

L'Histoire, no. 289

Le pape et le roi, jeudi 1 juillet 2004 2086 mots, p. 034

Voltaire : « Écrasons l'Infâme ! »

Goulemot; Jean Marie

Par sa lutte contre l'Église, l'intolérance et la superstition, Voltaire apparaît comme l'un des fondateurs de l'idée laïque. S'il n'a jamais évoqué la neutralité de l'État, il n'a cessé d'exiger la soumission de l'Église au roi. Au besoin par la force.

Évitons l'anachronisme. Les fort nombreux dictionnaires du XVIII^e siècle ne donnent que « laïc », adjectif, au sens de « *qui n'est ni ecclésiastique, ni religieux* ». Le mot « laïcité » n'est pas alors attesté. On date son apparition du supplément au *Dictionnaire* de Littré de 1871, où il est donné comme un complément à « laïc ».

On ne trouvera donc le mot « laïcité » ni chez Voltaire ni chez les adversaires les plus acharnés de l'Église catholique et du clergé, pas plus que chez ses défenseurs, les ennemis des philosophes(1). Si le mot est absent, doit-on obligatoirement en déduire que la chose n'existe pas ? Il faudrait alors chercher, tâche pas toujours aisée, quels mots auraient servi à désigner ce qui pourrait apparaître comme l'émergence de notre moderne laïcité.

Tout au long de la III^e République, ses admirateurs et ses adversaires font de Voltaire un des pères de la pensée laïque(2). La polémique qui oppose la municipalité de Paris, qui a organisé la célébration du centenaire de sa mort en 1878, à Mgr Dupanloup est à cet égard exemplaire(3). Qu'on ne s'y trompe pourtant pas. Les fondateurs de la laïcité sont de farouches anticléricaux mettant plus facilement l'accent sur les méfaits des prêtres que sur la neutralité de l'État.

Le voltairianisme du XIX^e siècle réduit la pensée voltairienne à sa critique religieuse et à un positivisme étroit, qu'incarne le caricatural Homais dans *Madame Bovary*. Ce n'est pas un hasard si Mme de Staël, Victor Hugo lui-même ont dépeint Voltaire en singe ricanant. Le Voltaire défenseur de la justice, apôtre de la tolérance*, protecteur des Calas, qui dominait lors du retour du philosophe à Paris en 1778, a disparu avec la Restauration pour s'imposer à nouveau dès la fin du Second Empire.

A partir de 1880, les municipalités à majorité radicale-socialiste baptisent des rues du nom du chevalier de La Barre. A Paris, ladite rue longe le Sacré-Coeur de Montmartre. Pourtant, dans le discours qu'il prononce en 1878 au nom de la Société des gens de lettres pour le centenaire de la mort de Voltaire, Victor Hugo exalte, sans faire référence à l'Église, sa lutte pour la justice(4). N'est-on pas alors en plein combat pour l'amnistie des communards déportés ?

A ma connaissance, la référence à Voltaire fut très minoritaire lors des débats sur la loi de séparation* des Églises et de l'État, mais elle y avait sans aucun doute préparé l'opinion républicaine. Elle ne portait pas sur la séparation elle-même ou sur les rapports souhaités ou refusés entre l'Église et l'État, mais elle offrait une critique virulente de l'Église, du clergé, de l'intolérance et du fanatisme. Ce qui fournissait des arguments aux partisans de la loi.

Citer du Voltaire où il se serait montré partisan d'une séparation de l'Église et de l'État n'était pas chose aisée. Les textes sont peu nombreux et éloignés des questions qu'on se pose alors(5). Les termes d'« Église » et d'« État » n'y sont pas utilisés. On y oppose pouvoir/puissance temporel(le) et pouvoir/puissance spirituel(le). Ainsi, dans *Les Droits des hommes et les usurpations des autres*, opuscule de 1768 dirigé contre la puissance pontificale, Voltaire s'attaque à ses fondements déclarés : voyage de saint Pierre à Rome, donation par Pépin le Bref à l'évêque de Rome de ce qui devait devenir les États du pape. Il demande en conclusion que l'on rejette la tutelle pontificale et réclame la séparation absolue du pouvoir temporel et du spirituel. Même appel dans *L'Épître aux Romains* d'août 1768, dont le titre pastiche les épîtres de saint Paul, et qui fut écrite alors que les Bourbons de Parme et de France, en conflit avec le pape, occupaient une partie de ses États.

Mais Voltaire n'est pas Combes, même si, sans aucun doute, Combes se pensait voltairien. Voltaire appartient, avec quelques nuances, à la tradition médiévale du conflit entre pouvoir temporel et pouvoir spirituel qui avait opposé l'empereur et le pape. Dans l'*Essai sur les mœurs et l'esprit des nations...*, histoire universelle à visée philosophique publiée en 1756(6), il consacre de nombreux chapitres à la tentation théocratique qui habita le christianisme naissant, aux interventions des papes dans la politique des rois dès le VIII^e siècle et aux violences du conflit qui opposa un peu plus tard le pape et l'empereur. Cette lutte connut des sommets avec l'empereur Frédéric Barberousse et le pape Innocent III qui « *bâtit enfin l'édifice de la puissance temporelle dont ses prédécesseurs avaient amassé les matériaux pendant quatre cents ans* » (chapitre XLIX).

Jusqu'aux Grandes Découvertes, l'histoire européenne n'est qu'une suite de conflits entre l'empire, les royaumes européens et la papauté. L'*Essai sur les mœurs* dresse ainsi le procès d'un pouvoir spirituel qui se veut aussi temporel et prétend régenter ou arbitrer la politique de l'empereur et des princes régnants.

Si, à la suite des guerres de Religion, ce conflit passe au second plan, Voltaire en retrouve cependant la trace dans les crises que connaissent les grandes monarchies. Avec le rôle grandissant à la Cour du clan des Dévots et des Jésuites, les désordres provoqués par les Jansénistes, l'histoire politique de la France connaît des oppositions, souvent violentes, entre pouvoir monarchique et puissance spirituelle. Ainsi, comme Pierre Bayle dans l'*Avis important aux réfugiés sur leur prochain retour en France de 1690*, Voltaire, loin de rendre responsable de la révocation la tyrannie du roi, met en accusation sa faiblesse qui l'a conduit à céder aux pressions de son confesseur, du pape et des dévots.

A travers cette vision conflictuelle de l'histoire politique et diplomatique, Voltaire ne prétend nullement imposer une neutralité de l'État. La notion n'a pas de sens pour lui. Bien au contraire. Il réclame, exige même, une soumission du spirituel au temporel, et appelle, quand il est nécessaire, à user du bras séculier pour résister aux pressions d'une religion ou imposer contre elles la volonté de l'État.

Lors de son exil anglais (1726-1728), Voltaire découvre la pluralité religieuse, qui lui paraît source de paix civile. « *S'il n'y avait en Angleterre qu'une religion, le despotisme serait à craindre ; s'il y en avait deux, elles se couperaient la gorge ; mais il y en a trente, et elles vivent en paix et heureuses.* »

Encore que sa position soit ambiguë sur l'islam (7), Voltaire constate sans juger que « *de tous les législateurs qui ont fondé des religions, il [Mahomet] est le seul qui ait étendu la sienne*

par les conquêtes ». La question qu'il se pose est de savoir si la religion musulmane a été persécutante (chapitre VII). Et il souligne qu'à la période guerrière de l'islam conquérant succéda la conversion par l'exemple. « *Le législateur des musulmans, homme puissant et terrible, établit ses dogmes par son courage et par ses armes ; cependant sa religion devint indulgente et tolérante.* » L'affirmation peut surprendre. Elle illustre, nos idées reçues dussent-elles en souffrir, l'acceptation par Voltaire d'une théocratie* où le politique l'emporte sur le religieux. Ce qui ne va pas sans contredire sa tragédie, *Le Fanatisme ou Mahomet le Prophète*, représentée à Paris en 1742, dans laquelle son auteur, comme il le confie à Frédéric II, se propose d'exalter « *l'amour du genre humain, et l'horreur du fanatisme* ». Doit-on voir dans cette rectification une conséquence de l'obligation faite à Voltaire de retirer la pièce de l'affiche au troisième jour de sa représentation ?

On peut avancer l'hypothèse que la critique religieuse de Voltaire constituerait aussi le moyen de donner à l'État un rôle majeur de contrôle et de répression. Ce qui expliquerait son intérêt pour les pouvoirs forts : absolutisme de Louis XIV, despotisme éclairé, et sa critique de leurs faiblesses. La lutte de Voltaire contre l'aliénation religieuse passe donc par un État puissant.

La position du philosophe face au jansénisme convulsionnaire est à cet égard éclairante. Il le réduit à une affaire de police. Il dénonce Carré de Montgeron, membre du parlement de Paris, qui « *alla présenter au roi un recueil in-4° de tous les miracles attestés par mille témoins* » et voit en lui, membre d'une institution d'État, un complice des trublions. On est loin d'une laïcité bien entendue.

Ainsi Voltaire approuve l'expulsion des Jésuites de 1764 en rappelant les soupçons qui pesaient sur le père Malagrida, accusé d'avoir comploté contre le roi du Portugal. L'exil des protestants à la suite de la révocation l'afflige et l'indigne, celui des Jésuites du Japon, du Portugal, d'Espagne et de France le réjouit et lui paraît totalement légitime car le point de vue n'est pas dans les deux cas le même. Défense de l'État apparemment menacé dans un cas ; faiblesse de l'État qui cède aux pressions religieuses dans l'autre. L'enjeu n'est pas ici la liberté de conscience ou la neutralité, mais bien plutôt la force de contrôle de l'État.

Pourquoi Voltaire a-t-il donc pu être considéré comme un des fondateurs de la laïcité ? D'abord parce que ceux qui défendent la loi de séparation des Églises et de l'État l'ont annexé à leur combat. Il est évident aussi que l'engagement de Voltaire au service de la justice dans les affaires Calas, Sirven, La Barre et Etallonde a servi de modèle militant(8). Dans une société où régnerait seule la justice civile, des crimes comme ceux qui s'étaient commis lors des affaires devenaient, selon lui, impossibles. La justice rendue par des tribunaux civils, indépendants de l'Église, n'aurait pas à statuer au nom de la foi et à juger des sacrilèges ou des blasphèmes. La statue du Christ mutilée à Abbeville qui valut une mort atroce au jeune chevalier de La Barre, entraînerait au plus une condamnation pour dégradation d'un bien public.

Cette insistance voltairienne à exiger un pouvoir fort, seul capable d'assurer la paix civile et religieuse, la liberté de conscience ne va pas sans contradiction. L'absence de liberté due à l'oppression politique est rarement prise en compte par le philosophe. La brutalité de Pierre le Grand et de Catherine de Russie n'est jamais mise en cause. L'absolutisme de Louis XIV non plus. Une exécution ordonnée par l'État, obtenue devant une juridiction civile, qu'elle soit celle d'un prêtre ou d'un laïc, n'a pas le même poids que celle d'un hérétique condamné et brûlé par une juridiction ecclésiastique ou une juridiction civile soumise en fait à l'Église. Voltaire justifia le partage de la Pologne catholique entre ses chers despotes, fort éclairés en

ce cas sur leurs intérêts territoriaux, parce qu'il n'était pas le fait du fanatisme religieux, mais de la raison d'État ou d'une volonté apparente de moderniser et de libérer.

On pourrait aussi rappeler que Voltaire éprouve les stigmates des tueries de la Saint-Barthélemy, mais oublie les tortures atroces infligées aux pères jésuites et aux convertis japonais. Tout s'explique si on garde en mémoire que la philosophie des Lumières se nourrit aussi d'une réflexion sur l'État, sur son pouvoir, les fins qu'il poursuit. Sans un État dominant, pas de progrès possible.

C'est par le biais de cette réflexion sur l'État qu'il est sans doute possible de rattacher la pensée et les combats de Voltaire à la construction du concept de laïcité. Mais on se gardera bien, une fois encore, d'en attribuer le mérite à Voltaire. Selon l' *Encyclopédie*, le terme « neutralité » n'a de sens qu'en diplomatie : « [Droit politique], y lit-on, *état dans lequel une puissance ne prend aucun parti entre celles qui sont en guerre.* » « Neutre », quant à lui, relève de la seule grammaire. Il faut substituer à une filiation en ligne directe l'idée d'une archéologie détournée, s'intéressant aux chemins de traverse.

Le combat de Voltaire contre l'intolérance religieuse, nommée par lui « *enthousiasme* » ou « *fanatisme* », sa dénonciation des abus d'une religion dominante, sa critique du clergé, ont servi à montrer ce que serait une société dans laquelle les religions seraient à la fois soumises au contrôle politique de l'État et financièrement totalement indépendantes de lui, où les croyants et leurs prêtres seraient des citoyens soumis aux mêmes droits et aux mêmes devoirs que les autres, membres des autres Églises ou libres-penseurs.

Voltaire, par ses innombrables écrits, sa lutte contre « *l'Infâme* » (entendons la superstition, l'intolérance), qu'on ne peut limiter au seul catholicisme, a servi la cause et le rêve de paix sociale, de tolérance, d'harmonie que menacent les religions monothéistes. Il n'a cessé d'opposer l'esprit de tolérance des religions polythéistes des Grecs et des Romains au fanatisme dont ont fait preuve les Juifs, les chrétiens et les musulmans, tenants de religions monothéistes révélées. Ainsi, il s'en est pris avec une rare violence au judaïsme, qui est chronologiquement la première d'entre elles. Au point même de tenir un discours sur le peuple juif qu'on peut considérer comme raciste, ce qui explique que de larges extraits de Voltaire aient pu être utilisés par la propagande antisémite durant l'Occupation(9).

La caricature voltairienne des gens d'Église offre une manière de repoussoir qui fait des lois pour marginaliser l'Église et la soumettre au contrôle politique de l'État une nécessaire mesure de salut public. La satire légitime les mesures prises. Parfois abusivement, puisque la dénonciation des richesses de l'Église n'a plus guère de sens après la Révolution. Mais qu'importe ! Accusées d'encourager la superstition, de s'opposer au progrès et au libre exercice de l'intelligence et de la raison, d'oeuvrer contre la nature, les Églises, et tout spécialement l'Église catholique, doivent être mises hors d'état de nuire. Les tenants du positivisme croient au progrès, à l'avènement de la raison.

Les doutes de Voltaire constatant en ses moments de pessimisme que la barbarie, le goût des fables, présents en chaque homme, et toujours prêts à renaître, ce qui oblige à mener contre eux un incessant combat, sont largement ignorés par une France qui se modernise et s'enthousiasme pour les expositions universelles. On ne croit plus guère à une nature qui ferait des hommes les victimes désignées des charlatans, mais on pense que le manque de culture, l'endoctrinement mené par les prêtres, font des enfants et des âmes simples des proies faciles.

D'où la foi dans l'éducation et le livre comme remparts contre la superstition, le fanatisme, l'intolérance. Cela à condition de libérer le système éducatif de l'emprise cléricale. La religion, impossible peut-être à déraciner des esprits mal informés et crédules, doit être réduite au domaine privé, reconduite aux frontières. Hugo, en rendant hommage à Voltaire, exalte la puissance libératrice de l'éducation et du livre. D'où la mission dévolue à l'État de faciliter sa diffusion. Voltaire a montré, dans un texte d'un réalisme cruel au-delà de sa drôlerie, la peur qu'inspire aux obscurantistes le livre porteur de lumières. Les poursuites dont les livres de Voltaire furent l'objet, leur mise systématique à l'Index confirmaient bien évidemment une telle hypothèse.

On en revient encore une fois à un transfert des tâches, assumées jusqu'ici très largement par l'Église, vers la puissance publique. Le processus relève de la laïcisation sociale bien plus que de la laïcité. En ce sens, Voltaire est bien un précurseur.

Encadré(s) :

Le philosophe, la religion et les affaires

J. M. G.

Mise au point

Il y eut huit affaires. Voltaire a lutté contre l'intolérance, contre la justice royale, qui avait condamné un innocent (Monbailli) ou injustement puni des militaires de haut rang accusés de faute de commandement (Lally-Tollendal). Il a défendu des protestants (Calas, Sirven) et des libres-penseurs (La Barre). La postérité a retenu ce qu'il y avait de plus symbolique dans son engagement. Ainsi la défense des Calas ou celle, moins célèbre, du chevalier de La Barre.

Le chevalier de La Barre, âgé de dix-neuf ans, était accusé d'avoir, en compagnie de deux complices, Etallonde et Moïsnel, mutilé le crucifix du pont d'Abbeville. Etallonde prit la fuite, Moïsnel confessa et La Barre fut arrêté et jugé. Condamné, il fut exécuté le 1er juillet 1766, et subit les supplices réservés aux blasphémateurs. Indigné du jugement, Voltaire multiplia les écrits clamant son innocence. En vain. La réhabilitation de La Barre fut accordée par la Convention le 15 novembre 1793.

Un trait unit ces affaires : Voltaire y agit en écrivain. Il met en scène les acteurs et se substitue à eux. Il raisonne et joue de la corde sensible. En appelle-t-il pour autant à l'opinion publique ? On peut en douter. Cette opinion n'existe pas alors vraiment. Elle n'existe que par sa présence virtuelle dans le texte voltairien. Voltaire entreprend des démarches auprès des puissants, ou agit avec ses avocats auprès du Conseil du roi pour obtenir révision du jugement ou réhabilitation des condamnés.

Note(s) :

* Cf. lexique, p. 110.

1. Cf. D. Masseur, , Paris, Albin Michel, 2000.

2. Cf. R. Trousson, , Paris, Honoré Champion, 2001, et J. Lalouette, , Paris, Albin Michel, 1997.

3. Cf. G. Benrekassa, J. Biou, J. M. Goulemot, J. Sgard, É. Walter, « Le premier centenaire de la mort de Voltaire et de Rousseau », , pp. 265-295, et J. M. Goulemot et É. Walter, « Les centenaires de Voltaire et de Rousseau » dans P. Nora (dir.), . T. I, , Paris, Gallimard, 1984, pp. 381-420
4. V. Hugo, « Le centenaire de Voltaire, 30 mai 1878 », , vol. « Politique », Paris, Robert Laffont, « Bouquins », 1985.
5. Cf. J. M. Goulemot, A. Magnan, D. Masseur (dir.), , Paris, Gallimard, « Quarto », 1995.
6. Voltaire, , édition de R. Pomeau, Paris, Garnier Jaune, 2 vol., 1990.
7. Cf. D. Hadidi, , Publications des orientalistes de France, 1974.
8. Voltaire, , édition de J. Van Den Heuvel, Paris, Gallimard, « Folio », 1975.
9. Cf. H. Labroue, , Paris, Les Documents contemporains, 1942.