect de la dignité humaine et la foi dans la rationalité. Cette approche, qui ne se limite pas au XVIII^e siècle, garde toute sa valeur dans notre époque actuelle. Les manifestations de lavage de cerveau, de désinformation, d'obsession ou d'injustice sont toujours présentes. Face à ces dangers, l'invitation voltairienne à la pensée indépendante et à l'éveil de la conscience reste un bouclier indispensable.

Chapitre I : Monarchie ou Voltaire l'intellectuel

Dans un environnement saturé d'opinions, de discours parfois contradictoires et manipulateurs, la compétence à réfléchir de manière rigoureuse, à examiner les faits, à manifester un sens critique est devenue une condition essentielle pour la liberté. Ainsi, dans un contexte où les crises sociales, environnementales et politiques se renforcent, la prise de conscience individuelle et collective est plus que jamais requise. Être conscient signifie rejeter la normalisation de l'inacceptable, rester vigilant face aux excès, et agir en tant que citoyen responsable.

Voltaire nous enseigne que la valeur du savoir réside dans son utilisation au profit de la vérité et de la justice. Sa réflexion incite à une vigilance constante, tout en mettant l'accent sur la capacité de l'homme à se transcender par l'intelligence et le sens moral.

En somme, Voltaire propose une véritable voie d'émancipation spirituelle. Il ne suffit pas simplement de réfléchir individuellement, mais de le faire correctement, en relation avec le monde et autrui. La méditation permet d'acquérir une perspective critique ; la conscience implique d'être clairvoyant, éthique et impliqué. Cette double obligation est au centre de l'héritage des Lumières, et elle incite encore aujourd'hui chaque individu à un engagement personnel de réflexion et de responsabilité.

**Chapitre II : Religion ou Voltaire
l'incrédule**

Ce chapitre examine les critiques formulées par Voltaire contre le dogme religieux, son soutien à la libre pensée et l'importance cruciale de la raison dans la construction de la société.

I. Foi et expérience

Voltaire, personnalité majeure du mouvement des Lumières, a laissé une empreinte profonde sur notre conception de la religion et du rationalisme. Ses travaux débordent d'idées qui contestent l'ordre établi et plaident pour une meilleure compréhension de la condition humaine. En effet, Voltaire a conçu un univers semblable, où l'éclat de la rationalité dissiperait les ténèbres du dogmatisme et de la superstition. Une critique féroce du dogme religieux se situait au centre de la pensée de Voltaire. Il était convaincu que les convictions inflexibles empêchaient aient non seulement l'évolution intellectuelle, mais favorisait également l'intolérance.

Selon Voltaire, le dogme représentait un dense voile qui obstruait la voie de la lumière, entravant ainsi la capacité des individus à percevoir la vérité. Voltaire avait l'habitude de poser des questions rhétoriques pour défier les dogmes en vigueur à son époque, incitant chacun à une analyse critique et à remettre en cause la véracité de ses convictions. Pour lui, la remise en question n'était pas simplement un droit. C'était une exigence pour l'avancement vers la lumière.

Ce désir de découvrir des lois irréfutables de la société humaine renvoie au principal désir des Lumières qui était d'atteindre la vérité. Une vérité complète et indéniable. Les philosophes croyaient que cela ne pouvait être réalisé que par le bon sens et la raison qui a valu aux Lumières le surnom de « Siècle de la Raison ». Contrairement aux siècles précédents, les principaux savants des Lumières souhaitaient déplacer les connaissances et le savoir loin de la religion et de la théologie comme principale source d'informations et d'explications.

Il est toutefois important de noter que la majorité des penseurs des Lumières n'étaient pas athées. C'est une idée fausse courante. Newton, par exemple, était un chrétien convaincu, qui considérait ses œuvres comme la découverte des règles conçues par Dieu, Le Maître Architecte. Ces hommes ne voulaient pas renverser Dieu en tant qu'être suprême de l'univers. Ils souhaitaient simplement s'éloigner de la théologie comme seule voie de vérité et comprendre la nature et les mécanismes du monde en se basant sur l'observation et l'expérimentation et non la révélation et l'autorité sacerdotale.

Bien qu'il n'appelât pas nécessairement à la suppression de l'église, certains philosophes ont lancé une attaque contre une grande partie du christianisme traditionnel. Voltaire quant à lui souhaitait abolir tout ce qui ne résistait pas à l'épreuve de la raison et du bon sens et a

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

cherché de nouvelles voies de connaissance sans être entravés par la passion, la superstition, le dogme et autorité. Les « miracles » auxquels les prêtres chrétiens s'acharnaient à croire furent découverts comme des violations des lois de la nature, et ont été rejetées par les philosophes. De plus, après avoir appliqué l'esprit cartésien du raisonnement minutieux à la Bible, ils ont trouvé des divergences flagrantes entre de nombreux passages bibliques et rejetèrent les faibles tentatives des théologiens pour les résoudre. Ils croyaient que la science, et non le christianisme, était la voie vers des vérités infailibles, et ont renvoyé les prêtres qui prétendaient le contraire.

Selon Voltaire, la raison ne représentait pas simplement un instrument. Elle constituait le fondement du progrès humain. Il était convaincu que le raisonnement logique devait orienter les choix éthiques et les standards sociaux, mettant en doute l'appel à la superstition et à une foi sans réserve.

C'est l'univers que Voltaire a conçu, dans lequel les personnes seraient en mesure de réfléchir librement et de manière critique. Voltaire considère que, c'est la faculté de raisonner qui différencie les êtres humains des autres créatures. C'est notre aptitude à poser des questions et à chercher à comprendre qui propulse la société en avant. Il avait fréquemment recours à la métaphore de la bougie éclairant une pièce obscure : sans motif, nous demeurons dans l'ombre, indécis quant à notre environnement et réceptifs aux aléas des autres. En revanche, la raison nous offre la capacité de traverser les complexités de l'existence, de prendre des décisions judicieuses et de cultiver un sens d'indépendance personnelle.

En outre, Voltaire saisissait l'importance de la raison dans le domaine de la moralité. Il soutenait que les choix éthiques ne devraient pas être imposés par des doctrines, mais plutôt guidés par une analyse logique des conséquences de nos actions. Ce point de vue est particulièrement pertinent à l'heure actuelle, face à une multitude de dilemmes éthiques nécessitant une analyse poussée. En utilisant la logique, nous pouvons travailler à la construction d'une société plus équitable et plus juste.

Pour étayer ses arguments, Voltaire faisait fréquemment référence à des faits historiques où le dogmatisme religieux avait conduit à de fâcheuses conséquences. Par exemple, l'inquisition représente une page sombre de l'histoire durant laquelle des personnes ont été persécutées pour leurs convictions, entraînant fréquemment la torture et le décès. Voltaire se servait de ce type d'exemples pour illustrer que l'association de la religion et du pouvoir peut entraîner une corruption et mener à une société où prévaut la peur sur la raison.

Dans sa réflexion, Voltaire affirme que, c'est la raison qui constitue le fondement du progrès de l'humanité. Il était convaincu que le raisonnement logique devait orienter les choix

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

éthiques et les standards sociaux, mettant en doute l'appel à la superstition et à une foi sans réserve. Pour lui, la raison se comparait à une boussole, orientant l'humanité face aux complications de l'existence. Il exhortait chacun à embrasser la rationalité comme moyen d'appréhender le monde qui l'entoure, incitant à remettre tout en question, depuis la nature de l'existence jusqu'à la véracité de ses convictions.

Également, Voltaire dans son attaque du trident contre l'Église soutient que les doctrines du christianisme ne sont pas conciliables avec la raison. Sa conception est mieux soutenue dans ses discussions sur la Trinité et la relation entre philosophie et religion. Le concept de la Trinité est une question très importante pour Voltaire, comme en témoigne sa discussion à ce sujet dans ses deux écrits « Lettres Philosophiques » et le « Dictionnaire philosophique ». Dans Lettres Philosophiques, Voltaire consacre une lettre entière sur les Sociniens, les Ariens ou Antitrinitaires » sur la Trinité. Ses critiques sont un peu plus voilées que celles qui apparaissent dans le Dictionnaire mais le sentiment est sensiblement le même : la Trinité est illogique. Et, conformément au style standard de Lettres Philosophiques, il n'insère pas beaucoup sa propre opinion dans la Lettre, mais choisit au lieu de discuter des opinions de philosophes anglais bien connus tels que Sir Isaac Newton, le Dr Clark et M. Locke, qui ont tous approuvé le doute sur la Trinité dans une certaine mesure formulaire.

Isaac Newton en particulier a assuré l'impossibilité mathématique de trois êtres en un seul. Cependant, il n'a pas écarté la possibilité d'un Dieu existant. La croyance en l'existence de Dieu est essentielle et selon Samuel Clark cette croyance peut même être prouvée mais la croyance en des impossibilités mathématiques telles que l'existence de trois êtres en un, comme la Trinité, ou que Jésus pouvait marcher sur l'eau et accomplir d'autres miracles violait complètement tous les concepts de la raison.

De plus, la vérité du christianisme, et par extension, de la Trinité, ne peut être prouvée. Voltaire soutient qu'il utilise davantage de preuves du Dr Clark, affirmant que son discours sur la vérité du christianisme était « assez méprisé ». Cela démontre que le concept des miracles du Christ et de la Trinité ne peut être prouvé. Il est mathématiquement et physiquement impossible et sont donc inconciliables avec la raison.

Par ailleurs, les philosophes dépeindraient la vision du christianisme sur la nature humaine comme mauvaise et l'humanité comme impuissante sans la puissance de Dieu, son objectif au ciel au détriment du bonheur sur terre, et son obstacle à l'acquisition de connaissances utiles en proclamant l'autorité supérieure du dogme et révélation. Selon les philosophes, la science était du côté du bien et la théologie et les prêtres encourageaient la méchanceté. Il y avait clairement une impasse entre les idéaux des Lumières et ceux du christianisme traditionnel

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

qui ne pouvaient être réconciliés simplement par la réforme. Les philosophes exigeaient une nouvelle religion, une religion rationalisée, qui a conduit à l'essor éventuel de ce qui allait être appelé Déisme.

À ce titre, le catholicisme était perçu comme moyen de préserver et de contrôler la vie française et, plus important encore, la population française. Malgré les appels à l'avancement des idéaux d'égalité et rationalisme mis en avant par les penseurs des Lumières, le catholicisme est resté fixé dans la société. Cela devint un point de discorde pour de nombreux penseurs éclairés, surtout pour Voltaire. En fait, certaines des paroles les plus rageuses de Voltaire, sans parler de ses œuvres philosophiques les plus célèbres, étaient dirigées contre l'Église catholique, église, à laquelle il attribuait nombre des problèmes de la société française. En mettant fortement l'accent sur le rituel et en s'appuyant sur les miracles, Voltaire considérait le christianisme comme une « *superstition adoratrice du Christ* », qui serait un jour détruite par les « armes de la raison ».

Une autre critique des Lumières à l'égard de la religion était qu'elle était trop ritualisée et fondée sur le maintien des gens dans l'ignorance des aspects scientifiques et rationnels du fonctionnement du monde. De plus, Voltaire croyait qu'elle s'appuyait beaucoup trop sur des dogmes superstitieux et sur la croyance aux miracles, ce qui contredit complètement les idéaux de vérité et de raison que les philosophes s'efforçaient tant d'établir. Le christianisme, selon beaucoup, n'était tout simplement pas compatible avec les idées des Lumières, et devaient être réformées ou abolies. De nombreux écrits de Voltaire, allant de la philosophie à la fiction, s'articulent autour la critique de la religion, en particulier du catholicisme. Voltaire était extrêmement critique à l'égard des religions établies à l'époque des Lumières. Il a utilisé sa position en tant qu'auteur pour promouvoir ces sentiments auprès du grand public.

Voltaire était passionné par la culture anglaise, la langue anglaise et le peuple anglais. Il était l'un des rares philosophes continentaux à avoir appris l'anglais et à le maîtriser parfaitement au point qu'il pouvait écrire des textes en anglais. L'une des facettes les plus fascinantes de la société anglaise pour Voltaire était le concept de liberté religieuse et de tolérance dont jouissaient les anglais. Il a bénéficié de nombreuses influences, notamment Newton, Locke, Bolingbroke et bien d'autres.

Il faut aussi dire que les déistes anglais ont clairement influencé Voltaire. Comme mentionné précédemment, le déisme était la religion qui a émergé comme un résultat de la recherche d'une religion plus conciliable avec la science au début du siècle des Lumières. Le principe du déisme est que Dieu a créé le l'univers, l'a mis en mouvement, puis l'a laissé à lui-même. Le déisme est une religion souvent liée à Voltaire, et de nombreux chercheurs

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

s'accordent à dire que la pensée déiste le fascinait, mais il y a encore un débat quant à savoir si Voltaire lui-même pouvait être classé comme déiste.

C'est différent du christianisme parce que les déistes ne croient pas que Dieu s'est révélé à l'humanité par l'intermédiaire de prophètes religieux ou de textes sacrés comme la Bible. Cependant, les déistes croient, en réalité en Dieu. Les déistes étaient dispersés à travers l'Europe, mais en raison de leur pratique de tolérance religieuse, ils étaient particulièrement répandus en Angleterre. C'est là-bas que Voltaire est entré en contact avec eux pour la première fois. Certains des plus célèbres écrivains anglais déistes que Voltaire a lu pendant son exil étaient Johan Albert Fabricius, Anthony Collins, Matthew Tindal et Peter Annet, bien qu'il soit difficile de dire lequel l'a le plus influencé. Voltaire semble plutôt faire écho à leurs nombreuses idées, telles que la liberté de pensée, la connaissance innée individuelle de Dieu et surtout, un manque d'influence cléricale dans l'Église.

D'autre part, il existe un accord général selon lequel Voltaire n'était pas athée malgré son attitude antichrétienne tendances. Cependant, il existe un certain conflit parmi les historiens au sujet de la croyance religieuse réelle. Betts, en particulier, démontre un lien clair entre Voltaire et des éléments du déisme, mais de nombreux autres chercheurs ne sont toujours pas convaincus que Voltaire puisse être classé comme appartenant à une quelconque secte religieuse particulière. Cependant, les chercheurs s'accordent à dire que Voltaire était critique à l'égard de la religion, et de plus, il critiquait la superstition.

Malgré les trente années qui se sont écoulées entre les publications du Lettres Philosophiques et le Dictionnaire Philosophique, il y a un argument clair dans les deux ouvrages contre l'Église pour de nombreuses raisons. La croisade de Voltaire contre l'Église peut être incarnée par trois choses qu'il a trouvées particulièrement épouvantables. Et cette attaque à trois volets est clair dans les deux Lettres Philosophiques concernant la nation anglaise et le Dictionnaire. Premièrement, Voltaire croyait que l'Église était une Église complètement corrompue, une institution qui abusait régulièrement de son pouvoir. Deuxièmement, que les doctrines du christianisme étaient incompatibles avec la raison et troisièmement, que l'Église accordait beaucoup plus d'importance à ces doctrines erronées qu'à l'importance de la morale. Tous les érudits s'accordent à dire que Voltaire était fortement opposé au christianisme, mais cette idée a été remise en question.

Cependant, le Dictionnaire n'était pas seulement caractéristique à l'appel des Lumières mais plutôt à un ordre de connaissance, car bien qu'il présente de nombreux sujets par ordre alphabétique, ce dictionnaire était plus qu'une simple anthologie de connaissances. C'était aussi l'incarnation de valeurs fondamentales, les valeurs des Lumières et l'appel de Voltaire à

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

l'abolition de l'ordre religieux afin de parvenir à la tolérance et à la paix et, par extension, à une atmosphère dans laquelle chaque individu pourrait trouver une vérité universelle.

Le message dans le Dictionnaire philosophique était très similaire à celui trouvé dans les Lettres Philosophiques concernant la nation anglaise. Pendant trente ans après son appel initial à l'abolition de l'Église, Voltaire voyait que la corruption, l'hypocrisie et la cupidité des églises grandissaient de plus en plus. Le Dictionnaire Philosophique était l'aboutissement de toute sa haine de l'Église et son désir de parvenir à un nouvel ordre religieux pour l'Europe. Il couvre un large éventail de sujets et de personnages, de « l'Abbé » à « la Vertu ». Le message de chaque entrée est conforme à l'un des trois grands thèmes qui abordent la pensée de Voltaire. Les trois branches de ce trident que Voltaire brandissait contre l'Église sont les mêmes trois problèmes qui imprègnent également Lettres Philosophiques. Chaque problème que Voltaire a soulevé avec le christianisme et le catholicisme tombe dans l'une de ces trois catégories, à savoir que l'Église était corrompue et abusait régulièrement de son pouvoir, que les doctrines du christianisme étaient incompatibles avec la raison et que l'Église était plus dévouée à ces doctrines erronées qu'à la morale.

Chacun de ces sujets est abordé dans de nombreuses formes tout au long du Dictionnaire, et fournit la base du désir de Voltaire de réformer la religion et, selon ses propres mots, le désir de destruction de l'infâme, traduit librement en anglais par « Vile », qui fait référence à l'Église catholique.

Voltaire croyait que la seule façon possible de résoudre les problèmes causés par la superstition devait se tourner vers la raison, ce qui conduit au deuxième volet de la théorie de Voltaire.

Une autre critique de Voltaire à l'égard du dévouement de l'Église à la doctrine est évidente dans la section dans laquelle il discute avec John Locke. Il soutient que l'Église est tellement aveuglée par son dévouement à la doctrine au détriment de tout le reste qu'elle condamne les philosophes qui vont à l'encontre de ses doctrines. Alors qu'en fait, ce que les philosophes affirment que cela n'a rien à voir avec la doctrine de l'Église. Voltaire vénérat beaucoup John Locke et il aurait utilisé ses nombreuses œuvres comme influence pour la plupart de ses œuvres. Donc, il n'est pas surprenant que Voltaire consacre une section entière à Locke dans les Lettres Philosophiques concernant les nations anglaises.

Cependant, bien que Voltaire admirait beaucoup les théories de Locke, son objectif principal étant d'inclure cette section de Lettres Philosophiques. Il ne s'agissait pas simplement de discuter de Locke, mais plutôt d'utiliser ses théories pour fournir des doctrines au troisième volet du trident qu'il brandissait contre l'Église. L'une des doctrines clés de la foi

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

chrétienne est que l'âme doit être immortelle, permettant ainsi de passer au Paradis ou en Enfer après la mort d'un chrétien. Cette doctrine se rapporte à Locke parce que l'une de ses réflexions les plus célèbres portes sur conception de l'âme, ce qui a valu à Voltaire sa condamnation par l'Église.

Locke se demandait si l'âme est mortelle et peut exister au-delà du corps après la mort, en posant la question de savoir si l'âme était capable de penser. Voltaire affirme que l'Église a repris la pensée de Locke : « *savoir si un Être, purement matériel, pense ou non.* » (Voltaire, Lettres philosophiques (1748), chap. « On Locke » — cité dans la traduction anglaise : Letters on the English. Dans ce chapitre, Voltaire rapporte et critique la thèse de Locke selon laquelle « We shall, perhaps, never be capable of knowing whether a purely material being thinks or not »

John Locke, Essay on Human Understanding, livre IV, chap. « Of the Extent of Human Knowledge ».

Au-delà de prendre les réflexions de Locke comme une déclaration de fait concernant la mortalité de l'Âme, l'Église a en outre affirmé que M. Locke tentait de détruire la religion, auquel il exprime ses sentiments en disant :

« Les superstitieux sont les mêmes dans la société comme des lâches dans une armée ; ils sont eux-mêmes saisis d'une peur panique. Communiquez-le aux autres. » (Voltaire, Lettres concernant la nation anglaise, 57)

En qualifiant le clergé chrétien de superstitieux, Voltaire démontre clairement que dans son esprit, le christianisme et la superstition ne font qu'un, ce qui indique le degré fractionnaire de vérité qu'il attribue au christianisme et les doctrines erronées qu'il défend. Cependant, le principal problème de Voltaire dans cette affaire n'est pas que les chrétiens sont en désaccord avec M. Locke, mais qu'ils ont pris ses pensées et les ont attribuées à quelque chose de totalement différent par peur que Locke contredisait l'une des doctrines fondamentales de leur foi. Voltaire soutient que bien que les zélés prétendaient que Locke essayait de détruire la religion, la religion était en fait, complètement hors de propos dans l'équation, que les réflexions de Locke étaient entièrement philosophiques, et donc sans rapport avec la foi et la révélation. De plus, il a également affirmé que la religion ne devrait pas se soucier de la composition de l'âme ni de sa mortalité car la religion exige seulement que l'âme soit vertueuse. Ainsi, si l'on accepte que Dieu ait créé la matière et Dieu a donné à cette matière la capacité de penser, que la pensée se produit soit dans le corps ou dans l'âme n'est pas pertinent

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

pour les véritables objectifs de la religion. Et donc, le dévouement à cette doctrine particulière sur la vertu et la moralité est absurde.

Les catéchismes de Voltaire avaient pour but de montrer qu'une religion fondée sur la raison était possible. Pour lui, l'humanisme basé sur la rationalité civile correspondait à la « nature » et à ses lois, vues comme la source première de l'ordre du monde. L'idée moderne de « loi naturelle » était cependant ambiguë : elle pouvait encore désigner une loi valable pour toute la création, liée à la raison, ou bien des lois purement mécaniques qui excluaient la raison. Voltaire utilisait le plus souvent ces termes dans ce second sens. Selon lui, un prince éclairé devait laisser à la « nature » la place qui lui revient (notamment pour la condition des femmes) et favoriser le progrès vers une société guidée par la rationalité moderne.

La conception universaliste de Voltaire de l'Être suprême, qu'il supposait présent dans chaque nation, combinée à son appréciation de la rationalité pratique, lui permettait d'avoir une certaine compréhension des différences culturelles (surtout lorsqu'il pouvait les opposer au catholicisme). Dans l'introduction de ses quatre catéchismes, *De la Chine* (Voltaire, 1764), il soutient que même si les Occidentaux considéraient les Chinois comme des athées, ils avaient découvert l'Être suprême bien avant l'origine de notre propre civilisation. Plutôt que de s'enliser dans des scolastiques subtiles sur Dieu, la métaphysique de Voltaire dépasse la raison scientifique et anticipe la rationalité pratique de Kant car les projections métaphoriques scolastiques présentent de sérieuses limites :

D : J'ai vu ailleurs un de vos Temples : pourquoi peignez-vous Dieu avec une longue barbe ? L : C'est une question très difficile pour laquelle une pré-éducation est également nécessaire. D : Avant de recevoir une telle formation de votre part, il est nécessaire de vous raconter ce qui m'est arrivé un jour. J'avais construit un petit abri au fond de mon jardin : j'ai entendu une tulipe se disputer avec un hanneton. Regardez cette belle construction, dit la tulipe – ce doit être une tulipe très puissante qui a construit ce bâtiment. Vous plaisantez, dit le hanneton : c'est un hanneton plein de génie qui est l'architecte de cet édifice. Depuis lors, j'ai décidé de ne plus jamais contester. Dieu, Voltaire (1764, 156).

Voltaire joue ici avec les représentations anthropomorphiques de Dieu : les métaphores médiévales, par exemple celles d'Anselme de Canterbury et de Thomas d'Aquin, viennent à l'esprit.

Voltaire (1764) approfondit cette question dans « Catéchismes japonais et chinois ». Il suggère que chacun fasse un architecte de l'univers selon sa propre image pour s'élever au-dessus des autres, au lieu de s'élever au niveau universel : quelque chose comme : « J'ai en

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

moi plus d'image du divin que vous. » La conception scolastique de la dignité humaine s'était en fait construite sur une telle hiérarchie (cf. *Venter 2000a*). Voltaire lui-même propose, bien sûr, qu'il est rationnel de passer à un niveau d'abstraction supérieur.

Quand on lit ces quatre catéchismes, en gardant particulièrement à l'esprit aussi le *Traité de Métaphysique* et le *Catéchisme de l'honnête homme*, il devient clair qu'il s'agit de véritables catéchismes qui confessent et promeuvent une doctrine et un style de vie. Comme dans tant d'autres catéchismes, les doctrines déviantes sont attaquées : ils universalisent certaines doctrines (le rationalisme scientifique et pratique) comme des doctrines répandues partout dans le monde, naturellement rationnelles et auxquelles il faut adhérer. Les déviations sont des préjugés et des superstitions « hérétiques ». Compte tenu des préjugés et des superstitions de Voltaire, il lui était tout simplement impossible d'admettre qu'il avait beaucoup appris du christianisme, ou qu'il était totalement eurocentrique dans sa croyance en la rationalité universelle.

C'est « l'être humain » qui détermine à quoi devrait ressembler la religion. Même si Voltaire peine ailleurs à distinguer clairement les humains des animaux bruts, et hésite également à tracer toute la voie de l'analogie, il distingue toujours l'être humain comme la créature digne – d'abord l'humain, ensuite la doctrine. Dans la plupart de ses écrits, Voltaire trouvait les patriarches méprisables et les païens classiques tout à fait rationnels ; ici, il atténue quelque peu l'opposition, mais ne nomme pas les patriarches. Les philosophes des Lumières étaient des moralistes (bien qu'hésitant entre la sobriété stoïcienne et épicurienne) et la divinité que Voltaire propose ici est moraliste : façonnée sur le modèle de la philosophie des Lumières.

Outre cela, dans ses deux sermons sur l'interprétation de la Bible, Voltaire utilise la « physique » et la « morale » comme deux catégories principales : la « physique » étant le domaine de la « science », la « morale » celui de la vie « rationnelle et pratique ». Ce discours exprime son contexte intellectuel contemporain. Cette distinction trouve son origine chez Vico, et a été affinée par Quesnay, Turgot et Rousseau. Il s'inscrit dans le prolongement de l'utilisation ambiguë de la « loi naturelle ». La civilité elle-même était conçue selon ces catégories : la physiocratie considérait que la pensée socio-économique, la société civile, la communication et le droit étaient autant d'expressions du droit naturel fondé sur la culture fondamentale – l'agro-culture. Le curé s'instruit en milieu rural, mais cela ne signifie pas que les Dondindac et les maraîchers ne possèdent pas une vision rationnelle du monde développée, issue d'une intuition rationnelle a priori en interaction avec la nature. La

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

physiocratie considérait précisément l'agriculture comme la forme première de culture : la première forme de maîtrise rationnelle, mais en tant que culture.

Voltaire, comme beaucoup d'autres à son époque, fait référence à plusieurs reprises à la loi naturelle universelle gravée par Dieu dans le cœur des êtres pensants. C'est pourquoi la première section de TM (*Voltaire 1734*) est consacrée à la distinction entre humains et brutes. Le naturalisme sensualiste devait en quelque sorte produire son contraire : le surnaturel : l'être humain.

Il s'y ajoute aussi que le véritable terme clé dans les différents catéchismes est celui de « loi naturelle » ou « loi de la nature ». Il convient d'en distinguer au moins deux acceptions : premièrement, la théorie médiévale, selon laquelle le terme « nature » englobe tout ce que Dieu a créé (y compris le « rationnel »), par opposition au « surnaturel » ou à la sphère d'intervention directe de Dieu après la création. La « loi naturelle » désigne ici toutes les lois applicables aux créatures. La loi naturelle suprême est la loi de la raison, qui inclut le fondement a priori ou évident de l'État. Deuxièmement, à l'ère post-cartésienne, la « nature » avait été cependant réduite au sous-rationnel – la « raison » se situait désormais au-dessus de la « nature ».

Ainsi, Voltaire adopte une approche intellectuelle unique qui rejette les excès des doctrines religieuses tout en mettant en avant les contributions de la raison scientifique. Plutôt que de se cantonner à un conflit binaire entre croyance et connaissance, il suggère une approche conciliatoire critique qui mérite d'être étudiée comme une tentative d'équilibre réfléchi. Cette position se fonde sur un rejet catégorique des superstitions, considérées comme des déviations de la religion organisée, tout en manifestant un certain respect pour l'harmonie universelle que seule la science peut dévoiler avec précision.

Effectivement, Voltaire n'écarte pas le concept de Dieu comme principe organisateur de l'univers. Il est plutôt en désaccord avec l'utilisation abusive de la religion, ses doctrines rigides, ses miracles qui défient la logique et ses rituels qui plongent les peuples dans l'ignorance. Ce refus découle de sa détermination à libérer la réflexion humaine des entraves de l'ignorance et de l'arbitraire. Pour lui, la superstition représente davantage un symptôme d'aliénation de la pensée qu'une expression de la foi. Lorsque la religion se détourne de la rationalité, elle engendre alors l'intolérance, les violences et l'égarement collectif.

Dans le même ordre d'idées, Voltaire valorise énormément la science et l'approche rationnelle. Il perçoit l'examen de la nature, des lois physiques et des découvertes astronomiques comme une opportunité d'approfondir sa compréhension de l'ordre universel. Cette perspective ne conteste pas la présence d'un principe supérieur ; au contraire, elle offre,

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

selon son auteur, un aperçu de l'intelligence profonde qui régit l'agencement de l'univers. Pour Voltaire, la science ne sert pas à contredire le divin, mais plutôt à le percevoir différemment : non plus comme un Dieu qui intervient, capricieux ou vengeur, mais comme une intelligence créatrice, à l'origine d'un ordre stable et rationnel.

Ce rapport à la science n'a donc rien d'un athéisme militant. Il s'apparente plutôt à une forme de déisme éclairé, dans lequel Dieu n'est pas défini par les dogmes, mais pressenti à travers la cohérence du réel. Voltaire admire la mécanique céleste, la régularité des phénomènes naturels, la complexité harmonieuse du vivant. Il y voit la signature d'un principe supérieur, non révélé par des textes sacrés, mais perceptible par la raison humaine. Dans cette perspective, la science est moins une ennemie de la foi qu'une alliée d'un certain type de spiritualité : celle qui repose sur l'émerveillement devant l'ordre du monde, et non sur la peur ou la soumission.

Cette perspective intellectuelle offre une approche intermédiaire à l'ère des Lumières : celle d'une pensée critique, lucide face aux excès du clergé, mais ouverte à un certain type de transcendance. Voltaire s'efforce de libérer la pensée tout en préservant le mystère qui entoure l'existence. Plutôt que de rejeter l'existence de Dieu, son approche scientifique du monde vise à le vénérer d'une autre manière : pas à travers des rites ou des supplications, mais grâce à l'acquisition de savoir, l'émerveillement face à la nature et l'utilisation de la logique.

En conclusion, la philosophie de Voltaire exprimée dans les Catéchismes a oscillé entre deux catégories : la « nature » et la « raison ». En effet, la « nature » était considérée comme le fondement universel de toute chose ; la « raison » comme la limite supérieure de la réalité. Une fois l'historisation de l'ontologie enclenchée, la « nature » est devenue l'origine et la « raison » le but ou l'aboutissement de toute chose. Il en va de même pour Voltaire et son impression dans les cinq catéchismes.

Les pensées de Voltaire concernant la religion et le rationalisme résonnent fortement dans notre société contemporaine, où le rapport entre croyance et raison reste un thème hautement sensible. Dans une ère où l'information abonde, la capacité à juger nos convictions de façon critique n'a jamais été aussi essentielle. À l'instar de Voltaire qui plaidait pour une remise en question des dogmes, on exhorte aujourd'hui les individus à examiner les systèmes de croyance qui structurent leur existence. Cette recherche de compréhension mène fréquemment à une société plus tolérante et ouverte, illustrant la perspective voltairienne d'un univers où prévaut la liberté d'expression.

En somme, la critique de la doctrine religieuse par Voltaire nous rappelle combien il est essentiel de maintenir un regard critique sur nos convictions. En favorisant une culture de

questionnement et d'argumentation rationnelle, il a établi les fondements d'une société qui prône la liberté de pensée et exhorte chacun à poursuivre la vérité plutôt qu'à adhérer sans discernement aux dogmes. Alors que nous évoluons aujourd'hui au sein de nos propres convictions, les pensées de Voltaire nous encouragent à demeurer attentifs aux risques d'une croyance sans discernement.

II. Dichotomie liturgique (double langage religieux "l'hypocrisie de la religion")

Dans cette partie, on dénonce la contradiction entre ce que la religion prêche officiellement dans ses discours, ses rites, ses textes sacrés et ce que ses représentants font réellement dans la pratique, dans le comportement concret.

Voltaire était un critique assidu de l'hypocrisie qu'il discernait dans les structures religieuses. Il dénonce cette hypocrisie, notamment chez l'Église catholique, où les dogmes et le pouvoir s'éloignent souvent des valeurs évangéliques de justice, de tolérance, ou d'amour. Voltaire mettait en évidence comment elles contestaient parfois leurs propres préceptes, fragilisant ainsi leur autorité morale et leur crédibilité. Par exemple, il mettait en évidence l'ironie de constater des leaders religieux prôner l'amour et la compassion tout en s'adonnant à des actions de violence et d'intolérance. Il soutenait que cette hypocrisie ne se contentait pas de nuire à l'image de la foi, mais éloignait aussi des personnes qui, autrement, auraient pu chercher du soutien spirituel.

Voltaire ne se gênait pas pour mettre en évidence les contradictions manifestes des institutions religieuses. Il se moquait fréquemment de l'hypocrisie qu'il constatait, là où les actes des dirigeants religieux et de leurs adeptes contredisaient les principes mêmes qu'ils prêchaient. À cet effet, Voltaire aborde la première partie de son attaque en trois volets en affirmant que l'Église est corrompue. Il n'attaque pas seulement l'Église catholique, mais toutes les institutions chrétiennes qui sont soumises à la règle et à l'interprétation du clergé. Cependant, le catholicisme reçoit bien-sûr la juste dose de critiques, notamment en ce qui concerne son histoire en Angleterre. Voltaire consacre d'ailleurs une grande partie du IXe de son livre en expliquant comment le catholicisme a pris racine en Angleterre, affirmant que bien que l'Angleterre fût enfin libérée de divers conquérants, elle devint bientôt soumise à un nouvel ensemble de tyrans que sont le clergé et le pape.

Il affirme que les évêques ont commencé à prendre la place des anciens chefs spirituels tels que les druides et les chefs et « les papes » se sont mis à leur tête... ils ont fait trembler même les rois, les assassinèrent à leur guise et employèrent tous les artifices pour les attirer dans leur

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

monde. Le dégoût de Voltaire est évident. Il est possible de voir la tyrannie que Voltaire attribue à l'Église, ainsi qu'à ses réflexions sur sa cupidité, tout cela est trop. Voltaire trouve que l'Église est corrompue non seulement par son désir d'obtenir richesses, qui sont indiquées dans de nombreuses autres sections du *Lettres Philosophiques*, mais aussi dans ses abus de pouvoir sur les rois et autres dirigeants en les faisant assassiner. Voltaire a en effet évoqué l'obsession de l'Église pour l'acquisition de l'or. Ils l'ont souvent acquis par des moyens « légaux », comme la perception de « taxes exorbitantes ». Ce qui est encore un abus de pouvoir selon Voltaire. Il y a aussi de nombreux endroits dans ce qui indique que l'Église chrétienne, tant protestante que catholique, recherche la richesse par des moyens plus immoraux.

Il soutenait que cette contradiction minait non seulement la légitimité de ces organisations, mais engendrait également un sentiment d'amertume profonde parmi les citoyens. Selon Voltaire, le cœur de la religion devait se baser sur la compassion, la justice et la vérité. Toutefois, il notait souvent un écart notable avec ces principes.

Bien que Voltaire utilise l'ironie et la subtilité pour faire valoir son point de vue. Dans *Lettres Philosophiques*, Voltaire discute des fondements du quakerisme, qu'il utilise comme repoussoir au catholicisme. Plus précisément, il discute de la relation entre George Fox, le fondateur du quakerisme, et Oliver Cromwell, et fait dire à Cromwell :

« ...ils (les *Quakers*) étaient incorruptibles ». *Lettres philosophiques de Voltaire* (1734)

Ce qui le poussait à déclarer un jour que cette religion était la seule qu'il n'ait jamais rencontrée qui avait résisté aux charmes de l'or. C'est une suggestion assez flagrante selon laquelle Voltaire croit que la religion organisée dans son ensemble est corrompue, car elle indique qu'il croit que le clergé et ceux qui dirigent l'Église sont susceptibles d'être corrompus.

D'une certaine manière, Il semble que Voltaire ait une opinion plus négative de la corruption dans le protestantisme. L'Église, parce qu'elle est censée être plus tolérante pour l'un, et pour l'autre, il semble penser que le clergé protestant aurait dû tirer des leçons des abus flagrants. Voltaire rend cela particulièrement clairement lors de la Cinquième Lettre sur « L'Église d'Angleterre », lorsqu'il affirme que le clergé protestant pouvait choisir les cérémonies qu'il conservait. L'Église catholique veillait particulièrement à maintenir la pratique de la dîme et également (officieusement) celle de l'autodafé. Voltaire affirme dans la Cinquième Lettre que les protestants ont créé la Chambre de convocation, une sorte de Chambre des communes conçue pour trier sur toutes les questions jugées « liées à l'Église », qui était composée uniquement du clergé et avait pour tâche de se réunir pour discuter de

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

toutes sortes de « questions ecclésiastiques ». Ces affaires impliquaient généralement la condamnation de « livres impies de temps à autre ».

Ainsi, cette section celle de Cinquième Lettre dans « Lettres Philosophiques », 1734

est particulièrement révélatrice des abus du clergé, car il indique non seulement qu'ils ont un pouvoir politique, mais aussi qu'ils abusent de ce pouvoir de manière à garantir qu'ils demeurent incontestés. Cela démontre que le clergé ne se contentait pas d'abuser de son pouvoir politique pour obtenir des richesses, mais le clergé ressentait également le besoin d'abuser de son pouvoir sur les capacités mentales de ses adeptes, en utilisant sa capacité à déterminer ce qui est « impie » pour empêcher les citoyens moyens d'apprendre des choses qu'il ne souhaitait pas être connu et pouvait contester l'autorité de l'Église.

Cela faisait partie des raisons pour lesquelles l'Église Quaker ne croyait pas du tout aux prêtres. Ce que Voltaire discute longuement des « Quakers » dans sa deuxième lettre. Voltaire utilise le quakerisme en contraste avec le christianisme tout au long de l'œuvre et, ce faisant, est capable de glisser subtilement des critiques du christianisme. L'une de ces critiques concerne le clergé et ses contrôles sur l'esprit de la congrégation.

Dans la deuxième lettre, le narrateur français assiste à une cérémonie religieuse quaker et est surpris par le manque de prêtres, alors il s'enquiert de la situation auprès du Quaker. Le Quaker répond :

« Dieu nous préserve de présumer d'ordonner quelqu'un pour recevoir le Saint-Esprit le jour du Seigneur, au préjudice du reste de nos frères... Nous ne payons pas un groupe d'hommes vêtus de noir pour... prêcher aux frères, ces offices sont tous d'une nature trop tendre pour que nous puissions les confier à d'autres » (Lettres philosophiques)

En faisant parler le Quaker de cette manière, Voltaire soutient que les prêtres devraient ne pas être les seuls à pouvoir interpréter la parole de Dieu parce qu'ils sont corrompus par l'or et le pouvoir qu'ils ont sur l'esprit de leurs disciples. Poursuivant le premier volet de son attaque contre le christianisme, Voltaire croyait que les sectes protestantes et catholiques de l'Église chrétienne, non seulement avait trop de pouvoir sur les bourses et les esprits de ses adeptes, il croit également qu'ils avaient beaucoup trop de contrôle sur la vie quotidienne du peuple anglais, et ils en ont abusé pouvoir de manière à se maintenir dans la meilleure position possible.

Et même pire encore, l'Église le fait de la manière la plus hypocrite possible. L'une des choses que Voltaire admirait le plus en Angleterre, c'était ses pratiques de tolérance religieuse.

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

Cela signifie qu'il était possible pour le peuple anglais de pratiquer n'importe quelle religion qu'ils aimaient sans crainte de persécution ou de sanctions. Il dit :

« Il est permis à chacun de servir Dieu de la manière qu'il juge appropriée. Mais leur véritable religion, celle dans laquelle un homme fait fortune, est...l'Église d'Angleterre, ou simplement l'Église ». (Lettres philosophiques)

Cette citation est une critique sarcastique de la relation entre la religion et la réussite sociale en Angleterre, suggérant que la vraie religion de l'homme fort n'est pas sa foi, mais l'appartenance à l'Église d'Angleterre. Elle est souvent attribuée à William Temple, archevêque de Canterbury, et souligne le rôle des institutions religieuses comme moyen d'ascension sociale et de pouvoir. William Temple (1881-1944), théologien et archevêque anglais

Cependant, Voltaire affirme que c'est impossible de conserver un emploi en Angleterre ou en Irlande à moins d'être « un fidèle », c'est-à-dire qui se déclare membre de l'Église d'Angleterre. Cela démontre que même si en théorie, les anglais sont capables de choisir leur propre religion, en pratique, ils doivent faire partie de l'Église d'Angleterre pour pouvoir maintenir un niveau de vie décent et subvenir aux besoins de leur famille. Il s'agit d'une notion totalement hypocrite qui démontre la quantité de pouvoir que l'Église a exercé un pouvoir sur la vie quotidienne des anglais et comment elle a abusé de ce pouvoir pour assurer le plus grand nombre d'adeptes, et par extension, le plus grand nombre de contribuables et de dîmes. Un autre exemple de l'abus de pouvoir de l'Église sur la vie quotidienne est l'érection du dimanche comme jour saint. L'Église presbytérienne était la raison pour laquelle les dimanches étaient marqués comme un « jour saint ». Et ce jour-là, aucun anglais ne pouvait travailler ou participer à des loisirs, et même les théâtres et l'opéra sont fermés. Voltaire ressent profondément ce contrôle sur un niveau aussi élémentaire de la vie des anglais, considérant cela comme un excès ridicule du pouvoir que l'Église trouvait raisonnable. Il considère également cela comme une tentative du clergé de s'imposer comme étant au-dessus du reste de la population en établissant un contraste frappant entre « les activités acceptables » et les activités les plus dépravées qui sont tout aussi courantes. Or, les fidèles sont susceptibles d'être plus moral. Cependant dans le contexte du reste de Lettres Philosophiques, Voltaire semble insinuer que le clergé et les fidèles seraient tout aussi immoraux que le reste des citoyens.

On peut le constater dans la Cinquième Lettre, Voltaire discute de certaines habitudes des protestants et du Clergé. Il félicite l'Église protestante d'avoir permis à ses prêtres de se marier, les rendant moins susceptibles d'être victimes des tentations de la chair car ils peuvent

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

s'y soumettre. Cependant, il soutient également que c'est le manque d'opportunités qui empêche le clergé de s'engager dans des relations extraconjugales en raison de leur « comportement rigide et maladroit » et le peu de familiarité des hommes de ce pays avec les dames ». Ce qui « *oblige généralement un évêque à se confiner et à se contenter de ce qu'il a* ».

Cela indique qu'il y avait un manque d'opportunité et non de la moralité qui a empêché le clergé de s'engager dans les relations extraconjugales. Par ailleurs, Voltaire a souvent souligné, avec force, la propension des figures religieuses à céder aux péchés qu'elles dénoncent publiquement. Cela démontre une fois de plus que malgré leur caractère écrasant de pouvoir sur la vie quotidienne des chrétiens dans le but de les maintenir plus moraux, les prêtres sont tout aussi immoraux que le reste des citoyens. Ainsi, dans leurs pratiques, en plus d'être corrompus, ils sont également hypocrites.

Cela a suscité une culture de cynisme au sein des foules, qui ont commencé à douter de l'authenticité des doctrines religieuses. Il considérait que l'absence de mise en pratique des discours par les autorités nuit non seulement à leur crédibilité, mais contribue aussi à créer un climat d'intolérance et de clivage au sein de la société. Essentiellement, Voltaire affirmait que l'hypocrisie inhérente à la religion provoque des conflits en créant une discordance entre les principes de la foi et la véritable conduite humaine.

Voltaire était particulièrement critique envers l'adhésion rigide aux rituels et traditions qui faisaient souvent ombre aux principes essentiels d'amour et de compréhension. Il soutenait que lorsque les organisations religieuses mettent l'accent sur leur propre conservation plutôt que sur le bien-être des individus, elles se détournent de leur raison d'exister. Cette critique de l'hypocrisie ne se limitait pas à une simple constatation ; elle constituait un appel manifeste au changement. Il s'efforçait de conscientiser le grand public à la nécessité de contester l'autorité et de réclamer des comptes à ceux qui se présentent comme les porte-parole de la volonté divine.

Ceci est encore plus vrai comme en témoigne le commentaire de Voltaire selon lequel

« *les philosophes ne formeront jamais une religion secte* ». (Lettres philosophiques, lettre XIII. tome 22 (p. 121-127).

La raison est que leurs écrits ne sont pas calculés par le vulgaire, et eux-mêmes sont exempts d'enthousiasme. Il s'agit d'une attaque directe contre le christianisme en indiquant que les écrits chrétiens s'adressent aux simples d'esprit et aux personnes pourvues d'« *une émotion religieuse mal régulée ou mal dirigée* » dans le but spécifique de maintenir les fidèles chrétiens dépendants de la superstition et de doctrines illogiques. La citation indique en outre

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

la conviction de Voltaire selon laquelle les philosophes ne se soumettront pas à une secte chrétienne parce que ce sont des hommes logiques qui s'appuient sur la raison, et c'est impossible de concilier la raison et l'enthousiasme nécessaire pour croire aux doctrines de Christianisme. Contrairement au Dictionnaire philosophique, qui a indiqué que la corruption était le problème le plus récurrent que Voltaire a soulevé avec l'Église, la Lettre concernant la Nation anglaise offrent le plus de soutien à la troisième branche du trident de Voltaire contre l'Église, c'est-à-dire que l'Église était plus vouée à maintenir des doctrines, qu'il ne s'agissait de promouvoir la moralité parmi ses adeptes. Non seulement les doctrines étaient erronées d'une manière qui les rendait illogiques, mais elles ont favorisé la division parmi les chrétiens. Ce qui a conduit à des conflits, à des persécutions et même à la guerre. Mais comme le mentionne Voltaire au début de l'ouvrage, « ...*la persécution a rarement autre effet que d'augmenter le nombre de prosélytes* ».

Voltaire déplore le dévouement de l'Église à une doctrine dénuée de sens au détriment de la morale. Il trouve le christianisme trop ritualisé, prétentieux et dénué de sens, notamment en termes de moralité et de justice. Par exemple, le narrateur est perturbé par le fait que, contrairement à ses compatriotes, le Quaker ne s'incline pas devant lui et ne le retire pas son chapeau par désir de politesse. Cependant, Voltaire décrit le Quaker comme ayant « plus de politesse, plus humain et ouvert ». Il fait toujours preuve de gentillesse et d'honnêteté. Voltaire utilise ici clairement les actions quotidiennes entre deux hommes comme métaphore des rituels de leurs religions respectives, ce qui devient leur conversation qui aborde clairement la question du baptême.

Le Quaker révèle qu'il n'a jamais été baptisé, un fait qui scandalise absolument le narrateur, le faisant pour dire au Quaker qu'il n'est pas chrétien. Malgré l'attaque, le Quaker reste calme, et répond :

« Nous sommes chrétiens et nous nous efforçons d'être de bons chrétiens, mais nous ne sommes pas d'avis que le fait d'asperger d'eau sur la tête d'un enfant fasse de lui un Chrétien ». (Lettres philosophiques)

Cette affirmation reflète une position théologique répandue dans certaines traditions évangéliques : l'aspersion d'eau d'un enfant ne garantit pas qu'il soit "chrétien" au sens d'une foi consciente.

Il ajoute que :

« La communion et d'autres éléments essentiels de la cérémonie catholique ne sont que des inventions humaines, et donc inutiles, car ce ne sont pas ces inventions

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

humaines qui déterminent notre véritable relation avec Dieu ou le dévouement à la morale de la foi chrétienne ».

Cette position critique soutient que les rites, tels que la communion, sont des inventions humaines, et que la véritable relation avec Dieu dépend de la foi et de la morale plutôt que des cérémonies. (Inspiré de Zwingli, Sermon sur la Cène, 1525 ; Calvin, Institutes, IV, XVII ; Voltaire, Dictionnaire philosophique.)

La manière de Voltaire d'indiquer que l'Église catholique est beaucoup trop dévouée à la doctrine et aux rituels parce qu'il dépeint évidemment le Quaker comme un homme moral, gentil et juste même sans participer aux doctrines que les catholiques considèrent comme « essentielles » à l'homme chrétien. Cela souligne que Voltaire a considérablement critiqué la position de l'Église dévouée aux doctrines au détriment de l'encouragement de la moralité.

Il est clair que dans cette société utopique, le clergé ne dispose pas d'un pouvoir excessif pour abuser à sa guise des doctrines, le quakerisme ne contredit pas la raison et l'Église ne met clairement pas l'accent sur doctrine religieuse erronée au détriment de la moralité. L'évolution du quakerisme aboutissant à une société qui continue de croire en Dieu malgré une diminution de la pratique religieuse globalement corrompue peut donc être interprétée comme une projection de Voltaire pour la phase finale du christianisme.

De toutes les religions, la religion chrétienne devrait bien-sûr inspirer le plus de tolérance, mais jusqu'à présent, les chrétiens ont été les plus intolérants de tous les hommes.

Pour ce qui est du Dictionnaire Philosophique, la corruption catholique est l'un des thèmes les moins voilés. Elle est la branche médiane du trident de Voltaire utilisé dans son assaut contre l'Église. L'un des principaux problèmes de Voltaire avec l'Église était qu'elle avait trop de pouvoir, et il a abusé de ce pouvoir de manière odieuse, que ce soit par le biais du clergé, de la doctrine ou de ses monopoles sur les pensées et la morale des individus. Les exemples d'abus commis par le clergé sont particulièrement bien démontrés, comme en témoignent plusieurs entrées telles que « Abbé », « Le Catéchisme du curé de campagne », « Persécution », « Prêtres » et « Superstition » pour n'en citer que quelques-uns. Il avait de nombreux problèmes avec l'Église catholique, en particulier le fanatisme, persécutions et abus de pouvoir, qu'il attribuait presque exclusivement au clergé. Il affirmait que le devoir des prêtres était d'être des citoyens modèles et des « médecins pour l'âme », et ne devraient donc pas tenter d'exercer une autorité civile sur les citoyens d'une nation. Il considérait cela comme une perversion de leur véritable objectif et une évolution horrible par rapport aux origines de la profession.

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

Comme Voltaire le soutient, la profession sacerdotale a évolué à partir d'hommes pauvres faisant le vœu de rester pauvre en échange d'un grand travail pour l'Église et de devenir un chef spirituel. Puis, cela a évolué vers des « souverains » qui « ont depuis lors acquis des revenus de deux cents ou quatre cent mille livres. » Voltaire déplore cette transition, laissant entendre que cette augmentation des revenus et du contrôle sur la société civile a corrompu la profession sacerdotale, l'éloignant de son objectif initial d'aider les autres et devenir un moyen pour les hommes en quête de pouvoir. Il appelle cela un « abus » et affirme que :

« Un homme pauvre, faisant vœu de pauvreté et, en conséquence, devenir souverain ? On l'a dit, et il faut le répéter mille fois, c'est intolérable » (Dictionnaire philosophique.version PDF, p.14)

En fait, Voltaire croyait que lorsque les prêtres ont tenté de prendre le contrôle des affaires civiles, comme ce fut le cas dans une grande partie de l'Europe, c'est ce qui a conduit à la violence et la discorde. Il dit :

« Les querelles entre les empires et les sacerdoces, qui ont ensanglanté l'Europe pendant plus de six siècles, n'a été rien d'autre qu'une rébellion contre Dieu et contre les hommes, et un péché continuel contre le Saint-Esprit ».

Cette phrase indique qu'en essayant de contrôler les choses au-delà du simple spirituel, les prêtres étaient allés à l'encontre de la nature même de leurs positions. Ce qui était une insulte aux deux gouvernements et à Dieu. Il affirmait que les prêtres étaient chargés de guider leurs troupeaux, et non les contrôler.

L'Église catholique est une institution hypocrite et injuste qui abuse de son pouvoir et se complaît à maintenir ses sujets libérés de la raison et de la vérité, et insistant sur le fait qu'ils n'acceptent rien de plus que les dogmes qu'elle défend. Voltaire maintient que l'Église catholique a corrompu sa position et abuse de son pouvoir sur l'esprit de ses fidèles, les gardant dépendants du clergé pour la rédemption morale ainsi que des informations.

Le clergé a exploité ce monopole pour maintenir en masse les croyants, car ces derniers croyaient que s'ils ne respectaient pas les « règles » de l'Église, ils ne seraient pas admis au Paradis. Et certaines parmi ces règles indiquent d'horribles abus de l'Église, par exemple, Voltaire affirme :

« Quiconque n'a pas laissé une partie de ses biens à l'Église dans son testament fut excommunié et refusé un enterrement ». Voltaire, Œuvres complètes, Epître 109 (1773)

Cette injustice flagrante, en plus des limitations imposées à la liberté de réflexion discutée ci-dessus, indiquent jusqu'où l'Église était prête à aller pour conserver son monopole sur l'information et comment il a utilisé son pouvoir sur l'esprit de ses adeptes pour obtenir de

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

l'argent et forcer l'obéissance. En fait, Voltaire résume ses sentiments sur cette affaire avec une déclaration faite directement aux prêtres où il dit :

« Vous avez largement utilisé les périodes d'ignorance, de superstition et d'engouement pour nous dépouiller de nos héritages, nous piétiner et vous engraisser de la substance des malheureux. Tremblez de peur que le jour de la raison arrivera » !

Voltaire, Dictionnaire philosophique.

Pour conclure, la critique de l'hypocrisie religieuse par Voltaire nous rappelle que la religion ne doit pas être utilisée comme un prétexte pour justifier les défauts moraux. Elle devrait plutôt servir de guide incitant chacun à mener une vie authentique et éthique. Son héritage nous pousse à considérer l'importance de l'intégrité dans l'exercice du culte et à travailler pour un monde où les convictions ne se limitent pas à être exprimées, mais réellement vécues.

III. Éveil et réveil ou la conscience humaine

Dans le conte philosophique *Candide ou l'Optimisme* (1759), Voltaire dépeint le voyage de Candide comme une trajectoire initiatique. Au départ innocent et crédule, le protagoniste fait peu à peu face à la dure réalité du monde. Cette progression n'est pas seulement spatiale du château de Thunder-ten-tronckh aux limites de l'Eldorado, puis jusqu'au jardin final mais principalement intellectuelle et éthique. Au moyen des péripéties de Candide, Voltaire examine les illusions philosophiques, les dérives du pouvoir et l'inégalité des relations humaines, traçant une critique virulente de son temps. Cette recherche vise à étudier la mutation graduelle de Candide, passant de l'innocence juvénile à une compréhension claire du monde, en considérant aussi bien les événements formatifs que l'aspect politique et social de son évolution.

Au commencement de l'histoire, Candide existe dans un monde clos qui semble être en harmonie, les yeux écarquillés par son adoration pour la philosophie optimiste et erronée de son précepteur Pangloss, et totalement étranger aux usages du monde. Il a été éduqué au sein du château du baron de Thunder-ten-tronckh, en tant qu'élève du philosophe Pangloss, qui prône que « tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles ». Cette maxime l'inscrit immédiatement dans une relation déformée avec la réalité. Candide n'a pas encore développé sa capacité de réflexion critique : il est soumis à une certaine forme de conditionnement idéologique, où la philosophie le prive de clarté d'esprit.

La société au sein duquel il évolue est marqué par l'autorité féodale, la hiérarchie rigide et les privilèges héréditaires. L'expulsion sévère de Candide pour avoir embrassé Cunégonde

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

met en évidence l'arbitraire du pouvoir seigneurial et constitue un tournant : la violence institutionnelle s'abat impitoyablement sur l'innocent. Ce point de départ souligne déjà la dissonance entre l'idéalisme appris et la réalité du pouvoir.

L'histoire se présente comme une odyssée marquée par des désastres, des conflits, des séismes, des naufrages et des actes de trahison. Chaque phase représente un défi, poussant Candide à réévaluer l'enseignement de Pangloss.

Le vécu du carnage en Bulgarie, où Candide est contraint de s'engager dans l'armée, le met face à la cruauté militaire, miroir d'un univers dirigé par la violence et non par la logique. Par ailleurs, à Lisbonne, le séisme et le fanatisme religieux qui en découle (l'Inquisition condamnant Pangloss à la pendaison) mettent en relief l'absurdité de la souffrance humaine et l'inhumanité des institutions religieuses.

En tant que mentor de Candide et philosophe, Pangloss est à l'origine de l'idée la plus célèbre du roman :

« *Que tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles* ». (Candide ou l'Optimisme (1759) Chapitre : Chapitre 1)

Ce sentiment optimiste est la principale cible de la satire de Voltaire. La philosophie de Pangloss parodie les idées du penseur des Lumières G.W. von Leibniz. Tout au long du livre, Voltaire critique la théorie de Leibniz selon laquelle nous vivons dans le « meilleur de tous ». Pangloss était le philosophe optimiste, qui défendait la théorie de Leibniz. Il a soutenu que « puisque tout a été fait dans un but précis, tout est nécessairement pour le mieux ». (Voltaire, 16). Ainsi, après que Candide ait été battu, sa bien-aimée violée, son précepteur malade de la syphilis ; après des tremblements de terre, des naufrages, l'esclavage, l'exil et la perte d'une quantité insondable de richesse, Candide commença à sérieusement remettre en question la théorie de son grand maître.

Après avoir retrouvé Pangloss après sa mort supposée, Candide lui demanda s'il croyait toujours que sa théorie était vraie. Comme tout bon philosophe de l'époque, Pangloss déclarait : « *Je maintiens mes opinions originales, car il serait inconvenant de se rétracter...* » (Voltaire, 106. 108).

Dans ces épisodes, Voltaire déconstruit l'optimisme de Leibniz : le monde n'est pas agencé de manière rationnelle ; il est marqué par des dynamiques de domination, d'exploitation et de cruauté. Candide, de témoin passif, devient un être de plus en plus interrogatif, commençant à douter du discours qui a façonné sa perception.

Bien que ce caractère satirique fût, l'attrait sous-jacent de Voltaire était de clarifier à ses lecteurs que ce n'était pas le meilleur des mondes possibles. Voltaire a utilisé la guerre, les

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

disparités, la maladie, l'injustice, les catastrophes naturelles et bien d'autres choses encore pour affirmer que ce n'était pas le cas. Par conséquent, croire en un Dieu bienveillant, combattre pour lui et mourir pour lui était, au mieux, de l'ignorance. Et au pire, préjudiciable à la société. L'argument était que s'il existait un Dieu bienveillant, ce Dieu créerait le meilleur des mondes possibles.

Le personnage de Candide révèle davantage les opinions de Voltaire sur diverses personnes religieuses. La manifestation la plus flagrante de son dédain se trouve probablement chez le Grand inquisiteur. Le Grand inquisiteur était un haut fonctionnaire de l'Église catholique. Son hypocrisie était manifeste : contraindre un juif à partager Cunégonde avec lui en le menaçant de persécution religieuse. Il proposa au Juif un « autodafé ». Cela consistait essentiellement à brûler vifs ses proches (Voltaire, 32). Le Juif avec lequel il traitait était Don Issachar. C'est lui qui acheta Cunégonde pour en faire son esclave sexuelle. Le frère, qui était de l'ordre franciscain et obligé de résister aux contraintes terrestres.

On était loin de l'attitude détenue par François d'Assise (vers 1182-1226), fondateur de l'ordre franciscain. Il y eut ensuite l'ancien baron, frère de Cunégonde. En Amérique du Sud, il devint prêtre jésuite. Cependant, il a révélé plus tard qu'il avait des penchants homosexuels. « Pendant mon séjour en Turquie », a-t-il déclaré,

« J'ai fait la rencontre d'un très beau jeune officier du palais du sultan. Il faisait chaud... alors je me suis baigné avec lui, ignorant que c'était un crime pour un chrétien » (Voltaire, 105).

Pourtant, Candide, il était en couple avec une prostituée et avait une vision extrêmement sombre de la vie. Tous ces personnages sont des chefs religieux et ont donc été dépeints comme négatifs, trompeurs et hypocrites. Bien que Voltaire ait exprimé ses sentiments sur les questions religieuses, corruption, deux autres personnages religieux ont révélé à ses lecteurs un autre aspect de la notion de religion. Le premier que les lecteurs ont connu était l'anabaptiste Jacques. Il aida Candide et Pangloss, les soignant jusqu'à leur guérison. Il perdit la vie en tentant de sauver un marin ingrat et meurtrier. Voltaire, ici encore, tentait d'illustrer comment ce monde n'était pas parfait en demandant au lecteur pourquoi l'un des seuls hommes bons de son histoire a dû mourir pour une cause inutile. Fille du pape, la vieille femme avait tout vécu. Elle avait perdu son amour, capturée par des pirates, a vu sa mère déchirée en morceaux et vendue comme esclave, tout cela en quelques jours. Sur le navire, elle fut également dépucelée. Elle déclara :

« Je ne dirai rien. Vous savez combien il est pénible pour une jeune princesse de se trouver à bord d'un navire pirate » (Voltaire, 41).

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

Pourtant, malgré ses épreuves, elle ne s'apitoyait pas sur son sort. Elle n'était pas égoïste et servait même parfois de sauveur à Candide et à Cunégonde. Elle restait également aux côtés de Cunégonde et a été vendue comme esclave alors qu'elle aurait pu fuir.

Pour Voltaire, la religion organisée était une superstition. Comme indiqué plus haut, il méprisait les gens superstitieux et leurs manières superstitieuses. Il a démontré cette perception dans *Candide*, montrant à ses lecteurs l'acceptation par Cacambo des pratiques religieuses des indigènes du Sud Amérique, des cannibales. Ils étaient considérés comme plus sages que les jésuites, qui laissaient simplement des corps à pourrir. Ces adorateurs, au moins, ne laissaient pas la bonne viande se perdre. À travers les yeux de Candide, le lecteur est en mesure de percevoir les dangers inhérents à toute religion organisée. Il a rencontré chacune d'elles près de l'a tué. Dans la conclusion de l'œuvre la plus célèbre de Voltaire, Pangloss essayait encore de défendre son cas. Candide répond :

« *Bien dit, mais il faut cultiver notre jardin* » (Voltaire, 113).

Cette citation révélait une certaine individualité philosophique et métaphysique. Voltaire voulait que les gens ferment leurs oreilles à un monde de religions dites « pacifiques », se concentrant plutôt sur l'accomplissement de sa vie et les devoirs qui en découlent, du mieux que l'on peut. « Nous » devons le faire nous-mêmes. Il ne faut pas le laisser aux autorités religieuses de déterminer leur salut. Son appel est que chacun travaille sa propre cause. Chacun trace son propre chemin vers Dieu et récolte ainsi ce qu'il a semé.

Si Candide est conscient d'une chose, c'est que l'attitude est primordiale. À la fin, les expériences de Candide ont tempéré son attitude envers la société : il ne considère plus le monde avec une confiance aveugle, mais il reste à l'écart de la « grande question » de la condition humaine, débattue dans les dernières pages.

Ici, Candide a pris conscience de l'importance de vivre sa vie du mieux qu'on peut, malgré les tribulations du monde. Progressivement, Candide commence à saisir les mécanismes d'injustice sociale et les dynamiques de pouvoir qui régissent les sociétés humaines. Le parcours de Cunégonde, qui est vendu et exploité sexuellement par différents puissants (Inquisiteur, gouverneur...), souligne la vulnérabilité des femmes, traitées comme des objets de désir et de transaction.

L'épisode de l'Eldorado, un rare instant d'utopie dans le récit, offre à Candide une prise de conscience de l'aspect aléatoire des institutions européennes : dans cette terre dépourvue de prêtres, de tribunaux, de prisons et de conflits, les résidents cohabitent dans une certaine égalité et prospérité. Néanmoins, Candide décide de partir, ce qui montre qu'il n'est pas encore

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

complètement libéré de ses illusions et qu'il continue à courir après des mirages : retrouver Cunégonde et atteindre un idéal d'amour.

Les multiples personnages qu'il rencontre - le noir du Surinam, Martin l'incrédule, Cacambo le serviteur astucieux - représentent diverses dimensions de la réalité : l'exploitation coloniale, le pessimisme lucide, la débrouillardise face à l'adversité. Ces personnages servent de reflets qui contraignent Candide à observer le monde de manière directe.

En ce sens que l'obligation de se protéger trouve son origine dans une autre notion, déjà présente dans *Lettres Philosophiques*, cependant sous une forme non cristallisée. C'est la conviction que le diagnostic du monde posé par l'esprit critique de Bayléen était adéquat. Le monde n'est pas moralement malade, car « *le mal moral, sur lequel tant de volumes ont été écrits, n'est, en réalité, qu'un mal naturel* » et « *comme le plus grand des maux naturels est la mort, le plus grand des maux moraux est, sans conteste, la guerre* », qui pourtant « *résulte des lois de la nature [...] tout est lié ; tout est nécessaire* » (Voltaire 1901c). *Candide*, chapitres 1-30, éd. Hatier, 2007. p. 13

Quant au véritable mal qui afflige l'humanité, c'est l'ignorance, qui peut prendre deux formes. L'une, curable et moins grave, bien que nécessitant une longue thérapie, est le « *vide intellectuel* », une ignorance innocente typique des esprits primitifs dépourvus de connaissances philosophiques et scientifiques (appropriées). L'autre forme d'ignorance est le « *fanatisme* », une maladie grave, voire mortelle. Pire encore, il est contagieux et particulièrement menaçant pour les « *esprits vides* » qui absorbent toute connaissance sans esprit critique. La source de ce fléau est la religion dogmatique institutionnelle (l'Église), dont le clergé est le porteur fatal. Le fanatisme est une maladie de la raison ou, comme l'écrit Voltaire, « *l'effet d'une conscience fausse, qui soumet la religion aux caprices de l'imagination et aux excès des passions* » (Voltaire, 1901d). Nous pouvons maintenant passer à la croyance suivante sur laquelle repose la doctrine des philosophes.

On a construit la conviction que seul un esprit philosophique, c'est-à-dire sain, critique et remarquable, est capable d'élaborer les principes d'une thérapie efficace. Il faut guérir les esprits simples par l'illumination, c'est-à-dire en les nourrissant soigneusement et progressivement de connaissances philosophiques et scientifiques, adaptées à leurs capacités moyennes par les philosophes. Quant au fanatisme, il doit être absolument détruit. Tel est le but de l'appel de Voltaire : « *écrasez l'infâme ! Écrasez la monstruosité* ».

La philosophie de la religion de Voltaire (131)

Les philosophes sont armés de leurs paroles impitoyables qui, épargnant la vie physique de l'ennemi, tuent sa fausse conscience. C'est une arme noble qui sied à merveille les

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

philosophes, car ils sont les apôtres de vérités nouvelles, vertueux d'une manière nouvelle, non religieuse. Ainsi, pour reprendre le terme d'Alembert, ils sont irréprochables les philosophes.

Voltaire écrivait à son ami Étienne-Noël Damilaville « ne peut combattre la force par la force ; ses armes sont le silence, la patience, l'amitié entre frères... Plus on cherche à les détruire, plus ils doivent s'unir. Je le répète : rien n'est plus honteux pour la nature humaine que de voir le fanatisme uni de tous les temps sous une même bannière, ordonnant aux imbéciles et aux fous de suivre les mêmes lois, tandis que les rares sages sont toujours dispersés, sans défense, désunis, constamment exposés aux moqueries du mal et à la haine des insensés » (Voltaire 1824b). Ces « dogmes de la religion des philosophes » ne peuvent être propagées dans leur forme la plus pure qu'à l'intérieur de la « république des savants », en tant que « religion » fondée.

Il ne s'agit pas seulement d'une religion d'initiés, mais avant tout d'une religion de personnes dotées d'esprits brillants. De telles personnes méritent le plus grand respect de toute l'humanité. Ainsi, les esprits ordinaires, au lieu de professer la « religion des philosophes devraient adopter une sorte de « religion philosophique », qui serait, par essence, un culte des esprits brillants, ou un culte de l'homme éclairé. Cette « religion philosophique » pourrait désigner le déisme, la religion naturelle et d'autres croyances similaires acceptables pour les esprits moyens. En adoptant la « religion philosophique », ces esprits seront libérés des jugements erronés et orientés vers les vrais, ce qui leur permettra d'agir de manière vertueuse, conformément à la morale naturelle.

« Philosophiez autant que vous le souhaitez entre vous », dit Voltaire aux philosophes.

« Si cependant vous n'avez qu'un village à gouverner, il faut qu'il ait une religion »

(Voltaire 1901e). Voltaire, Dictionnaire philosophique, article "Tolérance", 1764, éd.

Garnier, Paris, p. xx.

« Il faut distinguer le peuple proprement dit et une société de philosophes au-dessus du peuple » car « le peuple a besoin d'un levier plus fort [...], d'un Dieu rémunérateur et vengeur » (Voltaire 1901f). Dans le même texte, le philosophe attaque les athées : « Nous sommes des êtres intelligents [...]. Le monde est assurément une admirable machine [...]. Dans cet univers, il y a des êtres intelligents, et on ne peut prouver que le mouvement seul puisse produire l'intelligence [...].

Les raisons sont exposées dans Athéisme. Ce qui est intéressant est la conclusion de Voltaire selon laquelle l'athéisme est supérieur à l'idolâtrie. On pourrait commenter ceci ainsi : pour des raisons morales, il est préférable de prêcher l'athéisme (la non-existence de Dieu)

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

que de présenter au peuple des dieux moralement mauvais. Ceci, cependant, n'est qu'un aspect de la question. L'autre est que, pour les mêmes raisons, la doctrine athée doit être tenue en moindre estime que la doctrine déiste. « *Il faut distinguer le peuple proprement dit d'une société de philosophes au-dessus du peuple* », écrit l'auteur à la fin du passage évoquant de nombreux exemples historiques d'athéisme et d'idolâtrie. Pour tous ceux qui, comme Voltaire et ses philosophes s'intéressent à « la politique et à la société » – c'est-à-dire à ceux qui apportent au peuple une nouvelle doctrine religieuse – il est évident que, comme cela a déjà été mentionné, « *le peuple a besoin d'un levier le plus fort [...], d'un Dieu rémunérateur et vengeur* ». (Lettre à Damilaville du 13 avril 1766)

La vérité est essentiellement une, et donc essentiellement intolérante » (p. X., Malvaux, 1762). La vérité sauve, et l'erreur damne : il est clair que ce type d'argumentation dénie aux hérétiques tout droit à la liberté de conscience.

L'exemple le plus spécifique de corruption cléricale, mais en aucun cas le seul exemple, dans *Candide* est le chapitre dans lequel Candide et Cacambo arrivent dans Eldorado. Dans un chapitre, Candide et Cacambo se retrouvent dans l'utopie société d'Eldorado, la célèbre cité d'or, et ils sont déterminés à découvrir autant que possible sur la ville. Une chose qui intéresse particulièrement Candide est la façon dont les habitants d'Eldorado pratiquent la religion. Lors d'une discussion avec un vieux sage, Candide et Cacambo abordent le sujet en demandant assez crûment si le pays avait même une religion. Ce à quoi l'homme répond avec indignation « ils adorent Dieu, comme tout le monde ». Toujours curieux de connaître d'autres éléments des affiliations religieuses d'Eldorado, Candide continue de poser des questions et demande pour voir un prêtre. Le vieil homme sourit et dit que tout le monde est prêtre. Scandalisé, Candide demande :

« *Quoi ! Vous n'avez pas de moines qui enseignent, qui discutent, qui gouvernent, qui complotent et brûlent les gens qui ne sont pas d'accord avec eux ?* » (*Candide*, chap. 4-5 ; Dictionnaire philosophique, articles “Moines” et “Inquisition”, éd. Hatier, 2007).

La réponse de l'homme à cette question illustre parfaitement le point de vue de Voltaire. L'homme répond à la question de Candide en disant : « *Nous serions fous si nous le faisons.* » Dans la société utopique d'Eldorado, ils n'ont pas de prêtres parce que c'est un monde idéal dans l'imagination de Voltaire, et dans le monde idéal de Voltaire. Il n'y a pas de clergé corrompu, ce qui indique que c'est à la corruption du clergé qu'il attribue la plupart des enjeux et conflits de sociétés. D'autres exemples de corruption cléricale sont évidents dans les actions des frères et le Pape tout au long de l'œuvre alors qu'ils adoptent des comportements

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

conçus uniquement pour augmenter leur richesse ou leur statut social au détriment de la bonté et vertu qu'ils prêchent.

Au cours de ses voyages, Candide rencontre une vieille femme après avoir été fouettée à Lisbonne. Cette vieille femme est une servante qui se révèle d'une aide précieuse pour Candide, le tirant d'affaire et le réunissant avec Cunégonde. Mais le but principal de Voltaire pour le personnage de la vieille femme est non seulement pour aider Candide, mais aussi pour démontrer de vastes abus religieux et hypocrisies. Son identité entière est la preuve d'abus cléricaux car elle prétend être une princesse de Palestrina et la fille du pape Urbain X, indiquant qu'il l'a fait ne respectaient pas les vœux de célibat exigés de tous les hommes de l'Église.

De plus, cette femme révèle d'autres abus qu'elle, sa mère et leurs demoiselles d'honneur ont subis, elles ont tous été kidnappées par les Chevaliers de Malte, supposés « défenseurs de la foi » et vendus comme esclaves au Maroc, mais pas avant d'avoir été déshabillées de manière embarrassante, fouillées par ces hommes soi-disant très pieux. La femme dit :

« Mais ce qui m'a le plus surpris, c'est qu'ils enfonçaient leurs doigts dans la partie de notre corps où la plupart des femmes ne tolèrent aucun autre élément pour y pénétrer... On m'a informé que les très religieux Chevaliers de Malte ne manquent jamais de faire cette recherche lorsqu'ils ont des prisonniers turcs de l'un ou l'autre sexe ». (Voltaire, Candide ou l'Optimisme, chapitre « fouille des prisonniers », 1759)

Cet exemple vise à démontrer que non seulement le clergé s'est livré à des abus, mais même ceux qui ont juré de défendre les valeurs et la dignité de la foi ont été corrompus et abusaient régulièrement de leur pouvoir. Voltaire utilise ces exemples pour montrer que le christianisme est une religion corrompue et encourage ceux qui sont au pouvoir à utiliser ce pouvoir à des fins comme bon leur semble.

Bien que les exemples précédents soient des exemples d'abus catholiques, le protestantisme reçoit également sa juste dose de critiques (Candide pour son dévouement à des doctrines erronées au détriment de la morale et de la vertu). Les lecteurs de Voltaire savent bien, sa haine du catholicisme et sont donc susceptibles de croire qu'il est en faveur du protestantisme parce que le clergé ne semble pas détenir autant de pouvoir.

Les protestants ne pratiquent pas les rituels superstitieux des catholiques. Cependant, Voltaire utilise les ministres protestants tout au long de son œuvre Candide pour démontrer qu'ils souffrent également des défauts majeurs du catholicisme. L'un des principaux problèmes de Voltaire avec le christianisme était qu'il causait des divisions parmi ses adeptes, ce qui a conduit à persécution et la violence, et cela était vrai aussi bien pour le catholicisme

Chapitre II : Religion ou Voltaire l'incrédule

que pour le protestantisme. Il est évident dans le traitement des ministres protestants par Voltaire que Candide rencontre des difficultés.

Désespéré de trouver de la nourriture après avoir échappé à la bataille entre les Avars et les Bulgares, Candide s'approche d'un homme qui avait auparavant prêché sur charité dans l'espoir d'en recevoir lui-même. Candide suppose que parce qu'il est en Hollande, qui était un pays chrétien, il serait bien traité. Mais dès qu'il s'approche de l'orateur, il regarde Candide d'un air renfrogné et lui demande : « *Mon ami, crois-tu que le pape soit l'Antéchrist ?* » (Candide, chapitres 4-5, éd. Hatier, 2007)

Candide, est déconcerté et balbutie qu'il ne sait pas, mais cela ne devrait pas affecter sa capacité à manger. Cependant, l'orateur est en colère que Candide ne croît pas que le pape soit l'Antéchrist et refuse de le nourrir. Voltaire indique que même les protestants étaient tellement aveuglés par leur désir d'adhérer à chaque élément de leur foi, y compris la haine des catholiques, qu'ils sacrifient leur moralité, même si c'est quelque chose qu'ils prêchent aux autres.

Bien sûr, pour Voltaire, la naïveté de Candide sert ses desseins satiriques : en dépeignant la violence et la souffrance du monde avec autant de crudité à travers le regard de quelqu'un qui ne comprend pas la raison de cette souffrance, celle-ci ressort encore davantage, et la désillusion finale du personnage principal devient une profonde affirmation de la philosophie dans le monde réel. En un sens, cette désillusion est quelque chose que tout être humain traverse au cours de sa vie, et qui correspond à la croissance.

L'expression « il faut cultiver notre jardin » signale un virage important : elle appelle à une action humble, tangible, de tous les jours, distancée des abstractions métaphysiques. Ce n'est pas un retrait, mais une réaction réfléchie à l'expérience du monde : face aux troubles du pouvoir, il est nécessaire de trouver un espace de liberté à travers le travail et la solidarité.

Fort de cela, nous pouvons, comme Candide, cultiver une vision claire du monde, dégagée d'un optimisme aveugle ou d'un pessimisme apitoyé sur nous-mêmes.

CONCLUSION

CONCLUSION

« Je n'ai jamais adressé qu'une seule prière à Dieu, une très courte : "Seigneur, rends mes ennemis ridicules". Et Dieu l'a exaucée. » Cette célèbre sentence de Voltaire, par-delà son ironie mordante, trouve sans doute son expression esthétique et philosophique la plus achevée dans le déploiement romanesque de *Candide ou l'Optimisme*. Tout au long de cette étude, notre réflexion s'est articulée autour d'une interrogation centrale et nécessaire : comment un individu peut-il atteindre une conscience éclairée dans une société façonnée par le mensonge, la peur et la répression ? Face à ce nœud problématique, le parcours de Candide s'est révélé être bien plus qu'une simple pérégrination géographique ou un divertissement picaresque ; il s'est offert à nous comme le théâtre d'une émancipation intellectuelle majeure, une trajectoire initiatique où la conscience se conquiert de haute lutte contre toutes les formes d'aliénation, de dogmatisme et de violence qui caractérisaient l'Ancien Régime.

Les analyses approfondies menées au fil de nos différents chapitres permettent aujourd'hui de confirmer et de valider les axes fondamentaux de notre démarche. En premier lieu, notre examen des structures politiques et sociales a mis en évidence la manière dont Voltaire orchestre une entreprise systématique de démythification. Le voyage de Candide fonctionne comme un miroir grossissant des tares du XVIII^e siècle, qu'il s'agisse de l'arbitraire du pouvoir absolutiste, de la violence institutionnalisée de la guerre ou de la rigidité des castes aristocratiques. Loin d'être de simples ressorts dramatiques, ces confrontations révèlent le rôle direct des discours officiels dans la fabrique de l'ignorance et de la soumission. L'ironie et la satire, que nous avons analysées comme les chevilles ouvrières du texte, ne se limitent pas à un divertissement mondain ; elles s'imposent comme de redoutables instruments de résistance textuelle, capables de saper les fondements idéologiques des institutions dominantes en dévoilant leur profonde hypocrisie. En désacralisant les figures d'autorité par le rire et le grotesque, Voltaire offre au lecteur le spectacle d'un monde malade de ses certitudes, où les structures de pouvoir ne se maintiennent que par l'aveuglement de ceux qu'elles oppriment.

En second lieu, l'exploration de la conscience religieuse et morale a permis de mettre en lumière le conflit indépassable entre les abstractions métaphysiques et le témoignage des sens. En opposant le providentialisme aveugle de Pangloss à la cruauté de l'expérience vécue, Voltaire opère un véritable renversement épistémologique. La conscience humaine, telle que le conte la donne à voir, n'est ni innée ni statique : elle est le produit dynamique d'un sujet qui doute, souffre et apprend. Les institutions ecclésiastiques, loin de guider l'homme vers la vertu, sont présentées comme les vecteurs d'une cécité dogmatique qui paralyse le discernement

CONCLUSION

moral et excuse l'inacceptable au nom d'un dessein divin supérieur. En démontant la duplicité du discours clérical, le récit substitue progressivement à la foi aveugle une éthique de la responsabilité personnelle, résolument ancrée dans l'observation attentive du monde réel. Le personnage s'affranchit du statut de disciple passif pour devenir l'auteur de sa propre pensée, prouvant que la lucidité est une conquête douloureuse qui exige le deuil des illusions consolatrices.

C'est précisément dans cette perspective de refondation morale que l'illustre sentence conclusive, « il faut cultiver notre jardin », prend toute sa densité philosophique. Derrière sa feinte simplicité artisanale, cette formule consacre la rupture définitive avec une philosophie spéculative stérile, incapable de soulager la misère des hommes ou d'expliquer le problème du mal. Le jardin voltairien n'est pas le lieu d'un repli égoïste, d'un renoncement lâche ou d'une résignation passive face aux tumultes de l'Histoire ; il incarne au contraire l'avènement d'un pragmatisme engagé, un espace à la fois intime et collectif où la raison humaine, consciente de ses limites, décide d'agir concrètement sur le réel. Cultiver le jardin, c'est accepter la fin des illusions métaphysiques pour ériger le travail, l'artifice et la solidarité humaine en remparts contre l'absurdité de l'existence et la barbarie des hommes. C'est dans ce microcosme préservé, loin des cours européennes et des chaires de théologie, que se réalise enfin la promesse d'une communauté juste, fondée sur le mérite, l'utilité commune et le respect mutuel.

En définitive, le destin de Candide offre le prototype universel de l'individu en formation, s'affranchissant pas à pas des dogmes de son siècle pour conquérir sa propre souveraineté intellectuelle. Ce travail aura ainsi permis de démontrer que le conte ne se réduit pas à une simple charge circonstancielle contre l'optimisme leibnizien ou à un pamphlet de circonstance, mais s'institue comme un espace d'expérimentation critique d'une brûlante modernité. À une époque contemporaine traversée par de nouvelles formes d'intégrisme, d'aveuglement idéologique, de propagande de masse et de désespoir systémique, le plaidoyer de Voltaire pour une pensée dynamique, fondée sur l'expérience, le doute méthodique et l'action responsable, demeure d'une pertinence surprenante. Le message des Lumières, porté par la clarté d'esprit de Candide et de sa petite communauté, résonne alors non comme une relique historique figée dans le passé, mais comme une exigence éthique et intellectuelle toujours actuelle, une boussole indispensable pour notre temps.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages :

Bottiglia, W. F. (1964). *Voltaire's Candide : Analysis of a classic*. Institut et Musée Voltaire.

Cassirer, E. (1971). *La philosophie des Lumières* (traduction française). Gallimard.

Gaillard, P. (1972). *Candide : Voltaire : analyse critique*. Hatier.

Morize, A. (1931). *Candide ou l'optimisme*. Édition critique.

Pomeau, R. (1956). *La religion de Voltaire*. Librairie Nizet.

Turner, D. (2004). *Faith, reason and the existence of God*. Cambridge University Press.

Voltaire. (1763). *Traité sur la tolérance*. Bibliothèque nationale de France (Gallica).

Voltaire. (1764/1829). *De la Chine*. Dans *Œuvres complètes de Voltaire* (Vol. 24, pp. 78–82). Armand-Aubrée.

Voltaire. (1764/1829). *Catéchisme du Japonais*. Dans *Œuvres complètes de Voltaire* (Vol. 24). Armand-Aubrée.

Voltaire. (1763/1929). *Catéchisme de l'honnête homme*. Dans *Dialogues philosophiques*. Scripta Manent.

Voltaire. (1750/1829). *Du sage et du peuple*. Dans *Œuvres complètes de Voltaire* (Vol. 23, pp. 5–10). Armand-Aubrée.

Voltaire. (1734/1829). *Traité de métaphysique*. Dans *Œuvres complètes de Voltaire* (Vol. 26, pp. 7–59). Armand-Aubrée.

Voltaire. (1824). *Correspondance générale* (Vol. 8). Chez Lequien.

Voltaire. (1764/1824). Lettre à Helvétius (13 août 1764). Dans *Correspondance générale* (Vol. 8). Chez Lequien.

Voltaire. (1764/1824). Lettre à E. N. Damilaville (16 avril 1764). Dans *Correspondance générale* (Vol. 8). Chez Lequien.

Voltaire. (1901). Reasonable, or right. Dans *The works of Voltaire : A contemporary version* (Vol. 7 : *A philosophical dictionary*, W. F. Fleming, Trad.). E. R. DuMont.

Voltaire. (1901). Good—Of good and evil, physical and moral. Dans *The works of Voltaire : A contemporary version* (Vol. 5 : *A philosophical dictionary*, W. F. Fleming, Trad.). E. R. DuMont.

Voltaire. (1901). Fanaticism. Dans *The works of Voltaire : A contemporary version* (Vol. 5 : *A philosophical dictionary*, W. F. Fleming, Trad.). E. R. DuMont.

Voltaire. (1901). Atheism. Dans *The works of Voltaire : A contemporary version* (Vol. 3 : *A philosophical dictionary*, W. F. Fleming, Trad.). E. R. DuMont.

Voltaire. (2007). *Philosophical letters, or letters regarding the English nation* (P. L. Steiner, Trans.). Hackett Publishing.

Voltaire. (2001). *Candide* (J. Van den Heuvel, Éd.). GF-Flammarion.

Voltaire. (1962). *Philosophical dictionary* (P. Gay, Trans.). Basic Books.

Mémoires

Goldzink, J. (1992). *Lecture de Candide*. Nathan Université.

Articles

Arkush, A. (1993). Voltaire on Judaism and Christianity. *AJS Review*, 18(2), 223–243

Grieder, J. (1984). Orthodox and paradox: The structure of *Candide*. *The French Review*, 57(4), 485–492

Scherr, A. (2001). Voltaire's *Candide*. *The Explicator*, 59(2), 74–76.

Voltaire. (1885). Profession de foi des théistes. Dans L. Moland (Éd.), *Œuvres complètes de Voltaire* (Vol. 27, p. 56).

Venter, J. J. (2015). Voltaire : Lumière scientifique naturelle contre la criminalité chrétienne : Méthodologies de « ciblage ». *Koers – Bulletin for Christian Scholarship*, 80(4). <https://doi.org/10.19108/koers.80.4.2243>

Venter, J. J. (2016). Laïcité confessionnelle : Développement des idées de « confession » et « catéchisme » jusqu'à leur sécularisation dans la modernité. *Phronimon*, 17(2), 68–90.

Webgraphie

<https://gallica.bnf.fr/conseils/content/voltaire>

<https://www.persee.fr/search?ta=article&q=voltaire>