LE THEME DE LA MORT DANS LES CONTES PHILOSOPHIQUES DE VOLTAIRE

A Thesis

Presented to

The Faculty of Graduate Studies

The University of Manitoba

In Partial Fulfillment

of the Requirements for the Degree

Master of Arts

---

by

Thomas Gordon Neal

October 1972

ELIZABETH DAFOE LIBRARY

TABLE DES MATIERES

PAGE

INTRODUCTION 1

CHAPITRE

I. LES IDEES METAPHYSIQUES ET RELIGIEUSES DE VOLTAIRE..... 19

a) Dieu..... 19

b) La Providence..... 29

c) La morale..... 38

d) L'immortalité de l'âme..... 42

e) Le Jugement Dernier..... 49

f) La résurrection..... 56

II. LE THEME DE LA MORT DANS LE CONTE AVANT VOLTAIRE..... 67

III. VOLTAIRE ET LE GENRE DU CONTE..... 80

IV. LA CLASSIFICATION DES CONTES VOLTAIRIENS..... 88

V. LE THEME DE LA MORT DANS LES CONTES PHILOSOPHIQUES..... 93

a) La mort et le mal physique..... 97

b) La mort et le mal moral..... 112

i) Première période (1747-1752)..... 113

ii) Deuxième période (1756-1759)..... 121

iii) Troisième période (1761-1768)..... 134

iv) Quatrième période (1774-1775)..... 143

CHAPITRE PAGE

VI. QUELQUES VARIATIONS SUR LE THEME DE LA MORT..... 148

a) La mort du philosophe..... 148

b) La disparition des personnages..... 156

c) La peine de mort..... 159

d) Le suicide..... 162

VII. LE THEME DE LA MORT: L'EVOLUTION DE SON EMPLOI DANS LES CONTES..... 173

CONCLUSION..... 182

BIBLIOGRAPHIE..... 185

****

INTRODUCTION

"Nommer Voltaire, c'est caractériser tout le dix-huitième siècle."[1] V. Hugo

Les écrits de Voltaire sont volumineux; si l'on se rappelle que ses oeuvres complètes comptent plus de cent volumes, on aperçoit le problème immense qui se pose une fois qu'on se met à étudier tel ou tel aspect de son oeuvre littéraire. Elle semble à première vue hétéroclite, morcelée, et d'unité douteuse; néanmoins, dans ses contes philosophiques, qui sont une oeuvre de maturité, on voit, pour ainsi dire, le noyau de la pensée voltairienne et en même temps, une certaine stabilité de pensée: les mêmes thèmes reviennent incessamment sous sa plume, constamment redits de mille façons différentes, mais aussi constamment les mêmes. Certains thèmes se rencontrent, cependant, plus fréquemment à certaines périodes précises de sa vie et sont plus évidents dans certains contes particuliers.

L'idée de ces thèmes remonte, bien sûr, aux oeuvres antérieures à 1739;[2] ils sont, pourtant, développés plus longuement dans les contes de la dernière période de sa vie, c'est-à-dire pendant vingt-neuf ans (de 1746 à 1775). C'est

---

1 Dans son adresse du centenaire de la mort de Voltaire.

2 La date de la première apparition d'un conte, sous le nom du Voyage du baron de Gangan, qui ressemble à Micromégas.

l'art de présenter ces vieux thèmes sous de nouveaux dehors et de façon spirituelle qui fixe notre attention et qui ne nous permet pas de nous lasser à la lecture.

Les contes sont peut-être plus intéressants à étudier que d'autres oeuvres de Voltaire par le fait qu'ils nous présentent la traduction littéraire et imaginaire de pensées philosophiques présentées ailleurs[3] avec moins d'agrément, du moins pour certains goûts. S'il est vrai que les contes postérieurs à 1747 sont des "contes à thèse" et font partie intégrante du programme voltairien, comme il le dira plus tard, pour "écraser l'infâme", ils n'en restent pas moins parmi ses oeuvres les plus imaginatives et intéressantes du point de vue littéraire. La qualité de ses contes, cependant, comme on le sait, est assez inégale. Candide et Zadig ont vu, par exemple, plus de popularité que Le Taureau blanc et Le Blanc et Le Noir, et ils semblent beaucoup plus polis du point de vue littéraire.

Voltaire a bien des antécédents dans les autres écrivains du siècle, il est vrai, mais il y a chez lui une fraîcheur et un esprit particulier qui le distingue nettement de Diderot, de d'Alembert et les encyclopédistes, et des autres matérialistes renommés du dix-septième et du dix-huitième

---

3 Dans ses ouvrages historiques, par exemple son Essai sur les moeurs.

siècles. Il ne s'attache pas scrupuleusement à tel ou tel parti - il est élève de la Société du Temple dans sa jeunesse, mais il n'accepte pas bêtement tous ses préceptes - il est élève des jésuites, mais s'appropie seulement ces idées qui conviennent à son caractère particulier - il est ami des encyclopédistes et des "philosophes" de la coterie holbachique, mais ne donne jamais son adhésion totale à leur cause. Voltaire est toujours Voltaire; il ne devient jamais l'esclave d'une école de pensée particulière.

L'oeuvre de Voltaire contient une multiplicité de thèmes entreliés et redéveloppés sans cesse. Le but de cette thèse sera d'étudier le thème de la mort dans les contes de Voltaire et sa portée littéraire; on essaiera aussi de montrer un peu le rapport qui existe entre le thème central de notre étude et quelques autres thèmes liés à celui de la mort.

La mort est un thème qui reparaît continuellement dans les contes. Tantôt de façon évidente, tantôt de façon plus implicite, Voltaire introduit ce thème, le laisse et y revient encore. Pourquoi la mort a-t-elle intéressé Voltaire à un tel point qu'il en a fait un des éléments les plus constants de ses contes? Voilà une question qu'on étudiera de plus près. Est-ce que la mort peut être considérée comme thème central dans les contes, essentiel à leur valeur et à leur

interprétation ? Voilà une autre question qu'on se posera, et à laquelle on va essayer de répondre par la suite.

Dans les vingt-cinq contes qu'on va étudier,[4] et qui datent d'environ 1739 à 1775, on en remarque très peu qui ne font pas mention de la mort d'une façon ou d'une autre, trois ou quatre tout au plus. Le fait que Voltaire s'est servi si souvent de la mort pour des raisons artistiques nous porte à croire qu'une étude de ce thème ne serait pas sans valeur.

Comme on pourrait s'y attendre, au fur et à mesure que Voltaire vieillissait, il pensait de plus en plus à la mort, du moins si l'on en juge par sa correspondance. Malgré le fait que Voltaire traite la mort assez légèrement la plupart du temps, le lecteur ne devrait pas se laisser tromper par sa légèreté voulue; chez Voltaire, le sérieux se mêle au frivole et au badin. Il importe donc d'étudier le problème de la mort chez Voltaire pour nous permettre, nous l'espérons, de trouver des traces de cet homme qui se cachait si bien derrière son oeuvre.

Pour bien comprendre l'oeuvre de Voltaire, il faut se rappeler quelques faits saillants de sa biographie. Il ne

---

4 Le texte des contes employé sera celui de Henri Bénac, Romans et Contes, édition illustrée, (Paris: Garnier, 1960). Bénac ajoute à son édition le Pot-pourri de Voltaire, que nous ne considérons pas comme un conte. Les "Contes en Vers" ne vont pas figurer dans notre étude.

sera pas la tâche de notre étude, nécessairement incomplète, de rappeler tous les menus détails d'une vie si tourmentée et bouleversée par les événements d'alors, et qui, à son tour, avait une influence si marquée sur la société de l'époque. Néanmoins, on ne peut pas négliger certains épisodes importants de sa vie, si on veut bien comprendre leur effet sur la production littéraire de ce "rieur plein de larmes"[5], et le retentissement réciproque de sa production littéraire sur sa vie. En effet, un des buts de notre thèse sera d'étudier la transposition littéraire que fait Voltaire de l'idée de la mort, une réalité qu'il a connue si intimement dans sa vie personnelle.

On peut diviser la vie de Voltaire en certaines périodes plus ou moins chronologiques de formation et d'évolution dans sa pensée. Il est né le 21 novembre 1694 à Paris, de père et mère bourgeois. Les années 1694 à 1726 constituent les années de formation jusqu'à son exil en Angleterre. 1726 à 1729 marquent les années d'exil de l'autre côté de la Manche. Il est revenu à Paris en 1729, et est entré "en retraite" chez Madame du Châtelet en 1734. Les dix années qu'il a passées chez sa "chère Emilie" furent pour Voltaire un temps d'activité intellectuelle fervente. C'est pendant cette période que Voltaire a fait son apprentissage des sciences phy-

---

5 Phrase de Michelet.

siques, et qu'il a commencé ses études d'exégèse biblique. Il s'adressait aussi pendant cette période aux questions métaphysiques. 1744 à 1749 sont les années de désillusion courtisane dans la cour de Louis XV. 1748 est une année décisive dans le développement de la philosophie voltairienne, car Voltaire est trompé par son ami Saint-Lambert, et sa chère Emilie meurt en donnant le jour à un enfant mort-né. Si on ajoute à cette épreuve traumatique la désillusion politique dans la cour prussienne de Frédéric II, (1749 à 1753), on comprend peut-être pourquoi on voit chez le Voltaire de Candide un philosophe en apparence de plus en plus pessimiste. La période pessimiste des années cinquante donne lieu à la période d'action sociale; si on ne peut pas parler d'un optimisme qui s'est développé (et on s'adressera à cette question dans la suite de notre thèse), on peut distinguer du moins une période d'activisme social, jailli d'un pessimisme de fond. Selon René Pomeau[6], les années 1750 à 1778 de Ferney et Les Délices nous montrent Voltaire l'apôtre du théisme et de la justice sociale.

La maladie et la pensée de la mort étaient des préoccupations fréquentes chez Voltaire. C'était un enfant ché-

---

6 René Pomeau, La Religion de Voltaire (Paris: Librairie Nizet, 1956).

tif et frêle; selon son médecin, il ne devait pas survivre le jour de sa naissance, et pourtant il a vécu 84 ans ! Il mourait toujours, mais ne semblait jamais cesser de vivre. Jamais un mort-vivant ne fut si actif et si plein de vie !

Son hypocondrie est attestée par plusieurs de ses biographes. Dès l'âge de 28 ans, sa propension à l'hypocondrie se manifeste. Le conseiller Tronchin, en apercevant Voltaire à la Comédie-Française en 1722, le peint comme "un jeune homme fort maigre, habit noir, longue perruque naturelle ... J'étais assis [nous dit-il] à côté d'un inconnu qui lui demanda comment il se portait. 'Toujours allant et souffrant' fut sa réponse."[7]

En novembre 1723, il faillit mourir de la petite vérole, et à l'article de la mort, se confessa au curé de l'endroit, le curé de Maisons.[8] Heureusement, (et grâce à 200 pintes de limonade!), il fut guéri, mais pour le moment seulement. Pendant toute l'année 1724, il prenait des drogues pour se guérir, et d'après Pomeau, "commença sa carrière de moribond".[9]

---

7 H. Tronchin, Le conseiller Tronchin pp. 10-11; cité dans René Pomeau, op.cit., pp. 74-75.

8 Cf. Lettre 171 à M. le baron de Breteuil, c.5déc., 1723, Théodore Besterman, éd., Voltaire's Correspondence (Genève: Institut et Musée Voltaire, 1953), vol. 1, p. 219. Toutes les citations de la correspondance de Voltaire seront prises dans l'édition de Besterman.

9 René Pomeau, op.cit., p. 92.

Deux astrologues avaient prédit qu'il mourrait à 32 ans; par conséquent, malgré le fait que Voltaire abhorrait les superstitions religieuses, 1726 fut pour lui une année pleine de maladies (vraies ou imaginaires), et d'une peur épouvantable de la mort.

Voltaire regardait les maladies longues comme une sorte de mort préparatoire qui lui permettait de s'accoutumer à "ce premier genre de mort afin d'être un jour moins effrayé de l'autre."[10]

Il se plaint dans une lettre de 1729 à Thieriot d'une langueur et dépression chronique:

> ...être accablé de langueur des années entières, voir tous ses goûts s'anéantir; avoir encore assez de vie pour souhaiter d'en jouir, et trop peu de force pour le faire; devenir inutile et insupportable à soi-même, mourir en détail, voilà ce que j'ai souffert et ce qui m'a été plus cruel que toutes les autres épreuves...je suis né d'ailleurs de parents malsains et morts jeunes[11]

Voltaire, paraît-il, reconnaissait son hypocondrie, car il signe une lettre datée le 10 janvier 1731 "l'hypocondre Voltaire".[12] A la fin de la période de Cirey (1748-49), il avait encore une crise de santé. La peur de la mort et la

---

10 Lettre 202 à Madame de Bernières, c. 10 septembre, 1724, Besterman, op.cit., vol. 1, p. 269.

11 Lettre 335 à Nicolas Claude Thieriot, c. février, 1729, Besterman, op.cit., vol. 2, pp. 85-86.

12 Cité dans René Pomeau, op.cit., p. 121; lettre 381 à Pierre de Cideville, Besterman, op.cit., vol. 2, p. 158.

maladie ne sont donc pas seulement une préoccupation de vieillesse, car en 1748 il est toujours relativement jeune. Voltaire, dès sa jeunesse, était toujours très vivement ému et troublé par la mort de ceux qu'il connaissait et aimait. Sa soeur, Madame Mignot, mourut brusquement en août 1726; comme on pourrait se l'imaginer, Voltaire la pleura amèrement, Si on ajoute à ce revers de la fortune son exil, qui commença le 12 août 1726, on se rend compte de l'effet profond que devait avoir cette mort. Dans une lettre à Thieriot écrite pendant son exil, il médite sur la brièveté de la vie, et on aperçoit facilement l'allusion à sa soeur: "Life is but a dream full of starts of folly, and of fancied, and true miseries. Death awakes us from this painful dream, and gives us, either a better existence or no existence at all."[13]

Le 24 octobre 1755, Voltaire s'afflige, à la mort de M.de Giez, qu'on est oublié pour jamais.[14]

Le 15 juin 1756, à la mort du colonel Constant, Voltaire compare la vie à une ombre qui s'évanouit.[15]

Son hypocondrie revient dans une lettre du 11 avril 1768: "Quoique je fasse des gambades sur le bord de mon tom-

---

13 Lettre 294, Besterman, op.cit., vol. 2, p. 38.

14 Lettre 5886 à Jacques Abram Elie Daniel Clavel de Brenles, Besterman, op.cit., vol. 28, p. 104.

15 Lettre 6215 à M. de Brenles; Ibid., vol. 28, p. 16.

beau, je n'en suis pas moins près d'y être couché tout de mon long."[16]

Ce n'est pas seulement sa propre mort qui le hantait. Voltaire avait une capacité très profonde de sympathiser avec les maux d'autrui; il était sensible et émotif - à témoin le fait que le 24 août, anniversaire de la Saint-Barthélemy, selon ses propres aveux, il avait régulièrement la fièvre.[17] Huit ans plus tard, à Ferney en 1777, la même chose se reproduit; il connait une crise de fièvre atroce.[18]

Voltaire semble avoir été poussé au travail en partie par sa peur de la mort: "Ma peur est de mourir avant d'avoir rendu service", nous dit-il.[19]

On voit ce même désir de "faire son salut" en combattant le fanatisme dans la première phase de la lutte contre l'infâme (1759-1761): "J'ai la colique, je souffre beaucoup, mais quand je me bats contre l'infâme, je suis soulagé."[20]

---

16 Lettre 13993 au chevalier Jean Amédée Honoré de Rochefort d'Ally; Ibid., vol. 69, p. 44: Chez le Voltaire de 74 ans, cette hypocondrie est peut-être justifiée.

17 Cf. la lettre 14871 du 30 août 1769 à d'Argental; Ibid., vol. 72, pp. 293-294.

18 Attesté par le marquis de Villette, Oeuvres, p. 118; lettre de Ferney 1777; cité dans Pomeau, op.cit., p. 108.

19 Lettre 12627 à Damilaville du 25 août 1766, Besterman, op.cit., vol. 62, p. 139.

20 Lettre 7784 de septembre-octobre 1759 à Mme d'Epinay; Ibid., vol. 37, p. 108.

Dupan en 1776, et Tronchin, le médecin de Voltaire, nous affirment l'effort de Voltaire de chasser sa peur de la mort par le divertissement. Voltaire le dit lui-même dans une lettre à Madame du Deffand: "La mort n'est rien du tout. L'idée seule en est triste; n'y songeons donc jamais, et vivons au jour la journée"[21] En voyant ses contemporains mourir (Maupertuis, Freytag, Fréron, Thieriot et Mme d'Argental), il prenait de plus en plus peur, et était sujet même à des syncopes.

Un de ses derniers poèmes est une fantaisie sur le néant, où il s'imagine mort; il est d'abord entraîné dans l'Enfer, "lieu d'horreur", ensuite aux Champs-Elysées,qui sont des "lieux insipides." Il éprouve une sorte d'angoisse existentielle devant la pensée du néant.

Quelques-uns pensaient que Voltaire se renierait avant sa mort, Frédéric par exemple: "Voltaire mourra comme un pleutre entre les mains de quelques misérables Cordeliers."[22] D'autres, comme Vernet, attendaient sa mort pour voir comment son genre de mort donnerait foi à la solidité de son système.

L'histoire des derniers mois de Voltaire est mêlée de beaucoup d'incertitudes. On sait qu'il écrivit et signa, le

---

21 Lettre 9369 du 18 novembre, 1761; Ibid., vol. 47, pp. 204-205.

22 Henri de Catt, Unterhaltungen mit Friedrich dem Grossen, Memoiren und Tagebücher, herausgegeben von Reinhold Koser, (Leipzig: S. Hirzel, 1884); cité Pomeau, op.cit., p.444.

2 mai 1778, une déclaration qui disait qu'il voulait mourir dans la religion catholique où il était né, et qu'il demandait pardon à l'Eglise de l'avoir offensée; on sait aussi, cependant, par Wagnière (si on peut l'en croire), que Voltaire avait reçu une visite le 30 mai de l'abbé Gautier et l'abbé de Tersac, curé de Saint-Sulpice, qui étaient venus pour le confesser et pour le faire signer une rétractation complète, et que Voltaire avait refusé, en disant: "Faites attention que je crache continuellement du sang; il faut bien se donner de garde de mêler celui du bon Dieu avec le mien."[23]

Cette comédie de la confession[24] s'explique peut-être par le désir de Voltaire de se dispenser du même sort que celui d'Adrienne Le Couvreur, une actrice qui, en 1730, avait été refusée la sépulture ecclésiastique, et qui fut jetée à la voirie: "Au reste, je ne veux pas qu'on jette mon corps à

---

23 Cité dans Frédéric Lachèvre, Voltaire mourant (Paris: Champion, 1908), pp. 26-27.

24 On sait que Voltaire se confessa plusieurs fois dans sa vie quand il pensait mourir. Pellissier (Voltaire philosophe, p. 98) affirme que Voltaire se confessa à Colmar en avril 1754; sa "fausse agonie", communion, et profession de foi catholique devant un notaire en 1769 sont célèbres par le scandale qu'elles provoquèrent. Voltaire admet lui-même que toute cette "comédie" était une farce: "On ne peut donner une plus grande marque de mépris pour ces facéties que de les jouer soi-même. "(Lettre 14659 à d'Argental du 8 mai 1769, Besterman, op.cit., vol. 72, p. 16.) Cf. la scène de la confession de Candide, Candide, chap. 22, Bénac, op.cit., p.191.

la voirie. Tout cela me déplaît fort, cette prêtraille m'assomme, mais me voilà entre ses mains, il faut bien que je m'en tire."[25]

Selon Wagnière, la mort de Voltaire d'une strangurie[26] fut tumultueuse et douloureuse. Selon l'enquête officielle faite en 1778, il est mort comme Bolingbroke, "accompagné des horreurs du désespoir et de la fureur."[27] Tronchin, son médecin, rapporte sa mort de la façon suivante:

> Peu de temps avant sa mort, M. de Voltaire est entré dans des agitations affreuses, criant avec fureur: "Je suis abandonné de Dieu et des hommes." Il se mordait les doigts, et portant les mains dans son pot de chambre, et saisissant ce qui y était, il l'a mangé.[28]

L'esprit de parti et les rancunes personnelles contre Voltaire rendent très difficile de constater avec certitude les vrais détails de sa mort, ou de ses idées religieuses à l'article de la mort.[29] Il nous semble, cependant, que le

---

25 Mémoires de Bachaumont, le 8 mars 1778; cité dans Lachèvre, op.cit., p. XVI.

26 Voltaire avait une attaque de strangurie dès février, 1773, qui le tourmentait pendant des semaines. Il y fait allusion peut-être dans Les Oreilles du Comte de Chesterfield, chap. 1, Bénac, op.cit., pp. 550-551.

27 Lachèvre, op.cit., p. 72.

28 Ibid., p. 58, n. 1.

29 Même après sa mort, Jean-Jacques Rousseau, par exemple, ne l'a pas épargné. L'épitaphe suivante est citée dans Les Mémoires de Bachaumont et L'Espion anglais, comme étant de Rousseau:

testament final de Voltaire est, malgré les machinations des prêtres (notamment l'abbé Gautier et l'abbé de Tersac, qui exigeaient une confession totale), le Voltaire définitif, et est avant tout un témoignage d'honnêteté intellectuelle:

> Je meurs en adorant Dieu, en aimant mes amis, en ne haïssant pas mes ennemis, et en détestant la persécution.
> Signé Voltaire, le 28 février, 1778.

Il paraît évident que la mort était presque une obsession dans la vie personnelle de Voltaire. Un des buts de notre thèse sera d'étudier jusqu'à quel point cette obsession se traduit dans les contes, et de montrer son importance dans l'interprétation des contes.

Il y a beaucoup d'autres thèmes liés au thème de la mort. Comment discuter l'opinion de Voltaire sur la mort sans parler de ses vues sur la religion, sur la métaphysique et la philosophie, sur le christianisme, et surtout sur l'immortalité de l'âme et la vie après la mort ? Cette dernière question a préoccupé Voltaire toute sa vie. En vieil homme, Voltaire voulait croire à l'immortalité de l'âme, mais la croyance dans la survie était, pour lui, pourvue de toutes sortes de difficultés. Il oscillait beaucoup dans ses jugements sur l'âme dans ses oeuvres philosophiques et dans ses contes.

> Plus bel esprit que beau génie,
> Sans foi, sans honneur, sans vertu,
> Il est mort comme il a vécu,
> Couvert de honte et d'infamie.[Cité dans Lachèvre, op. cit., p. 75.]

On verra dans notre premier chapitre jusqu'à quel point ce problème l'a tourmenté.

Lié à l'immortalité de l'âme est le thème de la résurrection. Plusieurs fois dans les contes, on voit des personnes tuées, qui plus tard dans le conte, reviennent à la vie; généralement, il s'agit d'un malentendu, la personne n'était pas morte, mais ne fut que blessée. Nous terminerons notre premier chapitre en essayant d'élucider l'importance relative de ce thème dans les contes.

Nous étudierons ensuite en quoi le thème de la mort est un thème traditionnel dans les autres contes de l'époque, et dans les contes antérieurs au dix-huitième siècle. Le champ de cette étude est, bien sûr, très vaste, si on voulait la traiter à fond. Nous nous bornerons simplement à quelques exemples les plus saillants de contes avant Voltaire. Est-ce que Voltaire se sert de ce thème d'une manière différente de celle d'autres écrivains dans l'histoire de la littérature française, et si oui, quelle est l'originalité dans l'emploi de ce thème qui le distingue d'eux ? Voilà une question qui mérite notre intérêt.

Après avoir parlé un peu du conte comme un genre littéraire, et après avoir établi une classification de base pour les contes voltairiens, nous voulons étudier en détail les multiples manifestations du thème de la mort dans les contes.

Pour faciliter notre étude, nous avons décidé de grouper les morts dans les contes en fonction de leurs causes. Nous distinguons la mort comme la conséquence du mal physique et du mal moral dans l'univers. Sous cette première rubrique de "mal physique", on compte les morts "naturelles" par la vieillesse, par maladie, etc. Cette sorte de mort n'est pas la mort la plus répandue dans les contes. La mort vient, pour les personnages de Voltaire, surtout dans les guerres, déclenchées (selon Voltaire) par le fanatisme et l'ignorance. Voltaire aime attribuer une grande part des misères de l'homme à la folie humaine; aussi s'attarde-t-il à décrire longuement, et en menu détail, les morts dont les hommes sont responsables. L'étude de ces deux "catégories" de mort par la nature et par l'homme constituera la partie principale de notre thèse.

En plus de ces deux catégories, on peut distinguer des variations sur le thème de la mort: citons la variation assez intéressante de la mort du philosophe. Les philosophes qui apparaissent de temps en temps dans les contes brillent par leur "immortalité": en général, ils ne meurent pas. Nous allons essayer de préciser dans chaque conte où il y a lieu le rôle et l'importance de cette "immortalité" du philosophe dans l'ensemble du conte.

La mort violente n'est pas cependant le seul moyen de se débarrasser de personnages pour servir certaines fins littéraires. De temps en temps, Voltaire fait disparaître plus

discrètement un personnage pour une raison artistique ou une autre - il les enlève tout simplement de la scène. Cet aspect du thème de la mort mérite aussi notre étude.

Une discussion sur l'attitude de Voltaire envers la peine de mort et le suicide terminera notre chapitre sur les variations du thème de la mort.

Finalement, on étudiera comment l'idée de la mort a évolué ou s'est développée dans les contes de Voltaire. S'il y a une stabilité dans la pensée de Voltaire, comme nous avons déjà suggéré,[30] et s'il revient constamment aux mêmes thèmes, est-ce qu'on peut parler d'une évolution dans l'emploi du thème de la mort ?

Lié à ce problème d'une évolution du thème de la mort est celui du perfectionnement littéraire de l'emploi de la mort comme un élément unificateur des contes. Autrement dite, la question peut être posée de la façon suivante: Dans quelle période de sa vie Voltaire emploie-t-il le thème de la mort le plus et avec la plus grande efficacité littéraire ?

On a déjà parlé d'une obsession probable avec la mort dans la vie personnelle de Voltaire. Le problème de l'obsession avec la mort dans les contes reste à établir et à approfondir.

---

30 Cf. ante, p. 1.

Si on peut comprendre un peu mieux ce que voulait dire la mort pour Voltaire, on appréciera peut-être mieux le message qu'a pour nous, hommes du vingtième siècle, l'oeuvre immortelle de l'immortel Voltaire.

****

CHAPITRE I

LES IDEES METAPHYSIQUES ET RELIGIEUSES DE VOLTAIRE

> Ce qu'on perd en ce monde-ci
> Le retrouvera-t-on dans une nuit profonde?
> Des mystères de l'autre monde
> On n'est que trop tôt éclairci.[1]

L'idée de la mort ne peut pas être une réalité à part, isolée dans l'esprit de Voltaire du reste de sa vie; elle doit faire partie de toute une façon de penser philosophique et religieuse. Il ne serait pas donc sans valeur de considérer ce que sont les opinions de Voltaire sur quelques thèmes connexes de celui de la mort, pour nous donner une meilleure base pour la considération, dans la suite de notre thèse, du thème de la mort.

a) Dieu

Une des questions qui se posent tout d'abord, et qui a préoccupé des critiques pendant deux cents ans est celle du Dieu de Voltaire. Le gros livre de René Pomeau[2] est une

---

1 Louis Moland, éd. Oeuvres complètes de Voltaire, nouvelle édition, (Paris: Garnier, 1877-1882), 52 vols, X, p.221. ("Epître à monsieur l'abbé de *** qui pleurait la mort de sa maîtresse") [1715.]

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

oeuvre magistrale et très savante, qui éclaire très bien cet aspect assez complexe de Voltaire. Pomeau l'appelle un "théiste". Voltaire emploie le terme lui-même pour la première fois en 1740 dans La Métaphysique de Newton. A partir de 1751, il ne dit plus "déisme", mais "théisme." Il faudrait peut-être éclaircir un peu le sens de ces deux mots. Au sens moderne, déisme "désigne le système de ceux qui, rejetant toute révélation, croient seulement à l'existence de Dieu et à la religion naturelle", tandis que théisme, par contre, "se dit de la croyance non seulement en l'existence personnelle de Dieu, mais encore en son action providentielle dans le monde".[3] Qu'est-ce que c'est que le théisme exactement donc pour Voltaire? Selon l'article "Théisme" du Dictionnaire philosophique, c'est "le bon sens qui n'est pas encore instruit de la révélation", et que la superstition n'a pas encore perverti.[4]

> Le théiste est un homme fermement persuadé de l'existence d'un Etre Suprême aussi bon que puissant, qui a formé tous les êtres...qui punit sans cruauté les crimes, et récompense avec bonté les actions vertueuses,...il n'embrasse aucune des sectes qui toutes se contredisent.... Faire le bien, voilà son culte;être soumis à Dieu, voilà sa doctrine...il secourt l'indigent et il défend l'opprimé.[5]

---

3 René Bailly, Dictionnaire des synonymes, (Paris: Larousse, 1968),p.186.

4 XX, 506. Dans le reste de notre thèse, lorsque ces deux chiffres apparaissent ensemble sans autre indication de source, le chiffre romain renvoie toujours au volume des Oeuvres complètes de l'édition Moland, le chiffre arabe à la page.

5 Dictionnaire philosophique, article "Théiste", (1765), XX,pp.507-508.

Dans Pot-pourri, Voltaire définit le théisme dans une conversation imaginaire avec Jean-Jacques Rousseau: "Qu'est-ce que théisme? fis-je - C'est, me dit-il, l'adoration d'un Dieu, en attendant que je sois mieux instruit."[6] Ce théisme de Voltaire est donc plutôt un théisme qui admet l'existence d'un Dieu, mais d'un Dieu dénué de tous les attributs du Dieu de la tradition judéo-chrétienne.

A travers sa vie, l'attitude de Voltaire envers Dieu a vacillé. Il manifestait très tôt une phobie du Dieu terrible et très janséniste de quelques-uns de ses contemporains, du Louis Racine de l'épopée janséniste "La Grâce", par exemple. Dans ses "Vers à Louis Racine" qui datent de 1722[7], Voltaire se révolte contre son Dieu dur, cruel, et injuste: "Tu m'en fais un tyran, je veux qu'il soit mon père," nous dit-il.

Une autre oeuvre de jeunesse, Oedipe (1718) exprime l'angoisse du Dieu terrible que Voltaire ressentait à cette époque-là. C'est Dieu qui punit l'innocent, qui épargne le coupable, et qui envoie la famine et la peste pour tuer les innocents. L'Oedipe voltairien, à l'opposé de la Phèdre racinienne, ne sent pas son péché. La prière est pour lui un réquisitoire contre Dieu. Ce refus d'un Dieu cruel est en réa-

---

6 Henri Bénac, éd., Romans et Contes, (Paris: Garnier, 1960), p. 414.

7 X, p. 479.

lité pour Voltaire un refus du Dieu des jansénistes.

La famille Arouet fut partagée entre jansénistes et libertins, et c'est peut-être ce milieu mixte qui a contribué chez Voltaire et chez son frère Armand à la création d'une obsession religieuse, soit une répulsion chez celui-là, soit un attrait fanatique chez celui-ci.

Voltaire fut introduit à la société du Temple à 12 ans et ainsi, à la tradition libertine et épicurienne qui régnait chez quelques intellectuels à cette époque. Il était le "disciple" de Chaulieu, un libertin qui témoignait d'un hédonisme dévot,[8] et dont l'attitude envers la vie pourrait être résumée par la formule carpe diem. Chaulieu chante le calme de la vieillesse comme suit:

> Ainsi coulent mes jours, sans soin, loin de l'envie,
> Je les vois commencer et je les vois finir.
> Nul remords du passé n'empoisonne ma vie;
> Satisfait du présent, je crains peu l'avenir.[9]

Malheureusement, un tel calme ne sera pas le sort du vieux Voltaire!

---

8 Cf. les vers suivants écrits par Chaulieu au cours d'une maladie. C'est ce qu'il a répondu à son confesseur qui essayait de lui inspirer la peur de la mort et du jugement dernier: "Eh! mon Dieu n'est point un Dieu cruel;/ on ne voit point de sang ruisseler son autel;/ c'est un Dieu bienfaisant, c'est un Dieu pitoyable." (Chaulieu, Oeuvres, édition de 1777, p. 27; cité Pomeau, op.cit., p.79.)

9 Raymond Naves, Voltaire, l'homme et l'oeuvre (Paris: Boivin, 1942.), p.27.

Dans ce milieu épicurien où Voltaire fit son apprentissage de la vie, il subissait l'influence d'épicuriens comme Ninon de Lenclos, Saint-Evremond, François Bernier, et, indirectement, des épicuriens du dix-septième siècle comme Théophile de Viau, Boisrobert, et Gassendi.

Dans une lettre à Madame de Champbonin, datée de Cirey à la fin du mois d'octobre 1736, Voltaire trahit son pessimisme et son horreur fondamentale du Dieu vengeur et cruel: "Tout ce que je sais, c'est que nous sommes des moutons à qui jamais le boucher ne dit quand il les tuera."[10]

Si Voltaire est souvent pessimiste, il n'est pas étranger aux visions presque mystiques devant l'ordre merveilleux de l'univers. Quand il loue Dieu de cette façon, une certaine verve panthéiste éclate qui est très poétique et édifiante. Dans Zadig, cependant, (1747), on voit son enthousiasme un peu tempéré par les réalités de la vie. Dans le neuvième chapitre, Zadig contemple les étoiles:

> Son âme s'élançait jusque dans l'infini, et contemplait, détaché de ses sens, l'ordre immuable de l'univers. Mais lorsque ensuite, rendu à lui-même et rentrant dans son coeur, il pensait qu'Astarté était peut-être morte pour lui, l'univers disparaissait à ses yeux, et il ne voyait dans la nature entière qu'Astarté mourante et Zadig infortuné.[11]

---

10 Lettre 1138, Théodore Besterman, éd., Voltaire's Correspondence, (Genève: Institut et Musée Voltaire, 1957), vol. V, p. 296.

11 Bénac, op.cit., pp. 23-24.

L'extase métaphysique qu'éprouve Zadig est vite changée en un désespoir amer devant les réalités de la vie.[12] Ce qui nous frappe avant tout dans ce passage de ton pascalien, c'est la contiguïté dans le temps de ces deux expériences contradictoires d'extrême joie et d'extrême dépression. Zadig, comme Voltaire, va d'un extrême à l'autre sur le plan émotif.

Les textes où Voltaire parle avec le plus d'enthousiasme de l'Etre Suprême sont postérieurs à 1759, c'est-à-dire postérieurs à la période de Candide. C'est à partir de Candide que Voltaire évolue vers la "philosophie de Ferney" et vers sa profession de foi théiste qui refuse l'athéisme de la coterie holbachique, et qui prêche contre eux un Dieu "rémunérateur et vengeur". On peut citer plusieurs exemples du "mysticisme" de Voltaire. On trouve, par exemple, dans l'article "Religion" du Dictionnaire philosophique une méditation théiste très voltairienne:

> Je méditais cette nuit; j'étais absorbé dans la contemplation de la nature; j'admirais l'immensité, le cours, les rapports de ces globes infinis que le vulgaire ne sait pas admirer.
>
> J'admirais encore plus l'intelligence qui préside à ces vastes ressorts. Je me disais: il faut être aveugle pour n'être pas ébloui de ce spectacle; il faut être stupide pour n'en pas reconnaître l'auteur; il faut être fou pour ne pas l'adorer. Quel tribut d'adoration dois-je lui rendre? ce tribut ne doit-il pas être le même dans toute l'étendue de l'espace, puisque c'est le même pouvoir suprême qui règne également dans cette étendue ? Un être pen-

---

12 Voir les phrases que nous avons soulignées.

> sant qui habite dans une étoile de la Voie Lactée ne lui doit-il pas le même hommage que l'être pensant sur ce petit globe où nous sommes ? La lumière est uniforme pour l'astre de Sirius et pour nous; la morale doit être uniforme. Si un animal sentant et pensant dans Sirius est né d'un père et d'une mère tendres qui aient été occupés de son bonheur, il leur doit autant d'amour et de soins que nous en devons ici à nos parents. Si quelqu'un dans la Voie Lactée voit un indigent estropié, s'il peut le soulager et s'il ne le fait pas, il est coupable envers tous les globes. Le coeur a partout les mêmes devoirs: sur les marches du trône de Dieu, s'il a un trône, et au fond de l'abîme, s'il est un abîme.[13]

Cette méditation ressemble beaucoup à celle qu'on trouve dans L'Ezour-Veidam[14] qui fut une des sources des Lettres d'Amabed (1769). Elle n'est pas, cependant, une prière pure et sans arrière-pensées, car la visite de l'enfer, dans la compagnie d'un ange, qui suit cette vision mystique, oppose nettement la barbarie des fanatiques religieux à la vertu des justes païens qui ont essayé de répandre du bien sur la terre, tels que Numa Pompilius, Pythagore, Zoroastre, Zaleucus, Thalès, Anaximandre, Socrate; la prière a évidemment pour but la critique du christianisme comme religion exclusivement vraie pour tout le monde et pour tous les pays.

Voltaire cite le nom de Jésus parmi les bienfaiteurs païens de l'humanité rencontrés dans l'enfer. Voltaire lui demande en quoi consiste la vraie religion, et Jésus répond:

---

13 XX, p. 342. (1772).

14 Livre III, chap. 6, "Des louanges de Dieu". Voir Alexandre Jovicevich, Les Lettres d'Amabed de Voltaire, (Paris: Editions universitaires, 1961.) P. XXXVII.

"Aimez Dieu de tout votre coeur, et votre prochain comme vous-même, car c'est là tout l'homme."[15]

Cette citation biblique déformée est intéressante, car si on consulte les textes originaux, on voit que Voltaire a fait un composé de textes tirés de la Bible, peut-être de mémoire, et en a changé le sens.[16] La Bible dit que si on aime Dieu et son prochain, on accomplit tout ce qu'exigent la Loi et les Prophètes. Voltaire, fidèle à son caractère, modifie les textes pour faire la propagande de ses propres idées déistes. Jésus devient ainsi, indirectement, le critique du christianisme par son réquisitoire des injustes qui ont déformé la religion qu'il a établie.

L'attitude de Voltaire envers le christianisme, dans la dernière partie de sa vie, est presque toujours la même - les prêtres sont des monstres qui profitent de la crédulité du peuple, et l'Eglise catholique est une institution à démolir.

Dans la quatorzième lettre d'Amabed (1769),[17] Voltaire critique la religion établie de l'Eglise catholique en oppo-

---

15 Dictionnaire philosophique, Article "Religion", Section II; XX, p. 346.

16 Cf. Matthieu 22:37-40 : "Tu aimeras le Seigneur, ton Dieu, de tout ton coeur, de toute ton âme, et de toute ta pensée. C'est le premier et le plus grand commandement. Et voici le second, qui lui est semblable: tu aimeras ton prochain comme toi-même. De ces deux commandements dépendent toute la loi et les prophètes." Voir aussi Deutéronome 6:5; Lévitique 19:18; Romains 13:9; Galates 5:14.

17 Bénac, op.cit., p. 459.

sant les arguments spécieux des docteurs de l'église aux questions intelligentes du naïf Amabed qui, en tant qu'observateur objectif et candide, souligne le contraste entre la religion de Rome, et la religion telle qu'elle devrait être. Encore une fois comme il l'avait fait dans l'article "Religion" du Dictionnaire philosophique, Voltaire oppose le non-chrétien juste, bon, et honnête au chrétien malin, cruel et ignorant. Voltaire n'est pas très objectif, mais pourquoi faut-il l'être ? Toute arme est bonne dans la lutte contre l'infâme !

Quelle sorte de religion, Voltaire prône-t-il vers la fin de sa vie ? Voltaire le redit mille fois partout dans les oeuvres de cette période de sa vie. Dans la cinquième question sur la Religion, par exemple, on lit :

> Après notre sainte religion, qui sans doute est la seule bonne, quelle serait la moins mauvaise ? Ne serait-ce pas la plus simple ? Ne serait-ce pas celle qui enseignerait beaucoup de morale et très-peu de dogmes ? Celle qui tendrait à rendre les hommes justes, sans les rendre absurdes ? Celle qui n'ordonnerait point de croire des choses impossibles, contradictoires, injurieuses à la Divinité, et pernicieuses au genre humain, et qui n'oserait point menacer des peines éternelles quiconque aurait le sens commun ? ... celle qui n'enseignerait que l'adoration d'un Dieu, la justice, la tolérance, et l'humanité ?[18]

J'ai souligné une partie de cette citation pour relever ce qui est, je crois, un aspect important de la person-

---

18 Dictionnaire philosophique, Article "Religion", (1764), XX, pp. 354-55.

nalité de Voltaire. Ce n'est pas seulement le Dieu vengeur et cruel de la période d'Oedipe que Voltaire rejette ici; c'est l'idée de l'enfer aussi. On verra dans notre cinquième chapitre le rôle de la mort en quelques contes particuliers, et on constatera que très souvent Voltaire se moque de l'absurdité de la mort; dans la citation donnée, il se moque de l'enfer chrétien, et rejette le christianisme parce qu'il enseigne la doctrine des peines éternelles; il ne peut pas admettre une telle idée déconcertante.

De façon générale donc, on peut dire que la religion de Voltaire admet, sur le plan de la recherche spéculative, un minimum de base. Après avoir raisonné de façon négative et avoir éliminé les arguments sophistes en faveur de Dieu, Voltaire nous laisse avec un Dieu qui n'est pas le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, mais qui est le Dieu des philosophes déistes, une sorte de "surhomme de science cosmique", qui fait tourner la machine de la création, mais qui n'entre jamais dans les affaires du monde ou des hommes pour raccommoder la machine quand elle marche défectueusement. Comment Voltaire prouve-t-il ce refus de "l'engagement" de Dieu dans nos affaires? Par la contradiction de la nécessité de Dieu, et le fait du mal dans l'univers !

Sur un autre plan, cependant, la foi en l'existence de Dieu fournit un soutien à la vie morale, une vie morale qui n'est pas possible, selon Voltaire, sans la religion (à moins qu'on ne

soit philosophe, bien sûr!). Comme pour Montesquieu dans l'Esprit des lois, la religion chez Voltaire a une utilité sociale.

"Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer."[19] Pourquoi l'inventer? Pour pouvoir contenir les masses, et être moins volé et moins battu.

Le Voltaire de Ferney est donc un Voltaire un peu contradictoire, un Voltaire en apparence déiste qui a rejeté l'optimisme de Leibniz, et qui laisse la métaphysique aux métaphysiciens. C'est aussi, cependant, un "théiste" qui croit en Dieu, la justice et le bien, et qui cultive son jardin. Si, de temps en temps, il semble professer une foi plus que déiste, elle n'est jamais moins que déiste. Voltaire ne se laisse jamais aller sur la voie de l'athéisme, même pendant la période de Candide.

b) La Providence

La section précédente nous mène maintenant au problème de la Providence chez Voltaire. S'il est vrai qu'il est déiste, quelle est son attitude envers l'intervention possible de Dieu dans les affaires des hommes telle qu'on la voit dans ses oeuvres? Tantôt ambigu, tantôt contradictoire, oscillant, instable et confus, Voltaire le révolté change perpétuellement.

---

19 "Epître sur le livre des trois imposteurs" (1769), Epître CIV, X, pp. 402-05.

Zadig (1747) représente une première étape sérieuse dans la dégradation vers le pessimisme en ce qui concerne la Providence. Tout ce qui advient au héros est sans rapport apparent avec ce qui avait précédé, et parfaitement contingent. La forme très libre du conte, et l'accumulation d'aventure sur aventure, traduisent en termes littéraires la fortuité du monde. La rencontre avec l'ermite au chapitre dix-huit[20] est le noyau du conte, du moins en ce qui concerne Voltaire vis-à-vis de la Providence.

Qu'est-ce qui se passe ? On s'arrête pour une nuit au château d'un seigneur charitable qui les traite bien, et l'ermite, (c'est-à-dire l'ange Jesrad, ou l'agent de Dieu) lui vole un bassin d'or garni de pierreries, et le donne à un avare inhospitalier qui les reçoit mal. Jesrad met le feu à la maison du philosophe retiré du monde qui leur avait montré tant d'hospitalité,[21] et jette le fils de la veuve charitable et vertueuse dans la rivière. Pourquoi ?

---

20 Bénac, op.cit., p. 52.

21 La source possible de la scène de l'embrasement du château du philosophe est à voir peut-être dans la vie personnelle de Voltaire. Etant malade, il était resté quelques jours chez son ami M. de Maisons. Voltaire rappelle dans une lettre au baron de Breteuil le 5 déc. 1723, que le château de son ami prit le feu peu après son départ. Telle fut la récompense pour la charité d'un ami. [Lettre no. 171, Besterman, op.cit., vol. I, p. 219-23.]

"L'hermite [sic] soutint toujours qu'on ne connaissait pas les voies de la Providence, et que les hommes avaient tort de juger d'un tout dont ils n'apercevaient que la plus petite partie."[22]

Voltaire semble railler ici le providentialisme de Leibniz, et de L'Essai sur l'Homme de Pope. "Il n'y a point de hasard, [nous dit-il] tout est épreuve, ou punition, ou récompense, ou prévoyance."[23] Même quand Voltaire explique les raisons pour les actions de Jesrad, on a l'impression qu'en fin de compte, il ne les croit pas. Quelles raisons invoque-t-il ? Le seigneur charitable allait connaître plus de sagesse et moins de vanité à cause du vol, l'avare apprendrait à exercer l'hospitalité, et le philosophe devait trouver un trésor sous sa maison brûlée. Soit! Personne n'a été tué jusqu'à ce point, mais avec le quatrième exemple, Voltaire pousse les choses à l'extrême, et expose la difficulté dans la justification de l'ermite. Pourquoi tuer le fils de la veuve ? Parce qu'il aurait assassiné sa tante dans un an et Zadig dans deux. Pourquoi pas le réformer ? Parce que s'il avait été vertueux, son destin aurait été d'être assassiné avec sa femme future, et le fils qui devait naître de ce mariage. Cette argumentation circulaire

---

22 Bénac, op.cit., p. 54.

23 Ibid. p. 56.

de justification implique un certain déterminisme, et punition injuste des innocents. "Tout ce que tu vois sur le petit atome où tu es né devait être dans sa place et dans son temps fixe, selon les ordres immuables de celui qui embrasse tout."[24]

Zadig n'accepte pas cependant tout à fait ce providentialisme déterministe. Comme l'ange Jesrad prend son vol vers la dixième sphère, à la fin du dix-huitième chapitre, le mais de Zadig résonne avec persistance. Il doit se soumettre, et adorer la Providence, mais on a l'impression nette que c'est à contre-coeur.

"On bénissait Zadig et Zadig bénissait le ciel."[25] Telle est la fin de Zadig. Elle est pourtant ambiguë, puisque la fin heureuse dépend de la volonté de Zadig. C'est lui qui laisse la capricieuse Missouf courir le monde, c'est lui qui donne un grade honorable au brigand Arbogad, qui récompense Sétoc, Cador et le pêcheur, et qui punit Oran et, indirectement, l'envieux, qui meurt de honte et de jalousie. C'est la bonté personnelle de Zadig qui raccommode les choses, et non l'intervention directe de Jesrad; celui-ci refuse de participer et de donner une réponse finale aux problèmes philosophiques qui tourmentaient Zadig.

---

24 Loc. cit.

25 Ibid., p. 59.

Si on considère le cas de Candide du point de vue de la Providence, on voit beaucoup de points de comparaison avec Zadig. Après tant de malheurs, on s'attendrait à voir Candide heureux, surtout puisqu'il vit avec des philosophes, et Cunégonde qu'il a tant cherchée, mais qu'est-ce qui se passe au commencement du dernier chapitre ? Il a perdu son argent, sa femme et la vieille sont devenues acariâtres et insupportables, Cacambo est excédé de travail, et Pangloss est au désespoir de ne pas briller dans une université allemande. Tout le monde connaît l'ennui sauf Martin qui, étant persuadé qu'on est également mal partout, prend les choses en patience. Tous les revers de la fortune qui aboutissaient à la réunion de Candide avec Cunégonde semblent être une plaisanterie jouée sur les hommes par le Destin ou une Providence espiègle. Ce qui a donné des forces à Candide pendant tout le conte, et lui a permis de supporter toutes les vicissitudes de la fortune semble maintenant ne pas avoir valu la peine.

Le derviche turc qui conseille Candide, Pangloss et Martin donne une réponse semblable à celle de l'ange Jesrad aux questions métaphysiques que lui pose Candide. Il est plus déiste que Jesrad cependant, car non seulement il refuse de répondre, mais, de façon manichéenne, il nie l'importance du bien et du mal : "Qu'importe, dit le derviche, qu'il y ait du mal ou du bien."[26] Heureusement, cette situation désespérante

---

26 Ibid. p. 220.

n'est pas la philosophie définitive de Candide, qui est exprimée plutôt par le vieillard turc qui prêche le travail comme moyen de salut personnel, et par Candide en réponse à Pangloss:

> ...Pangloss disait quelquefois à Candide: "Tous les événements sont enchaînés dans le meilleur des mondes possibles: car enfin si vous n'aviez pas été chassé d'un beau château à grands coups de pied dans le derrière pour l'amour de mademoiselle Cunégonde, si vous n'aviez pas été mis à l'Inquisition, si vous n'aviez pas couru l'Amérique à pied, si vous n'aviez pas donné un bon coup d'épée au baron, si vous n'aviez pas perdu tous vos moutons du bon pays d'Eldorado, vous ne mangeriez pas ici des cédrats confits et des pistaches. - Cela est bien dit, répondit Candide, mais il faut cultiver notre jardin."[27]

Comme dans Zadig, la dernière phrase de Candide est ambiguë. Candide veut-il dire que la philosophie providentialiste est fausse, puisque c'est un philosophe naïf qui le propage, ou bien veut-il dire que le travail pratique dans le monde doit être un supplément à l'aide de la Providence, c'est-à-dire qu'il y a un certain libre-arbitre restreint dans le cadre d'une Providence qui surveille l'univers ? Veut-il se moquer seulement des causes-finaliers, ou veut-il dire tout simplement que les hautes questions métaphysiques ne devraient pas nous préoccuper ? On ne sait pas exactement. Ce qu'on sait de certain, c'est qu'à force de travailler, la laide Cunégonde devient utile en devenant pâtissière, Paquette devient bro-

---

27 Ibid., p. 221.

deuse, la vieille, blanchisseuse, Giroflée, menuisier - tous des emplois pratiques. Voilà l'essentiel, je crois, pour Voltaire. Il nous semble que le dénouement de Candide rend l'individu en partie responsable de son sort. Il est vrai qu'il y a un certain enchaînement dans les événements, car qu'est-ce qui serait arrivé si Candide n'avait pas été chassé du château? Néanmoins, ce qu'on est à la fin du conte est le résultat, du moins en partie, d'une décision personnelle de tirer le meilleur parti de ses propres talents en faisant un travail utile.

Tout comme Zadig et Candide, Adaté, dans sa septième lettre à Amabed invoque la destinée capricieuse :

> Quelle est donc la destinée des faibles mortels, de ces feuilles que les vents emportent ! Nous sommes nés, Amabed et moi, sur les bords du Gange; on nous emmène en Portugal; on va nous juger dans un monde inconnu, nous qui sommes nés libres ! Reverrons-nous jamais notre patrie?[28]

Néanmoins, comme Zadig, Adaté décide de se fier à la Providence. Est-ce que Voltaire accepte cette foi simple en la Providence, ou critique-t-il la naïveté d'Adaté et d'Amabed? On ne sait jamais exactement. On sait que les aventures de ce couple sont aussi fortuites que celles de Candide et de Zadig, et reliées d'une manière aussi décousue et sans direction apparente. Il y a aussi un élément dans Amabed qui

---

28 Ibid., p. 442. Amabed fait une plainte semblable dans sa deuxième lettre.

ne figure pas dans Zadig et Candide - le conte se termine brusquement; on n'apprend pas ce que deviennent Adaté et Amabed. Ce manque de dénouement tout fait traduit peut-être, sur le plan de la forme, l'absence du pouvoir salutaire de la Providence qui résout tout. Comme Adaté le dit dans sa troisième lettre :

> Je n'ai plus d'espérance que dans l'Etre des êtres, qui doit punir[29] le crime et protéger l'innocence. Mais j'ai vu ce matin un tigre qui dévorait deux agneaux. Je tremble de n'être pas assez précieuse devant l'Etre des êtres pour qu'il daigne me secourir.[30]

Dans l'Histoire de Jenni (1775), on ne voit guère plus de certitude. Tantôt Voltaire semble nier la Providence, tantôt il semble admettre une déité qui punit le mal, et qui récompense le bien.

C'est dans le septième chapitre que Freind, en parlant de la mort de Madame Clive-Hart, invoque la Providence: "Je serais tenté de croire que Dieu agit quelquefois par une providence particulière, soumise à ses lois générales, puisqu'il punit en Amérique les crimes commis en Europe, et que la scélérate Clive-Hart est morte comme elle devait mourir."[31]

Est-il possible que les grands crimes soient expiés

---

29 Remarquez que Voltaire ne dit pas "qui punit le crime".

30 Ibid., p. 435.

31 Ibid., p. 519.

quelquefois dans ce monde ? "Je n'ose le croire, mais je le souhaite; et je le croirais si cette idée n'était pas contre toutes les règles de la bonne métaphysique."[32]

Il y a une confusion dans l'esprit de Voltaire entre le déisme, le déterminisme, et la Providence, une confusion qui se voit dans le neuvième chapitre, "Sur l'athéisme", où Freind raisonne avec Birton. Freind croit en une providence générale (de quelque sorte) qui ne descend pas à l'échelle de l'individu[33] et nie l'intervention directe de Dieu dans les affaires humaines: il semble ainsi déiste. Malheureusement, il affirme en même temps, et le déterminisme dans le royaume de la matière inanimée, et la liberté des hommes:

> ...jamais Dieu ne punit sur-le-champ un criminel par un coup éclatant de sa toute-puissance: il laisse luire son soleil sur les bons et sur les méchants. Si quelques scélérats sont morts immédiatement après leurs crimes, ils sont morts par les lois générales qui président au monde. ...tout le physique d'une mauvaise action est l'effet des lois générales imprimées par la main de Dieu à la matière; tout le mal moral de l'action criminelle est l'effet de la liberté dont l'homme abuse.[34]

On a l'impression que, dans les chapîtres 8 à 12, qui constituent le débat entre Freind et Birton sur l'athéisme et la religion en général, que Voltaire se cache; il ne se

---

32 Loc. cit.

33 " [La] providence générale [de Dieu] serait ridicule si elle descendait dans chaque moment à chaque individu." Ibid., p.539.

34 Loc. cit.

décide jamais et n'expose pas ses vues précises. Tantôt, il parle par la bouche de Freind, tantôt par celle de Birton; il dialogue avec lui-même, mais n'aboutit jamais à une conclusion définitive. Voltaire croit à une sorte de Providence, oui, quand il se sent comme Freind, non, quand il se sent comme Birton. Les deux extrêmes existent en même temps dans Voltaire, et sa polarité de pensée n'est jamais complètement résolue. Voltaire lui-même reconnaît la confusion dans son propre esprit quand il admet qu'il ne veut pas se plonger dans "les brouillards de la métaphysique".

Cette ambiguïté de pensée en ce qui concerne la Providence chez Voltaire, influence sa conception de la prière. Elle est presque toujours pour lui une adoration générale d'un Dieu créateur et impersonnel; jamais il ne pardonne l'adoration de Dieu en vue de demandes particulières égoïstes. Par exemple, dans le premier chapitre de l'Histoire de Jenni, (le récit de dona Las Nalgas), un des familiers de l'Inquisition prie Notre Dame de Manreze pour obtenir la destruction des Anglais qui assiègent Barcelone. Ici, et ailleurs dans les contes, Voltaire se moque assez amèrement de la prière inhumaine qui demande la destruction d'un autre être humain.

c) La Morale

Au dix-huitième siècle, les questions de morale furent étroitement liées à celles de religion. Il est donc naturel, après avoir étudié quelque peu les idées de Voltaire

sur Dieu et la Providence, de se demander la sorte de morale à laquelle Voltaire souscrivait. "Il n'y a qu'une morale, monsieur le Beau, comme il n'y a qu'une géométrie." Voilà ce qu'il nous dit dans l'article "Morale" de son Dictionnaire philosophique.[35] En bon déiste donc, il semble croire à l'existence d'une morale universelle et naturelle, gravée dans le coeur humain, un ensemble de principes communs à tous les hommes:

> Jaunes habitants de la Sonde, noirs Africains, imberbes Canadiens, et vous, Platon, Cicéron, Epictète, 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.[36]

Si cela est vrai, comment expliquer qu'il y a des pays où le vol et même le meurtre sont regardés comme légitimes par les personnes de cette société. - à témoin, les sociétés des anthropophages en Afrique ? On verra dans notre cinquième chapitre que Voltaire se débarrasse souvent de ses personnages par des morts bizarres, presque sadiques; par exemple dans l'Histoire de Jenni, Mademoiselle Clive-Hart est mangée par des sauvages. Comment Voltaire accorde-t-il cette réalité de la vie avec son idée fixe d'une morale universelle ? Dans les Eléments de la philosophie de Newton,[37] il es-

---

35 XXXI, p. 261.

36 Dictionnaire philosophique, article "Juste", XXX, p. 504.

37 XXXVIII, p.40.

saie de résoudre ce paradoxe en apercevant sous la diversité des races et des états de civilisation, un fondement commun, une morale basée sur ce qui est utile à la société, et sur l'amour de son prochain. Ainsi, dans une société d'anthropophages, le fait qu'on mange son ennemi n'est pas immoral pourvu qu'on ne mange pas son prochain ! Pour ces primitifs, selon Voltaire, le champ de ce qui est humain, et qui est ainsi à considérer comme son prochain, serait plus étroit. Le meurtre de ses ennemis serait donc justifiable, étant donné la menace à la survie de la société restreinte dont il s'agit. Manger ses ennemis, c'est garantir le bien général restreint, et est ainsi une action morale.

Bien sûr, pour les philosophes "éclairés", et pour la société raffinée de la France du dix-huitième siècle, on a besoin d'une plus haute morale. Une morale déiste plus étendue demanderait la subordination de ses fins particulières aux fins générales de tous les hommes. Le mythe des Troglodytes dans les Lettres persanes expose assez bien la morale déiste et aristocrate à laquelle Voltaire souscrivait, du moins pendant sa période optimiste du Mondain. (1736)

Dans le seizième chapitre de Candide,[38] Voltaire traite cette question de l'anthropophagie beaucoup plus légèrement que dans les Eléments de la philosophie de Newton,

---

38 Bénac, op.cit., pp. 171-174.

où il parlait en philosophe d'éthique. Dans Candide, il parle en conteur et par conséquent, au lieu d'insister sur les problèmes philosophiques et théologiques qui se posent par la question de l'anthropophagie, Voltaire se sert de ce thème d'une manière comique, pour ironiser sur les jésuites, et pour faire valoir son idée de prédilection d'une morale universelle. C'est à cause de l'universalité de l'idée d'"ami" que nos deux héros n'ont pas le malheur d'être mangés:

> Messieurs, dit Cacambo, vous comptez donc manger aujourd'hui un jésuite ? C'est très bien fait, rien n'est plus juste que de traiter ainsi ses ennemis. En effet, le droit naturel nous enseigne à tuer notre prochain, et c'est ainsi qu'on en agit dans toute la terre. Si nous n'usons pas du droit de le manger, c'est que nous avons d'ailleurs de quoi faire bonne chère; mais vous n'avez pas les mêmes ressources que nous: certainement il vaut mieux manger ses ennemis que d'abandonner aux corbeaux et aux corneilles le fruit de sa victoire. Mais, messieurs, vous ne voudriez pas manger vos amis.[39]

Le ton de Voltaire est donc variable et mobile; quand il écrit des traités philosophiques, il est capable de faire des oeuvres d'une gravité et d'une sophistication intellectuelle assez poussée; quand il fait des contes, il traite tout légèrement, et avec une ironie satirique.

"Quand tu manges, donne à manger aux chiens, dussent-ils te mordre",[40] nous dit-il dans Zadig. Quand il propose cette morale utilitaire, et un peu cynique, on ne sait pas

---

39 Ibid., p. 173.

40 Ibid., p. 3.

exactement s'il s'en moque ou s'il le croit. Peut-être les deux. Le philosophe de Ferney peut très bien dire les deux en même temps. Pourquoi être vertueux? Malgré le langage sophistiqué et utopique des traités philosophiques, les vraies attitudes de Voltaire se voient plus dans les contes et pourraient se résumer comme suit: Pour la canaille, c'est afin de gagner la vie éternelle;[41] pour les éclairés, l'élite des philosophes, c'est pour jouir le mieux possible de cette vie, et pour se faire moins voler par ses subordonnés, à force d'avoir été juste envers eux. Dieu? On n'a pas besoin de cette hypothèse-là, si on est philosophe, pour garantir la moralité d'une action.

Cette introduction de la religion dans la morale d'autrui, mais non dans celle des philosophes, sent beaucoup le "mensonge royal" de Platon, utile, mais en fin de compte, du point de vue de la vérité, faux.

d) L'Immortalité de l'âme

Si Voltaire prône une morale qui semble toute humaine, comme nous l'avons suggéré, quelle serait son attitude envers l'immortalité de l'âme? C'est un problème qu'il importe de résoudre, car il détermine ce que Voltaire pense de la résurrection, et du jugement dernier que nous allons étu-

---

41 Cf. "La croyance des peines et des récompenses après la mort est un frein dont le peuple a besoin". "Lettre VII, Sur les Français; du curé Meslier"; XXVI,pp.511-512.

dier un peu plus tard dans ce chapitre.

Cette question de l'immortalité de l'âme préoccupait beaucoup Voltaire: "L'étude principale de l'homme est celle dont on s'occupe le moins. Presque personne ne s'avise d'examiner d'où il vient, où il est, pourquoi il est, et ce qu'il deviendra".[42]

Tel n'est pas Voltaire, cependant. Ce qu'il deviendrait l'intéressait beaucoup. Dans un poème daté 1719, et adressé à Génonville Voltaire pose le problème qui le tourmentera pendant toute sa vie. Il est malade et il considère la possibilité que l'âme soit mortelle: "Est-ce là cet esprit survivant à nous-même?/ Il naît avec nos sens, croît, s'affaiblit comme eux: / Hélas! périrait-il de même?"[43]

Cette attitude est naturelle pour un malade et surtout pour un malade qui est aussi un philosophe apostat.

Vers 1728, Voltaire exprime de nouveau ses doutes, en rappelant dans ses Lettres philosophiques que même dans la Bible, on trouve des auteurs (celui de l'Ecclésiaste par exemple,) qui croyaient à la mortalité de l'âme.[44]

---

42 Besterman, op.cit., vol. 44, p. 168; lettre 8646 à M. le Duc d'Uzès, le 19 nov. 1760.

43 "Epître XVII à Monsieur de la Faluère de Génonville sur une maladie", X, pp. 246-247.

44 Lettres philosophiques, édition critique avec une introduction et un commentaire par Gustave Lanson, 5e édition, (Paris: Droz, 1937), vol. 2, p. 279.

Dans Micromégas, tout le septième chapitre, c'est-à-dire le dialogue de Micromégas et du Sirien avec les philosophes de la terre, constitue un exposé des différentes théories philosophiques sur la nature de l'âme. Un aristotélicien parle, puis un cartésien, un malebranchien, un leibnizien, et finalement un lockien. Le but de cette conversation est de montrer que les hommes-philosophes du bateau ne savent pas non seulement ce que c'est que l'âme; ils ne savent pas non plus ce que c'est que la matière! Pour Voltaire, il y a quelque chose d'essentiellement "mystique" dans la matière, car son fond, son essence est inconcevable et impossible à définir. L'argumentation employée par Voltaire est que le mystère est partout,non seulement dans les choses concernant l'âme, mais aussi dans celles concernant les choses visibles de ce monde. On peut connaître des attributs des objets matériels, mais on ne peut pas, et on ne pourra jamais, savoir le fond des choses.

Si cela est vrai, comment peut-on critiquer les adhérents d'une philosophie qui admet une âme? L'avis d'un des philosophes dans le bateau, un partisan de Locke, devient la voix de Voltaire, du moins dans ce conte, et pour le but spécial du conte: démolir les préjugés de ceux qui n'ont pas assez de largesse d'esprit pour reconnaître qu'il y a plus de choses possibles qu'on ne pense:

> ... Qu'il y ait des substances immatérielles et intelligentes, c'est de quoi je ne doute pas, mais qu'il

> soit impossible à Dieu de communiquer la pensée à la matière, c'est de quoi je doute fort. Je révère la puissance éternelle; il ne m'appartient pas de la borner.[45]

Si l'âme existe, et si elle est matérielle, cependant, elle doit être périssable. Est-ce que Voltaire croit cette conclusion? L'article "Ame" du Dictionnaire philosophique, qui date de 1770, nous donne un aperçu intéressant de Voltaire dans le crépuscule de sa vie. Il discute là-dedans d'abord le sens du mot âme, qui dans son sens étymologique (Latin anima, Grec pneuma), veut dire le principe de végétation et de vie. Il revient ensuite sur ce vieux thème de l'identification de l'âme avec l'entendement humain:

> Nous osons mettre en question si l'âme intelligente est esprit ou matière; si elle est créée avant nous; si elle sort du néant dans notre naissance; si après nous avoir animés un jour sur la terre, elle vit après nous dans l'éternité. Ces questions paraissent sublimes; que sont-elles? des questions d'aveugles qui disent à d'autres aveugles: qu'est-ce que la lumière?[46]

Dans la sixième section de l'article "Ame", Voltaire invoque toute une tradition philosophique qui admet la ma-

---

45 Micromégas, Bénac, op. cit., p. 112. cf. Dictionnaire philosophique, article "Ame", XVII, p. 132, qui exprime la même idée.

46 Dictionnaire philosophique, article "Ame", XVII, p. 131. cf. le conte Les Aveugles juges des couleurs, qui, dans l'édition de Bénac, s'appelle Petite digression (1766), et qui, lui aussi, critique l'étroitesse d'esprit des "métaphysiciens" qui se piquent de connaissances, quand en effet, ils ne possèdent que des notions obscures. Les aveugles dans l'hospice de la Fondation des Quinze-Vingts représentent les théologiens qui construisent des systèmes métaphysiques qui ne correspondent pas à la réalité, et qui, par

térialité de l'âme: César et les épicuriens ne croyaient pas à l'immortalité de l'âme, nous dit-il; les stoïques de l'antiquité ne l'acceptaient pas non plus. "L'âme était prise [dans la Bible] en général pour l'origine et la cause de la vie, pour la vie même. C'est pourquoi toutes les nations connues imaginèrent longtemps que tout mourait avec le corps."[47]

Malgré tous ces arguments négatifs, il est néanmoins intéressant que l'attitude du Voltaire de 1770 envers ce problème philosophique s'est adoucie un peu, et paraît moins critique et plus sympathique que l'attitude du jeune Voltaire. Il raconte par exemple, dans ce même article du Dictionnaire philosophique, une parabole pour soutenir la nécessité de l'immortalité de l'âme:

> Un philosophe orthodoxe disait à un philosophe hétérodoxe: "Comment avez-vous pu parvenir à imaginer que l'âme est mortelle de sa nature, et qu'elle n'est éternelle que par la pure volonté de Dieu? - Par mon expérience, dit l'autre. - Comment! est-ce que vous êtes mort? - Oui, fort souvent. Je tombais en épilepsie dans ma jeunesse, et je vous assure que j'étais parfaitement mort pendant plusieurs heures... Il m'arrive à présent la même chose presque toutes les nuits. Je ne sens jamais précisément le moment où je m'endors; mon sommeil est absolument sans rêves. Je ne peux imaginer que par conjectures combien de temps j'ai dormi. Je suis mort régulièrement six heures en vingt-quatre. C'est le quart de ma vie."[48]

---

conséquent, ne débitent que des bêtises.

S'il est inutile de se poser des questions sur l'âme, on se demande pourquoi Voltaire le fait si souvent. On a l'impression qu'il sent le besoin de prouver pour lui-même que son âme survivra.

47 Ibid., p. 130.

48 Ibid., p. 139.

Cette comparaison de la mort et du sommeil, qui est vu comme une sorte de mort journalière, a toute une tradition dans la littérature française. Chez Voltaire elle devient une quasi-preuve, ou préfiguration de la vie après la mort qui viendra, tout comme le réveil suit le sommeil. Du moins, Voltaire l'espère. Il dit dans la neuvième section de l'article Ame que, comme un complément de l'expérience, les livres saints nous apprennent que l'âme est immortelle: "La raison est d'accord avec la révélation: car comment une substance quelconque périrait-elle? tout mode se détruit, l'être reste."[49]

On sait déjà que Voltaire ne se fiait pas beaucoup aux Ecritures, mais on connaît son culte de la raison. L'important ici, c'est que, selon Voltaire, la raison dit la même chose que la foi. Il est bien plus sensible aux arguments de celle-là que de celle-ci.

Si Voltaire semble admettre ici l'immortalité de l'âme, quelle sorte d'immortalité envisage-t-il? Dès 1748, dans une addition à la treizième lettre philosophique, l'idée apparaît chez Voltaire que peut-être la pensée resterait attachée à l'un ou à plusieurs des atomes de notre organisme décomposé.[50] Cette théorie fut répandue aussi par Diderot, et est reprise

---

49 Ibid., p. 157. Voltaire ne fait qu'énoncer la Loi de la conservation de la matière et de l'énergie. (La première Loi de la thermodynamique).

50 Lettres philosophiques, édition Lanson, 5e édition, (Paris; Droz, 1937), t.1, p. 208.

par Voltaire dans les Notebooks, dans Les Adorateurs, dans sa Première Homélie, et dans l'Histoire de Jenni. Dans ce dernier, c'est Freind qui, pendant sa discussion de la survie humaine avec Birton, propose la préservation possible, dans une forme quelconque, du principe qui fait agir et penser, quoiqu'il ne précise pas comment ou dans quelle forme.[51]

Au chapitre 10, Birton reproche l'existence du mal à Dieu. Pour Birton, le seul Dieu possible est un Dieu eudémoniste, c'est-à-dire un Dieu qui aurait fait les hommes pour les rendre heureux. Or, il n'est pas venu à bout de ce dessein, car le mal existe et les bons souffrent en même temps que les méchants. La réponse de Freind à cette objection est importante, puisqu'on y voit, je crois, ce que Voltaire aimerait penser. L'immortalité de l'âme est la solution au problème de l'existence du mal, du moins pour les âmes honnêtes, car "elles seront heureuses un jour, si elles ne le sont pas aujourd'hui."[52]

Cette défense de l'eudémonisme par Freind admet une survie plus que panthéiste. Il y aura la rémunération des bons, et, par implication, la punition des méchants. La question qui se pose maintenant donc est l'attitude de Voltaire envers le jugement dernier, l'enfer, et le paradis.

---

51 Bénac, op. cit., pp. 545-548.

52 Bénac, op. cit., p. 541.

e) Le Jugement Dernier

Voltaire nous dit dans une lettre du 11 janvier 1771 que "ce qui est sûr, c'est que l'homme de bien n'a rien à craindre. Le pis qui puisse arriver, c'est de n'être point; et s'il existe, il sera heureux."[53]

A-t-on vraiment retrouvé le pari de Pascal? Faut-il admettre que la grande bataille entre Voltaire et Pascal se trouve ici contredite par le fait que Voltaire propose une justification pragmatique de la croyance dans une survie, dans presque les mêmes termes que Pascal? Il semble que oui. Il y a pourtant une différence chez Voltaire. Les mots importants dans la citation que j'ai donnée sont l'homme de bien, l'homme juste qui gagne son salut par ses bonnes oeuvres.

Voltaire rejette l'idée du péché originel et sa transmission de père en fils, comme étant injuste. Que "ce Dieu poursuit encore, aveugle en sa colère,/sur ces derniers enfants l'erreur d'un premier père;"[54] lui est impensable. Un Dieu qui permettrait une telle injustice n'est pas son Dieu.

Il attaque aussi l'idée de l'impossibilité de la Rédemption sans la foi, dans la Henriade, par exemple. En parlant des Juifs, Turcs, dervis et bonzes, il dit:"Dieu ne les

---

53 Lettre à Frédéric-Guillaume, prince royal de Prusse, Besterman, op.cit., lettre 15931, vol. 78, p.27.

54 "Epître à Uranie", IX, p.360, vers 71 et 72 (1722).

punit point d'avoir fermé les yeux/ Aux clartés que lui-même il plaça si loin d'eux;/ Il ne les juge point tel qu'un injuste maître/ Sur les chrétiennes lois qu'ils n'ont point pu connaître."[55] et ailleurs: "... si leur coeur fut juste, ils ont été chrétiens."[56]

Ce qui proscrit pour Voltaire la vérité exclusive du christianisme donc est la contingence historique de ses dogmes, et son insistance sur les peines éternelles de l'enfer. La doctrine centrale du christianisme - la divinité du Christ - dépend d'un fait historique, (la naissance d'un homme à une époque précise et dans un pays précis), et non d'une vérité universelle, vraie pour tous les temps et tous les pays. Etant donné cela, où est la justice de Dieu, nous dit Voltaire, s'il punit le non-chrétien juste, mais ignorant des "vérités" du christianisme?

Le conte Lettre d'un Turc (1750), traite de ce problème de la récompense dans la vie future. Sous le prétexte de parler de fakirs et de brahmanes, Voltaire attaque l'importance mise par l'Eglise catholique en France sur des dogmes ridicules, et sur l'ascétisme. Omri, l'ami du Turc qui est le narrateur, se soucie peu de son rang dans le paradis, à la différence du fakir Bababec, qui, en se morti-

---

55 La Henriade, chant VII, vers 87-90 (variante dans l'édition de 1728), VIII, p. 192.

56 La Henriade, chant VII, vers 112, VIII, p. 172. Voltaire exprime des idées semblables dans le Poème sur la loi naturelle.

fiant la chair avec des clous et des chaînes, espère parvenir au trente-cinquième ciel après sa mort. Omri s'occupe plus d'être honnête homme, l'idéal de Voltaire.

Le salut est donc pour Voltaire, (s'il existe), opéré plus par les oeuvres que par la foi en dogmes religieux ou par la mortification masochiste de la chair.

Malheureusement, Omri ne persuade pas à Bababec, le fakir, de laisser sa grosse chaîne et les clous qu'il se met dans le derrière à la plus grande gloire de Dieu; il les reprend pour avoir la considération de ses semblables.[57]

La plupart du temps, Voltaire fait une profession de foi agnostique en ce qui concerne l'eschatologie, c'est-à-dire, la fin des choses. Cela se voit dans les contes aussi. Zadig, par exemple, essaie de lire dans le livre des destinées de l'ermite, mais ne peut en déchiffrer un seul caractère.[58] Dans le dernier chapitre de Micromégas, le Sirien offre aux philosophes du bateau un livre dans lequel ils verront le bout des choses. Comme on pourrait s'y attendre, il n'y a rien qu'un livre tout blanc.[59]

---

57 Il y a dans ce conte, peut-être, une critique des "frères flagellants" du Moyen Âge, et aussi, un rappel biblique de l'histoire du riche seigneur, qui, en apprenant ce qu'il doit sacrifier, refuse de laisser sa fortune pour suivre Jésus. (Matthieu 19:16-26).

58 Bénac, op.cit., p. 52.

59 Ibid., p. 113.

Pareillement, Le Blanc et le Noir présente une autre version de cette sorte de dénouement; quand le perroquet de Topaze doit éclaircir Rustan sur quelques notions métaphysiques qui dépassent l'entendement humain, l'histoire se termine brusquement.[60] Le but de tous ces procédés littéraires est de mettre en relief le fait que Voltaire ne croit pas à la possibilité de savoir le sens ultime des choses - on ne peut que faire des conjectures. C'est peut-être pour cette raison que dans L'Homme aux quarante écus, M. André met fin à la grande querelle sur le sort de Marc-Antonin[61] "en faisant un conte très agréable qui réjouit également les damnants et les damnés" et en faisant signer à tous les disputants une déclaration d'ignorance sur l'état de l'âme de l'empereur Marc-Antonin.

Quand Voltaire s'imagine un jugement dernier, comme par exemple, dans l'article "Dogmes" du Dictionnaire philosophique, les hommes sont jugés, non pas par le Christ, mais par tous ceux qui avaient fait du bien aux hommes sur la terre, les justes tels que Socrate, Epictète, Solon, Titus et Confucius, pour n'en mentionner que quelques-uns.[62]

Voltaire n'a cependant pas de conception bien définie

---

60 Ibid., p. 128

61 Ibid., p. 333: "Il s'agissait de savoir si Marc-Antonin était un honnête homme, et s'il était en enfer ou en purgatoire, ou dans les limbes, en attendant qu'il ressuscitât."

62 XXI, p. 410.

du paradis. Eldorado, par exemple, est défini, pour la plupart, de façon négative. On n'y connaît pas l'avarice. Les habitants ne prient pas Dieu en cherchant toujours leurs propres intérêts - ils adorent un Dieu voltairien. Il n'y a pas de prêtres "qui enseignent, qui disputent, qui gouvernent, qui cabalent, et qui font brûler les gens qui ne sont pas de leur avis,"[63] il n'y a pas de cours de justice, de prisons, etc. Surtout, il n'y a pas de Cunégonde là, ce qui provoque le départ de Candide et du fidèle Cacambo. Puisqu'il n'y a pas de progrès ou d'évolution possible, Eldorado devient un paradis peu attrayant pour l'homme ordinaire.

Si Voltaire a des difficultés à s'imaginer le paradis, il n'en a pas moins avec l'enfer. Dans la prière finale de son Poème sur la loi naturelle, il semble nier l'enfer:

> Je vois sans m'alarmer l'éternité paraître;
> Et je ne puis penser qu'un Dieu qui m'a fait naître,
> Qu'un Dieu qui sur mes jours versa tant de bienfaits
> Quand mes jours sont éteints, me tourmente à jamais.[64]

Dans l'Histoire de Jenni, il est plus ambigu. Le dixième chapitre constitue, de la part de Freind, la défense du Dieu rémunérateur et vengeur. Freind, est-il la voix de Voltaire quand celui-là suggère l'impossibilité où l'on est de prouver que Dieu ne peut pas punir les pécheurs, du moins pour un temps restreint?[65] Peut-être, car cette façon néga-

---

63 Bénac, op. cit., pp.178-179.

64 IVe partie, vers 111 à 114, IX,p.460.

65 Bénac, op.cit., p.544.

tive de raisonner est très voltairienne. On a l'impression aussi que, comme Voltaire, il prône la bonne morale plutôt par peur de représailles que par conviction de conscience: "Nous pouvons tous être attaqués d'une maladie mortelle au moment où je vous parle: qui de nous alors ne voudrait pas avoir vécu dans l'innocence?"[66]

L'essentiel, je crois, dans ce conte, n'est pas la vérité absolue de l'un ou l'autre côté de l'argument entre Birton et Freind, car, comme toujours, Voltaire est ambigu quand il discute les questions philosophiques. Tout le dialogue entre Freind et Birton, qui comprend les chapitres 8 à 11, est le noyau du conte - un dialogue qui n'est pas, à propos, très vraisemblable; il sent plus les discussions de salon de Voltaire philosophe. Ce dialogue est préparé par les chapitres précédents, et constitue la raison d'être du conte. Birton et Freind sont les deux pôles de Voltaire; Birton nie un Dieu juste et vengeur parce que dans l'histoire, des méchants comme Philippe II d'Espagne, Henri VIII d'Angleterre, et le pape Alexandre VI pouvaient mourir riches et heureux, tout en étant responsables de crimes atroces. Freind, en même temps, défend Dieu en prenant l'argument contraire. Le remords des crimes commis, dit-il, peut provoquer un enfer ici-bas sur la terre, et même parfois la punition de ces crimes. Il cite comme exem-

---

66 Ibid., pp. 547-548.

ple Charles IX de France qui fut responsable de la Saint-Barthélemy, et qui connut un remords atroce et désespéré avant sa mort, une mort assez horrible d'ailleurs pendant laquelle le sang lui jaillit par les pores.[67]

Voltaire semble conclure assez nettement pour l'argumentation de Freind dans Jenni, tandis que si on regarde L'Essai sur les moeurs, la mort de Charles IX n'est pas vue comme l'effet de la vengeance divine: "La maladie qui l'emporta est très rare; son sang coulait par tous les pores; cet accident... passa, dans l'esprit des peuples, et surtout des protestants, pour l'effet de la vengeance divine."[68] Quelle pourrait être la signification de cette contradiction? L'Essai sur les moeurs date de 1756, et Jenni, de 1775. Dans l'intervalle entre ces deux oeuvres, on peut apercevoir peut-être un changement dans les vues de Voltaire vis-à-vis de Dieu. On sait que Voltaire prêchait ouvertement un Dieu rémunérateur et vengeur dans la période de Ferney; ainsi, l'interprétation donnée à la mort de Charles IX dans Jenni s'explique peut-être mieux, étant donné ce fait. Le vieux Voltaire serait plus enclin à croire en un enfer pour les autres, sinon pour lui-même!

---

67 Ibid., p. 548.

68 Essai sur les moeurs, ch. 173, XII, p. 526.

f) La Résurrection

On ne pourrait pas discuter ce que Voltaire pensait de l'immortalité de l'âme et du Jugement Dernier sans se poser la question corollaire de ses vues sur la résurrection, puisque c'est un thème qui apparaît de temps en temps dans les contes et dans les oeuvres de Voltaire en général. Souvent il en parle avec désinvolture, par exemple dans une lettre à Madame du Deffand, à l'occasion de son entrée à Paris en 1778: "J'arrive mort, et je ne veux ressusciter que pour me jeter aux genoux de Madame la Marquise du Deffand."[69] La galanterie l'emporte ici sur le sérieux de la situation dans laquelle Voltaire se trouvait. (Il était malade).

Voltaire n'est pas toujours badin cependant. On voit un Voltaire plus académique dans l'article "Résurrection" du Dictionnaire philosophique. L'article est divisé en quatre sections;[70] dans la première section, Voltaire fait l'histoire des mythes de la résurrection dans les mythologies païennes. Chez les Egyptiens, c'était les pyramides qui formaient le point focal du mythe puisque ce sont elles qui devaient servir de tombeaux en attendant que les âmes des morts viennent ranimer leurs corps au bout de mille ans. Dans la mythologie romaine, nous dit Voltaire, Athalide, fils de Mercure, est censé avoir pu mourir et ressusciter à son gré, Esculape

---

69 Lettre numéro 19876 du 11 fév. 1778, Besterman, op. cit., p. 76.

70 Dictionnaire philosophique, XX, pp.364-71. Les deux premières sections datent de 1764 et de 1767 respectivement, et les deux dernières de 1771.

aurait fait ressusciter Hippolyte, et Hercule, Alceste. Pélops, ayant été haché en morceaux par son père, fut rendu à la vie par les dieux. Même Platon raconte qu'Hérès ressuscita pour quinze jours. Chez Virgile, (dans la 6e livre de l'Enéide par exemple), la résurrection devient plutôt une sorte de métempsycose. Voltaire considère que tous ces mythes sont faux, bien sûr; la pléthore de légendes différentes au sujet de la résurrection dans l'Antiquité est pour lui une preuve de leur fausseté.

La dernière partie de la première section de l'article "Résurrection" ajoute une critique biblique de la résurrection, quand Voltaire nie que Job (et les saducéens de l'époque aussi) croyaient à la résurrection.[71] En plus, l'Epître aux Thessaloniciens est suspecte pour Voltaire, puisque Paul y parle de la résurrection générale au Jugement Dernier comme si elle devait venir pendant sa propre vie, ce qui n'arriva pas. Paul avait tort.

Après avoir établi des difficultés d'interprétation dans la Bible, Voltaire soulève les difficultés inhérentes à l'idée même d'une résurrection. Ses arguments sont multiples.

---

71 Cf. Job, 19:26; Actes 23:6-8.

Puisque nos atomes reviennent à la terre pour être réutilisés dans les cycles écologiques de la Nature, chacun de nous a nécessairement mangé des atomes qui appartenaient auparavant à nos ancêtres. "Quand il faudra ressusciter, comment rendrons-nous à chacun le corps qui lui appartenait sans perdre du nôtre."[72]

Autrement dit, l'objection se réduit au problème de la quantité finie de matière dans l'univers; où trouvera-t-on de la matière suffisante pour reconstituer des corps?

Il y a aussi le problème de l'espace - comment mettre tous les corps ressuscités dans la vallée de Josaphat, entre la ville de Jérusalem et le mont des Oliviers, comme ce sera le cas au Jugement Dernier selon le Talmud?

La quatrième section de l'article Résurrection reprend les difficultés soulevées par une résurrection de la chair. Notre corps a une certaine stabilité dynamique à tel ou tel moment donné, mais à travers une cinquantaine d'années, nous vieillissons. Quel corps sera ressuscité donc - celui de 20 ou de 50 ans?

> Un enfant meurt dans le ventre de sa mère, juste au moment qu'il vient de recevoir une âme: ressuscitera-t-il foetus, ou garçon, ou homme fait? Si foetus, à quoi bon? Si garçon ou homme, d'où lui viendra sa substance?... Pour ressusciter, pour être la même personne que vous étiez, il faut que vous ayez le mémoire bien fraîche et

---

72 Dictionnaire philosophique, article "Résurrection", Section II, XX, p. 367.

> bien présente: c'est la mémoire qui fait votre identité. Si vous avez perdu la mémoire, comment serez-vous le même homme?[73]

Le conte, Les Oreilles du comte de Chesterfield (1775), exprime cette même idée d'une façon semblable. La discussion entre le prêtre Goudman et le chirurgien Sidrac au chapitre quatre[74] soulève le problème de la préexistence de l'âme dans le foetus. Si le foetus meurt, que devient l'âme immortelle?

Avec toutes ces objections donc, il paraît évident que la résurrection est pour Voltaire inadmissible et impensable. Le Dictionnaire philosophique présente ses arguments contre la résurrection dans un style plutôt académique; les contes profèrent la même idée, mais exposée moins formellement et avec plus de légèreté badine. Le "dialogue des Mais" entre Freind et le bachelier de Salamanque dans l'Histoire de Jenni[75] par exemple, se moque des mythes répandus par l'église - à témoin la légende du concours entre Simon-Pierre et Simon le magicien, à qui ressusciterait le plus tôt un cousin de Néron. Le cynisme de Voltaire est ici à peine voilé. Pour lui, la doctrine de l'Incarnation est une fable, un conte de fée, et les origines du christianisme ont une explication toute naturelle. La résurrection de Jésus devient un complot de ses dis-

---

73 XX, pp. 370-71.

74 Bénac, op. cit., pp. 554-560.

75 Ibid., pp.499-506.

ciples qui furent ulcérés de son supplice, et qui ont fabriqué l'histoire de sa résurrection pour "faire rougir les pharisiens et les prêtres".[76]

Alfred Noyes dans son Voltaire raconte une anecdote qui est bien dans l'esprit de Voltaire, sinon historiquement vraie. En réponse à un de ses amis philosophes qui voulait savoir comment s'y prendre pour fonder sa propre religion, Voltaire aurait répondu: "The best way is to get yourself crucified, and then rise from the dead."[77]

Voltaire s'en prend aux mythes de la résurrection sous toutes ses formes. Dans le passage suivant de L'Homme aux quarante écus, par exemple, Voltaire se raille des théories de Needham sur la génération spontanée, et censure en même temps un certain Fatio de Duiller (1664-1753), géomètre, astronome, et thaumaturge de l'époque, qui prétendait avoir ressuscité des morts:

> Dans le temps que je m'instruisais ainsi avec Telliamed, un jésuite irlandais (Needham) déguisé en homme, d'ailleurs grand observateur, et ayant de bons microscopes, fit des anguilles avec de la farine de blé ergoté. On ne douta pas alors qu'on ne fît des hommes avec de la farine de bon froment. Aussitôt on créa des particules organiques qui composèrent des hommes. Pourquoi non? Le grand géomètre Fatio avait bien ressuscité des morts à Londres: on

---

76 Histoire de l'établissement du christianisme (1777), XXXI, p. 66.

77 Alfred Noyes, Voltaire, (London: Sheed and Ward, 1936), pp. 634-35. Noyes le cite en anglais.

> pouvait tout aussi aisément faire à Paris des vivants avec des particules organiques; mais, malheureusement les nouvelles anguilles de Needham ayant disparu, les nouveaux hommes disparurent aussi, et s'enfuirent chez les monades...[78]

La résurrection est donc, d'après ce passage, aussi vraisemblable que l'existence des anguilles de Needham! Même dans les contes, fictifs cependant, Voltaire se lasse de résurrections miraculeuses. Comme la princesse Amaside du Taureau Blanc, il en a assez "du soleil et de la lune dont une vieille dispose à son gré, des montagnes qui dansent, des fleuves qui remontent à leur source, et des morts qui ressuscitent; mais surtout quand ces fadaises sont écrites d'un style ampoulé et inintelligible..."[79]

Malgré l'hostilité de Voltaire envers la résurrection, une hostilité que nous avons constatée, ce thème apparaît plusieurs fois dans les contes. Il serait donc intéressant de considérer comment Voltaire l'emploie.

Dans Candide, la résurrection prend la forme de la réapparition de personnages qu'on croyait morts. Au quatrième chapitre, Candide retrouve Pangloss, son ancien maître de philosophie, en Hollande, et celui-ci lui raconte toutes les horreurs qui sont arrivées à Cunégonde et à sa famille. Ce chapitre, que j'appelle le "chapitre des catastrophes", établit

---

78 Bénac, op.cit., p. 309.

79 Ibid., p. 594.

la base pour ce qui suivra dans le reste du conte: la "résurrection" des deux protagonistes qu'on croyait morts, Cunégonde et son frère. C'est à Lisbonne que Candide retrouve Cunégonde, qu'il croyait violée et éventrée par les Bulgares[80], et au Paraguay qu'il retrouve le frère de Cunégonde, qui s'est fait jésuite et commandant de l'armée.[81] Candide le "retue" dans un argument au sujet de son mariage projeté avec Cunégonde, mais il revient à la vie au chapitre 27,[82] où on le trouve ramant dans une galère turque à destination de Constantinople. Qui est-ce qu'on y voit aussi? Pangloss, bien sûr, qu'on avait perdu au chapitre 6![83] Même Paquette qu'on croyait morte de vérole au chapitre 4 ne meurt pas, mais revient à la vie au chapitre 24 [84], quand Candide la retrouve à Venise.

Qu'est-ce qui a sauvé la vie à tous ces "héros"? Pour la plupart, des événements tout à fait fortuits ou invraisemblables. On se demande pourquoi Voltaire tue ses personnages, pour les faire revivre, mourir et vivre encore. Il y a peut-être deux niveaux d'interprétation. Sur le niveau de l'art,

---

80 Ibid., pp. 150-51.

81 Ibid., p. 166-69.

82 Ibid., p. 213.

83 Ibid., p. 149.

84 Ibid., p. 200.

la réapparition ouvre la voie à d'autres aventures, et est un moyen facile pour l'auteur de se tirer d'affaire quand il a besoin de personnages pour faire marcher l'intrigue. Sur le niveau personnel, il y a peut-être un désir de la part de Voltaire de ne pas admettre la mort, ce qui le fait ressusciter ses personnages favoris - en général, les philosophes dans les contes. On reparlera en plus de détails de ces "personnages privilégiés" dans notre sixième chapitre.[85]

Le Blanc et le Noir (1764) se sert très habilement et subtilement du thème de la résurrection. Tout le conte est un songe; ainsi, au lieu de mourir à la fin, Rustan se réveille dans la maison de son père. Que veut dire cela? Comme toujours, Voltaire est ambigu. Rustan "meurt" en maudissant sa destinée et les deux esprits Topaze et Ebène, son bon et son mauvais génie qui ont causé ses malheurs et sa "mort". On se demande si cette amertume est le dernier mot de Voltaire devant une vue manichéenne de l'univers, un univers qui n'a pas de sens ultime, ou solution au problème du mal. Peut-être pas, puisque Topaze prend une position plus providentialiste quand il dit à son maître réveillé: "Dieu a voulu que cette file d'idées [le songe] vous ait passé par la tête, pour vous donner apparemment quelque instruction dont vous ferez votre profit."[86] Cette "instruction" n'est peut-être

---

85 Cf. post, pp. 148-156.

86 Ibid., p. 127.

que la vérité philosophique exprimée à la fin du conte - qu'on n'a nulle conception du Temps, et qu'il y a bien des mystères dans l'univers.

Il y a une autre interprétation. Il se peut qu'il y ait une comparaison secondaire entre le réveil de Rustan du songe, et la résurrection. Si la vie est un songe, le réveil de ce songe serait la vie après la mort. Il est intéressant que c'est "dans la maison de son père, dont il n'était sorti"[87] que Rustan se réveille. Cet emploi du langage biblique est sans doute plus qu'arbitraire de la part de Voltaire.

Si on ne peut pas affirmer complètement cette interprétation, on ne peut la nier catégoriquement, surtout si on tient compte du goût de la parabole témoigné par Voltaire. Ce conte serait donc la parabole de ce que pourrait être la vie éternelle, si elle existait. La vie éternelle, existe-t-elle pour Voltaire? C'est une question qu'il ne résout jamais définitivement.

Dans La Princesse de Babylone (1768), le phénix, animal fabuleux de la mythologie égyptienne, est le symbole de la résurrection. Quand la princesse Formosante arrive en Arabie, elle répand les cendres de son oiseau, tué par le roi d'Egypte, sur un bûcher de girofle et de cannelle, et il renaît, d'abord dans la forme d'un oeuf, ensuite en un oiseau plus brillant qu'auparavant.[88] A ce point dans l'histoire, Voltaire insère

---

87 Ibid., p. 126.

88 Ibid., p. 366.

un panégyrique sur les preuves de la résurrection dans la nature:

> La résurrection, madame, lui dit le phénix, est la chose la plus simple. Il n'est pas plus surprenant de naître deux fois qu'une. Tout est résurrection dans ce monde; les chenilles ressuscitent en papillons; un noyau mis en terre ressuscite en arbre; tous les animaux ensevelis dans la terre ressuscitent en herbes, en plantes, et nourrissent d'autres animaux dont ils font bientôt une partie de la substance: toutes les particules qui composaient les corps sont changées en différents êtres. Il est vrai que je suis le seul à qui le puissant Orosmade ait fait la grâce de ressusciter dans sa propre nature.[89]

Si Voltaire croit à la résurrection, la résurrection qu'il envisage n'est pas chrétienne. Cela se voit dans son choix du phénix, qui est un symbole païen d'une conception cyclique de la vie et de la mort. Cela se voit quand le phénix parle d'une prochaine résurrection après 28,000 ans, ce qui soulève toute la question des "résurrections" successives, ou réincarnations, qu'on voit dans la religion hindoue. Par son ton léger, le passage cité suggère donc que tout comme la légende du phénix est une fable, l'espoir d'une résurrection intégrale de l'individu est une fable qui est intéressante, mais qu'il ne faut pas, en fin de compte, prendre au sérieux.

On a vu dans ce chapitre quelques thèmes métaphysiques et philosophiques chez Voltaire. Après avoir approfondi quelque peu ce qu'il pense de Dieu, de l'âme, de la morale, et du jugement dernier, qu'est-ce qui nous reste? Un Voltaire qui est con-

---

89 Ibid., pp. 366-7.

tradictoire, à la fois ironique et sérieux, et capable en même temps de raisonnements philosophiques assez sophistiqués, et de superficialités atroces.

Une chose est sûre, quand Voltaire discute les hautes questions philosophiques, il peut nous enrager; il ne nous ennuie jamais.

****

CHAPITRE II

LE THEME DE LA MORT DANS LE CONTE AVANT VOLTAIRE

Voltaire ne crée pas ses oeuvres littéraires dans un vide; comme tout auteur, il s'insère dans une certaine période historique qui avait ses propres tendances, ses propres goûts, ses propres préjugés, et qui avait reçu en héritage toute une tradition littéraire. La mort apparaît très visiblement comme un thème dans les contes qui précèdent Voltaire. Il sera notre tâche maintenant de jeter un coup d'oeil sur l'emploi de ce thème dans les mains d'autres conteurs avant Voltaire, non pas pour nous piquer d'avoir trouvé des sources indéniables, mais seulement pour mieux comprendre l'histoire de ce thème, et la tradition littéraire dans laquelle Voltaire a puisé, pour donner naissance, par son propre génie créateur, à cette production presque uniquement voltairienne - celle du conte philosophique.

On ne saurait prétendre ici faire une étude exhaustive du sujet, car on pourrait écrire toute une thèse sur cet aspect de la littérature des contes; notre but étant plus modeste, nous espérons que la présente étude sera utile à la compréhension des contes voltairiens.

A l'origine, un conte était, comme son nom l'indique,

une histoire faite pour être contée. Voltaire lui-même reconnaissait ce caractère oral du conte par son habitude de les lire à haute voix devant un petit salon d'amis, ou à la cour: ils ne furent publiés qu'après coup, et dans certains cas, seulement sur la demande de ses amis.

Si on veut retracer l'histoire du conte français, il faut remonter aux chansons de geste du Moyen Age, ces légendes en vers, chantées à l'accompagnement d'instruments musicaux, et destinées à la consommation populaire.[1]

Il y a deux autres grands courants de la littérature de cette époque qui méritent notre attention: la littérature courtoise et la littérature bourgeoise et satirique.

On peut distinguer dans le courant de la littérature courtoise, les romans bretons, et les romans d'aventures, dans lesquels l'amour courtois l'emporte sur l'idéal patriotique et guerrier des chansons de geste. L'amour idéal dans la littérature courtoise est plus fort que la mort; le chevalier affronte tous les dangers pour la dame de son coeur, ou pour exaucer un voeu et sauver son honneur. La mort ou la menace de mort devient souvent dans ces histoires un obstacle à la réalisation

---

1 Il y a une distinction entre les chansons de geste, les contes et les légendes. Les chansons de geste furent des récits en langue vulgaire d'aventures réputées être historiques, les légendes, des histoires basées sur des faits réels, mais amplifiées par l'imagination, jusqu'à frôler le merveilleux. Parfois ces deux "genres" se confondent. Avec le conte, on convient, dès le début, du caractère fictif du récit. A la différence de beaucoup d'autres conteurs avant lui, Voltaire a choisi la prose pour la plupart de ses contes, au lieu des vers.

des désirs du héros qui doit être surmonté. (On pense à Candide, à Amazan, et à Zadig poursuivant infatigablement leurs bien-aimées.) Les romans de la Table Ronde, qui ont pour origine les traditions celtiques sur le roi Arthur et ses chevaliers, et les légendes du Saint-Graal sont parmi les romans bretons (12e siècle).

Les romans d'aventures, de leur côté, s'inspirent de sources byzantines et de vieilles traditions locales. Le Roman des sept sages, par exemple, est intéressant par son souci de justice distributive et par son emploi d'une menace de mort qui plane au-dessus de tout le conte. L'empereur Vespasien a un fils, que sa marâtre veut faire mourir. Il n'y peut rien, cependant, parce que les sept sages ont vu dans les astres que s'il prononce une seule parole pendant sept jours, son fils mourra. Pour passer le temps donc, chacun des sept sages raconte une histoire. Comme on pourrait s'y attendre, c'est la marâtre qui meurt à la fin du roman, non le fils. (On pense au Taureau blanc, où il y a le même goût du merveilleux et du magique, et où il y a la même interdiction de parler, sous peine de mort.)

Dans Floire et Blanchefleur, Floire est amoureux de Blanchefleur, mais le roi son père, voulant empêcher leur amour, fait croire à son fils qu'elle est morte. L'espoir qu'elle est toujours vivante met Floire à la recherche de sa bien-aimée, les aventures romanesques qui suivent se terminant par

une réunion chez le sultan de Babylone, et le mariage. Comme chez Candide, c'est la mort supposée de l'amoureuse qui met en branle l'action; Candide recherche, lui aussi, une Cunégonde qui n'est pas morte et qu'il finit par épouser.

On devrait citer à part le poème Tristan et Yseult (12e siècle), et les romans d'aventures de Chrétien de Troyes. Dans Tristan, la mort apparaît presque toujours sous un jour tragique. Il y a plusieurs versions de l'histoire, qui se terminent toutes par la mort de Tristan, ou celle de Tristan et Yseult. L'amour devient une passion fatale, coupable, et vouée à l'échec, comme chez les Grecs, et plus tard, chez Racine.

Chez Chrétien de Troyes d'autre part, la mort est traitée assez légèrement, comme par exemple dans Yvain ou le Chevalier au lion, où Yvain tue un chevalier et épouse sa veuve peu après. Par là, on s'approche du courant bourgeois et satirique de la littérature au Moyen Age, dans lequel on peut compter les contes d'animaux et les fabliaux, ou contes en vers.

Les fabliaux montrent une certaine tendance amorale, qu'on voit aussi dans le Décaméron de Boccace, en prose. La mort est généralement envisagée d'une façon badine ou amusante, et parfois sadique. On verra que cet élément de Schadenfreude, où on se plaît aux malheurs d'autrui, se

voit de temps en temps chez Voltaire.[2]

Le plus grand conteur du dix-septième siècle serait Jean de La Fontaine, auteur de douze livres de fables et de contes en vers. Les fables "La Mort et le Malheureux",[3] "La Mort et le bûcheron",[4] "La Mort et le Mourant"[5] expriment toutes les trois l'idée (qu'on voit aussi chez Voltaire) que, malgré toutes les souffrances qu'on a à subir, (et même si on est vieillard), on tient néanmoins à la vie. La mort dans ces contes de La Fontaine sert donc à souligner la valeur intrinsèque de la vie.

Aux dix-septième et dix-huitième siècles, il y avait plusieurs courants dans lesquels Voltaire pouvait puiser pour la matière de ses contes; le conte de fée, le conte oriental, et le conte licencieux sont trois courants qui sont pour nous de quelque importance.

Les contes de fée furent très répandus vers la fin du dix-septième siècle. On pense d'abord à Mme d'Aulnoy et son Histoire d'Hypolite, comte de Duglas (1690).[6] Dans ce conte

---

2 Cf. post, pp. 124-125.

3 Jean de La Fontaine, Fables, contes, et nouvelles, (Paris: Gallimard, 1954), p. 44.

4 Ibid., p. 45,

5 Ibid., pp. 181-82.

6 Voir Paul de la Rue, Le conte populaire français, v.2,pp.163-65, pour une version beauceronne un peu différente de ce même conte: "L'homme qui ne voulait pas mourir".

de fée, le héros Adolphe, prince de Russie, rencontre par hasard Eole, dieu des vents et son fils Zéphyr, qui l'emmène au pays de l'éternelle jeunesse, où on le présente à un être féerique, la princesse Félicité; il y demeure trois cents ans, mais commence à s'inquiéter de son royaume sur la terre, et veut y revenir. (On pense déjà à Eldorado!) Une fois arrivé, il trouve que tous les siens sont morts, et quand il met pied à terre (ce qu'il ne doit pas faire) pour aider un conducteur de charrette, il est tué par le Temps, qui s'était servi de cette ruse pour l'attraper. Le message de ce conte est, bien sûr, l'inéluctabilité de la mort, une vérité que Voltaire admettait avec grande difficulté!

Les Contes de ma mère l'Oye (1697) de Charles Perrault est un recueil de contes de fée toujours bien connu aujourd'hui (Cendrillon, le Petit chaperon rouge, etc.). Ce qui distingue peut-être le conte de fée populaire français de ceux d'autres pays, du moins selon Paul de la Rue, est que, si le conte français a des traits cruels, et si l'on y meurt, (le loup mange la grand'mère dans le Petit chaperon rouge, Barbe-Bleue tue ses femmes), il n'y a pas de descriptions sadiques, comme, par exemple, dans la Cendrillon de Grimm, ou dans la version italienne de ce conte: "...C'est en ceci que notre conte diffère de maint conte étranger, jamais l'acte n'est décrit, jamais on n'insiste sur le sang qui coule,

sur les souffrances du condamné; on n'y trouve pas de cruauté gratuite."[7]

Le recueil qui nous donne la meilleure idée des contes de fée de l'époque est le Cabinet des fées en 41 volumes, qui contient des contes de fée allant de Perrault jusqu'à Jacques Cazotte,[8] la plupart desquels furent certainement connus de Voltaire.

Themisseul de Saint-Hyacinthe, dans son Histoire du prince Titi (1736) fait penser, de temps en temps, à Voltaire, par ses thèmes et par son ton: Titi est couronné roi, grâce à l'aide de la fée Diamantine et, à la façon du "despote éclairé", consacre sa vie au bien-être de ses sujets. "Pour soumettre une province qui ne m'aimerait pas, je ne voudrais pas exposer la vie d'un seul soldat qui m'aime."[9]

Voltaire a pourtant transformé un peu les conventions des contes de fée - dans Candide, par exemple, il leur emprunte l'habitude d'accumuler les événements malchanceux et fortuits et les morts inattendues, mais chez Voltaire, ce ne sont pas en général des événements causés par des forces ma-

---

7 Ibid., p. 44.

8 L'Ollivier de Cazotte montre un goût marqué pour le macabre et le fantastique, surtout dans la conversation qu'il décrit entre des têtes tranchées, des têtes qui vivent et qui parlent, malgré le fait qu'elles sont dissociées de leur corps. Voir Pierre Castex, Anthologie du conte fantastique français, p. 17.

9 Le Cabinet des fées, v. 28, p. 67; cité dans l'article de Jacques Barchilon mentionné dans notre bibliographie, p. 124.

giques, mais tantôt par des forces diaboliques, tantôt par le hasard ou la Providence. Le merveilleux, tout compte fait, tient moins de place dans l'oeuvre de Voltaire que dans les contes de fée; les exceptions, (Le Taureau blanc, la Princesse de Babylone) se servent de leur élément merveilleux, assez visiblement d'ailleurs, pour parodier les contes de fée. [10]

A partir de la publication en 1704 d'une traduction des Mille et une nuits par Antoine Galland, la mode des contes orientaux a connu une certaine vogue. Dans les Mille et une nuits, on raconte souvent une histoire pour sauver la vie à quelqu'un. Dans la quatrième nuit, par exemple, un vieillard raconte son histoire à un génie, pour sauver la vie à un marchand qui est son prisonnier. La mort (ou le désir d'en échapper) devient donc souvent le prétexte, ou la manière de créer le cadre pour le récit qui va suivre. Voltaire use de ce procédé moins; il raconte plutôt pour le simple plaisir de raconter, ou pour servir ses propres buts littéraires ou philosophiques.[11]

---

10 Même Candide commence par la formule conventionnelle "Il y avait en ..." La parodie des contes de fée se voit chez d'autres auteurs dès 1705, avec le Bélier d'Antoine Hamilton.

11 Cf. la vieille qui dit à Candide, pendant leur traversée de l'Atlantique: "Je ne vous aurais même jamais parlé de mes malheurs si vous ne m'aviez pas un peu piquée, et s'il n'était d'usage, dans un vaisseau, de conter des histoires pour se désennuyer." Bénac, op.cit., p. 163. Voltaire vise ici probablement à une parodie des contes dans la tradition de Boccace.

Jacques Cazotte essaie le genre du conte moral dans ses Mille et une fadaises; son ton n'est pas cependant si passionné ni si séduisant que celui de Voltaire quand il parle de la guerre:

> Deux rois, de je ne sais quelle contrée, dont je ne dirai pas le nom (car je hais les anachronismes, et j'en ferois sûrement; je me connois); deux rois, dis-je, se faisaient la guerre sur je ne sais pas quel motif: il falloit bien qu'il y eût un; car on ne fait pas la guerre pour rien: je ne vois pas où seroit le mot pour rire.[12]

L'intervention de l'auteur est ici beaucoup trop évidente, et le traitement du thème est trop plat pour être mis sur le même niveau que les diatribes de Voltaire contre la guerre et la "boucherie héroïque" qu'elle engendre.

Le courant licencieux des contes connaissait une certaine popularité au dix-huitième siècle, surtout pendant la Régence qui, par son épicurisme, mit à la mode le genre du conte spirituel, léger, et licencieux, un genre qui fut exploité par le chevalier de Mouhy, La Morlière, et Voisenon. La Gaudriole de ce dernier, par exemple, et comme son nom l'indique, mêle le licencieux au magique et à l'orientalisme. Dans ce conte, Zamore, l'amant d'une princesse, ne peut reprendre la vie que si sa princesse retrouve tous ses organes dissociés, (y compris ses organes sexuels, bien sûr), qui ont

---

12 Cité dans Vivienne Mylne, "Literary techniques and methods in Voltaire's contes philosophiques", Travaux sur Voltaire et le dix-huitième siècle, v.57, p.1067.

été magiquement transformés en des branches et des fleurs d'arbres.

Si ce goût de métamorphoses et résurrections magiques se voit aussi chez Voltaire assez souvent (dans La Princesse de Babylone, Le Taureau blanc, Zadig, etc.), le licencieux, ou du moins le légèrement érotique, n'est pas moins présent, parsemé ça et là à travers les contes, pour ajouter du piquant au récit.

Il ne faudrait pas oublier les romans d'aventures du dix-huitième siècle, que Voltaire a bien connus, et qui furent très goûtés par le public.[13] On peut citer comme exemple les Mémoires du chevalier Hasard (1703), dans lequel il s'agit d'un orphelin, élevé aux dépens de la paroisse d'une église qui, comme Candide, connaît dans sa vie une suite d'aventures malheureuses. Il entre dans l'armée; il va en Amérique; son vaisseau fait naufrage, mais par miracle, (bien sûr), il se sauve; il s'embarque pour Boston, où il venge la mort de son ami tué dans une querelle de jeu. Après qu'il a échappé à deux attentats sur sa vie, sa maîtresse tombe malade de la petite vérole, et en meurt.

Les intrigues se ressemblent toutes dans ces romans d'aventures! Dans les mots de Jacques van den Heuvel:

> Naissances inconnues, séquestrations, duels, déguisements et travestis, enlèvements, trahisons, poursuites, tempêtes, naufrages, attaques de corsaires, captivités,

---

13 Daniel Mornet, dans une introduction à son édition de la Nouvelle Héloise de Rousseau, dénombre, de 1740 à 1760, pas moins de 800 romans d'aventures! On mettrait Gil Blas de Lesage et Manon Lescaut de l'abbé Prévost dans cette même tradition du roman d'aventures.

> telles apparaissent les étapes quasiment obligatoires de tout roman qui se veut de Romancie, sans compter ces morts qui ressuscitent pour les besoins de l'intrigue.[14]

Nous avons déjà parlé du thème de la résurrection chez Voltaire dans notre premier chapitre.[15] Nous y avions constaté que Voltaire était à la fois hostile à l'idée d'une résurrection possible et attiré par cette possibilité. Cela explique peut-être en partie pourquoi il n'a pas dédaigné l'emploi d'un thème aussi traditionnel dans la littérature française. De toute façon, lorsque ce thème apparaît dans les contes, il a un certain but. Dans Candide, par exemple, les résurrections multiples ont sans doute pour but la parodie du genre du "roman d'apprentissage", et servent en même temps à souligner l'incohérence et le désordre du monde.

Si tant d'autres écrivains ont employé la mort comme thème, comme nous l'avons indiqué, on peut se demander comment Voltaire se distingue d'eux. Quel est l'élément distinctif de son oeuvre?

D'autres ont essayé de le copier - Thorel de Campigneulles (l'auteur de cette oeuvre, selon Grimm,) dans sa

---

14 Jacques van den Heuvel, Voltaire dans ses contes, (Paris: Colin, 1967), p. 283. C'est moi qui souligne. Cf. un autre roman d'aventures, les Lettres d'une Péruvienne de Madame de Graffigny (1746). Son ton très voltairien est à remarquer, surtout quand Zilia, vierge du soleil, écrit à Azza son fiancé et parle de sa maladie presque mortelle de la façon suivante: "La nature laborieuse ... se préparait à donner une autre forme à la portion de matière qui lui appartenait en moi." (cité dans André Le Breton, Le Roman français au 18e siècle, p. 221.) Elle n'en meurt pas, pourtant, comme le veut les conventions du genre!

15 Cf. ante, ch. 1, pp. 56-66.

Seconde partie de Candide par exemple (1760),[16] Chamfort (1741-93), conteur spirituel et auteur de fables, et Rivarol (1753-1810).[17] Ces auteurs ne sont pas pourtant parvenus à l'immortalité littéraire de Voltaire. Si Voltaire a puisé dans une tradition de contes de fées, et de contes orientaux et licencieux, il a dépassé tous ses modèles, et ne s'est servi de ses sources que pour mieux faire sa propre création littéraire

---

16 Dans cette imitation de Candide, Pangloss et Cunégonde meurent, et Candide se marie une deuxième fois avec Zénoïde, une Danoise. Voir l'article de Daniel Mornet, cité dans notre bibliographie, sur les imitations de Candide au dix-huitième siècle.

17 Chez celui-ci, son ironie "voltairienne" prend la forme le plus souvent de la formule lapidaire telle que: "L'imprimerie est l'artillerie de la pensée". Il excellait dans le "genre" de l'aphorisme.

unique. Ce qui le distingue des autres, c'est son esprit narquois, c'est sa manière à la fois ironique et humoristique de parler de la mort, pour nous faire enrager aux injustices dans le monde (et ainsi pour servir ses propres buts philosophiques, bien sûr), mais aussi pour nous plaire par son style enjoué et railleur.

****

CHAPITRE III

VOLTAIRE ET LE GENRE DU CONTE

Avant de passer à la classification des contes voltairiens, il serait bon peut-être de parler un peu du conte, tel que Voltaire l'envisageait, comme un genre littéraire.

Tout d'abord, on devrait se poser la question suivante: pourquoi Voltaire choisit-il le genre littéraire du conte? Etant donné un sujet quelconque, pourquoi faire des contes plutôt qu'une pièce de théâtre, par exemple, ou un roman? On sait déjà que le théâtre était pour Voltaire une passion qui durait toute sa vie. Pourquoi faire des contes alors?

Il y a plusieurs réponses qu'on peut donner, je crois. Le conte est un genre plus libre ayant moins de règles fixes que la tragédie et exigeant moins de travail de la part de l'auteur, du moins en ce qui concerne la forme.

On n'est pas sous le joug de la rime dans le conte; la tyrannie de la prosodie n'existe presque plus, et le choix de thèmes possibles est beaucoup plus large.

C'est peut-être cette liberté donc qui attirait Voltaire, une liberté qui permettait le plein essor de son esprit.

Il y a une autre raison aussi qu'on peut proposer pour expliquer le choix du genre. Le goût du nouveau et de l'agréable répandu à la cour suggérait peut-être à Voltaire le renou-

vellement par sa main d'un genre cultivé dans le passé - la nouvelle. Pour le Voltaire mondain, le conte serait donc le genre qu'il faut pour plaire aux dames et pour enseigner en même temps, pour réussir donc dans le monde.

"Les contes amusent toujours les filles et ce n'est que par les contes qu'on réussit dans le monde", nous dit le bon vieillard Mambrès dans Le Taureau blanc.[1] Mais quelle sorte de conte? Voltaire nous le dit par l'intermédiaire de la princesse Amaside: "Je veux qu'un conte soit fondé sur la vraisemblance, et qu'il ne ressemble pas toujours à un rêve... Je voudrais surtout que, sous le voile de la fable, il laissât entrevoir aux yeux exercés quelque vérité fine qui échappe au vulgaire."[2]

On ne saurait trop insister sur l'importance de cette citation, puisque les doubles critères de vraisemblance et de la valeur pédagogique et moralisatrice de l'art qu'elle établit, forment la clef de voûte de l'esthétique voltairienne. Voltaire voulait réaliser l'idéal classique d'enseigner

---

1 Henri Bénac, Romans et Contes (Paris: Garnier, 1960), p.592. Voltaire est ici un peu ironique envers lui-même, puisque c'est le Voltaire de 1774 qui parle et qui nous dit, après coup, ce qu'il avait essayé de faire dans le passé.

2 Ibid., p. 594. Pietro Toldo, dans son article, "Voltaire conteur et romancier", p. 138, a éclairci un peu la différence entre un roman et un conte, et peut-être aussi pourquoi Voltaire a choisi ces deux noms pour qualifier ce que nous appelons ses contes. Selon Toldo, le conte doit amuser d'après une certaine tradition et être sans arrière-pensée profonde, tandis que le roman doit renfermer une morale définie, "la substantifique moëlle", comme dit Rabelais, et exciter les

et de plaire en même temps, et de façon vraisemblable. Le naturel aussi lui était important, si l'on en croit l'auteur du conte Le Blanc et Le Noir. A la fin du conte, Topaze offre à Rustan de lui faire expliquer le bout des choses par son perroquet qui sait la réponse au mystère de l'univers. "...Il conte simplement, nous dit-il , sans chercher à montrer de l'esprit à tout propos, et sans faire des phrases. - Tant mieux, dit Rustan, voilà comme j'aime les contes."[3]

Par le choix d'oiseau (un perroquet), Voltaire est encore une fois ironique, cette fois-ci envers les conteurs ses contemporains.

Selon Raymond Naves,[4] c'est grâce à la société de la duchesse du Maine que Voltaire devait l'idée du genre du récit philosophique. En octobre 1747, l'affaire dite du "Jeu de la Reine" obligeait Voltaire et la marquise du Châtelet à se réfugier à Sceaux chez la duchesse du Maine, et selon Naves, ce serait pendant cette période que Voltaire concevait l'idée du genre des contes philosophiques.

Il y a eu, cependant, une controverse sur la date de composition de Zadig. Longchamp avait dit que la rédaction

---

émotions. Voltaire semble avoir voulu faire les deux dans ses romans et contes.

3 Ibid., p. 128.

4 Raymond Naves, Voltaire, l'homme et l'œuvre (Paris: Boivin et Cie, 1942).

d'une série de contes remontait à l'automne de 1746, mais René Pomeau rejette cette affirmation en constatant que le premier Zadig ne parut que vers le milieu de 1747, et la seconde version, vers l'été 1748.[5] Pour Pomeau donc, le conte voltairien naît définitivement de la crise de 1748, c'est-à-dire de la mort d'Emilie.

Selon Saulnier, cependant,[6] Voltaire et Emilie avaient déjà été les hôtes de la duchesse du Maine en août-septembre 1746; puisque Memnon, la première version de Zadig, parut en Hollande durant l'été de 47, son opinion que l'idée de Zadig remonte au premier séjour du mois d'août 1746, et que sa mise en forme eut lieu lors du second séjour à Sceaux d'octobre 1747, nous semble la plus raisonnable, et s'accorde aussi avec le rapport de Longchamp.

Quoiqu'il en soit, on peut affirmer avec certitude qu'à partir de 1748, Voltaire abordait divers problèmes philosophiques par le conte. En effet, beaucoup de ses oeuvres les plus connues dans ce genre furent écrites entre l'âge de 50 et 70 ans, ce qui est un témoin considérable de l'énergie et de l'esprit du philosophe de Ferney. Les contes sont bien une oeuvre de maturité.

---

5 René Pomeau, La Religion de Voltaire (Paris: Librairie Nizet, 1956), pp. 243 ff.

6 Page X de son édition critique de Zadig.

Il est évident que les habitudes de la cour sont à l'origine de Cosi-Sancta, Le Crocheteur borgne, et Zadig même, car c'était juste après la période de Cirey (1734-1744) que Voltaire préparait Zadig et Le Monde comme il va pour la cour de Louis XV, à Versailles.

Pour avoir une idée du peu de sérieux avec lequel Voltaire entreprit d'écrire Cosi-Sancta, on n'a qu'à lire l'avertissement de ce conte dans l'édition de Kehl. On tirait des billets dans une loterie qui imposait au "gagnant" un travail littéraire dans un certain genre. Madame de Montauban avait tiré un billet avec la nouvelle comme genre, et, selon la fable, elle pria Voltaire d'en faire une pour elle.

De même, Le Crocheteur borgne est censée être une sorte de pensum, ou punition imposée par la société de la cour pour quelque petite faute commise.

A travers les différents genres cultivés par Voltaire, il y a une unité d'esprit, un certain noyau de pensée et de style qui ne change pas. Voltaire historien et Voltaire conteur sont toujours le même Voltaire. Ainsi, il sera intéressant de temps en temps, de regarder la correspondance et les autres oeuvres historiques et philosophiques pour commenter Voltaire conteur.

Certains critiques taxent Voltaire de superficialité et lui reprochent ses personnages-fantoches. Pour d'autres, William Bottiglia, par exemple:

> He (Voltaire) was one of the world's supreme masters of literary prose, especially in genres of brief length which display the personality of the author and call for

two-dimensional fantasy, rather than three-dimensional imagination.[7]

Pour Lanson, les personnages voltairiens ne sont pas esquissés d'une façon bien claire, mais restent des silhouettes sans relief, forme ou vie. La sensibilité des personnages dans les contes est intellectualisée aussi selon lui - on n'éprouve pas la pitié; on la conçoit.

On verra dans notre conclusion, après avoir étudié les contes de près, si ce jugement est justifié.

Un autre point faible (ou point fort, selon l'optique du lecteur) est le fait que les contes n'ont pas de véritable logique dans la suite des événements. Il est bien difficile de trouver une logique rigoureuse dans la présentation des choses qui surviennent au héros de tel ou tel conte. Il y a pourtant, il me semble, une logique externe, et des éléments artistiques unificateurs, car la personnalité et le style facile et agréable de l'auteur confèrent une certaine vraisemblance aux contes qui n'existerait pas si on ne s'en rapportait qu'à la pure logique.

Les contes voltairiens sont "des promenades philosophiques sous la forme d'enquêtes romancées."[8] Dans l'opinion de William Bottiglia, "a conte philosophique, or philosophic

---

7 William F. Bottiglia ed., Twentieth-Century Views: Voltaire (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall Inc., 1968.) p. 16.

8 Raymond Naves, op. cit., p. 140.

tale, is a fictitious prose narrative wherein theme molds all the other component elements (action, character, setting, diction etc.) into a stylized, two-dimensional, emotionally sublimated demonstration."[9] La plupart des contes traitent des problèmes du bonheur social et individuel, un bonheur qui est compromis par la religion et la mauvaise justice. Souvent Voltaire présente un individu qu'il promène à travers le monde, (Candide, Amabed, l'Ingénu, par exemple), et qui apprend ce que c'est que la réalité de la vie dans ce monde ici-bas par une suite de malheurs qui arrivent un peu à tort et à travers, et avec une rapidité étonnante. Chaque fois qu'on amorce une discussion philosophique, quelque nouvel événement survient pour en empêcher la conclusion: Voltaire ne permet pas une résolution au problème posé.

> On remarquera que les contes se développent dans un monde sans résistance: un mot enjambe des lieues, des semaines; en une phrase on meurt, pour ressusciter dans une autre; on se ruine entre deux virgules; on a dix-sept ans, on est simple; cent pages plus loin, on est vieille et enlaidie d'expérience.[10]

La plupart du temps, les contes ont une thèse, un dessein ferme, ou une idée que Voltaire veut démontrer ou réfuter. Par exemple, Micromégas prêche la relativité dans l'univers, l'ignorance et la folie générale des hommes, et le

---

9 William F. Bottiglia, "Candide and the genre of the philosophic tale", Voltaire's Candide: analysis of a classic (Genève: Institut et Musée Voltaire, 1959), p. 65.

10 Yvon Belaval, "L'esprit de Voltaire", Théodore Besterman, éd., Studies on Voltaire and the Eighteenth Century (Genève: Institut et Musée Voltaire, 1963), vol. 24, p. 145.

besoin pressant de tolérance si on va pouvoir vivre en paix avec ses semblables. Dans Candide, c'est, entre autres choses, la ruine de la Providence que Voltaire proclame. L'Histoire de Jenni, par contre, explore la nécessité de la croyance en Dieu, et établit discrètement les corollaires moraux qui en sont la conséquence. Voltaire veut donc servir la philosophie et la justice sociale en inspirant les hommes à désirer mieux pour eux-mêmes.

****

CHAPITRE IV

LA CLASSIFICATION DES CONTES VOLTAIRIENS

Pour faciliter notre étude des contes, il faut les classer, soit chronologiquement, soit thématiquement. Nous avons choisi pour base la classification chronologique en quatre groupes proposée par Henri Bénac dans son édition des Romans et Contes.

Un des problèmes qui se posent quand on veut classifier les contes chronologiquement est qu'on sait la date des premières impressions et des éditions originales des contes, mais on ignore parfois la date précise de leur composition. Dans ce cas-là, on doit se contenter d'approximations.

Comme on l'a déjà suggéré dans l'introduction, les premiers essais de Voltaire dans le genre du conte pourraient remonter au Voyage du baron de Gangan, perdu aujourd'hui et qui fut envoyé à Frédéric, roi de Prusse, en juin 1739.[1]

Les premiers contes apparaissaient en 1747 quand Voltaire avait 53 ans.

Le premier groupe de sept contes embrasse les années 1747 à 1752; ils sont, par ordre chronologique: 1) Le Crocheteur borgne et 2) Cosi-Sancta (publiés en 1774, mais dont l'i-

---

1 Bénac, op.cit., p. III.

dée remontait à 1746 ou 1747), 3) Zadig (1747),[2] 4) Le Monde comme il va (1748), 5) Memnon, ou la sagesse humaine (1749), 6) Lettre d'un Turc (1750) et 7) Micromégas (1752) (dont l'idée remontait à 1739).

Dans ce premier groupe de contes, on voit surtout l'influence du conte oriental, et la préoccupation avec les vérités morales.

Avec Micromégas, écrit pour Frédéric à la cour de Prusse, la forme du conte se précisait.

Le deuxième groupe de quatre contes va de 1756 à 1759. Les Deux Consolés (1756) et le Songe de Platon (1756) présentent le problème du mal de façon concise. Les Voyages de Scarmentado (1756) et Candide (1759) marquent une étape dans le développement du conte voltairien. De 1752 à 1755, Voltaire avait composé L'Essai sur les moeurs et avait beaucoup élargi sa vue du monde. Comme Voltaire, Scarmentado et Candide apprennent des choses en parcourant les différents pays du monde. Par conséquent, Candide montre une certaine sagesse et maturité absentes des contes antérieurs.

Le troisième groupe de contes (1761 à 1768) comprend dix contes; les cinq premiers, par ordre chronologique, sont les suivants: 1) L'Histoire d'un bon bramin (1761), 2) Jean-

---

2 Les dates représentent les dates de première impression, sauf indication contraire.

not et Colin (1764, 3) Le Blanc et le Noir (1764), 4) Petite digression (1766), et 5) L'Aventure indienne (1766).

Ces contes représentent chez Voltaire le résultat d'une crise de tristesse et de fureur dans sa vie personnelle.

Pot-pourri (1765) n'est pas un véritable conte, mais plutôt un mélange de pamphlets anti-chrétiens.

L'intérêt des Européens pour l'Amérique du Nord se montre dans l'Ingénu (1767).

L'Homme aux quarante écus (1768) est un conte qui, du moins dans cinq chapitres sur quinze, s'adresse à des problèmes de justice sociale et de finance, peut-être un peu surannés aujourd'hui. Il n'y a là-dedans ni récit continu ni héros proprement dit. Le reste du conte constitue une critique des systèmes philosophiques.

La Princesse de Babylone (1768), à l'opposition de Pot-pourri, revient à la forme du conte, mais manque de vraisemblance. Voltaire se montre beaucoup plus transparent dans ce conte, et parle moins par l'intermédiaire de ses personnages.

Finalement, les Lettres d'Amabed (1769) font penser aux Lettres persanes de Montesquieu - Voltaire emploie le même procédé que lui pour mettre en relief les inconséquences et les injustices de la société européenne au dix-huitième siècle. En faisant voir l'Occident par les yeux de deux Orientaux, Voltaire met l'accent sur la relativité des coutumes et des croyances dans le monde. Il est beaucoup plus polémiste dans ce conte que dans beaucoup d'autres, sauf peut-être dans Can-

dide et Zadig, car la religion reçoit de son épée d'encre et de papier des blessures graves.

Les contes de ce troisième groupe furent écrits à une période de sa vie dans laquelle Voltaire intervenait en faveur des victimes du fanatisme (les Calas,[3] les Sirven,[4] le chevalier de la Barre.[5])

Ainsi, comme dans les lettres et les pamphlets de cette période, dans les contes on s'attend à voir les mêmes thèmes sous une fiction artistique.

Le dernier groupe des contes (1774 à 1775) montre le Voltaire à la recherche d'une morale. Le Taureau blanc (1774) L'Eloge historique de la Raison (1775), Histoire de Jenni (1775) et Les Oreilles du comte de Chesterfield et le chapelain Goudman (1775) sont inférieurs en qualité aux "grands" contes antérieurs des années cinquante et soixante, comme Candide et l'Ingénu, et sont le chant de cygne d'un esprit fatigué mais non encore battu, qui recherche une philosophie pour le genre humain qui garantirait sa dignité, et qui soutiendrait l'ordre social et moral.

Dans cette classification de contes en quatre "périodes",

---

3 Voir ses Pièces originales, concernant la mort des Sieurs Calas et le jugement rendu à Toulouse dans les Mélanges (1762).

4 Voir son Avis au public sur les parricides imputés aux Calas et aux Sirven (1766).

5 Voir la Relation de la mort du chevalier de la Barre (1766).

pour ainsi dire, que j'ai suggérée, il n'y a rien d'absolu, bien sûr. Voltaire n'était pas à la recherche d'une morale seulement dans la dernière période de sa vie, et il ne s'adressait pas aux questions métaphysiques et religieuses seulement pendant sa période de Candide non plus.

On verra peut-être, en étudiant les contes en plus de détails, le rapport qui existe entre les différentes périodes de sa vie.

On n'a donc proposé la classification donnée que pour faciliter notre étude; il va de soi que ce n'est pas la seule possible.

Comment Voltaire emploie-t-il la mort dans ces vingt-cinq contes alors? C'est ce qui nous reste à élucider dans le chapitre suivant.

****

CHAPITRE V

LE THEME DE LA MORT DANS LES CONTES PHILOSOPHIQUES

> Il faut vingt ans pour mener l'homme de l'état de plante où il est dans le ventre de sa mère, et de l'état de pur animal, qui est le partage de sa première enfance, jusqu'à celui où la maturité de la raison commence à poindre. Il a fallu trente siècles pour connaître un peu sa structure. Il faudrait l'éternité pour connaître quelque chose de son âme. Il ne faut qu'un instant pour le tuer.[1]

La mort dans l'oeuvre de Voltaire peut être étudiée de plusieurs façons; puisque c'est un thème qui est plus complexe qu'on ne penserait à première vue, il faut essayer de le réduire à des éléments plus simples. Il nous paraît, après une lecture assez attentive des contes, que la mort est presque toujours liée dans l'esprit de Voltaire et dans celui du lecteur, d'une façon ou d'une autre, au problème du mal. En faisant le total de toutes les morts dans les contes, on trouve que chaque fois qu'il y en a une, cette mort peut être vue comme la conséquence directe ou indirecte du problème du mal. Voltaire lui-même distingue entre

---

1 "Réflexion générale sur l'Homme", dans le Dictionnaire philosophique, XIX, 385.

le "mal physique" et le "mal moral", qui, tous deux, sont à l'origine des maux des personnages dans les contes, et de leur mort. Nous proposons par conséquent d'étudier la mort en suivant plus ou moins cette distinction.

Dans la vie de tous les jours, le mal fait plus, bien sûr, que de se manifester par la mort des hommes; il se manifeste de multiples et diverses autres façons. Nous ne voulons pas nous égarer et tomber dans l'erreur de ne faire qu'étudier le problème du mal. Nous ne relevons ce rapport intime entre le mal et la mort comme hypothèse de base que pour mieux orienter notre étude. S'il est vrai que les morts dans les contes peuvent être vues comme la conséquence de l'existence du mal moral et physique dans l'univers, ce sont néanmoins les morts elles-mêmes, (ces manifestations si évidentes du problème du mal), la manière littéraire dans laquelle Voltaire les présente, et leur importance dans chaque conte et dans l'ensemble, qui constitueront la partie la plus importante de notre étude.

Sous la rubrique de "mal physique", on peut compter la mort par maladie, la mort absurde, en apparence voulue par le Destin qui frappe comme un coup de foudre sans explication apparente, et contre laquelle on ne peut rien faire, (par exemple, les naufrages, tremblements de terre, tempêtes, etc.), et finalement, la mort par simple vieillesse. Toutes ces manières de mourir sont, dans leurs origines, hors du

contrôle humain.

Sous la rubrique de "mal moral", on peut compter toutes les morts qui impliquent la coopération de l'homme dans cet univers infernal, et pour lesquelles Voltaire tient l'homme, en grande partie, responsable: la mort causée par la guerre, par le fanatisme, et par la méchanceté des hommes. En plus, il y a les situations dans lesquelles la mort, donnée à un autre, semble justifiée, parce qu'exigée par les circonstances. Cette dernière catégorie de mort arrive assez rarement dans les contes, mais elle y est, quand même.

Par opposition à la mort comme conséquence du "mal moral", il paraît de temps en temps dans les contes le refrain de la tolérance, le souffle frais de la compassion et de la bienfaisance envers les autres hommes, qui constituent le moyen de salut prôné par Voltaire pour s'échapper à ce cercle infernal d'horreurs et qui sont, selon Voltaire, le meilleur remède aux maux qui tourmentent l'homme. Cette propagande de la tolérance chez Voltaire méritera aussi notre étude dans la suite de ce chapitre.

Chaque fois que Voltaire présente des scènes de mourants, de morts, ou de meurtres dans ses contes, ce qui aiguise et approfondit l'acerbité mordante de ses observations est sa manière ironique, comique, ou satirique de les présenter. Au fur et à mesure que nous étudierons la mort, qu'elle soit d'origine humaine ou non, nous essayerons d'apprécier

ces scènes selon leur optique ironique ou comique, pour pouvoir mieux juger, nous l'espérons, de leur valeur littéraire.

Il y a plusieurs autres aspects du thème de la mort, que nous appelons des "variations" sur le thème de la mort, qui méritent notre considération: la mort du "philosophe", par exemple, (ou pour être plus précis, son absence dans les contes). Il est probablement plus que par l'effet du simple hasard que les philosophes ne meurent pas, en général, dans les contes. On va donc essayer d'éclaircir pourquoi ils ne meurent pas, et aussi comment Voltaire emploie les philosophes-types comme le porte-parole de sa propre pensée.

Une autre variation du thème de la mort est la disparition de certains personnages pour des raisons littéraires. Parfois il arrive que Voltaire ne "tue" pas ses personnages quand il veut se débarrasser d'eux: il ne fait que les faire disparaître. L'approfondissement de cet aspect de l'art des contes vaut la peine aussi, je crois, puisqu'il peut témoigner ou de la négligence, ou bien de la souplesse assez subtile de l'art du conteur.

Nous consacrerons les deux dernières sections de notre sixième chapitre à deux thèmes mineurs, reliés à celui de la mort, et qui, en quelque façon, le complètent: l'attitude de Voltaire envers la peine de mort et envers le suicide, telle que cette attitude ressort des contes.

Finalement, nous terminerons notre thèse par des remarques sur la question d'une évolution dans l'emploi du thème de la mort, et sur la portée générale de la mort dans les contes.

a) La mort et le mal physique

Dans Micromégas, (1739), la mort par des causes "naturelles" apparaît sous la forme d'une plainte sur la brièveté de la vie - le Saturnien se plaint que, sur sa planète, on ne vit que 15,000 ans: "A peine a-t-on commencé à s'instruire un peu que la mort arrive avant qu'on ait de l'expérience".[2] Micromégas, de son côté, se plaint de ne vivre que 10,500,000 ans.[3] La leçon de cette conversation entre le Saturnien et le Sirien est, bien sûr, que quand ce "moment de métamorphose" arrive où on doit "ranimer la nature sous une autre forme, ce qui s'appelle mourir",[4] le fait d'avoir vécu un jour ou une éternité est la même chose: dans les deux cas, il n'exige pas moins de courage et de renoncement; on ne peut qu'accepter la mort, et remercier l'auteur de la nature.[5]

---

2 Bénac, op.cit., p.99. Cf. aussi Histoire d'un bon bramin, p. 114 pour un développement de la même sorte de plainte "faustienne", et Aventure indienne, pp. 481-83, qui reprend la même idée d'une manière un peu différente. Il s'agit cette fois-ci de Pythagore qui, en se promenant un jour, entend l'herbe et des huîtres se plaindre du peu de durée de leur vie. Ces deux contes appartiennent à ce que nous appellerons plus tard la "troisième période" (1761-68).

3 Bénac, op.cit., p.100. "Notre vie est sept cents fois

On ne voit pas une telle acceptation facile de la mort dans le chapitre de l'ermite de Zadig, (1747), où l'ermite jette le fils de la veuve dans la rivière, un meurtre qui est, en apparence, absurde quoiqu'exigé par la Providence. Quelle en est la justification? La réponse donnée par l'ange Jesrad est que, si le fils avait vécu, et s'il avait été vertueux, c'était son destin de mourir assassiné avec sa femme et l'enfant qui devait naître de cette union. Si Zadig semble se soumettre devant les décrets éternels de la Providence, le chapitre n'en reste pas moins une critique de Leibniz et une mise en doute de la bienfaisance de Dieu - il ne s'agit plus d'un renoncement qui aime à s'effacer devant la nécessité inéluctable de la mort.

Le Monde comme il va (1748) présente la mort sous son aspect morbide, dans la scène de l'enterrement. En entrant dans un temple à Paris, Babouc assiste à l'inhumation d'un tel, mort de causes non précisées:

> ... Il [ie. Babouc] vit entrer dans ce temple des ouvriers avec des pinces et des pelles. Ils remuèrent une large pierre, et jetèrent à droite et à gauche une terre dont

---

plus longue que la vôtre."

4 Loc. cit.

5 Cf. Montaigne, "Le long temps vivre et le peu de temps vivre est randu tout un par la mort. Car le long et le court n'est point aus choses qui ne sont plus." Oeuvres complètes de Michel de Montaigne, Les Essais, ed. Le Dr. A. Armaingaud, (Paris: Louis Conard, 1924), 12 vols., Livre I, ch. 20, v.1, p. 198.

> s'exhalait une odeur empestée; ensuite on vint poser un mort dans cette ouverture, et on remit la pierre par-dessus.
>
> "Quoi! s'écria Babouc, ces peuples enterrent leurs morts dans les mêmes lieux où ils adorent la Divinité! Quoi! leurs temples sont pavés de cadavres! Je ne m'étonne plus de ces maladies pestilentielles qui désolent souvent Persépolis. La pourriture des morts, et celle de tant de vivants rassemblés et pressés dans le même lieu, est capable d'empoisonner le globe terrestre. Ah! la vilaine ville que Persépolis! Apparemment que les anges veulent la détruire pour en rebâtir une plus belle, et pour la peupler d'habitants moins malpropres, et qui chantent mieux. La Providence peut avoir ses raisons; laissons-la faire.[6]

La passion avec laquelle Voltaire condamne, en ce passage, la pollution de l'air et de la terre dans l'église, et les maladies nuisibles au bien-être des vivants qui pourraient en être la suite, montre une certaine hantise du morbide et du macabre chez lui, un morbide qui frappe par le dégoût qu'il nous inspire. Ce goût du morbide reparaît dans Candide; au chapitre 22, quand Candide et Martin visitent la France, Martin remarque que quand Mlle Monime est morte (c'est-à-dire Adrienne Lecouvreur, actrice à la Comédie-Française, qui mourut en 1730 sans être accordée la sépulture ecclésiastique), on lui refusa les "honneurs de la sépulture", le droit, selon Voltaire, de"pourrir avec tous les gueux du quartier dans un vilain cimetière."[7]

---

6 Bénac, op.cit., p. 69.

7 Ibid., p. 192.

Ce goût du morbide s'explique peut-être par le fait que Voltaire tenait beaucoup à ce qu'il ne soit pas jeté à la voirie à sa mort, comme l'actrice Lecouvreur l'avait été On sait qu'à plusieurs époques de sa vie, quand il pensait mourir, Voltaire faisait tout son possible pour éviter le même sort. On voit donc assez visiblement, dans Candide et Le Monde comme il va, un aspect de l'attitude personnelle de Voltaire envers la mort.

Le problème du mal physique et de l'existence des maladies revient dans le Songe de Platon (1756).[8] C'est un mauvais plaisant qui reproche à Démogorgon d'avoir fait la terre imparfaite, et avec trop de choses nuisibles à l'homme:

> Il me paraît d'ailleurs que vous ne faites pas grand cas de cet animal à deux pieds, puisque vous lui avez donné tant d'ennemis et si peu de défense, tant de maladies et si peu de remèdes, tant de passions et si peu de sagesse. Vous ne voulez pas apparemment qu'il reste beaucoup de ces animaux-là sur terre: car, sans compter les dangers auxquels vous les exposez, vous avez si bien fait votre compte qu'un jour la petite vérole emportera tous les ans régulièrement la dixième partie de cette espèce, et que la soeur de cette petite vérole empoisonnera la source de la vie dans les neuf parties qui resteront; et, comme si ce n'était pas encore assez, vous avez tellement disposé les choses que la moitié des survivants sera occupée à plaider, et l'autre à se tuer; ils vous auront sans doute beaucoup d'obligation, et vous avez fait là un beau chef-d'oeuvre.[9]

---

8 Ibid., pp.473-5. Ce conte s'inspire du Timée de Platon, mais comme Jacques van den Heuvel le montre dans son Voltaire dans ses contes, le récit de Voltaire a une signification cosmique qui n'est pas dans le texte de Platon; chez celui-ci, il s'agit de dieux subalternes qui sont ordonnés par Démiourgos de faire mortel le corps de l'homme. Chez Voltaire, la cosmologie nettement newtonienne est plus élargie, puisqu'il s'agit de génies qui s'approprient l'arrangement

Voltaire ne donne pas d'explication ou de justification de ces défauts dans la nature. La nature est imparfaite, on meurt de maladies, voilà tout! Il n'y a pas d'autre monde à espérer.

Candide foisonne d'exemples de ce qu'on a appelé le "mal physique". Des tempêtes, des tremblements de terre, la vérole, la peste: tous sont, pour la plupart, hors du contrôle humain; l'individu se trouve impuissant devant ces calamités. Si la vieille, au chapitre 12,[10] se rétablit de la peste qu'elle attrape à Alger et n'en meurt pas, les autres qui l'environnent n'ont pas tant de chance; en plus du jeune homme eunuque qui l'avait vendue au dey de la province d'Alger, le dey lui-même, et presque tout le sérail d'Alger, (c'est à remarquer qu'il y a des innocents parmi les morts), périssent aussi.

Le tremblement de terre à Lisbonne, qui provoque 30,000 morts absurdes et sans justification, est plus cependant que le véhicule d'une mise en doute de la Providence: le danger de mort qu'il entraîne avec lui sert de pierre de touche pour montrer et mettre en contraste les caractères de Candide, de

---

de tout un monde créé avec une planète chacun à leur charge.

9 Ibid., p. 474.

10 Ibid., pp. 161-64.

Pangloss, et du matelot. Chacun des trois réagit de façon différente, à ce phénomène, selon leur caractère.

> Le matelot disait en sifflant et en jurant:
> "Il y aura quelque chose à gagner ici.
> - Quelle peut être la raison suffisante de ce phénomène? disait Pangloss.
> - Voici le dernier jour du monde! s'écriait Candide."[11]

Le matelot affronte donc la mort pour trouver de l'argent, s'enivre ensuite et couche avec la première fille de joie qu'il rencontre sur les ruines "au milieu des mourants et des morts."[12] Pangloss, lui, passe son temps à raisonner, d'abord pour convaincre le matelot qu'il manque "à la raison universelle" en agissant ainsi, et ensuite pour rechercher les causes probables du tremblement de terre, pendant que Candide "meurt" de ses blessures. Deux fois, Candide demande de l'huile et du vin avant que sa perte de connaissance ne force Pangloss à apporter un peu d'eau d'une fontaine voisine.

Candide, de son côté, réagit comme on s'y attendrait - sous l'effet immédiat du choc, il juge trop vite de la situation et se désespère.[13]

Dans Candide, on voit une variation du thème de la mort qui n'apparaît pas trop souvent dans les autres contes: celui du vieillissement. Quand Candide retrouve Cunégonde au

---

11 Ibid., p. 147.

12 Loc.cit.

13 Il est intéressant, cependant, que peu après, "ils travaillèrent comme les autres à soulager les habitants échappés à la mort." (p.148).

chapitre 29, elle est "rembrunie, les yeux éraillés, la gorge sèche, les joues ridées, les bras rouges et écaillés",[14] elle a vieilli enfin. Dans Eldorado,cependant, non seulement le mal d'origine humaine est absent, mais aussi, le mal "naturel" est en régression, car on nous dit que le vieillard qui les y reçoit, est âgé de 172 ans. Les Eldoradiens ne sont pas des immortels, mais la vie pour eux est beaucoup plus longue, et dénuée de la plupart des tracasseries ordinaires, sauf celles qui viennent de l'extérieur, de "la rapacité des nations de l'Europe, qui (selon le vieillard) ont une fureur inconcevable pour les cailloux et pour la fange de notre terre, et qui, pour en avoir, nous tueraient tous jusqu'au dernier."[15]

La longévité naturelle et saine du vieillard d'Eldorado est mentionnée par Voltaire probablement pour mieux souligner la leçon qu'il veut nous inculquer, à savoir que l'innocence et la perfection ne peuvent pas exister dans un monde où il y a des hommes qui tueront pour leurs propres fins. Les Eldoradiens vivraient beaucoup plus longtemps si les envahisseurs n'abrégeaient pas considérablement leur espérance de vie. L'opposition entre la longévité naturelle des Eldoradiens et la mort prématurée occasionnée par le meurtre de gens es-

---

14 Ibid., p. 217.

15 Ibid., p. 178.

sentiellement paisibles, devient le moyen utilisé par Voltaire pour faire la critique de la méchanceté inhumaine des hommes.

Il y a peut-être aussi un corollaire qu'on peut tirer de l'allusion à la juvénilité du vieillard. Le vieillissement est une forme de dégénération, de mort lente qui se prépare des années durant. Le "jeune" vieillard rappelle donc la vieille Cunégonde de la fin du conte. Tous deux, il représentent deux pôles nettement opposés dans le conte: le vieillard semble avoir bu à la fontaine de jeunesse, tandis que Cunégonde semble s'être vieillie prématurément.[16] L'opposition implicite entre ces deux personnages ne nous semble pas fortuite de la part de Voltaire. Quelle serait la signification de cette opposition? Il nous semble que le vieillard et Cunégonde représentent deux idéals, deux issues possibles pour Candide de l'impasse où il est dans ce monde incompréhensible; Cunégonde représenterait le salut par l'amour humain, et le pays du vieillard - Eldorado - le salut par l'utopie. Le fait que Cunégonde devient laide et vieillit à la fin du conte, (une sorte de demi-mort), sert probablement à souligner l'impuissance de l'amour à constituer lui-même un absolu, ou une solution au problème du bonheur de Candide. Quant à Eldorado,

---

16 Ce vieillissement rapide est, bien sûr, à cause de la compression dans le temps des événements de Candide, voulu par l'auteur. Voltaire ne prétend pas, je crois, à la vraisemblance.

on sait qu'il n'existe pas. Aussi ne peut-on pas compter sur cette sorte d'utopie. Dans les deux cas, Voltaire prononce la faillite d'un idéal; il doit donc, par la conclusion du conte, empêcher Candide de se fier à ces deux idéals, au fond décevants et faux.

L'Ingénu, ce conte "infiniment plus vraisemblable" que Candide, l'est peut-être moins pour nous, lecteurs du vingtième siècle, à cause de son dernier chapitre, sinon totalement invraisemblable, du moins peu convaincant. La mort de Mlle de St-Yves d'une fièvre mystérieuse dans ce dernier chapitre est bien dans la tradition du roman anglais et sensible.[17]

---

17 Un problème qui est posé par la dernière phrase de l'Ingénu, "malheur n'est bon à rien", est la sincérité de Voltaire vis-à-vis de la morale impliquée du conte. Voltaire, se moque-t-il du roman sensible anglais, ou bien s'agit-il simplement d'une différence de goût pour nous, lecteurs du vingtième siècle? On sait déjà que la scène de mort mièvre et larmoyante était presque de rigueur dans la littérature anglaise sensible de l'époque. Selon Jacques van den Heuvel, (Voltaire dans ses contes), qui s'inspire des oeuvres de Pomeau et de M. Wade dans ce domaine, Voltaire avait prévu, dans un premier projet du conte, un dénouement différent, dans lequel l'Ingénu serait mort en défendant sa patrie. Le "roman sensible" était donc escamoté dans ce premier projet, et ajouté aprés coup. Voltaire dit aussi dans une lettre à Mme du Deffand au sujet des romans anglais:(12 avril 1760, Lettre 8108, Besterman, op.cit., v.41, p. 194.)"Il est cruel pour un homme aussi vif que je suis, de lire neuf volumes entiers, dans lesquels on ne trouve rien du tout." Il paraît donc ne pas avoir aimé les romans anglais. Il les attaquait aussi dans La Gazette littéraire, et Le Journal de politique et de littérature. Voltaire, est-il ironique quand il dit "malheur est bon à quelque chose"? On ne sait pas au juste. Si nous devons en juger par le ton de la scène, à mon avis, Voltaire est sincère, et ne fait que se servir des procédés du roman anglais pour ses propres buts.

En lisant la scène de mort larmoyante et assez mièvre qui est, à vrai dire, trop longue et traîne un peu, on pense à quelques-unes des oeuvres de Diderot, au roman Clarisse Harlowe de Richardson (1747-48), ou aux tableaux de Greuze.[18] Elle meurt de désespoir et de remords expiant son péché d'avoir sacrifié sa virginité pour tirer l'Ingénu de prison. Malgré la mièvrerie de cette scène pour nous, Voltaire semble y avoir tenu beaucoup, si nous devons en juger par sa longueur relative; il se permet même des réflexions sur sa façon de mourir, qui sont, il nous semble, assez importantes. L'essentiel, c'est que ce n'est pas une mort stoïque, hautaine, ou dédaigneuse:

> Elle ne se parait pas d'une vaine fermeté; elle ne concevait pas cette misérable gloire de faire dire à quelques voisins: "Elle est morte avec courage". Qui peut perdre à vingt ans son amant, sa vie, et ce qu'on appelle l'honneur, sans regrets et sans déchirements? Elle sentait toute l'horreur de son état, et le faisait sentir par ces mots et par ces regards mourants qui parlent avec tant d'empire. Enfin elle pleurait comme les autres dans les moments où elle eut la force de pleurer.
>
> Que d'autres cherchent à louer les morts fastueuses de ceux qui entrent dans la destruction avec insensibilité: c'est le sort de tous les animaux. Nous ne mourons comme eux avec indifférence que quand l'age ou la maladie nous rend semblables à eux par la stupidité de nos organes. Quiconque fait une grande perte a de grands regrets; s'il les étouffe, c'est qu'il porte la vanité jusque dans les bras de la mort.[19]

---

18 Voir Bénac, op. cit., pp. 277-78 pour cette scène de mort.

19 Ibid., p. 280.

Ici, c'est Voltaire lui-même qui parle, et avec passion! Il y a plusieurs choses qui ressortent de ce passage. D'abord, on a l'impression que Voltaire exprime sa peur personnelle de la mort.[20] Ensuite, c'est la jeunesse de St-Yves et le pathétique de sa fin prématurée qui nous frappent. En écrivant le conte, Voltaire aurait pu sauver son héroïne, s'il l'avait voulu, mais pour quelque raison, il a choisi cette fin pour elle. Si on peut en juger par l'émotion du passage, on dirait que Voltaire se souvient peut-être de quelque jeune personne qu'il connaissait personnellement.

Dans ce passage, Voltaire se moque aussi de certaines morts romanesques de l'époque; peut-être vise-t-il la mort de Julie dans La Nouvelle Héloïse de Jean-Jacques Rousseau.

La mort de St-Yves a deux rôles à jouer, je crois; elle purifie et unit ceux qui y assistent, (elle amène la "conversion" de St-Pouange par exemple), et elle sert de prétexte pour commenter et ironiser sur les réactions des assistants. Le comique et l'ironie même ne sont pas absents du spectacle de la mort.

> Au milieu de ce spectacle de la mort, tandis que le corps est exposé à la porte de la maison, que deux prêtres à côté d'un bénitier récitent des prières d'un air distrait, que des passants jettent quelques gouttes d'eau bénite sur la bière par oisiveté, que d'autres poursuivent leur chemin avec indifférence, que les parents pleurent, et qu'un amant est prêt de s'arracher la vie, le

---

20 Voir les phrases que nous avons soulignées.

St-Pouange arrive avec l'amie de Versailles.[21]

Le comique vient, bien sûr, du contraste imprévu d'éléments incongrus[22] dans une telle situation; il est ironique qu'il puisse y avoir des heureux et des indifférents qui continuent à vivre quand une personne vertueuse comme la St-Yves est morte. On ne s'en attendrit pas démesurément cependant; l'ironie sur les prêtres amène un sourire à la fois léger et sérieux, avec l'accent peut-être sur le sérieux et le pathétique.

Ursula Shick l'exprime bien quand elle déclare au sujet du style ironique de Voltaire:

> Als Gesamturteil muss festgehalten werden, dass Voltaire keine Gelegenheit ungenutzt lässt, dieses sein ausgeprägtestes und differenziertestes Stilmittel (d.h. die Ironie)sowohl im Kampf seiner Kritik als auch im Spiel seines Esprit, einzusetzen. Wenn er es wirklich einmal sparsamer dosiert, wie in der Sterbeszene der St-Yves-...,so bricht es danach umso geballter hervor, wenn die Szenen am Sarg geschildert werden.[23]

Si on compare les personnages de Cunégonde et de Saint-Yves, on voit une différence assez importante - Cunégonde même vieille ne meurt pas, tandis que St-Yves meurt jeune. La mort de St-Yves a un pouvoir purificateur, et n'est pas même

---

21 Ibid., p. 281.

22 Soulignés par nous dans le texte.

23 Ursula Shick, Zur Erzähltechnik in Voltaires „Contes", (München: Wilhelm Fink Verlag, c.1968), Kapitel 4, III,3, "Ironischer Stil", p.111.

sans une certaine utilité qui rachète, en quelque façon, ce qu'il pourrait y avoir de vraiment tragique dans la mort d'une jeune vertueuse. La survivance d'une Cunégonde laide et acariâtre, d'autre part, n'a pas un tel effet. Se pourrait-il que Voltaire soit devenu plus résigné à la mort pendant la période de l'Ingénu? Il semble que oui.

Si on regarde les contes postérieurs à l'Ingénu, on voit que le thème de la maladie, et plus précisément de la vérole revient dans L'Homme aux quarante écus (1768) et Les Oreilles du comte de Chesterfield (1775). On avait déjà vu ce thème dans Candide au chapitre 4, où Pangloss avait fait la généalogie de la vérole. La vérole est "la plus énorme et la plus détestable de toutes les contradictions",[24] le "mal chrétien",[25] enfin, "cette maladie qui empoisonne la source de la génération, qui souvent même empêche la génération, et qui est évidemment l'opposé du grand but de la nature."[26]

Le chapitre "De la Vérole" de L'Homme aux quarante écus fait un peu l'histoire de la vérole, et de ses origines possibles, (une histoire qui est d'ailleurs assez fantaisiste!). Après avoir cité les noms d'hommes illustres qui en sont morts, comme, par exemple, François ler, et le vice-roi de Hongrie,

---

24 Bénac, op.cit., p. 564.

25 Ibid., p. 330.

26 Ibid., p. 145.

Voltaire suggère une croisade contre la vérole, ce qui serait "beaucoup plus raisonnable que ne l'ont été celles qu'on entreprit autrefois si malheureusement contre Saladin, Melecsala et les Albigeois".[27] On a assez de malheurs laissés en héritage par la nature, pour que l'homme en multiplie le nombre de soi-même par les guerres! Le fait que les hommes pouvaient, s'ils le voulaient, vaincre ces deux fléaux du genre humain, la grosse et la petite vérole, et que les hommes ne le font pas, est pour Voltaire un des péchés les plus impardonnables dans ce siècle de lumières qu'était le dix-huitième siècle.

Voltaire n'est pas toujours sérieux, cependant. Sur un ton plus léger, dans les Oreilles du comte de Chesterfield, tout le septième chapitre, (la conversation entre Sidrac, Goudman et Grou), est une argumentation absurde, longuement développée, qui impute une importance démesurée à la constipation, comme premier mobile des actions des hommes.[28] C'est Sidrac, l'anatomiste, qui explique en menu détail comment la constipation a produit quelquefois chez les grands, les crimes les plus épouvantables. Qu'il s'agisse de Cromwell, de Henri III, ou de Charles IX, peu importe! Dans tous ces cas, c'est la garde-robe qui détermine les questions de vie ou de

---

27 Ibid., p. 332.

28 Ibid., pp. 564-67.

mort des hommes, quand le constipé est un premier personnage, un roi, ou un premier ministre.

On ne saurait prendre au sérieux l'humour rabelaisien de ce passage, ni sa "vision excrémentielle".[29]

Il reste à dire quelques mots sur l'attitude de Voltaire envers les médecins. Etant donné que la maladie apparaît tant de fois dans les contes, on se pose tout naturellement des questions sur le rôle que jouent les médecins dans les contes, puisque ce sont eux qui, en principe, traitent les maladies. Presque toujours, Voltaire se moque d'eux, assez impitoyablement d'ailleurs. Pour lui, ce sont des ignorants, des gens dangereux à la santé des malades et des bien-portants. Hermès, le grand médecin de Babylone, écrit un grand livre pour prouver que Zadig n'aurait pas dû guérir, étant donné que les "plaies de l'oeil gauche sont incurables".[30] Candide est presque empoisonné par le premier médecin d'Ogul pour avoir guéri Ogul de sa maladie mystérieuse.[31] Martin déclare n'avoir pas eu besoin de médecins pour être guéri: "Je me souviens d'avoir été malade aussi à Paris dans mon premier voyage; j'étais fort pauvre: aussi n'eus-je ni amis, ni dévotes, ni mé-

---

29 Ce goût du scatologique chez Voltaire mériterait une étude à part. Cf. Candide, chapitre 3, où la femme du pasteur hollandais jette des ordures sur la tête de Candide (p.143), Micromégas, p. 108, et pp.146-147, n.130 du présent chapitre pour d'autres exemples.

30 Ibid., p. 4.

31 Ibid., p. 48.

decins, et je guéris."[32]

Les médecins contribuent à la maladie de St-Yves dans l'Ingénu: "La triste St-Yves contribuait encore plus que son médecin à rendre sa maladie dangereuse."[33]

Voltaire ne ménage pas non plus les entrepreneurs des hôpitaux des armées, dans Jeannot et Colin, par exemple:"Ils (i.e. les Jeannot, père et mère) allèrent à Paris pour un procès qui les ruinait, lorsque la fortune, qui élève et qui abaisse les hommes à son gré, les présenta à la femme d'un entrepreneur des hôpitaux des armées, homme d'un grand talent, et qui pouvait se vanter d'avoir tué plus de soldats en un an que le canon n'en fait périr en dix."[34]

Sa critique des médecins est donc presque partout dans le même esprit: il s'amuse, avec un fond de sérieux amer, à leur dépens.

b) La mort et le mal moral

Dans notre quatrième chapitre, nous avions établi quatre "périodes" chronologiques de contes. Nous allons maintenant étudier chaque période en détail pour mieux comprendre comment la mort d'origine humaine est employée dans les contes.

---

32 Ibid., p. 190.

33 Ibid., p. 277.

34 Ibid., p. 130.

Nous espérons donc avoir une meilleure base, dans notre septième chapitre, pour la considération de la question de l'évolution du thème de la mort.

i) Première période (1747-52)

Le plus grand nombre de morts dans les contes ont pour cause première l'homme; que ce soit dans la guerre, comme le résultat d'un fanatisme religieux ou politique, ou par la pure méchanceté des hommes, la responsabilité reste toujours avec l'homme.

Les contes de la première période foisonnent d'exemples. On a déjà parlé de Cosi-Sancta, qui traite de la corruption chez les juges et les médecins. Le mari de Cosi-Sancta fait assassiner, par jalousie, l'amant de sa femme; pour sauver son mari de la mort, Cosi-Sancta doit se donner au juge, pour sauver son frère, au chef des brigands, et pour sauver son fils d'une maladie inconnue, au seul médecin qui sache le guérir.

Zadig, qui s'inspire, pour la plupart, de l'Arioste,[35] de Boccace, et de récits arabes, [36] persans,[37] et chinois,[38]

---

35 Surtout chapitre 17, "Les Combats".

36 Les Mille et une nuits, par exemple.

37 Les Mille et un jours.

38 Cf. La Description...de la Chine, par le P. du Halde (1735).

est l'histoire d'un juste qui cherche le bonheur. "Zadig, avec de grandes richesses, et par conséquent avec des amis, ayant de la santé, une figure aimable, un esprit juste et modéré, un coeur sincère et noble, crut qu'il pouvait être heureux."[39]

Il se trompe bien sûr; comme Candide, il essuie tous les malheurs possibles. Il tombe malade d'un abcès de l'oeil, mais est guéri, miraculeusement, par lui-même.[40] Soupçonnant sa femme d'infidélité, il éprouve Azora, et apprend l'inconstance des femmes.[41] L'archimage Yébor veut empaler Zadig pour avoir mal parlé des griffons: "Cet homme aurait fait empaler Zadig pour la plus grande gloire du soleil, et en aurait récité le bréviaire de Zoroastre d'un ton plus satisfait."[42] Plus tard, il court le risque, d'abord d'être mis à mort pour avoir écrit des vers contre le roi, ensuite d'être étranglé à cause de la jalousie du roi Moabdar. Heureusement il est sauvé (assez invraisemblablement d'ailleurs) par le perroquet du roi dans le premier cas, et par le nain muet de la reine dans le second.

La plupart du temps, quand Zadig effleure la mort et

---

39 Bénac, op.cit., p.3.

40 Ibid., p.4.

41 Ibid., pp. 5-6.

42 Ibid., p.10.

s'en échappe tout juste, il s'agit d'une critique des femmes, des médecins, des cours de justice, du roi ou des prêtres. La mort peut être aussi le prétexte littéraire inventé par Voltaire quand il en a besoin, d'affirmer la justesse du jugement de Zadig comme premier ministre, et l'équité de ses arrêts en matière de justice. On pense, par exemple, à l'histoire du fameux négociant de Babylone qui meurt aux Indes, et laisse à celui de ses fils qui serait jugé l'aimer davantage, en plus de son héritage divisé par portions égales, un présent de 30,000 pièces d'or. Pour découvrir la vérité, Zadig dit aux deux frères que leur père n'est pas mort, qu'il est guéri de sa maladie, et rend son jugement d'après leurs réponses respectives à cette nouvelle.

Malgré son caractère irréprochable, il y a des situations dans lesquelles il est forcé de tuer un autre. Dans l'épisode de la "Femme battue", par exemple,[43] Zadig se bat avec Clétofis pour tirer sa femme "des mains du plus barbare des hommes";[44] il le maîtrise et veut épargner sa vie, mais celui-ci essaie de poignarder Zadig, qui, lui à son tour, "lui plonge son épée dans le sein."[45] L'ingrate "femme battue" mau-

---

43 Ibid., p. 23-25.

44 Ibid. p. 24.

45 Loc.cit.

dit Zadig d'avoir tué son amant.[46] Même quand Zadig essaie de faire le bien donc, il n'y réussit pas. En effet, il est forcé de tuer encore une fois quand lui et son valet sont attaqués par des arabes, au chapitre 14.[47]

Si ce n'est pas la méchanceté des autres qui contrarie Zadig, c'est le fanatisme religieux, comme, par exemple dans le chapitre "Le Bûcher" où il s'agit de la coutume arabe et hindoue de la suttee:

> Un Arabe de la tribu de Sétoc étant mort, sa veuve nommée Almona, qui était fort dévote, fit savoir le jour et l'heure où elle se jetterait dans le feu au son des tambours et des trompettes. Zadig remontra à Sétoc combien cette horrible coutume était contraire au bien du genre humain; qu'on laissait brûler tous les jours de jeunes veuves qui pouvaient donner des enfants à l'Etat, ou du moins élever les leurs; et il le fit convenir qu'il fallait, si on pouvait, abolir un usage si barbare. Sétoc répondit: "Il y a plus de mille ans que les femmes sont en possession de se brûler. Qui de nous osera changer une loi que le temps a consacrée? Y a-t-il rien de plus respectable qu'un ancien abus?"[48]

Zadig convainc la veuve de ne pas se tuer, mais provoque la rancune des prêtres des étoiles, qui renoncent difficilement à leurs droits aux pierreries des jeunes veuves envoyées au bûcher.

Voltaire insère cet épisode de la mort volontaire

---

46 Cet épisode rappelle Le Médecin malgré lui, et Candide, ch.16, pp. 171-74, où Candide tue les singes qui poursuivent les deux jeunes filles, et connaît leur ingratitude parce qu'il a tué leurs amants.

47 Bénac, op.cit., p. 36.

48 Ibid., pp. 29-30.

exigée de la jeune veuve Almona, bien sûr, pour le mettre au service de sa propagande antireligieuse contre la tyrannie de l'Eglise, et contre les coutumes barbares et stupides dont elle est souvent la cause.

La répétition en raccourci des malheurs de Zadig plusieurs fois dans le conte souligne la justesse de son caractère, et la cruauté apparente de son destin. A chaque répétition, il y a un malheur de plus. Après l'épisode du chien et du cheval,[49] après son évasion des griffes du roi Moabdar[50] et de celles des prêtres des étoiles,[51] et après la nouvelle du sort de Moabdar et d'Astarté, racontée par le brigand Arbogad,[52] Zadig fait le point de son triste état, le total de son expérience qui, comme une sorte de refrain, insiste sur l'incompréhensibilité de la Providence: "O fortune! ô destinée! un voleur est heureux, et ce que la nature a fait de plus aimable a péri peut-être d'une manière affreuse, ou vit dans un état pire que la mort."[53]

Malgré toutes les péripéties de sa fortune, cependant,

---

49 Ibid., p. 9

50 Ibid., p. 23.

51 Ibid., p. 36.

52 Ibid., p. 38.

53 Loc. cit. Ce qui frappe avant tout dans ces récapitulations est la disproportion entre l'insignifiance apparente des petits événements qui arrivent à Zadig et leurs conséquences tragiques.

Zadig finit par épouser Astarté. En étant forcé de quitter Babylone et de fuir en Egypte, Zadig échappe au pillage de Babylone qui suit; s'il n'était pas parti, il aurait peut-être partagé le sort du roi Moabdar, qui fut tué dans le carnage universel, un fait que Zadig n'apprend que plus tard, d'abord du brigand Arbogad[54], ensuite en plus de détails d'Astarté elle-même[55]. La mort de Moabdar et celle, dans un combat, du prince d'Hyrcanie, (celui qui avait enlevé Astarté pour la mettre dans son sérail,) sont des moyens littéraires de permettre le mariage ultime de Zadig et d'Astarté. Sans mari, ou maître, elle est libre d'épouser Zadig, après le combat conventionnel, bien sûr!

De même, après le meurtre par Zadig du mari de Missouf, l'esclavage qui en résulte le conduit à Sétoc, ce qui engendre une montée dans ses fortunes. Il est vrai qu'en Arabie, il est condamné au bûcher, mais il est sauvé par la même Almona qu'il avait lui-même sauvée, et par conséquent, il retrouve Astarté plus tard en Syrie.

Ainsi, Zadig et presque tous les autres, sont récompensés à la fin du conte, même jusqu'au nain muet qui avait sauvé la vie à Zadig; ainsi on pourrait parler d'un certain optimisme dans Zadig! Moabdar et le prince d'Hyrcanie sont les

---

54 Ibid., p. 38.

55 Ibid., pp. 43-48.

seuls personnages de quelque importance, à rester morts. On ne s'en tourmente pourtant pas!

Le Monde comme il va est le conte des premières inquiétudes plus sérieuses de Voltaire sur l'homme. Tout à travers le conte, qui rappelle l'histoire biblique de Sodome et Gomorrhe, le sort de Persépolis est confié à Babouc; c'est cette responsabilité pour la vie ou la mort des habitants de Persépolis qui donne l'unité au conte. Tout ce qui se passe renforce ou contredit la décision d'anéantir la ville.

La mort apparaît dans ce conte dans sa forme la plus absurde: la guerre. Quand Babouc va demander aux soldats de l'armée persane et indienne le sujet de la guerre pour laquelle ils s'entretuent, personne n'en sait la cause:

> ... il n'y a guère que nos principaux satrapes qui savent bien précisément pourquoi on s'égorge... Les meurtres, les incendies, les ruines, les dévastations se multiplient; l'univers souffre, et l'acharnement continue. Notre premier ministre et celui des Indes protestent souvent qu'ils n'agissent que pour le bonheur du genre humain; et à chaque protestation il y a toujours quelque ville détruite et quelques provinces ravagées.[56]

Si Voltaire préfigure Candide par sa critique de la guerre, il ne désespère pourtant pas dans ce conte de la même façon, car il pardonne à Persépolis de façon indulgente: si tout n'est pas bien, tout est passable.

Micromégas, cette "ancienne plaisanterie" qui s'inspire de Swift, ("le Rabelais d'Angleterre", selon Voltaire), de Fon-

---

56 Ibid., p. 67.

tenelle[57], et de Cyrano de Bergerac[58], rappelle surtout Cyrano quand il est question de la guerre.

Les philosophes du bateau admettent à Micromégas et au Saturnien que les hommes se tuent "de temps immémorial", et ils font allusion à la guerre de Crimée (1736-39) de la façon suivante:

> Il s'agit, dit le philosophe, de quelque tas de boue grand comme votre talon. Ce n'est pas qu'aucun de ces millions d'hommes qui se font égorger prétende un fétu sur ce tas de boue. Il ne s'agit que de savoir s'il appartiendra à un certain homme qu'on nomme Sultan, ou à un autre qu'on nomme, je ne sais pourquoi, César. Ni l'un ni l'autre n'a jamais vu ni ne verra jamais le petit coin de terre dont il s'agit; et presque aucun de ces animaux, qui s'égorgent mutuellement, n'a jamais vu l'animal pour lequel ils s'égorgent.[59]

L'absurdité de la guerre est mise en relief par les périphrases[60] dont use Voltaire pour souligner la disproportion entre la petitesse de l'homme, et la grandeur des maux qu'il est capable d'infliger à ses semblables, entre l'insignifiance des causes qui peuvent provoquer une guerre, et les conséquences épouvantables qui s'ensuivent.

Les vrais responsables, cependant, dans les guerres sont les bureaucrates, "ces barbares sédentaires qui, du fond de leur cabinet, ordonnent, dans le temps de leur digestion,

---

57 Cf. Entretiens sur la pluralité des mondes (1686).

58 Cf. Voyage dans la lune.

59 Bénac, op. cit., p. 110.

60 Nous les avons soulignées dans le texte.

le massacre d'un million d'hommes, et qui ensuite en font remercier Dieu solennellement."[61]

ii) Deuxième période (1756-59)

Tout comme Memnon, Zadig, et Le Monde comme il va, Scarmentado (1756) est une sorte d'esquisse de Candide. Le "héros" de ce récit donné dans la première personne voyage à travers divers pays, et voit partout la même chose. A Rome, il est presque empoisonné pour avoir accepté les bonnes grâces d'une dame, en France, c'est la guerre civile, en Angleterre, c'est l'époque de la Conspiration des poudres (1605), en Hollande, on coupe la tête au premier ministre Barneveldt parce que "c'est un homme qui croit que l'on peut se sauver par les bonnes oeuvres aussi bien que par la foi"[62], en Espagne, il y a un auto-da-fé, et en Turquie, peu s'en faut que le narrateur ne soit empalé par le "cadi du quartier" pour avoir soupé chez des patriarches grec et latin. Dans la Chine, il est pris pour un espion du pape. Partout la même intolérance! Et partout c'est par la fuite, l'argent ou le silence qu'il parvient à se sauver de la mort. Il fuit de tous les pays; dans quelques-uns, il doit aussi payer une amende. Il échappe, par exemple, à l'Inquisition espagnole moyennant une amende de 30,000 réales, à Cons-

---

61 Loc. cit. Voir aussi l'article "Guerre" du Dictionnaire philosophique où Voltaire exprime une idée analogue, XIX, p. 318.

62 Bénac, op. cit., p. 90.

tantinople, il paie un montant total de 1000 sequins aux patriarches grec et latin; et encore un autre mille au cadi pour éviter le supplice du pal. On le libère de l'esclavage en Afrique à la fin du conte, moyennant une petite somme.

Scarmentado apprend donc le pouvoir de l'argent et du silence - "Je ne disais mot; les voyages m'avaient formé."[63] Au discours du capitaine nègre du corsaire qui les attaque vers l'Afrique, Scarmentado ne répond rien. "On n'avait rien à répliquer à un discours si sage", nous dit-il.[64] C'est ainsi qu'il se conserve le nez et les oreilles.

Le silence n'est pas, cependant, toujours efficace pour éviter des ennuis. Dans l'Inde, par exemple, même quand il se tait, il est néanmoins impliqué par un autre, son ami français, qui a le malheur de censurer les souverains de l'Inde et du Maroc. Scarmentado et son ami doivent s'enfuir pour s'évader de la mort certaine.

Ce qui frappe surtout dans ce conte est le manque de transcendance - il n'y a pas de révélation surnaturelle d'un ange Jesrad ou d'un Ituriel qui donnerait un sens à l'accumulation des malheurs: c'est un matelot brutal qui, à la fin du conte, apprend à Scarmentado la dureté fondamentale du monde. Quand on meurt dans ce conte, on reste mort - personne n'y ressuscite!

---

63 Ibid., p. 95. Voir aussi Memnon, p. 83, où Memnon, lui aussi, échappe à la mort, en payant à l'oncle de la jeune Ninivienne qui le séduit, tout l'argent qu'il a.

64 Loc.cit.

Ce pessimisme reflète peut-être la vie de Voltaire à l'époque, pessimisme qui se transforma, cependant, par la suite.[65]

Candide, à mon avis le conte le plus réussi de Voltaire, clôt la deuxième période des contes. Lorsque Frédéric accusait réception du roman au début de 1759, il s'écria, "c'est Job, habillé à la moderne".[66] En effet, comme Job, Candide essuie tous les malheurs possibles, des malheurs qui ne sont ni préparés, ni justifiés. Candide est à la fois, une parodie fictive, une imitation de quelques oeuvres héroïques, pastorales, picaresques et romancées de l'époque, et aussi une mise en doute de la Providence.

Le coup de pied dans le derrière est la raison suffisante du commencement de l'éducation sociale de Candide. Au deuxième chapitre, il est saisi par les Bulgares et, victime de leurs ruses, est forcé de devenir soldat dans l'armée bulgare. La description de la bataille et des deux armées est un chef-d'oeuvre d'ironie voltairienne, une ironie qui, par son esprit très habile, ne fait que renforcer la critique sévère de la guerre, en l'occurrence, la Guerre de Sept Ans (1756-1763).[67] Voltaire est maître par excellence du sous-entendu,

---

65 On sait, par exemple qu'en 1748, Sémiramis échoua à Paris, qu'en 1749, Emilie mourut, et que les années 1750 à 53 furent des années de désillusion à la cour de Frédéric.

66 Lettre 7554 du 28 avril 1759, Best., op.cit., v.36, p. 43.

67 Sa correspondance avec la duchesse de Saxe-Gotha nous révèle aussi, en forme épistolaire, ses observations sur cette même guerre, et la guerre en général.

de l'ironie par contraste d'éléments incongrus. Dans le passage suivant, par exemple, Voltaire loue en termes moqueurs la beauté du champ de bataille, pour aboutir, dans l'esprit du lecteur, à une conclusion exactement contraire au sens superficiel des mots: "Rien n'était si beau, si leste, si brillant, si bien ordonné que les deux armées. Les trompettes, les fifres, les hautbois, les tambours, les canons, formaient une harmonie telle qu'il n'y en eut jamais en enfer."[68] La bataille est une "boucherie héroïque"[69], les victimes sont des "coquins", les vainqueurs, de "nobles assassins."[70]

Par l'emploi d'expressions pédantesques qui sont hors de place,("La baïonnette fut aussi la raison suffisante de la mort de quelques milliers d'hommes"[71]), et par un dénombrement froid et impersonnel du grand nombre de morts, Voltaire attaque sans merci l'optimisme leibnizien: "Les canons renversèrent d'abord à peu près six mille hommes de chaque côté; ensuite la mousqueterie ôta du meilleur des mondes environ neuf à dix mille coquins qui en infectaient la surface...Le tout pouvait bien se monter à une trentaine de mille âmes."[72]

---

68 Bénac, op.cit., p.141.

69 Ibid., p.142.

70 Ruth Flowers, dans sa thèse citée dans notre bibliographie, (p.68), appelle cette conjonction d'antithèses "contradictio in adjecto".

71 Bénac, op.cit., p.141.

72 Loc.cit.

L'absurdité des rois des deux camps qui invoquent l'aide de Dieu en chantant des Te Deum, et la multiplication des détails sadiques sont autant de manières d'ajouter à l'horreur de la guerre. Quand Candide passe par un village abare [français] brûlé par les Bulgares [Prussiens], Voltaire évoque dans un détail affreux, les vieillards criblés de coups, les femmes égorgées avec des enfants à leurs mamelles sanglantes, les filles éventrées et violées "autant qu'on peut l'être", des gens à-demi brûlés qui crèvent de douleur, et qui implorent les vivants de mettre fin à leurs souffrances. Il y a des bras et des jambes coupés par terre, et de la cervelle partout. Mais il ne faut pas s'inquiéter, nous dit-on. On a pris sa revanche. On en a fait autant dans le village bulgare! Ce goût de détails trop réalistes, qui tire sur le sadisme même, est assez prononcé chez Voltaire quand il parle de la guerre; on ne pourrait nier qu'il donne de la force à son argument.[73]

Il est intéressant d'étudier les trois rapports du pillage du château de Thunder-ten-tronckh, car ceux de Pangloss,[74]

---

73 Le sadisme est présent dès les oeuvres très anciennes de Voltaire, et mériterait une étude à part, je crois. Dans La Henriade par exemple, on raconte l'histoire d'une mère qui, parce qu'elle est mourante de faim dans Paris assiégé, égorge son fils et met au feu les morceaux de sa chair. Au chapitre deux de Candide, Voltaire semble se faire un plaisir de décrire les muscles et les nerfs découverts, lors de la fustigation de Candide. Il y a peut-être ici un souvenir personnel. Lors de son séjour à Potsdam, Voltaire fut désagréablement impressionné par la discipline de l'armée de Frédéric. Il note dans ses Notebooks, par exemple, qu'on faisait passer des soldats 36 fois par les baguettes sous les fenêtres de Frédéric, pendant

de Cunégonde, [75] et du frère de Cunégonde[76] diffèrent selon l'optique particulière du témoin dont il s'agit. Pangloss raconte sa version de façon optimiste, en insistant sur le fait qu'on a traité l'ennemi avec autant de cruauté qu'on avait été traité. Cunégonde est morte, éventrée et violée, le baron a la tête cassée, la baronne a été coupée en morceaux, mais "nous avons été bien vengés, dit Pangloss, car les Abares en ont fait autant dans une baronnie voisine qui appartenait à un seigneur bulgare".[77] Cunégonde souligne sa défense, quoiqu'inefficace,[78] tandis que le fils du baron insiste sur la manière par laquelle il fut sauvé de la mort:

> Un jésuite nous jeta de l'eau bénite; elle était terriblement salée; il en entra quelques gouttes dans mes yeux: le père s'aperçut que ma paupière faisait un petit mouvement: il mit la main sur mon coeur, et le sentit palpiter; je fus secouru, et au bout de trois semaines, il n'y paraissait pas.[79]

La première réaction de Candide à la nouvelle de la mort de Cunégonde rapportée par Pangloss crée un certain pathétique ironique par sa naïveté: "Cunégonde est morte! Ah! meilleur des mondes, où êtes-vous? Mais de quelle maladie est-elle morte? Ne serait-ce-point de m'avoir vu chasser du beau

---

que celui-ci les regardait.

74 Bénac, op.cit., p.144.

75 Ibid., pp.152-54.

76 Ibid., pp.169-70.

77 Ibid., p.144.

78 Ibid., p.152; "Un grand Bulgare, haut de six pieds,

château de monsieur son père à grands coups de pied?"[80] Candide, peut-il penser, vraiment, qu'on meurt avant tout de maladies dans ce "meilleur des mondes"?

Avec la mort du baron dans le saccagement général, (qui,d'ailleurs, ne ressuscite pas), meurt la vanité d'un orgueilleux, le type du fier baron allemand féru de sa noblesse. (Sa mort est peut-être voulue par Voltaire pour cette raison.) Les enfants de la famille, qui sont les seuls à survivre à la calamité, descendent l'échelle sociale dans la suite du conte: Cunégonde est servante de ferme quand Candide la retrouve, et le fils du baron rame aux galères.

Le thème de la guerre revient à deux reprises dans Candide. Quand la vieille raconte ses expériences lors du siège d'Azof par les Russes, elle conclut par la vérité cruelle que la famine et la tuerie sont "la loi de la guerre".[81] Encore, au chapitre 23, en Angleterre, Candide et Martin assistent à l'exécution de l'amiral Byng[82], qui est en train de se faire fusiller "parce qu'il n'a pas fait tuer assez de mon-

---

voyant qu'à ce spectacle (du carnage) j'avais perdu connaissance, se mit à me violer; cela me fit revenir, je repris mes sens, je criai, je me débattis, je mordis, j'égratignai, je voulais arracher les yeux à ce grand Bulgare, ne sachant pas que tout ce qui arrivait dans le château de mon père était une chose d'usage."

79 Ibid., p. 169.

80 Ibid., p. 144.

81 Ibid., p. 163.

82 Elle eut lieu le 14 mars 1757.

de" dans une bataille de cette même guerre qu'on livre "pour quelques arpents de neige vers le Canada", et pour lesquels les Anglais dépensent "beaucoup plus que tout le Canada ne vaut."[83] La répétition du verbe "tuer" ajoute à l'ironie amère de la scène: "Il demanda qui était ce gros homme qu'on venait de tuer en cérémonie... - Et pourquoi tuer cet amiral? - C'est, lui dit-on, parce qu'il n'a pas fait tuer assez de monde;... dans ce pays-ci il est bon de tuer de temps en temps un amiral pour encourager les autres."[84]

La mort due au fanatisme religieux dans Candide prend la forme de l'auto-da-fé. Candide et Pangloss sont arrêtés pendant l'auto-da-fé du Biscayen et des deux Juifs à Lisbonne, l'un pour avoir parlé (Pangloss), l'autre pour avoir écouté avec un air d'approbation. "Il était décidé par l'université de Coïmbre que le spectacle de quelques personnes brûlées à petit feu, en grande cérémonie, est un secret infaillible pour empêcher la terre de trembler."[85]

L'emploi de l'adjectif imprévu "infaillible", par son double sens, sert ici à ironiser sur les ecclésiastiques et

---

83 Ibid., p. 199.

84 Loc.cit., passim.

85 Ibid., p. 149. On apprend même plus tard, par la bouche de Cunégonde, qu'on servait des rafraîchissements aux dames entre la messe et l'exécution. Voltaire a, d'ailleurs, changé l'histoire pour servir ses propres buts anticléricaux. Il fait le deuxième tremblement de terre suivre immédiatement le premier, quoiqu'en fait, cela n'ait pas été le cas; le premier tremblement eut lieu le 1er novembre 1755, le second, le 31 décembre de la même année. L'auto-da-fé fut le 20 juin 1756,

leur ignorance. Pangloss est pendu à l'auto-da-fé, "quoique ce ne soit pas la coutume" et Candide est fessé en cadence pendant qu'on chante.

Il paraît, d'après Candide, que les auto-da-fés ne servent pas seulement à punir les hérétiques, car c'est d'un auto-da-fé que se sert l'inquisiteur pour menacer le Juif don Issachar, et pour le forcer de lui rendre Cunégonde.[86]

Le récit du sort du cordelier qui est pendu pour avoir volé les bijoux de Cunégonde dans la ville de Badajos, (c'est-à-dire les bijoux de l'inquisiteur!), a deux fonctions dans le conte: il sert à censurer encore une fois les prêtres, et à constituer une transition entre son crime, sa mort, la mort de l'inquisiteur, et la poursuite de Candide et de Cunégonde jusqu'à Buenos Aires. Là-bas, au Paraguay, les jésuites ne sont pas épargnés par Voltaire non plus que ceux de l'Europe, puisque ce sont eux qui font la guerre au roi d'Espagne et au roi de Portugal en Amérique,"et qui en Europe confessent ces rois."[87]

Quelle serait donc la solution aux souffrances épouvantables occasionnées par la guerre et sa cause, le fanatisme, sinon

---

soit six mois après le second tremblement; en plus, on ne prétendait pas à l'époque que cet auto-da-fé devait empêcher la terre de trembler.

86 Ibid., p. 153.

87 Ibid., p. 167. Voir aussi l'Essai sur les moeurs, XII, ch. CLIV, p.429, pour une condamnation des jésuites dans presque les mêmes termes.

la tolérance et l'éclaircissement des hommes par la lumière de la raison?

> Notre Dieu, qui nous a ordonné d'aimer nos ennemis et de souffrir sans murmure, ne veut pas sans doute que nous passions la mer pour aller égorger nos frères, parce que des meurtriers vêtus de rouge, coiffés d'un bonnet haut de deux pieds, enrôlent des citoyens en faisant du bruit avec deux petits bâtons sur une peau d'âne bien tendue.[88]

On penserait lire un passage de Candide.

La mort arrive de temps en temps dans Candide pour "punir" la méchanceté des hommes. On fait la connaissance, par exemple, de M. Vanderdendur, négociant hollandais qui, outre le fait qu'il fait fortune dans le commerce des esclaves, et coupa la main droite et la jambe gauche à un de ses esclaves qui essaya un jour de s'enfuir, fraude Candide sur son billet d'aller à Venise, et lui vole son argent. Dans le chapitre suivant, il est noyé quand un autre vaisseau coule le sien.[89] C'est donc, en apparence, le Destin qui a voulu sa mort, quoique Martin reste toujours manichéen, et lamente l'injustice de la mort des innocents qui étaient sur son bateau.

Il arrive que Candide, comme Zadig, est forcé par les circonstances de tuer; Voltaire s'égaie un peu cependant en décrivant ses meurtres, on le voit bien, car il les décrit d'un ton à peine sérieux, voire comique. Au chapitre 9, il tue d'abord

---

88 "1re Lettre sur les Quakers", Lettres philosophiques, XXII, p. 86. Mme de Grafigny a remarqué, assez paradoxalement d'ailleurs, que Voltaire fut "plus fanatique que tous les fanatiques qu'il hait."(cité dans René Pomeau, La Religion de Voltaire, p. 182.)

89 Bénac, op.cit., p. 188.

le Juif, ensuite l'inquisiteur de Cunégonde; au chapitre 16, il "tue" le fils du baron. Ces deux scènes ont un certain rapport entre eux. On sait que Voltaire se sert souvent des mêmes termes ou expressions pour qualifier ses personnages. On lit que Candide tire son épée devant le Juif don Issachar "quoiqu'il eût les moeurs fort douces" et "étend l'israélite roide mort sur le carreau, aux pieds de la belle Cunégonde." La "qualification automatique"de Candide comme étant doux de nature, est rappelée trois fois à l'occasion de chacun des meurtres qu'il commet, un trait de caractère qui est, du reste, difficilement conciliable avec le fait qu'il tue trois hommes!

Le comique de situation est accru encore plus par ce que voit l'inquisiteur quand il vient dimanche matin pour jouir de ses droits auprès de Cunégonde: "Il entre et voit le fessé Candide, l'épée à la main, un mort étendu par terre, Cunégonde effarée, et la vieille donnant des conseils."[90] Le caractère inattendu de l'amoindrissement par Candide et Cunégonde de la gravité du meurtre ne manque pas de provoquer nos sourires:

> En voici bien d'une autre, dit Cunégonde; il n'y a plus de rémission; nous sommes excommuniés, notre dernière heure est venue! Comment avez-vous fait, vous qui êtes né si doux, pour tuer en deux minutes, un juif et un prélat? -

---

90 Ibid., p.155. Remarquez le contraste entre les présents immédiats, et les participes passés dans cette phrase.

> Ma belle demoiselle, répondit Candide, quand on est amoureux, jaloux, et fouetté par l'Inquisition, on ne se connaît plus.[91]

Quand Candide "tue" le frère de Cunégonde, on fait allusion encore une fois à la douceur de ses moeurs. "J'ai tué mon ancien maître, mon ami, mon beau-frère; je suis le meilleur homme du monde, et voilà déjà trois hommes que je tue; et dans ces trois il y a deux prêtres."[92] On ne peut pas s'empêcher de rire de l'héroïsme épique de Candide, qui prend des résolutions désespérées après avoir tué, pendant que Cacambo projette froidement leur évasion:

> Cacambo, qui faisait sentinelle à la porte de la feuillée, accourut. "Il ne nous reste qu'à vendre cher notre vie, lui dit Candide ; on va, sans doute, entrer dans la feuillée; il faut mourir les armes à la main." Cacambo, qui en avait bien vu d'autres, ne perdit point la tête.[93]

Il est intéressant que chaque meurtre est présenté d'une manière un peu différente; le premier est une narration, le meurtre de l'inquisiteur un monologue, et celui du frère de Cunégonde, un dialogue entre lui et Candide. Malgré toutes les protestations de remords pour les meurtres, on ne s'afflige pas trop, le remords de Candide étant d'assez courte durée:

> Comment veux-tu, disait Candide, que je mange du jambon, quand j'ai tué le fils de monsieur le baron, et que je me vois condamné à ne revoir la belle Cunégonde de ma

---

91 Ibid., p. 155. Remarquez l'allusion par Cunégonde à la douceur des moeurs de Candide, et la précision inutile du temps requis pour les deux meurtres, qui, tous deux, ajoutent au comique de la situation. Voltaire ne manque pas de remarquer non plus que l'inquisiteur est enterré dans une belle église, et que le Juif est jeté à la voirie.

92 Ibid., p. 170.

> vie? A quoi me servira de prolonger mes misérables jours, puisque je dois les traîner loin d'elle dans les remords et dans le désespoir? Et que dira le Journal de Trévoux? En parlant ainsi, il ne laissa pas de manger.[94]

On voit dans Candide, une répétition de certaines images; l'image "tas de morts et de mourants" revient, par exemple, incessamment sous la plume de Voltaire, comme celle de l'homme à genoux, dans une attitude de désespoir ou de prière, à l'instant où il va périr.[95]

La répétition en raccourci de morts, meurtres, malheurs et souffrances qu'on voit dans Candide est un moyen de caractériser les personnages, elle donne une certaine unité aux épisodes qui n'existerait pas sans cela, en reliant ce qui est, au fond, assez éparpillé et délié, et elle est aussi une source féconde d'humour et de satire, en même temps qu'elle affirme, de façon plus vigoureuse, l'existence du mal et l'atrocité de la condition humaine.

Selon Christopher Thacker, dans son édition critique de Candide, opposés aux maints thèmes qui montrent l'horreur de la vie, il y a aussi dans Candide des thèmes positifs qui

---

93 Loc.cit.

94 Ibid., p. 171. C'est moi qui souligne.

95 Par exemple, au chapitre 2 (p.141), où Candide est à genoux, les yeux bandés, prêt à être fusillé par l'armée bulgare, au chapitre 5 (p.147), à bord du vaisseau dans la rade de Lisbonne, lors de son naufrage, au chapitre 20, (p.187), où Candide et Martin, en route pour l'Europe, voient une centaine d'hommes sur le tillac du vaisseau hollandais en train d'être coulé, et au chapitre 23, (p.199), où l'amiral Byng est à genoux, les yeux bandés, prêt à être fusillé.

revendiquent la joie de vivre, et les forces vitales qui s'opposent à celles de la mort. Puisqu'ils sont au deuxième plan, ils ne s'imposent pas à la première lecture. Parmi ces thèmes, il compte celui de la nourriture, (car on mange toujours dans Candide, même après un meurtre, ou au milieu d'une bataille), de la discussion consolatrice,[96] et de la guérison, (pas par les médecins, bien sûr). Ces thèmes "existent avec juste assez de force pour assurer la survivance de Candide et de ses amis, pour rendre possible leur prochaine aventure, et ainsi de suite jusqu'à la fin."[97]

iii) Troisième période (1761-1768)

La mort dans le Blanc et Le Noir (1764) joue un double rôle: sur le plan littéral du conte, elle est un moyen d'accomplir la Destinée; quand la princesse lance le javelot sur Rustan, et croyant l'avoir tué, se tue sur son corps une fois qu'elle apprend qu'elle a tué son propre amant au lieu de Barbabou, on voit l'oracle accompli, mais de façon ironique. La mort de Rustan devient donc le terme naturel de l'enchaînement des évènements prévus par l'oracle.

La mort en combat de Barbabou, prétendant pour la main

---

96 "... Candide continua ses conversations avec Martin. Ils disputèrent quinze jours de suite, et au bout de quinze jours ils étaient aussi avancés que le premier. Mais enfin ils parlaient, ils se communiquaient des idées, ils se consolaient." Ibid., ch.20, p.188.

97 Christopher Thacker, ed., Candide, (Genève: Droz, 1968), p.48.

de la princesse de Cachemire, a, elle aussi, une fonction précise dans le conte - elle est un moyen de critiquer la fragilité et le caractère capricieux de la justice humaine: "Le peuple en fut charmé [i.e. de sa mort] parce qu'il était laid et que Rustan était fort joli: c'est presque toujours ce qui décide de la faveur publique."[98] Voltaire vise ici aussi sans doute une critique de la vanité de la cour.

Pot-pourri, (1765), n'est pas un conte proprement dit, mais plutôt un libelle anti-chrétien, autant anti-protestant qu'anti-catholique. Si Voltaire fait allusion aux persécutions des protestants par les catholiques, il n'épargne pas toujours les protestants. Au chapitre 6, le narrateur parle à monsieur de Boucacous, "huguenot très zélé":

> ... Vous avez fait neuf guerres civiles, sans compter les massacres des Cévennes.
> - Mais, dit-il, si nous avons fait des guerres civiles, c'est que vous nous cuisiez en place publique; on se lasse à la longue d'être brûlé, il n'y a patience de saint qui puisse y tenir: qu'on nous laisse en repos, et je vous jure que nous serons des sujets très fidèles.[99]

Ce qui ressort avant tout de ce passage, en plus d'un humour un peu cynique,[100] est le désaccord entre le narrateur et le huguenot. Chacun des deux donne une interprétation différente au même évènement. Du point de vue de M. Boucacous, les

---

98 Bénac, op.cit., p. 124.

99 Bénac, op.cit., p. 412.

100 Voir les phrases que nous avons soulignées.

représailles contre les catholiques sont justifiées, étant donné la provocation qui les entraîna. Du point de vue du narrateur, cependant, la guerre civile fomentée par les protestants, et le massacre des Cévennes valent bien une Saint-Barthélemy. Il ne fait pas de distinction entre le fanatisme catholique et protestant! Ce qui est pire, c'est que les protestants croient en un Dieu, qui, (selon le psaume 136), veut qu'on écrase les cervelles des petits enfants![101] Un tel Dieu est pour Voltaire insupportable et inconcevable.

Les croyants n'ont pas, cependant, le monopole de l'inhumanité, puisqu'un Néron peut pleurer quand il signe l'arrêt de mort d'un criminel, et assassiner sa mère peu après.[102]

Comment expliquer cette contradiction fondamentale de la sensibilité et de l'insensibilité de l'homme, de sa capacité de tuer sans remords? Voltaire n'essaie pas de l'expliquer; il la constate. Il insère cette allusion à Néron peut-être pour souligner la méchanceté invétérée de l'homme.[103] Dans Néron, on voit le potentiel "infernal" de chaque homme. Malgré ce fait, Voltaire pense, bien sûr, qu'on doit lutter contre cet aspect de sa nature.

---

101 Ibid., p. 413.

102 Ibid., p. 419.

103 Cf. Lettre 9791 du 21 juillet, 1762 à M. Isaac Pinto: "Il y a des aspects sous lesquels la nature humaine est la nature infernale". Besterman, op.cit., v.49, p. 131.

Aventure indienne (1766) revient sur le problème du fanatisme religieux. Cette fois-ci, il s'agit de l'auto-da-fé de deux Indiens hérétiques, l'un pour avoir dit que la substance de Xaca n'est pas la substance de Brama (ce qui rappelle la querelle de l'arianisme chez les chrétiens), l'autre pour avoir dit qu'il n'est pas nécessaire de tenir une vache par la queue en mourant. Pythagore sauve la vie aux deux Indiens, mais meurt lui-même, brûlé dans sa maison mise en feu par un intolérant.[104]

Cette même méchanceté chez les hommes se voit aussi dans le monde animal, qui est aussi cruel que celui des hommes: "Comme il rêvait profondément à cette aventure en retournant à la ville, il vit des araignées qui mangeaient des mouches, des hirondelles qui mangeaient des araignées, des éperviers qui mangeaient des hirondelles. 'Tous ces gens-là, dit-il, ne sont pas philosophes.'"[105]

Quoi faire donc? Se résigner aux réalités de la vie et lutter contre l'intolérance, voilà tout ce qu'on peut espérer. Le proverbe "Sauve qui peut" à la fin du conte n'est pas donc un appel au salut personnel au détriment des autres, mais plutôt une prise de conscience sociale qui exige l'action!

---

104 Cf. le sort de Zapata dans les Questions de Zapata (1767), qui, lui aussi, devient un martyr pour la tolérance. Il est "rôti à Valladolid, l'an de grâce 1631" pour avoir prêché la tolérance. XXVI, p. 189.

105 Bénac, op.cit., p. 482.

Le thème de la mort fait sa première apparition dans l'Ingénu (1767) dès le premier chapitre, de façon assez comique d'ailleurs. On apprend, par exemple, que l'Ingénu terrasse d'un coup de massue l'Algonquin qui essaya un jour de prendre un lièvre à Abacaba, sa maîtresse. Les parents d'Abacaba veulent manger son prisonnier, mais:

> Je n'eus jamais de goût pour ces sortes de festins(nous dit-il); je lui rendis sa liberté, j'en fis un ami. Abacaba fut si touchée de mon procédé qu'elle me préféra à tous ses amants. Elle m'aimerait encore si elle n'avait pas été mangée par un ours: j'ai puni l'ours, j'ai porté longtemps sa peau, mais cela ne m'a pas consolé.[106]

L'Ingénu n'est pas tout à fait le bon sauvage candide; il y a chez lui un curieux mélange du naïf, (qui est en fait une fausse näiveté), et du philosophe, (philosophe puisqu'il épargne la vie à l'Algonquin). On ne saurait prendre au sérieux ni la mort de sa maîtresse, ni son regret peu sincère, ni même l'anthropophagie des parents de l'Ingénu.[107] Voltaire est frivole ici avec l'idée de la mort probablement pour présenter un "bon sauvage" un peu ridicule, et ainsi pour mieux se moquer des "bons sauvages" qui fourmillaient dans la littérature de l'époque.

Le thème de la guerre justifiée apparaît au deuxième

---

106 Ibid., p. 226.

107 Ce thème de l'anthropophagie revient à d'autres reprises dans les contes, dans Jenni, par exemple, p. 535: "Les héros vainqueurs du nouveau monde, qui massacrent tant d'innocents désarmés et nus, font servir sur leur table des gigots d'hommes et de femmes, des fesses, des avant-bras, des mollets en ragoût." Cf. aussi Candide, dans le chapitre chez les Oreillons, (chapitre 16, pp. 171-74).

plan dans l'Ingénu, un thème qu'on n'a pas encore vu chez le Voltaire conteur. Au chapitre 7,[108] où l'Ingénu tue trois hommes en repoussant les Anglais des côtes de la France, on a l'impression que son acte de défense le fait un héros dans les yeux de Voltaire, malgré le fait qu'il n'est pas reconnu comme tel par les gens en place. Dans L'Homme aux quarante écus, Voltaire s'avère plus catégorique: "La guerre offensive est d'un tyran; celui qui se défend est un homme juste."[109] Voltaire n'est donc point pacifiste! Il reconnaît le besoin d'une armée pour la protection de l'Etat, comme l'en témoigne sa louange du métier du soldat.

> Si chaque citoyen porte les armes à son tour, comme autrefois dans toutes les républiques, et surtout dans celle de Rome, le soldat n'en est que meilleur cultivateur; le soldat citoyen se marie, il combat pour sa femme et pour ses enfants. Plût à Dieu que tous les laboureurs fussent soldats et mariés! ils seraient d'excellents citoyens. Mais un moine, en tant que moine, n'est bon qu'à dévorer la substance de ses compatriotes. Il n'y a point de vérité plus reconnue.[110]

Voltaire se permet donc en même temps qu'une défense des soldats, une critique des moines, ces "cadavres" qui "s'assemblent sans se connaître, vivent sans s'aimer, et meurent sans se regretter."[111]

---

108 Ibid., p. 241.43

109 Ibid., p. 324.

110 Ibid., p. 319.

111 Ibid., p. 317. C'est moi qui souligne.

Si, avec L'Homme aux quarante écus, on est en pleine période de lutte contre l'infâme, La Princesse de Babylone (1768) marque un retour au merveilleux et au fantastique. Il s'agit tantôt, comme dans les romans d'amour du 16e siècle, de la croyance en un amour régénérateur qui dompte tout et qui triomphe à la longue, tantôt d'une critique de l'histoire anglaise comme n'étant qu'un tableau de crimes et de malheurs.[112] Voltaire revient sur le supplice du chevalier de la Barre exécuté "pour une étourderie de jeune homme"[113], et sur les auto-da-fés qu'Amazan rencontre en Espagne.[114]

Il y a un rappel de Candide au chapitre 3 de la Princesse de Babylone quand le phénix, en parlant du pays des Gangarides d'où vient Amazan, constate que c'est un paradis terrestre, (un deuxième Eldorado), où, en bons végétariens, on ne tue même pas les animaux pour les manger, et où on se soucie moins de punir ceux qui envahissent leur pays que de les guérir de la "maladie" qui les y pousse! Quand la mort apparaît dans ce conte, on ne ressent pas sa réalité. L'annonce de la mort prochaine du père d'Amazan, par exemple, et la mort supposée du phénix sont les aiguillons qui provoquent d'abord la séparation d'Amazan de la princesse, et nécessitent ensuite ses vagabonda-

---

112 Ibid., pp. 382-83.

113 Ibid., p. 392.

114 Ibid., p. 398.

ges pour retrouver la princesse Formosante. La mort est donc ce qui met en branle l'action, et n'est qu'une fiction artistique nécessaire. On ne la prend jamais au sérieux.

Les Lettres d'Amabed (1769) closent la troisième période des contes. Ce conte, ou plutôt cette satire romancée pseudo-orientale en forme épistolaire, à la façon des Lettres persanes, est avant tout une escarmouche dans la lutte contre l'infâme. Chaque fois que la mort apparaît comme thème, c'est dans un but intéressé. Adaté et Amabed sont mis en prison, chacun dans une fosse séparée "comme si nous étions morts", nous dit Adaté[115]. Le "grand brigand" Albuquerque, quoique baptisé com- Adaté et Shastasid, pille Bombay pour ravager et tuer[116]; les religieux de l'île de Malte sont des "religieux chrétiens qui portent un habit court et un chapeau, et qui font voeu de tuer tous ceux qui portent un bonnet et une robe."[117]

Voltaire crible la papauté de coups satiriques en faisant la comparaison absurde entre elle et le rôle du dalaï-lama dans la religion hindoue: "Le pape est en grand ce que le dalaï-lama est en petit: s'il n'est pas immortel comme le lama, il est tout-puissant pendant sa vie, ce qui vaut bien mieux...Le pape meurt; la papauté est immortelle."[118] Voltaire va plus loin

---

115 Ibid., p. 431.

116 Ibid., p. 435.

117 Ibid., p. 453.

118 Ibid., p. 462. Cf. Essai sur les moeurs, XI, 179.

même, en faisant le bilan de huit papes qui "étaient tous infaillibles", et qui sont morts assassinés, dont Jules II, le pape guerrier qui est mort "d'un accès de colère", et Alexandre qui "faisait assassiner, pendre, noyer, empoisonner impunément tous les seigneurs ses voisins."[119] Les horreurs occasionnées par le fanatisme des gens d'église sont d'autant plus incompréhensibles qu'elles font contraste paradoxal avec le raffinement et l'élégance de la vie à Rome, qu'on voit, par exemple à la soirée chez la princesse de Piombino.[120]

La mort du pape Jules II dans la 12e lettre d'Amabed[121] est en partie ce qui sauve la vie à Adaté et Amabed; elle est le moyen mécanique de permettre l'introduction d'Adaté et d'Amabed à la vie polie de Rome, à la manière corrupte d'élire un nouveau pape, et aux abus de la vente des indulgences.[122] L'emploi par Voltaire d'un personnage historique réel constitue un procédé littéraire assez intéressant. On pourrait quand même regretter que cette manière de tirer Adaté et Amabed de la situation assez triste dans laquelle ils se trouvent soit une sorte de deus ex machina. Il est vrai que, pour Voltaire, ce ne sont pas les modalités de la critique ou la voie par laquelle on y

---

119 Ibid., p. 465.

120 Voir la 12e Lettre d'Amabed, Ibid., pp. 456-58.

121 Loc.cit.

122 Ibid., p. 460. Cf. Essai sur les moeurs, XI, 384.

arrive qui comptent, c'est plutôt la substance de la critique elle-même. De son point de vue ainsi, ce que le conte perd en vraisemblance est racheté par son utilité comme propagande. Nous aurions préféré cependant une solution plus habile et moins transparente.

iv) Quatrième période (1774-75)

Les contes de la quatrième période ressemblent, à bien des égards, plutôt à ceux de la première période qu'à ceux de la deuxième ou troisième, par leur style et par leur sujet.

Le Taureau blanc (1774), qui s'inspire des contes orientaux du 18e siècle, est une fantaisie autour du livre de David, et reprend le fil de la critique biblique qu'on avait déjà vu dans les contes antérieurs; il consiste, pour une grande part, en une raillerie de l'immoralité et de la stupidité des légendes bibliques. Comme plusieurs des derniers contes de Voltaire, le Taureau blanc est parmi les plus fabuleux, (et celui que, personnellement, j'estime le moins).

Tout le conte est basé sur la menace de mort qui plane au-dessus du taureau et de la princesse Amaside, une mort qui surviendra si elle ose prononcer le nom de l'ennemi de son père, Nabuchodonosor. Les mots "couper le cou" reviennent souvent dans les menaces du roi Amasis, et créent un effet burlesque qui proscrit l'établissement d'un climat trop sérieux dans le conte. On sait toujours que la belle Amaside ne mourra pas et que c'est Mambrès, le sorcier de Pharaon, qui la sauvera; en effet, c'est lui qui remet la date du sacrifice du taureau et de

l'exorcissement de la princesse en invoquant la mort du boeuf Apis, dieu égyptien, et c'est lui qui permet, par la suite, son mariage avec Nabuchodonosor. "Il n'était permis d'exorciser personne en Egypte jusqu'à ce qu'on eût trouvé un autre boeuf, qui pût remplacer le défunt. Il fut donc arrêté dans le conseil qu'on attendrait la nomination qu'on devait faire du nouveau dieu à Memphis."[123] Comme c'est le cas au début de l'Ingénu, dans le Taureau blanc, on ne prend pas la mort au sérieux.

Histoire de Jenni, (1775), le dernier conte de Voltaire, est une attaque menée sur deux fronts: contre les Encyclopédistes athées, et en même temps, contre l'Eglise catholique, deux pôles extrêmes en matière de religion. C'est un des derniers testaments de Voltaire donc en ce qui concerne la religion. Qu'est-ce qu'on y voit? D'abord, Voltaire répète à maintes reprises son idée fixe que les athées sont presque toujours des gens immoraux et débauchés. Jenni, n'est-il pas corrompu par la société libertine dans laquelle il tombe? (car peu s'en faut qu'il ne tue un de ses créanciers d'un coup d'épée.)[124] Mlle Clive-Hart elle-même, ne tue-t-elle pas son mari, et n'essaie-t-elle pas d'empoisonner, par jalousie, Mlle Primerose, la fiancée de Jenni? La mort (ou plutôt l'assassinat), devient dans Jenni donc le moyen de faire la propagande de cette idée fixe de Voltaire.

---

123 Ibid., p. 582.

124 Ibid., p. 510.

Pour nous lecteurs du 20e siècle, Voltaire ne semble pas avoir tenu beaucoup compte de la vraisemblance dans Jenni, mais semble se soucier plus de son but particulier en écrivant le conte. Aussi sauve-t-il Mlle Primerose de la mort à cause de sa vertu[125], et fait-il périr Mlle Clive-Hart, qui finit par être mangée par les sauvages de la montagne bleue. Il épargne, bien sûr, la fille de Parouba, ce bon sauvage qui ressemble plus à un "philosophe" français du 18e siècle qu'à un sauvage de l'Amérique.

Le fait qu'il tue les mauvais mais sauve les vertueux traduit peut-être le vif intérêt que prend le Voltaire de 1775 aux questions de morale, et reflète son besoin de jouer lui-même le rôle d'un dieu rémunérateur et vengeur, en se servant de sa création littéraire - le conte - à cet effet!

On a déjà parlé du mal physique dans le monde des contes[126]. Le deuxième "dialogue des Mais"[127] dans Jenni est intéressant par une théorie du mal physique que Voltaire propose, qui n'est pas venu au premier plan dans les contes antérieurs. En parlant à Birton, Freind étend la responsabilité pour l'aggravation de certaines maladies graves, notamment la petite et la grosse vérole, sur l'homme:

---

125 La scène à son chevet de mort rappelle, à bien des égards, celle de l'Ingénu. Il y a la même sensiblerie, la même mièvrerie.

126 Cf. ante. pp. 97-112.

127 Ibid., pp.530-40.

> Ces maladies si cruelles viennent presque toutes de notre faute, ou de celle de nos pères, qui ont abusé de leur corps, et non de la faute du grand fabricateur...La contagion secrète des Caraïbes, que vous autres jeunes gens vous appelez pox (la vérole), n'était qu'une indisposition légère dont nous ignorons la source, et qu'on guérissait en deux jours, soit avec du gayac, soit avec du bouillon de tortue; l'incontinence des Européens transplanta dans le reste du monde cette incommodité, qui prit parmi nous un caractère si funeste, et qui est devenu un fléau si abominable.... La petite vérole, née dans l'Arabie Heureuse, n'était qu'une faible éruption, une ébullition passagère sans danger, une simple dépuration du sang: elle est devenue mortelle en Angleterre...; notre avarice l'a portée dans ce nouveau monde; elle l'a dépeuplé.[128]

Il paraît donc chez le vieux Voltaire que le champ de contrôle de l'homme sur les maux qui l'affligent s'est un peu élargi: l'homme peut faire quelque chose contre les maladies, s'il le veut, et s'il prend pour sa devise, rien de trop.

En parcourant les contes pour voir comment la mort est utilisée, il y a une chose qui frappe: si on meurt par milliers dans l'univers des contes, presque personne ne naît (à l'exception de la fille de l'homme aux quarante écus). L'acte de procréation remplace la naissance, et même cet acte est représenté, soit comme un acte violent (le viol), soit comme une abstraction[129] ou comme une obscénité[130]. Il n'y a presque pas d'enfants dans l'univers des contes.

---

128 Ibid., p. 534.

129 Nous lisons, par exemple, dans Les Oreilles du comte de Chesterfield, au sujet de la procréation (p.552): "Ce qui m'étonne et ce qui me plaît le plus, c'est que, par cet art incompréhensible (qu'on voit partout dans la nature) deux machines en produisent toujours un troisième."

130 Cf. L'Homme aux quarante écus, p.311:"L'homme aux quarante écus...demanda en quel endroit était son enfant:'Dans une petite poche, lui dit son ami, entre la vessie et l'intestin

---

rectum. - O Dieu paternel! s'écria-t-il, l'âme immortelle de mon fils née et logée entre de l'urine et quelque chose de pis!'" et Jenni, p. 531, " l'homme naît entre de l'urine et de la matière fécale."

CHAPITRE VI

QUELQUES VARIATIONS SUR LE THEME DE LA MORT

a) La mort du philosophe

Les personnages dans les contes qui jouent le rôle de "philosophes" plus ou moins éclairés, sont des animaux d'une toute autre espèce, distincts des autres personnages, et sur lesquels il serait peut-être bon de jeter un coup d'oeil.

Le philosophe est un personnage cher à Voltaire, car la plupart des contes contiennent un ou plusieurs philosophes-types. La petite société qui cultive le jardin de Candide à la fin de ce conte, par exemple, est en effet une sorte de société de philosophes qui, si nous devons en croire l'auteur, réussit dans ses objectifs. Si on essaie de mettre au point les caractéristiques principales des philosophes dans les contes, on voit qu'ils ont beaucoup de traits en commun. Tous ont quelque vérité sur la vie à débiter, plus ou moins fausse selon le philosophe dont il s'agit, tous jouent, de temps en temps, le rôle de précepteur de ceux qui les entourent, tous enfin sont des personnes qui, à cause de leurs expériences, sont hors du commun des hommes.

Les philosophes sont éparpillés à travers les contes et apparaissent tantôt à Lisbonne, tantôt en Asie, en Amérique, ou en Turquie; ils ne connaissent pas de bornes géographiques. On peut distinguer deux sortes de philosophes dans les contes: ce

que j'appellerais "philosophes permanents"[1], dont l'existence a une certaine durée dans tel ou tel conte, et les "philosophes-comparses"[2], qui entrent en scène pour un moment, disent leur petite vérité, qui peut être ou non celle de Voltaire, et ne reviennent plus. Les philosophes connaissent une certaine immortalité dans les contes: en général ils ne meurent pas.

Dans Zadig, par exemple, quand l'ermite et Zadig rendent visite à un philosophe bienfaisant retiré du monde, l'ermite le remercie pour son hospitalité en mettant le feu à sa maison; il ne meurt pas pourtant; au contraire, il trouve un trésor immense sous sa maison embrasée. Zadig lui-même est le type du philosophe juste (ce qui est la signification de son nom en hébreu) il n'est pas persifleur, il est doux, aimable et cherche la sagesse et la modération. Malgré tous les avatars de sa fortune, il se tire bien d'affaire. Babouc, le philosophe du Monde comme il va, décide de ne pas condamner Persépolis à la destruction, en partie à cause de ses conversations très agréables avec quelques lettrés éclairés de la ville qui lui sont très sympathiques. Citophile, le philosophe des Deux Consolés ne meurt pas lui-même, mais reçoit son apprentissage des réalités dures de la vie quand il perd son

---

1 Tel Pangloss ou Martin.

2 Tel le bon Parouba de Jenni.

fils unique. Toutes les consolations qu'il avait offertes à la femme désolée, en faisant le compte rendu du grand nombre d'autres malheureux, ne compte pour rien devant le fait inévitable de la mort. Ce n'est que le Temps qui puisse consoler. Mesrour, le crocheteur borgne - philosophe apprenti, ne meurt pas, lui non plus que Citophile, mais mène une vie misérable et ne trouve le bonheur qu'en apprenant à être content de son état. Le riche et vertueux"bon bramin", le type du "philosophe ignorant" est tourmenté par les grands problèmes philosophiques: "... j'enseigne les autres, et j'ignore tout: cet état porte dans mon âme tant d'humiliation et de dégoût que la vie m'est insupportable."[3] Malgré cette crise faustienne, presque existentielle, à la différence de Faust, il ne contemple pas sérieusement le suicide, et en fin de compte, ne veut point du tout changer de place avec la vieille Indienne bigote, imbécile et pauvre.

Candide nous présente toute une bande de philosophes, chacun avec son histoire et sa philosophie personnelles: Candide, l'empiriste sans le savoir, et pour ainsi dire, malgré lui, Jacques, l'anabaptiste, Pangloss le leibnizien, Martin, le manichéen, le roi d'Eldorado, le "despote éclairé", (l'idéal de Voltaire), la vieille, servante de Cunégonde et empiriste pratique elle aussi, le derviche turc à la fin du conte,

---

3 Bénac, op.cit., p. 114.

le déiste, et le bon vieillard musulman, le plus voltairien des philosophes dans Candide.

Malgré toutes les horreurs de l'univers dans lequel Candide est plongé, on n'est pas dans un monde tout à fait existentialiste; s'il est vrai que les philosophes sont des "étrangers" jetés tragiquement dans un monde absurde où ils se sentent "autres", la mort définitive, élément de base de l'univers existentialiste, existe seulement quand Voltaire le veut. La race privilégiée des "grands" n'y meurt pas. On est constamment "mourant sur un tas de morts"; on n'est presque jamais, (si on est protagoniste), mort sur un tas de morts. On se demande naturellement pourquoi Voltaire confère une "immortalité" à certains de ses personnages. Ce refus de tuer ses personnages favoris - les philosophes - traduit peut-être son désir d'abord de représenter la race des philosophes comme des êtres supérieurs (ce qui répond peut-être à un besoin naïf d'idéal "technocrate"), mais aussi son désir de ne pas admettre la mort comme une réalité finale. Par l'"immortalité" qu'il leur confère, Voltaire nous dit peut-être que malgré tout, même quand, selon les apparences, il n'y a plus rien à espérer, il y a quelque chose dans l'homme, une force vitale, ou quoi que ce soit, qui l'attache à la vie, et qui fait que la vie vaut la peine d'être vécue. Selon cette interprétation, Voltaire ne tuerait pas donc les philosophes, afin de concrétiser dans le conte cette affirmation de la valeur de la vie.

Candide, par exemple, passe deux fois par le régiment des Bulgares, mais avant qu'on puisse accomplir son voeu de mettre fin à ses tourments, il est sauvé par le roi des Bulgares qui, par hasard (?), passe au moment précis de sa mort imminente. Pendant la bataille des armées abares et bulgares, Candide se cache et évite le sort d'en être la victime. La corde ne pend pas Pangloss, la vérole ne le tue pas non plus, quoique, quand Candide le retrouve au chapitre 3, il voie "un gueux tout couvert de pustules, les yeux morts, le bout du nez rongé, la bouche de travers, les dents noires, et parlant de la gorge, tourmenté d'une toux violente, et crachant une dent à chaque effort."[4] Dans la rade de Lisbonne, Candide et Pangloss trouvent juste à temps la planche de salut qui les sauvera; le tremblement de terre ne les finit pas non plus. Candide peut être blessé par quelques éclats de pierres, et dire à Pangloss "je me meurs", mais il ne meurt pas. Même en Amérique, les anthropophages se rendent à la raison quand ils apprennent que nos héros ne sont pas des jésuites, et s'abstiennent de les manger!

Dans un monde vraiment existentialiste, Candide et ses amis philosophes ne seraient pas épargnés. Dans Candide, le contraire est vrai, à une exception près: la mort de Jacques. Quand leur navire fait naufrage au large de Lisbonne, Jacques

---

4 Ibid., p. 143.

meurt en essayant de sauver un matelot brutal et coquin. Sa mort est mise au service de la critique de Leibniz, car Pangloss empêche Candide de se jeter dans la mer après lui "en lui prouvant que la rade de Lisbonne avait été formée exprès pour que cet anabaptiste s'y noyât."[5]

L'anabaptiste Jacques est le meilleur chrétien dans le conte, et le philosophe pour qui on sent peut-être le plus d'affinité.[6] Malgré ce fait, Jacques est englouti pour jamais par les flots. Que les hommes soient devenus loups, et ne soient pas nés ainsi, comme le voudrait Jacques, ou que les malheurs particuliers fassent le bien général, comme le voudrait Pangloss, peu importe! Jacques meurt quand même, et ni le matelot, ni Pangloss, ni Candide ne le sauvent. Candide essaie, il est vrai, de se jeter dans la mer après lui, mais Pangloss et ses raisonnements paraissent être une "raison suffisante" pour l'en empêcher!

Pourquoi Voltaire fait-il périr le vertueux, et survivre le méchant? A la différence de Pangloss, Jacques ne dispute pas continuellement; il agit ! En effet, il ne parle qu'une fois dans le conte[7], et quand il parle, ce qu'il dit paraît

---

5 Ibid., p. 147.

6 Cf. ce que dit Voltaire au sujet des anabaptistes dans l'Essai sur les moeurs, ch. 132, XII, 302: "Les successeurs de ces fanatiques sanguinaires (les anabaptistes qui fomentèrent des troubles en Allemagne et en Hollande au 16e siècle) sont les plus paisibles de tous les hommes, occupés de leurs manufactures et de leur négoce, laborieux, charitables."

7 Bénac, op.cit., p. 146.

exprimer la pensée de Voltaire. De plus, on a l'impression que Voltaire estime beaucoup sa morale. Pourquoi le fait-il mourir donc? C'est sans doute parce que, dans la vie de tous les jours, les hommes comme Jacques meurent. Le fait d'être vertueux ne donne pas une garantie de protection contre les malheurs qui frappent les autres hommes. Voltaire insère cette mort donc, il nous semble, par souci de conformité aux réalités de la vie. Il constate un fait; il ne propose pas de justification surnaturelle ou métaphysique. Cette constatation renforce, bien sûr, la critique du providentialisme qui fait une partie intégrante de Candide.

Il est intéressant aussi que Jacques, et les autres qui meurent dans les contes, ne meurent pas en héros romantiques, noblement, et défiant un univers hostile. Ils disparaissent de la scène, voilà tout. Ce ne sont ni des héros existentialistes, ni des héros romantiques.

La mort du "philosophe" janséniste Gordon dans l'Ingénu est rapportée en quelques mots: "Le bon Gordon vécut avec l'Ingénu jusqu'à sa mort dans la plus intime amitié; il eut un bénéfice aussi, et oublia pour jamais la grâce efficace et le concours concomitant."[8] La fin de ce conte est un dénouement de conte de fée. Tout finit bien, et tout le monde est heureux. (St-Yves est pourtant morte!) Gordon a été changé en un homme

---

8 Ibid., p. 283.

tolérant, et débarrassé de l'esprit de parti et du goût des "nigologies", comme les concepts du jargon janséniste susmentionnés. On nous laisse penser que Gordon meurt en philosophe bien voltairien.

Cette question de la sorte de mort digne d'un philosophe a été discutée ailleurs par Voltaire. La mort stoïque de Socrate, et celle de Jésus, dont l'âme était inébranlable, sont des morts-modèles pour le Voltaire du Traité sur la tolérance[9]. Il revient à cette même question dans L'Homme aux quarante écus, où il y a une allusion à la mort de Montesquieu[10]. Un homme vêtu de noir vient demander à M. André s'il peut souper avec lui et ses convives, pour se réconcilier avec les parents de Montesquieu, dont il avait outragé la mémoire en des libelles. (Voltaire songe sans doute à l'abbé Chaudron, qui dans son Dictionnaire antiphilosophique, (1767) rapporte la visite du révérend père Routh à Montesquieu, lors de son agonie). L'avisé M. André, (qui n'est plus l'homme aux quarante écus), chasse son visiteur de sa maison, tout comme Montesquieu l'avait fait, et comme Voltaire le fera, lui à son tour, quand il mourra en 1778. Une mort en philosophe impénitent, (dans le sens catholique de cette épithète), est donc la seule concevable

---

9 Traité sur la tolérance, à l'occasion de la mort de Jean Calas (1763), XXV, 86-89.

10 L'Homme aux quarante écus, Bénac, op.cit., p.335.

pour Voltaire.[11]

b) La disparition des personnages

Parfois Voltaire se débarrasse de personnages par des moyens moins violents que celui de la mort. Il arrive de temps en temps qu'ils disparaissent, tout simplement, de la scène. Pour la plupart, ce ne sont que des personnages-comparses qui, une fois qu'ils ne sont plus utiles à l'action, sont enlevés du conte. Il vaut la peine, je crois, d'examiner un peu le rôle que jouent ces personnages à courte vie pour voir quelque peu comment Voltaire s'est servi de cette variation de la mort pour se défaire de personnes qui ont rempli leurs fonctions dans ses contes. Nous ne voulons pas suggérer que ce procédé littéraire est nécessairement le signe d'un style supérieur; au contraire, il peut être parfois le signe de négligence, même d'incompétence. Il n'en reste pas moins que Voltaire ne peut pas tuer tous ses personnages, et ainsi, cette variation semble être la solution la plus évidente, et assez acceptable, pourvu qu'elle soit employée avec justesse et réserve.

On pense d'abord à Sémire et à Azora dans Zadig, qui représentent la femme volage et infidèle, ensuite à Arbogad, qui ne revient à la fin du conte que pour être réhabilité par

---

11 Cf. Lettre 11230 du 31 août 1764 à Mme du Deffand, Besterman, op.cit., LV, 245-46: "... Les derniers moments sont accompagnés dans une partie de l'Europe de circonstances si dégoûtantes et si ridicules, qu'il est fort difficile de savoir ce que pensent les mourants; ils passent tous par les mêmes cérémonies."

Zadig; on pense au pêcheur qui, lui aussi, ne revient que pour recevoir sa récompense, et à Sétoc, qui est mis à la tête du commerce de Babylone. Le fakir du prince de Cachemire dans Le Blanc et Le Noir joue le rôle de la Destinée; c'est lui qui met en branle l'histoire tragique, en donnant le diamant et le javelot à la princesse: "'Gardez soigneusement ces deux pièces, lui dit-il; votre destinée en dépend.' Il partit alors, et on ne le revit plus."[12]

Il y a d'autres personnages dans les contes qui ont un rôle défini et une vie éphémère. M. Qu'importe, qu'Amazan rencontre en Angleterre[13] fait son apparition seulement pour présenter les moeurs, le gouvernement et les lois de l'Angleterre,que Voltaire veut louer, et pour satiriser légèrement le caractère flegmatique des Anglais. Son nom même exprime sa personnalité. Les trois prophètes Daniel, Ezéchiel, et Jérémie du Taureau blanc, qui sortent tout à fait à l'improviste d'un bateau qui amarre près de la rive, et qui dînent avec Mambrès, ont pour raison de leur existence, la tâche de ridiculiser, de façon assez grotesque et lourde, d'ailleurs, les légendes bibliques.[14] Ils disparaissent aussi vite qu'ils ont apparu, changés en pies par "le maître des choses."[15]

---

12 Le Blanc et le Noir, Bénac, op. cit., p.117.

13 La Princesse de Babylone, Ibid., pp. 381-86.

14 Le Taureau Blanc, Ibid. pp. 589-91.

15 Remarquez la minuscule sur cette périphrase pour Dieu.

Pareillement, dans l'Ingénu, Voltaire s'attaque à l'Eglise et à ses pouvoirs temporels au moyen de personnages qui ne figurent que dans un seul chapitre. Les protestants, par exemple, avec qui l'Ingénu soupe à l'hôtellerie de Saumur pendant son voyage à Versailles pour demander St-Yves en mariage, sont le véhicule d'une critique de la révocation de l'Edit de Nantes.[16] Plus tard, le père Tout-à-tous, confesseur jésuite de St-Yves, joue un rôle semblable; il représente le théologien sophiste et hypocrite qui peut tout justifier.[17]

Il y a plusieurs personnages dans Candide qui n'ont qu'une existence éphémère. L'abbé périgourdin et l'exempt qui trompent Candide en le faisant croire qu'ils ont trouvé Cunégonde, et qui menacent de l'incarcérer, s'il ne se rachète pas avec ses diamants, sont encore deux exemples de corruption dans l'Eglise et dans l'armée. Le seigneur Pococurante, noble vénitien, incarne l'ennui qui peut venir avec les richesses et une vie facile, les six rois dépossédés représentent la fragilité du prestige et du rang dans ce monde, et sont la preuve que les grands ne sont pas toujours heureux. Le "levanti patron" sur la galère turque est le type achevé du mercenaire cruel et ignorant. On se débarrasse du fils du baron à la fin du conte en le revendant au levanti. Tous ces personnages d'existence

---

16 L'Ingénu, Ibid., pp. 244-46.

17 Ibid., pp. 265-67. Le père Tout-à-tous rappelle le jésuite sophiste des Lettres provinciales de Pascal.

passagère disparaissent une fois qu'ils ont joué leur rôle.

Quant aux protagonistes de Candide, quand on fait le compte rendu, à la fin du conte, du travail de chaque personne dans le jardin de Candide, il est intéressant de remarquer qu'on ne dit nulle part ce qu'est le rôle de Martin, le manichéen, dans leur petite société. Est-ce par l'inadvertance de Voltaire qu'on ne mentionne pas son travail précis? On ne doit pas penser qu'il disparaît du petit clan des "philosophes".

On se l'imagine raisonnant avec Pangloss, tout en disant qu'il faut travailler sans raisonner!

c) La peine de mort

Il y a deux thèmes mineurs qui sont comme des corollaires à celui de la mort: l'attitude de Voltaire à l'égard de la peine de mort, et à l'égard de la question du suicide.

Puisque nous avons déjà vu jusqu'à quel point la mort est un thème fréquent dans les contes, et surtout la mort causée par les hommes, il est naturel de se demander ce qu'est l'attitude du Voltaire conteur envers le meurtre légalisé, car il fut employé par la société française du dix-huitième siècle avec une fréquence déconcertante comme préventif pour punir ceux qui transgressaient ses lois. Voltaire, fut-il, comme Camus, opposé à la peine de mort pour raison de son absurdité fondamentale, ou bien admet-il un certain rôle pour cette peine si irrévocable et sans appel? C'est dans trois contes que Voltaire soulève la question de la peine de mort.

L'Homme aux quarante écus, ce conte qui est à peine un conte, en parle avec passion et avec conviction dans le chapitre "Des Proportions".[18] Voltaire raconte l'histoire du prieur de ***, à qui on avait volé du blé, et qui avait fait pendre les voleurs; sa réponse au prieur est catégorique: "Il faut effrayer le crime: oui, sans doute; mais le travail forcé et la honte durable l'intimident plus que la potence. ...Il faut répéter, qu'un pendu n'est bon à rien, et que les supplices doivent être utiles."[19]

Dans ce même conte, Voltaire fait allusion au supplice du chevalier de la Barre (1766), et aux affaires Calas et Sirven, et soulève la question de la torture, (la soi-disante "question préalable" et "question extraordinaire"), en incorporant dans le texte du conte une citation empruntée du Discours sur l'administration de la justice criminelle de Servan (1767), qui est bien voltairienne par son message et par son ton émotif. Ce qu'il veut surtout, c'est de la proportion entre les délits et les peines, au lieu de la torture inhumaine et l'exécution d'innocents. Ce besoin de modération, il l'avait déjà revendiqué dans son Commentaire sur le livre des délits et des peines (1766), et dans l'article "Torture" du Dictionnaire philosophique.[20]

---

18 Bénac, op.cit., pp. 322-327.

19 Ibid., p. 323.

20 XX, 534.

Voltaire ne condamnait pas cependant la peine de mort en principe, ni la torture non plus[21], mais seulement les abus de ce privilège de l'Etat. Dans le huitième chapitre de La Princesse de Babylone par exemple, où Amazan entre en conversation avec un membre du parlement d'Angleterre, on parle de la justice criminelle et des juges:

> ... Les lois mettent en sûreté nos fortunes: jamais un juge ne peut les expliquer arbitrairement; jamais on ne rend un arrêt qui ne soit motivé. Nous punirions comme des assassins des juges qui oseraient envoyer à la mort un citoyen sans manifester les témoignages qui l'accusent et la loi qui le condamne.[22]

On parle d'Angleterre, bien sûr, mais on sait l'admiration de Voltaire pour ce pays par ses Lettres philosophiques; il semble proposer donc le système judiciaire anglais comme étant préférable, de beaucoup, à celui des Français.

La même justification de la peine de mort, et l'idée de la nécessité pour une proportion entre les crimes et leurs sanctions pénales, se trouvent dans l'Histoire de Jenni, (1775). Les idées de Voltaire ne paraissent pas avoir beaucoup changé à cet égard. Milord Peterborou envoie chercher l'inquisiteur Caracucarador afin de le faire pendre, pour avoir voulu envo-

---

21 Cf. L'Eloge historique de la Raison (1775), où la Vérité justifie la torture dans un seul cas: "La torture, inventée autrefois par les voleurs de grands chemins pour forcer les volés à découvrir leurs trésors, et employée aujourd'hui chez un petit nombre de nations pour sauver le coupable robuste, et pour perdre l'innocent faible de corps et d'esprit, ne sera plus en usage que dans les crimes de lèse-société au premier chef, et seulement pour avoir révélation des complices. Mais ces crimes ne se commettront jamais." Bénac, op. cit., p. 491. (C'est moi qui souligne.)

yer au bûcher le fils de Freind. Freind s'oppose à la pendaison de l'inquisiteur en disant, "... Il ne faut jamais faire mourir un homme que quand la chose est absolument nécessaire pour le salut du prochain."[23] L'inquisiteur n'est, par conséquent, que fouetté, "comme ce misérable avait fouetté miss Boca Vermeja et miss Las Nalgas."[24]

En guise de conclusion donc, nous aimerions remarquer que les vues de Voltaire envers la justice criminelle n'ont pas beaucoup changé dans les trois contes mentionnés. Il défend toujours le droit de la société de se débarrasser de ceux qui commettent des crimes suffisamment sérieux, mais défend en même temps les droits inviolables des citoyens déclarés coupables de menus crimes.

C'est de la proportion en toutes choses qu'il revendique toujours.

d) Le suicide

La question du suicide chez Voltaire mérite un peu notre intérêt, je crois, puisque se suicider, c'est une réponse possible à l'énigme de la vie, qui vient naturellement à l'esprit chaque fois qu'on vient aux prises, sur un niveau profond,

---

22 Ibid., p. 384. C'est moi qui souligne, ici, et dans la citation suivante.

23 Ibid., p. 498.

24 Loc.cit.

avec le problème du mal, le but de la vie, et la justification de l'existence.

Camus dit au début de son Mythe de Sisyphe:

> Il n'y a qu'un problème philosophique vraiment sérieux: c'est le suicide. Juger que la vie vaut ou ne vaut pas la peine d'être vécue, c'est répondre à la question fondamentale de la philosophie. Le reste, si le monde a trois dimensions, si l'esprit a neuf ou douze catégories, vient ensuite. Ce sont des jeux: il faut d'abord répondre.[25]

Voltaire, lui, y a répondu, du moins suffisamment pour lui-même, par sa vie et par son oeuvre. Après bien des déboires, il a dit un oui catégorique à la vie. Il est vrai que Frédéric nous déclare que Voltaire a essayé de se suicider en 1750 à la suite d'une déception en amour; que Voltaire ait failli se tuer ne devrait pas trop nous surprendre, étant donné sa sensibilité et la passion avec laquelle il poursuivait son enquête sur les questions importantes de la vie et de la mort. Ce qui devrait nous surprendre plus est le travail immense qu'il a fait pour faire face aux réalités de l'existence, et pour s'échapper au désespoir total, qui aurait pu lui inspirer le dégoût fondamental de la vie.

Voltaire a parlé du problème du suicide à plusieurs reprises, dans son oeuvre proprement philosophique, et dans ses contes. "A Rome, qui est pourtant le pays de Mutius Scévola, cela (i.e. le suicide) passe pour férocité barbare, à Paris pour folie, à Londres pour grandeur d'âme."[26] La réaction des

---

25 Albert Camus, Le Mythe de Sisyphe: Essai sur l'Absurde (Paris: Gallimard, 1942), Ch. I "L'absurde et le suicide", p.15.

26 Dictionnaire philosophique, XX, p.445.

gens devant le suicide est donc relative à la société dont on parle, si nous devons en croire cet extrait du Dictionnaire philosophique. Malgré la complaisance apparente à cet égard du Dictionnaire philosophique, (dans lequel Voltaire essaie d'étudier intellectuellement et abstraitement le problème du suicide,) les contes nous donnent un aperçu un peu différent du problème. Il s'agit, dans les contes, de situations concrètes dans la vie réelle, où des personnes contemplent le suicide, et disent finalement non à la mort. Voltaire y revendique la volonté de vivre, car l'espérance d'un meilleur avenir, et la crainte de la mort arrêtent toujours la main du malheureux prêt à se tuer.

Dans le chapitre "Le Pêcheur" de Zadig, ajouté au conte en 1748, Zadig sauve la vie à un pauvre pêcheur, qui en maudissant sa destinée, décide de se précipiter dans la rivière. C'est Zadig qui assume le rôle de la Providence et qui l'en empêche. Malgré le fait que Zadig est au désespoir lui-même, et souvent parcourt dans son esprit ses propres infortunes, quand il voit le pêcheur prêt à se tuer, il ne pense plus, il agit, et l'arrache aux bras de la mort. Pourquoi? Parce qu'il faut se consoler dans ce monde, nous dit Voltaire."... deux malheureux sont comme deux arbrisseaux faibles qui, s'appuyant l'un sur l'autre, se fortifient contre l'orage."[27]

---

27 Bénac, op.cit., p.39.

On pourrait s'attendre à un tel optimisme chez le Voltaire de 1748. Est-ce que ce sera le même Voltaire plus tard, pendant la période de Candide?

Dans le Poème sur le désastre de Lisbonne nous lisons: "...Mortels, il faut souffrir / Se soumettre en silence, adorer, et mourir. "[28] Voltaire a remplacé ces vers par des vers moins désespérants dans les éditions postérieures à 1756, mais c'est probablement pour ne pas offenser la Sorbonne. Quoiqu'il en soit, on ne serait pas surpris de voir une défense du suicide dans Candide, publié à peine quelques années après le Poème, ou du moins une défense des suicidés, mais on n'en voit même pas. Malgré le fait que tout le monde se plaint dans ce conte de ses malheurs, personne ne se tue.

La question du suicide se pose au chapitre douze de Candide, le chapitre qui constitue la suite des malheurs de la vieille. Le monologue de ses infortunes est un chef-d'oeuvre de comique par son amoindrissement des faits présentés. La vieille termine son assez longue histoire en disant qu'elle a vieilli dans la misère, et dans l'opprobre comme servante de cabaret à Utrecht, à Leyde et à Rostock, mais qu'elle n'a jamais essayé de se suicider.

> ... je voulus cent fois me tuer, mais j'aimais encore la vie. Cette faiblesse ridicule est peut-être un de nos

---

28 IX, p. 480, vers 206-207.

penchants les plus funestes: car y a-t-il rien de plus sot que de vouloir porter continuellement un fardeau qu'on veut toujours jeter par terre? d'avoir son être en horreur, et de tenir à son être? Enfin de caresser le serpent qui nous dévore, jusqu'à ce qu'il nous ait mangé le coeur?

J'ai vu dans les pays que le sort m'a fait parcourir, et dans les cabarets où j'ai servi, un nombre prodigieux de personnes qui avaient leur existence en exécration; mais je n'en ai vu que douze qui aient mis volontairement fin à leur misère: trois nègres, quatre Anglais, quatre Genevois, et un professeur Allemand nommé Robeck.[29]

Du point de vue du style, ce passage est intéressant par sa manière de présenter l'idée que Voltaire veut faire valoir: que peu de gens, en fait, se suicident. L'interrogation oratoire de la vieille[30] est d'une construction tripartite très voltairienne. Chaque tiers reprend d'une façon un peu différente, et accroissant en force, ce qui est au fond la même idée. La vie est d'abord un fardeau, ensuite une chose qui inspire l'amour et l'horreur de l'existence, et finalement, c'est un serpent qui nous dévore le coeur. Cette interrogation est suivie d'un témoignage personnel d'expérience vécue, qui illustre et résume ce qui a précédé: à savoir que malgré tout ce qu'il y a à abhorrer dans la vie, on y tient néanmoins. Ce procédé littéraire assez habile est employé pour insister sur la valeur intrinsèque de la vie - l'instinct de la vie est trop fort pour que le suicide soit généralisé en

---

29 Bénac, op.cit., p. 163.

30 La phrase que nous avons soulignée.

une habitude universelle.

La question du suicide se pose trois fois dans l'Ingénu; deux fois, c'est l'Ingénu qui y pense, et une fois Mlle de St-Yves. Juste avant l'attaque des Anglais, l'Ingénu apprend qu'on veut mettre sa maîtresse au couvent. Nous lisons qu'il se promène vers le bord de la mer, dans une profonde mélancolie "tirant de temps en temps sur quelques oiseaux, et souvent tenté de tirer sur lui-même."[31] Ce qui l'empêche de prendre sa vie est la pensée de Mlle de St-Yves. Voltaire ne traite pas cette "crise" de l'Ingénu très sérieusement d'ailleurs, car quand il nous présente l'Ingénu qui tire sur des oiseaux, presque comme s'il était à la chasse, la transition subite au sérieux qui s'ensuit - la pensée du suicide - choque un peu par son caractère inattendu, et provoque ainsi le rire plutôt que la sympathie.

La deuxième fois que l'Ingénu contemple la mort volontaire est après la mort de Mlle de St-Yves.[32] L'idée lui vient de tuer St-Pouange d'abord, et lui-même après, mais on lui écarte toutes les armes. A ce point du conte, Voltaire note l'impuissance de la raison de dissuader une âme vraiment désespérée, de se tuer.

> Gordon se garda bien de lui étaler ces lieux communs fastidieux par lesquels on essaye de prouver qu'il n'est pas

---

31 Ibid., p. 241.

32 Ibid., p. 280.

> permis d'user de sa liberté pour cesser d'être quand on est horriblement mal, qu'il ne faut pas sortir de sa maison quand on ne peut plus y demeurer, que l'homme est sur la terre comme un soldat à son poste: comme s'il importait à l'Etre des êtres que l'assemblage de quelques parties de matière fût dans un lieu ou dans un autre; raisons impuissantes qu'un désespoir ferme et réfléchi dédaigne d'écouter, et auxquelles Caton ne répondit que par un coup de poignard.[33]

Tous ces arguments, et d'autres, justifiant le suicide, ont déjà été discutés dans les oeuvres proprement philosophiques de Voltaire. Dans l'article Suicide du Dictionnaire philosophique par exemple[34], il invoque le courage de Caton, de Brutus et de Cassius, qui tous se sont donné la mort par un coup de poignard.[35] Malgré le ton indulgent envers le suicide qui se dégage du passage cité, on ne doit pas conclure de là que Voltaire recommande le suicide. Il insiste sur le fait que l'Ingénu perd l'usage de ses sens quand il apprend la mort de Saint-Yves. C'est une âme forte qui a "des sentiments bien plus violents que les autres"[36], c'est un émotif enfin. Par conséquent,

---

33 Ibid., p. 280-281.

34 XX, p. 446.

35 On peut citer maints autres endroits où Voltaire discute les pour et les contre du suicide. Je ne veux que mentionner quelques-uns où il sanctionne le suicide, probablement plutôt par esprit de controverse que par conviction:

1) Dictionnaire philosophique, XVIII, p. 95. "Des Lois contre le suicide", où il est question de la "mode" des suicides dans différentes sociétés, et où Voltaire critique l'interdiction du suicide dans la religion mahométane.

2) Remarques sur les Pensées de Pascal, XXII, p. 45, où Voltaire commente la critique, chez Pascal, des idées de Montaigne sur le suicide.

3) Essai sur les moeurs, XII, p. 364, ch. 142, "Du Japon", où l'on discute le fait qu'au Japon, le suicide est regardé com-

son accablement ne devrait pas trop nous étonner. Voltaire ridiculise les arguments contre le suicide, non pas parce qu'il veut le conseiller, mais plutôt pour souligner, avec une certaine compassion, l'authenticité du chagrin ressenti par l'Ingénu et la spéciosité et la superficialité de raisonnements dans une telle conjoncture. Si c'est la présence des autres qui empêche l'Ingénu de se suicider tout de suite, (c'est-à-dire une manière extérieure de le sauver et qui ne vient pas d'un attachement à la vie), il est néanmoins important qu'après un certain temps, quand il a retrouvé un certain équilibre, il ne pense plus à se donner la mort. Le temps adoucit tout, l'Ingénu oublie sa rancune contre St-Pouange, et il devient même officier dans l'armée française! C'est le temps, et un bon travail utile à la société, qui redonnent un sens à sa vie.

St-Yves, de son côté, songe au suicide aussi, en apprenant qu'elle doit se donner au monseigneur de Saint-Pouange, si elle veut libérer l'Ingénu de prison. Elle ne peut pas le faire, et consulte donc son amie, (qui joue d'ailleurs à peu près le même rôle de l'avocat du diable que la vieille auprès de Cunégonde dans Candide), pour lui demander de la tuer. Qu'est-ce que celle-ci lui répond? "Les affaires ne se font guère autre-

---

me une action vertueuse, quand il ne blesse pas la société.

4) Commentaire sur le livre des délits et des peines, ch.19, "Du Suicide", où Voltaire rappelle le traité de l'abbé Cyran, qui permettait le suicide dans certains cas.

36 Bénac, op.cit., p. 280.

ment dans cette cour si aimable, si galante, et si renommée. Les places les plus médiocres et les plus considérables n'ont souvent été données qu'au prix qu'on exige de vous."[37] C'est l'amie de St-Yves qui prend l'initiative, et qui la force de se soumettre au monseigneur. Chez St-Yves, comme chez l'Ingénu, ce sont les actions préventives d'autrui dans l'instant de douleur où on n'est plus soi-même, qui les empêchent d'attenter à leurs jours. Avec le temps, heureusement, la vie reprend sa valeur positive. A cet égard, on pourrait voir dans une lettre d'un ton un peu ironique que Voltaire écrivit à M. le Baron Constant de Rebecque, l'attitude probable de Voltaire envers le suicide: "En général je ne blâme personne, et je trouve très bon qu'on sorte de sa maison quand elle déplaît; mais je voudrais qu'on attendît au moins huit jours: car personne n'est sûr de penser de la même façon huit jours de suite sur ces choses-là."[38]

Le suicide a un certain rôle dans l'Ingénu; il souligne la critique des ecclésiastiques, en nous mettant du côté des protagonistes, et contre celui de l'Eglise. Que l'Ingénu et sa maîtresse soient réduits à une telle extrémité, sert à nous prédisposer contre l'hypocrisie des gens de l'Eglise de l'époque.

---

37 Bénac, op.cit., p. 267.

38 Lettre 18473 du 9 août, 1775. Besterman, op.cit., vol. 91, pp. 148-149.

Voltaire revient sur le thème du suicide dans les Lettres d'Amabed.[39] Après avoir été violée par le père Fatutto, Adaté songe à se donner la mort, mais elle conclut que "me tuer, c'était l'abandonner (i.e. Amabed); ainsi, je ne me suis pas tuée."[40]

Etant donné, chaque fois qu'il y a des tentatives de suicide, que la vie l'emporte toujours sur les forces de la mort, la question qui se pose immédiatement est comment il faut vivre si on veut être heureux.

"Travaillons sans raisonner, dit Martin; c'est le seul moyen de rendre la vie supportable."[41] Cette affirmation de Martin est à peu près, mais n'est pas tout à fait, la solution que prône Voltaire. Il faudrait rayer les mots sans raisonner pour arriver à la conclusion que c'est le travail qui est nécessaire à l'homme pour prévenir l'ennui de la vie. "Il faut se donner le plus d'occupation que l'on peut pour rendre la vie supportable dans ce monde", nous dit-il dans une lettre à François de Chennevières.[42] Mais quelle sorte de travail veut-il? Ce n'est certainement pas un travail de bête brute qu'il envisage, mais un travail pratique, fait par une

---

39 5e lettre d'Adaté, Bénac, op.cit. pp. 439-41.

40 Ibid., p.440.

41 Ibid., p. 221.

42 Lettre nº 9275 à François de Chennevières, le 10 octobre 1761, Besterman, op.cit., vol. 47, p.87. Will Durant dans The Story of Philosophy (N.Y.: Washington Square Press, 1961.) p.93, cite le livre Life of Voltaire par Talleytyne et prête ces paroles à Voltaire: "If you do not want to commit suicide,

personne qui est à la fois consciente des limites humaines, et du peu de bien qu'elle puisse faire pour améliorer sa vie et celle des autres, mais qui fait de son mieux quand même, pour "cultiver son jardin" dans les limites de ses capacités.

C'est à Ferney que Voltaire a essayé de mettre en pratique cette affirmation de la vie. Malgré le fait que très souvent il recevait cinquante personnes à table, il ne s'est pas laissé tomber dans un épicurisme purement hédoniste; il a profité de la liberté de sa vie campagnarde pour rédiger un amas considérable de documents, pamphlets, discours, et contes dans sa campagne contre l'infâme. Certainement, on ne pourrait pas lui reprocher de ne pas avoir suivi ses propres recommandations.

****

---

always have something to do." Malheureusement, je n'ai pas pu trouver la référence précise en français dans la Correspondance.

CHAPITRE VII

LE THEME DE LA MORT: L'EVOLUTION DE SON EMPLOI DANS LES CONTES

Nous avons déjà étudié le rôle de la mort dans les quatre périodes des contes. Nous devons maintenant considérer la question de l'évolution de son emploi dans les contes.

Il nous semble que l'attitude de Voltaire envers la mort dépend de la période de sa vie dont on parle. Plusieurs critiques ont soutenu qu'il y a chez Voltaire une progression vers le pessimisme à mesure qu'il vieillit, mais qu'à partir de la période de Ferney, il reconquiert un certain équilibre, et se fait un art de vivre conséquent et suffisant pour lui-même au déclin de ses jours: c'est notre point de vue aussi. L'intérêt montré pour la mort dans les contes semble suivre ce mouvement de pendule, avec le plus grand intérêt montré vers l'époque de la publication de Candide.

On sait qu'au commencement de sa vie, à l'époque du Mondain, par exemple, Voltaire partageait l'optimisme cosmique de Leibniz et de Pope. On a déjà fait allusion dans notre premier chapitre à la frivolité libertine de sa vie de jeunesse.[1] Il n'était pas cependant étranger, même à cette époque,

---

1 Cf. ante pp. 21-23.

aux inquiétudes sur le fléau de la guerre qu'on verra plus distinctement dans les contes. Dans son Ode sur les malheurs du Temps (1713), et dans son poème La Pucelle d'Orléans (1730), par exemple, on voit préfigurées les considérations plus sérieuses à venir sur ce sujet. Dans La Pucelle, Voltaire critique le décalage entre l'idéalisme humain et les réalités de la vie quotidienne, entre l'idéalisme chevaleresque du Moyen Age et le militarisme féroce de ses Croisades.[2] Ce qu'il hait dans cette guerre, et dans toutes les guerres est, bien sûr, l'aspect meurtrier du conflit.

Quand on arrive à la première période des contes, on voit un Voltaire qui est déjà d'un certain âge. Par conséquent, il n'est pas étonnant de voir chez le Voltaire conteur un vif intérêt dans sa propre mort, qu'il attendait à tout moment.

L'évolution du thème de la mort pendant la vie de conteur de Voltaire peut être représentée graphiquement, si on prend pour critère la fréquence relative du thème, par une courbe en forme de montagne, avec les contes de la première et deuxième périodes jusqu'à 1759 sur la partie ascendante de la courbe, Candide au sommet, et les contes des deux der-

---

2 Voltaire se moque avec une ironie désespérante des Croisades et des motifs soi-disants altruistes et religieux qui poussaient les chrétiens à combattre en Terre Sainte aussi dans l'Essai sur les moeurs. Ce complexe voltairien du religieux fanatique passe d'Oedipe et de la Henriade jusqu'à l'Essai, et est un thème présent dans une quantité d'oeuvres embrassant une cinquantaine d'années dans la vie de Voltaire.

nières périodes sur la partie descendante; cette partie descend, d'ailleurs, en pente assez rapide et finit en un plateau ayant un décalage considérable entre son niveau et celui du point de départ.

Malgré la présence de la guerre comme thème dans Micromégas, et malgré le fait que Voltaire évoque "ces millions d'hommes qui se font égorger" pour "un tas de boue"[3], on ne ressent pas, sur un niveau personnel, les souffrances des individus. Voltaire se plaint de la tuerie universelle plutôt que de concentrer sur le meurtre d'un individu. La mort dans Micromégas n'est pas une expérience personnelle d'un seul être humain, mais quelque chose qui arrive à une agglomération de personnes, vue comme un ensemble abstrait. Par conséquent, la morale finale du conte semble être, malgré ces morts, "tout serait bien si les hommes étaient raisonnables."

Dans Zadig (1747), on voit des morts, bien sûr, mais jamais la mort de protagonistes. Nous avons déjà parlé dans notre cinquième chapitre d'un certain optimisme dans Zadig, à cause de son dénouement heureux.[4] Cela dit, les morts du roi Moabdar et du prince d'Hyrcanie sont pour nous (et pour Voltaire aussi) sans vraie conséquence, puisqu'elles concourent au bonheur final de Zadig et d'Astarté. Si Zadig commence par accuser les dieux, il finit par se soumettre à eux, et par vivre content de son sort. Tous ses malheurs sont rachetés par

---

3 Bénac, op.cit., p. 110.

4 Cf. Ante, p. 118.

son bonheur final, et nous, les lecteurs, oublions facilement Clétofis, Moabdar, et le prince d'Hyrcanie, qui étaient, en tout cas, de mauvais types.

Le Monde comme il va (1748) est une prise de conscience sans illusion de la condition humaine, mais aussi sans désespoir fondamental. Ce conte reprend la critique de la guerre qu'on avait vue dans Micromégas d'une façon semblable. Comme c'est le cas dans Micromégas, Voltaire n'insiste pas, en parlant de la guerre, sur ses effets sur l'individu, mais sur l'homme comme une abstraction.[5] Malgré sa condamnation amère de la guerre, le conte demeure, au fond, optimiste. Le fait qu'il y a du bon et du mauvais dans Persépolis sauve la ville; Voltaire ne laisse pas l'existence de la guerre être une "raison suffisante" pour la destruction de Persépolis. De même, si la conclusion de Memnon (dans l'épisode où il parle avec son bon génie) semble plus amère que celle de Zadig ou du Crocheteur borgne puisque Memnon n'est pas convaincu que tout est bien "en considérant l'arrangement de l'univers entier",[6] néanmoins, cette amertume ne se manifeste pas dans le conte, comme on pourrait s'y attendre, par la multiplication de morts. La mort ne figure pas dans Memnon, quoique la vieillesse et la menace de mort y tiennent une certaine place.[7]

---

5 Cf. ante, chap. 5, pp. 119-121 où nous parlons de la guerre dans Le Monde comme il va.

6 Bénac, op.cit., p. 86.

7 Cf. Ibid., pp. 82-83: "Comme ils en étaient là, arrive l'oncle, ainsi qu'on peut bien le penser: il était armé de la

La première période des contes, par son emploi de la mort, marque l'époque où Voltaire commence à se grincer les dents au spectacle de la présence de la mort dans l'univers.

Avec Candide, le dernier conte de la deuxième période, on arrive à l'apogée du pessimisme de Voltaire, un pessimisme qui est fondé d'ailleurs sur une expérience de la vie plus étendue qu'auparavant, et moins intellectuelle que réelle. On peut en juger par la partie considérable de notre étude que nous avons consacrée à la mort, et à ses multiples variantes dans Candide. Il y a donc, il nous semble, un rapport intime entre le pessimisme et la présence de la mort comme un thème littéraire. Comme thème, la mort foisonne le plus dans Candide; Voltaire est le plus pessimiste pendant cette période aussi. Par conséquent, la critique de la guerre et du fanatisme qui y conduit, est la plus acerbe dans Candide.

On est loin, dans le troisième chapitre de Candide, du Zadig fier de sa participation dans la guerre contre le prince d'Hyrcanie.[8] Lorsqu'il s'agit de la guerre dans Candide, on ne voit plus que la mort!

---

tête aux pieds; et la première chose qu'il dit fut qu'il allait tuer, comme de raison, le sage Memnon et sa nièce...".

8 Ibid., p. 11.

Malgré son potentiel négatif, Candide ne sombre pas, cependant, dans un désespoir total. Si tous les malheurs de Candide et de ses amis constituent une mise en doute de la Providence, la mort est néanmoins, moins une réalité qui nous émeut sur le plan sensible, qu'une conception intellectuelle et métaphysique utilisée à une fin philosophique particulière.

On a déjà parlé du grand nombre de personnages qui ne meurent pas et ne se suicident pas dans ce conte;[9] ce refus de la mort ouvre la voie, nous semble-t-il, à la philosophie de Ferney. Il est paradoxal que dans ce conte généralement considéré parmi les plus pessimistes à cause de la fréquence de la mort et de la souffrance, on tient néanmoins à la vie. Dans la déclaration finale de Candide de foi en l'utilité du travail et en la valeur de la vie, on peut apercevoir en germe chez Voltaire un certain "optimisme éclairé" qui est plus mûr que l'optimisme plutôt naïf de sa jeunesse parce qu'issu d'une expérience personnelle des malheurs de la vie.

Huit ans séparent Candide (1759) de l'Ingénu (1767), ce conte de "l'équilibre retrouvé", dans les mots de Jacques van den Heuvel.[10] L'Ingénu est un essai, de la part de Voltaire, d'individualiser ses personnages, et de créer un dra-

---

9 Cf. ante, pp. 164-166.

10 Jacques van den Heuvel, Voltaire dans ses contes, (Paris: Colin, 1967).

me qui posséderait une unité que n'ont pas beaucoup des contes précédents. De plus, on voit dans l'Ingénu, et à la différence de Candide, un manque de ces coïncidences remarquables par lesquelles les personnages échappent sans cesse à la mort, et se rencontrent partout dans le monde (à part la scène assez invraisemblable de reconnaissance de l'Ingénu.) L'allure du conte est plus paisible aussi. Si St-Yves meurt à la fin du conte, on ne ressent pas sa mort comme on avait ressenti celle de Jacques dans Candide; la mort de St-Yves est régénératrice et purificatrice, tandis que la mort de Jacques ne sert à rien, puisqu'elle ne change en rien le matelot brutal, qui en était la cause directe.

Le Voltaire de la troisième et quatrième périodes (la lutte contre l'infâme[11]), cet "empoisonneur public, fléau de la patrie",[12] est un peu paradoxal. Il croit toujours passionnément à la nécessité impérieuse de poser les questions fondamentales sur l'existence humaine, car il dit en 1770 dans une lettre à la duchesse de Choiseul:

> Je n'ai pu encore à mon âge m'accoutumer à l'indifférence et à la légèreté avec laquelle les personnes d'esprit traitent la seule chose essentielle [l'existence de Dieu]. Je ne m'accoutume pas plus aux sottises énormes dans lesquelles le fanatisme plonge tous les jours des

---

11 Nous ne voulons pas affirmer catégoriquement que Voltaire ne s'attaquait à l'Eglise et à l'intolérance que pendant cette période chronologique de sa vie. Pomeau, dans sa Religion de Voltaire (p.160) fait l'hypothèse que Voltaire avait préparé sa campagne de subversion religieuse, dès 1749, lors de ses études bibliques chez Mme du Châtelet à Cirey. On sait qu'Emilie écrivait à cette époque un examen du Nouveau et de l'Ancien

> têtes qui d'ailleurs n'ont pas perdu absolument le sens commun, sur les choses ordinaires de la vie: ces deux contrastes m'étonnent encore tous les jours.13

Malgré les inquiétudes sur la mort exprimées par Voltaire dans sa correspondance de fin de vie,on ne voit pas ces mêmes inquiétudes de façon trop évidente dans les contes de la même période. C'est comme si sa préoccupation avec la lutte philosophique écartait la possibilité de consacrer trop de temps dans ses oeuvres proprement littéraires (ou du moins dans ses contes, qu'il appelle lui-même ses "rogatons") à la contemplation de l'horreur de sa propre mort. Il lui arrive même de faire la louange de la vie dans ses Dernières remarques sur les Pensées de Pascal (écrites en 1777). Dans la Correspondance, cependant, il peut se permettre des effusions plus passionnées à ce sujet.

Peut-être à cause de la plus grande proportion de temps consacré à la lutte contre l'infâme, il y a une décadence générale dans la qualité des contes à partir de l'Ingénu. Comment décadence? D'abord à cause de la paucité relative de nouveaux thèmes; Voltaire se répète, il le dit lui-même: "Je suis bien vieux; j'aime quelquefois à répéter mes contes, afin de les inculquer mieux dans la tête des petits garçons pour lesquels

---

Testament, et que Voltaire y portait un vif intérêt. Nous aimerions indiquer seulement que cet aspect de sa pensée se traduit en actions d'une façon beaucoup plus évidente pendant la période de Ferney.

12 René Pomeau, op. cit., p. 336.

13 Lettre 15607 du 2 septembre 1770, Besterman, op. cit., v. 76, p. 149.

je travaille depuis si longtemps."[14] Freind rappelle le bonhomme Gordon de l'Ingénu, par exemple, l'empoisonnement de Lady Primerose dans Jenni rappelle celui du prince de Massa Carrara dans l'histoire de la vieille (Candide), Adaté, l'épouse d'Amabed, doit sacrifier sa vertu pour sauver son mari, comme la St-Yves de l'Ingénu, et comme Cosi-Sancta.

Devenu célèbre, et excédé d'autres travaux plus importants, Voltaire soigne moins ses ouvrages postérieurs à l'Ingénu, ce qui explique peut-être cette répétition de thèmes.

Le paradoxe, c'est que chez le Voltaire prêt à mourir, on voit la mort moins de fois dans les contes, et présentée avec moins d'horreur, que chez le Voltaire plus jeune des années cinquante. Il se peut que Voltaire, par ce procédé, accorde, du moins dans un certain sens, moins d'importance à la mort, ayant accepté l'idée que la sienne était inévitable. La mort est peut-être suffisamment importante pour qu'il en parle dans ses lettres, mais pas assez pour faire le travail nécessaire pour la consacrer encore une fois dans un conte.

****

14 Bénac, op.cit., p. 310. C'est le vieux solitaire de l'Homme aux quarante écus qui parle.

CONCLUSION

Qu'est-ce qu'on peut conclure donc sur Voltaire et la mort? Schlegel a dit, en parlant de Voltaire: "Il était impossible à cet esprit mordant de traiter un sujet quelconque avec l'attention convenable, et une gravité soutenue."[1] Est-ce vrai du thème de la mort?

Il nous semble que non. Si Voltaire conteur paraît superficiel à quelques-uns à cause de son esprit toujours mordant, (une conclusion que nous n'acceptons pas d'ailleurs), on ne pourrait pas dire que son traitement de la mort soit superficiel. Il en parle avec légèreté parfois, oui, mais c'est une légèreté très sérieuse.

Puisque la mort était un de ses soucis les plus constants dans sa vie journalière, il est naturel que la mort soit un thème présent dans presque tous les contes, quoique de valeur inégale dans chacun, et, comme nous avons constaté, le plus évident dans Candide. Dans Candide, la mort devient une obsession; dans les autres contes, elle est très souvent présente, soit ouvertement, soit sous la surface, mais jamais au même degré que dans Candide.

Même dans Candide, cependant, l'obsession ne mène pas à une paralysie désespérante, car Voltaire se sert de la mort

---

1 Cité dans Raymond Naves, Voltaire, l'homme et l'oeuvre, (Paris: Boivin, 1942), p. 149.

dans un but plus large. En effet, dans les contes en général, la mort n'est presque jamais isolée dans tel ou tel conte, mais fait partie intégrante du conte dans lequel elle s'insère. A toute occasion, Voltaire met l'existence de la mort au service de sa campagne de révolutionnaire. Sur le plan personnel, il confère à la mort un sens philosophique, voire cosmique, d'une importance considérable dans sa Weltanschauung particulière. Il ne s'arrête pas là, cependant, car la mort devient chez Voltaire un outil littéraire bon à propager ses idées philosophiques et religieuses exigeant l'action sociale.

Toute sa vie durant, Voltaire faisait un effort continuel pour se réconcilier à la mort, et pour trouver une philosophie de la vie qui permettrait à l'homme de jouir le plus possible de la vie ici-bas. Il désirait une vie après la mort, tout en ne pouvant pas y croire. C'est Diderot qui a dit: "La postérité pour le philosophe, c'est l'autre monde de l'homme religieux."[2] Si cela est vrai, Voltaire a atteint l'autre monde!

Il est, cependant, ironique que Voltaire y soit parvenu sans savoir que ses contes, et non ses oeuvres dites plus sérieuses, seraient l'instrument de son immortalité littéraire.

****

2 Diderot, Oeuvres, XVIII, p. 101; cité dans Carl Becker, The Heavenly City of the Eighteenth Century Philosophers (New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1932), p. 119.

B I B L I O G R A P H I E

BIBLIOGRAPHIE

A. OEUVRES DE VOLTAIRE

Voltaire, (François-Marie Arouet). Oeuvres complètes. édition Moland. 52 vols. Paris: Garnier, 1877-85.

_____. Voltaire's Correspondence, édition Theodore Besterman. 107 vols. Les Délices, Genève: Institut et Musée Voltaire, 1953-65.

_____. Romans et Contes. édition Henri Bénac. Paris: Garnier, 1960.

_____. Zadig ou la Destinée. édition critique de Georges Ascoli. Paris: Hachette, 1929.

_____. Lettres sur les Anglais. édition Arthur Wilson. Cambridge: Green, (Pittsburgh Press Series), 1931.

_____. Le Taureau blanc. édition critique de René Pomeau. Paris: Librairie Nizet, 1956.

_____. Candide ou l'optimisme. édition critique d'André Morize. Paris: Librairie Marcel Didier, 1957.

_____. L'Ingénu. édition critique de William R. Jones. Genève: Droz, 1957.

_____. L'Ingénu and Histoire de Jenni. éditeurs J.H. Brumfitt et M.I. Gerard Davis. Oxford: Basil Blackwell, 1960.

_____. Les Lettres d'Amabed de Voltaire. édition critique d'Alexandre Jovicevich. Paris: Editions Universitaires, 1961.

_____. La Princesse de Babylone et autres contes. édition Pierre Grimal. Paris: Armand Colin, c. 1963.

_____. Zadig ou la Destinée. nouvelle édition refondue et augmentée. édition V.L. Saulnier. Genève: Droz, 1965.

_____. Candide. édition J.H. Brumfitt. London: Oxford University Press, c. 1968.

_____. Candide ou l'optimisme. édition critique de Christopher Thacker. Genève: Droz, 1968.

-

B. OUVRAGES GENERAUX

Adam, Antoine. Le Mouvement philosophique dans la première moitié du dix-huitième siècle. Paris: Société d'Edition d'Enseignement Supérieur, 1967.

Bastides, Georges. "Le Bonheur par l'expérience", Les Grands thèmes moraux de la civilisation occidentale. Paris: Bordas, 1958. Pp. 123-160.

Becker, Carl L. The Heavenly City of the Eighteenth Century Philosophers. New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1932.

Camus, Albert. Le Mythe de Sisyphe: Essai sur l'Absurde. Paris: Gallimard, 1942.

Castex, Pierre. Anthologie du conte fantastique français. Paris: Librairie José Corti, c. 1947.

Castex, Pierre et Paul Surer. Manuel des études littéraires françaises. IVe partie: "Le dix-huitième siècle". Paris: Hachette, c. 1954.

Copleston, Frederick, S.J. A History of Philosophy. vol. 6, "Modern Philosophy". London: Burns, Oates, and Washbourne, 1946-1966.

Delarue, Paul. Le Conte populaire français. 2 vols. Paris: Editions Erasme, 1957.

Desgranges, Charles-Marc. Histoire illustrée de la littérature française des origines à 1930. 16e édition, Paris: Hatier, 1947.

Durant, Will. The Story of Philosophy. N.Y.: Washington Square Press, 1961.

Jasinski, René. Histoire de la littérature française. 2 vols. Paris: Boivin et Cie, c. 1947.

La Fontaine, Jean de. Fables, contes et nouvelles. éditeurs René Groos et Jacques Schiffrin. Paris: Gallimard, (Bibliothèque de la Pléiade), c. 1954.

Le Breton, André. Le Roman français au dix-huitième siècle. Paris: Boivin, (Nouvelle Bibliothèque Littéraire), s.d.

Montaigne, Michel de. Oeuvres complètes de Michel de Montaigne. 12 vols., édition le docteur A. Armaingaud. Paris: Louis Conard, 1924.

C. OUVRAGES DE CRITIQUE

Aldington, Richard. Voltaire. N.Y.: E.P. Dutton, 1925.

Barber, W.H. Voltaire: Candide. London: Edward Arnold, 1968.

Bellessort, André. Essai sur Voltaire. Paris: Perrin et Cie, Librairie Académique), 1925.

Bottiglia, William F. Voltaire's Candide: Analysis of a Classic. vol. VII, Théodore Besterman, éditeur, Studies on Voltaire and the Eighteenth Century. Genève: Institut et Musée Voltaire, 1959.

_____, éditeur. Voltaire, a collection of critical essays. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, (Twentieth Century Views), 1968.

Castex, Pierre. Voltaire: Micromégas, Candide, l'Ingénu. Paris: Centre de Documentation Universitaire, (Les Cours de Sorbonne), 1960.

Champion, Edmé. Voltaire: Etudes critiques. Paris: Armand Colin, 1921.

Delattre, André. Voltaire l'impétueux. Paris: Mercure de France, 1957.

Flowers, Ruth Cave. Voltaire's stylistic transformation of Rabelaisian satirical devices. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1951.

Henriot, Emile. Courrier littéraire. nouvelle édition augmentée. vol. 1, "Le dix-huitième siècle". Paris: Albin Michel, 1961.

Heuvel, Jacques van den. Voltaire dans ses contes, de "Micromégas" à "L'Ingénu". Paris: Armand Colin, 1967.

Kotta, Nuçi. L'Homme aux quarante écus. A Study of Voltairian Themes. The Hague: Mouton and Co., 1966.

Lachèvre, Frédéric. Voltaire mourant. Paris: Champion, 1908. pp. V - XXXIII; pp 1-97.

Lanson, Gustave. Voltaire. 2e édition. Paris: Hachette, 1910.

McGhee, Dorothy Madeleine. Voltairian Narrative Devices as considered in the author's Contes philosophiques. Menasha, Wisconsin: George Banta Publishing Co., 1933.

_____. The Cult of the Conte moral. Menasha, Wisconsin: George Banta Publishing co., 1960.

Maurois, André. Voltaire. Paris: Gallimard, c. 1935.

_____. "Voltaire. Novels and Tales", The Art of Writing. London: The Bodley Head, c. 1960. pp. 35-50.

Naves, Raymond. Voltaire, l'homme et l'oeuvre. "Le livre de l'étudiant", collection fondée par Paul Hazard. Paris: Boivin, 1942.

Noyes, Alfred. Voltaire. London: Sheed and Ward, 1936.

Pellissier, Georges. Voltaire philosophe. Paris: Librairie Armand Colin, 1908.

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

Sareil, Jean, éditeur. Voltaire et la critique. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, c. 1966.

Sareil, Jean. Essai sur Candide. Genève: Droz, 1967.

Shick, Ursula. Zur Erzähltechnik in Voltaires "Contes". München: Wilhelm Fink Verlag, c. 1968. pp. 55-59; 98-111.

Torrey, Norman L. The Spirit of Voltaire. N.Y., Morningside Heights: Columbia University Press, 1938.

Wade, Ira O. Voltaire's Micromégas; a Study in the Fusion of Science, Myth, and Art. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1950.

_____. Voltaire and Candide; a Study in the Fusion of History, Art, and Philosophy. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1959.

_____. The Intellectual Development of Voltaire. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1969.

D. ARTICLES

Barchilon, Jacques. "Uses of the Fairy Tale in the Eighteenth Century", Théodore Besterman, éditeur, Studies on Voltaire and the Eighteenth Century. vol. 24. Genève: Institut et Musée Voltaire, 1963. pp. 111-138.

Barthes, Roland. "Le Dernier des écrivains heureux", Essais critiques. Paris: Editions du Seuil, c. 1964. pp. 94-100.

Belaval, Yvon. "L'Esprit de Voltaire", Théodore Besterman, éditeur, Studies on Voltaire and the Eighteenth Century. vol. 24. Genève: Institut et Musée Voltaire, 1963. pp. 139-154.

_____. "Le Conte philosophique", W.H. Barber et al., éditeurs, The Age of Enlightenment: Studies presented to Theodore Besterman. Edinburgh: Oliver and Boyd, 1967. pp. 308-317.

Besterman, Théodore, "Voltaire's God", Théodore Besterman, éditeur, Studies on Voltaire and the Eighteenth Century. vol. 55. Genève: Institut et Musée Voltaire, 1967. pp. 23-41.

Brunetière, Ferdinand. "Voltaire", Revue des Deux Mondes, Vol. 96: 208-220, Nov. 1, 1889.

Friedrich, Hugo. "Voltaire und seine Romane", Die Neue Rundschau, 70: 78-99, 1959.

Loos, Erich. "Die Gattung des Conte und das Publikum im 18. Jahrhundert", Romanische Forschungen (Frankfurt am Main), 71: 113-137, 1959.

Mauriac, Claude. "Voltaire, Contes", Claude Mauriac, De la Littérature à l'alittérature. Paris: Grasset, 1969. pp. 155-167.

Maurois, André. "Voltaire, Romans et Contes", André Maurois, De La Bruyère à Proust. (Paris): Fayard, c. 1964. pp. 43-53.

Mornet, Daniel. "Les Imitations du Candide de Voltaire au dix-huitième siècle", Mélanges offerts par ses amis et ses élèves à M. Gustave Lanson. Paris: Hachette, 1922. pp. 298-303.

Mylne, Vivienne. "Literary Techniques and Methods in Voltaire's Contes philosophiques", Théodore Besterman, éditeur, Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, vol. 57. Genève: Institut et Musée Voltaire, 1967. pp. 1055-1080.

Pomeau, René. "Etat présent des études voltairiennes", Théodore Besterman, éditeur, Studies on Voltaire and the Eighteenth Century. vol. 1. Genève: Institut et Musée Voltaire, 1955. pp. 183-200.

_____. "Voltaire conteur: masques et visages", Information Littéraire, 13: 1-5, 1961.

Sareil, Jean. "La Répétition dans les Contes de Voltaire", French Review, 35: 137-146, Décembre, 1961.

_____. "De Zadig à Candide, ou permanence de la pensée de Voltaire", Romanic Review, 52: 271-278, décembre, 1961.

Toldo, Pietro. "Voltaire conteur et romancier", Zeitschrift für französische Sprache und Literatur, 40: 131-185, 1912-1913.

Weitzman, Arthur J. "The Oriental Tale in the Eighteenth Century: a Reconsideration", Théodore Besterman, éditeur, Studies on Voltaire and the Eighteenth Century. vol. 58. Genève: Institut et Musée Voltaire, 1967. pp. 1839-1855.

****