



### Germana Carobene

(ricercatore di Diritto ecclesiastico e canonico nella Facoltà di Giurisprudenza dell'Università degli Studi «Federico II» di Napoli)

#### Liberté et tolérance religieuse dans la pensée de Voltaire \*

“Il faut séparer toute espèce de religion de toute espèce de gouvernement, la religion ne doit pas plus être une affaire d'État que la manière de faire la cuisine. Il doit être permis de prier Dieu à sa mode comme de manger suivant son goût; et pourvu qu'on soit soumis aux lois, l'estomac et la conscience doivent avoir une liberté entière. Cela viendra un jour, mais je mourrai avec la douleur de n'avoir pas vu cet heureux temps”<sup>1</sup>. Dans cette lettre, écrite par Voltaire à un ami cher à l'âge de la maturité, au temps de ses interventions directes au service de la tolérance, se profilent les thèmes clés des polémiques de l'auteur: en partant de la nécessité d'une réduction dans de plus justes proportions du facteur religieux au domaine privés, il propose trois principes fondamentaux de l'État moderne: tolérance et liberté; séparation du pouvoir politique et du religieux; gouvernement des lois<sup>2</sup>.

Dès ses premiers écrits, Voltaire commence à exposer les principales lignes de sa pensée et surtout la comparaison entre les situations anglaise et française, ce qui lui permet de souligner le retard culturel de son pays, dominé par d'inutiles dissertations théologiques. Sa pensée prendra une forme achevée dans les *Lettres philosophiques*<sup>3</sup>. Sa première bataille personnelle et l'objectif qu'il ne cessera jamais de poursuivre, seront toujours liés à la nécessité de l'action philosophique

---

\* Contributo destinato alla pubblicazione nel volume collettaneo *Le droit ecclésiastique en Europe et à ses marges (XVIII- XX siècles)*, sous la direction de B. BASDEVANT-GAUDEMET et F. JANKOWIAK, Actes du colloque du Centre Droit et Sociétés Religieuses, Université de Paris- Sud, Sceaux, 12 -1 3 octobre 2007, Peeters ed., Leuven-Paris- Walpole, MA, 2009.

<sup>1</sup> Lettre de Voltaire a E. Bertrand, 19 mars 1765, n. 8779, publiée en *Correspondance*, éd. T. BESTERMANN, vol. VII, Tours, 1981, pp. 1097-1098.

<sup>2</sup> Pour un cadre général des idée voltairienne cfr. P.GAY, *Voltaire's Politics. The Poet as Realist*, New Haven- London, Yale University Press, 1988; R. POMEAU, *La Religion de Voltaire*, Paris, 1956 et G. CAROBENE, *Tolleranza e libertà religiosa nel pensiero di Voltaire*, Torino, 2000.

<sup>3</sup> L'œuvre fut publié pour la première fois à Londres en 1733 et l'année suivant à Paris. Cfr. aussi C. LUPORINI, *Voltaire e le «Lettres philosophiques»*, Torino, 1955.



et à la garantie de la libre expression de la pensée intellectuelle. Dans la quête de Voltaire, la répulsion pour toutes les formes d'intolérance auxquelles s'associe l'atteinte d'un Dieu rémunérateur et vengeur est un pôle de référence. Pratiquement tous ses écrits permet de déceler plusieurs quêtes superposées. En effet, notre auteur affrontait simultanément des problématiques différentes tournant autour de quelques sujets principaux: tolérance, justice et légalité.

Dans le développement de l'histoire des idées, le philosophe français occupe indubitablement une position particulière. Même s'il n'a pas construit une théorie politique moderne, il a cependant anticipé amplement les principales catégories politiques de l'époque moderne, en particulier l'anthropocentrisme, la conception de la religion comme système de contrôle des masses et le déplacement du centre du pouvoir politique dans la figure du souverain éclairé. Le développement des binômes conceptuels, depuis le trône et l'autel jusqu'à, de nos jours, le droit et la religion, en passant par l'opposition État/Église est, en effet, incontestablement lié à ses intuitions originales. Voltaire a eu, sans aucun doute, le mérite de rouvrir le débat sous l'angle du droit positif. En partant de l'observation d'épisodes concrets, comme les affaires Calas et Sirven, le philosophe français ne se bornait pas à délimiter les contours d'un droit inviolable de l'homme; il demandait, avant tout, la réhabilitation des sujets intéressés. Il visait donc la réalisation d'un objectif direct et bien déterminé; après, seulement, viendrait l'approfondissement du problème dans un cadre général. Au temps de la maturité, la doctrine énoncée dans les écrits de jeunesse, devient une *idée politique*, dès lors qu'est soulignée, entre autre, la nécessité d'une réforme du système législatif et surtout judiciaire de la France.

Si, en effet, dans sa première production littéraire, Voltaire avait analysé le principe en termes 'négatifs', en accentuant la *pars destruens* de sa position et en soulignant l'attitude néfaste des défenseurs d'absurdes vérités dogmatiques, la maturité le pousse à assumer une position 'positive' ou constructive. Il délaisse les interrogations relatives à l'existence de Dieu et au rapport entre le bien et le mal et se concentre sur la transformation de l'idéal de la tolérance en principe juridique positif, à travers une action d'intervention incisive dans l'opinion publique. Il réussira, de fait, à créer un mouvement d'intérêt qui impliquera non seulement les élites intellectuelles mais aussi les masses bourgeoises et quelques souverains européens; il obtiendra aussi une intervention directe de Louis XV et du Parlement de Paris, première juridiction du pays, pour "une affaire étrange, de religion, de meurtre,



de parricide"<sup>4</sup>. L'affaire Calas a été le point de départ de l'élaboration du *Traité sur la tolérance*, le livre le plus célèbre de Voltaire, un pamphlet, un texte philosophique, un écrit dont il niait la paternité pour fuir les mailles serrées de la censure. Les faits sont connus: le jeune Calas ayant été trouvé mort à son domicile, son père fut accusé du meurtre, coupable, en tant qu'huguenot, d'avoir voulu empêcher la conversion de son fils au catholicisme. L'affaire se déroulait dans la ville de Toulouse, dont le nom est tristement lié à des épisodes de fanatisme et d'intolérance religieuse: dans un tel contexte, Calas père fut immédiatement condamné, d'abord par l'opinion publique puis par la juridiction locale. Contre ces accusations, hâtives et injustifiées, s'est élevée la plume de Voltaire, qui réussit à obtenir à la fois la réhabilitation du condamné et le versement d'une indemnité à sa veuve.

Grâce à l'intervention de notre auteur, *l'affaire Calas* est devenu synonyme de superstition, de fanatisme et d'intolérance religieuse, et fait figure de cas emblématique dans l'histoire des Parlements français. La polémique voltairienne part de la comparaison entre les systèmes judiciaires anglais et français, de la différence des méthodes de procédure pénale, pour développer des thématiques plus amples, liées au problème de la certitude du droit et de la proportionnalité de la peine. Voltaire ne construit pas un idéal de pacification politique 'pure', car la constitution de la société civile n'est pas – et ne peut pas avoir – pour seule finalité de garantir la vie en commun à l'intérieur de l'État, mais doit tendre à la réalisation du bonheur et du bien-être de chacun. Il l'affirme ainsi ce qu'aujourd'hui, en utilisant les catégories juridiques modernes, nous pourrions définir comme un 'droit subjectif inviolable'.

"Je n'ai donc fait, dans les horribles désastres des Calas et des Sirven, que ce que font tous les hommes; j'ai suivi mon penchant. Celui d'un philosophe n'est pas de plaindre des malheureux, c'est de les servir. Je sais avec quelle fureur le fanatisme s'élève contre la philosophie. Elle a deux filles qu'il voudrait faire périr comme Calas, ce sont la vérité et la tolérance, tandis que la philosophie ne veut que désarmer les enfants du fanatisme, le mensonge et la persécution"<sup>5</sup>.

Les thématiques clés de ce que nous pouvons considérer comme la construction théorique du philosophe se trouvent donc unifiées dans l'action pratique au service de la tolérance. Les interventions directes dans quelques affaires judiciaires, mais aussi au sujet d'impôts, surtout des impôts ecclésiastiques, conduiront Voltaire à assumer dans la

---

<sup>4</sup> VOLTAIRE, *Traité sur la tolérance*, Paris, 1763, p.3.

<sup>5</sup> Lettre de Voltaire à Damilaville, 1 mars 1765, n. 8738, publiée en *Correspondance*, éd. T. BESTERMANN, vol. VII, Tours, 1981, p. 1063 ss.



société française une fonction active qui lui applique le stéréotype de l'intellectuel, isolé par rapport au monde réel. Ce sera vraiment sa *philosophie de l'action*<sup>6</sup> que de donner un sens différent à la revendication d'une tolérance universelle, qui se trouverait fondée sur la reconnaissance et l'acceptation de la 'valeur de la différence' et dont dériveraient d'autres idéaux. De même, en effet, l'auteur établit le lien entre, d'une part, la séparation nécessaire des pouvoirs politique et religieux, d'où dérive un gouvernement fondé sur les lois et non sur la superstition, un pouvoir politique qui ne soit plus le bras séculaire pour la défense des privilèges de l'Église Catholique et, d'autre part, l'idée d'une justice 'terrestre', permettant d'opérer une nette distinction entre l'idée de crime et celle de faute, entendue au sens canonique. L'idée voltairienne de tolérance religieuse s'insère dans ce tableau général ; elle n'est pas simple acceptation du pluralisme mais constitue la principale affirmation de son *discours politique*. Il n'est pas pensable, en effet, de concevoir dans la France du XVIII<sup>e</sup> siècle un processus de renouvellement qui ne parte pas du dépassement du lien atavique entre pouvoir politique et pouvoir religieux<sup>7</sup> et qui ne prenne pas parti pour le retour à une religion naturelle ou à un christianisme purifié, dépourvu de toute ambition temporelle.

L'objectif de Voltaire était de libérer le langage et les concepts philosophiques des entraves stériles des élaborations théologiques, comme de l'enfermement dans le cercle des philosophes des Lumières. La philosophie devait être un instrument pour les hommes<sup>8</sup> et avoir comme seule but l'amélioration des conditions sociales, économiques, culturels: en bref elle devait devenir *instrument politique*. Le démarche

---

<sup>6</sup> Sa philosophie de l'action est bien expliquée dans un célèbre passage d'une lettre du 15 avril 1767: "Jean Jacques (Rousseau) écrive seulement pour écrire moi j'écrive pour agir" (lettre à Jacob Vernes, vers le 15 avril 1767, n. 10084, dans la *Correspondance*, op. cit., vol. VII, p. 1084.

<sup>7</sup> "La politique et la raison exigent, dans l'univers entier, que chacun jouisse de son bien, et que tout Etat soit indépendant": **VOLTAIRE**, *Les droits des hommes et les usurpations des papes*, § I, in **ID.**, *Œuvres complètes de Voltaire*, avec des remarques et de notes par M. Auguis, Clogenson, Danou, éd. Moland, Paris, 1883, vol. LXXVIII, pp. 169-202.

<sup>8</sup> **É. BREHIER**, *Histoire de la philosophie*, tome II, *La philosophie moderne. II. Le Dix-huitième siècle*, Paris, 1930 souligne en Voltaire la conscience d'une antinomie entre les idées philosophiques et la façon de penser de la plus parts des hommes, "d'une coté c'est la tolérance qui naît de la connaissance des limites de l'esprit humain ... de l'autre, c'est l'intolérance, avec les moyens coercitifs que les lois et les mœurs mettent à sa disposition... Mettre la vie intellectuelle, morale et sociale au niveau de la philosophie, libérer l'homme des préjugés qui font son malheur, viola l'ambition de Voltaire. Il compte sur cela sur les lumières et non pas sur une modification intérieure de l'homme" (p. 456).



fondamental de la philosophie voltairienne est un dépassement décisif de tout système métaphysique ou théologique qui exige, sur la base de certitudes dogmatiques, de détenir une idée de vérité absolue. C'est dans cette ligne constructive que s'insère l'utilisation de la philosophie comme une méthodologie qui s'applique à tous les secteurs du savoir humain et qui se transforme, de domination fermée, en un instrument indispensable de la pensée, secours unique pour le dépassement d'une morale construite par l'autorité religieuse pour la défense de ses intérêts.

"Qu'est-ce qu'est la tolérance? ... C'est l'apanage de l'humanité. Nous sommes tout pétris de faiblesses et d'erreurs: pardonnons-nous réciproquement nos sottises, c'est la première loi de nature"<sup>9</sup>. Le terme *tolérer* qui dans la société du XVIII<sup>e</sup> siècle, exprimait encore une idée simplement négative – la non persécution – acquiert une valeur positive dans la propagande voltairienne, en se fondant sur les idées de légalité et justice. Elle obligea le pouvoir civil comme vertu politique a caractère générale. Voltaire fonde sur la tolérance la défense de la conscience individuelle, de la morale universelle et l'obligation de l'État à la neutralité devant la multitude des croyances religieuses.

*Écrasez l'infâme*<sup>10</sup>, l'obsession qui conditionna l'activité philosophique de la maturité tardive de Voltaire - mais aussi la bataille pour l'acquisition des droits civils que les luttes de la France révolutionnaire intensifieront<sup>11</sup> - peut être à juste titre considérée

---

<sup>9</sup> VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, v. *Tolérance*, Paris, 1764, p. 414.

<sup>10</sup> Le mot 'infâme' se trouve pour la première fois dans une lettre a Frédéric II du 18 mai 1759, tandis que la formule 'écrasez l'infâme' apparaît dans une lettre du 7 o 8 mai 1761 adressée a d'Alembert: "écrasez l'infâme, sans pourtant risquer de tomber comme Samson sous les ruines du temple qu'il démolit", abrégée par la suite sous la forme "eclinf". Cette expression, entière ou abrégée, fut constamment utilisée en conclusion des lettres, surtout de celles adressées à Damilaville, pendant toute une période de la correspondance privée. Cfr. lettres de Voltaire à Damilaville du 1 avril 1765, n. 8811, pp. 4-5; 5 avril 1765, n. 8816, pp. 8-9; 8 avril 1765, n. 8822, p. 14; 10 avril 1765, n. 8825, p. 16; 13 avril 1765, n. 8829, pp. 19-20; 16 avril 1765, n. 8835, pp. 25-26: toutes publiées dans la *Correspondance*, précitée, éd. T. BESTERMANN, vol. VIII, Tours, 1981.

<sup>11</sup> A. MATHIEZ, *La Révolution et l'Eglise. Etudes critiques et documentaires*, Paris, 1910, souligne que les révolutionnaires français, suivant les indications des philosophes des Lumières n'arriveront jamais à revendiquer une nette séparation de l'Etat de l'Eglise. "En bons élèves des philosophes, ils essaieront d'abord de nationaliser le catholicisme, de le mettre au service de l'ordre nouveau. Cette tentative, c'est la Constitution civile du clergé, à laquelle auraient applaudi Montesquieu, Voltaire, tous les Encyclopédistes ... La politique religieuse de la Révolution française présente ainsi un double aspect, un aspect négatif, quand on la considère dans la guerre qu'elle fit aux anciennes Eglises, un aspect positif, quand on l'examine dans ses nouvelles constructions culturelles. Ces deux aspects sont aussi ceux de la philosophie du XVIII<sup>e</sup> siècle" (pp. 23-25).



comme le symbole de la collision entre la société de l'Ancien Régime et les instances de la bourgeoisie, dont les philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle s'étaient faits les porte-parole. Aucun philosophe français, à l'intérieur de la coterie philosophique, n'est plus représentatif que Voltaire de la rupture avec le système politique constitué rupture qui, à travers le 'triomphe de la raison', porterait les individus et les État à se libérer de la domination de la superstition et du fanatisme<sup>12</sup>. Un tel idéal, symbolisé par la devise voltairienne, *éclinf*<sup>13</sup>, représente, même si les contours en sont mal définis<sup>14</sup>, la construction d'une théorie politique fondée sur l'observance d'un principe moral absolu, le respect de la personne d'autrui, une sorte de tolérance juste selon l'éthique. Cette reconnaissance du droit de l'homme à croire selon sa conscience rejoint les droits et libertés et, en premier lieu, la liberté religieuse, puis la liberté d'opinion, des droits qui sont qualifiés de 'naturels' ou d'inviolables<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> Cfr. **F. DIAZ**, *Dal movimento dei lumi al movimento dei popoli. L'Europa tra illuminismo e rivoluzione*, Bologna, 1986; mais aussi **F. DIAZ**, *Filosofia e politica nel settecento francese*, Torino, 1962.

<sup>13</sup> On sait, cependant que la formulation d'un tel idéal n'est pas une élaboration originale du XVIII<sup>e</sup> siècle mais dérive de la pensée anglaise du siècle précédent. Le débat théorique peut être inséré entre deux événements très importants, le *Toleration Act* du 1689 en Grande-Bretagne et, en France, l'édit de tolérance – modérée – de 1787 envers les protestants. Toutefois, dès la Paix de Westphalie du 1648, l'affirmation de la tolérance religieuse était vue comme un problème de droit interne et la liberté de chaque souverain de régler cette matière était pleinement reconnue.

<sup>14</sup> La fonction de la religion comme instrument de garantie d'une civile vie commune demeura toujours claire aux yeux de Voltaire. C'est pourquoi sa conception de la tolérance dérive des formulations de Locke, mais il y introduit un autre élément, en soulignant le rapport entre tolérance, morale et justice. **A. GERBI** (*La politica del Settecento. Storia di un'idea*, Bari, 1928) distingue trois sens du concept voltairien de tolérance: *indifférence*, non envers la religion en elle-même mais envers les débats théologiques, *liberté*, qui doit être réservée aux philosophes pour la diffusion de leur pensée et, enfin, *respect* parce que "la ragione non può esser costretta da qualcosa che è al di fuori di essa e che essa non riconosce, il pensiero non può esser piegato dalla forza; e tutti i pensieri, anche erronei, han diritto di farsi valere; altrimenti si offende la dignità stessa del pensiero" (p. 114).

<sup>15</sup> Dans une lettre du 8 mai 1734, faisant référence à son voyage en Angleterre, Voltaire déclara qu'il avait eu dans un pays libre le privilège majeur, le plus grand droit de l'humanité, celui de ne dépendre que des lois des hommes et non de leurs caprices. Ce concept est repris par la suite dans l'*ABC*. où il affirme que dans une République la tolérance est le produit de la liberté, l'origine du bonheur et de la richesse: (*Carnets*, éd. **T. BESTERMANN**, New York, Lounz, 1952, p.126). Il faut aussi souligner que Voltaire définissait l'Angleterre comme une République sous un roi. Il affirme que là où il n'y a pas la liberté de conscience il est difficile d'avoir la liberté de commerce parce que la même tyrannie réprime le commerce et la religion. Dans les Républiques et dans tous les pays libres, le même Dieu est adoré par les juifs,



Le processus de laïcisation de la société civile et politique s'est, comme on le sait, lentement développé comme une séparation, à différents niveaux, entre la réalité temporelle et la réalité spirituelle. Il a conduit à l'affirmation de la tutelle sur la liberté religieuse, non pas comme simple catégorie philosophique mais comme principe juridique<sup>16</sup>. L'idéal de la tolérance se présente alors comme prodrome fondamental de l'idée moderne d'État laïque et libéral, à condition, du moins, de considérer que la séparation entre l'éthique politique et la morale religieuse relève en propre de la laïcité<sup>17</sup>. La tolérance s'est actuellement transformée en une vertu publique, fondée sur l'idée de justice. Les demandes qu'elle justifie relèvent de la légitimation publique d'identités collectives qui revendiquent et réaffirment le droit à la différence. C'est seulement à travers l'affirmation de la liberté individuelle qu'il est possible de favoriser le développement du progrès, contrarié par l'oppression politique et religieuse.

Au principe d'autorité, Voltaire oppose les droits imprescriptibles de la raison humaine, la liberté de pensée et d'expression intellectuelle. Il analyse l'équilibre entre la loi et le concept de liberté, principes sur lesquels se construit l'obligation politique de l'Etat moderne. En Angleterre, paradigme de référence pour l'auteur, l'affirmation des libertés, politique et religieuse, avait permis à la science de se libérer de la théologie et de mener ses propres recherches indépendamment des vérités révélées et des dogmes préétablis. À partir de l'examen de la situation anglaise, le philosophe énonce et apprend le sens philosophique et politique du terme "liberté". Le déisme anglais, de nature finaliste, permet aussi la configuration des limites de l'idée de liberté: au niveau politique, elle traduit la nécessité de sauvegarder le pouvoir constitué; au niveau philosophique, elle manifeste la borne mise à la liberté du vouloir humain par le milieu qui entoure l'individu. À l'intérieur des dynamiques structurales sur le

---

musulmans, athées, catholiques etc. qui se combattent très fort avec la plume mais qui commercent librement entre eux» (*Carnet*, .cit., p. 43).

<sup>16</sup> "L'idea laica è il frutto d'un processo culturale le cui origini remote si fanno risalire al XIII secolo. Si mancherebbe tuttavia gravemente di senso storico se si volesse con ciò disconoscere che la laicità in senso moderno si presenta, propriamente, come portato della cultura razionalistica ed illuminista" (p. 73): **L. GUERZONI**, *Note preliminari per uno studio della laicità sotto il profilo giuridico*, in *Archivio Giuridico*, 1967, pp. 61-130.

<sup>17</sup> "È infatti muovendo dall'originaria tesi della separazione tra potere politico e opinioni religiose che il liberalismo mette capo ad una teoria generale di distinzioni dicotomiche, tra le quali quella tra uomo e cittadino": **L. GUERZONI**, *Il principio di laicità tra società civile e Stato*, in *Il principio di laicità nello Stato democratico*, a cura di **M. TEDESCHI**, (p. 71).



fonctionnement social, Voltaire déterminera deux catégories des lois: le droit naturel et le droit conventionnel. Le dépassement de l'Ancien Régime n'est possible qu'à travers une législation libre, et dès lors que "le gouvernement civil représente la volonté de tous, exécutée par un seul ou de nombreux, en vertu des lois que tous ont portées"<sup>18</sup>.

La vision fidéiste de Voltaire renferme en soi un idéal politique de type cosmopolite, universel; elle est la position du plus petit dénominateur commun de toutes les sociétés civilisées, l'énonciation, même embryonnaire d'une théorie des droits humain. Le lien ainsi établi entre liberté et loi représente une des plus importantes évolutions proposées par le siècle des Lumières vers les principes fondamentaux de l'État moderne. Voltaire établit entre ces idées un lien indissoluble<sup>19</sup>, en reprenant une thématique déjà développée par Locke pour qui la liberté, régie par la loi, ne pourra jamais se transformer en arbitraire. Il définit en effet la liberté comme «la puissance simple d'appliquer sa propre pensée à celui-ci ou à cet objet et de commencer un mouvement, et non plus l'université simple de vouloir avec une volonté pleine et efficace très librement, et de vouloir, quelque fois, sans autre raison que sa propre volonté».

En des multiples occasions<sup>20</sup>, il contestera l'idée que puisse exister un pouvoir spirituel indépendant du pouvoir civil ; il soutiendra que, conformément au schéma adopté par le gouvernement anglais, les Églises présentes dans une société devraient se plier à l'autorité royale. Il veut montrer que le seul fondement de toutes les formes de religiosité est la loi de nature; il souligne le mal que les religions font aux hommes<sup>21</sup> et il affirme que seul un gouvernement fondé sur la justice peut remédier à ce mal<sup>22</sup>. Voltaire retrouve Dieu, non dans l'idée de *cosmos* mais dans sa propre conscience: l'existence de Dieu est attestée par une morale universelle qui "uniforme en tout temps, en tout lieu/ À

---

<sup>18</sup> VOLTAIRE, *Idées Républicaines*, Paris, 1765.

<sup>19</sup> "La liberté consiste à ne dépendre que des lois": VOLTAIRE, *Pensées sur l'administration public*. Dans le même écrit il soulignera cependant que son imagine de la liberté n'est pas liée à une vision démocratique de la société du moment que "nous sommes tous également hommes mais non membres égaux de la société" (pensée XI).

<sup>20</sup> VOLTAIRE, *Poème sur la loi naturelle*, publié pour la première fois en 1752 avec le *Poème sur le désastre de Lisbonne* écrit deux ans auparavant. En France, au contraire de ce qui se passa à Genève, le *Poème sur la loi naturelle* provoqua un grand éclat et fit considérer son auteur comme une des pires ennemi de la religion.

<sup>21</sup> Cfr. VOLTAIRE, *Poème sur la loi naturelle*, cit., en particulière la *Troisième partie*, pp. 282-284.

<sup>22</sup> Conclu le *Poème*, cit.: "Mais je prétends qu'un roi, que son devoir engage/ A maintenir la paix, l'ordre, la sûreté, / Ait sur tous ses sujets égale autorité " (p. 287).



des siècles sans fin parle au nom de ce Dieu"<sup>23</sup>. Il définit la conscience morale comme le plus petit dénominateur commun entre les hommes<sup>24</sup>; il dessine l'image de l'homme moral, du philosophe, en opposition au théologien, intolérant et persécuteur. De cette antithèse émerge une morale laïcisée qui pousse tous les hommes à la fraternité<sup>25</sup>.

L'État doit garantir, selon Voltaire, une vie culturelle paisible en commun. En opposition aux disputes théologiques, il doit réaffirmer les idées de légalité et de justice car "la loi dans tout l'État doit être universelle/ Les mortels, quels qu'ils soient, sont égaux devant elle". Il conclut le *Poème sur la loi naturelle* par une invocation à Dieu, selon un schéma qu'il reprendra dans beaucoup d'œuvres par la suite: "Ô Dieu qu'on méconnaît, Ô Dieu que tout annonce/ Entends les derniers mots que ma bouche prononce;/ Si je me suis trompé, c'est en cherchant ta loi./ Mon cœur peut s'égarer, mais il est plein de toi"<sup>26</sup>. La comparaison de ce texte avec la référence analogue à Dieu, contenu dans l'*Épître à Uranie*<sup>27</sup>, d'environ trente ans antérieur, souligne que ces idées ne sont pas privées de tout contenu pour l'auteur.

Aux libres- penseurs d'outre- Manche il emprunte, en outre, l'idée d'une philosophie qui n'est plus basée sur la construction de systèmes abstraits, mais qui est un instrument pour la compréhension de la nature, et son idéal de tolérance. Le pouvoir politique constitué doit englober l'aspect religieux et consentir à mettre sous la juridiction du magistrat civil même les aspects du droit canonique qui concernent

---

<sup>23</sup> VOLTAIRE, *op. ult. cit.*, p. 276.

<sup>24</sup> *Idem*: "De nos désirs fougueux la tempête fatale/ Laisse au fond de nos cœurs la règle et la morale/... De la raison naissante elle est le premier fruit" (p. 279).

<sup>25</sup> *Idem*: "Dans nos jours passagers de peines, de misères/ Enfants du même Dieu, vivons au moins en frères./ Aidons nous l'un et l'autre à porter nos fardeaux" (p. 284).

<sup>26</sup> *Idem*, p. 287. Mais cette vision optimiste sera complètement renversée dans le *Poème sur le désastre de Lisbonne* (1756): cfr. R. CRAVERI, *Voltaire politico dell'Illuminismo*, Turin, 1937.

<sup>27</sup> F. DIAZ, *Voltaire storico*, Torino, 1958 souligne que dans l'*Épître à Uranie*, écrite en 1722 mais publiée dix ans plus tard, "uno dei principali bersagli della lotta pratica e della pubblicistica voltairiana cominciava a venir colpito in pieno: il dogmatismo cattolico, col suo Dio, che "oubliant sa puissance" si fa concittadino dell'oscuro, superstizioso e barbaro popolo ebreo... Sono già gli accenti di tanta della più tarda battaglia di Voltaire contro "l'infame" ... Per allora la spregiudicata denuncia di certe illogicità del dogma, quale che fosse il suo valore teorico, aveva un'indubbio mordente pratico di originalità e di novità. La Chiesa cattolica non costituiva forse, con tutto il suo prepotere e con tutti i suoi privilegi, uno dei principali pilastri di quel sistema contro cui Voltaire era ormai deciso a volgere la sua opera di intellettuale "progressivo"? E la battaglia doveva trascorrere di continuo da un punto all'altro... le tragedie, oltre che rifarsela con i preti e le superstizioni di ogni tempo dovevano diffondere tra i Francesi l'insofferenza per un regime politico ormai inconciliabile con le necessità di sviluppo del paese" (pp. 219-220).



la structure étatique: "Ne faut-il pas soigneusement distinguer la religion de l'Etat et la religion théologique? ... Cette religion de l'Etat ne peut en aucun temps causer trouble. Il n'en est pas ainsi de la religion théologique, celle-ci est la source de toutes les sottises et de tous les troubles imaginables; c'est la mère du fanatisme et de la discorde civile; c'est l'ennemie du genre humain"<sup>28</sup>.

Un autre point-clé de la spéculation philosophico-juridique de Voltaire, est l'existence d'un Dieu rémunérateur et vengeur et l'idée de l'utilité sociale de la religion, comme seule solution apte à garantir une vie entre tous les hommes. La religion est utile, en dernière analyse, parce que, grâce à la perspective de la punition immanquable ou de la récompense *post mortem*, elle induit les hommes à être justes, c'est-à-dire à agir moralement, pour rendre possible la coexistence sociale<sup>29</sup>. Comme on sait, pour Voltaire, il existe une religion unique, dont l'essentiel est un contenu moral universellement valable<sup>30</sup>.

Il est, en effet, important de souligner que sa bataille tenace contre les superstructures de la superstition et du fanatisme ne signifia jamais rupture religieuse radicale, voire une proximité avec les positions athées<sup>31</sup>. Au contraire, il tint toujours fermement que la religion, fut-elle évaluée selon une clé utilitariste, était nécessaire à la construction d'une société civile: "Dès que les hommes vécurent en société, ils durent s'apercevoir que plusieurs coupables échappaient à la sévérité des lois: ils punissaient les crimes publics; il fallut établir un frein pour les crimes secrets; la religion seule pouvait être ce frein"<sup>32</sup>. Une religion pure, purifiée, égale pour tous les hommes, qui tolère et ne poursuit pas, représente, en effet, l'impératif éthique qui, selon Voltaire, fonde les rapports sociaux entre les hommes. "La morale n'est point dans la superstition; elle n'est point dans les cérémonies, elle n'a rien de commune avec les dogmes. On ne peut trop répéter que tous les dogmes sont différents, et que la morale est la même chez tous les hommes qui font usage de leur raison. La morale vient donc de Dieu comme la lumière. Nos superstitions ne sont que ténèbres"<sup>33</sup>.

---

<sup>28</sup> VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, voix Religion.

<sup>29</sup> G. FICHERA, , *Il deismo critico di Voltare. Il Dio della ragione dal volto cristiano*, Catania, 1995, pp. 148-149.

<sup>30</sup> Cfr. VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, voix Morale.

<sup>31</sup> Cfr. VOLTAIRE, *Homélie sur l'athéisme*, (1765), in ID., *Mélanges*, préface par E. Berl, texte établi et annoté par J. Van Den Heuvel, Dijon, 1961, p. 1122 ss. Concepts repris aussi en l' *A.B.C.* (1768), et *Dieu et les hommes* (1769).

<sup>32</sup> VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, voix Enfer, 185.

<sup>33</sup> VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, voix Morale, pp. 336-337.



La réflexion philosophique, sur le sens de la religiosité, stimulée par le déisme anglais, se fonde, chez Voltaire, avec la nécessité de formuler l'idée politiquement. D'un côté il est conduit à une sécularisation de la divinité, incarnée dans l'idéal du despote éclairé; de l'autre, il assied sa formulation de l'idée de tolérance, non seulement sur la nécessité d'établir un régime de vie sociale en commun, mais sur l'acceptation des idées de l'autre. La religion voltairienne, vidée des dogmes du catholicisme et des superstructures créées au cours des siècles par l'Église Catholique, demeure seulement comme instrument et comme garantie de la *paix sociale*. C'est à ce prix que s'opère le déplacement du barycentre politique vers le monarque et le transfert sur celui-ci du contrôle sur une telle forme de religiosité<sup>34</sup>.

Le rapport établi par le philosophe français entre les idées de religion et morale, fondée sur une analyse rationnelle du monde, représente un élément fort de l'originalité de sa pensée. À la base des visions laïques et anthropocentriques, c'est le prodrome de la conception moderne de l'État laïque et libéral, fondé sur l'affirmation du principe de la légitimation rationnelle du droit, de la morale et même de la foi.

---

<sup>34</sup>«Ne vous révoltez donc plus contre la sage et modeste philosophie de Locke; loin d'être contraire à la religion, elle lui servirait de preuve, si la religion en avait besoin: car quelle philosophie plus religieuse que celle qui, n'affirmant que ce qu'elle conçoit clairement, et sachant avouer sa faiblesse, vous dit qu'il faut recourir à Dieu, dès qu'on examine les premiers principes? D'ailleurs, il ne faut jamais craindre qu'aucun sentiment philosophique puisse nuire à la religion d'un pays ... Jamais les philosophes ne feront une secte de religion: pourquoi? c'est qu'ils n'écrivent point pour le peuple, et qu'ils sont sans enthousiasme ... Ce n'est ni Montaigne, ni Locke, ni Bayle, ni Spinoza, ni Hobbes, ni milord Shaftesbury, ni M. Collins, ni M. Toland, ni Fludd, ni Bekker, ni M. le comte de Boulainvilliers, etc., qui ont porté le flambeau de la discorde dans leur patrie: ce sont, pour la plupart, des théologiens qui, ayant eu d'abord l'ambition d'être chefs de sectes, ont eu bientôt celle d'être chefs de partis. Que dis-je? tous ces livres des philosophes modernes mis ensemble ne feront jamais dans le monde autant de bruit seulement qu'en a fait autrefois la dispute des cordeliers sur la forme de leurs manches et de leur capuchon» (VOLTAIRE, *Lettres philosophiques*, XIII lettre, sur Locke). Dans cet écrit, un des plus connues des *Lettres philosophiques*, l'auteur souligne aussi que "Locke, après avoir ruiné les idées innées, après avoir bien renoncé à la vanité de croire qu'on pense toujours, ayant bien établi que toutes nos idées nous viennent par les sens, ayant examiné nos idées simples, celles qui sont composées, ayant suivi l'esprit de l'homme dans toutes ses opérations, ayant fait voir combien les langues que les hommes parlent sont imparfaites, et quel abus nous faisons des termes à tout moment" (p. 57). Le thème avait déjà été abordé en France "ma Voltaire portava la questione dinanzi al gran pubblico e la riduceva ai suoi termini essenziali ed estremi, la faceva fare un passo avanti, trasformandola in un attacco diretto contro tutte le filosofie spiritualistiche e il modo di argomentare scolastico e teologico": C. LUPORINI, *Voltaire e le "Lettres philosophiques"*, op. cit., pp. 90-91.



C'est dans la France du dix-huitième siècle que commencera l'inexorable processus qui aboutira à la traduction constitutionnelle des droits fondamentaux de l'homme et à leur codification écrite. À l'inverse, en Angleterre, l'affirmation des mêmes libertés individuelles, qui ne sont pas codifiées mais simplement énoncées dans la *Magna Charta* ou dans le *Bill of Rights*, s'était cristallisé en droits véritables mais ne s'était pas transformé en règles écrites. Avec la Révolution française, naît et se développe l'idée de la prééminence et de la primauté, également au niveau historique, de l'individu sur la société. Aussi l'idéal de liberté, formulé par Voltaire, est-il fondé sur l'axiome de la centralité de l'homme, considéré *uti singuli*, par rapport au pouvoir civil et à la structure sociale dans sa complexité. L'affirmation de ces libertés recevra sa traduction politique dans la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1798, dont l'article premier proclame solennellement que "les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits". Le renversement de perspective réalisé par l'idéologie révolutionnaire comporte donc l'affirmation des droits de l'homme et la garantie de ses libertés fondamentales, qui préexistent au pouvoir du souverain et ne sont pas gracieusement accordées par lui à ses sujets. L'inversion de l'équilibre entre pouvoir et liberté a son fondement dans la désacralisation du rôle du souverain, qui ne reçoit plus de Dieu le droit à l'exercice de son autorité temporelle. Le principe de liberté peut ainsi s'imposer en faisant abstraction du pouvoir politique.

Il est important de souligner que, pour Voltaire, les droits civils fondamentaux ne pouvait être pleinement affirmé que s'il existait un fort pouvoir central, qui fût capable de se poser comme promoteur et garants de ceux droits. Il ne formule pas (et en cela il s'oppose à Rousseau) l'idéal d'un pacte ou d'un contrat par lequel les hommes cèdent leurs droits au souverain; mais il estime absolument nécessaire que le pouvoir absolu du monarque dans la société soit guidé par les philosophes, et que cette société soit un lieu où les libertés se réalisent. A de multiples reprises, il reviendra sur le sujet dans sa réflexion sur les problèmes politiques. Il réaffirmera plusieurs fois l'idée que "dans un État ne doivent pas être deux pouvoirs", que le seul remède à la superstition est offert par la philosophie car "un prince philosophe encouragera la religion qui enseigne toujours aux hommes une limpide et utile morale". Il souligne clairement la préférence pour une politique fondée sur le simple respect des lois et la nécessité de garantir l'égalité entre les hommes pour la jouissance des droits civils<sup>35</sup>.

---

<sup>35</sup> F. DIAZ, *Filosofia e politica*, cit., souligne que "il breve pamphlet è oltremodo significativo quale indicazione di uno svolgimento che, facendo tesoro delle esperienze



La pensée du siècle des Lumières souligne la nécessité de 'affranchir' la sphère de la conscience et la doter de sa propre autonomie. L'affirmation de la primauté de la loi dans la réglementation des rapports humains correspond à ce souci. La traduction positive de la règle morale, telle que Voltaire la formule, implique l'affranchissement définitif du pouvoir civil de l'influence mystico-religieuse et permette de poser la liberté de l'homme comme fondement du droit de la conscience. Le binôme dialectique, ainsi fondé entre la conscience et le droit positif, a permis par la suite le développement des théories sur la pluralité des ordres juridiques et de leur coexistence possible à l'intérieur de la même structure territoriale, applicable à des sujets qui sont, en même temps, *cives* et *fideles*.

À l'origine, les affirmations de la tolérance se concrétisent, philosophiquement mais pas encore politiquement ou juridiquement, dans la revendication de la liberté d'adhésion à des idéaux alternatifs qui ne menacent pas la stabilité politique de la société civile. Il faut du moins que de tels domaines d'identification collective - État et Religion - ne soient pas considérés comme absolument superposables dans un sens absolu mais comme permettant une dissociation<sup>36</sup>. Comme vertu du libéralisme politique, la tolérance consiste dans le principe de compatibilité entre identités collectives différentes, celle de l'égalité citoyenneté et celle de la croyance différente<sup>37</sup>.

Élaboration d'une théorie des droits de l'homme, primauté de la législation, affranchissement de l'ordre juridique de la morale, tels sont les grands héritages que des philosophes comme Voltaire ont laissé à la culture occidentale. Le théorème de la tolérance que l'auteur nous suggère explicitement consiste à ne pas oublier qu'en définitive, pendant des siècles, nous nous sommes exterminés «pour des paragraphes»<sup>38</sup>.

---

recenti della politica francese, consente al ciambellano di Federico II, ormai liberato dalle strettoie del conformismo della monarchia di Luigi XV, di stabilire alcuni principi di più ampio respiro, e anche di accennare ad alcune preferenze di fondo, al di fuori della prospettiva, fino allora accettata, dell'assolutismo illuminato" (p. 97).

<sup>36</sup> Locke avait déjà posé la distinction entre société politique et religion et avait souligné la nécessité que le juge ne s'occupe pas des problématiques religieuses: M. TEDESCHI, *La libertà religiosa nel pensiero di John Locke*, Torino, 1990. Pour un regard actuel cfr. M. TEDESCHI, *Politica, religione e diritto ecclesiastico*, in *Diritto di famiglia e delle persone*, 1996, 4, p. 1524 ss.

<sup>37</sup> S. VECA, *Introduction à VOLTAIRE, Trattato della tolleranza*, Feltrinelli, Milano, 1995, p. XVI.

<sup>38</sup> S. VECA, *op. cit.*, p. XXXIV.