

THE UNIVERSITY OF MANITOBA

LE VICE ET LA VERTU: L'ENTRELAÇEMENT DES IDEES
PHILOSOPHIQUES ET THEATRALES DANS LES
TRAGEDIES DE VOLTAIRE

by
JOAN PADGETT

A THESIS
SUBMITTED TO THE FACULTY OF GRADUATE STUDIES
IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE REQUIREMENTS FOR
THE DEGREE OF MASTER OF ARTS

DEPARTMENT OF FRENCH AND SPANISH

WINNIPEG, MANITOBA
MARCH, 1992



National Library
of Canada

Bibliothèque nationale
du Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services Branch

Direction des acquisitions et
des services bibliographiques

395 Wellington Street
Ottawa, Ontario
K1A 0N4

395, rue Wellington
Ottawa (Ontario)
K1A 0N4

Your file *Votre référence*

Our file *Notre référence*

The author has granted an irrevocable non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of his/her thesis by any means and in any form or format, making this thesis available to interested persons.

L'auteur a accordé une licence irrévocable et non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de sa thèse de quelque manière et sous quelque forme que ce soit pour mettre des exemplaires de cette thèse à la disposition des personnes intéressées.

The author retains ownership of the copyright in his/her thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without his/her permission.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège sa thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

ISBN 0-315-77739-7

Canada

LE VICE ET LA VERTU: L'ENTRELACEMENT DES IDEES
PHILOSOPHIQUES ET THEATRALES DANS LES
TRAGEDIES DE VOLTAIRE

BY

JOAN PADGETT

A Thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies of the University of Manitoba in
partial fulfillment of the requirements for the degree of

MASTER OF ARTS

© 1992

Permission has been granted to the LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF MANITOBA to
lend or sell copies of this thesis, to the NATIONAL LIBRARY OF CANADA to microfilm
this thesis and to lend or sell copies of the film, and UNIVERSITY MICROFILMS to
publish an abstract of this thesis.

The author reserves other publication rights, and neither the thesis nor extensive extracts
from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

Table des Matières

	<u>Page</u>
Introduction	1
I Esthétique et Philosophie	6
II Les Femmes Vertueuses	21
III Les Hommes Vertueux	41
IV Les Hommes Criminels	60
V Les Criminels-Vertueux	73
Conclusion	88
Bibliographie	98

Introduction

Depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, les écrivains proposent des théories diverses en ce qui concerne la nature de l'homme et la moralité humaine et Arouet de Voltaire participait à cette tradition. Il définissait l'homme dans ses écrits philosophiques comme un être complexe, ayant la capacité pour le bien et le mal, pour la vertu et le vice et à travers une carrière qui embrassait une soixantaine d'années, ses idées là-dessus restaient constantes. Pourtant la production littéraire de Voltaire n'était pas limitée exclusivement aux oeuvres philosophiques, car il s'est consacré aussi à la tragédie. En fait au dix-huitième siècle, Voltaire devait sa célébrité comme auteur moins à ses autres oeuvres qu'à ses tragédies. Or, la tragédie n'est pas un genre littéraire qui se prête à des définitions explicites d'idées et de concepts philosophiques. Néanmoins, le lecteur ne peut pas manquer de remarquer l'importance des concepts du vice et de la vertu humains à travers les tragédies de Voltaire.

Certains critiques croient que Voltaire voulait se servir de la tragédie comme un autre moyen de propager un programme philosophique. Dans ses autres oeuvres, Voltaire critique souvent les souverains despotiques, le fanatisme religieux et les abus de l'église. Par conséquent, un critique comme R. S. Ridgway considère les tragédies de Voltaire où les thèmes de la religion et de la politique sont présents comme un outil de propagande. Dans son étude La Propagande philosophique dans les tragédies de Voltaire Ridgway prétend que Voltaire se servait du théâtre afin de montrer sa philosophie et finalement de faire un appel au public théâtral de réaliser des changements politiques et sociaux. On pourrait voir le thème du vice et de la vertu de la même façon - comme un moyen de communiquer quelque message et comme un moyen d'exiger quelque forme de changement social. Dans ses écrits Voltaire définit ces concepts comme nécessairement sociaux car l'homme ne peut être ni l'un ni l'autre en dehors du contexte social. Quand on examine ses tragédies on note

que les personnages sont définis par l'effet de leur conduite - soit malveillant soit vertueux - sur leur milieu. Suivant la thèse de Ridgway on pourrait prétendre que Voltaire a employé le thème du vice et de la vertu dans ses tragédies afin de convertir son public à sa façon de voir la moralité humaine.

D'une part, on n'a pas tort de considérer la tragédie comme un moyen de proposer un message quelconque. Dans son étude La Propagande philosophique dans les tragédies de Voltaire Ridgway constate que dès la Renaissance en France, on considérait la tragédie comme didactique et au dix-septième siècle les écrivains attachaient beaucoup d'importance à la valeur morale des spectacles; au début du dix-huitième siècle, on s'intéressait aussi au problème d'adapter le théâtre pour mieux former l'opinion publique.¹ En se concentrant sur cet aspect cependant, les critiques ont tendance à négliger les idées de Voltaire sur les aspects esthétiques du genre. Il est vrai que les tragédies de Voltaire ne se jouent plus aujourd'hui et qu'elles sont rarement considérées comme des chefs-d'oeuvre artistiques; mais Voltaire était très soucieux de ce côté, surtout de l'aspect affectif du genre et il a constaté que "c'est au coeur qu'il faut parler dans une tragédie."² A cet égard le thème du vice et de la vertu joue en fait un rôle essentiel. Comme le dit Raymond Naves dans son livre Le Goût de Voltaire, toute tragédie doit provoquer chez le spectateur deux émotions: la pitié et la terreur. La pitié est créée par l'idée de la vertu et la terreur par l'idée du crime.³ Ces deux éléments sont donc nécessaires afin de susciter des émotions diverses chez le spectateur.

On ne peut pas écrire une tragédie sans que les concepts du vice et de la vertu soient présents. Le but principal de Voltaire en écrivant une tragédie était de toucher le coeur du spectateur et il pouvait le faire le mieux en exploitant les éléments du vice et de la vertu. En même temps cependant, leur présence oblige l'écrivain à traiter la question philosophique de la moralité humaine.

Enfin donc les idées philosophiques de Voltaire sur la vertu et le vice s'entrelacent avec ses buts théâtraux et on ne peut pas voir les tragédies de Voltaire ayant un contenu philosophique à l'égard du vice et de la vertu sans les voir en même temps comme des efforts artistiques importants pour Voltaire. Ses idées philosophiques et ses buts artistiques sont inséparables l'un de l'autre; et le meilleur moyen d'examiner les liens étroits entre ces deux aspects est par une analyse des personnages, car leurs actions suscitent des émotions puissantes chez les spectateurs et en même temps leurs actions servent d'illustrations des principes de Voltaire.

Avant de regarder les personnages on devra d'abord considérer l'importance pour Voltaire de l'aspect affectif de la tragédie. Puis on devra examiner comment Voltaire a défini les concepts du vice et de la vertu dans ses oeuvres philosophiques. On pourra ensuite regarder si et comment Voltaire a traduit ces définitions explicites dans les personnages de ses tragédies et si et comment la présence de ces concepts peut émouvoir les spectateurs. De cet entrelacement du côté philosophique et du côté affectif on pourra voir comment Voltaire fait participer ses spectateurs dans l'expérience esthétique en les émouvant et dans l'expérience intellectuelle de la tragédie en les rendant conscients des questions importantes de la moralité humaine.

NOTES

1 Ronald S. Ridgway, La Propagande Philosophique dans les tragédies de Voltaire, Studies on Voltaire and the Eighteenth Century 15 (1961):39-41.

2 François Maire Arouet de Voltaire, Oeuvres Complètes de Voltaire Louis Moland, éd. (Paris: Garnier Frères, 1877) vol. 31, 338.

3 Raymond Naves, Le Goût de Voltaire (Paris: Garnier, 1938) 260.

Chapitre I
Esthétique et Philosophie

Dans la hiérarchie de la tradition littéraire au dix-huitième siècle, la tragédie avait une position privilégiée étant plus respectée que les autres genres. Voltaire lui-même tenait la tragédie en haute estime, car comme le dit Ira O. Wade dans The Intellectual Development of Voltaire, Voltaire était convaincu que le théâtre était l'une des plus nobles inventions de l'esprit humain.¹ Un corollaire à cette conviction est que celui qui écrit la tragédie confirme sa propre supériorité artistique et créative. On pourrait présumer qu'en écrivant la tragédie, Voltaire espérait se voir comparer favorablement aux auteurs tragiques illustres, de l'antiquité jusqu'à Corneille et à Racine. En écrivant avec succès des tragédies qui plaisaient au public théâtral, Voltaire a établi et ensuite a maintenu son pouvoir artistique.

Selon Voltaire la tragédie était le signe du talent artistique principalement à cause de la difficulté énorme du genre. Dans l'article " Art Dramatique" du Dictionnaire Philosophique, Voltaire a parlé de la tragédie ainsi:

C'est une entreprise si difficile d'assembler dans un même lieu des héros de l'antiquité, de les faire parler en vers français, de ne leur faire jamais dire que ce qu'ils ont dû dire, de ne les faire entrer et sortir qu'à propos, de faire verser des larmes pour eux, de leur prêter un langage enchanteur qui ne soit ni ampoulé, ni familier, d'être toujours décent et toujours intéressant, qu'un tel ouvrage est un prodige, et qu'il faut s'étonner qu'il y ait en France vingt prodiges de cette espèce.²

Peu de gens incluraient les tragédies de Voltaire parmi cette vingtaine. La majorité des critiques considèrent que ses intrigues sont plates, que ses vers sont souvent dépourvus de poésie et que l'effet général en est un de mélodrame et non pas de tragédie. Dans l'ensemble ces critiques ne sont pas dénuées de fondement. Depuis la mort de Voltaire la plupart des critiques ont comparé les

tragédies de Voltaire avec celles de Corneille et de Racine et ils ont trouvé celles de Voltaire résolument inférieures. Dans un sens pourtant, cette sorte de comparaison est injuste, car elle présume que Voltaire lui-même a essayé d'écrire des tragédies suivant avec exactitude les modèles du dix-septième siècle. L'idée d'une "bonne tragédie" que se faisaient Corneille, Racine et leurs contemporains et à nous au vingtième siècle, ne correspondait pas nécessairement à celle de Voltaire et de ses contemporains.

En fait, la tragédie française au dix-huitième siècle s'éloignait de la tradition du dix-septième siècle et évoluait vers le mélodrame. René Pomeau prétend dans La Religion de Voltaire que la tragédie classique s'est terminée avec l'Oedipe de Voltaire. On y lit,

Si l'essence de la tragédie est de peindre l'homme écrasé par la puissance divine, la première des tragédies de Voltaire clôt l'ère de la tragédie française. Désormais Voltaire ne fera plus, sous le nom de tragique, que de pathétiques mélodrames.³

Si la tragédie de Voltaire évoluait vers le mélodrame le public jouait un rôle dans cette évolution. Henri Lion constate dans Les Tragédies et les théories dramatiques de Voltaire que,

la conception et la composition de ses tragédies sont extrêmement liées aux circonstances particulières dans lesquelles il se trouve et dans lesquelles se trouve avec lui le public. Car le public est souvent son grand maître, ou plutôt le goût public, lequel donne le succès.⁴

Pour trouver le succès Voltaire avait dû écrire des tragédies qui satisfaisaient le public et ce que celui-ci demandait était le mélodrame. Comme le constate Ridgway dans son livre Voltaire and Sensibility le public s'intéressait de plus en plus à la douceur de pleurer, qu'à la véritable tragédie. L'idéal classique perdait la bonne grâce du public en faveur d'un théâtre qui s'adressait directement aux

sens.⁵ La lutte du héros de surmonter un destin inexorable était moins importante au public qui voulait un accent sur les sentiments et s'attendait à l'occasion de participer dans des effusions d'émotions de la part des personnages.

Il est vrai qu'un écrivain aurait une meilleure possibilité de se garantir le succès s'il donnait au public ce qu'il voulait. Mais croire que Voltaire écrivait des tragédies qui différaient de la tradition française classique purement afin de se plier au goût public est inexact. Voltaire lui-même croyait fermement que la bonne tragédie était celle qui faisait un fort appel aux sentiments et que cet intérêt était plus important que les règles artistiques du genre. Ridgway remarque ceci dans son étude Voltaire and Sensibility:

The one essential principle governing Voltaire's theory and practice of the theatre is the necessity for strong emotional appeal...and it must therefore be directed to the feelings, not primarily to the intellect.⁶

Dans l'article "Art Dramatique" du Dictionnaire Philosophique par exemple, Voltaire affirme son admiration pour les tragédies anciennes, mais il remarque aussi que,

toutes les tragédies qu'on fit alors à l'envi furent régulières, écrites avec pureté, et naturellement; mais ce qui est étrange, presque toutes furent un peu froides.⁷

Voltaire savait que la tragédie doit se conformer à certaines règles et il pouvait admirer l'intellect derrière sa création. Pourtant, le côté intellectuel ne suffisait pas pour plaire à Voltaire. Dans le même article, Voltaire maintient le suivant:

Parmi ces chefs-d'oeuvre, ne faut-il pas donner, sans difficulté, la préférence à ceux qui parlent au coeur sur ceux qui ne parlent qu'à l'esprit? Quiconque ne veut qu'exciter l'admiration peut faire dire: Voilà qui est beau; mais il ne fera point verser des larmes. Quatre ou

cinq scènes bien raisonnées, fortement pensées, majestueusement écrites, s'attirent une espèce de vénération; mais c'est un sentiment qui passe vite, et qui laisse l'âme tranquille. Ces morceaux sont de la plus grande beauté, et d'un genre même que les anciens ne connurent jamais: ce n'est pas assez, il faut plus que de la beauté. Il faut se rendre maître du coeur par degrés, l'émouvoir, le déchirer.⁸

Clairement Voltaire ne recommande pas le rejet des règles de l'art, mais il affirme qu'ils sont secondaires. Le premier but de la tragédie est d'avoir un effet sur le coeur et d'éveiller dans le spectateur des émotions puissantes.

On ne peut pas nier qu'au dix-huitième siècle on était très soucieux du côté affectif du genre. Pourtant on ne peut pas dire non plus que le théâtre était tout simplement une forme d'expression artistique sans fonction. Le public s'attendait à ce que la tragédie touche son coeur mais aussi son esprit. En fin de compte Voltaire reconnaissait et soutenait la notion que la tragédie a un pouvoir didactique. Ira O. Wade constate que Voltaire était convaincu que le théâtre était une des plus nobles inventions de l'esprit humain, mais aussi un des moyens les plus utiles à changer la moralité de l'homme.⁹ Dans une lettre à Frédéric II de Prusse écrite en 1740, Voltaire avoue,

J'ai toujours pensé que la Tragédie ne doit pas être un simple spectacle, qui touche le coeur sans le corriger; qu'important au genre humain les passions et les malheurs d'un héros de l'antiquité, s'ils ne servent pas à nous instruire?¹⁰

En fin de compte on ne peut pas instruire les gens sans les émouvoir. Si Voltaire insistait tellement sur l'aspect affectif de ses tragédies c'est parce qu'il était conscient de son importance profonde. L'émotion est nécessaire pour graver les idées de l'écrivain dans la conscience des spectateurs. Cette idée est exprimée par Voltaire dans l'article "Art Dramatique" où Voltaire fait l'éloge du

dramaturge italien, le Guarini, qui a écrit dans les mots de Voltaire des, scènes attendrissantes qui font verser des larmes, qu'on retient par coeur, malgré soi; et voilà pourquoi nous disons, *retenir par coeur*, car ce qui touche le coeur se grave dans la mémoire.¹¹

L'acte de toucher le coeur est automatiquement lié à l'acte de toucher l'esprit. Ses émotions une fois touchées, le spectateur se demande les raisons pour lesquelles il est touché et par conséquent il gardera en mémoire les circonstances qui l'ont ému. Les scènes touchantes de la tragédie sont donc le meilleur moyen disponible à l'écrivain d'éterniser ses idées dans la conscience de son public.

Par son emploi du vice et de la vertu Voltaire a lié effectivement le côté affectif et le côté éducatif du genre de la tragédie. Il voulait créer beaucoup d'émotion sur la scène et susciter le plus de pitié et le plus de terreur possibles chez ses spectateurs. Comme l'a remarqué Ridgway dans Voltaire and Sensibility le meilleur moyen de faire cela est de représenter la vertu en détresse.¹² Quand on examine les pièces de Voltaire on remarque qu'elles tournent autour d'intrigues où les personnages vertueux se trouvent dans des situations qui mettent à l'épreuve leur vertu toujours avec des conséquences lamentables. Le vice et la vertu sont aussi des concepts philosophiques moraux et dès qu'on en parle, on entre dans le royaume des jugements moraux. En s'en servant Voltaire pouvait communiquer un message ou quelque sorte d'instruction à son public. Jack Vrooman constate dans son étude, Voltaire's Theatre: The Cycle From "Oedipe" to "Mérope" que Voltaire avait cherché un code moral pendant sa vie qui pourrait servir comme base de conduite à tous les hommes.¹³ Les aspects différents de ce code moral sont discernables dans ses tragédies car Voltaire y articule en quoi consiste la bonne morale et en quoi consiste un comportement social juste.

Evidemment Voltaire ne définit pas dans ses tragédies d'une façon explicite sa conception du vice et de la vertu. Le bien et le mal humains sont plutôt représentés dans les actions des personnages. Avant de les examiner il serait utile de considérer brièvement d'abord comment Voltaire a défini ces termes dans divers de ses écrits philosophiques. Une de ses premières définitions du vice et de la vertu, du bien et du mal humain se trouve dans le Traité de Métaphysique où on lit,

*La vertu et le vice, le bien et le mal moral, est donc en tout pays ce qui est utile ou nuisible à la société...La vertu est l'habitude de faire de ces choses qui plaisent aux hommes, et le vice l'habitude de faire des choses qui leur déplaisent.*¹⁴

Selon Voltaire, la vertu et le vice sont définis par leurs liens avec la société. On est vertueux quand ses actions "servent" la société, quand elles l'aident et quand elles plaisent aux autres. Dès que les actions déplaisent, dès qu'elles ont un effet négatif sur la société, elles tombent dans le royaume du vice.

Une trentaine d'années plus tard dans l'article "Vertu" publié en 1772 dans le Dictionnaire Philosophique Voltaire souligne encore une fois que la vertu est un concept social. Il y a écrit,

Qu'est-ce que vertu? Bienfaisance envers le prochain...Mais quoi? n'admettra-t-on de vertus que celles qui sont utiles au prochain? Eh! comment puis-je en admettre d'autres? Nous vivons en société; il n'y a donc de véritablement bon pour nous que ce qui fait le bien de la société. Un solitaire sera sobre, pieux, il sera revêtu d'un cilice: eh bien, il sera saint; mais je ne l'appellerai vertueux que quand il aura fait quelque acte de vertu dont les autres hommes auront profité.¹⁵

La vertu ne peut pas exister si on est isolé des autres hommes selon Voltaire. Si on a l'intention et le désir d'aider ses semblables on est vertueux; mais ni une

action vertueuse ni une action vicieuse ne peuvent exister en dehors d'un groupe social quelconque. Mais d'où vient l'impulsion d'être bienfaisant ou, par contre, de faire souffrir nos semblables? C'est à dire, comment Voltaire concevait-il la nature fondamentale de l'homme: est-elle bonne ou mauvaise?

Souvent on accuse Voltaire, surtout à partir de la publication en 1756 du poème Sur le désastre de Lisbonne d'entretenir une attitude négative à l'égard de la nature humaine. Pourtant à travers ses oeuvres philosophiques, Voltaire a constamment refusé la notion que l'homme est né méchant et s'est opposé à la doctrine chrétienne basée sur la notion du péché originel. Cette opposition se manifeste clairement dans "Les Remarques sur Pascal" des Lettres Philosophiques. Blaise Pascal avait prétendu que l'homme est plus disposé vers le mal que vers le bien dès sa naissance. Voltaire contestait l'insistance que mettait Pascal sur les qualités négatives de l'homme. Il a écrit de Pascal,

Il impute à l'essence de notre nature ce qui n'appartient qu'à certains hommes. Il dit éloquemment des injures au genre humain. J'ose prendre la partie de l'humanité contre ce misanthrope sublime; j'ose assurer que nous ne sommes ni si méchants ni si malheureux qu'il le dit.¹⁶

Voltaire ne prétend pas que les hommes et les femmes malveillants n'existent pas, mais il conteste l'idée que tout être humain est né pour faire du mal aux autres. Une trentaine d'années après la publication des Lettres Philosophiques Voltaire a réitéré cette même opinion. Dans l'article "Homme" publié en 1771 dans Le Dictionnaire Philosophique Voltaire a dit,

Ne paraît-il pas démontré que l'homme n'est point né pervers et enfant du diable? Si telle était sa nature, il commettrait des noirceurs, des barbaries sitôt qu'il pourrait marcher; il se servirait du premier couteau qu'il trouverait pour blesser quiconque lui déplairait.¹⁷

L'attitude de Voltaire reste moins noire, moins pessimiste en comparaison avec la notion du péché originel. Sans nier que l'homme peut tomber dans le vice, il conteste l'idée que l'homme doit nécessairement y tomber.

Selon Voltaire la nature humaine est caractérisée par sa dualité, l'homme étant capable du mal mais aussi du bien et il croyait que l'homme est plus souvent vertueux que malveillant. En fait Voltaire prétendait aussi que l'homme est né avec la capacité de savoir qu'il ne doit pas nuire aux autres mais qu'il doit leur plaire. Selon Voltaire l'homme possède une connaissance innée qui s'appelle la loi naturelle, qui représente le sens moral de l'homme. Voltaire explique sa conception de la loi naturelle ainsi dans le Dictionnaire Philosophique: "il y a une loi naturelle; et elle ne consiste ni à faire le mal d'autrui, ni à s'en réjouir."¹⁸ Il existe donc un code moral universel grâce auquel chaque être humain sait qu'il doit éviter le mal en faveur du bien. Cette loi morale n'est pas quelque chose que l'homme doit apprendre, elle est innée, car c'est un don que Dieu nous a fait en nous créant. Dans le Traité de Métaphysique Voltaire a écrit,

il me paraît certain qu'il y a des lois naturelles dont les hommes sont obligés de convenir par tout l'univers, malgré qu'ils en aient....(Dieu) a donné à l'homme certains sentiments dont il ne peut jamais se défaire, et qui sont les liens éternels et les premières lois de la société dans laquelle il a prévu que les hommes vivraient.¹⁹

Selon Voltaire, Dieu a établi les paramètres du bien et du mal et il a inculqué la connaissance de ces paramètres chez l'homme; il y a donc des idées et des comportements qui sont naturels et inhérents à la nature humaine. Comme la citation ci-dessus le montre, l'idée de la loi naturelle a des implications sociales pour Voltaire car elle représente la base de la société humaine. L'homme est né sachant qu'il doit soutenir le bien commun.

A part la loi naturelle, l'homme possède d'autres "instincts" qui le rendent plus disposé à se soucier du bien social. Il y a par exemple la bienveillance, un instinct qui distingue l'homme des animaux. Dans le Traité de Métaphysique Voltaire a écrit,

L'homme n'est pas comme les autres animaux qui n'ont que l'instinct de l'amour-propre et celui de l'accouplement; non-seulement il a cet amour-propre nécessaire pour sa conservation, mais il a aussi, pour son espèce, une bienveillance naturelle qui ne se remarque point dans les bêtes.²⁰

L'amour-propre est un instinct nécessaire à la préservation de l'espèce. Heureusement l'homme possède cet autre instinct contraire qui le pousse à se soucier du bien-être des autres, même à ses propres dépens. La bienveillance ne représentait pas un nouveau concept à l'époque, mais une idée qui avait évoluée à travers des siècles. Dans son livre Voltaire and Sensibility Ridgway constate que vers le milieu du dix-huitième siècle, la bienveillance commençait à prendre les proportions d'une obsession.²¹ A l'époque les gens s'intéressaient aux racines de la société et surtout à la question de comment créer une meilleure société. Pour plusieurs d'entre eux, y compris Voltaire, un accroissement de la bienveillance produirait une meilleure société.²² Trop d'amour-propre aboutirait à une société d'égoïstes vicieux qui ne voudraient aider personne; mais un redoublement de la manifestation de la bienveillance créerait une société plus humanitaire et plus unie.

Un autre instinct qui rend l'homme vertueux est celui de la sensibilité. Comme la bienveillance, la sensibilité n'était pas un nouveau concept mais son sens avait évolué et changé pendant le dix-huitième siècle. Dans son article, "The Changing Meaning of 'Sensibilité', 1654-1704", Frank Baasner remarque que pendant la deuxième moitié du dix-septième siècle la sensibilité signifiait une

capacité moralement exceptionnelle pour éprouver l'amour tendre mais qui se trouvait uniquement chez quelques individus. Pendant le dix-huitième siècle cependant, une qualité qui a été considérée comme appartenant à quelques âmes aristocratiques est devenue une valeur anthropologique fondamentale. La sensibilité signifiait au dix-huitième siècle un exemple des plus hautes valeurs morales, se manifestant par l'amour vertueux entre les sexes et par toute sorte de sentiment bienveillant envers ses semblables.²³ La sensibilité signifiait que chaque homme était capable d'aimer ses semblables et de vouloir les aider. L'homme qui est sensible aux besoins des autres agit par conséquent pour leur bien, et de cette façon la sensibilité peut être considérée comme un instinct actif et utile à la société, puisqu'elle ne peut pas lui nuire.

Il y a encore une dernière qualité qui pousse l'homme à être vertueux, la raison. Dans son Poème sur la loi naturelle, Voltaire explique la raison ainsi:

Tous ont reçu du ciel avec l'intelligence
Ce frein de la justice et de la conscience.
De la raison naissante elle est le premier fruit;
Dès qu'on la peut entendre, aussitôt elle instruit:
Contre-poids toujours prompt à rendre l'équilibre
Au coeur plein de désirs, asservi, mais né libre;
Arme que la nature a mise en notre main,
Qui combat l'intérêt par l'amour du prochain.²⁴

Si la bienveillance et la sensibilité représentent le côté affectif de l'homme, la raison représente le côté intellectuel. Dans son livre An Age of Crisis: Man and World in Eighteenth Century French Thought Lester G. Crocker définit la raison comme l'évidence qui va de soi, ou l'emploi éclairé de la faculté de la réflexion.²⁵ L'homme peut éprouver ce qui est juste ou injuste, mais il peut aussi méditer sur ce que représente le bien et le mal. La raison aide l'homme à

surmonter des choses comme l'amour-propre, l'égoïsme et les passions, qui peuvent nuire à une conduite vertueuse et l'aide aussi à revenir de ses erreurs.

En bref, Voltaire fait sienne l'idée de la double nature de l'homme. L'homme peut faire du bien ou du mal, quoique Voltaire croie que l'homme incline plutôt à être vertueux puisqu'il est né avec un code moral intérieur qui est la loi naturelle. Sachant qu'il ne doit pas faire du mal aux autres, l'homme reconnaît que le désir d'aider ses semblables et le désir de soutenir l'harmonie sociale représentent la vertu. Pour Voltaire l'homme le plus vertueux est toujours celui qui dompte son amour-propre en faveur de sa bienveillance. Dans le Traité de Métaphysique il a écrit,

On distingua donc de bonne heure les hommes en deux classes: la première, des hommes divins qui sacrifient leur amour-propre au bien public; la seconde, des misérables qui n'aiment qu'eux-mêmes...dans tous les lieux et dans tous les temps celui qui sacrifie le plus au public est celui qu'on appellera le plus vertueux.²⁶

Cette formulation se trouve aussi dans ses tragédies. En examinant certains des personnages dans Oedipe (1718); Brutus (1731); Zaïre (1733); Alzire (1736); Mahomet (1743); Mérope (1744) et Sémiramis (1749), on remarque qu'ils représentent l'une ou l'autre de ces classes, parce que les uns pratiquent une abnégation énorme et les autres un égoïsme stupéfiant. Par un examen des personnages on veut montrer que Voltaire a réussi à exprimer plusieurs des idées à l'égard du vice et de la vertu qui se trouvent dans ses oeuvres philosophiques, dans ses tragédies; de plus, que les actions des personnages démontrent efficacement aux spectateurs la conception voltairienne d'un comportement moralement juste et qu'elles les encouragent d'imiter celui-ci et de réprover tout comportement humain qui est nuisible à la société. En même temps, les personnalités et les actions des personnages - quoique

principalement vertueux ou malveillants - produisent des émotions puissantes diverses qui étaient tellement importantes à Voltaire comme un écrivain de tragédies.

Les tragédies de Voltaire sont à la fois des efforts philosophiques et des efforts créatifs. La plupart du temps on met plus d'importance sur le côté stylistique en jugeant la valeur artistique de telle ou telle oeuvre. Par conséquent, on a tendance de ne pas reconnaître que l'entrelacement du style et de l'idée qu'on voit chez Voltaire, représente une partie intégrale d'une oeuvre d'art. R. G. Collingwood constate dans son livre The Principles of Art:

we have got into the habit of thinking that a writer must belong to one of two classes. Either he is a "pure" writer, concerned to write as well as he can, in which case he is a literary man; or he is an "applied" writer, concerned to express certain definite thoughts, and anxious to write only well enough to make his thoughts clear, and no better. This distinction must go...Art is the two together.²⁷

Philosophe, Voltaire voulait formuler certaines de ses idées sur la nature et la moralité humaine. En choisissant la tragédie comme moyen de les énoncer, Voltaire choisissait en même temps de les exprimer d'une façon qui répondrait à ses propres sensibilités esthétiques et à celles de son public; et cela signifiait avant tout la terreur, la pitié et les larmes. Un examen des idées philosophiques dans la tragédie de Voltaire ne doit pas finalement, comme est l'habitude, nous empêcher de la voir en même temps comme une création artistique.

NOTES

- 1 Ira O. Wade, The Intellectual Development of Voltaire (Princeton: Princeton University Press, 1969) 117.
- 2 François Marie Arouet de Voltaire, Oeuvres Complètes de Voltaire Louis Moland, éd. (Paris: Garnier Frères, 1877) vol. 17,405.
- 3 René Pomeau, La Religion de Voltaire (Paris: Nizet, 1956) 89.
- 4 Henri Lion, Les Tragédies et les théories dramatiques de Voltaire (1895; Genève: Slatkine Reprints, 1970) 421.
- 5 Ronald S. Ridgway, Voltaire and Sensibility (Montréal: McGill-Queen's University Press, 1973) 165.
- 6 Ridgway, Sensibility 166.
- 7 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 17, 394.
- 8 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 17, 394.
- 9 Wade 117.
- 10 François Marie Arouet de Voltaire, The Complete Works of Voltaire Theodore Besterman, éd. (Oxford: The Voltaire Foundation, 1977) vol. 91, 380.
- 11 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 17, 394.
- 12 Ridgway, Sensibility 192.
- 13 Jack Rochford Vrooman, Voltaire's Theatre: The Cycle from "Oedipe" to "Mérope", Studies on Voltaire and the Eighteenth Century 75 (1970): 25.
- 14 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 20, 225.
- 15 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 20, 573-574.
- 16 François Marie Arouet de Voltaire, Lettres Philosophiques René Pomeau, éd. (Paris, Flammarion, 1964) 160.
- 17 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 19, 381.
- 18 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 19, 605.
- 19 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 22, 226.

- 20 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 22, 222.
- 21 Ridgway, Sensibility 5.
- 22 Ridgway, Sensibility 43.
- 23 Frank Baasner, "The Changing Meaning of 'Sensibilité', 1654-1704,"
Studies in Eighteenth Century Culture 15 (1986): 86-88.
- 24 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 9, 449.
- 25 Lester G. Crocker, An Age of Crisis: Man and World in Eighteenth
Century French Thought (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1959) XVI.
- 26 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 22, 223-225.
- 27 R. G. Collingwood, The Principles of Art (New York: Oxford
University Press, 1938) 298.

Chapitre II
Les Femmes Vertueuses

On peut diviser les personnages des tragédies qu'on examinera dans trois catégories: les vertueux, les criminels et les criminels-vertueux - ceux qui sont vertueux au fond d'eux-mêmes, mais qui s'écartent momentanément du chemin de la vertu vers le vice. Chose peu étonnante, des trois catégories celle des vertueuses est la plus grande car il aurait été illogique de la part de Voltaire de contester les affirmations de Pascal sur la nature humaine et ensuite de peupler son théâtre de monstres. Parmi les personnages vertueux on trouve des hommes et des femmes. Commençons d'abord avec celles-ci. Depuis des siècles on s'attaquait au problème des différences entre les sexes. A l'époque où écrivait Voltaire, la pensée traditionnelle soutenait que l'homme était plus agressif que la femme, et la femme plus douce que l'homme. Voltaire envisageait la question de la même manière et il offrait ce stéréotype de la femme dans l'article "Homme" du Dictionnaire Philosophique:

Elles sont partout moins barbares que les hommes. Le physique se joint au moral pour les éloigner des grands crimes: leur sang est plus doux; elles aiment moins les liqueurs fortes, qui inspirent la férocité. Une preuve évidente, c'est que sur mille victimes de la justice, sur mille assassins exécutés, vous comptez à peine quatre femmes.¹

L'exactitude de ces derniers chiffres est contestable. Mais l'essentiel est que Voltaire considérait la femme plus douce et moins criminelle et par conséquent naturellement plus portée à une conduite vertueuse que les hommes.

Voltaire reste fidèle à cette opinion de la femme dans les tragédies que nous étudions. Tous les personnages féminins principaux sont catégoriquement des femmes vertueuses sauf une, Sémiramis. Jocaste, Zaïre, et Alzire toutes possèdent les qualités qui disposent les gens à être vertueux - la bienfaisance, la raison, la sensibilité. Mises dans un contexte social, ces qualités signifient l'obéissance aux lois, au devoir, la maîtrise des passions et la volonté

de subordonner tout aux intérêts des autres. Quoique ces trois femmes se trouvent dans des situations différentes, on remarque qu'elles se ressemblent par leur réaction aux événements qui les touchent.

La vertu peut se manifester de plusieurs façons selon Voltaire. Une de ces manières est l'obéissance aux lois. Voltaire a précisé dans Le Traité de métaphysique que la vertu est ce qui est conforme aux lois établies et le crime ce qui leur est contraire.² Les lois jouent un rôle nécessaire dans le maintien d'une éthique dans telle ou telle société. Mais pour les philosophes du dix-huitième siècle, y inclus Voltaire, le terme "loi" avait une grande extension et ne signifiait pas uniquement un sens juridique. Mina Waterman constate dans son livre Voltaire, Pascal and Human Destiny que les penseurs du Siècle des lumières ont basé leur éthique sur les obligations sociales de l'homme.³ Dans la société chaque personne a des obligations envers sa famille, envers ses semblables, et envers sa patrie. Ces obligations ne sont pas toujours précisées dans un code juridique, mais elles représentent des "lois" informelles auxquelles on devrait obéir. On est vertueux donc si son comportement conforme à son devoir social. Jocaste, Zaïre et Alzire, se conforment à ce qu'elles se considèrent leurs obligations sociales, mais toujours en fin de compte, à leurs propres dépens. On dit à leurs dépens, parce que leur obéissance à leurs devoirs nécessite qu'elles renoncent à l'homme qu'elles aiment.

Voltaire offrait aux spectateurs français sa première tragédie le 18 novembre 1718, avec son interprétation du mythe d'Oedipe. Etant donné que l'intrigue du mythe est établie d'avance, l'écrivain qui entreprend de récrire Oedipe ne peut pas trop la renouveler. Néanmoins Voltaire a réussi à distinguer son Oedipe de celui de Sophocle et de Corneille. Sa création du personnage du prince d'Eubée, Philoctète, est une innovation qui a permis à Voltaire de renouveler ce mythe ancien. Quoique cette addition soit une des

faiblesses de la pièce (Voltaire s'est critiqué lui-même du fait que Philoctète ajoute peu à l'action de la pièce et disparaît vers le milieu sans justification), Voltaire se sert de lui afin de souligner la vertu de Jocaste. L'amour de la reine pour ce prince permet à Voltaire de faire de Jocaste un personnage qui s'accorde à ses propres idées et à ses propres buts, en tant que dramaturge et en tant que philosophe.

Dans l'ensemble, Jocaste est une femme qui met son devoir et ses obligations sociales au-dessus de son propre intérêt. Dès les premières paroles prononcées par Jocaste, il est évident qu'elle aime toujours Philoctète et qu'elle n'a jamais éprouvé un amour passionné pour Laïus. Néanmoins c'est Laïus qu'elle a épousé. Jocaste dit,

Mon souverain m'aima, m'obtint malgré moi-même;
Mon front chargé d'ennuis fut ceint au diadème;
Il fallut oublier dans ses embrassements
Et mes premiers amours, et mes premiers serments.
Tu sais qu'à mon devoir tout entière attachée,
J'étouffai de mes sens la révolte cachée.⁴

Jocaste a supprimé ses sentiments amoureux pour Philoctète et elle a épousé Laïus l'homme qu'elle n'aimait pas parce que son devoir l'exigeait. Ces paroles de Jocaste révèlent un élément clef de la vertu voltairienne, la maîtrise des passions. En parlant de Philoctète Jocaste dit que l'amour, "sur mon esprit répandant son poison, / De son charme fatal a séduit ma raison."(II,2) Elle est séduite mais non pas vaincue. En fin de compte Jocaste ne permet pas à sa passion de l'empêcher de reconnaître et de s'acquitter de son devoir.

Jocaste se marie une deuxième fois, cette fois à Oedipe. Elle explique sa décision de l'épouser ainsi,

Par un monstre cruel Thèbe alors ravagée

A son libérateur avait promis ma foi;

Et le vainqueur du sphinx était digne de moi. II, 2

Pareil à son mariage à Laius, l'amour n'y entre pas, seulement son devoir. Ces deux mariages servent de relever un autre aspect de la vertu voltairienne: l'abnégation de soi pour le bien public. Jocaste considère ces mariages uniquement comme un moyen de faire du bien, voire de sauver le royaume. Son attitude représente celle de Voltaire et en fait celle de la plupart des philosophes du siècle. Robert Mauzi explique dans son livre L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au dix-huitième siècle qu'à l'époque les philosophes avaient une définition unanime de la vertu; elle consistait à accorder un avantage au bonheur d'autrui sur notre propre bonheur.⁵ Lester G. Crocker constate dans son livre Nature and Culture. Ethical Thought in the French Enlightenment que Voltaire lui-même louait l'homme qui se souciait de la société et qui montrait de la bienveillance altruiste et non pas celui qui ne s'intéressait qu'à lui-même, ne cherchant que l'assouvissement hédoniste.⁶ Jocaste s'accorde à cette idée. Elle est plus soucieuse de l'effet que son mariage aura sur les autres, que de son propre bonheur. Même si elle eût été plus heureuse avec Philoctète, sa vertu l'obligeait à consentir aux mariages. Quand on examine Alzire on voit chez elle cette même qualité d'abnégation et ce même souci d'être altruiste.

Au début d'Alzire l'héroïne ne sait pas que son amant Zamore est toujours vivant. Elle pleure sa mort mais elle ne veut pas renoncer à son amour pour lui. Pourtant, son père Montèze veut que sa fille épouse Gusman, vainqueur espagnol de leur peuple et un grand tyran. Il devient clair que selon Montèze ce mariage ne serait que l'accomplissement de la part d'Alzire de ses devoirs. La protection du peuple américain nécessite leur union et Montèze lui dit,

Par ta félicité fais le bonheur du monde;
Protège les vaincus, commande à nos vainqueurs,
Eteins entre leurs mains leurs foudres destructeurs. I, 4

Le mariage de sa fille à Gusman est donc un événement de grande portée et Montèze demande à sa fille rien de moins que le refoulement de ses sentiments personnels. Il lui dit,

Tu dois à ton état, plier ton caractère;
Prends un coeur tout nouveau; viens, obéis, suis-moi,
Et renais Espagnole, en renonçant à toi. I, 4

Pour être vertueuse ce qu'Alzire doit faire est clair: mettre l'intérêt de l'état avant le sien car le bien-être du peuple est de première importance. L'abnégation de ses désirs est son devoir et en femme vertueuse Alzire se plie aux demandes de Montèze. Elle lui dit,

Je sais ce qu'est un père, et quel est son pouvoir;
M'immoler quand il parle est mon premier devoir,...
Mon pays le demande, il le faut, j'obéis. I, 4

Alzire consent à ce mariage par déférence pour son obligation sociale et pour son obligation de fille.

En acceptant de se marier à Gusman, Alzire met automatiquement le bonheur de son peuple avant le sien. Pareil au cas de Jocaste, Alzire considère ce mariage comme un mariage de "contrat" et non pas d'amour. Elle dit,

Il fallait m'immoler aux volontés d'un père,
Au bien de mes sujets, dont je me sens la mère,
A tant de malheureux, aux larmes des vaincus,
Au soin de l'univers. III, 1

Ce mariage signifie la fin des malheurs de son peuple, comme le mariage de Jocaste à Oedipe aurait dû mettre fin à la peste. La bienveillance que sent

Alzire envers son peuple efface ses désirs personnels. Sa vertu l'oblige à oublier Zamore, le seul homme qu'elle aime et d'épouser Gusman, l'homme qu'elle déteste.

Zaïre est aussi une femme qui est amoureuse et qui verra cet amour en conflit avec son devoir. Il est commun d'appeler Zaïre une tragédie chrétienne et selon Eva Jacobs il est évident que Voltaire voulait introduire le thème chrétien dans la pièce, pour satisfaire son désir d'élargir la portée de la tragédie française en embrassant des grands intérêts. Le drame qui en est la vie de Zaïre se déroule contre une arrière-scène épique, celle des croisades. Le résultat pour Zaïre est que sa décision de se convertir n'est plus une décision personnelle entre elle et sa famille.⁷ La décision prend des proportions plus larges et plus étendues, embrassant les intérêts de deux pays, de deux royaumes, de deux familles et bien sûr de deux religions. La question de la religion en général et du christianisme en particulier, est importante parce que la religion touche la vie des personnages et influence leurs actions. En écrivant une intrigue où la religion est un élément principal Voltaire se permet l'occasion de renouveler le théâtre français. Cet élément lui permet aussi de relever la vertu et de la montrer dans une autre optique, car dans Zaïre on voit quel rapport il y a entre la vertu et la religion.

Zaïre est passionnément amoureuse du sultan Orosmane et elle dit à son amie Fatime,

Je ne vois qu'Orosmane, et mon âme enivrée

Se remplit du bonheur de s'en voir adorée. I, 1

Amoureux l'un de l'autre, Zaïre et Orosmane vont se marier. Pour Fatime cette nouvelle est un choc. Les deux amies sont nées de familles chrétiennes mais élevées dans un milieu musulman. Fatime se sent toujours chrétienne et elle considère Orosmane son ennemi; Zaïre cependant ne se sent plus proche à ses

"origines". Elle explique à Fatime,

On ne peut désirer ce qu'on ne connaît pas.

Sur les bords du Jourdain le ciel fixa nos pas.

Au sérail des soudans dès l'enfance enfermée,

Chaque jour ma raison s'y voit accoutumée. I, 1

Née chrétienne, elle ne connaît pas les principes et les doctrines de cette foi. De façon concrète elle ne connaît que la religion musulmane et elle ne voit rien de séditieux à se déclarer musulmane. Elle aime Orosmane, il la rend heureuse et elle attend avec joie leur union; mais le bonheur que ressent Zaïre est bien éphémère puisque pareille à Jocaste et à Alzire, Zaïre sera obligée de renoncer à son amour en faveur de son devoir.

L'existence paisible de Zaïre est menacée par l'arrivée du chrétien Nérestan, son compagnon de captivité et à l'insu de tous les deux, son frère. Nérestan est venu obtenir la liberté des prisonniers chrétiens, y comprise celle de Zaïre et du chef des chrétiens, Lusignan. Ayant d'abord refusé de livrer un prisonnier d'une telle importance, Orosmane consent à le faire par déférence aux demandes de Zaïre. Elle va voir Lusignan et les autres captifs où elle apprend par la suite les liens familiaux entre elle, Lusignan et Nérestan. Cette découverte transforme la vie de Zaïre. En acceptant Lusignan comme son père légitime elle doit accepter en même temps qu'elle est aussi désormais une chrétienne française. En tant que telle Zaïre doit assumer des nouveaux devoirs multiples. En même temps, elle doit accepter qu'elle trahit ces devoirs multiples par le simple fait d'aimer un sultan musulman. Outragé par ce dernier fait Nérestan exclame,

Vous, le sang de vingt rois, esclave d'Orosmane!

Parente de Louis, fille de Lusignan!

Vous chrétienne, et ma soeur, esclave d'un soudan! III, 4

La trahison de Zaïre a une grande portée, comprenant la trahison contre sa famille, sa patrie, sa religion et tous les défenseurs du christianisme.

Il est de première importance à Lusignan et à Nérestan que Zaïre se déclare chrétienne et qu'elle soit baptisée par la suite. Pour quelqu'un qui, au premier acte, ne semblait pas touché par son passé chrétien, sa conversion se passe vite. Lusignan lui dit, "M'ôter, par un seul mot, ma honte et mes ennuis, / Dire: Je suis chrétienne." et elle lui répond, "Oui...seigneur... je le suis."(II, 3) Elle hésite, mais peu. Se croit-elle chrétienne? On peut s'en douter; mais Zaïre ne pouvait pas refuser cela à son père car sa vertu lui commande d'obéir. Cependant, le souci de Zaïre d'être vertueuse mine son amour et par la suite son bonheur car elle doit réprimer ses vœux à l'égard d'Orosmane afin de rester fidèle à son devoir.

A travers ses oeuvres Voltaire fait l'éloge de la vertu et de sa mise en acte. Jocaste, Zaïre et Alzire représentent son concept de la vertu et pourtant, c'est l'obéissance à leur sens de vertu qui cause le malheur de ces trois femmes. Devrait-on croire que la vertu n'est pas louable, qu'elle ne sert à rien, sauf à nous rendre misérables? En fin de compte Voltaire ne mettait pas la vertu de ces femmes en détresse afin de prouver l'inutilité de la conduite vertueuse mais parce qu'il voulait principalement créer le maximum d'émotions sur la scène. Lucette Desvignes constate dans son article intitulé "Le Théâtre de Voltaire et la femme victime" que Voltaire avait constamment souci de la qualité tragique d'une pièce; et un très bon moyen d'ajouter à cette qualité tragique est la présence de la femme pantelante, écrasée et détruite.⁸ Les femmes examinées jusqu'ici sont conformes à cette idée. A la fin d'Oedipe Jocaste par exemple, est malheureuse parce qu'elle se rend compte que ses actes vertueux n'ont pas abouti. Elle et d'une manière plus importante, son peuple souffraient toujours. Avec difficulté elle a refoulé son amour maternel afin de sacrifier son fils pour

épargner son mari de la mort et son fils du crime; en dépit de ce sacrifice Laius est tué. Elle a épousé Oedipe pour mettre fin à la peste qui ravageait son royaume, mais la peste continuait. La misère de Jocaste se comprend et elle s'accorde avec les buts théâtraux de Voltaire. Jocaste n'est pas encore physiquement détruite, mais quant au niveau des émotions, elle se sent écrasée. Dès le début elle est au bout de ses nerfs, car elle dit,

Hélas! je porte envie

A ceux qui dans ces murs ont terminé leur vie.

Quel état! quel tourment pour un coeur vertueux. II, 2

Elle est tellement misérable qu'elle préfère la mort à la vie qu'elle mène. Le fait qu'une femme vertueuse mérite si peu un tel désespoir suscite chez les spectateurs la pitié et ajoute à l'aspect tragique de la pièce.

Dans Zaïre Voltaire persécute la vertu de son héroïne en la mettant dans une situation sans issue. Zaïre se sent opprimée par son devoir - un devoir chez lequel Voltaire a souligné l'aspect religieux. Zaïre s'appelle chrétienne, sans savoir l'effet que cette déclaration aura sur sa vie. Elle n'est pas consciente de toutes les implications de sa conversion vis-à-vis des autres religions. Pour Nérestan le devoir de sa soeur est désormais clair. En bonne chrétienne elle doit,

Détester l'empire de vos maîtres,

Servir, aimer ce Dieu qu'ont aimé nos ancêtres. III, 4

Selon Nérestan les deux choses sont nécessairement liées. Aimer Dieu nécessite qu'elle déteste Orosmane.

C'est cette exigence cependant, qui montre l'abîme mental qui sépare frère et soeur et qui rend Zaïre malheureuse. Tandis que Nérestan voit en Orosmane un infidèle cruel, Zaïre peut énumérer ses qualités louables. Elle exclame,

Pardonnez-moi, chrétiens; qui ne l'aurait aimé!
Il faisait tout pour moi; son coeur m'avait choisie;
Je voyais sa fierté pour moi seule adoucie.
C'est lui qui des chrétiens a ranimé l'espoir;
C'est à lui que je dois le bonheur de te voir. III, 4

Il y a un grand écart entre l'Orosmane de Zaïre et celui de Nérestan. Zaïre, dépourvue des préjugés dont souffrait Nérestan, voit en Orosmane un homme qui aime, un homme qui n'est pas dominé par la fierté, un homme généreux. Zaïre voit Orosmane l'homme et non pas Orosmane le musulman. A ses yeux, la conduite de son amant s'accorde à ce qu'on s'attend d'un homme chrétien, car elle dit à Nérestan,

Dieu pourrait-il haïr un coeur si magnanime?
Généreux, bienfaisant, juste, plein de vertus;
S'il était né chrétien, que serait-il de plus? IV, 1

Zaïre n'est pas la victime de la ferveur religieuse comme son frère. Chrétien fanatique, ennemi du mahométisme, Nérestan est aveugle aux qualités d'Orosmane qui rend ce sultan digne de respect quelque soit sa foi. Zaïre seule "juge" Orosmane d'une façon juste. N'ayant comme règles de conduite que son concept intérieur de la vertu, elle reconnaît en Orosmane sa bienfaisance, sa sensibilité, sa générosité et par conséquent ne peut pas le haïr, ne voyant en lui rien de haïssable. Zaïre est accablée par le désaccord entre ce qu'elle éprouve pour Orosmane et ce que son héritage exige qu'elle éprouve. Elle se plaint du "fardeau des devoirs qu'on m'impose aujourd'hui." (III, 5); elle exclame, "Où suis-je, malheureuse? ô tendresse! ô douleur!" (III, 6) Zaïre souffre, et sa souffrance nous attendrit et nous fait éprouver de la pitié envers elle.

Le dilemme d'Alzire a le même effet sur le spectateur. Alzire vient d'épouser Gusman quand Zamore arrive la voir. Elle apprend par la suite que

c'est son nouvel époux qui a emprisonné Zamore. Alzire a fait son devoir en épousant Gusman, mais elle a trahi et sa vertu et son amour en même temps parce qu'elle a épousé un homme qu'elle considère désormais criminel. Elle dit à ces deux hommes:

Je connais mal peut-être une loi si nouvelle;
Mais j'en crois ma vertu, qui parle aussi haut qu'elle.
Zamore, tu m'es cher, je t'aime, je le dois;
Mais après mes serments je ne puis être à toi.
Toi, Gusman, dont je suis l'épouse et la victime,
Je ne suis point à toi, cruel, après ton crime.
Toujours infortunée et toujours criminelle,
Perfide envers Zamore, à Gusman infidèle,
Qui me délivrera, par un trépas heureux,
De la nécessité de vous trahir tous deux? III, 5

La trahison de sa vertu lui est insupportable. Voltaire montre par la réaction de son héroïne que la vertu de celle-ci est tellement sévère qu'elle s'attend à une punition sévère aussi, la mort. Le spectateur est presque aussi affolé qu'elle à l'égard de cette injuste infortune à laquelle Alzire doit faire face. Sa situation nous émeut, on éprouve pour elle une pitié énorme et on la plaint encore plus.

La persécution de ces personnages s'accorde avec la notion qu'avait Voltaire et qu'avaient ses contemporains de la tragédie. Comme on a déjà noté, la tragédie du dix-huitième siècle s'éloignait de la tragédie classique et elle évoluait vers le théâtre larmoyant. Jack Vrooman constate que Voltaire s'intéressait aux conséquences émotives de la tragédie, son but n'étant pas seulement de toucher le coeur, mais de le déchirer.⁹ Menacer ou terrasser une femme qui le mérite si peu réussit bien à produire le résultat voulu. Voltaire lui-même explique à propos de Zaïre que le sort de cette héroïne est un moyen

efficace de tirer des larmes du spectateur. Mais il précise qu'on touche le spectateur seulement quand on persécute un personnage sympathique. On lit dans l'article "Art Dramatique" du Dictionnaire Philosophique:

S'il est permis de répandre du sang sur le théâtre (ce que j'ai quelque peine à croire), il ne faut tuer que les personnages auxquels on s'intéresse. C'est alors que le coeur du spectateur est véritablement ému, il vole au-devant du coup qu'on va porter, il saigne de la blessure; on se plaît avec douleur à voir tomber Zaïre sous le poignard d'Orosmane dont elle est idolâtrée. Tuez, si vous voulez, ce que vous aimez; mais ne tuez jamais une personne indifférente; le public sera très-indifférent à cette mort.¹⁰

On aime Zaïre, on admire son devoir, on s'apitoie sur elle à cause de son dilemme et par conséquent sa mort ne peut manquer de nous toucher fortement.

La façon dont Voltaire a traité le sort de chacune de ces femmes lui a permis d'accomplir son premier but en tant qu'écrivain de tragédies - de créer beaucoup d'émotions sur la scène et chez les spectateurs. Néanmoins Voltaire voulait non pas seulement se servir de la tragédie comme une machine à créer l'émotion, mais aussi comme un moyen d'instruire. Les deux buts sont liés très efficacement par Voltaire. En excitant la pitié et la compassion des spectateurs, Voltaire les rend plus conscients de la portée des événements qui ont contribué aux malheurs des héroïnes et par conséquent, plus sensibles au sens de la pièce en général. Que Voltaire voulait-il nous dire? D'une façon générale, les paroles et les actions de Jocaste, de Zaïre et d'Alzire communiquent le concept de la vertu selon Voltaire. Pour le moins, Voltaire peut espérer que le spectateur quitte le théâtre sachant comment il doit se comporter en tant qu'être humain vertueux. Pourtant, il y a des commentaires plus complexes qu'on peut

discerner d'un examen de ces trois femmes, surtout quand on analyse le dénouement des tragédies.

Le public s'attend à la mort de Jocaste puisque les bienséances du mythe la demande. Néanmoins la façon dont Voltaire la traite diffère de l'Oedipe de Sophocle. En comparaison avec Sophocle, Voltaire porte plus notre attention sur le personnage de Jocaste dans l'ensemble et sur sa mort en particulier. D'abord, chez Sophocle le suicide de Jocaste ne se passe pas sur scène mais plutôt est raconté par un messager. Le spectateur ressent plus la mort de Jocaste dans la version de Voltaire parce qu'il la "voit" de façon concrète. De plus, Voltaire fait de son suicide la dernière scène de la pièce, la dernière action que ses spectateurs regardent. De cette manière Voltaire rend le suicide de son héroïne un événement de grande portée.

Deuxièmement, Voltaire met l'accent sur la vertu constante de Jocaste et aussi sur l'idée de la justice. Chez Sophocle, le messager qui raconte les moments derniers de Jocaste n'indique ni si la reine se croyait vertueuse, ni si elle critiquait les desseins des dieux. En apprenant qu'elle a épousé son fils, la Jocaste de Voltaire se tue en disant,

Et moi, je me punis.

Par un pouvoir affreux réservée à l'inceste,

La mort est le seul bien, le seul dieu qui me reste.

Laius, reçois mon sang, je te suis chez les morts:

J'ai vécu vertueuse, et je meurs sans remords. V, 6

Malgré son mariage incestueux, Jocaste sait qu'elle n'a pas trahi elle-même son sens de vertu, puisque qu'elle y est entrée par ignorance. Néanmoins, Jocaste veut se punir pour cet hymen criminel et par conséquent Voltaire attire l'attention du spectateur sur le sens de la notion de la justice - ou plus précisément sur le sens de la justice selon Voltaire.

La soi-disante justice des dieux dans Oedipe est peu claire. Quelles sortes de dieux condamneraient un bébé innocent à être tué et rendraient misérable une femme qui ne veut faire que du bien? En fin de compte il semble qu'il y ait un manque de justice qui s'accorde avec la propre existence terrestre de Jocaste. Elle se moque de la fausse justice des dieux qui l'accablent de malheurs en dépit de sa vertu et qui la punissent d'une façon qu'elle ne peut pas comprendre. Elle se punit en disant, "J'ai fait rougir les dieux qui m'ont forcée au crime."(V, 6) Par son acte elle arrache aux dieux le contrôle de sa vie soulignant ainsi son pouvoir et sa dignité en tant qu'être humain. Jocaste critique les desseins incompréhensibles des dieux; mais à l'avis de Voltaire Dieu ne se mêle pas dans la sphère de la justice humaine. Le suicide de Jocaste et ses critiques sévères des dieux servent à illustrer l'idée de Voltaire que l'homme doit lui-même mettre en pratique une justice qui lui est compréhensible et qui lui permet d'évaluer le monde dans lequel il vit. Crocker a dit dans An Age of Crisis que la dignité de la condition humaine reste dans notre évaluation de nous-mêmes.¹¹ Jocaste réclame sa dignité en s'évaluant et en décidant de se punir. Même si son action est faite à son propre dépens, elle montre aux spectateurs que la justice dépend de l'homme. Voltaire semble nous dire que nous ne devrions pas nous attendre à ce que les dieux accordent la justice, mais qu'il faut nous l'accorder à nous-mêmes.

Dans Alzire et Zaïre la détresse de ces deux héroïnes vertueuses permet à Voltaire de faire des commentaires à l'égard des rapports entre la religion et la vertu. On pourrait dire que Voltaire emploie ce thème afin de faire des commentaires contre la religion. On ne voudrait pas suggérer que Voltaire condamne la croyance en Dieu. Puisque Voltaire avait tendance à critiquer l'église catholique, il est souvent accusé d'être athée. Voltaire réfutait cette accusation en trouvant lui-même la notion d'athéisme effrayante, signifiant

pour lui une sorte de nihilisme et manque de foi à l'espèce humaine.

Néanmoins on remarque les critiques qu'a faites Voltaire à l'égard du christianisme dans Alzire et Zaïre. D'abord, le Dieu des chrétiens n'échappe pas à l'oeil vigilant de Voltaire. Dans Zaïre par exemple, quoiqu'un personnage implicite plutôt qu'explicite dans la pièce, Dieu y joue un grand rôle. Comme le dit Eva Jacobs, "He is constantly invoked by the other characters, he is often the cause of their acting in a certain way, and above all, the other characters expect him to intervene at any moment."¹² Les chrétiens imputent la conversion de Zaïre à leur dieu et Zaïre met sa confiance en son amour et en sa grâce. Nérestan promet à Zaïre que sa conversion sera son salut; il lui assure que Dieu la pardonnera tous ses torts passés. Nérestan peint sa conversion en termes chaleureux:

Un pontife sacré viendra jusqu'en ces lieux
Vous apporter la vie, et dessiller vos yeux.
Songez à vos serments, et que l'eau du baptême
Ne vous apporte point la mort et l'anathème. III, 4

Fatime aussi dit à Zaïre que Dieu prendra soin de la protéger et elle lui dit,

Vous demandez sa grâce, il vous doit sa justice:
De votre coeur docile il doit prendre le soin. IV, 1

Pourtant Zaïre n'éprouve jamais que Dieu lui est proche. Elle se sent abandonnée, seule, et à la fin ce dieu protecteur est ou indifférent à ses plaintes ou impuissant à la protéger.

On prétend aussi à Alzire que le dieu des chrétiens est un dieu protecteur, mais notre héroïne ne voit jamais la preuve de cette protection. Montèze lui dit que son mariage mettra fin à la destruction de son peuple. Et pourtant l'anéantissement ne cesse pas:

Emire: On nous menace, on dit qu'à notre nation

Ce jour sera le jour de la destruction.

On déploie aujourd'hui l'étendard de la guerre

Alzire: Ciel qui m'avez trompée,

De quel étonnement je demeure frappée? III, 2

On a assuré à Alzire la clémence des Espagnols qui en bons chrétiens, devraient montrer de la bienveillance envers ce peuple vaincu. Alzire découvre à son malheur, que les préceptes de Dieu ont peu de pouvoir sur les esprits des soldats européens.

Par son emploi de ces deux personnages Voltaire fait d'elles des victimes du fanatisme religieux; mais en même temps il montre l'écart entre la vertu basée sur la moralité universelle et les dogmes religieux. T.E.D. Braun constate qu'Alzire et Zaïre sont dépourvues des préjugés du christianisme orthodoxe; elles sont sincères, elles montrent une bonté naturelle et elles apprécient l'homme de valeur quel que soit son rang social.¹³ Zaïre et Alzire ont subi l'expérience de ce que la religion ne devrait pas être. Dans les deux tragédies, on voit comment le véritable esprit de la religion peut être corrompu entre les mains des zéloteurs religieux.

La morale fondamentale de chaque homme doit être la bienveillance envers ses semblables, quelle que soit sa religion. Comme le disait Voltaire dans l'article "Morale" du Dictionnaire Philosophique,

La morale n'est point dans la superstition, elle n'est point dans les cérémonies, elle n'a rien de commun 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.¹⁴

Nérestan trahit la morale fondamentale de l'homme en n'étant pas bienfaisant envers Orosmane. Gusman fait de même car par son abus du pouvoir il opprime un peuple. Si les deux avaient eu recours à leur raison au lieu qu'à

leur ferveur et qu'à leur préjugés religieux, ils auraient pu reconnaître la vertu fondamentale chez les autres, comme l'ont fait Zaïre et Alzire. On admire la bonté naturelle de ces héroïnes et leurs actions nous font apprendre que la véritable vertu n'est pas la propriété exclusive d'une foi particulière. Puisque le spectateur reconnaît l'injustice de la mort de Zaïre, il se rend compte du danger inhérente à l'attitude de Nérestan et il la condamne. Le spectateur apprend de Zaïre la nécessité de résister aux préjugés qui divisent les hommes et de suivre son sens de vertu intérieur. Pareille à Zaïre Alzire n'a pas non plus de préjugés religieux et peut donc voir le monde et les hommes d'une façon plus lucide et plus juste. Alzire ne comprend pas pourquoi le Dieu des chrétiens ne devrait pas aimer Zamore. Elle dit,

Grand Dieu, conduis Zamore au milieu des déserts.

Ne serais-tu le Dieu que d'un autre univers?

Les seuls Européens sont-ils nés pour te plaire?

Es-tu tyran d'un monde, et de l'autre le père?

Les vainqueurs, les vaincus, tous ces faibles humains,

Sont tous également l'ouvrage de tes mains. IV ,5

La notion du Dieu d'Alzire est plus universelle et elle pourrait bien être la pensée de Voltaire lui-même. Par sa conduite on apprend que la vertu intérieure est supérieure aux dogmes étant plus juste et équitable. Le personnage d'Alzire et cette tragédie en général nous montrent que la gloire et la dignité humaine et l'harmonie sociale dépendent de l'exercice de la vertu et non pas du zèle religieux. Voltaire illustre que la fidélité de Zaïre et d'Alzire aux principes de la vertu - la bienveillance envers l'homme et la tolérance et non pas la fidélité aux dogmes, au fanatisme et au mépris des autres - doit être la base de toutes nos actions et en fait, de toute religion.

Voltaire a réussi à employer ces trois femmes d'une façon qui lui

permettait de réaliser son but théâtral le plus important - de toucher le coeur du spectateur. En même temps elles lui permettaient de formuler certaines de ses idées philosophiques en ce qui concerne la moralité. Voltaire a écrit dans son "Discours préliminaire" d'Alzire ceci:

On retrouvera dans presque tous mes écrits cette humanité qui doit être le premier caractère d'un être pensant; on y verra (si j'ose m'exprimer ainsi) le désir du bonheur des hommes, l'horreur de l'injustice et de l'oppression.¹⁵

Jocaste, Zaïre et Alzire possèdent toutes un sens moral intérieur qui leur permet de savoir discerner le bien du mal et qui les fait soucier du bien commun. En outre, Voltaire montre que c'est la mise en acte de cette humanité fondamentale par l'homme lui-même, qui assurera le maintien de toute société saine et juste. D'une façon plus importante, il nous montre que c'est l'homme qui doit employer ce sens moral afin d'établir une justice qui s'adapte à notre existence et une justice qui servira à l'amélioration de l'humanité. Voltaire a dit dans le Traité de métaphysique:

S'il y avait quelque loi tombée du ciel, qui eut enseigné aux humains la volonté de Dieu bien clairement, alors le bien moral ne serait autre chose que la conformité à cette loi....Mais comme Dieu n'a pas daigné, que je sache, se mêler ainsi de notre conduite, il faut nous en tenir aux présents qu'il nous a faits. Ces présents sont la raison, l'amour-propre, la bienveillance pour notre espèce.¹⁶

Dieu a donné aux hommes la capacité de coexister en harmonie, mais c'est la responsabilité de l'homme de ne pas être passif et de mettre sa capacité morale intérieure en action. Jocaste, Alzire et Zaïre suivent leur sens de vertu activement afin de faire autant. Elles, et Voltaire lui-même, encouragent les autres de suivre cet exemple pour qu'on puisse jouer un rôle actif et nécessaire dans le maintien d'un juste milieu social.

NOTES

- 1 François Marie Arouet de Voltaire, Oeuvres Complètes de Voltaire Louis Moland, éd. (Paris: Garnier Frères, 1877) vol. 19, 382.
- 2 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 22, 224.
- 3 Mina Waterman, Voltaire, Pascal and Human Destiny (New York: Ocatagon Books, 1971) 19.
- 4 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 2, II, 2.
- 5 Robert Mauzi, L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au dix-huitième siècle (Paris: Armand Colin, 1967) 580.
- 6 Lester G. Crocker, Nature and Culture. Ethical Thought in the French Enlightenment (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1963) 224.
- 7 François Marie Arouet de Voltaire, The Complete Works of Voltaire Theodore Besterman, éd. (Oxford: The Voltaire Foundation, 1988) vol. 8, 316.
- 8 Lucette Desvignes, "Le Théâtre de Voltaire et la femme victime," Revue des Sciences Humaines 42 (1977): 537.
- 9 Jack Rochford Vrooman, Voltaire's Theatre: The Cycle from "Oedipe" to "Mérope", Studies on Voltaire and the Eighteenth Century 75 (1970): 47.
- 10 Voltaire, Oeuvres Complètes v. 17, 414.
- 11 Lester G. Crocker, An Age of Crisis: Man and World in Eighteenth Century French Thought (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1959) 13.
- 12 Voltaire, Complete Works (1988) vol. 8, 320.
- 13 Voltaire, Complete Works (1989) vol. 14, 20.
- 14 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 20, 112.
- 15 Voltaire, Complete Works (1989) vol. 14, 118.
- 16 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 22, 227.

Chapitre III
Les Hommes Vertueux

Des deux sexes Voltaire considérait la femme moins "barbare" que l'homme. Dans l'article "Homme" du Dictionnaire Philosophique Voltaire a écrit,

Il paraît démontré que la femme vaut mieux que l'homme; vous voyez cent *frères ennemis* contre une *Clytemnestre*.¹

Pourquoi les hommes sont-ils plus disposés aux actes criminels que les femmes? Selon Voltaire il s'agit d'une question de notre formation et des effets des normes sociales sur chaque sexe. Citons de nouveau de l'article "Homme",

Il y a des professions qui rendent nécessairement l'âme impitoyable: celle de soldat, celle de boucher, d'archer, de geôlier, et tous les métiers fondés sur le malheur d'autrui... Les femmes, sans cesse occupées de l'éducation de leurs enfants et renfermées dans leurs soins domestiques, sont exclues de toutes ces professions qui pervertissent la nature humaine, et qui la rendent atroce.²

Ce sont les hommes qui s'adonnent à ces métiers qui nécessitent la blessure, voire la mort d'un autre. Les conditions de ces métiers dépravent la bonté naturelle de l'homme. On est obligé d'étouffer sa bienfaisance en tant que soldat, et une fois cela fait, peut-on jamais la faire renaître comme elle existait autrefois?

Les personnages qu'on examinera dans cette catégorie d'hommes vertueux ne correspondent pas à la description donnée dans le Dictionnaire Philosophique. Tous sont des soldats, tous ont été exposés aux influences qui auraient pu pervertir leur caractère vertueux. Et pourtant ils ont réussi à résister aux tendances corruptrices. Sensibles à leur sens intérieur de raison et de bienfaisance et le suivant fidèlement, Brutus, Zopire, Egisthe et Arzace démontrent une conduite qui ressemble à celle de leur contrepartie féminine. Pareille aux femmes, la vertu des hommes se définit aussi par l'obéissance aux

devoirs et par des actes d'abnégation. Pourtant on remarque un thème associé à ce groupe d'hommes qui n'est pas si évident chez les femmes: le thème d'égalité et l'usage juste de l'autorité dans le maintien d'une société équitable.

Au début de Brutus et de Mahomet, les deux héros vertueux se trouvent dans des situations plus ou moins parallèles où un problème de politique se pose. Brutus par exemple débute avec un débat au sénat. Tarquin, le souverain déposé de Rome y est aux alentours pendant que son ambassadeur, Arons, sollicite une séance aux sénateurs. Finalement le sénat lui accorde audience, mais au cours du débat, il est évident que tous se méfient de Tarquin. Ils voient en Tarquin un ennemi du républicanisme, c'est à dire, un ennemi de la liberté de chacun des citoyens romains. C'est Brutus qui exprime le plus éloquemment ces sentiments; ces sentiments de mépris ne représentent pas une émotion dérégulée de la part de Brutus, mais une croyance fondée sur les faits et sur la raison. Brutus explique ainsi à Arons pourquoi il considère Tarquin l'ennemi de Rome et de son peuple:

Nous avons fait, Arons, en lui rendant hommage,
Serment d'obéissance et non point d'esclavage;
Et puisqu'il vous souvient d'avoir vu dans ces lieux
Le sénat à ses pieds faisant pour lui des vœux,
Songez qu'en ce lieu même, à cet autel auguste,
Devant ces mêmes dieux, il jura d'être juste.
De son peuple et de lui tel était le lien:
Il nous rend nos serments lorsqu'il trahit le sien;
Et dès qu'aux lois de Rome il ose être infidèle,
Rome n'est plus sujette, et lui seul est rebelle. I, 2

Selon Brutus chaque citoyen doit obéir au souverain, et il trahit son devoir quand il lui désobéit. Par contre le souverain a lui aussi son propre devoir

envers le peuple - celui d'être juste. Aucun souverain n'a le droit de se conduire en tyran, privant le peuple de sa liberté fondamentale. Dès que le souverain établit des lois qui lui permettent de tyranniser, il est déchu de son droit au pouvoir. Selon Brutus donc, le souverain et le peuple ont un devoir réciproque, l'un respectant les droits de l'autre. C'est un devoir qui est basé sur la notion de l'égalité entre les hommes. Aucune personne, soit citoyen soit souverain, n'a le droit d'abuser des lois.

Mahomet débute aussi avec le héros s'opposant à une rencontre avec l'homme qu'il considère l'ennemi de l'état. Dans la scène quatre de l'acte premier Omar (l'ambassadeur de Mahomet), demande à Zopire de laisser entrer son prophète dans Mecques. Pendant leur rencontre Omar défend la réputation de son chef. Pareil à Brutus, Zopire réfute les justifications d'Omar se servant de la raison afin de montrer comment les actions de Mahomet ne sont point vertueuses, et comment elles sont dangereuses à la société. Omar prétend que la coutume de choisir le souverain de Mecques par hérédité est injuste. Selon Omar le choix doit être basé sur le mérite et non pas sur le rang. Il dit,

Les mortels sont égaux; ce n'est point la naissance,

C'est la seule vertu qui fait leur différence. I, 4

En théorie les remarques d'Omar sont justes et raisonnables; mais Omar les invalide en les appliquant à Mahomet. Zopire ne pourrait jamais consentir à accorder à Mahomet le titre de souverain parce que Mahomet n'est point vertueux. Comme Zopire le dit,

Je connais comme toi les talents de ton maître;

S'il était vertueux, c'est un héros peut-être:

Mais ce héros, Omar, est un traître, un cruel,

Et de tous les tyrans c'est le plus criminel. I, 4

Quelque soit son origine, l'homme abandonne tout droit au pouvoir dès qu'il maltraite ses semblables.

Omar défend le droit de chaque homme à l'autorité tandis qu'en même temps il soutient un homme comme Mahomet qui se déclare supérieur aux autres, puisqu'il est l'homme unique qui comprend les préceptes des dieux. Zopire dit qu'Omar refoule sa raison en croyant à Mahomet. Il implore Omar,

Vois l'homme en Mahomet; conçois par quel degré

Tu fais monter aux cieux ton fantôme adoré.

Enthousiaste ou fourbe, il faut cesser de l'être;

Sers-toi de ta raison, juge avec moi ton maître. I, 4

Zopire veut qu'Omar se serve de sa raison pour qu'il se rende compte que c'est lui-même qui élève Mahomet au rang des demi-dieux, détruisant par conséquent sa soi-disante croyance en le principe de l'égalité.

Respectueux des lois et des droits de l'homme, Brutus et Zopire montrent tous les deux un emploi juste de l'autorité. Tandis que le criminel, comme on verra, considère le pouvoir comme un moyen d'avancer ses intérêts aux dépens des autres, le vertueux refuse un emploi de son autorité qui pourrait être interprété comme injuste. Brutus par exemple, refuse d'employer son pouvoir politique pour outrepasser les lois, même quand la sécurité de la patrie est menacée. Quand Brutus entend la rumeur selon laquelle il y a des conspirateurs qui complotent contre Rome, il dit,

La liberté, la loi, dont nous sommes les pères,

Nous défend des rigueurs peut-être nécessaire:

Arrêter un Romain, sur de simples soupçons,

C'est agir en tyran, nous qui les punissons. IV, 7

Marie Wellington prétend dans The Art of Voltaire's Theater. An Exploration of Possibility que le vertueux, voulant faire le bien, interroge sa raison.³ Grâce à

cette faculté Brutus peut constater d'un oeil objectif que d'arrêter les Romains sans preuves lui serait insupportable et injustifiable. Malgré son indignation il refuse d'employer son pouvoir d'une façon qui contreviendrait à ses principes d'équité.

Quand Zopire et Mahomet se rencontrent dans l'acte II de Mahomet le contraste entre ces deux personnages est frappant. En fait, Thomas Carr prétend dans son article "Dramatic Structure and Philosophy in Brutus Alzire and Mahomet", que le personnage de Zopire a été conçu en fonction de celui de Mahomet car sa piété, sa sensibilité et sa droiture ont été choisies pour contraster avec la malveillance, l'égoïsme et la malhonnêteté de Mahomet.⁴ La raison d'être de Mahomet est l'asservissement du monde entier pour qu'il puisse régner en tyran absolu. Zopire n'a pas de tels projets. Il dit à Mahomet "L'intérêt est ton dieu, le mien est l'équité."(II, 5) Zopire ne s'oppose pas à Mahomet simplement parce que celui-ci menace son propre programme politique. Son objection est basée sur un souci moins égoïste et plus général: de soutenir ses principes de vertu, de protéger la justice et d'épargner Mecques de la tyrannie.

Chez Arzace et Egisthe on trouve ce même souci pour l'équité et l'égalité car ils considèrent tout abus d'autorité répréhensible. Egisthe critique l'attitude de Polyphonte de considérer le pouvoir comme un instrument de subjugation en disant,

Ma vie est peu de chose, et je mourrai sans peine:

Mais je suis malheureux, innocent, étranger;

Si le ciel t'a fait roi, c'est pour me protéger.

J'ai tué justement un injuste adversaire.

Mérope veut ma mort; je l'excuse, elle est mère;

Je bénirai ses coups prêts à tomber sur moi:

Et je n'accuse ici qu'un tyran tel que toi. IV, 2

Polyphonte est sourd à la voix de la bienfaisance naturelle qui, si on l'écoute, pousse l'homme à aider son semblable qui est "malheureux, innocent, étranger". En tant qu'homme au pouvoir, le devoir de Polyphonte est d'utiliser le pouvoir pour protéger et non pas pour détruire son peuple. La conduite de Polyphonte va à l'encontre du code moral d'Egisthe et l'articulation de ce code par le héros dévoile l'attitude injuste de Polyphonte.

Dans Sémiramis la critique que fait le héros Arzace du criminel Assur ressemble à celle d'Egisthe à l'égard de Polyphonte. Les paroles d'Arzace révèlent qu'il agit pour le bien de tous et non pas de lui-même seul, car il dit,

Mais souvent dans les camps un soldat honoré

Rampe à la cour des rois et languit ignoré.

Mon père, en expirant, me dit que ma fortune

Dépendait en ces lieux de la cause commune. I, 1

Le véritable devoir de l'homme consiste à travailler dans l'intérêt de la société en général. De plus on doit traiter tous les membres de la société équitablement. Arzace réprovoque l'attitude d'Assur et lui dit,

Quels que soient en ces lieux les droits de votre place,

Vous n'avez pas celui d'outrager un soldat

Qui sert et la reine, et vous-même, et l'Etat. I, 4

Quel que soit son rang, l'homme qui accomplit ses devoirs multiples mérite la reconnaissance. La vertu ne connaît pas de rang et le vertueux a le droit d'exiger le respect, même du souverain.

Le caractère vertueux de ces quatre hommes se définit par une conduite exemplaire basée sur une fidélité inébranlable aux principes de la vertu. On a vu chez les femmes que Voltaire mettait leur vertu en détresse afin de produire des effets tragiques. Dans son article "Le Théâtre de Voltaire et la femme

victime", Lucette Desvignes constate que les femmes voltairiennes possèdent une rage de scrupules ou d'exigence morale qui les mène au malheur.⁵ On pourrait dire de même à l'égard des hommes. Dans Brutus par exemple le père annonce que quiconque ose trahir Rome mérite la mort. Etant sûr qu'on comploterait à détruire la République en faveur de Tarquin, Brutus lance cette menace:

Mais quand nous connaissons le nom des parricides,
Prenez garde, Romains, point de grâce aux perfides;
Fussent-ils nos amis, nos frères, nos enfants,
Ne voyez que leur crime, et gardez vos serments.
Rome, la liberté, demandent leur supplice;
Et qui pardonne au crime en devient le complice. V, 2

Pour nous les spectateurs, ces paroles contiennent tout le tragique de la pièce parce qu'on sait que Brutus est en train de condamner Titus le fils qu'il aime et dont il est fier.

Quand Brutus apprend que c'est en fait Titus qui a trahi la république il l'accepte mais avec beaucoup de peine. En annonçant à son fils sa condamnation, la souffrance de Brutus est évidente:

Lève-toi, triste objet d'horreur et de tendresse;
Lève-toi, cher appui qu'espérait ma vieillesse;
Viens embrasser ton père: il t'a dû condamner;
Mais, s'il n'était Brutus, il t'allait pardonner.
Mes pleurs, en te parlant, inondent ton visage:
Va, porte à ton supplice un plus mâle courage;
Va, ne t'attendris point, sois plus Romain que moi,
Et que Rome t'admire en se vengeant de toi. V, 7

Le dilemme auquel Brutus doit faire face ne peut manquer d'accabler le

spectateur d'émotions puissantes. Condamner son fils semble être l'acte d'un monstre plutôt que l'acte d'un homme admirable. Pourtant la décision de Brutus ne nous inspire pas de dégoût comme le font les actions des criminels des tragédies de Voltaire. Brutus est loin d'être un homme dénué d'amour paternel et il souffre d'être obligé de condamner son fils. On s'apitoie sur Brutus et finalement on comprend la justesse morale de sa décision. A la fin le spectateur aurait considéré, ayant établi à travers la pièce le dévouement de Brutus à Rome, son pardon de Titus une trahison de notre foi en lui. Brutus condamne son fils parce qu'il accepte que son devoir à Rome et au bien-être des Romains doit l'emporter sur tout sentiment personnel. On apprend de Brutus qu'il y a, selon Voltaire, une hiérarchie de devoirs et le devoir envers l'état est plus important que celui envers la famille. Voltaire a écrit dans le Traité de Métaphysique,

Un frère qui tue son frère est un monstre; mais un frère qui n'aurait eu d'autres moyens de sauver sa patrie que de sacrifier son frère serait un homme divin.⁶

Le vertueux surmonte ses propres sentiments, les considérant secondaires aux intérêts de la société. La vie de son fils n'est rien en comparaison avec la liberté de tous les Romains. Aussi dur qu'il soit, le devoir moral de chaque homme qui aime ses semblables est d'agir d'une façon qui maintiendra une société où la justice et l'équité règnent.

Dans Mahomet Voltaire se sert de nouveau des liens familiaux pour rehausser le côté affectif, mais aussi pour illustrer son code moral. Le spectateur sait que Palmire et Zopire sont les enfants de Zopre et il s'apitoie sur ce pauvre père qui prêt à renoncer à sa liberté pour libérer ses enfants des mains de Mahomet. Zopire exclame,

Moi, je puis les sauver! à quel prix? à quel titre?

Faut-il donner mon sang? faut-il porter leurs fers? II, 5

Pourtant ces scènes qui abusent de la vertu du héros et qui émeuvent le public contiennent aussi les idées de Voltaire sur un comportement moralement correct. Afin de parvenir à la libération de ses enfants, Mahomet demande à Zopire de faire profession de croyance en lui et en sa religion. Zopire refuse en s'expliquant ainsi:

Mahomet, je suis père, et je porte un coeur tendre.
Après quinze ans d'ennuis, retrouver mes enfants,
Les revoir, et mourir dans leurs embrassements,
C'est le premier des biens pour mon âme attendrie:
Mais s'il faut à ton culte asservir ma patrie,
Ou de ma propre main les immoler tous deux,
Connais-moi, Mahomet, mon choix n'est pas douteux. II, 5

Protéger Mecques du mal que Mahomet espère répandre est plus important à Zopire que la vie de ses enfants. Le retour de ses enfants lui apporterait beaucoup de bonheur mais Zopire rejette cette possibilité en faveur d'une action qui garantira le bonheur de Mecques. Voltaire montre que le premier engagement de chaque personne vertueuse doit être envers son état. La protection de celui-ci est plus importante que toute autre chose, même la famille.

Le personnage de Zopire permet à Voltaire d'illustrer aussi l'importance de la raison en ce qui concerne la conduite vertueuse. Mahomet peint Zopire comme l'ennemi de sa religion, prétendant que celui-ci veut la détruire quand en réalité Zopire ne représente qu'un obstacle à ses ambitions mégalomanes. Le but de l'opposition de Zopire à Mahomet n'est pas de prêcher l'intolérance mais de prêcher l'emploi de la raison pour qu'on puisse distinguer entre le fanatisme qui veut asservir et le discernement juste qui soutient l'harmonie entre les

hommes. Zopire sait que Mahomet a rempli l'esprit de Séide de préjugés et il lui dit,

Ton esprit, fasciné par les lois d'un tyran
Pense que tout est crime hors d'être musulman.
Cruellement docile aux leçons de ton maître,
Tu m'avais en horreur avant de me connaître;
Avec un joug de fer, un affreux préjugé
Tient ton coeur innocent dans le piège engagé. III, 8

Selon Zopire, et sans doute selon Voltaire, quand on bannit la raison et adopte les préjugés on risque de juger faussement les autres, suivant ce qu'on croit et non pas ce qu'on sait.

Dans son étude An Age of Crisis Lester G. Crocker constate qu'au dix-huitième siècle on pensait que l'homme, malgré sa raison ne vivait pas comme un être raisonnable.⁷ L'assassinat de Zopire aux mains de Séide fait la preuve du danger extrême des préjugés et du fanatisme religieux en particulier. Dans une lettre à Frédéric de Prusse écrite en 1739, Voltaire a constaté,

En effet, monseigneur, quel bon roi serait à l'abri d'un assassinat, si la religion enseignait à tuer un prince qu'on croit ennemi de dieu?⁸

La mort de Zopire est due aux préjugés et au rejet de la raison. Sa mort aurait pu être évitée si Séide avait résisté aux préjugés et s'il avait suivi sa raison comme l'a fait son père, pour être un homme tolérant et juste.

En dépit des émotions tragiques que le sort de Zopire provoque en nous, sa mort permet à Voltaire d'exprimer des sentiments positifs à l'égard du rôle de la vertu dans le milieu social. Quand Zopire apprend que Séide et Palmire sont ses enfants sa réaction est la suivante:

Le ciel voulut mêler, dans les maux qu'il m'envoie,
Le comble des horreurs au comble de la joie.

Je bénis mon destin; je meurs, mais vous vivez.
O vous, qu'en expirant mon coeur a retrouvés,
Séide, et vous, Palmire, au nom de la nature,
Par ce reste de sang qui sort de ma blessure,
Par ce sang paternel, par vous, par mon trépas,
Vengez-vous, vengez moi. IV ,5

Zopire pardonne les erreurs de ses enfants et voit en leur reconnaissance de leurs fautes un moyen de continuer le maintien de ses principes. La mort de ce héros ne signifie pas l'échec de la vertu et le triomphe du vice. Les enfants, sachant maintenant le véritable caractère de Mahomet et ses desseins funestes, veulent suivre l'exemple de leur père et continuer la lutte contre Mahomet et le vice qui est le fanatisme. Finalement la vertu perce les préjugés, affirme sa puissance et inspire aux autres de corriger et d'éviter le mal humain. Les hommes ordinaires - les spectateurs - peuvent éprouver de l'espérance sachant que leur fidélité aux principes de la vertu peut avoir un effet positif dans le monde et dans le maintien d'une société juste.

Voltaire excite la pitié des spectateurs dans Mérope grâce au dilemme auquel le fils et la mère doivent faire face: soit Mérope épouse le criminel Polyphonte et Egisthe devient le fils de l'homme qui a comploté sa mort, soit ils meurent tous les deux. Il n'y a qu'un seul choix selon Egisthe. Il dit à Mérope,

O reine auguste et chère!

O vous que j'ose à peine encor nommer ma mère!

Ne faites rien d'indigne et de vous et de moi:

Si je suis votre fils, je sais mourir en roi. IV, 2

Egisthe ne veut pas compromettre ses principes moraux même au dépens de sa propre vie. Le mariage de sa mère à Polyphonte signifierait le triomphe du vice sur la vertu et Egisthe préfère la mort à une telle trahison de son sens de justice.

Le spectateur admire les hauts critères morales d'Egiste mais en même temps il est peiné par le sort injuste qui l'attend. Ce sentiment est intensifié quand Isménie révèle qu'Egiste a frappé Polyphonte pendant ses noces à Mérope et que le peuple regarde le jeune homme comme assassin.

Voltaire a écrit cette tragédie d'une telle façon que le spectateur espère naturellement qu'Egiste sera épargné de la fureur du peuple. Il serait difficile d'appeler la mort de Polyphonte un véritable crime. Egiste a tué Polyphonte non pas pour des fins égoïstes mais pour sauver sa mère et son peuple des desseins malveillants d'un tyran. La mort de celui-ci est avant tout la réparation d'une injustice qui rétablit l'ordre juste et naturel. Cette idée est exprimée par Mérope qui explique ainsi à son peuple pourquoi Egiste a tué Polyphonte:

Guerriers, prêtres, amis, citoyens de Messène,
Au nom des dieux vengeurs, peuples, écoutez-moi.
Je vous le jure encore, Egiste est votre roi:
Il a puni le crime, il a vengé son père.
Celui que vous voyez traîné sur la poussière,
C'est un monstre ennemi des dieux et des humains:...
Il opprimait Messène, il usurpait mon rang;
Il m'offrait une main fumante de mon sang.
Celui que vous voyez, vainqueur de Polyphonte,
C'est le fils de vos rois, c'est le sang de Cresphonte. V, 7

L'acte d'Egiste marque la fin du despotisme et du règne malveillant de Polyphonte et le retour du souverain légitime qui se soucie du bien-être du peuple. Le retour d'Egiste est un événement positif, aussi bien que la réaction du peuple.

Polyphonte a réussi à tromper Messène quant à son véritable caractère et

ses véritables intérêts. Egisthe représente un homme exceptionnel qui au début est un parmi une poignée de citoyens qui reconnaissent le danger de Polyphonte, et le seul finalement à agir contre celui-ci. Heureusement, le peuple en fait autant car après avoir écouté Mérope, il disculpe Egisthe de conduite criminelle. La fin de Mérope est positive car elle montre que Voltaire a confiance dans la bonté indomptable de l'homme. La "grâce" d'Egisthe de la part du peuple montre que celui-ci reconnaît la justesse morale de l'acte du héros; en même temps cette grâce fait voir que la compréhension des actes vertueux n'est pas exclusive à certains hommes, c'est à dire aux "héros". La vertu est à la portée de l'homme le plus ordinaire. Voltaire démontre que le bien-être de la société dans l'ensemble dépend de la puissance morale et le courage de ceux qui abhorrent le vice et qui font tout leur possible pour l'extirper. Les spectateurs devraient quitter le théâtre en sachant d'abord qu'en suivant la vertu ils réussiront à reconnaître les hommes dangereux à la société et deuxièmement en ayant la volonté d'employer cette connaissance afin de travailler pour et applaudir leur ruine.

Dans Sémiramis Arzace découvre qu'il est le fils du roi Ninus, qu'Assur est l'assassin de son père et encore pire, que sa mère était la complice d'Assur. Voltaire a conçu ainsi une situation idéale pour susciter chez le spectateur une grande émotion d'horreur et de commisération. En tant qu'homme vertueux Arzace doit soutenir la justice et punir le crime; en tant que fils, son amour filial l'empêche de punir sa mère. Le malheur qu'Arzace éprouve est vif et il ne sait pas quoi faire. Il dit,

Non, je ne reviens point de cet état horrible!

Sémiramis ma mère! ô ciel! est-il possible?...

O tombe de Ninus! ô séjour des enfers!

Cachez son crime et moi dans vos gouffres ouverts. IV, 3

A la fin, la sensibilité et la bienfaisance d'Arzace l'emportent. Même si Sémiramis veut être punie, Arzace ne peut pas le faire. Dominé par sa sensibilité filiale et sa bienfaisance naturelle, Arzace pardonne sa mère. La situation où se trouve Arzace est terrible et on éprouve comme lui la difficulté derrière la décision qu'il doit prendre et on s'apitoie sur lui. Cette pitié est poussée encore plus loin à la fin de la pièce au moment où les spectateurs et Arzace découvrent qu'il vient de frapper mortellement sa mère dans le tombeau de son père.

En mettant en détresse la vertu d'Arzace, Voltaire a réussi à susciter chez les spectateurs d'émotions multiples - la pitié, l'horreur et la compassion. Mais en même temps les actions d'Arzace illustrent le code moral de Voltaire lui-même. Le héros vertueux voltairien suit ses principes de vertu afin de vaincre ceux qui les trahissent au détriment des autres. Le cas d'Arzace ne constitue pas une exception à cette règle. Il entre volontairement dans le tombeau sacré pour tuer Assur. Le spectateur comprend la rectitude morale de cet acte car Assur est criminel et mérite d'être puni. Voltaire confond les émotions du spectateur cependant, en faisant d'Arzace le meurtrier non pas d'Assur mais de sa propre mère. En face de cet événement le spectateur éprouve des sentiments contradictoires. D'une part cette fin lui fait horreur; mais d'autre part, on sait que Sémiramis mérite la punition à cause de sa participation dans le régicide de Ninus. Finalement on doit concéder que l'acte d'Arzace de frapper sa mère est juste.

Ridgway croit que le mythe qui hantait Voltaire dans Sémiramis était celui d'une justice totale. Dans son étude La Propagande philosophique dans les tragédies de Voltaire il prétend que Voltaire voulait montrer que la justice divine comble les lacunes de la justice humaine.⁹ L'impuissance d'Arzace de vivre en accord avec la morale qui demande la punition du crime est "corrigée"

par les dieux. Sans doute Voltaire avait l'intention de relever dans Sémiramis le besoin, voire parfois la nécessité de croire à une justice céleste. Dans sa "Dissertation sur la tragédie ancienne et moderne" qui précède Sémiramis, et où il parle de l'Hamlet de Shakespeare Voltaire a écrit,

Les hommes, qui ont tous un fonds de justice dans leur coeur,
souhaitent naturellement que le ciel s'intéresse à venger l'innocence: on
verra avec plaisir, en tout temps et en tout pays, qu'un Être suprême
s'occupe à punir les crimes de ceux que les hommes ne peuvent
appeler en jugement; c'est une consolation pour le faible, c'est un frein
pour le pervers qui est puissant.¹⁰

La mort de Sémiramis, provoquée involontairement par Arzace, est conforme à cette idée. Toujours dans sa "Dissertation" Voltaire dit,

J'avoue que la catastrophe de Sémiramis n'arrive pas souvent; mais ce
qui arrive tous les jours se trouve dans les derniers vers de la pièce:

Apprenez tous du moins

Que les crimes secrets ont les dieux pour témoins.¹¹

Voltaire savait que l'homme n'est pas un être parfait et par conséquent, qu'il lui serait impossible de créer un système de justice parfait. Quand la justice humaine échoue cependant, la société a besoin de croire à une justice supérieure afin de maintenir le bien-être de la société. Le faible en a besoin pour qu'il ne croie pas sa vertu vaine; et le criminel en a besoin pour qu'il ait peur d'une justice supérieure pour mettre un frein à sa malveillance.

Dans un sens cependant, cette attitude semble se distinguer de celle exprimée par Voltaire dans d'autres de ses tragédies où il souligne l'impuissance des dieux de faire ce qui nous semble juste. On a remarqué dans Oedipe le refus de Jocaste de se soumettre à la justice céleste, parce que celle-ci semble injuste. Dans Alzire et Zaïre Dieu ne fait rien pour protéger et soutenir

les héroïnes. En fait Voltaire a dit dans son Traité de Métaphysique que l'homme lui-même doit établir un code moral car la justice morale de ce monde est plutôt l'affaire de l'homme que celle de Dieu.¹² Pourquoi Voltaire relève-t-il dans Sémiramis la question de la justice divine par son emploi de Ninus qui ordonne à Arzace de venger son meurtre?

On peut se demander si le spectre de Ninus représente fidèlement les idées de Voltaire, ou s'il représente plutôt un de ses buts théâtraux. Voltaire aimait certains aspects du théâtre anglais, surtout la liberté d'introduire sur scène les personnages surnaturels. La décision de Voltaire de faire paraître l'ombre du roi défunt était sans doute un essai de sa part de renouveler le théâtre français. On peut regarder l'apparition du spectre avant tout comme une convention esthétique, mais qui permet à Voltaire en même temps d'appeler l'attention du spectateur sur la notion de la justice en général.

Il est peu probable que Voltaire ait cru lui-même à une justice céleste. Il croyait plutôt à l'idée d'une morale universelle divorcée de toute culture, religion et société et qui se manifeste par les décisions et par les actions de l'homme. Les instructions de Ninus à Arzace d'entrer dans son tombeau et de tuer le meurtrier pourraient être interprétées comme le mécanisme de la justice divine. Mais suivant l'opinion de Voltaire que la justice morale est plutôt l'affaire de l'homme, on pourrait voir l'ombre de Ninus comme la conscience d'Arzace. Arzace savait que sa mère était criminelle, mais son fort amour filial l'a empêché de considérer son crime de la même façon objective qu'il a fait avec Assur. Voltaire se sert d'Arzace finalement afin de montrer que la justice humaine se repose sur l'impartialité et non pas sur les émotions. Arzace n'a pas fait cela et la leçon morale de la pièce reste dans ce défaut. La soi-disante justice divine aurait pu être accomplie de plein gré par Arzace s'il n'avait pas permis à ses sentiments d'empiéter sur son jugement. Sémiramis nous apprend que

l'homme ne doit pas s'attendre à ce que Dieu corrige les maux humains. Dans un sens l'homme n'a aucune excuse de permettre le mal humain de rester impuni et d'accepter passivement que Dieu rendra la justice plus tard. L'homme peut le faire lui-même en suivant son code moral intérieur et en le suivant sans exception.

Dans son Traité de Métaphysique Voltaire a écrit que celui qui sacrifie le plus au public est celui qu'on appellera le plus vertueux.¹³ Il a réussi à traduire cette idée dans ses tragédies car Brutus, Zopire, Egisthe et Arzace étaient tous prêts à sacrifier leur intérêts, leur bonheur voire leur vie, pour le bien public. A travers ces quatre hommes Voltaire fait appel au spectateur de traiter les hommes équitablement par un juste emploi de l'autorité et de se méfier des préjugés. On peut trouver de telles idées dans des textes philosophiques, mais comme le dit Voltaire on peut les trouver aussi dans la tragédie. De Sémiramis Voltaire a écrit,

...cet ouvrage respire la morale la plus pure, et même la plus sévère...La véritable tragédie est l'école de la vertu: et la seule différence qui soit entre le théâtre épuré et les livres de morale, c'est que l'instruction se trouve dans la tragédie toute en action.¹⁴

Non pas seulement dans Sémiramis mais dans toutes les tragédies étudiées ici, les actions des héros transforment la vertu et la moralité de l'idée à la réalité, de l'hypothétique au concret. L'implication est que nous aussi nous pouvons faire de même afin de faire des changements positifs au milieu dans lequel nous vivons.

NOTES

- 1 François Marie Arouet de Voltaire, Oeuvres Complètes de Voltaire, Louis Moland, éd. (Paris: Garnier Frères, 1877) vol. 19, 381.
- 2 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 19, 382.
- 3 Marie Wellington, The Art of Voltaire's Theater. An Exploration of Possibility (New York: Lang, 1987) 102.
- 4 Thomas M. Carr, "Dramatic Structure and Philosophy in Brutus, Alzire and Mahomet," Studies on Voltaire and the Eighteenth Century 143 (1975): 42.
- 5 Lucette Desvignes, "Le Théâtre de Voltaire et la femme victime," Revue des Sciences Humaines 42 (1977): 547.
- 6 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 22, 198.
- 7 Lester G. Crocker, An Age of Crisis: Man and World in Eighteenth Century French Thought (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1959) 225.
- 8 François Marie Arouet de Voltaire, The Complete Works of Voltaire Theodore Besterman, éd. (Oxford: The Voltaire Foundation, 1970) vol. 91, 32.
- 9 Ronald S. Ridgway, La Propagande philosophique dans les tragédies de Voltaire, Studies on Voltaire and the Eighteenth Century 15 (1961): 157.
- 10 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 4, 502.
- 11 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 4, 504.
- 12 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 22, 227.
- 13 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 22, 225.
- 14 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 4, 505.

Chapitre IV
Les Hommes Criminels

Dans l'article "Homme" du Dictionnaire Philosophique Voltaire a dit ,

Peut-être la nature humaine ne pouvait-elle être autrement. L'homme ne pouvait avoir ni toujours des pensées fausses, ni toujours des pensées vraies, des affections ni toujours douces, ni toujours cruelles.¹

Voltaire n'a pas négligé de représenter l'autre côté de la nature humaine, grâce à la catégorie de personnages qu'on nomme les criminels, dont le caractère est profondément malveillant. Il n'y a que trois personnages - Polyphonte, Assur et Mahomet - qui personnifient le vice total. Ces criminels représentent l'inverse de tous les traits qui ont défini la conduite des personnages vertueux. Ils ne pensent qu'à eux-mêmes et n'agissent que pour leur propre bien, se moquant de toutes les lois. En outre, les vertueux (à l'exception peut-être d'Arzace) n'ont pas permis à leurs émotions de les empêcher de reconnaître leur devoir, et de distinguer entre le bien et le mal. Ce n'est pas de même chez les criminels. Ils semblent être sourds au côté vertueux de la nature humaine, prostituant tous les principes de la vertu pour une chose - leur passion dévorante qui est l'ambition politique.

Comme Raymond Naves a dit, la tragédie doit provoquer deux sentiments chez le spectateur - la pitié créée par l'idée de la vertu et la terreur créée par l'idée du crime. Les meurtres déjà accomplis ou envisagés par les personnages de cette catégorie donnent aux pièces cet élément de terreur. Pourtant le crime n'est pas seulement utile à créer la terreur et à toucher le cœur du spectateur; Voltaire s'en sert d'ailleurs pour corriger le cœur en relevant des questions à l'égard de la nature de l'homme et de la moralité humaine. Par exemple les criminels, rongés par leurs ambitions politiques, n'hésitent pas à employer n'importe quel moyen immoral afin de satisfaire leurs passions. Or Voltaire n'était pas un ennemi des passions car il concède qu'elles ne sont pas toujours négatives et qu'elles sont mêmes nécessaires puisqu'elles

poussent l'homme à agir. Dans ses Discours en vers sur l'homme Voltaire suggère cependant que l'effet d'une passion dépend de l'homme:

Oui, pour nous élever aux grandes actions,
Dieu nous a, par bonté, donné les passions:
Tout dangereux qu'il est, c'est un présent céleste;
L'usage en est heureux, si l'abus est funeste.²

La passion peut contribuer d'une façon positive à la société si on peut la maîtriser. Voltaire s'inquiète du danger que les passions posent aux autres quand un individu s'y livre. Rongés par leur ambition pour le pouvoir politique, Polyphonte, Assur et Mahomet succombent au vice. Ils n'hésitent pas à employer n'importe quel moyen immoral afin de gagner le pouvoir absolu, bafouant en conséquence tous les principes de la vertu et de la moralité humaine.

Les desseins politiques de ces criminels représentent un effort conscient de renverser l'ordre social de l'état afin de réaliser leur but funeste - de se garantir le contrôle absolu. Au fur et à mesure que Méropé se déroule, Polyphonte essaie de minimiser le pouvoir de la reine et d'empêcher Egisthe de monter sur le trône qui lui appartient. Marie Wellington prétend dans The Art of Voltaire's Theater. An Exploration of Possibility que le mal de Polyphonte se compose d'abord de son meurtre du roi, mais aussi de ses tentatives de remplacer illicitement le souverain légitime.³ Meurtrier et usurpateur, Polyphonte est doublement coupable, parce qu'il complot de détruire l'ordre politique légitime et juste par des moyens immoraux.

On voit de même chez Assur. Dans l'acte deux, scène quatre de Sémiramis Assur avoue qu'il était responsable du meurtre du roi légitime et de ses héritiers. En plus, quoiqu'Assur ne soit pas encore roi, il se considère comme tel. Il se vante de son pouvoir à Arzace en disant de Sémiramis,

Mais savez-vous bien

Que pour avoir son ordre on demande le mien? I, 4

Assur est coupable de prendre à son compte des pouvoirs qui ne lui sont pas légitimes.

Dans Mahomet Voltaire lie le désir du criminel de s'emparer du pouvoir avec l'abus de la religion. Mahomet est le chef spirituel de ses croyants; mais grâce à son habileté, il réussit à utiliser son contrôle sur eux conjointement avec sa passion pour le pouvoir. Mahomet fait croire à ses disciples que lui seul est capable de comprendre les ordres de Dieu. Il exige de ses croyants une fidélité aveugle car il prétend que ses desseins, étant ceux de Dieu, sont hors de leur entendement. Séide hésite quand Mahomet lui dit que Dieu l'a choisi pour tuer Zopire, l'ennemi de leur religion. Mahomet l'appelle un traître et lui dit,

Téméraire,

On devient sacrilège alors qu'on délibère.

Loin de moi les mortels assez audacieux

Pour juger par eux-mêmes, et pour voir par leurs yeux!

Quiconque ose penser n'est pas né pour me croire.

Obéir en silence est votre seule gloire. III, 6

Comme le dit Ridgway, la loi de Mahomet est la soumission aveugle à une autorité prétendue divine.⁴ Le pouvoir de Mahomet est fondé sur l'ignorance et le mensonge et il cherche à établir une tyrannie sous le manteau de la religion. Mahomet se sert de la religion non pas pour éclairer les hommes mais pour les aveugler et les opprimer. Elle n'est qu'une fumée artificielle derrière laquelle Mahomet complot ses desseins les plus perfides, l'employant si habilement qu'il n'a aucun besoin de justifier ses ordres.

Lester G.Crocker constate dans son livre An Age of Crisis que la passion devient nuisible à cause de son excès.⁵ Les personnages criminels ne sont plus

capables de distinguer entre le bien et le mal, leur but de s'emparer du pouvoir étant d'une suprême importance. Selon Voltaire l'homme doit reconnaître naturellement si un acte est juste ou injuste. Dans l'article "Du juste et de l'injuste" du Dictionnaire Philosophique Voltaire explique cette idée.

Vous sentez tous également qu'il est mieux de donner le superflu de votre pain, de votre riz ou de votre manioc au pauvre qui vous le demande humblement, que de le tuer ou de lui crever les deux yeux. Il est évident à toute la terre qu'un bienfait est plus honnête qu'un outrage, que la douceur est préférable à l'emportement.⁶

Voltaire considérerait la reconnaissance du bien et du mal comme "naturelle", cette capacité faisant partie de la nature humaine.

Par son emploi des personnages de cette catégorie, Voltaire montre que ceux qui refusent de faire une telle distinction renoncent à leur humanité fondamentale. Comme le dit Marie Wellington,

Unquestioningly awarding primacy to their passions and denying the supremacy of the rational ascendancy which distinguishes man from beast, they disaffirm their nature as human, regressing as it were to a sort of primitive animalism.⁷

Cette attitude est évidente chez Polyphonte. Puisqu'Egiste représente le seul obstacle au trône, Polyphonte justifie son besoin de le tuer en disant,

Sa mort sera le prix de cet hymen auguste;

Elle affermit mon trône: il suffit, elle est juste. IV, 1

Un tel meurtre ne peut jamais être juste. En le justifiant Polyphonte rejette la raison qui permet à l'homme de méditer sur le bien et le mal et de reconnaître son devoir qui est de soutenir le bien. En rejetant la raison Polyphonte rejette en même temps son humanité qui exige de lui qu'il respecte la vie humaine.

Pareil à Polyphonte, Mahomet considère le meurtre une nécessité car il

dit, "Il faut perdre Zopire, et perdre encor son fils."(II, 6) Pourtant Marie Wellington considère le mal de Mahomet encore plus raffiné. Selon elle, Mahomet veut détruire les autres physiquement et moralement aussi.⁸ Mahomet encourage les sentiments incestueux entre Palmire et Séide. Cachant aux deux leurs liens familiaux il dit, "J'attisai de mes mains leurs feux illégitimes."(II, 4) Mahomet n'a honte de pervertir l'amour ni entre frère et soeur ni entre père et enfant. Mahomet ne veut pas courir le risque de tuer son ennemi Zopire lui-même. Il oblige à Séide de frapper Zopire faisant du jeune homme un parricide. Mahomet est sourd aux sentiments que Voltaire considérait naturels et qui empêchent l'homme de faire du mal. Celui qui accorde la suprématie à ses désirs, leur permet de supprimer sa capacité de raisonner; c'est à dire de reconnaître que ses actes sont injustes précisément parce qu'ils sont nuisibles aux autres.

Le criminel n'écoute pas sa raison et il lui permet d'être corrompue au nom de sa passion. Ses ambitions politiques le rendent aussi incapable d'éprouver des sentiments amoureux sincères. Dans Mérope, Polyphonte n'aime point Mérope car il dit,

Son coeur avec effroi se refuse à mes vœux,

Mais ce n'est pas son coeur, c'est sa main que je veux. IV, 1

Jocaste et Alzire ont épousé des hommes qu'elles n'aimaient pas, considérant le mariage leur devoir. Elles étaient prêtes à sacrifier leur bonheur en faveur de celui de leur peuple. Aucune pensée pour le bien public n'effleure l'esprit de Polyphonte car il veut ce mariage pour lui seul. Il dit,

J'ai besoin d'un hymen utile à ma grandeur,

Qui détourne de moi le nom d'usurpateur. I, 4

Le mariage n'est qu'un moyen de dissimuler sa perfidie et pire, un moyen d'asservir:

Cet hymen m'asservit et le fils et la mère;
Et par ce noeud sacré, qui la met dans mes mains,
Je n'en fais qu'une esclave utile à mes desseins. IV, 1

Les raisons pour lesquelles Polyphonte convoite un mariage à Mérope sont égoïstes, malveillantes et représentent le rejet de tous les principes qui font partie de l'attitude des vertueux.

Assur aussi veut se servir du mariage pour des fins malveillantes. Assur veut Azéma et il lui dit,

Babylone

Demande à haute voix un héritier du trône.
Ce mot en dit assez; vous connaissez mes droits:
Ce n'est point à l'amour à nous donner des rois...
Mais pour vous et pour moi j'aurais trop à rougir?
Si le sort de l'Etat dépendait d'un soupir. II, 3

Peu importe à Assur si Azéma l'aime. Le mariage seul est de première importance parce que c'est ainsi qu'Assur s'assurera du pouvoir. Arzace représente un rival à Assur et les raisons pour lesquelles les deux hommes veulent épouser Azéma font voir le grand écart entre la mentalité du vertueux et du criminel. Assur et Arzace se disent,

Assur: Savez-vous qu'Azéma, la fille de vos maîtres,
Ne doit unir son sang qu'au sang de ses ancêtres?

Arzace: Vos aïeux, dont Bélus a fondé la noblesse,
Sont votre premier droit au coeur de la princesse;
Moi, contre tant de droits, qu'il me faut reconnaître,
J'ose en opposer un qui les vaut tous peut-être:
J'aime. II, 2

Homme sensible, Arzace veut Azéma parce qu'il l'aime. Les raisons qu'offre

Assur pour justifier son droit à la main d'Azéma sont froides, calculées, dépourvues de marques de sensibilité et de tendresse, et sont basées sur sa passion pour le trône et non pas sur sa passion amoureuse pour Azéma.

Au début de Mahomet le prophète avoue à Omar qu'il aime Palmire en disant,

L'amour seul me console; il est ma récompense,
L'objet de mes travaux, l'idole que j'encense,
Le dieu de Mahomet; et cette passion
Est égale aux fureurs de mon ambition. II, 4

Cet homme qui complotte avec froideur la mort de Zopire et de Séide, est-il capable d'aimer? On peut s'en douter. Magdy Badir dans "L'Anatomie d'un coup d'état ou la prise de pouvoir dans la tragédie Mahomet de Voltaire", prétend que Mahomet est un personnage viril et résolu dans sa conduite qui ne sacrifierait pas sa cause politique à l'amour d'une femme.⁹ Quand on examine la façon dont Mahomet traite Palmire, il semble qu'il soit plutôt obsédé par l'idée de la domination que par l'amour. Quand Palmire parle tendrement de Séide, Mahomet lui dit,

Votre coeur a-t-il pu, sans être épouvanté,
Avoir un sentiment que je n'ai pas dicté?
Ce coeur que j'ai formé n'est-il plus qu'un rebelle,
Ingrat à mes bienfaits, à mes lois infidèle? III, 3

Employant des mots comme "dicté", "rebelle", "à mes lois infidèles", Mahomet révèle que les sentiments de Palmire envers Séide ne contrarient pas le désir de Mahomet de se voir aimé mais de se voir maître de la jeune femme, de ses actions et même jusqu'à ses pensées. En fin de compte Palmire ne représente qu'une autre chose à posséder. Mahomet ne veut pas vraiment l'amour de Palmire mais plutôt sa soumission complète.

Selon ce qu'on voit dans les tragédies de Voltaire, on est vertueux quand on soutient un emploi juste de l'autorité pour maintenir l'égalité et l'harmonie sociale; d'ailleurs, les personnages vertueux sont tous capables d'aimer. Les personnages criminels par contre, convoitent le pouvoir absolu pour asservir et en même temps ils sont dépourvus de véritables sentiments amoureux. Ceux qui cherchent le pouvoir semblent être nécessairement criminels chez Voltaire et Marie Wellington prétend ceci:

Power and evil seem to be linked in Voltaire's tragedies because power is not intrinsically and unilaterally good, whereas love is inherently good.¹⁰

L'amour est un sentiment naturel qui ne devrait représenter aucun danger aux autres. Si l'amour est pur et honnête, divorcé de motifs égoïstes, non corrompu par d'autres passions, il ne contient rien de vicieux. Le pouvoir cependant, n'est pas bon de façon inhérente. Le pouvoir implique nécessairement qu'une personne domine en quelque façon sur une autre. Nécessitant quelque inégalité entre celui qui possède le pouvoir et celui qui lui est subordonné, le pouvoir en lui-même contient le germe qui peut mener à l'abus et les criminels n'hésitent pas d'en abuser à leur propre avantage. Selon Marie Wellington il est philosophiquement inconsistant et illogique que le but principal d'un homme vertueux soit le pouvoir.¹¹ Celui-ci se soucie du bien-être de l'homme et ne veut autre chose que l'aider et lui garantir sa liberté. De même, il serait illogique qu'un criminel soit capable d'un amour généreux et pur, et qu'il veuille en même temps régner en tyran.

Les actions de ces trois hommes nous terrifient et nous horrifient. En montrant l'incarnation du vice dans la conduite humaine, Voltaire entraîne le spectateur dans le côté affectif de la tragédie. L'horreur que nous éprouvons devant les machinations de Polyphonte, d'Assur et de Mahomet nous fait

espérer leur fin. De cette façon, Voltaire a lié le vice comme idée théâtrale au vice comme idée philosophique; et par conséquent il peut donner à ces pièces un sens moral significatif. Voltaire a écrit dans la dédicace de Mérope:

je veux parler de cette histoire de l'esprit humain, qui apprend à connaître les moeurs, qui nous trace, de faute en faute et de préjugé en préjugé, les effets des passions des hommes qui...ont causé de maux.¹²

Dans Mérope mais aussi bien dans les deux autres pièces, Voltaire nous montre les formes différentes que le vice peut prendre et la dévastation de la société qui en résulte s'il lui est permis de dominer.

On est content de voir les desseins de Polyphonte et d'Assur contrariés par les héros. Applaudir la chute des criminels doit être le sentiment naturel du spectateur. Dans son Poème sur la loi naturelle Voltaire a constaté que la vertu est universelle, nous étant inculquée par Dieu. On lit dans ce poème,

Est-ce nous qui créons ces profonds sentiments?
Avons-nous fait notre âme? avons-nous fait nos sens?
L'or qui naît au Pérou, l'or qui naît à la Chine,
Ont la même nature et la même origine:
L'artisan les façonne, et ne peut les former.
Ainsi à l'Être éternel qui nous daigne animer
Jeta dans tous les coeurs une même semence.
Le ciel fit la vertu; l'homme en fit l'apparence.¹³

L'homme est naturellement disposé à condamner les actions de Polyphonte et d'Assur; et la répugnance que nous éprouvons en face de leurs crimes en est la preuve. Pourtant selon Voltaire, ce n'est pas assez de distinguer passivement entre le bien et le mal, on doit transformer ce sentiment en action, comme Egisthe et Arzace.

Or Mahomet est un homme qui ne possède aucune qualité qui rachète

les défauts, mais c'est lui qui échappe à la mort et ce sont les personnages vertueux qui périssent. Evidemment Voltaire ne pouvait pas méconnaître les faits historiques. Voltaire a dit de l'emploi de l'histoire dans la tragédie,

On demande jusqu'à quel point il est permis de falsifier l'histoire dans un poème? Je ne crois pas qu'on puisse changer sans déplaire les faits ni même les caractères connus du public.¹⁴

La mort de Mahomet aurait été un affront aux bienséances historiques et personne ne l'aurait acceptée. Néanmoins le fait que Mahomet échappe à la mort ne donne pas à la pièce un ton complètement pessimiste. Selon Marie Wellington, le triomphe du Mahomet allait à l'encontre des bienséances théâtrales. Elle prétend que le triomphe du mal est acceptable seulement si quelque bien résulte de sa victoire.¹⁵ Y a-t-il du bien qui résulte du triomphe de Mahomet?

Il y a certainement du bien dans le fait que tout le monde n'est pas dupé par lui. Ce prophète renonce à sa propre humanité, mais malgré tous ses efforts de faire suivre son exemple aux autres, il échoue dans sa tentative de tromper Zopire et finalement Séide et Palmire. Mahomet a sousestimé le pouvoir de la vertu, qui réussit à attendrir même les coeurs endurcis par ses dogmes fanatiques. La découverte soudaine de Séide et de Palmire que Mahomet représente l'ennemi de l'humanité est encourageante. Quoique nous puissions être égarés par le vice, quoique notre bonté naturelle puisse être corrompue, nous sommes capables de changer, de reconnaître et de discréditer le vice et d'agir finalement d'une façon propice aux autres.

Voltaire fait voir comment le fanatisme religieux qui s'évertue à obtenir l'obéissance aveugle et qui nous rend l'ennemi de nos semblables, est un danger énorme à l'harmonie sociale. L'histoire de Mahomet n'est pas un cas isolé pour Voltaire, mais représente sur une grande échelle ce qui se passe sur une petite

échelle quotidiennement. Voltaire a écrit de Mahomet dans une lettre à Frédéric de Prusse que

[s]i la superstition ne se signale pas toujours par ces excès qui sont comptés dans l'histoire des crimes, elle fait dans la société tous les petits maux innombrables, et journaliers, qu'elle peut faire. Elle désunit les amis, elle divise les parents, elle persécute le sage.¹⁶

Mahomet ne peut manquer de rendre le spectateur conscient de ceci et de la nécessité de mettre fin au fanatisme de toute sorte.

Une étude de Polyphonte, d'Assur et de Mahomet démontre en quoi consiste le vice selon Voltaire. Obsédés par leur passion pour le contrôle absolu, ils font preuve d'une conduite extrêmement égoïste. Ils ne considèrent les autres hommes que comme des pions dans leur quête du pouvoir et n'ont aucun souci de leur bonheur. Tous ces instincts naturels qui représentent la vertu sont étouffés chez eux, leur ôtant leur humanité. Tous les trois posent une menace déterminée au milieu social puisqu'ils rejettent les sentiments qui en sont la base. Leurs actions nous scandalisent et de cela vient notre condamnation d'eux. Voltaire a utilisé la représentation du vice pour avoir un effet sur notre façon de penser. Il a écrit dans l'Essai sur les moeurs,

La seule manière d'empêcher les hommes d'être absurdes et méchants, c'est de les éclairer. Pour rendre le fanatisme exécrationnable, il ne faut que le peindre. Il n'y a que des ennemis du genre humain qui puissent dire: "Vous éclairez trop les hommes, vous écrivez trop l'histoire de leurs erreurs." Et comment peut-on corriger ces erreurs sans les montrer?¹⁷

L'emploi du vice par Voltaire a une conséquence positive car il rend les spectateurs conscients de la nécessité de cultiver ces sentiments humains qui soutiennent le bien-être de tous et de mépriser et de supprimer ceux qui peuvent nuire au fondement de la société.

NOTES

- 1 François Marie Arouet de Voltaire, Oeuvres Complètes de Voltaire Louis Moland, éd. (Paris: Garnier Frères, 1877) vol. 19, 381.
- 2 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 9, 410.
- 3 Marie Wellington, The Art of Voltaire's Theater. An Exploration of Possibility (New York: Lang, 1987) 105.
- 4 Ronald S. Ridgway, La Propagande philosophique dans les tragédies de Voltaire Studies on Voltaire and the Eighteenth Century 15 (1961): 129.
- 5 Lester G. Crocker, An Age of Crisis: Man World in Eighteenth Century French Thought (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1959) 235.
- 6 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 19, 548.
- 7 Wellington 102.
- 8 Wellington 105.
- 9 Magdy Badir, "L'Anatomie d'un coup d'état ou la prise de pouvoir dans la tragédie de Mahomet de Voltaire," Eighteenth Century French Theatre. Aspects and Concepts. Studies Presented to E. J. H. Greene Magdy Badir et David J. Langdon, éd. University of Alberta: Departments of Romance Languages and Comparative Literature, 1986: 104.
- 10 Wellington 108.
- 11 Wellington 108.
- 12 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 4, 190.
- 13 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 9, 445.
- 14 François Marie Arouet de Voltaire, The Complete Works of Voltaire Theodore Besterman, éd. (Oxford: The Voltaire Foundation, 1975) vol. 55, 1006.
- 15 Wellington 116.
- 16 Voltaire, Complete Works (1970) vol. 91, 382.
- 17 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 24, 569.

Chapitre V
Les Criminels - Vertueux

Dans les tragédies déjà examinées, le caractère d'un Zopire ou d'un Mahomet est évident à partir de leurs premières paroles, et une fois établi comme représentatif du vice ou de la vertu, le caractère du personnage ne change pas. On ne peut pas en dire autant pour notre troisième groupe. Ils possèdent tous une bonté fondamentale illustrée par leurs actions et leurs paroles; pourtant la vertu dont ils sont capables devient corrompue. Pour Titus et pour Orosmane elle est corrompue par l'amour; pour Gusman et Séide, par les préjugés divers. Ces quatre personnages sont importants parce qu'ils sont les seuls dans lesquels Voltaire représente la double nature de l'homme de la façon la plus réaliste.

Les catégories précédentes n'ont montré que l'extrême de chaque côté de la nature humaine, mais de tels extrêmes sont rares dans la vie quotidienne. Il est vrai que la tragédie n'est pas un genre très réaliste. Néanmoins, Corneille a dit que la nature des personnages d'une tragédie ne doit pas être trop éloignée de celle des gens réels. Dans le deuxième de ses Discours sur le poème dramatique Corneille a remarqué que le public théâtral "n'est pas composé ni de méchants, ni de saints, mais de gens d'une probité commune."¹ L'écrivain doit "Trouver un milieu entre ces deux extrémités par le choix d'un homme qui ne soit ni tout à fait bon ni tout à fait méchant."² Les personnages devraient être donc aussi humains que possible. Voltaire a réussi à faire autant avec cette catégorie de personnages. Ils sont plus réalistes puisque le mélange de tendances bonnes et mauvaises qui font partie de leurs caractères ressemblent de plus près à la nature de la plupart des hommes. En mélangeant le vice et la vertu Voltaire provoque chez le spectateur la pitié et la terreur en face des actions d'un seul personnage. Il peut en outre, illustrer ce qui affaiblit la vertu de l'homme et en même temps dire du bien de la nature humaine.

Ce que Voltaire nous communique à l'égard de Titus et d'Orosmane dans

Brutus et dans Zaïre est assez comparable. Il est utile donc de les étudier plus ou moins ensemble. Au début de Brutus, le sens de la vertu de Titus semble inébranlable. Arons essaie d'exploiter à son avantage, la rancoeur de Titus contre les sénateurs qui lui refusent un siège au sénat. Titus rejette cependant les promesses du pouvoir offertes par Arons, s'il aide Tarquin à vaincre Rome. Il admet qu'il hait le sénat, mais il ajoute en même temps,

mais mon bras est prêt à le servir.

Quand la cause commune au combat nous appelle,
Rome au coeur de ses fils éteint toute querelle...
J'aime encor mieux, seigneur, ce sénat rigoureux,
Tout injuste pour moi, tout jaloux qu'il peut être,
Que l'éclat d'une cour et le sceptre d'un maître.
Je suis fils de Brutus, et je porte en mon coeur
La liberté gravée, et les rois en horreur. II, 2

Titus a des ambitions, mais elles ne l'aveuglent pas à son devoir qui consiste à défendre la cause commune. Le vertueux reconnaît que son premier devoir est à l'état, et non pas à lui seul. Grâce à sa raison, Titus comprend la nécessité sociale de défendre le républicanisme contre les desseins de Tarquin. Suivant sa raison Titus est capable d'une objectivité d'esprit qui lui dit qu'il faut refouler ses propres intérêts si leur réalisation résulte dans le triomphe de la tyrannie de Tarquin et l'assujettissement de son peuple. En sacrifiant ses buts, Titus fait voir la raison qui guide ses pensées et de plus, la bienveillance qui l'anime puisque son souci principal est pour ses semblables.

Titus n'est pas vulnérable peut-être aux attrait du pouvoir, mais il l'est aux charmes de l'amour. Titus est éperdument amoureux de la princesse Tullie. Or, fille de Tarquin, elle tient le trône de Rome pour son droit incontestable. Son amour pour Tullie fait souffrir Titus parce qu'il sait qu'il va à l'encontre de

son devoir. Il dit,

Je rougis de moi-même et d'un feu téméraire,
Inutile, imprudent, à mon devoir contraire. II, 1

Une union avec Tullie nécessiterait que Titus renonce au républicanisme et embrasse le monarchisme. Titus ne peut pas envisager une telle trahison et on admire sa résolution.

Les personnages vertueux n'ont pas permis à l'amour de leur faire trahir leur sens du bien et du mal. Titus pourtant n'a pas la même force de caractère et c'est sa faiblesse qui lui fait trahir son devoir en faveur de son amour, qui le mène au chemin du vice et qui suscite en nous la terreur et la pitié. S'abandonnant complètement à son amour, Titus dit à Tullie,

Eh bien! guidez mes pas, gouvernez ma furie;
Régnez donc en tyran sur mes sens éperdus;
Ditez, si vous l'osez, les crimes de Titus. IV, 3

On sait que ses crimes seront la destruction de son peuple et la fin de la liberté et de l'égalité. Le spectateur attend avec horreur l'arrivée de Tarquin. Pourtant, le spectateur n'éprouve pas le même sentiment de dégoût et de répugnance qu'il éprouve envers les criminels. On ne peut pas mépriser Titus parce qu'il n'est pas animé de la même sorte de nature impitoyable qu'eux. Le spectateur s'apitoie sur Titus quand il dit,

D'autant plus malheureux que, dans ma passion,
Mon coeur n'a pour excuse aucune illusion;
Que je ne goûte point, dans mon désordre extrême,
Le triste et vain plaisir de me tromper moi-même;
Que l'amour aux forfaits me force de voler;
Que vous m'avez vaincu sans pouvoir m'aveugler;
Et qu'encore indigné de l'ardeur qui m'anime,

Je chéris la vertu, mais j'embrasse le crime. IV, 3

Titus ne ressemble pas au criminel qui peut justifier ses actions les plus perfides et qui même, ne peut pas distinguer entre le bien et le mal. Sa trahison de Rome ne représente pas un désir de se venger ou de se procurer du pouvoir. Sa bonté fondamentale est toujours en évidence parce qu'il sait que ce qu'il fait est un crime; mais on s'apitoie sur lui parce qu'il est trop faible pour s'empêcher d'en commettre.

L'histoire d'Orosmane dans Zaïre est parallèle à celle de Titus. Orosmane lui aussi se soucie de la liberté et l'égalité de son peuple, et ce sultan est prêt à sacrifier son droit au sérail en faveur de la cause commune. Orosmane critique les anciens sultans qui ont perdu leurs royaumes parce qu'ils se sont livrés aux voluptés du sérail. Orosmane jure de ne pas commettre la même faute. Il dit,

Maître encore incertain d'un Etat qui chancelle,

Je n'irai point, en proie à de lâches amours,

Aux langueurs d'un sérail abandonner mes jours. I, 2

Orosmane sait qu'il est nécessaire de renoncer à ses propres plaisirs pour qu'il ne mette pas en risque la sécurité de son royaume et de son peuple.

De nouveau cependant, l'amour sera la faiblesse du criminel-vertueux. Soupçonnant une liaison entre Zaïre et Nérestan, Orosmane dit de celui-ci,

Qu'il revînt, lui, ce traître?

Qu'aux yeux de ma maîtresse il osât reparaître?

Oui, je le lui rendrais, mais mourant, mais puni,

Mais versant à ses yeux le sang qui m'a trahi;

Déchiré devant elle; et ma main dégouttante

Confondrait dans son sang le sang de son amante. III, 7

De tels sentiments nous terrifient mais en même temps on s'apitoie sur Orosmane, car il est conscient de sa faiblesse qui est son coeur jaloux. Immédiatement après cet épanchement violent Orosmane s'excuse et il dit,

Excuse les transports de ce coeur offensé;
Il est né violent, il aime, il est blessé.
Je connais mes fureurs, et je crains ma faiblesse;
A des troubles honteux je sens que je m'abaisse.
Non, c'est trop sur Zaïre arrêter un soupçon;
Non, son coeur n'est point fait pour une trahison. III, 7

Le spectateur ne peut pas détester Orosmane parce que son amour pour Zaïre est sincère et dépourvu d'égoïsme; d'ailleurs il a honte de sa jalousie, reconnaissant qu'il a tort d'éprouver de tels sentiments.

Voltaire suscite le plus d'émotions en joignant la vertu et le vice dans ces deux hommes. La combinaison donne à Voltaire la possibilité de faire aussi des commentaires importants sur la condition humaine. Finalement, les deux hommes sont devenus esclaves à l'amour. L'amour n'est pas nécessairement contraire à la vertu. Après tout, tous les personnages vertueux éprouvent des sentiments d'amour, soit passionnés, paternels, maternels ou filiaux. Cependant l'amour représente une passion, et il faut se souvenir que Voltaire avait une attitude mixte à leur égard. Dans Voltaire and Sensibility Ridgway constate que Voltaire croyait que ce sont les passions qui produisent les accomplissements humains.³ Voltaire reconnaissait aussi que les passions peuvent facilement corrompre la vertu. L'amour n'a pas empêché les personnages vertueux de rester fidèles à leur vertu, précisément parce qu'ils pouvaient maîtriser leurs passions de telle sorte qu'elles ne domptent jamais leur raison.

Le mépris des passions représentait une attitude très répandue à l'époque de Voltaire. En fait, Robert Mauzi constate dans son livre L'Idée du bonheur et la pensée française au dix-huitième siècle qu'à l'époque des Lumières on croyait que pour être vertueux il fallait ne pas s'agiter, il fallait

désirer modérément, ne pas courir le risque des passions ou de savoir leur résister.⁴ Titus et Orosmane trahissent leur vertu parce qu'ils sont incapables de résister à leur passion amoureuse. Titus avoue à Tullie,

Ah! dans ce jour affreux

Je sais ce que je dois, et non ce que je veux;

Je n'ai plus de raison, vous me l'avez ravie. IV, 3

Titus a permis à sa passion de le contrôler. On voit de même chez Orosmane. Il attend Zaïre pour la frapper et pour venger son infidélité. En l'entendant arriver il dit,

Perfide!...vengeons-nous...quoi! c'est elle? ô destin!

Zaïre! ah Dieu!... ce fer échappe de ma main. V, 9

Son meurtre de Zaïre est commis presque malgré lui car il n'est plus maître de ses actions. Tous les deux éprouvent de la honte en face de leur faiblesse mais finalement, ils n'ont pas la force de vaincre leur amour et faire ce qu'ils savent est juste. Leurs actions ressemblent à une idée de Voltaire exprimée dans les Discours en vers sur l'homme, où il a écrit des passions,

Une fièvre brûlante, attaquant les ressorts,

Vient à pas inégaux miner ton faible corps:

Mais quoi! par ce danger répandu sur ta vie

Ta santé pour jamais n'est point anéantie;

On te voit revenir des portes de la mort

Plus ferme, plus content, plus tempéramant, plus fort.

Connais mieux l'heureux don que ton chagrin réclame:

La liberté dans l'homme est la santé de l'âme.

On la perd quelquefois; la soif de la grandeur,

La colère, l'orgueil, un amour suborneur,

D'un désir curieux les trompeuses saillies,

Hélas! combien le coeur a-t-il de maladies!⁵

La passion est dangereuse parce qu'elle empêche l'homme de raisonner et donc d'agir d'une façon objective. Selon Voltaire l'homme peut perdre sa raison momentanément et trahir sa vertu, mais cela ne signifie pas que l'homme ne sera jamais plus capable d'être vertueux. En fait les deux hommes reconnaissent leurs erreurs et prennent la responsabilité de leurs actions.

Titus accepte qu'il doit être puni et il comprend l'utilité sociale de sa mort. Il dit à son père,

Prononcez mon arrêt. Rome, qui vous contemple,
A besoin de ma perte et veut un grand exemple;
Par mon juste supplice il faut épouvanter
Les Romains, s'il en est qui puissent m'imiter. V, 7

Il veut que sa mort serve de leçon pour ceux qui sont susceptibles aux mêmes faiblesses que lui. Orosmane lui aussi veut expier son crime. Il accorde ses richesses aux chrétiens et il leur promet une traversée en sécurité hors de son royaume. Il demande ensuite à Nérestan de dire aux Européens ceci:

Dis-leur qu'à ses genoux j'avais mis mes Etats;
Dis-leur que dans son sang cette main s'est plongée;
Dis que je l'adorais, et que je l'ai vengée. V, 10

Orosmane se tue car il sait que la justice le demande. Les actions finales des deux hommes exemplifient ce que Voltaire a écrit dans l'article "Du Juste et de l'injuste" du Dictionnaire Philosophique:

Il ne s'agit donc plus que de nous servir de notre raison pour discerner les nuances de l'honnête et du déshonnête. Le bien et le mal sont souvent voisins; nos passions les confondent: qui nous éclairera? Nous-mêmes, quand nous sommes tranquilles.⁶

A travers son emploi de Titus et d'Orosmane Voltaire montre le danger des passions,

la perte de la liberté d'action qui peut les accompagner et la nécessité de leur résister pour que nous puissions raisonner objectivement et discerner entre le bien et le mal.

Gusman est un peu différent des trois autres personnages de ce groupe parce qu'il montre peu d'évidence d'une âme vertueuse dans Alzire, sauf à la fin. Pourtant, tout au début quand Gusman et son père Alvarez se parlent, on voit un côté sensible de son caractère. Alvarez demande à son fils de libérer les prisonniers américains. Gusman consent à le faire à condition qu'ils se convertissent à la foi chrétienne. Alvarez implore son fils de ne pas imposer une telle condition et Gusman revient sur sa décision en disant,

Je me rends donc, seigneur, et vous l'avez voulu:

Vous avez sur un fils un pouvoir absolu;

Oui, vous amolliriez le coeur le plus farouche;

L'indulgente vertu parle par votre bouche. I, 1

Gusman veut imposer ses croyances au peuple vaincu avec une main de fer mais il adoucit sa sévérité en déférence pour son père. Gusman admet qu'il a un coeur dur, "farouche", mais qui n'est pas complètement fermé à un appel à sa sensibilité.

On peut admirer le respect et l'amour filial de Gusman mais on découvre vite un côté de lui qui est beaucoup moins admirable. Il dit du peuple vaincu,

L'Américain farouche est un monstre sauvage

Qui mord en frémissant le frein de l'esclavage. I, 1

Gusman considère l'Américain inférieur, une bête à apprivoiser. Se distanciant énormément des personnages vertueux, Gusman se moque du principe de l'égalité humaine quand il dit,

Tout pouvoir, en un mot, périt par l'indulgence,

Et la sévérité produit l'obéissance. I, 1

Gusman ressemble aux personnages criminels qui considère le pouvoir un moyen d'obtenir et de maintenir leur supériorité.

A cause de ce côté malveillant, le spectateur craint Gusman et cette crainte augmente au fur et à mesure que la pièce se déroule. A la fin Gusman, blessé mortellement par Zamore, consent à épargner Zamore et Alzire de la mort à condition qu'ils se convertissent au christianisme. On attend leur mort avec horreur; ensuite Gusman subit une métamorphose. Dans la dernière scène de la pièce, on voit une bienveillance et une générosité énorme chez Gusman. Il pardonne Zamore, il espère le bonheur d'Alzire et il se repent de son passé en disant,

Je meurs; le voile tombe; un nouveau jour m'éclaire;
Je ne me suis connu qu'au bout de ma carrière;
J'ai fait, jusqu'au moment qui me plonge au cercueil,
Gémir l'humanité du poids de mon orgueil. V, 7

Gusman meurt un homme vertueux et son changement de caractère ne peut manquer de nous attendrir et de nous apitoyer sur lui.

Dans Mahomet Séide est un partisan zélé des préceptes de Mahomet et il lui dit,

Roi, pontife et prophète, à qui je suis voué,
Maître des nations par le ciel avoué,
Vous avez sur mon être une entière puissance;...
Parlez: quels ennemis vous faut-il immoler?
Quel tyran faut-il perdre? et quel sang doit couler? III, 6

Séide veut commettre le plus immoral des actes afin de prouver sa foi. L'idée de la mort éventuelle de Zopire par Séide crée la terreur, surtout dans l'acte III où Séide et Palmire attendent l'arrivée de la victime. En même temps pourtant, le spectateur éprouve la pitié pour Séide à cause de ses sentiments de tendresse

envers son "ennemi". Comme Gusman, Séide n'a pas le coeur si dur qu'il soit complètement aveugle à la vertu des autres. Il avoue à Palmire,

Croirai-je que Zopire ait un coeur si perfide!
Ce matin, comme otage à ses yeux présenté,
J'admirais sa noblesse et son humanité;
Je sentais qu'en secret une force inconnue
Enlevait jusqu'à lui mon âme parvenue. III, 1

Cette confession et sa répugnance de tuer Zopire fait voir son côté sensible et bienveillant et le spectateur plaint son dilemme et les circonstances terribles dans lesquelles il se trouve.

En dépit des malheurs produits par Séide et par Gusman, Voltaire ne les emploie pas afin de les condamner et de prouver la méchanceté inhérente de l'homme. Pareil à Titus et à Orosmane, les deux hommes se rendent compte des maux qu'ils ont causés et ils s'en repentent - Gusman, pardonnant Zamore et Séide voulant mettre fin aux forfaits de Mahomet. Les maux de ces deux hommes sont "corrigés" et Voltaire montre qu'ils auraient pu être évités entièrement. Le vice qui saisit Gusman et Séide est appris plutôt qu'inné. Dans son étude Voltaire's Theatre: The Cycle from "Oedipe" to "Mérope" Jack Vrooman constate que Voltaire montre dans Alzire que la nature humaine avant tout est bonne. Les défauts de Gusman proviennent du milieu et sont donc des préjugés.⁷ Quand Alvarez critique le désir de son fils de subjuguier avec tant de force les Américains, Gusman lui dit, "Seigneur, je songe à vaincre, et je l'appris de vous," III, 6 Gusman n'est pas né avec ce désir, mais ne fait qu'imiter les coutumes de son héritage européen.

Dans l'article "Méchant" du Dictionnaire Philosophique Voltaire a écrit,
L'homme n'est donc pas né mauvais; pourquoi plusieurs sont-ils donc infectés de cette peste de la méchanceté? C'est que ceux qui sont à leur

tête, étant pris de la maladie, la communiquent au reste des hommes...Le premier ambitieux a corrompu la terre.⁸

Gusman est un exemple typique et un cercle vicieux est établi. Une fois appris, les regardant comme les normes sociales, Gusman enseigne ses préjugés aux autres. Il déclare à ses soldats,

Héros de la Castille, enfants de la victoire,
Ce monde est fait pour vous; vous l'êtes pour la gloire;
Eux pour porter vos fers, vous craindre, et vous servir. III, 6

Gusman possède des sentiments bienfaisants, sensibles, et généreux, comme en témoigne son attitude au début de la pièce et sa conversion à la fin. Mais sa vertu intérieure est minée par sa formation et par son milieu. Gusman ne fait que suivre l'exemple de ceux qui l'ont précédé. Dès que Gusman surmonte ses préjugés, dès qu'il reconnaît leur fausseté il devient aussi louable que les personnages vertueux.

Dans Mahomet les préjugés sont aussi la cause du vice de Séide. Dupé par les mensonges de Mahomet, Séide croit que Zopire est son ennemi. Pourtant, Séide est loin d'être un homme dépourvu d'humanité, comme Mahomet. Séide hésite devant l'idée de tuer Zopire. Comme le dit Marie Wellington dans The Art of Voltaire's Theater. An Exploration of Possibility Séide est dénué de malveillance et il est angoissé par la conscience que le meurtre qu'il doit commettre est particulièrement atroce.⁹ Il se dit,

Immoler un vieillard de qui je suis l'otage,
Sans armes, sans défense, appesanti par l'âge! III, 7

Injuste, lâche, ce meurtre outrage son sens d'équité. Mais Wellington remarque aussi que Séide se rend compte en même temps que l'insoumission est blasphème.¹⁰ Séide se dit,

N'importe; une victime amenée à l'autel

Y tombe sans défense, et son sang plaît au ciel.

Enfin Dieu m'a choisi pour ce grand sacrifice:

J'en ai fait le serment; il faut qu'il s'accomplisse. III, 7

Thomas Carr constate dans son article "Dramatic Structure and Philosophy in Brutus, Alzire and Mahomet" que la sensibilité de Séide est un signe de sa bonté fondamentale, mais son intelligence est entravée par le préjugé et son cœur par sa formation.¹¹ Séide ne possède pas vraiment un caractère malveillant. Assez malchanceux d'avoir été élevé sous l'instruction de Mahomet, les tendances naturelles de Séide n'ont jamais eu la possibilité de prospérer.

Dans l'article "Conscience" du Dictionnaire Philosophique Voltaire a écrit que la nature

a donné à l'homme la disposition à la pitié, et le pouvoir de comprendre la vérité. Ces deux présents de Dieu sont le fondement de la société civile....Les pères et les mères donnent à leurs enfants une éducation qui les rend bientôt sociables; et cette éducation leur donne une conscience.¹²

Dieu donne à l'homme les moyens de vivre en harmonie; mais c'est la responsabilité des parents de donner à leurs enfants une formation qui encourage leurs tendances vertueuses naturelles. L'exemple de Séide illustre le danger qui peut arriver à la société à cause d'une formation malsaine. L'exemple de Gusman montre que les leçons des parents ne servent à rien si elles sont contredites par une société corrompue. Le milieu a un effet puissant sur l'individu. Dans Alzire et dans Mahomet, Voltaire fait voir à son public la nécessité de garantir à tout le monde une formation qui soutient et qui encourage les idéals de la vertu, si on veut vivre dans une société juste.

Voltaire a fait des quatre hommes de cette catégorie la proie des passions et des préjugés qui détruisent leur liberté d'agir d'une façon objective et

raisonnable et qui détruisent leur bienveillance naturelle. Il a aussi fait d'eux finalement, des hommes qui sont conscients de leurs torts et qui en sont angoissés. Le spectateur réproouve et s'apitoie sur leurs faiblesses - un mélange de sentiments qu'il éprouve en fait à l'égard de ses semblables. Le spectateur se rend compte qu'il ressemble à ces personnages en quelque manière et il apprend quelque chose d'important de cette reconnaissance de soi-même. Quoiqu'il puisse succomber au vice, il apprend qu'il peut aussi surmonter ses faiblesses, prise de conscience tonique et vivifiante qui lui donne la confiance de pouvoir déterminer son sort et exercer une influence sur le monde. L'homme n'est pas une victime impuissante de ces tendances malveillantes, car en suivant ses intuitions vertueuses il peut jouer un rôle important et actif afin de changer ces éléments dans lui-même et dans la société qui ont des effets négatifs sur l'harmonie sociale.

NOTES

1 Pierre Corneille, Théâtre Complet Alain Niderst, éd. (Rouen: Publications de l'Université de Rouen, 1984) vol. 1, 68.

2 Corneille 68.

3 Ronald S. Ridgway, Voltaire and Sensibility (Montréal: McGill-Queen's University Press, 1973) 125.

4 Robert Mauzi, L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au dix-huitième siècle (Paris: Armand Colin, 1967) 602-603.

5 François Marie Arouet de Voltaire, Oeuvres Complètes de Voltaire Louis Moland, éd. (Paris: Garnier Frères, 1877) vol. 9, 391.

6 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 19, 548.

7 Jack Rochford Vrooman, Voltaire's Theatre: The Cycle from "Oedipe" to "Mérope", Studies on Voltaire and the Eighteenth Century 75 (1970): 123.

8 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 20, 54-55.

9 Marie Wellington, The Art of Voltaire's Theater. An Exploration of Possibility (New York: Lang, 1987) 97.

10 Wellington 97.

11 Thomas M. Carr, "Dramatic Structure and Philosophy in Brutus, Alzire and Mahomet," Studies on Voltaire and the Eighteenth Century 143 (1975): 43.

12 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 18, 235.

Conclusion

La tragédie a le pouvoir de susciter des émotions puissantes et diverses dans le spectateur. Cet aspect émotif était très important à Voltaire car selon lui, "Tout ce qui n'est point fait pour remuer fortement l'âme n'est pas du genre de la tragédie: le plus grand défaut est d'être froid."¹ A en juger par la popularité énorme de ses tragédies pendant le dix-huitième siècle, Voltaire a réussi certainement à "remuer l'âme" d'un public qui s'attendait à des tragédies qui répondraient à leur soif d'émotions. La tragédie est aussi un moyen efficace de formuler des opinions morales et de les communiquer aux autres. Voltaire a relié avec succès les aspects affectifs et philosophiques du genre car ses propres tragédies sont émouvantes mais contiennent un élément intellectuel significatif. Horrifié par les actions des personnages criminels, le spectateur les méprise et ne peut manquer d'éprouver la pitié et la compassion pour les personnages vertueux dont la vie est détruite par eux. En plus, on admire ces personnages qui s'évertuent à soutenir, quelque soit le prix personnel, les principes de la vertu. De ces émotions variées le spectateur formule les jugements moraux à l'égard du comportement des personnages.

Voltaire oblige son public à se fonder sur les principes moraux en révélant en même temps ses propres convictions. Voltaire a établi celles-ci dans ses divers textes philosophiques et un examen de ses tragédies fait voir que les actions des personnages y ressemblent beaucoup. Selon Voltaire l'homme est né en premier lieu avec une capacité fondamentale de reconnaître qu'on doit se comporter d'une façon propice aux autres; et en fait, la majorité des personnages sont dominés de sentiments vertueux. Voltaire avouait en même temps que l'homme a des tendances malveillantes et il a démontré ce côté négatif de la nature humaine avec sa représentation des criminels. En général pourtant, Voltaire voit moins d'évidence de ce côté de la nature humaine dans le monde. Les personnages vertueux surpassent en nombre les criminels et

Voltaire a écrit dans l'article "Méchant" du Dictionnaire Philosophique, " Il y a donc infiniment moins de mal sur la terre qu'on ne dit et qu'on ne croit."² En dépit des périodes de pessimisme à travers sa carrière, Voltaire ne perdait pas sa foi dans la bonté fondamentale de son espèce.

Pour Voltaire la vertu et le vice n'avaient aucun sens hors du contexte social. Le genre de la tragédie lui donnait la possibilité d'illustrer ceci. Les personnages vertueux reconnaissent la nécessité et l'utilité sociale de sacrifier leurs intérêts personnels, si en faisant ainsi, ils pouvaient aider le bien public. Ils sont vertueux précisément parce qu'ils veulent toujours que la société profite de leurs actions. Les criminels font le contraire, démontrant une indifférence flagrante au bien-être des autres à travers leurs efforts de réaliser leurs buts. Dans la dernière catégorie Voltaire combine les traits des deux premières. Les hommes de ce groupe sont dominés par une passion et leurs efforts de la satisfaire bouleversent l'harmonie sociale. Pourtant ils se rachètent tous en avouant les torts que leurs actions ont produits sur la société et par leur désir de les réparer en quelque façon.

Jack Vrooman constate que Voltaire avait cherché un code moral pendant sa vie qui pût servir comme base de conduite à tous les hommes. Pourtant, si Voltaire croyait qu'il existe une loi naturelle qui constitue pour l'homme un code moral, pourquoi a-t-il dû en chercher un autre? Théoriquement l'homme sait déjà comment se comporter moralement; mais aux yeux de Voltaire l'homme est d'abord devenu passif à l'égard de la moralité et ensuite il a permis à son sens moral intérieur d'être corrompu. Norman Torrey constate dans son livre The Spirit of Voltaire que Voltaire croyait que la moralité humaine était entièrement l'affaire de l'homme. Dieu donne à l'homme les tendances vers la vertu et de plus, la capacité de la raison pour pouvoir méditer sur le bien et le mal; après lui avoir donné ces "dons", le rôle de Dieu dans l'ordre moral est

terminé³. Dieu a donné à l'homme la capacité de se comporter moralement, mais il ne peut pas "forcer" l'homme à être vertueux. Voltaire transmet cette idée à travers ses tragédies afin de rappeler aux hommes leur rôle essentiel dans le domaine de la moralité humaine. Le Dieu de Voltaire n'est pas représenté comme un être qui se mêle aux affaires de l'homme, afin de redresser les torts humains et afin de punir les criminels. Voltaire souligne la nécessité d'utiliser nous-mêmes notre sens de moralité et de ne pas s'attendre à ce que Dieu s'assure que l'homme distingue entre le juste et l'injuste. L'homme a les moyens de créer un monde juste et équitable mais c'est à lui de réaliser ce monde et non pas à Dieu.

Les tragédies de Voltaire démontrent aussi que la loi naturelle ne coïncide pas avec les dogmes qui existent dans telle ou telle société. Dans l'article "Juste (Du) et de l'injuste" du Dictionnaire Philosophique Voltaire a écrit, "Redisons tous les jours à tous les hommes: La morale est une, elle vient de Dieu; les dogmes sont différents, ils viennent de nous."⁴ Voltaire voyait autour de lui des hommes aveuglément fidèles à divers préjugés et dogmes. Dans plusieurs de ses tragédies Voltaire montre comment la loi naturelle - de ne faire du mal à aucune personne - est corrompue par de tels hommes. Dans Zaïre Nérestan ne voit Zaïre et Orosmane que comme des infidèles et il est aveugle à leur vertu fondamentale. L'insistance qu'il met à voir sa soeur baptisée contribue à la mort injustifiée de Zaïre et d'Orosmane. Dans Alzire Gusman se considère supérieur dans sa religion et dans sa culture aux Américains et cette conviction le fait commettre des injustices atroces. Dans Mahomet Voltaire avertit l'homme des conséquences terribles qui peuvent arriver quand on suit une autorité religieuse qui va à l'encontre des intuitions morales humaines. Voltaire a écrit à Frédéric de Prusse ceci: "méritais-je d'être persécuté pour avoir toujours dit, en cent façons différentes, qu'on ne fait jamais

de bien à dieu en faisant du mal aux hommes?"⁵ Dans ses tragédies Voltaire fait appel à l'homme de renoncer aux préjugés qui divisent les hommes en montrant que n'importe quel système dont les dogmes opposent un homme à un autre, surtout au nom de Dieu, est moralement injuste. Dans An Age of Crisis Crocker constate que Voltaire croyait que les conditions de la société et sa formation malséante écartent l'homme de sa bonté naturelle.⁶ Si l'homme permet à la société de se développer d'une telle façon que la conduite égoïste, l'intolérance et l'inégalité soient permises, l'homme s'éloignera de plus en plus des instincts vertueux que Dieu lui a donnés.

Dans les tragédies examinées, Voltaire illustre sa conception de la bonne morale et montre comment l'homme doit agir pour s'y conformer. La moralité de Voltaire est essentiellement la loi naturelle et dans ses tragédies il met l'accent sur son universalité. Les cadres des tragédies vont de Babylone, de la Grèce antique, jusqu'au nouveau monde du dix-septième siècle. A travers l'histoire de l'homme - dans tous les pays, dans tous les royaumes, chez tous les peuples - le vice et la vertu, le juste et l'injuste comportent la même idée: d'honorer Dieu en honorant la vie humaine. En outre, Voltaire souligne qu'il est important que chacun exerce la morale d'une façon concrète dans la société dans laquelle il vit.

Finalement, il est impossible de savoir si la tragédie était plus importante à Voltaire comme une machine à créer l'émotion ou comme un moyen de discuter des questions morales. Ce qui est incontestable c'est que Voltaire croyait que les émotions produites par une tragédie permettaient à l'écrivain d'avoir plus d'effet sur son public en comparaison avec n'importe quel autre genre et donc donnaient à ses idées plus de portée. Dans son article "Larmes" du Dictionnaire Philosophique Voltaire parle de l'effet puissant du spectacle et de comment l'homme s'en trouve changé:

...il redevient homme au spectacle. Son âme était remplie d'un tumulte orageux; elle est tranquille, elle est vide; la nature y rentre; il répand des larmes vertueuses. C'est là le vrai mérite, le grand bien des spectacles; c'est là ce que ne peuvent jamais faire ces froides déclamations d'un orateur gagé pour ennuyer tout un auditoire pendant une heure.⁷

Voltaire n'aurait aucun espoir d'émouvoir son public de la même façon dans ses oeuvres philosophiques. A vrai dire, la tragédie convenait le mieux à ce que Voltaire voulait accomplir comme un écrivain qui s'intéressait à la philosophie. A l'époque, Voltaire a dû faire face à un problème avec les oeuvres philosophiques - leur lecture était confinée à une petite partie de la population: des gens riches qui pouvaient acheter ces oeuvres et qui avaient la formation pour les lire et les comprendre. Si Voltaire voulait y formuler et y montrer son code moral, celui-ci serait confiné à un public spécial et limité. Par contre le théâtre touchait un public plus grand et la tragédie elle-même, moins ésotérique en comparaison de la philosophie pure, est plus compréhensible.

D'ailleurs, Voltaire n'aimait pas trop le terme "philosophe". Peter Henry constate dans son article "Voltaire as Moralist" que Voltaire employait souvent ce mot d'une façon peu flatteuse. Voltaire voyait beaucoup de philosophes comme des tenants de l'abstraction, qui créent des systèmes de penser qui n'ont rien à voir avec la réalité.⁸ Le problème avec les textes philosophiques est qu'il n'y a souvent qu'un rapport ténu entre les idées qui s'y trouvent et la vie, entre la théorie et l'usage. Voltaire s'intéressait moins à la pensée pure qu'aux rapports entre la pensée et la vie quotidienne. La philosophie ne valait rien pour Voltaire si elle n'était pas applicable à l'homme. Selon Voltaire dans l'article "Philosophe" du Dictionnaire Philosophique le rôle du philosophe est de transmettre des idées morales à son public:

Philosophe, *amateur de la sagesse*, c'est à dire, *de la vérité*. Tous les philosophes ont eu ce double caractère; il n'en est aucun dans l'antiquité qui n'ait donné des exemples de la vertu aux hommes et des leçons de vérités morales.⁹

Philosophe lui aussi, Voltaire voulait faire de même; mais étant un homme qui s'opposait à l'abstraction et aux systèmes rigides, il voulait dépasser les bornes de la philosophie pure afin d'établir un rapport entre sa philosophie et la vie de son public. Il voulait rendre ses pensées "réelles" et la tragédie lui a permis de le faire. Il pouvait traiter des problèmes moraux mais les ôter du royaume de l'hypothétique en les mettant en action sur la scène.

On pourrait avancer plus loin ce processus en l'appliquant au public théâtral. Le but est d'émouvoir le spectateur pour qu'il mette en pratique les pensées que la pièce vient de susciter chez lui. C'est à dire, de mépriser les actions des criminels et de reconnaître la valeur sociale d'imiter la conduite des personnages vertueux. La pensée doit mener à l'action pour Voltaire. Il fait renaître chez ses spectateurs leur reconnaissance du sens de la loi naturelle et il les presse de changer cette reconnaissance en action, d'employer leur vertu et d'agir d'une façon constructive et coopérative à l'égard de leurs semblables.

Les tragédies de Voltaire ne sont pas souvent louées pour leur côté stylistique et Voltaire est peu considéré comme un grand artiste du genre tragique. Les défauts stylistiques de Voltaire aveuglent les gens au fait que Voltaire a réussi néanmoins à réaliser une partie importante de ce que c'est d'être artiste. Tout art est, au moins en partie, le reflet de la société. Ce que Voltaire montrait sur scène n'était pas uniquement sa propre pensée; elle représentait les convictions de la plupart des gens du dix-huitième siècle. Comme Raymond Naves le dit dans Voltaire et la Critique,

C'est que dans la poésie noble, mieux qu'ailleurs, le siècle se

reconnaissait: moins soucieux de psychologie que d'émotion, plus épris de sensibilité vertueuse que de pénitence. Et pour nous l'étude de cette poésie offre ce premier intérêt: elle est le témoignage d'une âme collective.¹⁰

Le contenu moral et philosophique de ses tragédies ne représente ni des idées inventées par Voltaire ni des principes tirés de son expérience personnelle. C'est plutôt un essai de formuler les pensées communes à tous ses contemporains, mais d'une façon plus claire et uniforme.

On ne doit pas considérer les tragédies de Voltaire comme entièrement dépourvues d'importance artistique parce qu'elles n'ont pas la profondeur psychologique et la poésie sublime de celles de Corneille et de Racine. La tragédie de Voltaire a rempli un des éléments du processus artistique, en montrant aux spectateurs comment ils se voyaient eux-mêmes. Un tel effort est un des rôles essentiels de l'artiste. R.G. Collingwood affirme dans son livre The Principles of Art que l'artiste propose des idées qui se conforment à ce que son public éprouve:

Whatever statement of emotion he utters is prefaced by the implicit rubric, not "I feel" but "we feel."¹¹

L'homme peut être aveugle à ce qui l'entoure, même à soi-même. L'artiste lui rend compte de son monde et de lui-même en faisant la réflexion de son monde dans ses oeuvres.

De plus, Collingwood constate que la création d'une oeuvre d'art signifie que les spectateurs participent non pas seulement dans l'expérience esthétique mais dans l'expérience intellectuelle aussi. Il dit

It is a labour in which he invites the community to participate; for their function as audience is not passively to accept his work but to do it over again for themselves. If he invites them to do this, it is because he

has reason to think they will accept his invitation, that is, because he thinks he is inviting them to do what they already want to do.¹²

On peut voir les tragédies de Voltaire de la même manière. Elles contiennent des idées morales et elles suggèrent des comportements humains jugés moralement justes par Voltaire. Il avait confiance que ses spectateurs pensaient de la même façon que lui et il offrait ses pièces non pas dans l'espoir de convertir un public hostile à ses idées, mais à un public qui avait besoin de retrouver le bon chemin moral. Dans son livre Les Tragédies et les théories dramatiques de Voltaire Henri Lion constate que la tragédie de Voltaire,

peint les hommes tels qu'ils devraient être et espère ainsi développer en eux les germes du bien qu'ils possèdent mais ne savent pas nourrir.¹³

La fonction de l'artiste est de comprendre le monde, mais aussi d'aider les autres à le comprendre. Voltaire a essayé d'expliquer dans ses tragédies la force et les faiblesses de l'homme et le sens de la moralité dans le domaine de l'existence humaine. A travers les actions et les paroles de ses personnages il montre au public comment l'homme peut créer un meilleur milieu social en suivant sa pente naturelle vers la vertu et en méprisant cette partie de sa nature qui lui fait pencher vers le mal. De cette façon les tragédies de Voltaire sont des efforts artistiques importants car elles reflètent ce que nous sommes; elles nous offrent une meilleure compréhension de nous-mêmes; et elles nous donnent l'occasion de participer dans le processus intellectuel de Voltaire et de continuer ce processus, mettant en pratique ce que nous venons d'apprendre et de comprendre de nous-mêmes.

NOTES

- 1 François Marie Arouet de Voltaire, Oeuvres Complètes de Voltaire Louis Moland, éd. (Paris: Garnier Frères, 1877) vol. 32, 191.
- 2 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 20, 56.
- 3 Norman L. Torrey, The Spirit of Voltaire (New York: Columbia University Press, 1938) 244.
- 4 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 19, 549.
- 5 François Marie Arouet de Voltaire, The Complete Works of Voltaire Theodore Besterman, éd. (Oxford: The Voltaire Foundation, 1968) vol. 90, 472.
- 6 Lester G. Crocker, An Age of Crisis: Man and World in Eighteenth Century French Thought (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1959) 331.
- 7 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 19, 572.
- 8 Peter Henry, "Voltaire as Moralist," Journal of the History of Ideas 39 (1977): 142.
- 9 Voltaire, Oeuvres Complètes vol. 20, 1985.
- 10 Raymond Naves, "L'Oeuvre Littéraire de Voltaire," Voltaire et la Critique Jean Sareil, éd. (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall Inc., 1966) 315.
- 11 R. G. Collingwood, The Principles of Art (New York: Oxford University Press, 1938) 315.
- 12 Collingwood 315.
- 13 Henri Lion, Les Tragédies et les théories dramatiques de Voltaire (1895; Genève: Slatkine Reprints, 1970) 487.

Bibliographie

Editions

- Voltaire, François Marie Arouet de. The Complete Works of Voltaire. Theodore Besterman, éd. 135 vol. Oxford: The Voltaire Foundation, 1968.
- _____ Oeuvres Complètes de Voltaire. Louis Moland, éd. 52 vol. Paris: Garnier Frères, 1877.
- _____ Dictionnaire Philosophique. René Pomeau, éd. Paris: Flammarion, 1964.
- _____ Lettres Philosophiques. René Pomeau, éd. Paris: Flammarion, 1964.

Etudes Critiques: Voltaire

- Aldridge, Owen. Voltaire and the Century of Light. Princeton: Princeton University Press, 1975.
- Badir, Magdy. "L'Anatomie d'un coup d'état ou la prise de pouvoir dans la tragédie Mahomet de Voltaire." Eighteenth Century French Theatre. Aspects and Concepts. Studies Presented to E. J. H. Greene. Magdy Badir et David J. Langdon, éd. University of Alberta: Departments of Romance Languages and Comparative Literature, 1986: 99-106.
- Cherpack, Clifton. The Call of Blood in French Classical Tragedy. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1958.
- Lion, Henri. Les Tragédies et les théories dramatiques de Voltaire. 1985. Genève: Slatkine Reprints, 1970.
- Naves, Raymond. Le Goût de Voltaire. Paris: Garnier, 1938.
- _____ "L'Oeuvre Littéraire de Voltaire," Voltaire et la critique. Jean Sareil, éd. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall Inc., 1966:21-27.
- Pellissier, Georges. Voltaire Philosophe. Paris: Armand Colin, 1908.

Pomeau, René. La Religion de Voltaire. Paris: Nizet, 1956.

Ridgway, Ronald S. La Propagande philosophique dans les tragédies de Voltaire. Studies on Voltaire and the Eighteenth Century 15 (1961).
_____. Voltaire and Sensibility. Montréal: McGill-Queens's University Press, 1973.

Torrey, Norman L. The Spirit of Voltaire. New York: Columbia University Press, 1938.

Vrooman, Jack Rochford. Voltaire's Theatre: The Cycle from "Oedipe" to "Mérope". Studies on Voltaire and the Eighteenth Century 75 (1970).

Wade, Ira O. The Intellectual Development of Voltaire. Princeton: Princeton University Press, 1969.

Waterman, Mina. Voltaire, Pascal and Human Destiny. New York: Octagon Books, 1972.

Wellington, Marie. The Art of Voltaire's Theater. An Exploration of Possibility. New York: Lang, 1987.

Etudes Critiques: Le Dix-Huitième Siècle

Crocker, Lester, G. An Age of Crisis: Man and World in Eighteenth Century Thought. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1959.

_____. Nature and Culture. Ethical Thought in the French Enlightenment. Baltimore: John Hopkins Press, 1963.

Mauzi, Robert. L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au dix-huitième siècle. Paris: Armand Colin, 1967.

Articles: Voltaire

- Braun, Theodore. "Subject, Substance and Structure in Zaïre and Alzire." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century 87 (1972): 181-196.
- Carr, Thomas M. "Dramatic Structure and Philosophy in Brutus, Alzire and Mahomet." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century 143 (1975): 7-48.
- Crocker, Lester G. "Voltaire's Struggle for Humanism." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century 4 (1957): 137-169.
- Desvignes, Lucette. "Le Théâtre de Voltaire et la femme victime." Revue des Sciences Humaines 42 (1977): 537-551.
- Henry, Peter. "Voltaire as Moralist." Journal of the History of Ideas 39 (1977): 141-146.

Articles: Le Dix-Huitième Siècle

- Baasner, Frank. "The Changing Meaning of 'Sensibilité', 1654-1704." Studies in Eighteenth Century Culture 15 (1986): 77-96.

Autres Livres Consultés

- Collingwood, R. G. The Principles of Art. New York: Oxford University Press, 1938.
- Corneille, Pierre. Théâtre Complet. Alain Niderst, éd. 4 vol. Rouen: Publications de L'Université de Rouen, 1984.

Eschyle et Sophocle. Tragiques Grecs. Jean Grosjean, éd. Paris: Gallimard,
1967.