

Critique de la politique et de la religion dans les *Lettres persanes* et les *Lettres philosophiques*

Une lecture comparative

Kristin Skeimo Berge & Sara Helena Bråthen



FRA4193 – Masteroppgave i fransk (30SP),
lektorprogrammet
Le département de littérature, de civilisation et des
langues européennes (ILOS)

UNIVERSITETET I OSLO

Vår 2016
01.06.2016

© Kristin Skeimo Berge & Sara Helena Bråthen

2016

Critique de la politique et de la religion dans les *Lettres persanes* et les *Lettres philosophiques*

Kristin Skeimo Berge & Sara Helena Bråthen

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

Remerciements

Premièrement, nous souhaitons remercier le département de littérature, de civilisation et des langues européennes à l'Université d'Oslo pour nous avoir donné la permission d'écrire ce mémoire ensemble. Sans cette autorisation, il aurait été impossible à réaliser.

Ensuite, nous voudrions remercier notre directeur de mémoire, Geir Uvsløkk, Maître de conférences en littérature française à l'Université d'Oslo. Toujours disponible et toujours prêt à donner de bons conseils, Geir a contribué à notre processus d'écriture. Grâce à son savoir et à son grand engagement, nous avons mieux compris les ouvrages traités mais aussi l'époque dans laquelle ils ont été écrits. De plus, nous le remercions pour son encouragement à partir en France pour écrire le mémoire, dans le but de pratiquer la langue et d'y trouver des sources en bibliothèque.

Un grand merci s'adresse à tous ceux qui ont rendu possible notre séjour à la ville de Versailles, un séjour qui nous a aidé dans la recherche sur le sujet de nos études. Il a été particulièrement amusant de se promener sur les mêmes pavés qu'à la fois le Roi-Soleil, Montesquieu et Voltaire, une aventure qui nous a certainement donné plus d'inspiration. Nous en sommes très reconnaissantes.

Enfin, nous tenons à remercier Pascale Mounier, Maître de conférence en littérature à l'Université de Caen Normandie, pour l'idée de faire une comparaison entre les *Lettres persanes* et les *Lettres philosophiques*. Son cours sur le 18ème siècle que nous avons pendant notre échange à Caen a produit une vive impression sur nous, et c'est pourquoi nous avons choisi de faire précisément ce mémoire comparatif.

Oslo, mai 2016

Kristin Skeimo Berge & Sara Helena Bråthen

Résumé

Notre mémoire est une lecture comparative des ouvrages les *Lettres persanes* (1721) de Montesquieu et les *Lettres philosophiques* (1734) de Voltaire. Il s'agit d'une analyse thématique qui prend pour point de départ la situation politique et religieuse en France au 18^{ème} siècle. Par conséquent, nous examinons la manière dont les écrivains traitent des questions qui concernent le gouvernement c'est-à-dire la monarchie absolue, l'Église catholique ainsi que la superstition à l'époque. Dans une certaine mesure, le mémoire aborde également la relation entre la politique et la religion, puisque ces deux thèmes étaient étroitement liés au siècle. L'étude vise à montrer que Montesquieu et Voltaire critiquent implicitement la France pour son gouvernement et ses pratiques religieuses. L'analyse regarde à la fois les similitudes et les différences dans les critiques, mais les résultats montrent qu'il y a plus de ressemblances que de dissimilarités dans les ouvrages traités. Nous allons voir que les deux penseurs, à travers les narrateurs, condamnent le régime absolu du monarque, et qu'ils critiquent le commerce et la manière dont la France gère l'économie du pays. En matière de religion, le mémoire montre que Montesquieu et Voltaire favorisent une religion naturelle comme une forme de déisme, qu'ils critiquent l'Église catholique pour ses dogmes, ses mœurs et sa richesse, et enfin, qu'ils parlent en faveur de la tolérance religieuse.

Tables des matières

1	Introduction	1
2	La pensée des Lumières	4
3	Les écrivains et leurs ouvrages.....	8
3.1	Montesquieu (1689-1755)	8
3.2	Les <i>Lettres persanes</i> (1721)	10
3.3	Voltaire (1694- 1778)	14
3.4	Les <i>Lettres philosophiques</i> (1734)	18
3.5	Pourquoi faire une comparaison ?	20
4	Le pouvoir	24
4.1	Despotisme	25
4.1.1	La condamnation du despotisme	25
4.1.2	Les rois, leurs ministres et leurs femmes	27
4.1.3	Les guerres “justes” et Louis XIV.....	28
4.1.4	Le despotisme de l’Orient	30
4.1.5	Comment gouverner selon Montesquieu et Voltaire?.....	32
4.1.6	Pourquoi une monarchie parlementaire?.....	35
4.1.7	Une société sans maître: est-ce possible?.....	36
4.1.8	Les lois	38
4.1.9	La révolte en Angleterre et dans le sérail en Ispahan.....	40
4.2	L’économie et le commerce	45
4.2.1	L’Angleterre	45
4.2.2	L’importance du négociant et le commerce	46
4.2.3	Le travail individuel peut aider l’économie	48
4.2.4	Le despotisme et le gaspillage économique du sérail	50
4.2.5	Les impôts	51
4.2.6	John Law et la crise économique	53
4.2.7	Conclusion du chapitre.....	56
5	La religion	57
5.1	Une religion naturelle	57
5.2	Une critique contre les autorités ecclésiastiques	61
5.2.1	De la religion ou de la superstition ?.....	67

5.2.2	La richesse de l'Église.....	73
5.2.3	Les cérémonies sont des inventions humaines.....	75
5.3	La tolérance	77
5.3.1	La tolérance: une perspective historique.....	77
5.3.2	La tolérance dans les ouvrages.....	80
5.3.3	Une séparation de la politique et de l'Église.....	85
5.3.4	Une affaire difficile: les juifs	87
5.4	Conclusion du chapitre	89
6	Conclusion.....	91
	Bibliographie.....	95

1 Introduction

Comment bien gouverner un pays ? La religion fait-elle obstacle à la progression politique et sociale ? Faut-il abolir la monarchie ? Les questions posées par ceux que l'on appelle les philosophes des Lumières concernent souvent le gouvernement et la religion. Le but est toujours le même : faire progresser la société. Parmi les penseurs français les plus importants de cette époque, nous trouvons Montesquieu et Voltaire, qui tous les deux, d'une manière ou d'une autre, abordent des problèmes liés au pouvoir et à la religion dans leurs œuvres écrites. Dans ce mémoire, nous nous intéressons à deux ouvrages qui traitent précisément de ces deux thèmes : les *Lettres persanes* (1721) de Montesquieu et les *Lettres philosophiques* (1734) de Voltaire, aussi connu sous le nom de *Lettres sur les Anglais*.

Les éditions utilisées sont les plus récentes de la Collection Folio classique de Gallimard : l'édition des *Lettres persanes* (2003) de Jean Starobinski, grand théoricien de la littérature, et l'édition des *Lettres philosophiques* (1986) de Frédéric Deloffre, spécialiste de l'œuvre de Voltaire. Les deux versions contiennent des préfaces et des dossiers utiles à l'analyse des textes. À part les textes primaires, nous avons trouvé qu'il était avantageux d'étudier certains des autres ouvrages des penseurs pour mieux comprendre leurs idées.

Nous avons ici deux livres qui semblent différents malgré la ressemblance des titres, principalement à cause du genre et de la perspective narrative. L'un des textes est sous la forme d'un roman épistolaire, l'autre sous la forme d'un recueil de lettres. L'un est une histoire fictive racontée par deux voyageurs persans ; l'autre une description réelle de l'Angleterre faite par un Français. Cependant, les sujets traités dans les deux textes confirment qu'il existe des similitudes évidentes qui permettent de faire une analyse comparative. Nous avons par conséquent choisi de comparer les deux ouvrages et d'en faire une lecture thématique.

Puisque les questions soulevées dans les textes sont nombreuses, nous nous concentrerons sur deux thèmes principaux, à savoir l'aspect religieux et l'aspect politique des deux textes. Il est cependant hors de doute que ces thèmes sont les sujets majeurs dans de ces ouvrages. Nous avons fait un choix de certaines lettres qui abordent ces questions, et surtout de celles qui expriment une similitude. Notre problématique est la suivante:

Quelles similitudes et quelles différences trouve-t-on dans les critiques formulées de Montesquieu et de Voltaire au sujet de la religion et de la situation politique en France au 18^{ème} siècle ?

Le centre d'intérêt du mémoire se trouve dans le mot « critique ». Comme nous allons le voir en détail par la suite, il s'agit de critiques de la monarchie absolue et de l'Église catholique. Nous allons montrer que cette critique se manifeste *implicitement* à travers les narrateurs, un aspect qu'il faut prendre en compte en considérant la censure en France à l'époque. Effectivement, le voyage d'Usbek et de Rica dans les *Lettres persanes* et l'admiration pour les Anglais dans les *Lettres philosophiques* sont au fond des manifestations d'un mécontentement de la France. Cela nous amène à notre hypothèse de travail : cachée derrière une forme, une narration et un décor différent, on peut trouver la même critique implicite de la religion et de la situation politique en France. Or, nous allons également montrer que les centres d'intérêts de Montesquieu et Voltaire diffèrent un peu, surtout à l'égard de la politique. Étant donné que les *Lettres philosophiques* sont publiées quelques années après les *Lettres persanes*, nous allons aussi voir jusqu'à quel point Voltaire était inspiré par Montesquieu. Puisque l'auteur des *Lettres persanes* était un penseur politique très connu en son temps, Voltaire avait connaissance des *Lettres Persanes* et de son auteur, même si cet ouvrage était publié anonymement. Une chose est sûre : en tant qu'hommes de lettres, les deux philosophes représentaient deux voix majeures en France au 18^{ème} siècle, et les *Lettres persanes* et les *Lettres philosophiques* deviennent des contributions importantes dans la lutte pour une nouvelle France.

La première partie du mémoire est consacrée à un chapitre sur le siècle des Lumières, car il est nécessaire de connaître la situation à l'époque pour comprendre les textes de Montesquieu et de Voltaire. Ensuite, nous allons présenter les écrivains et leurs ouvrages avant de donner notre analyse sur les questions politiques et religieuses. Enfin, nous allons proposer une conclusion afin de répondre à la problématique. Nous allons voir que ces deux thèmes principaux sont liés. Il est impossible de traiter la situation politique sans parler de la religion, tout comme il est difficile de traiter la religion sans aucune référence à la politique. N'oublions pas que la monarchie française était de droit divin ; il s'agit de la justification du pouvoir du roi en tant que représentant de Dieu sur Terre. Autrement dit, comme Dieu est le

souverain du monde, le roi est le suzerain de son royaume.¹ Mais, commençons d'abord par une introduction à la pensée moderne des Lumières.

¹ Larousse.fr, s.v. «monarchie.»

2 La pensée des Lumières

« Les Lumières, c'est pour l'homme sortir d'une minorité qui n'est imputable qu'à lui » a écrit Emmanuel Kant (1724-1804) dans son article célèbre intitulé « Qu'est-ce que Lumières ? » Antoine de Baecque interprète ainsi les idées de Kant :

L'homme éclairé est essentiellement un homme adulte qui accède à la connaissance par sa propre volonté. Il se représente différemment le monde en s'émancipant de ses tuteurs de tradition, l'Église et la monarchie. C'est là définir les Lumières par ce contre quoi elles luttent, institutions héritées renvoyées vers le passé, vers l'obscurité et l'obscurantisme, vers les ténèbres du fanatisme, vers la nuit des préjugés, vers les ombres du despotisme.²

Cette définition décrit bien l'esprit du temps. Les Lumières est le nom donné à un mouvement intellectuel et philosophique en Europe au 18^{ème} siècle. Inspirés par les nouvelles découvertes scientifiques du siècle précédent, les philosophes des Lumières mettent en doute les valeurs traditionnelles, les autorités et leurs dogmes dans le but de faire progresser les hommes. Par conséquent, l'Église avec sa superstition est la première institution à être critiquée. Le mythe religieux est d'abord remplacé par un « mythe » scientifique³, ce qui entraîne le développement d'un humanisme laïc.

Ensuite, les hommes se tournent vers le monde. Pour les philosophes des Lumières, c'était une évidence que l'on pouvait apprendre quelque chose de nouveau en observant une autre société. La possibilité de voyager par la route maritime permet de faire la connaissance avec d'autres pays et d'autres cultures, ce qui apporte également à ces philosophes une meilleure compréhension de la situation politique, culturelle et religieuse dans leurs propres pays, et par conséquent l'image de l'étranger devient un motif populaire dans la littérature. Nous trouvons dans cette période des œuvres comme *Robinson Crusoé* (1719) de Daniel Defoe (1660-1731), *Voyages de Gulliver* (1726) de Jonathan Swift (1667-1745), *Supplément au voyage de Bougainville* (1772) de Denis Diderot (1713-1784) et évidemment les textes traités dans ce mémoire, les *Lettres persanes* et les *Lettres philosophiques*, qui ont tous pour thème le voyage ou la perception de l'étranger. Les expéditions servent aussi à découvrir et à construire l'Histoire naturelle. Il s'agit de trouver des espèces, de dresser des cartes de lignes côtières et de nouveaux territoires, dans l'objectif d'acquérir des connaissances.

² Baecque, « La culture des Lumières », *Histoire culturelle de la France*, 13.

³ Porter, *The Enlightenment*, 21.

Le mouvement est particulièrement actif en France, en Angleterre (sous le nom Enlightenment) et en Allemagne (Aufklärung). Les Britanniques John Locke (1632- 1704) et Isaac Newton (1643- 1727) sont des sources d'inspiration majeures : *Two Treatises of Government (Les deux Traités du gouvernement civil)* (1689) de Locke et *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (1687) de Newton jouent des rôles importants pour la théorie de l'empirisme et pour la science, et nous pouvons concrètement observer leurs effets sur Voltaire dans ses *Lettres philosophiques*.⁴ L'Angleterre est en effet le centre scientifique à l'époque. En 1660 la « Royal Society » est fondée comme un lieu de rencontre pour tous les savants, ce qui inspire les Français à créer leur « Académie des Sciences » en 1666, pour encourager et contribuer aux progrès des sciences.⁵ Dans le but d'éduquer le lecteur, Denis Diderot et Jean le Rond d'Alembert (1717-1783) dirigent l'*Encyclopédie*, qui est publiée en 28 tomes entre 1751 et 1772. C'est un ouvrage collectif fait par 150 savants, philosophes et spécialistes. Imprimé à plus de 4000 exemplaires, l'encyclopédie devient rapidement un best-seller, ce qui montre la soif de savoir à l'époque.⁶ Or, les philosophes ne sont pas toujours d'accord entre eux. Par exemple, Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) s'oppose à Voltaire d'un point de vue religieux et politique. D'un côté, Rousseau fait preuve d'un pessimisme profond en pensant que le paradis est déjà perdu pour les hommes, et de l'autre côté, il pense qu'il importe d'instaurer la démocratie. Cela affirme que le temps est marqué par plusieurs opinions et plusieurs solutions. Il est difficile de parler d'un seul mouvement de Lumières. Il s'agit plutôt d'une diversité de pensées née au cours d'un siècle.

Il est à noter que le terme « philosophe » de l'époque ne réfère pas uniquement à un homme sage. Le philosophe des Lumières prend aussi le rôle d'un journaliste, d'un propagandiste et d'un réformiste⁷. De plus, et c'est peut-être la fonction la plus importante, le philosophe cherche à expliquer l'existence, et on voit alors l'importance de la science naturelle. De cette manière, nous pouvons dire qu'il est à la fois savant et philosophe. Comme indiqué par le nom, il s'agit au siècle des Lumières de combattre les ténèbres de l'ignorance et de faire triompher la raison. On découvre qu'il y a encore des progrès à faire, ce que prouvent les voyages : « Le monde est désormais perçu comme infini grâce aux découvertes scientifiques révolutionnaires du XVII^e siècle, quand Galilée proposait une autre vision de

⁴ Voir les chapitres 13, 14 et 16 sur Locke, Newton et Descartes.

⁵ Cassirer, *La philosophie des Lumières*, 76-77.

⁶ Larousse, s.v. « Siècle des Lumières. »

⁷ Porter, *The Enlightenment*, 3.

l'univers, affirmant, après Copernic, que la Terre n'est pas le centre du monde. »⁸ On observe aussi un débat sur le système éducatif. Il existe une croyance en la pédagogie et la raison, mais l'Église, qui s'est chargée traditionnellement de l'éducation du peuple, est défiée par les pensées des philosophes. Comme le note Baecque, « [t]ous les hommes sont capables de penser par nature, mais ils ont été pervertis par les croyances anciennes : l'éducation les en libéra, telle est la conception mille fois débattue par les philosophes. »⁹ Nous voyons donc qu'une sécularisation est en cours dans le domaine éducatif.

En France, les hommes se réunissent dans de nombreux cafés pour discuter. En débattant du théâtre, de la politique et de la littérature, ils forment l'opinion publique. On observe également l'épanouissement des salons littéraires et des salons de conversation pour la bourgeoisie et la noblesse. En effet, les femmes de culture accueillent souvent dans leurs salons les écrivains, les artistes et les savants, et elles participent fréquemment aux discussions. Avec la naissance des salons comme lieux d'échanges, la Cour du roi cesse d'être le centre du pays et la source de l'opinion.¹⁰

Cependant, s'exprimer librement sous l'Ancien Régime peut être risqué. À cause de la surveillance du gouvernement, il n'est, entre autre, pas facile d'être écrivain. Il faut comprendre que les philosophes des Lumières représentent une menace pour le pouvoir; comme nous allons le montrer en détail plus loin, plusieurs de ces penseurs modernes souhaitent un changement par rapport au gouvernement, et c'est une des raisons par laquelle tous les écrits doivent être examinés par des censeurs nommés par le roi avant d'être publiés. Avant, c'était le rôle de l'Église, mais depuis Louis XIII elle n'a plus qu'un droit de réprobation et seulement les livres de théologie restent sous la double autorisation, c'est-à-dire ecclésiastique et étatique.¹¹ Le censeur contrôle que les textes ne contiennent rien qui puisse contrarier le roi, la religion ou l'ordre public. Les conséquences des publications illégales sont graves. Les textes sont confisqués ou brûlés et quelques écrivains sont mis en prison pour leurs publications, comme par exemple Diderot en 1749 à cause de sa *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*.¹² Pour échapper à la censure, les écrivains trouvent d'autres moyens pour s'exprimer : imprimer à l'étranger, publier clandestinement, sous un pseudonyme ou anonymement. Cette dernière solution est par ailleurs une pratique courante à l'époque. Comme nous allons le voir, à la fois Montesquieu et Voltaire publient leurs livres

⁸ Fayet & Fayet, *Le grand livre de l'histoire de la France*, 253.

⁹ Baecque, «Les usages communs de la culture», 82.

¹⁰ Herodote.net. «Des salons à la pointe du progrès ».

¹¹ Couty, *Histoire de la Littérature française*, 382.

¹² Larousse.fr, s.v. « Denis Diderot. »

de façon anonyme. D'ailleurs, les écrivains n'ont pas le même droit de propriété intellectuelle de leurs ouvrages. Il faut noter que l'idée du droit d'auteur n'est pas pareille à celle d'aujourd'hui. Les éditeurs ont seulement le privilège du premier tirage, et à part cela, les imprimeries sont libres de publier des copies pirates.¹³ En outre, nous pouvons mentionner que l'art de l'écriture n'est pas encore considéré comme un métier, mais plutôt comme une occupation de l'élite intellectuelle. Par conséquent, les « hommes de lettres » publient souvent sous un pseudonyme de peur que leurs textes soient mal reçus et qu'ils aient une mauvaise réputation.¹⁴

Même si les *Lettres persanes* et les *Lettres philosophiques* sont des textes du début du siècle, ils représentent de plusieurs façons les idées caractéristiques de toute la période. Montesquieu et Voltaire contribuent au débat sur la société française pendant l'Ancien Régime, un débat qui avec le temps va mener à la Révolution française. Nous allons maintenant apprendre à connaître mieux ces deux penseurs français.

¹³ Danielsen, *Opplysningens stjerne*, 23.

¹⁴ *Ibid.*, 23.

3 Les écrivains et leurs ouvrages

3.1 Montesquieu (1689-1755)

Charles-Louis de Secondat, mieux connu comme Montesquieu, est né au Château de la Brède près de Bordeaux le 18 janvier 1689. Le penseur politique et écrivain français grandit dans une famille de magistrats bordelais. Sa famille appartient à la fois à la noblesse d'épée, et à la noblesse de robe¹⁵, un statut qui va marquer ses opinions sur la politique au cours de sa vie. Son père préférait une formation moderne pour son fils, et Charles-Louis entre au collège de Juilly en région parisienne en 1700 où il suit une formation dans le plus célèbre établissement des oratoriens. Il fait ses études de droit, et en 1708 il est licencié et reçu avocat au Parlement de Bordeaux. Son éducation en droit sera importante dans sa vie et les thèmes comme la loi et la politique sont souvent évoqués dans ses œuvres écrites.

À la mort de son père Jacques III de Secondat en 1713, Charles-Louis hérite du château de la Brède et il prend la charge de conseiller au Parlement de Bordeaux. Il est alors « mûr » pour se marier et il tombe amoureux de Marguerite Denis, la fille de vingt-et-un ans d'un notable commerçant et la demande en mariage. Cependant, en mars il signe un contrat de mariage avec Jeanne de Lartigue, une huguenote¹⁶ issue d'une famille noble et riche. Nous ignorons pourquoi il change d'opinion, mais il est possible que l'oncle de Charles-Louis ait fait un accord avec le père de Jeanne, Monsieur de Lartigue. Jeanne de Lartigue a apporté une dot de 100.000 livres et Marguerite n'en avait que 75.000.¹⁷ Alors est-il imaginable que cette dot ait influencé le choix de l'oncle ? Charles-Louis fonde une famille avec Jeanne et selon les mœurs du temps, il fut un excellent père pour son fils Jean Baptiste et ses filles Marie et Denise, mais un mari médiocre.¹⁸

Le nom Montesquieu est un héritage de son oncle, le baron Joseph de Montesquieu. À la mort de celui-ci en 1716, Charles-Louis hérite d'une grande fortune, de sa charge de président à mortier du Parlement de Bordeaux et du titre de baron de Montesquieu. Il est élu à l'Académie de Bordeaux dans la même année, et à partir de ce moment, Charles-Louis est plus connu sous le nom de Montesquieu.

¹⁵ Benrekassa, *Montesquieu La liberté et l'histoire*, 199.

¹⁶ Les huguenots sont le nom donné aux calvinistes, la communauté protestante. Nous allons entrer dans le détail de ce groupe religieux dans le chapitre sur la religion.

¹⁷ Lacouture, *Les vendages de la liberté*, 57.

¹⁸ Benrekassa, *Montesquieu La liberté et l'histoire*, 200.

Montesquieu ne se fait pas uniquement connaître pour son travail politique et économique. Nous voyons également que son intérêt embrassait plusieurs domaines scientifiques. Comme d'autres philosophes du siècle des Lumières, il s'intéresse aux sciences naturelles. Par conséquent, il rédige de nombreuses publications dans le domaine médical, dont entre autres le *Discours sur la cause de la transparence des corps* (1720). Pourtant, il est plus connu pour ses œuvres politiques, comme par exemple sa dissertation *Sur la politique des Romains dans la religion* (1716), et surtout *De l'esprit des lois* (1748), dans lequel il élabore l'idée de la séparation des pouvoirs exécutifs, législatifs et judiciaires. À la suite de la popularité immédiate des *Lettres persanes*, Montesquieu commence à fréquenter des salons parisiens, notamment le salon de la marquise de Lambert, et des cercles de réflexion comme le « Club de l'Entresol »¹⁹. Il doit aux connexions de ces salons, et en particulier à Monsieur Lambert, son élection à l'Académie française en 1728.

Encore attaché à son pays natal, le désir de la connaissance fait toutefois que Montesquieu commence un grand voyage en Europe en 1728. Il passe une grande partie de son temps en voyage en Hongrie, en Italie, en Allemagne et en Angleterre. Comme mentionné auparavant, ce voyage lui apporte une meilleure compréhension de cultures différentes et Montesquieu fait des observations sur la géographie, l'économie, la vie religieuse et politique. À son retour, Montesquieu travaille sur *les Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734), un essai politique, et quatorze ans plus tard, après avoir rassemblé et organisé les conclusions de son voyage, il publie son grand ouvrage de réflexion juridique et politique, *De l'esprit des lois* (1748).²⁰

Le 29 janvier 1755, Montesquieu est saisi par la fièvre, une épidémie à Paris à l'époque. Il refuse d'abord de s'aliter, mais les médecins parlent d'une « fièvre maligne » et selon la duchesse d'Aguillon, Montesquieu voulait se confesser à un prêtre.²¹ Comme nous allons en discuter plus loin dans le chapitre sur la religion, Montesquieu est croyant. Dans cette citation, nous observons quand même qu'il ne voulait pas sacrifier la raison à la religion. La duchesse rapporte la conversation entre le curé et Montesquieu ainsi :

Les jésuites qui étaient auprès de lui, le pressant de leur remettre les corrections qu'il avait faites aux *Lettres persanes*, il me remit et à Mme Dupré son manuscrit, en nous disant : « Je veux tout sacrifier à la raison et à la religion, mais rien à la Société.²²

¹⁹ Sandrier, « Chronologie », *Lettres persanes*, 429.

²⁰ *Ibid.*, 431.

²¹ Lacouture, *Les vendanges de la liberté*, 347.

²² *Ibid.*, 348.

Montesquieu a donc lutté pour la raison jusqu'à la fin de sa vie. Il meurt le treizième jour de sa maladie d'une fièvre inflammatoire.

3.2 Les *Lettres persanes* (1721)

Publiées en 1721, les *Lettres persanes* sont considérées comme l'un des chefs-d'œuvre de Montesquieu. Grâce à son atmosphère exotique, érotique et satirique, l'ouvrage est devenu très populaire dès sa parution²³. Cependant, l'ouvrage était considéré comme un ouvrage amusant et pas forcément politique au début, comme le note Montesquieu dans ses *Pensées*: « Lorsque cet ouvrage parut, on ne le regarda pas comme un ouvrage sérieux. »²⁴ Au premier vu, le livre apparaît comme un livre comique, mais de plus près nous pouvons observer la dualité des décors, la variété des thèmes et les différents personnages qui ensemble forment une critique rude de la société française, et en particulier une critique de la monarchie et de la religion. C'est pourquoi après une année de succès considérable, les lettres ont été interdites²⁵.

Comme déjà mentionné précédemment, il n'était pas facile de s'exprimer librement sous l'Ancien régime, et par conséquent les écrivains de l'époque ont publié leurs œuvres clandestinement, à l'étranger ou anonymement. Montesquieu publie les *Lettres persanes* anonymement à Amsterdam, mais pourquoi ? Nous trouvons deux raisons qui expliquent cet anonymat : la censure royale et la protection de la réputation d'un écrivain sérieux. Dans l'introduction des *Lettres persanes*, Montesquieu souligne en effet la deuxième raison :

C'est assez des défauts de l'ouvrage, sans que je présente encore à la critique ceux de ma personne. Si l'on savait qui je suis, on dirait : « Son livre jure avec son caractère ; il devrait employer son temps à quelque chose de mieux ; cela n'est pas digne d'un homme grave. »²⁶

L'ouvrage semblerait en opposition avec le « caractère » de Montesquieu, mais grâce à l'anonymat, le penseur laisse les lettres parler pour elles-mêmes.

Cependant, l'incognito n'avait pas pour seul effet de protéger la réputation et l'identité de l'auteur car cette identité n'était pas un grand mystère pour « une police bien organisée »²⁷. L'anonymat donne également un effet de vraisemblance et en plus, cela intrigue le lecteur. Il s'agit d'une fiction, mais Montesquieu essaie de convaincre le lecteur dans l'introduction des

²³ Waddictor, *Montesquieu : Lettres persanes*, 7.

²⁴ Sandrier, « Genre et registre », *Lettres persanes*, 391.

²⁵ Vestre, « Etterord », *Persiske brev*, 259.

²⁶ Montesquieu, *Lettres persanes*, 47.

²⁷ Starobinski, « Préface », *Lettres persanes*, 7.

Lettres persanes en disant que les Persans ont habité chez lui et qu'ils lui ont donné des lettres: « Les Persans qui écrivent ici étaient logés avec moi ; nous passions notre vie ensemble [...] Ils me communiquaient la plupart de leurs lettres ; je les copiai »²⁸. Montesquieu s'efface également comme auteur en indiquant que les lettres sont écrites par deux Persans. Starobinski décrit l'effet de l'introduction ainsi :

Sa préface, ou plutôt son anti-préface, donne le ton. Il redouble même de précaution. Non seulement il n'est que l'adaptateur des lettres tombées entre ses mains, mais, défiant la curiosité du lecteur, il se déclare résolu à taire son nom.²⁹

Ainsi, la préface pique la curiosité du lecteur et donne une vraisemblance à l'ouvrage.

Alors, que raconte cette histoire et pourquoi est-elle intéressante ? Usbek et Rica, deux nobles Persans, commencent un voyage d'étude en France. Ils quittent leur ville natale, Ispahan, et pendant huit ans, les deux Persans échangent en tout 161 lettres où les thèmes comme la religion, la politique, la morale et l'économie sont abordés. La raison du voyage est expliquée dans la première lettre :

Rica et moi sommes peut-être les premiers, parmi les Persans, que l'envie de savoir ait fait sortir de leur pays, et qui aient renoncé aux douceurs d'une vie tranquille, pour aller chercher laborieusement la sagesse. Nous sommes nés dans un royaume florissant ; mais nous n'avons pas cru que ses bornes fussent celles de nos connaissances, et que la lumière orientale dût seule nous éclairer³⁰

Le motif du voyage est premièrement le désir de la connaissance et nous remarquons que l'ouvrage représente l'esprit des Lumières. Montesquieu place les personnages dans une période dans l'Histoire où il y a de grands changements en France. Usbek et Rica arrivent à Paris en 1712, sous la fin du règne de Louis XVI et ils restent jusqu'en 1720, pendant les premières années du règne de Louis XV et La Régence. L'ouvrage reflète ainsi l'époque contemporaine de Montesquieu, une époque qui est marquée par une instabilité économique, politique et religieuse. Les Persans sont alors deux observateurs dans un pays inconnu en déséquilibre, et ils partagent leurs découvertes sur l'Europe avec leurs familles en Perse. Ils ne connaissent rien à la culture française, donc la France est perçue à travers un regard d'étrangers où les personnages disent tout avec une naïveté innocente :

²⁸ Montesquieu, *Lettres persanes*, 47-48.

²⁹ Starobinski, « Préface », *Lettres persanes*, 7.

³⁰ Montesquieu, *Lettre persanes*, 51.

Je passe ma vie à examiner : j'écris le soir ce que j'ai remarqué, ce que j'ai vu, ce que j'ai entendu dans la journée : tout m'intéresse, tout m'étonne : je suis comme un enfant, dont les organes encore tendres sont vivement frappés par les moindres objets³¹.

Les voyageurs s'intéressent à tout, ils posent des questions sur le système français et tout les fait réfléchir. Leur bonne foi crée une mise à distance qui permet à Montesquieu de critiquer la France d'une manière bouleversante et aussi souvent d'une manière très comique. Autrement dit, le « principe de plaisir » est inclus par l'auteur car la satire dans la critique fait que le lecteur s'ennuie rarement. Les *Lettres persanes* donnent donc un nouveau regard sur les valeurs, les mœurs et les institutions françaises et en même temps elles montrent la situation en Perse. Montesquieu arrive alors à nous montrer deux côtés différents : le côté occidental et le côté l'oriental.

Les *Lettres persanes* sont considérées comme un roman épistolaire, mais plus précisément pouvons-nous aussi dire que c'est un roman polyphonique. C'est-à-dire que nous trouvons plusieurs voix de divers épistoliers dans cette œuvre.³² Les deux personnages principaux sont rejoints par d'autres épistoliers et la parole est donnée tour à tour à Usbek et à Rica, puis à leurs amis. Cela donne une pluralité de points de vue dans le texte qui traite plusieurs thèmes et registres différents. Derrière la plume des épistoliers nous trouvons un auteur caché et omniprésent : Montesquieu. Les personnages ont des personnalités très différentes et cela donne également une pluralité dans les observations des voyageurs. Usbek, le propriétaire du sérail en Ispahan, adopte la posture d'un moraliste et il critique souvent les institutions occidentales. Le rieur Rica est plus jeune, n'a point d'épouses et il n'a rien à perdre. Il adopte assez vite la manière française et il montre plus de curiosité. Montesquieu utilise souvent les mêmes personnages pour critiquer la même chose car leurs personnalités sont différentes. Nous déduisons donc que le roman épistolaire est un genre avantageux car il permet à Montesquieu de nous révéler sa propre opinion sur l'état de la France par la plume de deux hommes persans.

Même si l'ouvrage est fictif, nous observons que la vraisemblance était importante pour Montesquieu. Les lettres sont organisées selon l'Histoire (entre 1712 et 1720) et selon les thèmes. Il faut connaître l'Histoire pour bien comprendre le contenu du texte car toutes les lettres sont datées et il y a un lien entre le contenu de la lettre et la date. Par exemple nous trouvons soixante-neuf lettres qui traitent du règne de Louis XIV : de mai 1712 à septembre 1715. La coupure du pouvoir est marquée par la lettre XCII datée du « 4 de la lune de

³¹ *Ibid.*, 128. La lettre XLVII.

³² Géraud, *Lettres persanes Montesquieu*, 360.

Rhegreb, 1715 ». Nous savons que Louis XIV meurt le 1^{er} septembre 1715 mais Montesquieu utilise un système assez complexe quand il date ses lettres :

Il a adopté le millésime chrétien pour désigner l'année. Il a retenu le nom des mois lunaires persans, signalés par Chardin, en leur attribuant une équivalence exacte avec les mois solaires du calendrier grégorien³³

Comme expliqué par Starobinski, ce système n'est pas une coïncidence. Le lecteur ne comprend peut-être pas que « Rhegreb » signifie « septembre », mais le contenu de la lettre d'Usbek montre que le roi est mort : « Le monarque qui a si longtemps régné n'est plus »³⁴.

De plus, nous voyons que l'organisation des thèmes dans l'ouvrage donne également une vraisemblance. Paul Vernière souligne la division des thèmes dans sa préface. En effet, nous trouvons un tableau qui montre les lettres qui portent sur l'Orient et l'Occident et nous avons alors deux mondes différents ; Paris et Ispahan³⁵. Ensuite Vernière divise également les lettres par thèmes : la religion, la politique, le sérail et la philosophie. Montesquieu varie les thèmes, le point de vue et le ton de l'épistolier, et l'ensemble compose une histoire crédible.

L'anonymat fait partie du système littéraire des *Lettres persanes* et par conséquent les noms utilisés dans les lettres sont fictifs ou anonymes. Les seuls noms utilisés sont ceux qui touchent l'histoire de l'Orient, c'est-à-dire la fiction orientale. Pour ce qui est de l'Occident, seules les villes, les pays et les institutions sont nommées. Les personnes historiques, comme Louis XIV et Philippe d'Orléans ne sont pas explicitement nommées. Ici, Montesquieu utilise leur profession quand il les désigne : « le roi de France » et « le régent ». L'auteur cache ainsi la critique de la société française derrière l'anonymat.

Les recueils de lettres n'étaient pas un genre nouveau à l'époque de Montesquieu et il est intéressant de voir où il a trouvé sa source inspiration. Nous savons qu'il n'avait pas voyagé en Perse avant d'écrire les *Lettres persanes*³⁶. Vernière explique que Montesquieu possédait *L'Espion turc* de Jean-Paul Marana, publié trente ans avant ses lettres³⁷. L'ouvrage de Marana est également un roman épistolaire et politique qui parle de l'Occident et l'Orient³⁸. Ensuite il est aussi possible que les *Réflexions morales, satiriques et comiques sur les mœurs de notre siècle* (1711) de Jean -Frédéric Bernard aient influencé Montesquieu. Dans ce cas, l'histoire porte sur un philosophe perse qui écrit des lettres sur le déclin religieux

³³ Starobinski, « Chronologie des Lettres persane », *Lettres persanes*, 401.

³⁴ Montesquieu, *Lettres persanes*, 212. La lettre XCII.

³⁵ Vernière, « Préface », *Lettres persanes*, 21.

³⁶ Vestre, « Etterord », *Persiske brev*, 261.

³⁷ Vernière, « Préface », *Lettres persanes*, 10.

³⁸ *Ibid.*, 17.

en Europe³⁹. En tout cas, nous pouvons trouver l'esprit des Lumières dans les ouvrages précités : la critique politique et la tolérance. Le personnage de l'observateur oriental existait donc avant les *Lettres persanes*.

Nous soulignons qu'il existe différentes versions des *Lettres persanes* et il est à noter que Montesquieu et les imprimeurs ont rédigé et ajouté des chapitres après la première publication en 1721. Les *Lettres* étaient très populaires et par conséquent il était nécessaire d'imprimer plusieurs copies de l'ouvrage. L'édition A, publié en mai 1721, comptait 150 lettres, et l'édition B comptait 140 lettres. Dans l'édition B publié l'automne la même année, 10 lettres sont donc enlevées, plus précisément les lettres choquantes concernant la vie du sérail⁴⁰. Néanmoins, le changement le plus important est celui que Montesquieu effectue en 1754 quand il ajoute « Quelques réflexions sur les lettres persanes ». Ces réflexions ont été écrites après la lecture du pamphlet de l'abbé Gaultier, qui affirme dans celui-ci que les *Lettres persanes* sont subversives⁴¹. Dans ses *réflexions*, Montesquieu défend le contenu et le genre de son ouvrage, défini comme une « espèce de roman »⁴². La forme épistolaire permet au lecteur de découvrir une « chaîne » qui lie les divers personnages.⁴³ Ce qui distingue les *Lettres persanes* des « romans ordinaires » est que ce genre donne à l'auteur « l'avantage de pouvoir joindre de la philosophie, de la politique et de la morale, à un roman ; et de lier le tout par une chaîne secrète et, en quelque façon, inconnue. »⁴⁴ Comme le dit Starobinski « En défendant l'aspect fictif de l'ouvrage, Montesquieu s'efforce à désarmer la critique portée contre l'"impiété" des *Lettres Persanes* par l'abbé Gaultier (1751). »⁴⁵

3.3 Voltaire (1694- 1778)

François-Marie Arouet, dit Voltaire, est né le 21 novembre 1694 à Paris. Fils du riche notaire François Arouet et de Marie Marguerite d'Aumart d'une famille noble du Poitou, il grandit dans la bourgeoisie. À l'âge de sept ans, il perd sa mère et Monsieur Arouet est laissé seul avec cinq enfants, dont trois seulement ont vécu. À dix ans, François-Marie entre au collège Louis-le-Grand chez les jésuites, un choix pris par Arouet dans l'objectif de lui assurer un avenir de belles relations. Il fait en effet pendant ses études la connaissance de plusieurs

³⁹ Vestre, «Etterord», *Persiske brev*, 261.

⁴⁰ Volpilhac-Auger, « Dossier », *Lettres persanes*, 412.

⁴¹ Waddictor, *Lettres persanes*, 10.

⁴² Montesquieu, *Lettres persanes*, 43.

⁴³ Casabianca, « Fiction du politique et politique narrative », 44.

⁴⁴ Montesquieu, *Lettres persanes*, 44.

⁴⁵ Starobinski, « Eclaircissements » *Lettres persanes*, 413.

personnes importantes, parmi eux les frères d'Argenson, futurs ministres du roi Louis XV.⁴⁶ Le petit garçon est vite considéré comme quelqu'un d'intelligent et il fait des études de rhétorique et de philosophie avec des résultats remarquables, mais l'impression générale de cet élève habile est quand même divisée. Les pères jésuites donnent le jugement suivant de leur élève : «un enfant très doué, mais un insigne vaurien. »⁴⁷

Cet écrivain à venir conçoit tôt de l'intérêt pour la littérature et en finissant ses études en 1711, François-Marie déclare contre la volonté de son père qu'il choisit une carrière de lettres.⁴⁸ Comme nous l'avons vu, être écrivain au début du siècle n'était pas considéré comme un métier. Pour obtenir le statut d'un « homme de lettres » il fallait participer au milieu des hommes cultivés qui maîtrisaient l'art de l'écriture. Comme le dit Camilla Danielsen, vivre de sa plume rompait avec l'idéal aristocratique de l'écriture. Autrement dit, écrire des textes littéraires était considéré comme un passe-temps réservé à l'élite, dans la ligne de la conversation et des jeux de société.⁴⁹

Voltaire, de son côté, réussit pendant sa vie non seulement à obtenir le statut d'un écrivain réputé, mais aussi pour la postérité il est devenu la figure emblématique des Lumières, célèbre pour ses écrits sur la tolérance, la liberté de pensée et sa lutte contre le fanatisme religieux. Déjà comme un jeune poète, François-Marie fait son entrée dans l'aristocratie grâce à son talent. Il débute en littérature classique et il cherche, comme l'indique René Pomeau, applaudissements et protection de la cour à Versailles.⁵⁰ Avec la mise en scène de sa tragédie *Œdipe* en 1718, il se fait connaître par la plupart des Français dans le milieu littéraire et à partir de ce moment, il prend le nom de plume de Voltaire.

Sa carrière, qui s'étale sur plus de cinquante ans, est marquée par un grand succès. Cependant, à cause de sa franchise et de ses vers satiriques, Voltaire est continuellement en conflit avec certains amis et connaissances, et surtout avec le gouvernement français. C'est pourquoi Voltaire est conduit à la Bastille, d'abord en 1711 et puis en 1726, et c'est la raison pour laquelle il est forcé de s'installer en dehors de Paris pour la majorité de sa vie. Bien aimé ou pas, un ouvrage de Voltaire est quand même souvent un succès, avec un style reconnaissable malgré l'anonymat. Il est à noter que Voltaire fait lui-même avec ténacité son propre marketing. À l'occasion de la publication des *Lettres philosophiques* par exemple, il invente un écrivain anglais, « Mr. Sanderson », avant de passer un accord avec l'éditeur de

⁴⁶ Lanson, *Voltaire*, 7-11.

⁴⁷ Deloffre, «Préface», *Lettres philosophiques*, 13.

⁴⁸ Danielsen, *Opplysningens stjerne*, 15.

⁴⁹ *Ibid.*, 15.

⁵⁰ Pomeau, *Voltaire*, 22.

Rouen sur des fausses lettres adressées à Voltaire, en avisant que cet auteur anglais est en train de publier quelques lettres scandaleuses sous le nom de Voltaire.⁵¹

La voie du succès passait par l'accès à l'élite, mais dès le moment où il a confiance en lui-même et son statut, Voltaire dit haut et fort ce qu'il pense. Dans ce contexte il faut aussi mentionner la fortune de Voltaire, qui lui donne une grande liberté financière. Il profite en 1722 de quelques opérations financières, mais gagne aussi de grosses sommes à la loterie. Comme le dit Deloffre : « Avant d'entrer en possession de son héritage, avant de même gagner cent cinquante mille livres dans la souscription anglaise de *La Henriade*, il est en état de prêter de l'argent à de très hauts personnages. »⁵² Par conséquent, Voltaire est riche pendant toute sa vie.

Il est difficile de parler de la vie privée de ce penseur sans mentionner la marquise du Châtelet, Émilie, son grand amour et maîtresse, avec laquelle il partage l'intérêt de la philosophie et de la science. Mme du Châtelet est en effet la future traductrice de Newton et pour citer Voltaire, elle a déjà à 17 ans « un goût dominant pour les mathématiques et pour la métaphysique. »⁵³ Il est évident que les deux se connaissaient avant leur première rencontre, puisqu'ils avaient des amis et des connaissances communes. Les mentions de Voltaire témoignent d'une relation forte et passionnée ; il s'agit d'un amour immédiat entre un poète de 39 ans et une femme de plus de dix ans de moins que lui. Après la publication scandaleuse des *Lettres philosophiques* qui a pour conséquence un mandat d'arrêt contre l'écrivain, et qui le force donc à quitter Paris, Voltaire trouve en effet refuge dans le Château de Cirey, la propriété du mari d'Émilie.⁵⁴ Comme les bibliographies innombrables nous le montrent, Voltaire décide, avec la permission du marquis, ensuite de rester là à la campagne avec Émilie pendant longtemps. C'est pendant ce séjour, que Voltaire commence sa correspondance avec Frédéric le Grand, l'héritier du trône de Prusse, qui est un grand amoureux de la culture française. La relation entre Voltaire et Frédéric dure longtemps, mais est marquée par de l'admiration, ainsi que de la méfiance réciproque.⁵⁵

Voltaire est surtout connu pour ses textes philosophiques, mais ses œuvres écrites comprennent un ensemble d'œuvres dans tous les genres littéraires : des contes, des poèmes, des ouvrages historiques, des essais, des articles, des pièces de théâtre et plus de 20 000

⁵¹ Danielsen, *Opplysningens stjerne*, 24.

⁵² Deloffre, «Préface», *Lettres philosophiques*, 12.

⁵³ Milza, *Voltaire*, 163-165.

⁵⁴ Birkenstock, « A Love Story.»

⁵⁵ Bibliothèque nationale de France, s.v. « Voltaire et Frédéric.»

lettres.⁵⁶ Toutefois, les *Lettres philosophiques*, *La Henriade* (1728), *Candide ou l'optimisme* (1759), *Traité sur la tolérance* (1763), *Dictionnaire philosophiques portatif* (1764) et *L'Ingénu* (1767) sont considérés comme les ouvrages les plus connus. Comme nous pouvons le remarquer, la plupart des textes sont publiés assez tardivement dans sa carrière. Une citation de Pomeau souligne l'importance des dernières publications : « Si Voltaire avait disparu vers 1748, il ferait dans la littérature française à peu près la figure d'un Fontenelle. »⁵⁷

C'est surtout la lutte contre l'intolérance, la guerre et l'injustice qui marquent les ouvrages de Voltaire. Nous avons ici un débattre qui s'intéresse aux problèmes de société ; un débattre qui se passionne pour le progrès dans le domaine politique, scientifique et économique aussi bien que dans les domaines culturels et religieux. En lisant les textes, le lecteur fait la connaissance d'un homme engagé, ironique, complexe et parfois même contradictoire. Il n'est en effet pas toujours facile de comprendre, ou d'être d'accord avec ce penseur puisqu'il a une tendance à changer ses points de vue avec le temps. Il adore Shakespeare, et il le déteste.⁵⁸ Comme le dit Pomeau : « Voltaire n'a pas de doctrine fixe [...] Disons qu'il y a dans cette existence une ligne de vue. Voltaire a marché un peu dans toutes les directions, mais il a avancé dans une seule. »⁵⁹ Toutefois, c'est peut-être précisément ce trait de son caractère qui fait de lui un représentant intéressant du siècle et de l'esprit moderne. En reprenant des problématiques, Voltaire montre l'importance de s'engager, mais il reflète aussi l'homme tel qu'il est : un être dynamique. Il faut cependant comprendre pourquoi certains de ses contemporains, mais aussi certains critiques récents ne le prennent pas au sérieux.

Voltaire est peut-être moins un philosophe qui s'occupe des principes universels qu'un enthousiaste libéral qui s'engage dans des cas particuliers. Comme « le plus célèbre et l'un des plus appréciés par le public cultivé de l'époque »⁶⁰, Voltaire représente une voix importante des citoyens. Il observe, il étudie et il pose des questions, mais son travail le plus important est dans l'écriture : il prend la plume pour défier les systèmes et les institutions actuelles avec l'intention de faire des progrès, mais comme nous allons le voir dans les domaines religieux et politiques, il ne s'agit pas nécessairement pour lui de changer totalement la société.

⁵⁶ Birkenstock, « Francois Marie Arouet de Voltaire ».

⁵⁷ Pomeau, *Voltaire*, 29.

⁵⁸ Blakstad, «Voltaires syn på engelske og franske forhold i *Lettres philosophiques*», 29.

⁵⁹ *Ibid.*, 19.

⁶⁰ Milza, *Voltaire*, 179.

3.4 Les *Lettres philosophiques* (1734)

L'évènement qui conduit Voltaire à l'Angleterre est connu pour tous ceux qui connaissent l'histoire de sa vie. Il s'agit bien sûr de la dispute entre Voltaire et une connaissance, le chevalier de Rohan-Chabot. À deux reprises, à l'Opéra et à la Comédie française, ce noble cherche querelle au poète de la bourgeoisie : « Monsieur de Voltaire, Monsieur Arouet, comment vous appelez-vous ? » demande le chevalier. Voltaire lui répond sur le même ton : « Peut-on être à la fois Rohan et Chabot ? »⁶¹ Ou, comme dans la version récapitulée dans la plupart des ouvrages contemporains : « Monsieur, je commence mon nom et vous finissez le vôtre. »⁶² La dispute s'intensifie quand Rohan le fait battre par ses serviteurs un jour où Voltaire est chez le duc de Sully. En surveillant ses laquais, qui frappent le poète à coups de gourdin, le chevalier crie de sa voiture « Ne frappez sur la tête, il en peut sortir quelque chose de bon. »⁶³ Par une curieuse ironie, l'histoire littéraire doit beaucoup à Rohan pour cette décision. Nous pouvons juste imaginer l'impact sur la littérature française du siècle si les blessures avaient été plus graves !

Voltaire veut se venger en forçant le chevalier à accepter un duel. Avec des pistolets de poche il est en effet prêt à le tuer la nuit du 17 au 18 avril 1726. Cependant, à cause de la surveillance de la police, il est conduit à la Bastille pour la deuxième fois⁶⁴, comme le dit Milza « non pour le punir, mais pour le mettre à l'abri de ses propres impulsions. »⁶⁵ L'ordre d'une libération arrive quand même assez vite ; le 29 avril, quand Condé, le geôlier du roi, reçoit l'ordre de le faire sortir de prison. On décide de lui rendre sa liberté, pourvu qu'il s'éloigne de la capitale, et comme Voltaire a offert de partir pour l'Angleterre, on l'autorise à quitter la France.⁶⁶

Un voyage prévu est donc accéléré ; Voltaire avait longtemps pensé rendre visite aux Anglais. Il y avait en effet un moment où il semblait que le séjour en Angleterre devenait un exil pour toute sa vie.⁶⁷ Dans ce contexte il faut dire que l'Angleterre était à la mode à l'époque, surtout grâce aux progrès scientifiques faits par des Anglais précisément. Autrement dit, pour les philosophes français, la pensée anglaise était synonyme de celle de la pensée moderne et Voltaire n'est pas le seul à visiter le royaume de George Ier. Pendant une période,

⁶¹ Milza, *Voltaire*, 119.

⁶² *Ibid.*, 119.

⁶³ *Ibid.*, 120.

⁶⁴ Deloffre, « Préface », *Lettres philosophiques*, 15.

⁶⁵ Milza, *Voltaire*, 122.

⁶⁶ *Ibid.*, 123.

⁶⁷ Danielsen, *Opplysningens stjerne*, 19.

l'Angleterre accueille trois grands auteurs français : Montesquieu, l'abbé Prévost et Voltaire.⁶⁸

L'auteur des *Lettres philosophiques* va faire pendant ces deux ans la connaissance de personnages très connus, surtout grâce à son hôte, Everard Falkener qui « est en relation avec tout ce que Londres compte de célébrités dans le monde littéraire et scientifique. »⁶⁹ Parmi les personnalités du monde intellectuel que Voltaire a l'occasion d'approcher, on compte Lord Bolingbroke, Robert Walpole, Alexander Pope et Jonathan Swift. Il est à noter que Voltaire apprend vite à maîtriser l'anglais et seulement six mois après avoir quitté la France, sa correspondance avec Nicolas- Claude Thieriot est écrite dans cette langue.⁷⁰ Par conséquent il est, comme l'indique Deloffre, facile à comprendre que ces nouvelles connaissances ont joué un rôle important dans la composition de l'ouvrage étudié ici.⁷¹

Les *Lettres philosophiques* est donc un recueil de lettres inspiré par l'exil de Voltaire de trois ans en Angleterre. Le texte est publié sous différentes formes en 1733 et 1734 en Angleterre, en France et aux Pays-Bas. Une première version anglaise de vingt-quatre lettres intitulée *Letters Concerning the English Nation (Lettres sur les Anglais)* est suivie l'année après par une édition française augmentée d'une vingt-cinquième lettre qui donne à l'œuvre son titre définitif. Une version avait cependant été imprimée clandestinement à Rouen déjà en 1733. Il s'agit d'un ouvrage innovant pour l'époque. Comme le dit Pierre Lepape, « [...] il propose un remède : un genre de littérature ancien dans contenu mais nouveau dans sa forme : la philosophie. »⁷²

Les lettres sont toutes écrites à la première personne, et vingt-quatre d'entre elles décrivent et examinent de nombreux aspects de la société anglaise : la religion, l'économie, le gouvernement, la littérature et les progrès scientifiques. La dernière lettre, « Sur les *Pensées* de M. Pascal » est consacrée à Blaise Pascal, le célèbre philosophe et mathématicien français du 17^{ème} siècle. On peut se demander pourquoi Voltaire a inclus un chapitre qui n'a rien à voir avec l'Angleterre dans un livre précisément sur ce pays. En défendant la religion chrétienne contre les sceptiques et les libres penseurs, cette œuvre de Pascal est considérée comme un texte apologétique,⁷³ ce qui fait de lui un adversaire de Voltaire. Comme le dit Pomeau dans son introduction du livre : «Annexe ajoutée après coup, cet “Anti-Pascal” affirme, en fait

⁶⁸ Pomeau, «Préface», *Lettres philosophiques*, 12.

⁶⁹ Milza, *Voltaire*, 129.

⁷⁰ *Ibid.*, 131.

⁷¹ Deloffre, «Préface», *Lettres philosophiques*, 18.

⁷² Lepape, *Voltaire le conquérant*, 118.

⁷³ Aubert et al., *Le grand atlas de Louis XIV*, 107.

l'inspiration essentielle des *Lettres philosophiques*. Contre la philosophie religieuse du passé, Voltaire définit celle du monde qui est en train de naître dans l'Europe de son temps. »⁷⁴ Pour appuyer encore une fois cette opinion, nous avons aussi celle de Deloffre :

Enfin, dans la perspective d'une lutte pour l'indifférence en matière de religion, condition de la prospérité civile, la XXVe lettre, « Sur les Pensées de M. Pascal », ne se trouve pas seulement justifiée, elle apporte, de façon géniale, à la fois une clé de l'ouvrage et son indispensable couronnement.⁷⁵

Au premier coup d'œil, les *Lettres philosophiques* semblent être une description inoffensive et admirative d'un pays en Europe. Voltaire avait en effet déjà décidé au début de son séjour d'écrire sur l'Angleterre dans l'objectif d'aider les Français à mieux connaître cette île d'outre-manche. « One day, I will acquaint you with the character of this strange people, » écrit-il dans une lettre à Thieriot le 26 octobre 1726.⁷⁶ Cependant, la première intention de l'écrivain, celle d'un reportage inoffensif, est rejetée et les lettres «anglaises» sont vite transformées en lettres beaucoup plus «philosophiques». Dans ce contexte il faut rappeler que Voltaire commence à écrire son ouvrage en Angleterre, mais il le finit après son retour en France. Pour résumer, ce qui paraît simplement un récit de voyage est, comme nous allons voir, une critique de la France et de son intolérance. La critique paraît en fait encore plus directe à cause de la narration ; le « je » qui est facilement traduit en l'écrivain même. L'ouvrage est par conséquent interdit et le 10 juin 1734, le parlement de Paris ordonne que le livre soit lacéré et brûlé au pied du grand escalier « comme scandaleux, comme contraire à la religion, aux bonnes mœurs et au respect dû aux puissances. »⁷⁷ Il est cependant trop tard pour arrêter la circulation du texte ; grâce à la publication clandestine et aux éditions étrangères accompagnées par une promotion excellente de l'auteur, l'ouvrage de Voltaire se trouve déjà partout parmi les penseurs et ils sont nombreux à désirer mettre la main sur un exemplaire.

3.5 Pourquoi faire une comparaison ?

Alors, existe-t-il une relation entre ces deux penseurs ? Certainement. Comme hommes de lettres français, Montesquieu et Voltaire se croisent tout naturellement plusieurs fois. Cependant, il ne s'agit pas d'une amitié. Il faut rappeler que ces deux écrivains représentent

⁷⁴ Pomeau, «Préface», *Lettres philosophiques*, 14.

⁷⁵ Deloffre, «Préface», *Lettres philosophiques*, 10.

⁷⁶ *Ibid.*, 23.

⁷⁷ Milza, *Voltaire*, 178.

deux milieux différents : l'aristocratie et la bourgeoisie. Cette distinction de classe marque en effet la relation entre eux, surtout du point de vue de Voltaire, qui semble continuellement se sentir inférieur à son compatriote plus âgé. Comme le dit Lepape :

Mais une barrière de classe est dressée entre eux. [...] Pour le seigneur de La Brède, Voltaire ne pourra jamais masquer Arouet : un petit-bourgeois ambitieux et agité qui cherche à percer par le scandale. Amusant, intelligent et agaçant. Pour Voltaire, Montesquieu dont il admire –et jalouse –*Les Lettres persanes*, est et demeurera un amateur : un de ces aristocrates élégants, spirituels et fins qui ne touchent au métier des lettres que du bout des doigts.⁷⁸

Nous voyons alors que Montesquieu ne traite pas Voltaire comme son égal, mais comme un homme éclairé de la bourgeoisie qui écrit seulement pour provoquer. Voltaire de son côté perçoit l'ouvrage de Montesquieu comme le travail d'un amateur. Il faut rappeler que Voltaire, en tant que bourgeois, devait faire des efforts pour être accepté par l'élite. Montesquieu, de son côté, fait déjà partie de ce groupe exclusif :

Montesquieu n'a pas ces problèmes. Appartenant à la noblesse de robe, le baron de La Brède, président à mortier du parlement de Bordeaux, propriétaire de bonnes terres à vigne, peut s'adonner à la littérature et à l'étude sans risque de déchoir : comme à un passe-temps agréable, distingué et évidemment gratuit [...] Montesquieu appartient, comme homme de lettres, au vieux monde de la représentation nobiliaire. Il est né, et cela seul suffit à le définir dans la société.⁷⁹

Évidemment, il est avantageux de faire partie de la noblesse. Cela est probablement le nœud du conflit. Voltaire sait que Montesquieu, contrairement à lui-même, mais aussi aux autres écrivains, est protégé contre des punitions en vertu de son titre. Il est clair que cette injustice a tourmenté le poète. Dans les correspondances de Voltaire, il exprime avec ardeur ses pensées sur le sujet :

Il y a des temps où l'on peut impunément faire des choses les plus hardies, il y en a d'autres où ce qu'il y a de plus simple et de plus innocent devient dangereux et criminel. Y a-t-il rien de plus fort que les *Lettres persanes* ? y a-t-il un livre où l'on ait traité le gouvernement et la religion avec moins de ménagement ? Ce livre cependant n'a produit autre chose que de faire entrer son auteur dans la troupe nommée Académie française. Saint-Évremond a passé sa vie dans l'exil pour une lettre qui n'était qu'une simple plaisanterie. La Fontaine a vécu paisiblement sous un gouvernement cagot, et est mort à la vérité comme un sot mais au moins dans le bras de ses amis ; Ovide a été exilé et est mort chez les Scythes. Il n'y a qu'heur et malheur en ce monde. Je tâcherai de vivre à Paris comme La Fontaine, de mourir moins sottement que lui, et de n'être point exilé comme Ovide.⁸⁰

⁷⁸ Lepape, *Voltaire le conquérant*, 126.

⁷⁹ *Ibid.*, 97.

⁸⁰ Voltaire, *Correspondence*, 446. La lettre 422 à Pierre-Robert le cornier de Cideville.

Premièrement, cette lettre confirme que Voltaire connaît bien le contenu des *Lettres persanes*. Le gouvernement et la religion sont, comme déjà précisé, les thèmes majeurs. Deuxièmement, Voltaire montre qu'il existe des inégalités dans la société française en écrivant que les *Lettres persanes* est l'ouvrage le plus direct dans sa critique contre la France, mais que l'auteur reste impuni. Il n'est donc pas surprenant que Voltaire se sentait injustement traité. Comme nous l'avons vu, il était conduit à la Bastille pour ses écrits.

Malgré leurs milieux différents, il est clair que Montesquieu et Voltaire s'intéressent aux mêmes sujets, non seulement dans les textes traités, mais aussi dans d'autres de leurs œuvres. Il est difficile de mesurer l'influence des *Lettres persanes* sur les *Lettres philosophiques*, mais les similitudes montrent qu'il est naturel de se demander si Voltaire était inspiré par Montesquieu. Premièrement, les titres indiquent qu'il y a une ressemblance : deux livres sous la forme de lettres, qui ont choisi l'étranger comme point de départ, la Perse et l'Angleterre. Mais, cela ne suffit pas pour justifier les *Lettres persanes* comme une source d'inspiration, puisque, comme nous l'avons vu, le genre et le voyage étaient à la mode à l'époque. Ce qui peut appuyer cette théorie, par contre, c'est le choix de Voltaire comme Montesquieu de se focaliser sur une critique de la France. En plus, le fait que Voltaire lui-même mentionne l'auteur des *Lettres persanes* plusieurs fois dans ses correspondances indique qu'il se compare au baron, et qu'il essaie d'écrire un meilleur ouvrage. Il juge en effet les *Lettres persanes* trop facile à faire.⁸¹ L'attitude générale envers Montesquieu semble être celle d'une jalousie. Dans une lettre à Thieriot novembre 1734, il écrit :

Avez-vous lu le petit et trop petit livre écrit par Montesquieu sur la décadence de l'Empire ? [...] On le nomme la décadence de Montesquieu. Il est vrai que ce livre est loin d'être ce qu'il devrait être ; mais cependant il contient beaucoup de choses qui méritent d'être lues, et c'est ce qui me fâche encore plus contre l'auteur, qui a traité si légèrement une si grande matière. Ce livre est plein d'aperçus. C'est moins un livre qu'une ingénieuse table des matières, écrite dans un style bizarre.⁸²

À part cela, il y a surtout un autre phénomène qui soutient la notion d'une inspiration : les deux textes contiennent chacun quatre lettres⁸³ sur une société isolée, présentée comme une communauté idéale à l'égard du gouvernement et de la religion. Il s'agit des histoires des habitants des cavernes, les Troglodytes, et de la communauté religieuse protestante, les Quakers. Dans un article appelé « Montesquieu's Troglodytes and Voltaire's Quakers : A

⁸¹ Vestre, «Etterord», *Persiske brev*, 259.

⁸² Lepape, *Voltaire le conquérant*, 126. Il s'agit de l'ouvrage *Considérations sur les causes de la grandeur et de la décadence des Romains*, publié en Amsterdam en 1734.

⁸³ Les lettres XI-XIV dans les *Lettres persanes* et la première-quatrième lettre des *Lettres philosophiques*.

Case of Ideological Kinship » (1994), Marie Wellington prétend que les lettres sur les Quakers étaient une réponse aux lettres sur les Troglodytes, en insistant sur une ressemblance frappante dans la structure des lettres, même si les lettres de Voltaire, contrairement aux *Lettres persanes*, prennent pour point de départ ses souvenirs personnels. L'interlocuteur que nous rencontrons dans les premiers chapitres des *Lettres philosophiques* est une vraie personne qui s'appelle Andrew Pitt,⁸⁴ et Voltaire nous présente ensuite la véritable histoire de l'établissement des Quakers en Angleterre. Ce trait de l'ouvrage peut tout naturellement donner aux lettres de Voltaire plus de crédibilité comparée à celles de Montesquieu, qui n'a jamais été en Perse. Nous allons entrer dans les détails de ces lettres plus loin. À la lumière de ces découvertes, nous allons maintenant présenter notre analyse du sujet et voir comment Montesquieu et Voltaire mettent en question le système politique et la religion pratiquée en France.

⁸⁴ Pomeau, « Préface », *Lettres philosophiques*, 12.

4 Le pouvoir

Comme nous allons le voir dans cette partie du mémoire, les *Lettres persanes* et les *Lettres philosophiques* traitent le pouvoir en particulier et la situation politique en France au début du 18^{ème} siècle. Sur les 161 lettres de Montesquieu, au moins 62 touchent de près ou de loin à la politique⁸⁵, et sur les 25 lettres de Voltaire, au moins 3 lettres traitent les mêmes sujets. Nous allons à présent examiner la critique du pouvoir selon les écrivains et également nous pencher sur leurs propositions pour améliorer le gouvernement de la France. Afin de comprendre l'intérêt porté à la question du pouvoir, il faut d'abord regarder la situation politique française et par conséquent, nous allons très vite mentionner quelques jalons de l'Histoire de la France dans cette période.

La France au début du 18^{ème} siècle est marquée par la fin du long règne de Louis XIV (1643-1715), qui exerce son pouvoir grâce au droit divin. Le roi est le chef non seulement de l'État, mais également de l'Eglise, et il possède le pouvoir législatif, exécutif et judiciaire en même temps. Autrement dit, tous les pouvoirs sont dans les mains du roi. Pourtant, la monarchie française est aussi largement caractérisée par les traditions et les privilèges. Nous observons par exemple la puissance importante du clergé, puissance à la fois morale et financière, et la puissance de l'aristocratie, qui détient les plus hauts postes de l'État⁸⁶. Par conséquent, nos écrivains connaissent la France comme un pays en proie à l'inégalité et l'injustice. De plus, l'une des conséquences du règne absolu de Louis XIV est la crise économique. Le pouvoir de Louis XV est délégué à Philippe d'Orléans qui essaie de sauver l'économie française avec l'aide de l'écossais John Law. Le système mis en place par ce dernier fut un échec, comme nous allons le voir plus loin.

Au même moment, les idées libérales se répandent en Angleterre, et le pays représente la grande puissance rivale de la France dans les domaines économiques, commerciaux et maritimes. L'Angleterre est en pleine rénovation intellectuelle et comme Lantoin le dit, « [e]lle ressentait la première ivresse de la liberté de penser »⁸⁷. Depuis 1215 et la Grande Charte, le pouvoir politique du roi anglais est limité par un parlement composé depuis 1341 de deux chambres ; la chambre des Lords et la chambre des Communes. Le pouvoir en Angleterre n'est donc pas dans les mains d'une seule personne comme en France. Par ailleurs,

⁸⁵ Ehrard, « La signification politique des lettres persanes », 34.

⁸⁶ Collet, *Les grands textes de la littérature française*, p. 373.

⁸⁷ Lantoin, *Les Lettres philosophiques de Voltaire*, 44.

l'Angleterre est marquée par la Glorieuse Révolution (1688) qui change la politique anglaise. Cette révolution aboutit à l'instauration d'une véritable monarchie constitutionnelle.⁸⁸ Pendant que les rois français ont réussi à obtenir le pouvoir absolu, les rois anglais ont dû se battre pour maintenir leurs pouvoirs.

Nos deux écrivains s'intéressent surtout à l'abus de pouvoir et il est clair qu'il faut selon eux changer le système du gouvernement en France. C'est cependant un paradoxe que le prestige des philosophes des Lumières est juxtaposé au despotisme des rois au 18^{ème} siècle. Pour les philosophes et les écrivains, il n'y avait pas de monarque français digne de diriger la France.⁸⁹ Cela montre la déception de nos deux écrivains envers leur propre pays due à la mauvaise répartition du pouvoir. En plus, cela justifie une comparaison généralement élogieuse de l'Angleterre. Les deux ouvrages montrent un mécontentement face à la monarchie française. Cependant, leur critique ne se manifeste pas de la même manière et les écrivains ne partagent pas toutes les mêmes opinions sur ce sujet. Faut-il maintenir le régime en place, c'est-à-dire la monarchie absolue, ou opter pour un partage plus équitable du pouvoir ? Et quel est le meilleur type de gouvernement ? Nous allons examiner ces questions à présent et nous commençons d'abord par le despotisme.

4.1 Despotisme

4.1.1 La condamnation du despotisme

Il est clair que le despotisme est condamné dans les *Lettres persanes* et les *Lettres philosophiques*, mais qu'est-ce que le despotisme ? Louis Althusser le définit comme un gouvernement « où un seul, sans lois ni règles, entraîne tout par sa volonté et ses caprices. »⁹⁰ Le pouvoir est exercé par un seul individu et il n'y a pas de séparation des pouvoirs dans un tel gouvernement. Nous pouvons voir que la description d'Althusser correspond parfaitement à la monarchie française à l'époque. Alors, comment ce type de gouvernement est-il critiqué dans les deux ouvrages ?

La critique du roi est assez rude chez Montesquieu. Marqué par le règne absolu de Louis XIV, le penseur compare le roi à un « magicien » qui « exerce son empire sur l'esprit

⁸⁸ Larousse, s.v. « Seconde Révolution d'Angleterre (1688-1689) ».

⁸⁹ Collet, *Les grands textes de la littérature française*, 372.

⁹⁰ Althusser, *Montesquieu. La politique et l'histoire*, 83-84.

même de ses sujets ; il les fait penser comme il veut »⁹¹. Le monarque est décrit comme un manipulateur qui influence le peuple, et les sujets exécutent ce que le roi décide. Autrement dit, il gouverne selon ses caprices et sans penser aux individus. Ces derniers sont vus comme les jouets du roi. Dans la lettre XXXVII, Montesquieu peint le monarque comme un homme qui est infatué de sa personne : « [...] il n'est occupé, depuis le matin jusqu'au soir, qu'à faire parler de lui. »⁹² Cependant, dans la même lettre, l'écrivain se moque non seulement du roi absolu et de sa manière de gouverner, mais aussi de la durée du règne de Louis XIV : « Le roi de France est vieux. Nous n'avons point d'exemple, dans nos histoires, d'un monarque qui ait si longtemps régné. »⁹³ La vieillesse du roi est liée à l'incohérence de ses actions et de son abus du pouvoir à l'époque. De plus, la critique de Montesquieu ne concerne pas seulement le Roi-Soleil, mais la monarchie « à la française »⁹⁴ en général :

Il en est, des manières et de la façon de vivre, comme des modes : les Français changent de mœurs, selon l'âge de leur roi. Le monarque pourrait même parvenir à rendre la nation grave, s'il l'avait entrepris. Le prince imprime le caractère de son esprit à la cour, la cour à la ville, la ville aux provinces. L'âme du souverain est un moule qui donne la forme à toutes les autres.⁹⁵

Rica explique ici comment le roi assoit son emprise sur ses sujets, comment, dans toutes les matières, ses sujets se laissent inspirer par lui.

La critique de Montesquieu apparaît comme plus directe que celle de Voltaire. Premièrement, parce que les lettres de Montesquieu sont datées et par conséquent nous savons que la critique vise dans plusieurs lettres directement Louis XIV et son despotisme. Deuxièmement, parce que là où Montesquieu donne une critique assez rude du système français, Voltaire le fait indirectement par son éloge du système politique anglais.

La critique de Voltaire se manifeste donc différemment de celle de Montesquieu. Dans la huitième et la neuvième lettre de son recueil, Voltaire donne une présentation du système politique anglais qu'il considère être plus avancé que celui de la France. Le penseur fait une critique de la monarchie française en exaltant la monarchie anglaise : « La nation anglaise est la seule de la terre qui soit parvenue à régler le pouvoir des rois [...] »⁹⁶ A l'opposé du roi absolu et despotique qui manipule son peuple, le système anglais limite le pouvoir du roi grâce à la monarchie parlementaire. Autrement dit, le roi ne peut pas abuser de son pouvoir de

⁹¹ Montesquieu, *Lettres persanes*, 90. La lettre XXIV.

⁹² *Ibid.*, 113.

⁹³ *Ibid.*, 112.

⁹⁴ Cette lettre est datée en 1717 ; Louis XIV meurt en 1715.

⁹⁵ Montesquieu, *Lettres persanes*, 226. La lettre XCIX.

⁹⁶ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 66. Huitième lettre.

la même manière en Angleterre. Il est donc clair que les deux écrivains montrent leur aversion du pouvoir despotique, mais pour Voltaire, la critique est plus subtile.

4.1.2 Les rois, leurs ministres et leurs femmes

Nous avons vu que le pouvoir du roi despotique était critiqué par nos écrivains, mais il semble que le pouvoir de ceux qui donnent des conseils au roi sont également un danger car ils ont une forte influence sur le monarque. Derrière un prince « absolu », il y a souvent les opinions d'autres personnes. Montesquieu en particulier traite ce thème dans les *Lettres persanes* où nous observons que les courtisans et les ministres sont particulièrement dangereux. Dans la lettre CXXIV, le personnage Usbek donne une observation de l'exploitation des princes en général : « Quand je pense à la situation des princes, toujours entourés d'hommes avides et insatiables, je ne puis que les plaindre [...] »⁹⁷. La lettre CXXVII souligne que les ministres du roi peuvent avoir un mauvais effet sur les rois. Le personnage Rica utilise l'exemple du roi de Suède pour montrer comment les ministres manipulent le prince :

Je ne sais comment il arrive qu'il n'y a presque jamais de prince si méchant, que son ministre ne le soit encore davantage ; s'il fait quelque action mauvaise, elle a presque toujours été suggérée : de manière que l'ambition des princes n'est jamais si dangereuse, que la bassesse d'âme de ses conseillers⁹⁸

Rica prend cet exemple pour affirmer que la méchanceté du roi est influencée par ses ministres. Autrement dit, le choix qu'un roi fait est alors souvent suggéré par ses ministres, et l'écrivain souligne que « Un prince a des passions ; le ministre les remue [...] »⁹⁹. Dans la lettre CXLVI, Usbek approfondit le danger provenant des ministres du roi. Cette lettre montre comment un mauvais ministre peut influencer le peuple : « J'y ai vu une nation, naturellement généreuse, pervertie en un instant, depuis le dernier des sujets jusqu'aux plus grands, par le mauvais exemple d'un ministre [...] ».¹⁰⁰ Cette lettre est comme une réponse à l'apologue des Troglodytes, une société basée sur la vertu. Là où les Troglodytes vertueux montraient comment le bien est contagieux, les citoyens de l'Inde sont contaminés par un mauvais exemple d'un ministre :

⁹⁷ Montesquieu, *Lettres persanes*, 270.

⁹⁸ *Ibid.*, 276.

⁹⁹ *Ibid.*, 276.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 326.

J'ai vu naître soudain, dans tous les cœurs, une soif insatiable des richesses. J'ai vu se former, en un moment, une détestable conjuration de s'enrichir, non par un honnête travail et une généreuse industrie, mais par la ruine du prince, de l'État et des citoyens.¹⁰¹

Ensuite, Montesquieu montre également comment les femmes sont dangereuses pour le prince, notamment un jeune monarque :

On dit que l'on ne peut jamais connaître le caractère des rois d'Occident, jusqu'à ce qu'ils aient passé par les deux grandes épreuves, de leur maîtresse, et de leur confesseur. [...] Lorsque j'arrivai en France, je trouvai le feu roi absolument gouverné par les femmes.¹⁰²

Cela montre que tout prince est déchiré entre ses femmes et l'ambition de ses ministres. Le roi « absolu » n'est donc pas la seule personne à décider du sort du pays.

Contrairement à Montesquieu, Voltaire ne mentionne pas explicitement dans les *Lettres philosophiques* les ministres du roi, mais il est quand même à noter que ce dernier veut également que le roi gouverne sans des personnes qui peuvent lui donner de mauvais conseils. À son retour à Paris, Voltaire remarque que la monarchie est devenue un régime de cardinaux. Louis XV a confié son pouvoir au cardinal Fleury et Voltaire n'aimait pas les cardinaux-ministres. Son mécontentement du conservatisme de Fleury allait renforcer sa préférence d'un despotisme éclairé où le roi gouverne personnellement¹⁰³, une chose que nous allons examiner plus loin. Il n'est toutefois pas incorrect de dire que les écrivains voient le danger des ministres et des autres personnes qui pouvaient influencer le roi.

4.1.3 Les guerres “justes” et Louis XIV

Le règne de Louis XIV est marqué par plusieurs guerres et pendant son règne, il engage la France dans trente-trois années de guerre.¹⁰⁴ Le « Roi-Soleil », avide de conquêtes et de gloire militaire, cherchait presque toutes les occasions possibles pour s'immiscer dans de nouveaux conflits.¹⁰⁵ Par conséquent, nous notons que ce thème est évoqué dans les deux ouvrages, à la fois par Voltaire et Montesquieu qui sont des opposants hostiles à la guerre. Pour Montesquieu, l'évaluation morale de la guerre est un sujet important et il faut alors distinguer la « guerre juste » d'une « guerre injuste ». Mais quelles sont les conditions qui doivent être mises en place pour qu'une guerre soit « juste » ? Dans la lettre XCV,

¹⁰¹ *Ibid.*, 327.

¹⁰² Montesquieu, *Lettres persanes*, 240. La lettre CVII.

¹⁰³ Pomeau, *Politique de Voltaire*, 15.

¹⁰⁴ Aubert et al., *Le grand atlas de Louis XIV*, 143.

¹⁰⁵ Maral & Sarmant, *Louis XIV L'univers du Roi-Soleil*, 49.

Montesquieu explique qu'il n'y a que deux sortes de guerres justes : « [...] les unes qui se font pour repousser un ennemi qui attaque, les autres pour secourir un allié qui est attaqué. »¹⁰⁶ Autrement dit, la guerre défensive est un exemple d'une guerre « juste ». Le penseur exprime donc son opinion qu'il faut évaluer la légitimité de la guerre¹⁰⁷.

L'histoire des Troglodytes reprend ce thème et montre un peuple qui fait tout pour éviter la guerre : « Que demandez-vous donc de nous ? Voulez-vous de la laine pour vous faire des habits ? voulez-vous du lait pour vos troupeaux ? ou des fruits de nos terres ? »¹⁰⁸. Les Troglodytes suggèrent la paix comme la meilleure solution : « Mettez bas les armes, venez au milieu de nous, et nous vous donnerons de tout cela »¹⁰⁹. Néanmoins, quand il n'y a pas d'autres solutions, les Troglodytes doivent se défendre contre leurs voisins :

Mais nous jurons, par ce qu'il y a de plus sacré, que, si vous entrez dans nos terres comme ennemis, nous vous regarderons comme un peuple injuste, et que nous vous traiterons comme des bêtes farouches¹¹⁰

Montesquieu décrit dans cette histoire une guerre « juste » car cela montre que le but est de se défendre. Autrement dit, cela est une guerre contre l'injustice : « Tel fut le combat de l'injustice et de la vertu. »¹¹¹

A l'instar de Montesquieu, Voltaire évoque la guerre dans les *Lettres philosophiques*. Dans la huitième lettre du recueil, Voltaire énonce l'argument que les guerres anglaises ont été nécessaires au bien public. Comme on le constate dans l'*Encyclopédie* :

[...] aucun souverain ne devrait entreprendre de *guerres*, qu'après avoir reconnu dans sa conscience qu'elles sont justes, nécessaires au bien public, indispensables, et qu'en même temps il y a plus à espérer qu'à craindre dans l'événement auquel il s'expose.¹¹²

Les Anglais luttèrent selon Voltaire pour obtenir la liberté, et les guerres étaient alors nécessaires. Au contraire, les guerres en France n'avaient pas comme objectif la liberté du peuple : « Les guerres civiles de France ont été plus longues, plus cruelles, plus fécondes en crimes que celles d'Angleterre ; mais de toutes ces guerres civiles, aucune n'a eu une liberté sage pour objet »¹¹³. Voltaire suggère que les guerres anglaises étaient des guerres « justes »

¹⁰⁶ Montesquieu, *Lettres persanes*, 217.

¹⁰⁷ Cela est également discuté par l'auteur plus tard dans livre X chapitre 2 à 4 dans *De l'esprit des Lois*.

¹⁰⁸ Montesquieu, *Lettres persanes*, 74. La lettre XIII.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 74.

¹¹⁰ *Ibid.*, 74.

¹¹¹ *Ibid.*, 75.

¹¹² Delia, « Guerre juste et droit de la guerre dans l'Encyclopédie », 9.

¹¹³ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 67. Huitième lettre.

car le but était la liberté du peuple, contrairement aux guerres menées par les autres nations, comme montré ici : « Les autres nations n'ont pas eu moins de troubles, n'ont pas versé moins de sang qu'eux ; mais ce sang qu'elles ont répandu pour la cause de leur liberté n'a fait que cimenter leur servitude. »¹¹⁴

Même si certaines guerres sont justes et nécessaires, les deux écrivains soulignent qu'elles peuvent détruire une nation. Montesquieu constate que la guerre est un acte de justice sévère : « Dans le droit public, l'acte de justice le plus sévère, c'est la guerre ; puisqu'elle peut avoir l'effet de détruire la société. »¹¹⁵ Voltaire de son côté, décrit les guerres anglaises comme nécessaires, mais aussi comme très dures : « Il en a coûté sans doute pour établir la liberté en Angleterre ; c'est dans des mers de sang qu'on a noyé l'idole de pouvoir despotique ; mais les Anglais ne croient point avoir acheté trop cher de bonnes lois ». ¹¹⁶ Voltaire montre également dans la première lettre sur les Quakers que la guerre est une chose faite par les « monstres » : « Nous n'allons jamais à la guerre ; ce n'est pas que nous craignons la mort [...] mais c'est que nous ne sommes ni loups, ni tigres, ni dogues, mais hommes [...] »¹¹⁷ Nous remarquons donc que la guerre est associée à une entreprise *bestiale* qu'il faut éviter.

Par leurs lettres, les deux écrivains critiquent Louis XIV et sa manière de gouverner car son goût pour la guerre a laissé la France dans un état désastreux. En effet, le monarque avait avoué sur son lit de mort au Dauphin qu'il avait trop aimé la guerre, et qu'il ne fallait pas l'imiter sur ce point : ¹¹⁸

Mignon, vous allez être un grand roi, mais tout votre bonheur dépendra d'être soumis à Dieu et du soin que vous aurez de soulager vos peuples. Il faut pour cela que vous évitez autant que vous le pourrez de faire la guerre : c'est la ruine des peuples. Ne suivez pas le mauvais exemple que je vous ai donné sur cela ; j'ai souvent entrepris la guerre trop légèrement et l'ai soutenue par vanité. Ne m'imites pas, mais soyez un prince pacifique, et que votre principale application soit de soulager vos sujets.¹¹⁹

4.1.4 Le despotisme de l'Orient

Nous avons vu comment les écrivains condamnent le despotisme de la monarchie française, mais il est également à noter que les deux textes associent aussi, à des degrés différents, le

¹¹⁴ *Ibid.*, 67.

¹¹⁵ Montesquieu, *Lettres persanes*, 217.

¹¹⁶ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 67.

¹¹⁷ *Ibid.*, 41.

¹¹⁸ Aubert et al., *Le grand atlas de Louis XIV*, 143.

¹¹⁹ Maral & Sarmant, *Louis XIV L'univers du Roi- Soleil*, 193.

despote à l'Orient. Ce terme désigne une zone géographique, mais à l'époque, les philosophes des Lumières utilisent le décor oriental comme un outil d'argumentation, comme Montesquieu le fait dans la lettre CXXXI des *Lettres persanes* :

Tu sais que la plupart des Asiatiques n'ont pas seulement d'idée de cette sorte de gouvernement, et que l'imagination ne les a pas servis jusqu'à leur faire comprendre qu'il puisse y en avoir sur la terre d'autre que le despotisme¹²⁰ [...] pour l'Asie et l'Afrique, elles ont toujours été accablées sous le despotisme [...]¹²¹

Montesquieu montre ici l'ignorance des Asiatiques qui ne connaissaient pas d'autres systèmes politiques (dans ce cas « cette sorte de gouvernement » fait référence à la république), mais il critique avant tout la France en passant par une présentation des systèmes despotiques dans l'Orient. Comme Géraud le dit : « Les personnages de rois et tyrans montrent les dysfonctionnements et l'absence de rationalité qui rapprochent despotisme oriental et monarchie occidentale »¹²². Le despotisme oriental répond à l'absolutisme en Occident et à travers l'histoire de l'Orient, Montesquieu critique la monarchie française. Nous voyons par exemple que Louis XIV admirait la politique orientale :

[...] on lui a souvent entendu dire que, de tous les gouvernements du monde, celui des Turcs, ou celui de notre auguste sultan, lui plairait le mieux ; tant il fait cas de la politique orientale !¹²³

Comme le dit Delphine Descaves, « [l]e détour par l'Orient est à la fois un stratagème pour déjouer la censure et un moyen de développer une argumentation plaisante et non dogmatique, qui met à contribution le sens critique des lecteurs. »¹²⁴ La référence au despotisme de l'Orient dans les *Lettres persanes* est alors un outil que Montesquieu utilise à la fois pour éviter la censure et pour montrer des abus de pouvoir de la monarchie française.

L'Orient n'est pas le sujet principal dans les lettres de Voltaire. Cependant, Voltaire compare Guillaume le Conquérant à un monarque de l'Orient dans la neuvième lettre des *Lettres philosophiques* :

il disposait des biens et de la vie de ses nouveaux sujets comme un monarque de l'Orient ; il défendit sous peine de mort qu'aucun Anglais osât avoir du feu et de la lumière chez lui passé huit heures du soir [...]¹²⁵

¹²⁰ Montesquieu, *Lettres persanes*, 284-285

¹²¹ *Ibid.*, 286.

¹²² Géraud, *Lettres persanes Montesquieu*, 104.

¹²³ Montesquieu, *Lettres persanes*, 112- 113. La lettre XXXVII.

¹²⁴ Descaves, *Lettres persanes Montesquieu*, 338.

¹²⁵ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 69.

Voltaire nous montre que les Anglais ont vécu sous un roi avec des traits despotiques, mais ils vivent maintenant en liberté. Est-ce que la liberté, comme celle des Anglais, est une possibilité pour les Français selon nos écrivains ? Nous allons à présent examiner cela.

4.1.5 Comment gouverner selon Montesquieu et Voltaire?

Les deux écrivains partagent l'opinion qu'il faut changer le système politique et le lecteur est introduit à des gouvernements idéaux dans les *Lettres persanes* et les *Lettres philosophiques*. Pour Voltaire, le meilleur type de gouvernement semble être celui des Anglais. Le gouvernement parlementaire en Angleterre donne la liberté au peuple car ce gouvernement est « sage » et le prince « tout-puissant pour faire du bien, a les mains liées pour faire le mal [...] »¹²⁶, qui est d'ailleurs une citation inspirée par Fénelon et son ouvrage *Les Aventures de Télémaque* (1699)¹²⁷. Voltaire montre que les Anglais étaient uniques grâce à leur liberté politique et leur monarchie parlementaire à l'époque¹²⁸. Ce système ne permet pas un roi tyrannique car le roi partage le pouvoir avec la chambre des Lords et la chambre des Communes : « La Chambre des pairs et celle des communes sont les arbitres de la nation, le Roi est le sur-arbitre »¹²⁹. Nous remarquons encore une fois la dénonciation du despotisme quand il célèbre les Anglais qui ont assuré le triomphe de la Loi et de la liberté.

Voltaire considère la monarchie parlementaire comme un système idéal et montre cela par son éloge au système anglais dans les *Lettres philosophiques*. Cependant, il est difficile de comprendre s'il souhaite ce type de gouvernement pour la France en 1734. En effet, Voltaire est également connu pour sa prédilection pour le despotisme éclairé où le roi gouverne « par la grâce de la raison » et non pas « par la grâce de Dieu »¹³⁰. Il est alors souvent souligné que Voltaire est royaliste¹³¹, mais qu'il souhaitait également un despote éclairé pour la France. Comment peut-on expliquer cela ? Comme déjà noté, Pomeau l'explique ainsi : « Voltaire n'a pas de doctrine fixe¹³² » et Kari Blakstad fait la conclusion que Voltaire n'a pas encore formé une doctrine permanente en 1734. Il est alors raisonnable de dire que Voltaire (en 1734)

¹²⁶ *Ibid.*, 66. La huitième lettre.

¹²⁷ « Il peut tout sur le peuple, mais les lois peuvent tout sur lui. Il a une puissance absolue pour faire le bien, et les mains liées pour faire le mal » (Fénelon, *Les Aventures de Télémaque* (1699), livre V) Passage cité dans les notes de Deloffre, 232.

¹²⁸ Mason, *Voltaire*, 116.

¹²⁹ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 66. La huitième lettre.

¹³⁰ Deloffre, « Préface » *Lettres philosophiques*, 9.

¹³¹ Pomeau, *Politique de Voltaire*, 40.

¹³² Blakstad, *Voltaires syn på engelske og franske forhold*, 19.

envisageait comme souhaitable une évolution du pouvoir dans le sens anglais : la monarchie parlementaire.¹³³

Les *Lettres philosophiques* donnent une image d'un gouvernement qui fonctionne bien en Angleterre, mais il est quand même intéressant d'examiner si ce gouvernement peut fonctionner en France selon Voltaire. Comme philosophe des Lumières, il attachait beaucoup d'importance à la connaissance, et dans la treizième lettre du recueil, il dit que « Le nombre de ceux qui pensent, est excessivement petit [...] »¹³⁴ Dans le *Dictionnaire philosophique* publié en 1764, Voltaire souligne que : « Les hommes sont très rarement dignes de se gouverner eux-mêmes. »¹³⁵ Il semble que sa foi dans le peuple est faible. Dans une monarchie parlementaire, le pouvoir est donné au peuple et ce gouvernement demande alors sa participation. Selon Voltaire, les Anglais sont mieux éduqués que les Français grâce à leur liberté. Cette liberté a fait que leur connaissance des institutions est meilleure que celle de leurs homologues Français, et par conséquent ils sont capables de participer au pouvoir dans une monarchie parlementaire. Son éloge à l'Angleterre fonctionne donc également comme une critique du manque de la liberté en France. Or les *Lettres philosophiques* donnent des conseils aux Français de suivre le modèle anglais lorsqu'ils seront prêts.

Comme Voltaire, Montesquieu s'intéresse à trouver le meilleur gouvernement possible. Tout au long de son ouvrage, le penseur présente plusieurs gouvernements différents, mais ce qui semble être important pour Montesquieu, ce sont les conséquences dans chaque système. Starobinski l'explique ainsi : « Montesquieu, en chaque circonstance, aime à évaluer le prix à payer : il fait le compte du profit et de la perte.¹³⁶ » Dans la lettre LXXX, le personnage Usbek réfléchit sur les différents systèmes du pouvoir qu'il a vu en Europe : « Depuis que je suis en Europe, mon cher Rhédi, j'ai vu bien des gouvernements [...] J'ai souvent recherché quel était le gouvernement le plus conforme à la raison. »¹³⁷ Le Persan souligne que le gouvernement parfait est celui qui « va à son but à moins de frais ; de sorte que celui qui conduit les hommes de la manière qui convient le plus à leur penchant et à leur inclination, est le plus parfait. »¹³⁸ Il s'agit de trouver un gouvernement qui gouverne selon le bien-être du peuple.

¹³³ Pomeau, *Politique de Voltaire*, 40.

¹³⁴ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 94.

¹³⁵ Voltaire, *Dictionnaire Philosophique*, 544.

¹³⁶ Starobinski, « Préface » *Lettres persanes*, 37.

¹³⁷ Montesquieu, *Lettres persanes*, 194.

¹³⁸ *Ibid.*, 194.

La monarchie est la formule préférée de Montesquieu à condition qu'elle ne devienne pas une monarchie absolue ou despotique. Cependant, cela n'est pas facile car la monarchie est, selon Montesquieu : « un état violent, qui dégénère toujours en despotisme, ou en république ¹³⁹ ». Il est également difficile de garder la liberté du peuple et l'équilibre du pouvoir dans une monarchie : « La puissance ne peut jamais être également partagée entre le peuple et le prince ; l'équilibre est trop difficile à garder [...] »¹⁴⁰ Pour éviter cela il faut que « par la disposition des choses, le pouvoir arrête le pouvoir »¹⁴¹. Par conséquent il est nécessaire selon Montesquieu d'avoir une séparation du pouvoir : l'exécutif (le roi et les ministres), le législatif (le parlement) et le judiciaire (le corps des magistrats).¹⁴² Chaque forme de pouvoir doit s'appliquer dans des entités distinctes. Ce sont des pensées que l'on trouve dans *De l'esprit des lois*, mais Montesquieu montre déjà en 1721 dans la lettre CII des *Lettres persanes* qu'il est nécessaire de partager le pouvoir : « il fait que le pouvoir diminue d'un côté, pendant qu'il augmente de l'autre : mais l'avantage est ordinairement du côté du prince, qui est à la tête des armées. »¹⁴³ Nous remarquons que les lettres du recueil montrent un Montesquieu qui est favorable à la cause parlementaire (mais non pas à la république).

Nous trouvons aussi un exemple d'une alternative au pouvoir absolu dans les *Lettres persanes*. La lettre CXXXVIII réfère à la Polysynodie (1715-1718), un système de gouvernement où les ministres sont remplacés par un conseil. Dans ce cas, il s'agit de sept conseils instaurés en 1715 par Philippe d'Orléans et dirigés par des hommes issus de l'aristocratie¹⁴⁴. Montesquieu parle de cela de la manière suivante :

Dès que le roi eut fermé les yeux, on pensa à établir une nouvelle administration. On sentait qu'on était mal ; mais on ne savait comment faire pour être mieux. On ne s'était pas bien trouvé de l'autorité sans bornes des ministères précédents ; on la voulut partager. ¹⁴⁵

Ensuite le penseur vante le système : « [...] ce ministère est peut-être celui de tous qui a gouverné la France avec plus de sens : la durée fut courte, aussi bien que celle du bien qu'elle produisit. »¹⁴⁶ Il y avait formellement parlant une période sans un roi absolu. Cependant, il semble que le Régent ait utilisé la Polysynodie comme un moyen pour avoir plus de pouvoir. Comme le dit Becq : « C'est en partageant le pouvoir, comme l'a essayé le Régent avec la

¹³⁹ *Ibid.*, 229. La lettre CII.

¹⁴⁰ *Ibid.*, 229.

¹⁴¹ Starobinski, *Montesquieu*, 106.

¹⁴² Althusser, *Montesquieu La politique et l'histoire*, 100.

¹⁴³ Montesquieu, *Lettres persanes*, 229.

¹⁴⁴ Fayet & Fayet, *Le grand livre de l'histoire de France*, 187.

¹⁴⁵ Montesquieu, *Lettres persanes*, 299.

¹⁴⁶ *Ibid.*, 299.

Polysynodie, qu'on est le plus puissant. »¹⁴⁷ De toute façon, l'immense dette de l'État héritée du Roi-Soleil, pèse son poids et la Polysynodie est très vite en échec¹⁴⁸.

4.1.6 Pourquoi une monarchie parlementaire?

Nous avons vu que les écrivains refusent le despotisme et qu'ils optent pour un pouvoir équilibré, mais quelle est l'origine de cette condamnation du despotisme ? Comme déjà mentionné, Montesquieu fait partie de la noblesse et Voltaire fait partie de la bourgeoisie. Montesquieu s'intéresse donc à l'augmentation du pouvoir de l'aristocratie et dans un gouvernement parlementaire, cela est possible. Néanmoins, l'absolutisme est, comme le dit Jean-Marie Goulemot : « une menace essentiellement dirigée contre le statut social et politique de l'aristocratie. »¹⁴⁹ Nous pouvons alors analyser sa condamnation du despotisme de deux manières : Premièrement, par l'humanitarisme car Montesquieu pense que l'homme ne doit pas être soumis à un roi absolu, l'homme doit être libre. Deuxièmement, il est possible d'analyser son aversion du despotisme par la crainte de la perte de pouvoir aristocratique.¹⁵⁰

Voltaire condamne également la monarchie absolue, mais il n'est pas pour une croissance du pouvoir aristocratique. Voltaire vante l'Angleterre dans la neuvième lettre pour sa limitation royale dans la monarchie parlementaire, et il souligne que le pouvoir des pairs dans la Chambre haute est limité : « Ils ont du pouvoir dans le Parlement, non ailleurs. »¹⁵¹ Dans une monarchie parlementaire, le pouvoir du roi est limité, et le pouvoir des pairs semble être symbolique :

Tous ces nouveaux pairs qui composent la Chambre haute reçoivent du roi leur titre et rien de plus ; presque aucun d'eux n'a la terre dont il porte le nom. L'un est duc de Dorset et n'a pas un pouce de terre en Dorsetshire.¹⁵²

Les écrivains des *Lettres persanes* et *Lettres philosophiques* peignent alors la monarchie parlementaire comme le meilleur type de gouvernement, mais peut-être pour des raisons différentes.

¹⁴⁷ Becq, *Lettres persanes de Montesquieu*, 57.

¹⁴⁸ Fayet & Fayet, *Le grand livre de l'histoire de France*, 187.

¹⁴⁹ Goulemot, *La signification politique des « Lettres persanes »*, 221.

¹⁵⁰ *Ibid.*, 219.

¹⁵¹ Voltaire, *Lettres Philosophiques*, 73.

¹⁵² *Ibid.*, 72-73.

4.1.7 Une société sans maître: est-ce possible?

Nous avons donc étudié le gouvernement préféré des écrivains, mais est-il selon eux possible d'avoir une société sans un roi ou un maître ? L'histoire des Troglodytes dans les *Lettres persanes* présente une société qui change le système de pouvoir plusieurs fois. Dans quatre lettres successives, Usbek raconte l'histoire d'un peuple qui est au début « méchan[t] » et « féroc[e] ». Soumis à un roi étranger qui essaie de les corriger, les Troglodytes se révoltent et ils tuent leur roi¹⁵³. L'auteur montre un peuple libre, mais qui s'éteint à la fin à cause de son absence de vertu et de collaboration l'un envers l'autre. Ensuite nous voyons deux familles qui survivent et qui, en pratiquant la justice et la vertu, arrivent à créer une société sans roi, et le peuple est dirigé par leur propre vertu. Néanmoins, l'idylle sans roi n'est pas destinée à durer et les Troglodytes élisent un homme pour les gouverner.

Pourtant l'apologue des Troglodytes permet d'évaluer la validité des différents systèmes politiques et il fonctionne presque comme une esquisse libre pour les types de gouvernements qui sont présentés dans *De l'esprit des lois*¹⁵⁴. Partis de la monarchie, les Troglodytes passent par l'anarchie : « Tous les particuliers convinrent qu'ils n'obéiraient plus à personne ; que chacun veillerait uniquement à ses intérêts, sans consulter ceux des autres »¹⁵⁵, puis par la république : « Le coup étant fait, ils assemblèrent, pour choisir un gouvernement ; et, après bien des dissensions, ils créèrent des magistrats »¹⁵⁶ et ils reviennent à la monarchie « Vous aimez mieux être soumis à un prince, et obéir à ses lois moins rigides que vos mœurs »¹⁵⁷. Nous remarquons que la société basée exclusivement sur la vertu est difficile à mettre en place. Les Troglodytes étaient un peuple sans un pouvoir distinct, mais qui finalement choisissent d'élire un roi. Le vieux Troglodyte accepte difficilement son poste :

Vous me déférez la couronne ; et, si vous le voulez absolument, il faudra bien que je la prenne : mais comptez que je mourrai de douleur, d'avoir vu, en naissant, les Troglodytes libres, et de les voir aujourd'hui assujettis.¹⁵⁸

Nous voyons que cet homme est triste car il a vu les Troglodytes comme un peuple « libre » et maintenant ils sont soumis à un roi. Toutefois, le roi des Troglodytes est choisi par le peuple et pour la valeur de sa morale et de sa vertu : « [...] il fallait déférer la couronne à celui

¹⁵³ Montesquieu, *Lettres persanes*, 67. La lettre XI.

¹⁵⁴ Starobinski, *Montesquieu*, 62

¹⁵⁵ Montesquieu, *Lettres persanes*, 67.

¹⁵⁶ *Ibid.*, 67.

¹⁵⁷ *Ibid.*, 76. La lettre XIV.

¹⁵⁸ *Ibid.*, 75.

qui était le plus juste »¹⁵⁹ Ils choisissent un homme « sage » qui pense au bien-être du peuple. Ce dernier gouvernement des Troglodytes ressemble alors à une monarchie parlementaire ou la société repose sur la justice et sur l'équité.

La possibilité d'une société sans un pouvoir distinct est aussi présentée par Voltaire dans les *Lettres philosophiques*. Voltaire montre un groupe religieux, les Quakers, qui ont rejeté le pouvoir ecclésiastique : ils n'ont pas besoin d'intermédiaires pour prêcher leur doctrine et pour cette raison ils n'ont pas de prêtres. Du fait que le symbole du pouvoir, le prêtre, n'existe pas dans ce groupe, n'importe qui pouvait être inspiré par la révélation divine et parlait pendant les cérémonies. Les Quakers considèrent les hommes comme égaux et cela fait que tout le monde peut parler librement :

[...] nous ne pouvons pas savoir si un homme qui se lève pour parler sera inspiré par l'esprit ou par la folie ; dans le doute, nous écoutons tout patiemment, nous permettons même aux femmes de parler¹⁶⁰

Comme mentionné auparavant, les histoires des Quakers et des Troglodytes se ressemblent dans la forme, mais nous trouvons également des similitudes quand il s'agit de la politique. Les groupes sont à la fois religieux et politiques, comme le dit Wellington: « The Troglodytes are no less a religious sect than the Quakers who, in turn, are no less a political unit than the Troglodytes. »¹⁶¹ Les deux groupes habitent dans des sociétés fermées où ils sont presque en situation d'auto-gouvernance. Les Troglodytes habitent « dans l'endroit du pays le plus écarté, séparés de leurs compatriotes »¹⁶², et les Quakers habitent en dehors de la ville. Wellington explique les sociétés ainsi: « They are, as such, a political entity, a small democratic state unto itself even as they exist implanted in a larger surrounding realm. »¹⁶³

Alors, est-il possible qu'une société se gouverne sans un maître ou un roi ? Il est difficile de le savoir. L'histoire de Voltaire est basée sur la réalité et l'histoire des Troglodytes sur la fiction. L'histoire des Troglodytes finit par une réinstallation d'un roi, et Voltaire présente un groupe plutôt religieux dont le pouvoir ne s'applique pas au reste du pays. Autrement dit, les Quakers vivent sans maître, mais ils doivent quand même suivre le pouvoir dans leur pays. Une société sans maître est présentée dans les deux textes comme relativement difficile à mettre en place en réalité.

¹⁵⁹ *Ibid.*, 75.

¹⁶⁰ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 42-43. La seconde lettre.

¹⁶¹ Wellington, « A Case of Ideological Kinship », 33.

¹⁶² Montesquieu, *Lettres persanes*, 71.

¹⁶³ Wellington, « A Case of Ideological Kinship », 33.

4.1.8 Les lois

L'importance des lois dans un pays est soulignée par nos écrivains. Selon Albert Lantoine « La Loi est la sauvegarde de la liberté des citoyens, parce qu'elle se substitue au caprice du maître, quelle les fait tous égaux devant la Justice. »¹⁶⁴ Lantoine souligne que la loi est le « Sésame ouvre-toi »¹⁶⁵ pour Voltaire. Les Anglais ont assuré le triomphe de la loi en noyant l'idole du despotisme car la monarchie est définie comme un gouvernement « qui dirige l'État par des lois fixes et établies. »¹⁶⁶ Voltaire montre que la monarchie parlementaire force le roi à suivre les lois du pays ; le roi n'est plus le seul décideur. De plus, pour sauvegarder la liberté du peuple, il faut suivre les mêmes lois, comme souligné dans la neuvième lettre par Voltaire : « Vous n'entendez point ici parler de haute, moyenne et basse justice. »¹⁶⁷ Voltaire condamne que l'on trouve des lois différentes pour le tiers état et la noblesse en France, et il montre que cela n'est pas le cas en Angleterre. Selon Voltaire, tout le monde doit être égal devant la Justice, tel qu'on le voit Outre-Manche. Il donne encore un exemple de l'injustice en France quand il parle de la chasse. En France, les nobles avaient le droit de chasser dans le terrain des paysans¹⁶⁸, mais en Angleterre la chasse n'était pas libre, même pour la noblesse : « lequel n'a pas la liberté de tirer un coup de fusil sur son propre champ. »¹⁶⁹

Au contraire de la liberté dans une monarchie parlementaire, l'un des premiers traits du despotisme est caractérisé par un régime politique sans structure « ni politico-juridique, ni sociale »¹⁷⁰. Alors il est important d'avoir des lois si l'on ne veut pas que le roi soit un despote¹⁷¹. Sous le despotisme de la monarchie française, il y a des lois mais la législation est arbitraire. Cela est un thème dans les *Lettres persanes* et la lettre LXVIII montre le personnage Rica qui demande à un homme de robe pourquoi il n'y a pas des codes pénaux et civils dans son cabinet. L'homme avait vendu sa bibliothèque pour avoir de l'argent et affirme qu'il n'en a pas besoin : « Qu'avons-nous affaire de tous ces volumes de lois ? Presque tous les cas sont hypothétiques, et sortent de la règle générale. »¹⁷² Rica répond à l'homme ainsi :

¹⁶⁴ Lantoine, *Les Lettres Philosophiques de Voltaire*, 102.

¹⁶⁵ *Ibid.*, 102.

¹⁶⁶ Althusser, *Montesquieu La politique et l'histoire*, p. 71.

¹⁶⁷ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 73.

¹⁶⁸ Blakstad, *Voltaires syn på engelske og franske forhold*, 65.

¹⁶⁹ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 73.

¹⁷⁰ Althusser, *Montesquieu La politique et l'histoire*, 84.

¹⁷¹ *Ibid.*, 73.

¹⁷² Montesquieu, *Lettres persanes*, 176.

Mais ne serait-ce pas, monsieur, lui dis-je, parce que vous les en faites sortir ? Car enfin, pourquoi, chez tous les peuples du monde, y aurait-il des lois, si elles n'avaient pas leur application ? et comment peut-on les appliquer, si on ne les sait pas ?¹⁷³

Montesquieu critique la France pour ne pas suivre les lois, mais selon lui il faut toujours les respecter : « Quelles que soient les lois, il faut toujours les suivre, et les regarder comme la conscience publique, à laquelle celle des particuliers doit se conformer toujours ».¹⁷⁴ Cependant il nous montre dans la lettre CXXIX pourquoi les lois ne sont pas suivies. Il donne l'argument que quelques lois sont trop subtiles et trop dures, un thème qu'il traite aussi dans *De l'esprit des lois*¹⁷⁵ :

Souvent ils les ont faites trop subtiles, et ont suivi des idées logiciennes, plutôt que l'équité naturelle. Dans la suite, elles ont été trouvées trop dures ; et, par un esprit d'équité, on a cru devoir s'en écarter : mais ce remède était un nouveau mal.¹⁷⁶

Dans la même lettre, il peint des législateurs comme étant « des hommes bornés »¹⁷⁷ et qui ont suivi « des idées logiciennes, plutôt que l'équité naturelle »¹⁷⁸. Le problème est que les lois sont presque trop logiques, mais pas forcément justes ou naturelles.

Montesquieu se moque également du peuple français et de leur relation avec les lois. Par exemple, la France gouverne selon des lois qui ne viennent pas des Français : « On dit qu'ils ont retenu, des lois romaines, un nombre infini de choses inutiles [...] »¹⁷⁹. Cela est mis en avant par Rica dans la lettre C : « Qui peut penser qu'un royaume, le plus ancien et le plus puissant de l'Europe, soit gouverné, depuis plus de dix siècles, par des lois qui ne sont pas faites pour lui ? »¹⁸⁰. L'auteur se moque du peuple Français et de sa vanité car Rica explique comment les français sont plus attachés à la mode vestimentaire qu'à leurs lois :

Ils avouent de bon cœur que les autres peuples sont plus sages, pourvu qu'on convienne qu'ils sont mieux vêtus : ils veulent bien s'assujettir aux lois d'une nation rivale, pourvu que les perruquiers français décident en législateurs sur la forme des perruques étrangères.¹⁸¹

Dans la lettre LXXX des *Lettres persanes*, Usbek réfléchit au lien entre la justice et le pouvoir. Cette lettre met en évidence qu'un régime avec des lois sévères ne fait pas en sorte

¹⁷³ *Ibid.*, 176.

¹⁷⁴ *Ibid.*, 280.

¹⁷⁵ Voir *De l'esprit des lois*, XXIX,16.

¹⁷⁶ Montesquieu, *Lettres persanes*, 280.

¹⁷⁷ *Ibid.*, 279.

¹⁷⁸ *Ibid.*, 280.

¹⁷⁹ *Ibid.*, 280-281.

¹⁸⁰ *Ibid.*, 226.

¹⁸¹ *Ibid.*, 227.

que le peuple les obéissent davantage : « Compte, mon cher Rhédi, que, dans un état, les peines plus ou moins cruelles ne font pas que l'on obéisse plus aux lois »¹⁸². Montesquieu indique qu'il existe même une possibilité que les lois soient autant respectées sous un gouvernement « doux » que sous un gouvernement « sévère » :

D'ailleurs, je ne vois pas que la police, la justice et l'équité, soient mieux observées en Turquie, en Perse, chez les Mongol, que les républiques de Hollande, de Venise, et dans l'Angleterre même : je ne vois pas qu'on y commette moins de crimes ; et que les hommes, intimidés par la grandeur des châtimens, y soient plus soumis aux lois.¹⁸³

Les châtimens d'un gouvernement, comme celui du despotisme, ne font pas que le peuple est plus soumis aux lois. Encore une raison pour laquelle le despotisme n'est pas un gouvernement préférable selon Montesquieu. Comme souligné dans la même lettre :

Si dans un gouvernement doux, le peuple est aussi soumis que dans un gouvernement sévère ; le premier est préférable, puisqu'il est plus conforme à la raison, et que la sévérité est un motif étranger¹⁸⁴

Les lois doivent alors être à la fois compréhensibles et justes, et non pas cruelles.

Les deux écrivains mettent en valeur l'importance des lois dans la société. Montesquieu souligne plus tard dans *De l'esprit des lois*, qu'il faut modérer les abus et le pouvoir du roi par l'utilisation de la loi comme un instrument et comme il le dit dans ses *Cahiers* : « Une chose n'est pas juste parce qu'elle est loi ; mais elle doit être loi parce qu'elle est juste »¹⁸⁵. Les lois sont aussi essentielles pour Voltaire et dans le *Dictionnaire philosophique* il déclare que les lois sont nécessaires pour la liberté : « Etre libre, c'est ne dépendre que des lois »¹⁸⁶.

4.1.9 La révolte en Angleterre et dans le sérail en Ispahan

Nous avons vu que le despotisme est un système sans lois fixes et sans liberté, et il semble que le despotisme ne donne que deux options possibles pour un peuple : se soumettre sous un pouvoir absolu ou se révolter. Les gouvernements despotiques et tyranniques dans les deux histoires de nos écrivains résultent en révolte : la révolte en Angleterre et la révolte dans le sérail d'Usbek en Ispahan.

¹⁸² *Ibid.*, 194.

¹⁸³ *Ibid.*, 195.

¹⁸⁴ *Ibid.*, 194.

¹⁸⁵ Montesquieu, *Cahiers*, 119.

¹⁸⁶ Lantoin, *Lettres philosophiques de Voltaire*, 102.

Dans les *Lettres philosophiques*, l'Angleterre est décrite comme un pays libre grâce à la monarchie parlementaire. Cependant, Voltaire montre aussi l'histoire de ce pays avant leur révolution. Les Anglais n'ont pas toujours été un peuple libre : « Ce mélange heureux dans le gouvernement d'Angleterre, ce concert entre les communes, les lords et le roi n'a pas toujours subsisté. L'Angleterre a été longtemps esclave [...] »¹⁸⁷. Le penseur décrit comment le peuple anglais a lutté pour leur liberté, et comment sa révolte a mis du temps à se mettre en place : « Il a fallu des siècles pour rendre justice à l'humanité [...] »¹⁸⁸. Avant la liberté des Anglais, les barons, les évêques et les papes voulaient tous commander l'Angleterre comme des tyrans. Les Anglais étaient sous l'oppression féodale¹⁸⁹ comme montré ici : « chaque peuple avait cent tyrans au lieu d'un maître »¹⁹⁰. De plus, la plus respectable partie des hommes, c'est-à-dire le peuple ou tous ceux qui n'étaient pas tyranniques, étaient perçus par le pouvoir comme « des animaux au-dessous de l'homme »¹⁹¹. La majorité des peuples de l'Europe étaient encore des « serfs d'un seigneur »¹⁹².

Même si la lutte entre les seigneurs anglais a contribué à la liberté comme le dit Voltaire ici :

Heureusement dans les secousses que les querelles des rois et des grands donnaient aux empires, les fers des nations se sont moins relâchés ; la liberté est née en Angleterre des querelles des tyrans.¹⁹³

Il a néanmoins fallu du temps pour établir une vraie liberté. Cela est montré quand Voltaire fait référence à la Grande Charte (1215), une charte imposée à Jean sans Terre par les barons Anglais.¹⁹⁴ La charte était le premier exemple où un roi a limité par écrit ses pouvoirs dans un document¹⁹⁵, mais Voltaire montre que même avec cette charte, les Anglais n'étaient pas un peuple libre :

Cette Grande Charte, qui est regardée comme l'origine sacrée des libertés anglaises, fait bien voir elle-même combien peu la liberté était connue. Le titre seul prouve que le roi se croyait absolu de droit, et que les barons et le clergé même ne le forçaient à se relâcher de ce droit prétendu que parce qu'ils étaient les plus forts. Voici comme commence la Grande Charte : "Nous accordons de notre libre volonté les privilèges suivants aux archevêques, évêques, abbés, prieurs et barons de notre Royaume, etc." ¹⁹⁶

¹⁸⁷ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 69. La neuvième lettre.

¹⁸⁸ *Ibid.*, 71.

¹⁸⁹ Mason, *Voltaire*, 117.

¹⁹⁰ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 70.

¹⁹¹ *Ibid.*, 71.

¹⁹² *Ibid.*, 71.

¹⁹³ *Ibid.*, 71.

¹⁹⁴ Larousse, s.v. « Magna Carta ».

¹⁹⁵ Encyclopédie canadienne, s.v. « Magna Carta ».

¹⁹⁶ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 71-72.

Le but de cette déclaration était de mettre l'accent sur l'équilibre des pouvoirs du roi, mais l'auteur des *Lettres philosophiques* montre comment ce n'était pas le cas. Par exemple, il fait l'argument qu'il n'y avait pas de Chambre des communes et cela prouve que le peuple n'avait aucun pouvoir.¹⁹⁷ Les hommes « libres » devaient des services à leur seigneur encore à l'époque, une liberté qui « tenait encore beaucoup de l'esclavage »¹⁹⁸ selon Voltaire.

Il est à noter que la Glorieuse Révolution en 1688 était un facteur important pour leur liberté car l'un des effets de cette révolution était la diminution des pouvoirs du roi. En plus, à la suite de cette révolution, la Déclaration des droits, un document imposé aux monarques d'Angleterre en 1689, rappelait encore une fois les libertés du royaume et la supériorité de la loi sur le monarque¹⁹⁹. Néanmoins, Voltaire ne mentionne ni la Glorieuse Révolution de 1688, ni la déclaration des droits explicitement dans la huitième et la neuvième lettre.²⁰⁰

En utilisant l'histoire de l'Angleterre dans sa neuvième lettre, Voltaire décrit un peuple qui était soumis par des maîtres tyrans, mais qui ont, par la révolte, obtenu la liberté. Cela est presque comme une leçon politique qui montre que la liberté existe dans d'autres pays, mais pas encore en France. Nous allons maintenant examiner la révolte dans les *Lettres persanes* de Montesquieu.

En effet, Montesquieu décrit une révolte dans l'histoire du sérail qui est comme chez les Anglais, causée par un tyran. Usbek est le tyran de plusieurs femmes dans un sérail de l'Ispahan en Perse. Le personnage qui condamne souvent le despotisme occidental, est également celui qui gouverne son sérail comme un monarque despotique. Le sérail en Perse montre un peuple qui vit sous un régime absolu : les femmes sont enfermées, presque comme dans une prison, et elles habitent dans un lieu d'oppression où elles sont traitées comme des esclaves. Usbek parle généralement du despotisme occidental, sans savoir qu'il décrit également son « gouvernement domestique »²⁰¹, un paradoxe suggéré par Montesquieu pour encore une fois souligner les mauvais effets du despotisme.

Par ailleurs, il est à noter que le personnage Usbek est présenté par Montesquieu comme un homme qui veut également faire du bien pour ses femmes et il veut leur plaire, comme montré dans la troisième lettre : « amuse-les, par la musique, les danses, les boissons

¹⁹⁷ *Ibid.*, 72.

¹⁹⁸ *Ibid.*, 72.

¹⁹⁹ Larousse, s.v. « Déclaration des droits »

²⁰⁰ Voltaire fait cependant référence à la Glorieuse Révolution dans la quatrième lettre du recueil. Voir chapitre 5.3.2, p. 82.

²⁰¹ Starobinski, « Préface » *Lettres persanes*, 33.

délicieuses : persuade-leur de s'assembler souvent »²⁰². Usbek est un maître absolu qui souhaite le bien-être pour ses femmes, mais en même temps, nous voyons qu'il réduit leur liberté. En plus, il punit les gens qui peuvent menacer son pouvoir sur ses femmes : « mais fais faire main basse sur tous les hommes qui se présenteront devant elles »²⁰³. Nous remarquons que Montesquieu montre une sorte de « jeu » entre le désir de plaire et le désir de domination comme dans un gouvernement despotique.²⁰⁴ Peu après son départ de Perse, Usbek avoue qu'il n'éprouve pour ses femmes ni amour, ni désir :

C'est n'est pas, Nesir, que je les aime : je me trouve, à cet égard, dans une insensibilité qui ne laisse point de désirs. Dans les nombreux sérails où j'ai vécu, j'ai prévenu l'amour et l'ai détruit par lui-même²⁰⁵.

Autrement dit, « la possession facile du despotisme mène au dégoût et non à la jouissance ». ²⁰⁶ Cela suggère que le pouvoir absolu d'Usbek ne le rend pas forcément plus heureux, mais le désir d'être au pouvoir fait qu'il veut encore contrôler ses femmes de loin. Peut-être Montesquieu suggère-t-il que l'effet du despotisme et de la tyrannie est désastreux aussi bien pour le peuple que pour le tyran lui-même.

Le despotisme d'Usbek est possible grâce aux éunuques car ils sont utilisés comme des instruments de sa tyrannie. Usbek est jaloux : « il sort une jalousie secrète, qui me dévore »²⁰⁷ et il est agressif : « J'apprends qu'on vous a trouvé seule avec Nadir, eunuque blanc, qui paiera de sa tête son infidélité et sa perfidie. »²⁰⁸ Sa peur de l'infidélité de ses femmes fait qu'il a besoin des éunuques pour exercer son pouvoir à sa place : « [...] j'use du pouvoir qu'il m'a donné sur vous : c'est lui qui vous châtie, et non pas moi, qui ne fais que prêter ma main »²⁰⁹. Zélis, l'une des femmes d'Usbek décrit l'abus du pouvoir d'Usbek dans la lettre CLVIII : « Qu'un eunuque barbare porte sur moi ses viles mains, il agit par votre ordre : c'est le tyran qui m'outrage, et non pas celui qui exerce la tyrannie »²¹⁰. Elle est indignée par la lâcheté d'Usbek. Il est le tyran, mais il n'est pas la personne qui exerce la violence et la terreur. Starobinski utilise l'expression « machinerie de domination »²¹¹ quand il parle des éunuques car c'est grâce à eux que le despote peut contrôler son sérail de loin. Les éunuques

²⁰² Montesquieu, *Lettres persanes*, 53.

²⁰³ *Ibid.*, 53.

²⁰⁴ Spector, « Le despotisme des passions dans les Lettres persanes », 179.

²⁰⁵ Montesquieu, *Lettres persanes*, 57. La lettre VI.

²⁰⁶ Spector, « Le despotisme des passions dans les Lettres persanes », 175.

²⁰⁷ Montesquieu, *Lettres persanes*, 57. La lettre VI.

²⁰⁸ *Ibid.*, 84. La lettre XX.

²⁰⁹ *Ibid.*, 162. La lettre LXIV.

²¹⁰ *Ibid.*, 338.

²¹¹ Starobinski, « Préface », 35.

sont « nés pour les²¹² commander²¹³ » et le sérail est comme « un petit empire »²¹⁴. L'eunuque est le remplaçant du tyran et le sérail est comme un système tyrannique en miniature.

Cette tyrannie mène à la révolte des épouses d'Usbek. Montesquieu décrit dans « Quelques réflexions sur les Lettres persanes » comment l'absence d'Usbek crée le désordre dans le sérail : « le désordre croît dans le sérail d'Asie, à proportion de la longueur de l'absence d'Usbek ; c'est-à-dire, à mesure que la fureur augmente, et que l'amour diminue »²¹⁵. Après quelques années sous le régime d'Usbek, les femmes désobéissent à leur maître et nous voyons un changement de comportement de celles-ci. Malgré les efforts d'Usbek qui essaie de les contrôler de loin : « J'apprends que le sérail est dans le désordre, et qu'il est rempli de querelles et de divisions intestines »²¹⁶. Malgré les menaces d'Usbek « que la crainte et la terreur marchent avec vous ; courez d'appartements en appartements porter les punitions et les châtiments »²¹⁷, et malgré la violence et la terreur pour contrôler ses femmes, le résultat de son pouvoir despotique est une révolte de ces dernières :

Vous pouvez, à votre fantaisie, redoubler vos mauvais traitements. Mon cœur est tranquille, depuis qu'il ne peut plus vous aimer. Votre âme se dégrade, et vous devenez cruel. Soyez sûr que vous n'êtes point heureux. Adieu²¹⁸.

Son comportement despotique se solde par une tragédie car Roxane, sa femme préférée, se suicide dans la dernière lettre de l'ouvrage :

Oui, je t'ai trompé ; j'ai séduit tes eunuques, je me suis jouée de ta jalousie, et j'ai su, de ton affreux sérail, faire un lieu de délices et de plaisirs [...] Mais tu as eu longtemps de croire qu'un cœur comme le mien t'était soumis [...] Mais c'en est fait : le poison me consume ; ma force m'abandonne ; la plume me tombe des mains ; je sens affaiblir jusqu'à ma haine ; je me meurs.²¹⁹

Le suicide et l'infidélité de Roxane montre la conséquence du régime despotique : Usbek n'a pas voulu abdiquer, le roi français non plus. Montesquieu utilise une conclusion tragique dans le sérail d'Usbek pour dépeindre une tragédie éventuelle en France, et l'histoire finit par une révolte. Le pouvoir est renversé dans un gouvernement despotique et absolu et l'histoire du

²¹² *Les* = Les femmes du sérail.

²¹³ Montesquieu, *Lettres persanes*, 63.

²¹⁴ *Ibid.*, 63.

²¹⁵ *Ibid.*, 43.

²¹⁶ *Ibid.*, 163. La lettre LXV.

²¹⁷ *Ibid.*, 329. La lettre CXLVIII.

²¹⁸ *Ibid.*, 338. La lettre CLVIII.

²¹⁹ *Ibid.*, 340-341.

sérait est comme une sorte d'éloge de la liberté : Roxane est enfin libre par la mort et son suicide symbolise le triomphe de la liberté.

Nous pouvons ainsi conclure que la révolte du peuple est une conséquence d'un régime despotique selon Voltaire et Montesquieu. Les écrivains montrent au lecteur l'importance de la liberté du peuple, et que les hommes doivent être gouvernés comme des individus et non pas comme des esclaves d'un roi absolu.

4.2 L'économie et le commerce

Dans la partie précédente de ce chapitre, nous avons examiné les opinions de nos écrivains sur le pouvoir au 18^{ème} siècle. Nous avons vu que tous les deux condamnent le despotisme et la tyrannie de la monarchie française, et les deux penseurs soulignent l'importance d'un gouvernement qui gouverne selon les lois. À présent, nous allons examiner la situation économique en France.

La fin du règne de Louis XIV se caractérise par une crise économique qui a marqué la vie de nos deux écrivains, et par conséquent nous pouvons voir que les deux s'intéressent à cette problématique dans leurs ouvrages. Dans les *Lettres philosophiques*, Voltaire consacre une de ses vingt-cinq lettres au commerce, et son éloge du système anglais est encore très prononcé. Montesquieu, de son côté, aborde également le sujet dans plusieurs des *Lettres persanes*, où les Persans échangent des idées différentes sur la situation économique en France. En effet, l'importance du commerce est un des points communs que l'on retrouve chez les deux écrivains. Nous allons commencer d'abord avec leurs opinions sur l'économie et le commerce qui est en particulier traité par Voltaire dans sa dixième lettre intitulée « Sur le commerce », mais qui est également mentionné par Montesquieu dans plusieurs lettres différentes. Ensuite nous allons examiner leurs propositions pour changer le système français.

4.2.1 L'Angleterre

Comme explicité auparavant, l'Angleterre est économiquement plus développée à l'époque de nos écrivains, et les Anglais ont réussi à créer un marché libre où le commerce anglais prospère. Pomeau souligne que l'Angleterre de Voltaire n'est pas uniquement industrielle ; c'est aussi celle des grandes compagnies de commerce qui viennent d'affirmer leur puissance

au détriment de leurs homologues françaises²²⁰. Par conséquent, nous remarquons que les deux écrivains se réfèrent à l'Angleterre comme un pays puissant, en particulier une puissance maritime. Montesquieu utilise l'adjectif « sage » pour décrire le peuple anglais et il est impressionné par sa manière de faire du commerce dans la lettre CXXXVI. Il décrit l'Angleterre de la manière suivante : « une nation impatiente, sage dans sa fureur même ; et qui, maîtresse de la mer (chose inouïe jusqu'alors), mêle le commerce avec l'empire »²²¹. Voltaire la décrit ainsi : « C'est le commerce qui a établi peu à peu les forces navales par qui les Anglais sont les maîtres des mers. »²²² Les deux admirent la puissance d'Outre-Manche et il est intéressant de voir comment les écrivains ont choisi presque les mêmes mots pour décrire ce pays : « maîtresse de la mer » et « les maîtres des mers ». Mais comment ont-ils acquis cette puissance navale ? Selon Voltaire, cela est grâce à la liberté du pays. Voltaire commence sa lettre en expliquant comment le commerce a contribué à la liberté des Anglais : « Le commerce, qui a enrichi les citoyens en Angleterre, a contribué à les rendre libres, et cette liberté a étendu le commerce à son tour ; de là s'est formée la grandeur de l'État. »²²³ Dans cette citation, il fait l'argument que la liberté du commerce a contribué au bonheur des Anglais et de cette manière, il encourage les Français à faire la même chose. En effet, l'Angleterre est décrite dans les deux ouvrages comme un pays qui a une économie stable où le pouvoir dans le pays encourage le commerce libre. Comme le dit Montesquieu, l'Angleterre est une nation qui « mêle le commerce avec l'empire »²²⁴. Les écrivains invitent donc la France à suivre le modèle d'Outre-Manche où la prospérité du pays est liée au commerce libre. Pour suivre l'exemple anglais, il faut aussi regarder la manière dont la France est gouvernée.

4.2.2 L'importance du négociant et le commerce

Alors, comment faut-il changer le système français ? Les deux écrivains, en particulier Voltaire, mettent en valeur l'importance du négociant. Voltaire critique la manière dont le négociant est traité en France par l'aristocratie et il décrit également un manque de fierté chez les marchands : « le négociant entend lui-même parler si souvent avec mépris de sa

²²⁰ Pomeau, *Politique de Voltaire*, 14.

²²¹ Montesquieu, *Lettres persanes*, 295.

²²² Voltaire, *Lettres philosophiques*, 75.

²²³ *Ibid.*, 75.

²²⁴ Montesquieu, *Lettres persanes*, 295.

profession, qu'il est assez sot pour en rougir »²²⁵. En Angleterre par contre, le négociant est important et la profession est valorisée. Autrement dit, les Anglais ont la possibilité d'obtenir le respect comme négociants. En effet, depuis le 16^{ème} siècle sous le règne d'Elisabeth I, le commerce anglais est important pour le pays et le négociant est respecté²²⁶. Le penseur est impressionné par la fierté du négociant et par sa volonté de réussir que l'on observe chez les marchands anglais. Il donne un exemple de leur fierté quand il raconte une histoire où les négociants anglais ont donné un emprunt de cinquante millions en une demi-heure au duc du Savoie pendant une guerre contre Louis XIV :

Quand Louis XIV faisait trembler l'Italie, et que ses armées déjà maîtresses de la Savoie et du Piémont étaient prêtes de prendre Turin, il fallut que le prince Eugène marchât du fond de l'Allemagne au secours du duc de Savoie ; il n'avait point d'argent, sans quoi on ne prend ni ne défend les villes ; il eut recours à des marchands anglais ; en une demi-heure de temps, on lui prêta cinquante millions.²²⁷

Nous remarquons que les négociants ont aidé le prince financièrement et c'est grâce à cela qu'ils ont battu les Français. Cet exemple est utilisé par l'écrivain pour montrer l'orgueil du marchand en Angleterre : « Tout cela donne un juste orgueil à un marchand anglais, et fait qu'il ose se comparer, non sans quelque raison, à un citoyen romain. »²²⁸ Il est quand même à noter qu'à la fois Haydn Mason²²⁹ et Deloffre soulignent que cette histoire contient quelques erreurs historiques. Il est raisonnable de dire que Voltaire exagère un peu dans la dixième lettre des *Lettres philosophiques*²³⁰. Néanmoins, l'histoire donne une image positive de l'Angleterre et elle montre également qu'il est important pour Voltaire d'apprécier le marchand.

L'auteur des *Lettres philosophiques* critique la noblesse quand il parle du négociant et il indique que la noblesse ne cherche pas à marchander puisque ses membres ont déjà une richesse conséquente. Alors la bourgeoisie, celle qui s'engage au commerce en France, ne peut pas compter sur l'aide de l'aristocratie pour une amélioration du commerce. Par contre en Angleterre, le marchand est valorisé même par les pairs : « Aussi le cadet d'un pair du royaume ne dédaigne point le négoce. Milord Townshend, ministre d'État, a un frère qui se

²²⁵ *Ibid.*, 76.

²²⁶ Pomeau, *Politique de Voltaire*, 14.

²²⁷ Voltaire, *Lettres Philosophiques*, 75.

²²⁸ *Ibid.*, 76.

²²⁹ Mason, *Voltaire*, 118.

²³⁰ « On citera seulement ici celle du prince Eugène qui, en une demi-heure, obtient cinquante millions des marchands de Londres et bat les Français ; il avait fallu six jours, les cinquante millions n'étaient que six ; les marchands n'avaient été que des intermédiaires [...]. Deloffre, « Préface », *Lettres philosophiques*, 21-22.

contente d'être marchand dans la Cité »²³¹. Voltaire met ici l'accent sur la division des classes en France car le métier de « marchand » n'est pas bien vu par la classe noble. Il est hostile à une aristocratie²³² et il dévalorise la noblesse et explique d'abord comment la noblesse en Allemagne ne valorise pas le marchand comme en Angleterre :

Cette coutume, qui pourtant commence trop à se passer, paraît monstrueuse à des Allemands entêtés de leurs *quartiers* ; ils ne sauraient concevoir que le fils d'un pair d'Angleterre ne soit qu'un riche et puissant bourgeois, au lieu qu'en Allemagne tout est prince ; on a vu jusqu'à trente Altesses du même nom n'ayant pour tout bien que des armoiries et de l'orgueil.²³³

Voltaire utilise un ton satirique quand il suggère qu'en Allemagne « tout le monde est prince ». Par la suite il réitère avec la noblesse française :

En France est marquis qui veut ; et quiconque arrive à Paris du fond d'une province avec de l'argent à dépenser et un nom en *Ac* ou en *Ille*, peut dire " un homme comme moi, un homme de ma qualité, et mépriser souverainement un négociant. "²³⁴

Tout le monde peut être marquis et il suffit seulement de posséder de l'argent et un nom qui se termine par « ac » ou « ille » : « est marquis qui veut ». Autrement dit, ce titre n'a pas de valeur en France.

Pour Montesquieu, l'importance du négociant est évoquée dans l'histoire des Troglodytes (lettres XI à XIV), mais le centre d'intérêt dans cet apologue concerne l'importance de la vertu chez le négociant. L'histoire des premiers Troglodytes montre une société égoïste dans laquelle le marchand manque de vertu. Ce manque est explicite à travers le marchand qui vend de la laine quatre fois plus chère que la valeur normale. Le négociant dit : « Naturellement je ne devrais pas espérer de ma laine qu'autant d'argent qu'il en faut pour acheter deux mesures du blé ; mais je la vais vendre quatre fois davantage, afin d'avoir huit mesures. »²³⁵ L'histoire montre que cette société a besoin de marchands, mais plus important, de marchands vertueux.

4.2.3 Le travail individuel peut aider l'économie

Les deux écrivains mettent l'accent sur le travail individuel et montre qu'il peut aider l'économie d'un pays. Il faut que tout le monde contribue à la société. Voltaire termine sa

²³¹ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 76.

²³² Mason, *Voltaire*, 117.

²³³ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 76.

²³⁴ *Ibid.*, 76.

²³⁵ Montesquieu, *Lettres persanes*, 69.

dixième lettre des *Lettres philosophiques* par une critique du rôle des nobles et met en doute la fonction de la noblesse dans la société française : « un seigneur bien poudré qui sait précisément à quelle heure le roi se lève, à quelle heure il se couche »²³⁶. Les seigneurs ne sont pas utiles pour le roi ou pour la société, mais le seigneur est une personne « qui se donne des airs de grandeur en jouant le rôle d'esclave dans l'antichambre d'un ministre »²³⁷. Ainsi, Voltaire critique les gens qui ne contribuent pas à la société. Cette lettre montre l'opposition des deux classes ; d'une part, la noblesse symbolise la futilité et d'autre part, le négociant symbolise un enrichissement pour le peuple du pays.

Comme la dixième lettre des *Lettres philosophiques*, les *Lettres persanes* mettent en valeur le travail individuel comme une source de la prospérité d'un pays. L'histoire des Troglodytes montre un peuple qui ne travaille que pour lui-même : « Je ne labourerai mon champ que pour qu'il me fournisse le blé qu'il me faut pour me nourrir ; une plus grande quantité me serait inutile : je ne prendrai point de la peine pour rien. »²³⁸ La conséquence économique de cet égoïsme est montrée ainsi :

Cette année, la sécheresse fut très grande, de manière que les terres qui étaient dans les lieux élevés manquèrent absolument, tandis que celles qui purent être arrosées furent très fertiles : ainsi les peuples des montagnes périrent presque tous de faim, par la dureté des autres, qui leur refusèrent de partager la récolte.²³⁹

Le résultat de leur égoïsme est une tragédie car les premiers Troglodytes ont été exterminés et l'auteur utilise cette histoire pour montrer les conséquences d'un mauvais système. En revanche, elle est également utilisée pour montrer une société qui a changé sa manière de gouverner. En effet, les nouveaux Troglodytes représentent une société vertueuse et presque parfaite où les individus collaborent entre eux. Il est ainsi possible de changer la situation politique et économique et nous pouvons penser que Montesquieu propose un modèle économique idéal avec cette histoire, même si elle est formée comme une utopie.

La lettre CVI attache de l'importance à l'artiste et sa contribution à l'économie. Montesquieu évoque le rôle central de ce que nous appelons aujourd'hui les industries, les beaux-arts et les sciences et souligne que la richesse du pays est également importante pour la politique nationale. Usbek montre à son ami Rhédi comment l'industrie peut aider l'économie. Il répond à Rhédi ainsi : « Tu as quitté ta patrie pour t'instruire ; et tu méprises

²³⁶ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 76.

²³⁷ *Ibid.*, 76.

²³⁸ Montesquieu, *Lettres persanes*, 68. La lettre XI.

²³⁹ *Ibid.*, 68.

toute instruction : tu viens, pour te former, dans un pays où l'on cultive les beaux-arts ; et tu les regardes comme pernicious »²⁴⁰. Rhédi montre son ignorance car il croit que les beaux-arts « amollissent les peuples ²⁴¹ » et que cela est la cause de la chute des empires, mais en réalité ils améliorent l'économie du pays selon Usbek :

Quand on dit que les arts rendent les hommes efféminés, on ne parle pas du moins de gens qui s'y appliquent ; puisqu'ils ne sont jamais dans l'oisiveté, qui, de tous les vices, est celui qui amollit le plus le courage.²⁴²

Rhédi s'inquiète des effets maléfiques des beaux-arts, mais Usbek le rassure car les conséquences de ceux-ci sont avantageuses. Les gens des arts travaillent et ils contribuent économiquement à la société. Usbek continue par un argument qui montre qu'il est essentiel que le peuple se sent bien dans son propre pays :

[...] pour qu'un prince soit puissant, il faut que ses sujets vivent dans les délices ; il faut qu'il travaille à leur procurer toutes sortes de superfluités, avec autant d'attention que les nécessités de la vie. ²⁴³

C'est à dire que si le bien-être se ressent au sein de la population, celle-ci sera plus incité à travailler. Il s'agit de mettre en valeur le travail individuel comme moteur de la prospérité économique d'un pays et d'apprécier l'ardeur pour le travail. Cependant, nous pouvons peut-être dire que Montesquieu encourage une politique libérale qui assure aussi le luxe et le superflu :

Personne n'aime à être plus pauvre que celui qu'il vient de voir immédiatement au-dessous de lui. Vous voyez à Paris un homme qui a de quoi vivre jusqu'au jour du jugement, qui travaille sans cesse et court risque d'accourcir ses jours, pour amasser, dit-il, de quoi vivre. ²⁴⁴

Mais le plus important est de vivre dans une société où les gens travaillent pour le bien du pays.

4.2.4 Le despotisme et le gaspillage économique du sérail

Nous avons vu que le pouvoir d'un pays doit soutenir le commerce libre et valoriser le marchand, mais cela n'est pas le cas dans les pays gouvernés par des rois absolus, notamment les pays orientaux. Par exemple, l'Empire Turc est une population en déclin économique à

²⁴⁰ *Ibid.*, 236.

²⁴¹ *Ibid.*, 237.

²⁴² *Ibid.*, 238.

²⁴³ *Ibid.*, 239.

²⁴⁴ *Ibid.*, 238.

cause d'un gouvernement absolu qui, ne permet pas la liberté commerciale : « Incapable de faire le commerce, ils souffrent presque avec peine que les Européens, toujours laborieux et entreprenants, viennent le faire : ils croient faire grâce à ces étrangers, de permettre qu'ils les enrichissent »²⁴⁵. Montesquieu critique aussi la dépopulation des pays orientaux et son effet sur l'économie. Les lettres CXII à CXXII sont presque écrites comme une longue dissertation qui discute cette thématique. Comme indiqué par Florence Magnot-Ogilvy, Montesquieu souligne le lien entre prospérité et fécondité quand il critique les séraïls de l'Orient. Le séraïl a un coût démographique qui se traduit en perte économique.²⁴⁶ Nous pouvons dire que le séraïl est un lieu de « gaspillage économique » car le nombre d'enfants nés dans le séraïl est très limité : il y a un seul enfant qui est mentionné dans l'ouvrage et c'est la fille de Zélis que l'on trouve dans la lettre LXII.²⁴⁷ Le nombre d'hommes, c'est-à-dire d'éunuques, qui sont utilisés pour garder les femmes, fait que le séraïl est un lieu improductif et inutilisable pour la société. Ensuite, Montesquieu montre le lien entre la démographie dans un pays et le commerce fleurissant quand il déclare que les pays protestants²⁴⁸ sont plus riches et plus puissants :

[...] secondement, que les terres y sont mieux cultivées : enfin que le commerce y fleurit davantage, parce qu'il y a plus de gens qui ont une fortune à faire ; et qu'avec plus de besoins, on y a plus de ressources pour les remplir. Quand il n'y a que celui que le nombre de gens suffisant pour la culture des terres, il faut que le commerce périsse ; et lorsqu'il n'y a que celui qui est nécessaire pour entretenir le commerce, il faut que la culture des terres manque : c'est-à-dire, il faut que tous les deux tombent en même temps, parce que l'on ne s'attache jamais à l'un, que ce ne soit aux dépens de l'autre.²⁴⁹

Il faut donc être nombreux et il faut avoir des ressources pour développer la richesse dans le pays. La critique de Montesquieu vise la direction de la France et le gaspillage économique de Louis XIV, mais aussi la direction de l'Orient et les mœurs orientales comme par exemple le séraïl.

4.2.5 Les impôts

Voltaire et Montesquieu évoquent tous les deux l'inégalité des impôts au 18^{ème} siècle dans leurs ouvrages. À l'époque, la noblesse et le clergé étaient dispensés des impôts sur les revenus et nous pouvons observer le mécontentement de nos deux écrivains à ce sujet. Montesquieu montre l'inégalité de la manière suivante : « Ceux qui lèvent les tributs nagent

²⁴⁵ *Ibid.*, 83. La lettre XIX.

²⁴⁶ Magnot-Ogilvy, « Formes et significations de l'économie dans les Lettres persanes », 256.

²⁴⁷ Montesquieu, *Lettres persanes*, 157.

²⁴⁸ Voir chapitre 5.2, p. 65 sur la dépopulation des pays chrétiens.

²⁴⁹ Montesquieu, *Lettres persanes*, 259. La lettre CXVII.

au milieu des trésors : parmi eux, il y a peu de Tantales. »²⁵⁰ Usbek montre le mépris aristocratique des richesses dans la lettre XCVIII. Montesquieu souligne également que les autres pays ont réussi à mettre en place un système fiscal qui fonctionne : « [...] les tributs y sont plus considérables, parce qu'ils augmentent à proportion du nombre de ceux qui les payent²⁵¹ ». Cela ne semble pas être le cas en France.

Tout comme Montesquieu, Voltaire critique le pouvoir et les impôts en France, de plus ce dernier met à nouveau en avant le système anglais :

Un homme, parce qu'il est noble ou parce qu'il est prêtre, n'est point ici exempt de payer certaines taxes ; tous les impôts sont réglés par la Chambre des communes, qui, n'étant que la seconde par son rang, est la première par son crédit.²⁵²

La noblesse n'est point exempt de payer des taxes en Angleterre, mais « Chacun donne, non selon sa qualité (ce qui est absurde), mais selon son revenu²⁵³ ». Voltaire critique la noblesse et le clergé dans cette citation de ne pas payer les impôts comme tous les autres. En plus, il montre l'avantage de ce système : le paysan anglais ne craint pas que l'impôt augmente chaque année :

[...] il ne craint point d'augmenter le nombre de ses bestiaux ni de couvrir son toit de tuiles, de peur que l'on ne hausse ses impôts l'année d'après. Il y a beaucoup de paysans qui ont environ deux cent mille francs de bien, et qui ne dédaignent pas de continuer à cultiver la terre qui les a enrichis, et dans laquelle ils vivent libres²⁵⁴

Un système comme celui des Anglais permet au paysan de « mange[r] du pain blanc »²⁵⁵ et d'être « bien vêtu »²⁵⁶, et par conséquent « personne ne se plaint²⁵⁷ ». Nous remarquons que les deux écrivains pensent qu'il est nécessaire de changer la fiscalité du pays, or ce point est particulièrement important pour Voltaire ; tous les individus, en dépit de leur ordre doivent payer des impôts.

²⁵⁰ *Ibid.*, 223. Dans la lettre XCVIII.

²⁵¹ *Ibid.*, 259.

²⁵² Voltaire, *Lettres philosophiques*, 73.

²⁵³ *Ibid.*, 73.

²⁵⁴ *Ibid.*, 73-74.

²⁵⁵ *Ibid.*, 73.

²⁵⁶ *Ibid.*, 73.

²⁵⁷ *Ibid.*, 73.

4.2.6 John Law et la crise économique

Une grande différence entre Voltaire et Montesquieu est que ce dernier se focalise sur le financier John Law dans les *Lettres persanes*. Cela n'est pas un thème dans les *Lettres philosophiques* car John Law n'est plus vraiment d'actualité en 1734. Comme nous l'avons déjà mentionné, Louis XIV avait laissé la France dans une crise économique. Après la mort du Roi-Soleil, le déficit de la France atteint plus de 45 millions de livres en 1715.²⁵⁸ Par conséquent, il était nécessaire d'opter pour un changement pour sauver l'économie. L'Écossais John Law convainc donc le régent Philippe d'Orléans qu'il peut relancer l'économie de la France. Ouvert aux idées nouvelles, le Régent adopte le système de Law en 1716, ce qui permet d'alléger la dette publique. Il autorise Law à introduire le papier-monnaie en France et en quelques mois, ils ont gagné quarante fois leur valeur de départ.²⁵⁹ Comme expliqué dans *Le grand livre de l'histoire de France*, Law ajoutait de nouvelles idées dans une France en pleine crise économique : « Il s'agit là d'une vraie révolution des mentalités, car il faut une forte dose de confiance pour échanger du métal précieux contre du papier »²⁶⁰. Le système s'écroule cependant soudainement et on observe une inflation et une sévère chute de la valeur des billets et des actions²⁶¹. Law essaie plusieurs fois de sauver l'économie française mais son action résulte par un grand échec et le 14 décembre 1720 il perd le contrôle des décisions financières.²⁶²

Montesquieu réfère à cet échec plusieurs fois dans son ouvrage où il décrit le chaos à l'époque. Par exemple, dans la lettre CXXXVIII, Montesquieu évoque le nombre de changements de gouvernements entre 1717 et 1720 : « depuis trois ans, j'ai vu changer quatre fois de système sur les finances »²⁶³. Dans la même lettre, Rica réfère à l'Écossais quand il utilise le mot « étranger » ainsi : « Un étranger est venu, qui a entrepris cette cure »²⁶⁴. Law est venu pour améliorer la situation économique en France, mais il n'a pas réussi.

L'échec du système économique de Law est au centre de l'attention de l'auteur, et cela se manifeste à travers une approche satirique. La lettre CXLII contient une sorte de fable mythologique intitulée « Fragments d'un ancien mythologiste » et elle est présentée à Rica

²⁵⁸ Valode, *Louis XIV et le siècle d'or de la monarchie*, 352.

²⁵⁹ Fayet & Fayet, *Le grand livre de l'histoire de France*, 190.

²⁶⁰ *Ibid.*, 190.

²⁶¹ Magnot-Ogilvy, « Formes et significations de l'économie dans les *Lettres persanes* », 241.

²⁶² *Ibid.*, 242.

²⁶³ Montesquieu, *Lettres persanes*, 298.

²⁶⁴ *Ibid.*, 299.

par un « savant » : « Voici une lettre que je reçus hier d'un savant »²⁶⁵. Nous y percevons comment l'auteur présente l'enfance de Law d'une manière comique :

Dans une île près des Orcades, il naquit un enfant, qui avait pour père Éole, dieu des vents, et pour mère une nymphe de Calédonie. On dit de lui qu'il apprit tout seul à compter avec ses doigts [...] ²⁶⁶

La critique de Law est presque cachée car ce n'est pas Rica qui a écrit la fable. Derrière celle-ci nous trouvons la voix de Montesquieu qui ridiculise l'Écossais : « [...] dès l'âge de quatre ans, il distinguait si parfaitement les métaux, que sa mère ayant voulu lui donner une bague de laiton au lieu d'une d'or, il reconnut la tromperie, et la jeta par terre. »²⁶⁷ Plus loin, Montesquieu montre comment le gouvernement récupère l'or du peuple entre le 28 janvier et le 27 février 1720²⁶⁸ :

J'apprends que quelques-uns de vous sont assez détestables pour conserver leur or et leur argent. Encore passe pour l'argent ; mais, pour de l'or...pour de l'or...Ah ! cela me met dans une indignation...Je jure par mes outres sacrées, que, s'ils ne viennent pas me l'apporter, je les punirai sévèrement.²⁶⁹

Montesquieu réfère ici à la punition pour ceux qui n'ont pas rendu leurs biens au gouvernement à l'époque et il réfère à la conservation de l'or et de l'argent mis en place en 1720²⁷⁰. De plus, il est intéressant de voir comment les descriptions de Law soulignent l'incohérence du Système : « il arriva dans le carrefour tout essoufflé et transporté de colère²⁷¹ » et « il les quitta brusquement ²⁷² ». Les mouvements de Law sont ridiculisés par Montesquieu et ils insistent sur le fait que le système du pouvoir était instable.

Il est clair que Montesquieu est radicalement opposé aux diverses solutions proposées par John Law et selon Florence Magnot-Ogilvy, le baron de la Brède s'oppose à l'Écossais, en particulier sur trois points : premièrement, il souligne que John Law prend un grand risque quand il change le système financier, et selon Montesquieu il faut agir avec prudence et modération. Deuxièmement, pour ce dernier, l'économie est soumise à des règles et pas à des lois, c'est-à-dire qu'il faut adapter les politiques à « telle ou telle situation », mais par contre Law met en place des lois qui restent en tout temps.²⁷³ Troisièmement, Montesquieu pense

²⁶⁵ *Ibid.*, 310.

²⁶⁶ *Ibid.*, 312- 313.

²⁶⁷ *Ibid.*, 313.

²⁶⁸ Vestre, voir la note 227, *Persiske brev*, 237.

²⁶⁹ Montesquieu, *Lettres persanes*, 314.

²⁷⁰ Vestre, voir la note 229, *Persiske brev*, 237.

²⁷¹ Montesquieu, *Lettres persanes*, 314.

²⁷² *Ibid.*, 313.

²⁷³ Magnot-Ogilvy, « Formes et significations de l'économie dans les Lettres persanes », 243.

qu'il faut tenir la part proportionnelle des rentes dans la fortune des individus et il ne faut pas que l'État gère l'argent tout seul. Au contraire, John Law a pour objectif de donner du pouvoir à l'État et de cette manière, c'est encore la noblesse et le royaume qui font circuler l'argent, ce qui n'est pas bénéfique pour le peuple.

Les conséquences du système de Law sont décriées par Montesquieu et le penseur évoque le renversement brutal des fortunes qui était un résultat du système de Law :

[...] après bien des remèdes violents, il a cru lui avoir rendu son embonpoint, et il l'a seulement rendue bouffie. Tous ceux qui étaient riches il y a six mois sont à présent dans la pauvreté, et ceux qui n'avaient pas de pain regorgent de richesses. Jamais ces deux extrémités ne se sont touchées de si près.²⁷⁴

Certaines personnes riches sont en effet devenues pauvres à cause de l'inflation des billets de banque et par conséquent nous observons presque un bouleversement dans la hiérarchie sociale après le système de Law :

[...] je suis ruiné ; je n'ai plus de quoi vivre : car j'ai actuellement chez moi deux cent mille livres de billets de banque, et cent mille écus d'argent je me trouve dans une situation affreuse ; je me suis cru riche, et me voilà à l'hôpital.²⁷⁵

Nous observons que Montesquieu montre que la misère des hommes est l'une des conséquences du système.

Il est à noter que même si John Law n'est pas mentionné dans les *Lettres philosophiques*, nous savons que Voltaire, au contraire de Montesquieu, ne rejette pas toute la responsabilité de la crise économique sur Law. Voltaire était influencé par Jean-François Melon qui dans son ouvrage *Essai politique sur le commerce* (1734) reprend les idées de Law. Melon suggère que les billets de banque peuvent être utiles si on réussit à éviter une inflation, et Voltaire est d'accord avec cette idée. Selon Voltaire, les idées de John Law n'étaient pas toutes absurdes et en effet, il fait référence à Law dans une manière positive plus tard dans ses ouvrages.²⁷⁶

²⁷⁴ Montesquieu, *Lettres persanes*, 299. La lettre CXXXVIII.

²⁷⁵ *Ibid.*, 288. La lettre CXXXII.

²⁷⁶ Williams, *Voltaire Political Writings*, XXXI.

4.2.7 Conclusion du chapitre

Pour résumer ce chapitre, nous pouvons dire que les critiques de Montesquieu et Voltaire du pouvoir en France au 18^{ème} siècle comportent plusieurs similitudes et quelques différences. Nous observons une condamnation du despotisme chez les écrivains, et ils optent pour un changement du système politique. Nous notons que les deux penseurs idéalisent la vie politique anglaise et ils mettent donc en avant les bienfaits de la monarchie parlementaire anglaise. Premièrement, parce qu'une monarchie parlementaire limite l'abus du roi absolu et il est alors possible de créer un équilibre du pouvoir. Deuxièmement, parce que ce gouvernement donne plus de libertés aux habitants du pays. De plus, ce système politique valorise l'importance de la loi, qui est la sauvegarde de la liberté. Comme déjà mentionné, Montesquieu et Voltaire viennent de deux milieux différents : l'aristocratie et la bourgeoisie. Ils s'accordent sur les bien-fondé d'une monarchie parlementaire, néanmoins pour des raisons différentes.

Ensuite, nous observons que les penseurs partagent également quelques idées sur l'économie et le commerce. Ils idéalisent le commerce libre, la fiscalité et la grandeur pacifique des Anglais. Selon Montesquieu et Voltaire, la monarchie parlementaire est donc présentée comme avantageuse économiquement. C'est pour cela qu'ils encouragent ce système. Voltaire, en particulier, met l'accent sur un changement de la fiscalité pour obtenir un système plus juste en France. Montesquieu de son côté souligne qu'il faut agir avec prudence pour changer l'économie et il ne faut donc pas suivre l'exemple de John Law. Il semble qu'ils partagent certaines opinions sur le sujet économique, cependant il est à noter qu'après la publication des *Lettres persanes* et des *Lettres philosophiques*, Voltaire critique Montesquieu dans son *Commentaire sur l'Esprit des lois* (1777) pour n'avoir aucune connaissance financière.²⁷⁷ Toutefois, nous pouvons dire en conclusion que selon les écrivains, la richesse d'un pays ne dépend pas seulement de la valeur de l'or, de l'argent ou des billets de banque, mais qu'il existe également des facteurs plus importants comme le commerce, l'industrie et les marchands.

²⁷⁷ « Montesquieu n'avait aucune connaissance des principes politiques relatifs à la richesse, aux manufactures, aux finances, au commerce. ». Voltaire, *Commentaire sur l'Esprit des Lois*, 389.

5 La religion

Nous avons vu que la religion est mise en doute comme une conséquence du mouvement scientifique. Cependant, il ne faut pas oublier que l'Europe à l'époque est toujours une Europe marquée par la tradition religieuse, surtout catholique et protestante. De plus, il est important de noter que les pensées du siècle n'expriment pas nécessairement un refus de Dieu. Comme le constate Lepape « Descartes était un bon catholique, Malebranche un honorable révérend père oratorien, Newton un anglican irréprochable. »²⁷⁸ La plupart des philosophes des Lumières croient en fait à une créature divine, puisque ni la science ni la philosophie ne peuvent expliquer l'existence de l'homme.²⁷⁹ Il s'agit chez ces philosophes d'un scepticisme envers la superstition et dans certains cas, d'une rupture avec l'Église catholique et ses dogmes. À l'égard de la France, le catholicisme est la religion dominante en suivant la maxime latine « *Cujus regio, ejus religio* » (tel roi, telle religion). Par conséquent, la liberté de croyance n'existe pas d'office, et la politique du roi est toujours en faveur de la religion dominante. Dans ce chapitre, nous allons voir comment ce cadre historique influence les attitudes critiques de Montesquieu et Voltaire envers la religion, exprimées dans les *Lettres persanes* et les *Lettres philosophiques*. Le thème est abordé dans trois parties majeures : en premier lieu, nous allons examiner la religion naturelle telle qu'elle est traitée dans les deux textes. Ensuite, nous allons entrer dans la critique contre les autorités ecclésiastiques et examiner les dogmes chrétiens, l'aspect superstitieux, la richesse de l'Église catholique et ses cérémonies. Enfin, nous allons regarder comment les écrivains abordent la question de la tolérance.

5.1 Une religion naturelle

Il est intéressant de voir que ces écrivains que nous avons appris à connaître comme deux hommes assez différents par rapport au milieu et au point de vue politique, partagent la même vision sur la religion. Montesquieu et Voltaire ont les deux eu une éducation chrétienne et la question de la religion se retrouve dans plusieurs de leurs textes, par exemple dans *De l'Esprit des Lois* et *Traité sur la tolérance*. Ce dernier livre de Voltaire illustre en particulier son appel à une tolérance religieuse en plaidant la cause d'un protestant faussement accusé d'avoir

²⁷⁸ Lepape, *Voltaire le conquérant*, 119.

²⁷⁹ Porter, *The Enlightenment*, 35.

assassiné son fils pour son convertissement au catholicisme : « L'affaire Calas en est l'exemple emblématique, lorsque Voltaire mobilise l'Europe entière contre une erreur judiciaire, un siècle avant l'affaire Dreyfus. »²⁸⁰ Il faut dans ce contexte noter que l'attitude critique de Voltaire envers la religion s'aiguise au cours de sa vie. Il semble en fait que l'aversion pour l'Église s'intensifie juste après la publication des *Lettres philosophiques*. Comme le dit Lepape, « [l']engagement philosophique de Voltaire à partir de 1735 est en effet inséparable d'un combat antireligieux, d'un affrontement donc avec la religion d'État. »²⁸¹ En écrivant les *Lettres philosophiques*, il n'a pas encore fait connaître sa célèbre formule « Écrasez l'Infâme », souvent trouvée abrégée « Ecr. L'inf. » à la fin de ses lettres à partir de 1759. De quoi parle-t-il ? De la superstition ? De l'Église catholique ? Il existe plusieurs interprétations de cette expression. Pomeau peut cependant nous aider à éclairer le sujet :

Objet de sa haine, l'infâme est de ces réalités émotionnelles qui n'ont pas besoin d'être définies par qui les éprouve. Voltaire répète que l'infâme est un « fantôme hideux », un « monstre abominable », « l'hydre abominable qui empeste et qui tue. »²⁸²

En peu plus loin, nous avons :

Voltaire attaque la théologie chrétienne. Il a toujours cru que les hommes se sont égorgés pour des opinions : ce sont ces opinions qu'il faut déraciner. L'infâme est donc l'intolérance, pratiquée par des Eglises organisées, et inspirée par des dogmes chrétiens. En fin de compte, l'infâme, c'est le christianisme.²⁸³

Selon Pomeau, l'infâme représente donc non seulement l'Église catholique, mais le christianisme en entier. En examinant la Bible, Voltaire découvre en effet que l'homme n'a rien à apprendre de ce texte sacré, puisque la majorité de son contenu est contraire à la raison.²⁸⁴ Même si cette attaque ne paraît pas si généralisée dans les *Lettres philosophiques*, nous y trouvons déjà l'esprit sceptique et la lutte contre l'intolérance. Comme le dit Deloffre, « [l]es lettres sur les quakers sont une première atteinte portée au dogme et au culte chrétiens surtout catholiques. »²⁸⁵

²⁸⁰ Fayet & Fayet, *Le grand livre de l'histoire de France*, 255.

²⁸¹ Lepape, *Voltaire le conquérant*, 119.

²⁸² Pomeau, *La religion de Voltaire*, 309.

²⁸³ *Ibid.*, 310.

²⁸⁴ Danielsen, *Opplysningens stjerne*, 105. Voir *Voltaire's Old Testament Criticism* (1971) de Bertram Eugene Schwarzbach pour une lecture plus profonde du sujet.

²⁸⁵ Deloffre, "Préface", *Lettres philosophiques*, 8.

Il ne s'agit pas dans les *Lettres persanes* et les *Lettres philosophiques* d'une abolition de la religion, mais d'un scepticisme envers le pouvoir de l'Église et la superstition. Montesquieu et Voltaire ont en commun le déisme, ce qui veut dire qu'ils croient en Dieu en tant que créateur du Monde, qui n'intervient pas dans le cours de l'Histoire. Nous trouvons alors chez les deux penseurs l'idée d'une religion naturelle, ou comme le dit Voltaire, d'une « religion pure », dépourvue de dogmes et de crédulité. Il faut, selon Montesquieu, ne pas confondre ce déisme avec l'athéisme, car la religion naturelle n'est pas en désaccord avec la révélation.²⁸⁶

La religion naturelle est exemplifiée dans les deux textes par les histoires des Troglodytes et les Quakers. Comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, les membres de ces deux communautés vivent en paix en dehors de la ville. Les deux descriptions ont certainement des traits communs. En premier lieu, nous pouvons rappeler celle de Montesquieu : « [...] dans l'endroit du pays le plus écarté, séparés de leurs compatriotes indignes de leur présence, ils menaient une vie heureuse et tranquille. »²⁸⁷ Quelques années plus tard, Voltaire écrit : « [...] après avoir été trente ans dans le commerce, [le Quaker] avait su mettre des bornes à sa fortune et à ses désirs, et s'était retiré dans une campagne auprès de Londres. »²⁸⁸ Comme le dit Pomeau, « Voltaire a fait du bon vieux Quaker, un 'saint homme'. »²⁸⁹ Il est clair que pour les deux philosophes, une existence tranquille est préférable, vraisemblablement grâce à son effet calmant sur l'homme. Montesquieu nous donne l'histoire d'un peuple qui s'abandonne à Dieu d'une façon plus libre qu'on connaît de la tradition chrétienne :

Ils instituèrent des fêtes en l'honneur des dieux : les jeunes filles, ornées de fleurs, et les jeunes garçons les célébraient par leurs danses et par les accords d'une musique champêtre. On faisait ensuite des festins où la joie ne régnait pas moins que la frugalité.²⁹⁰

Le culte des Troglodytes ressemblent de cette façon au culte grec. Montesquieu est en effet fasciné par cette religion de l'ancien temps, qu'il célèbre dans ses cahiers :

Le Monde n'a plus cet air riant qu'il avoit du temps des Grecs et des Romains. La Religion étoit douce et toujours d'accord avec la Nature. Une grande gayeté dans le culte étoit jointe à une indépendance entière dans le dogme. Les jeux, les danses, les fêtes, les théâtres, tout ce qui peut émouvoir, tout ce qui fait sentir, étoit du culte religieux.²⁹¹

²⁸⁶ Starobinski, *Montesquieu*, 75.

²⁸⁷ Montesquieu, *Lettres persanes*, 71.

²⁸⁸ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 37.

²⁸⁹ Pomeau, *La religion de Voltaire*, 133.

²⁹⁰ Montesquieu, *Lettres persanes*, 71.

²⁹¹ Montesquieu, *Cahiers*, 139.

Il montre comment la religion était une partie naturelle de la vie, et aussi synonyme de la joie de vivre. « Aujourd’hui, le Mahométisme et le Christianisme, uniquement faits pour l’autre vie, anéantissent toute celle-ci, continue Montesquieu, Et, pendant que la Religion nous afflige, le Despotisme, partout répandu, nous accable. »²⁹² Il est évident que l’auteur voit un lien entre la religion et la politique, mais nous y reviendrons par la suite. En tout cas, il semble que les religions plus récentes manquent cet aspect positif en conséquence de leurs organisations et leurs dogmes. Du point de vue de Montesquieu, nous pouvons dire que la religion naturelle, comme elle était, a disparu avec la naissance du judaïsme, du christianisme et enfin du mahométisme. Dans la société des Troglodytes, en revanche, il y a une simplicité de mœurs qui se voit aussi dans leur pratique religieuse :

On allait en temple pour demander les faveurs des dieux ; ce n’était pas les richesses et une onéreuse abondance : de pareils souhaits étaient indignes des heureux Troglodytes ; ils ne savaient les désirer que pour leurs compatriotes.²⁹³

Dans le cas des Quakers, nous trouvons également la description de la religion naturelle, mais contrairement à Montesquieu, qui rend hommage à la danse et à la musique comme des parties du culte religieux, Voltaire décrit une manifestation d’une religion naturelle dans une communauté assez conservatrice à l’égard des mœurs. Mais ces Quakers exercent, comme les Troglodytes, un contact direct avec Dieu. Comme le dit Pomeau, « Les Quakers, qui rejettent ces cérémonies, ont une simplicité primitive à laquelle Voltaire, ancien admirateur de Fénelon, n’est pas insensible. »²⁹⁴ La communauté rejette, comme déjà noté, par conséquent aussi les prêtres comme chefs religieux. Au lieu d’avoir cette sorte d’hierarchie dans l’Église, chacun des Quakers assume les fonctions ecclésiastiques, comme assister les pauvres, enterrer les morts et prêcher les fidèles.²⁹⁵ Voltaire voit alors une similitude dans leur pratique et sa conviction religieuse personnelle. Il s’agit d’une « [r]eligion “toute sainte et toute spirituelle”, que la sienne, dans laquelle aucun appareil ecclésiastique ne s’interpose entre l’homme et Dieu. »²⁹⁶

Les Troglodytes, tout comme les Quakers, sont décrits comme des peuples humbles, harmonieux et respectueux. Le Quaker que nous rencontrons est présenté comme un homme très sage et prévenant ; les adjectifs « frais », « noble », « poli » et « ouvert » contribuent à

²⁹² *Ibid.*, 139.

²⁹³ Montesquieu, *Lettres persanes*, 72.

²⁹⁴ Pomeau, *La religion de Voltaire*, 134.

²⁹⁵ *Ibid.*, 135.

²⁹⁶ *Ibid.*, 134.

cette image. Par conséquent, le lecteur a l'impression de faire la connaissance avec une communauté pacifique et aimable. Chez Montesquieu, les Troglodytes, ces « pères vertueux »²⁹⁷, ne montrent que de l'humanité et de la justice envers leurs concitoyens. Par les descriptions de ces deux sociétés, Montesquieu et Voltaire essaient donc de montrer qu'une simplicité dans le culte de la religion est quelque chose de positif. Autrement dit, il faut lire ces hommages comme des critiques implicites de l'Église catholique.

5.2 Une critique contre les autorités ecclésiastiques

Le contraire d'une religion naturelle est, selon Montesquieu et Voltaire, une religion organisée, comme celle de l'Église catholique. Par conséquent, les autorités ecclésiastiques sont les premières à être critiquées. Le pape, les évêques, les prêtres et même les moines sont sujets aux moqueries et aux condamnations dans les textes traités. Nous avons vu la représentation de Louis XIV chez Montesquieu dans le chapitre 4.1.1 à la page 25 et cette caractéristique ironique se retrouve dans celle du pape dans la lettre XXIV :

[...] il y a un autre magicien plus fort que lui, qui n'est pas moins maître de son esprit, qu'il l'est lui-même de celui des autres. Ce magicien s'appelle le pape [...] Et, pour le tenir toujours en haleine, et ne point lui laisser perdre l'habitude de croire, il lui donne, de temps en temps, pour l'exercer, de certains articles de croyance. Il y a deux ans qu'il lui envoya en grand écrit, qu'il appela *constitution*, et voulut obliger sous de grandes peines, ce prince et ses sujets de croire tout ce qui y était contenu.²⁹⁸

L'utilisation du mot « magicien » laisse peu de place à l'imagination. Il est clair que Montesquieu se moque du pape et de ses occupations à travers Rica. L'écrivain dénonce en effet une hiérarchie dans la manipulation en affirmant que le pape manipule le roi qui à son tour manipule ses sujets. Pour illustrer cela, nous pouvons dire que ce que le pape juge comme péché, le roi en fait un crime. Il faut cependant noter que l'Église avait depuis le Concordat de Bologne de 1516 entre Léon X et François I^{er}, une autonomie par rapport au pape. L'Église est gallicane et naturellement, elle reconnaît l'autorité du pape, mais c'est le roi qui la contrôle.

Nous touchons dans ce contexte à quelque chose d'intéressant. Les lettres de Montesquieu donnent une impression idyllique de la relation entre le pape et le roi, mais il faut aussi noter que ce n'a pas toujours été le cas. À travers l'Histoire, cette relation a été mise

²⁹⁷ Montesquieu, *Lettres persanes*, 71.

²⁹⁸ *Ibid.*, 91.

à l'épreuve, surtout à cause de deux régales. Il s'agit du « [d]roit qu'avait le roi de France de percevoir les revenus d'un siège épiscopal vacant (régale temporelle) et de nommer aux bénéfices et prébendes en dépendant (régale spirituelle). »²⁹⁹ Ce que Montesquieu ne mentionne pas, entre autres, est le conflit qui se produit entre Louis XIV et le clergé quand le roi décide d'étendre la régale spirituelle et temporelle à tous les diocèses du royaume.

Cependant, l'auteur de *Lettres persanes* a tout lieu d'insister sur une collaboration proche entre les deux : en 1682, une assemblée du clergé approuve l'extension de la régale à tout le royaume, et à son tour en 1693, le pape Innocent XII l'admet.³⁰⁰ L'Église peut-elle tirer profit de cette sorte de surveillance ? Comme le précise Lepape en parlant de l'Église à l'époque, il y a évidemment des avantages d'être soumis au pouvoir royal : « Appuyée sur le pouvoir absolu du roi, disposant de toutes les armes de la persuasion et de la répression, enracinée dans une civilisation avec laquelle elle se confondait, elle ne laissait apparaître qu'une seule faiblesse, ses divisions intestines. »³⁰¹ Usbek touche au sujet en parlant du pape dans la lettre XXIX : « Il se dit successeur d'un des premiers chrétiens, qu'on appelle saint Pierre : et c'est certainement une riche succession ; car il a des trésors immenses, et un grand pays sous sa domination. »³⁰² En tout cas, avec cette information en tête, il est peut-être plus correct de dire que c'est le roi qui manipule le pape, au lieu du contraire, comme indiqué par Montesquieu.

À part insister sur la relation étroite entre le roi et le pape, Montesquieu fait dans la lettre XXIV référence à la bulle *Unigenitus*, promulguée par Clément XI en 1713. La lettre de Rica citée à la page précédente est datée du 4 juin 1712. En écrivant « il y a deux ans », la bulle est reculée à l'année 1710, et ceci peut donc indiquer un remaniement chronologique des lettres. Comme le dit Starobinski « il y a deux ans » suppose le propos de l'écrivain au lieu de celui de Rica, puisque Montesquieu a écrit cette lettre en 1715 ou 1716.³⁰³ La bulle dénonçait le jansénisme, et il faut alors traduire les « ennemis invisibles » et les « dervis »,³⁰⁴ qui ont sa confiance » par « Jansénistes » et « Jésuites » dans l'exemple suivant :

²⁹⁹ Larousse, s.v. « régale ».

³⁰⁰ *Ibid.*

³⁰¹ Lepape, *Voltaire le conquérant*, 121.

³⁰² Montesquieu, *Lettres persanes*, 100.

³⁰³ Starobinski, « Éclaircissements », *Lettres persanes*, 420.

³⁰⁴ Montesquieu à travers de Rica, utilise le mot « dervis » quand il parle d'un moine français, qui est compréhensible puisque « dervis » signifie un membre d'une confrérie religieuse islamique, et moine mendiant dans la Turquie et la Perse. Voir la note 74 de Vestre, *Persiske brev*, 82.

[...] il avait dans son royaume un nombre innombrable d'ennemis invisibles, qui l'entouraient : on ajoute qu'il les a cherchés pendant plus de trente ans ; et que, malgré les soins infatigables de certains dervis, qui ont sa confiance, il n'en a pu trouver un seul.³⁰⁵

Montesquieu décrit l'intolérance de l'Église catholique et montre comment elle garde sa supériorité par rapport aux autres communautés religieuses par la discrimination. Il tourne aussi en ridicule la chasse inutile des jansénistes.

Ensuite, le penseur français se moque du clergé et de son infaillibilité. Dans la lettre CI, Montesquieu va assez loin dans sa présentation satirique. « On parle toujours ici de la constitution », dit Usbek avant de récapituler la rencontre avec un évêque et quelques dervis :

[...] et il commença à dire théologiquement force sottises, soutenu d'un dervis qui les lui rendait très respectueusement. Quand deux hommes qui étaient là lui niaient quelque principe, il disait d'abord : « Cela est certain, nous l'avons jugé ainsi ; et nous sommes des juges infaillibles. –Et comment, lui dis-je alors, êtes-vous des juges infaillibles ? – Ne voyez-vous pas, reprit-il, que le Saint-Esprit nous éclaire ? –Cela est heureux, lui répondis-je ; car, de la manière dont vous avez parlé tout aujourd'hui, je reconnais que vous avez grand besoin d'être éclairé.³⁰⁶

Etant donné le fait qu'Usbek est musulman, il est naturel pour lui d'être intrigué par les propos des dervis. Cette critique est donc compréhensible. Toutefois, un lecteur observateur sait que Montesquieu a utilisé l'effronterie du Persan afin de se moquer des dervis de leurs infaillibilités affirmées. De plus, cette critique semble être renforcée précisément par la description du pape offerte par Rica dans la lettre précédente. Les dernières phrases paraissent en effet comme une des attaques les plus directes dirigées vers le clergé dans le livre. Cependant, il faut mentionner que cette lettre exprime une ambiguïté. Usbek parle au début de la lettre d'un « gros homme avec un teint vermeil, qui disait d'une voix forte : 'J'ai donné mon mandement' [...]»³⁰⁷ Il s'agit probablement de l'évêque de Fréjus, Fleury, qui écrivait un mandement contre la bulle *Unigenitus* en 1714. En 1717, date de la lettre, Fleury, nommé précepteur du dauphin, est considéré comme un ami des Jésuites, mais comme l'indique Volpilhac- Auger, on ignore toujours ses ambitions.³⁰⁸ Par conséquent, on peut se demander ce qu'est l'intention de Montesquieu. Sentons-nous une certaine sympathie chez l'auteur ? Volpilhac- Auger pose la question suivante : « Qui sait si cette lettre, lors de sa candidature à l'Académie en 1727, n'explique pas l'hostilité de Fleury à son égard ? »³⁰⁹

³⁰⁵ Montesquieu, *Lettres persanes*, 92.

³⁰⁶ *Ibid.*, 228.

³⁰⁷ Montesquieu, *Lettres persanes*, 228.

³⁰⁸ Volpilhac- Auger, voir la note 2, *Lettres persanes*, 265.

³⁰⁹ *Ibid.*, 265.

Voltaire, de son côté, traite les autorités ecclésiastiques en les comparant avec celles de la religion anglicane. Plus libres et plus éduqués, il trouve chez les Anglais un meilleur régime religieux :

A l'égard des mœurs, le clergé anglican est plus réglé que celui de France, et en voici la cause : tous les ecclésiastiques sont élevés dans l'Université d'Oxford ou dans celle de Cambridge, loin de la corruption de la capitale ; ils ne sont appelés aux dignités de l'Église que très tard, et dans un âge où les hommes n'ont d'autres passions que l'avarice, lorsque leurs ambitions manquent d'aliments.³¹⁰

Voltaire insiste ici sur l'importance de l'éducation, mais aussi sur le fait que le clergé se compose d'hommes plus âgés. Il utilise également les Anglais comme un exemple pour montrer la double morale chez les Français : « Devant un jeune et vif bachelier français, criaillant le matin dans les écoles de théologie, et le soir chantant avec les dames, un théologien anglican est un Caton. »³¹¹ Cette image est ensuite développée en détail :

Quand ils [les abbés] apprennent qu'en France de jeunes gens connus par leurs débauches, et élevés à la prélature par des intrigues de femmes, font publiquement l'amour, s'égaient à composer des chansons tendres, donnent tous les jours des soupers délicats et longs, et de là vont implorer les lumières du Saint-Esprit, et se nomment hardiment les successeurs des apôtres, ils remercient Dieu d'être protestants. Mais ce sont de vilains hérétiques, à brûler à tous les diables, comme dit Maître François Rabelais ; c'est pourquoi je ne me mêle de leurs affaires.³¹²

Il est évident que Voltaire essaie de montrer l'hypocrisie de l'Église catholique, entre autres dans le cas des sexes. Selon la tradition chrétienne, le célibat était considéré comme la manière de vivre la plus pure, puisqu'on se livrait totalement à Dieu. C'est pourquoi l'Église catholique, contrairement à l'Église protestante, a demandé le célibat de ses prêtres depuis 1074. De cette façon, ils sont dispensés d'obligations qui peuvent les distraire de leur tâche religieuse. Comme l'écrit Montesquieu dans ses cahiers :

Ce fut avec très grande raison que les Papes firent tant d'efforts pour établir le célibat des prêtres. Sans cela, jamais leur puissance ne seroit montée si haut, et jamais elle n'auroit duré si chaque prêtre avoit tenu à une famille, s'ils y avoient tenu eux-mêmes.³¹³

Le sujet est abordé en détail dans la lettre CXVII dans les *Lettres persanes* quand Usbek parle de la dépopulation des pays chrétiens. Il faut comprendre que Montesquieu voit un lien entre la pratique religieuse et le progrès dans la société en général : pour avoir un pays riche, il faut

³¹⁰ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 57. La cinquième lettre sur la religion anglicane.

³¹¹ *Ibid.*, 56.

³¹² *Ibid.*, 58.

³¹³ Montesquieu, *Cahiers*, 128.

aussi avoir une population forte. Ceux qu'il appelle « le grand nombre d'eunuques » sont selon lui cause d'un recul démographique dans des pays catholiques comme la France. Usbek écrit à Rhédi :

Je parle des prêtres et des dervis, de l'un et de l'autre sexe, qui se vouent à une continence éternelle : c'est chez les chrétiens, la vertu par excellence ; en quoi je ne les comprends pas, ne sachant ce que c'est qu'une vertu dont il ne résulte rien. Je trouve que leurs docteurs se contredisent manifestement, quand ils disent que le mariage est saint, et que le célibat, qui lui est opposé, l'est encore davantage [...] ³¹⁴

Autrement dit, Montesquieu fait son argumentation en comparant les deux pratiques et il montre comment le clergé se contredit quand il prêche le célibat tout en favorisant le mariage. Le problème posé par Montesquieu, c'est que cette première manière de vivre empêche la croissance démographique, ce qui va aussi avoir des conséquences sur la société et le bien-être du peuple. « Ce métier de continence a anéanti plus d'hommes, que les pestes et les guerres les plus sanglantes n'ont jamais fait », dit Usbek d'une voix accusatrice, et continue³¹⁵ : « Je ne te parle ici que des pays catholiques. Dans la religion protestante, tout le monde est en droit de faire des enfants ; elle ne souffre ni prêtres, ni dervis ». ³¹⁶ Comme nous pouvons le remarquer, l'opinion d'Usbek semble hypocrite ; le harem d'Usbek ralentit aussi la croissance démographique comme nous l'avons vu dans le chapitre 4.2.4. Cependant, cette double critique de Montesquieu ne fait pas moins son effet. Par contre, ce trait de l'ouvrage peut renforcer le message en rendant le lecteur conscient des conséquences négatives de l'abstinence. Au 16^{ème} siècle, le célibat était défié par Martin Luther (1483-1546) et ses idées sur la communauté sociale en tant qu'une arène importante dans la pratique religieuse. Le dévouement à Dieu se montre aussi par nos relations, disait-il, en parlant en faveur du mariage. Comme l'Histoire nous l'a montré, la réformation a créé une nouvelle branche du christianisme, le protestantisme, qui entre autres, permet aux prêtres de se marier. Montesquieu décrit alors cette tradition en termes positifs :

Mais, quoi qu'il en soit, il est certain que la religion donne aux protestants un avantage infini sur les catholiques [...] Les protestants deviendront plus riches et plus puissants, et les catholiques plus faibles. Les pays protestants doivent être, et sont réellement plus peuplés que les catholiques [...] ³¹⁷

³¹⁴ Montesquieu, *Lettres persanes*, 258.

³¹⁵ *Ibid.*, 258.

³¹⁶ *Ibid.*, 258.

³¹⁷ *Ibid.*, 259.

L'idéal de continence de l'autre côté, « porte la mort »³¹⁸, et c'est pourquoi Montesquieu le rejette.

Voltaire semble aussi partager l'opinion des protestants en montrant qu'il n'existe pas nécessairement de lien entre une conviction religieuse et le célibat : « De plus, les prêtres sont presque tous mariés », dit-il sur les Anglais dans la cinquième lettre.³¹⁹ Alors, il propose implicitement, comme Montesquieu, d'introduire la même pratique en France. En outre, avec l'extrait déjà montré à la page 64, il affirme que le clergé n'est pas capable de respecter ses propres règles. La suggestion paraît être la suivante : au lieu de prêcher un message qu'on ne peut pas respecter, il vaut mieux permettre au clergé de contracter mariage. Nous trouvons la même observation dans les *Lettres persanes*:

Ces dervis font trois vœux, d'obéissance, de pauvreté et de chasteté. On dit que le premier est le mieux observé de tous ; quant au second, je te réponds qu'il ne l'est point ; je te laisse à juger du troisième.³²⁰

Dans cette invitation au lecteur à faire son propre jugement se trouve la vérité proclamée par l'auteur : une double morale du clergé qui est mise en évidence par l'exemple de leur fréquentation avec des femmes.

Contrairement à Voltaire, Montesquieu entre aussi en détail dans la description du fonctionnement du clergé, c'est-à-dire de leurs tâches. Dans la lettre LVII, Usbek rencontre un dervis qui travaille comme casuiste³²¹ dans la communauté. Avec la conversation entre eux, Montesquieu montre comment le clergé prend le rôle des « juges » immoraux. Au sujet du paradis et des péchés, il écrit ceci :

L'action ne fait pas le crime, c'est la connaissance de celui qui la commet : celui qui fait un mal, tandis qu'il peut croire que ce n'en est pas un, est en sûreté de conscience : et, comme il y a un nombre infini d'actions équivoques, un casuiste peut leur donner un degré de bonté qu'elles n'ont point, en les déclarant bonnes ; et, pourvu qu'il puisse persuader qu'elles n'ont pas de venin, il le leur ôte tout entier. « Je vous dis ici le secret d'un métier où j'ai vieilli ; je vous en fais voir les raffinements ; il y a un tour à donner à tout, même aux choses qui en paraissent les moins susceptibles. »³²²

Nous pouvons nous attendre à ce que le casuiste recherche la vérité, mais ce n'est pas le cas ici. Le dervis justifie au contraire des fautes en vertu de son métier. Montesquieu ironise ici sur un phénomène chrétien : à tout péché miséricorde. Il est à noter que la pratique de la

³¹⁸ *Ibid.*, 260.

³¹⁹ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 57.

³²⁰ Montesquieu, *Lettres persanes*, 149.

³²¹ Généralement référé à un théologien qui essaie de résoudre les cas de conscience en recherchant la vérité.

³²² Montesquieu, *Lettres persanes*, 150.

confession joue un rôle important dans l'Église catholique. En se confessant à un prêtre, le croyant peut décharger sa conscience, confesser ses péchés et demander pardon. Montesquieu ne critique pas nécessairement la pratique même, mais il insiste sur la nécessité d'une société morale, qui implique que les habitants doivent se conduire de manière juste et sincère.

Cette conversation révèle la tromperie du clergé, et comment il contribue à donner une image menteuse du paradis. Cela nous amène à la prochaine problématique, celle de la distinction entre la religion et la superstition.

5.2.1 De la religion ou de la superstition ?

Comme une analogie à la critique des autorités ecclésiastiques, nous trouvons dans les deux livres une attaque contre la superstition. Conformément aux pensées des Lumières, Montesquieu et Voltaire critiquent le fanatisme religieux et montrent comment l'Église contribue à obscurcir l'esprit humain. Premièrement, nous pouvons retourner à la lettre XXIX dans les *Lettres persanes* dans laquelle l'auteur se moque de l'Église catholique et de la superstition des catholiques :

Quand on tombe entre les mains de ces gens-là, heureux celui qui a toujours prié Dieu avec de petits grains de bois à la main, qui a porté sur lui deux morceaux de drap attaches à deux rubans, et qui a été quelquefois dans une province qu'on appelle la Galice ! Sans cela, un pauvre diable est bien embarrassé. Quand il jurerait, comme un païen, qu'il est orthodoxe, on pourrait bien ne pas demeurer d'accord des qualités, et le brûler comme hérétique : il aurait beau donner sa distinction, point de distinction ; il serait en cendres, avant que l'on eût seulement pense à l'écouter.³²³

Les « petits grains » et « deux morceaux de drap » réfèrent ici à un scapulaire : « morceau d'étoffe attachés par des rubans sur la poitrine, signe dévotion à la Vierge. »³²⁴ La Galice est le nom d'une région espagnole qui se situe sur la route du pèlerinage de Saint- Jacques- de- Compostelle.³²⁵ Montesquieu ironise ici sur les choses matérielles perçues comme sacrées et montre en même temps les cruautés faites au nom de Dieu. L'auteur révèle alors une absurdité de l'Église. Un voyage en Espagne peut-il vraiment faire qu'on se rapproche du divin ? Non, dit le philosophe.

En matière de la superstition dans les *Lettres persanes*, il y a surtout une lettre qu'il faut traiter. Dans la lettre CXXV, Rica réfléchit sur la notion du paradis en montrant comment

³²³ *Ibid.*, 101.

³²⁴ Volpilhac- Auger, voir la note 2, *Lettres persanes*, 105.

³²⁵ *Ibid.*, 105.

il se manifeste dans des religions différentes. Avec un regard ironique, renforcé par l'utilisation du pronom « on », il vise leurs superstitions véhiculées :

On est bien embarrassé dans toutes les religions, quand il s'agit de donner une idée des plaisirs qui sont destinés à ceux qui ont bien vécu. On épouvante facilement les méchants par une longue suite de peines, dont on les menace : mais, pour les gens vertueux, on ne sait que leur promettre.³²⁶

Rica présente alors la difficulté des religions à traiter la question du paradis. Il est à noter que Montesquieu présente ici les institutions religieuses dans leur ensemble. La lettre raconte ensuite une histoire qui « fait voir que les prêtres indiens ne sont pas moins stériles que les autres, dans les idées qu'ils ont des plaisirs du paradis. »³²⁷ C'est l'histoire d'une femme dans le pays du Mogul qui demande au gouverneur la permission de s'immoler après la mort de son mari. Il refuse, car « comme dans les pays soumis aux Mahométans, on abolit tant qu'on peut cette cruelle coutume »³²⁸, et la discussion commence :

Il se trouva là, par hasard, un jeune bonze. « Homme infidèle, dit le gouverneur, est-ce toi qui as mis cette fureur dans l'esprit de cette femme ? – Non, dit-il, je ne lui ai jamais parlé. Mais, si elle m'en croit, elle consommera son sacrifice : elle fera une action agréable au Dieu Brama. Aussi en sera-t-elle récompensée : car elle retrouvera dans l'autre monde son mari, et elle recommencera avec lui un second mariage. – Que dites-vous ? dit la femme surprise. Je retrouverai mon mari ? Ah ! je ne me brûle pas. Il était jaloux, chagrin et, d'ailleurs, si vieux que, si le Dieu Brama n'a point fait sur lui quelque réforme, sûrement il n'a pas besoin de moi [...] Deux vieux bonzes qui me séduisaient, et qui savaient de quelle manière je vivais avec lui, n'avaient garde de me tout dire. Mais, si le Dieu Brama n'a que ce présent à me faire, je renonce à cette béatitude. Monsieur le gouverneur, je me fais mahométane. »³²⁹

L'extrait montre que la femme n'est pas attachée à sa religion, et le fait qu'elle peut si facilement renoncer à sa religion prouve qu'elle n'est pas animée par une foi véritable. Mais le plus intéressant par rapport au sujet traité, c'est la manière dont Rica réunit la religion et la superstition. Autrement dit, Montesquieu se moque des institutions religieuses et de leurs mensonges sur le paradis, et révèle en même temps un manque d'un véritable élan vers Dieu. Il faut remarquer, comme le précise Descaves, la prudence de l'auteur afin d'échapper à la censure : « il prend soin de redoubler de précautions en utilisant le détour qu'est apologue, et de prendre pour exemple des religions éloignées du catholicisme français. »³³⁰ Caché derrière

³²⁶ Montesquieu, *Lettres persanes*, 272.

³²⁷ *Ibid.*, 273.

³²⁸ *Ibid.*, 273.

³²⁹ *Ibid.*, 273.

³³⁰ *Ibid.*, 249.

une histoire des religions étrangères se trouve cependant une critique de la prédication de l'Église catholique.

Liée à la conception superstitieuse, nous trouvons également dans les *Lettres persanes* une attaque contre la représentation de Dieu. Montesquieu critique la façon des religions de prôner un Dieu qui réclame vengeance. Usbek raisonne à la fin de la lettre LXXXIII sur la justice :

Toutes ces pensées m'animent contre ces docteurs qui représentent Dieu comme un être qui fait un exercice tyrannique de sa puissance ; qui le font agir d'une manière dont nous ne voudrions pas agir nous-même, de peur de l'offenser ; qui le chargent de toutes les imperfections qu'il punit en nous, et, dans leurs opinions contradictoires, le représentent tantôt comme un être qui hait le mal et le punit.³³¹

En donnant cette image de Dieu, l'Église contribue à faire peur aux hommes, et par conséquent nous pouvons parler encore d'une manipulation. Pour Montesquieu, Dieu est juste, une conviction qui trouve sa justification dans un principe intérieur des hommes. Nous pouvons parler d'un certain optimisme à l'égard de la religion, mais aussi à l'égard de l'Homme, un point de vue qu'il partage avec Voltaire. Dans ce contexte, il est pertinent de voir de plus près la dernière lettre des *Lettres philosophiques* sur les *Pensées* de M. Pascal. Il s'agit ici d'une critique d'une œuvre organisée en trois grandes parties : « le constat de la misère et de la grandeur de l'homme ; l'examen de la nécessité de se tourner vers le christianisme pour trouver le bonheur ; l'affirmation de la vérité de la seule religion chrétienne. »³³² *Le grand atlas de Louis XIV* nous donne un extrait de l'apologie :

Dans son orgueil et son amour-propre, l'être humain est dupé par ses sens. La justice n'est pas de ce monde, la société n'est que violence. La grandeur de la condition humaine est d'avoir conscience de sa misère, mais l'homme ignore où chercher son bonheur, se livre au « divertissement » et est victime de la concupiscence physique et intellectuelle. Le souverain bien ne se trouve qu'en Dieu, mais Dieu est caché. Pour avoir accès à Lui, il faut Lui soumettre sa raison. L'unique médiateur est Jésus-Christ preuve de Dieu. Pour connaître Dieu, on doit se tourner vers la seule vraie religion, le christianisme.³³³

Il est évident que le mathématicien chrétien représente pour Voltaire un pessimisme par rapport à l'être humain, en insistant sur le christianisme comme la condition du bonheur. Voltaire, comme Montesquieu, voit dans l'Homme à la fois la bonté et le bonheur :

³³¹ Montesquieu, *Lettres persanes*, 200.

³³² Aubert et al., *Le grand atlas de Louis XIV*, 108.

³³³ *Ibid.*, 108.

[Pascal] s'acharne à nous peindre tous méchants et malheureux. Il écrit contre la nature humaine à peu près comme il écrivait contre les jésuites : il impute à l'essence de notre nature ce qui n'appartient qu'à certains hommes ; il dit éloquemment des injures au genre humain. J'ose prendre le parti de l'humanité contre ce misanthrope sublime ; j'ose assurer que nous ne sommes ni si méchants ni si malheureux qu'il le dit ; je suis de plus très persuadé que, s'il avait suivi, dans le livre qu'il méditait, le dessein qui paraît dans ses *Pensées*, il aurait fait un livre plein de paralogismes éloquents et de faussetés admirablement déduites. Je crois même que tous ces livres qu'on a faits depuis peu pour prouver la religion chrétienne, sont plus capables de scandaliser que d'édifier. ³³⁴

«Pourquoi nous faire horreur de notre être ? demande ensuite Voltaire. Notre existence n'est point si malheureuse qu'on veut nous faire accroire. Regarder l'univers comme un cachot, et tous les hommes comme des criminels qu'on va exécuter, est l'idée d'un fanatique. » ³³⁵ Pascal, contrairement à Montesquieu et Voltaire, pense que l'homme est né injuste, et par conséquent, il a besoin de la grâce de Dieu. Comme le précise Voltaire, Pascal dit que « [n]ous naissons injustes ; car chacun tend à soi. Cela est contre tout ordre. Il faut tendre au général. » ³³⁶ Nous pouvons le voir que l'opinion de Voltaire ressemble à celle de Montesquieu sur le sujet. L'auteur des *Lettres persanes* a lui-même critiqué Pascal pour ses pensées sur Dieu et le christianisme : « Le célèbre argument de M. Pascal est bien bon pour nous donner de la crainte, non pas pour nous donner de la foi. » ³³⁷ Encore une fois, il faut préciser que, selon Montesquieu, Dieu est un créateur bon. En retournant au début de la lettre LXXXIII, nous trouvons dans la réflexion d'Usbek la justification de ses pensées :

S'il y a un Dieu, mon cher Rhedi, il faut nécessairement qu'il soit juste : car, s'il ne l'était pas, il serait le plus mauvais et le plus imparfait de tous les êtres. La Justice est un rapport de convenance qui se trouve réellement entre deux choses ; ce rapport est toujours le même, quelque être qui le considère, soit que ce soit Dieu, soit que ce soit un ange, ou enfin que ce soit un homme. ³³⁸

Comme le dit Starobinski, Usbek établit un ordre et un « rapport de convenance » antérieurs à Dieu et indépendants de celui-ci. ³³⁹ Autrement dit, il semble que l'Homme est bon en soi, indépendamment de Dieu. Cependant, Montesquieu étant déiste, il y a raison à croire que le

³³⁴ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 156.

³³⁵ *Ibid.*, 162.

³³⁶ *Ibid.*, 165.

³³⁷ Montesquieu, *Cahiers*, 176.

³³⁸ Montesquieu, *Lettres persanes*, 198.

³³⁹ Starobinski, *Montesquieu*, 76. Starobinski montre sur la même page de l'ouvrage la ressemblance de cette lettre et le *Traité de morale de Malebranche* : « [Usbek] ne fait que réitérer un argument qui apparaissait déjà dans le *Traité de morale de Malebranche* (I, I, §5-8) : “Il est évident qu'il y a du vrai et du faux, du juste et de l'injuste ; et cela à l'égard de toutes les intelligences. Que ce qui est vrai à l'égard de l'homme est vrai à l'égard de l'Ange et de Dieu même : que ce qui est injuste et dérèglement à l'égard de l'homme est aussi tel à l'égard de Dieu même.” »

but ici est celui d'insister sur son existence, mais peut-être que l'intention la plus importante est de montrer que l'Église catholique prêche une image fautive de Dieu.

Voltaire, qui admire les Quakers, les critique aussi en faisant le lien entre leur comportement et la conviction superstitieuse. Il faut voir la troisième lettre des *Lettres philosophiques*, dans laquelle le narrateur donne une description du fondateur de la société des Quakers, George Fox :

Fox se croyait inspiré. Il crut par conséquent devoir parler d'une manière différente des autres hommes ; il se mit à trembler, à faire des contorsions et des grimaces, à retenir son haleine, à la pousser avec violence ; la prêtresse de Delphes n'eût pas mieux fait [...] On tremblait, on parlait du nez, on avait des convulsions, et on croyait avoir le Saint-Esprit. Il leur fallait quelques miracles, ils en firent. ³⁴⁰

Voltaire tourne ici en ridicule le comportement des Quakers. Une lettre écrite de Voltaire à son ami, René Hérault le 6 mai 1734 peut appuyer cette idée : « Devez-vous écouter les pieuses et sottes clameurs des superstitieux imbéciles que le poison du jansénisme infecte, et qui pensent qu'on attaque Dieu et l'État quand on se moque des convulsions des quakers ? »³⁴¹ Malgré l'admiration pour leur simplicité dans le culte religieux, il faut préciser que les Quakers représentent aussi pour Voltaire la religion créée. Le Quaker Fox montre en effet comment il est possible de faire naître une communauté religieuse :

Mais, racontant la naissance de la secte, Voltaire dépasse les bornes du reportage plaisant : par l'exemple de Georges Fox, il montre comment naît une religion. Il ne recourt pas à l'explication banale de l'imposture : George est atteint de la maladie de « l'enthousiasme », il se croit inspiré. Sa force de conviction, sa constance dans les supplices, l'injustice de ses persécuteurs, lui gagnent le cœur du petit peuple. ³⁴²

Voltaire fait alors le lien entre ce mysticisme religieux et la superstition. « Ainsi la religion naissante se confond avec la superstition, et tombe sous le coup de l'ironie méprisante du philosophe et du gentleman »³⁴³, dit Pomeau en expliquant le ton humoristique de l'auteur. De plus, pour Voltaire, ce comportement est irrationnel, et par conséquent la pratique des Quakers témoigne d'une ignorance.

Cependant, les lettres sur les Quakers sont moins une moquerie qu'une admiration pour leur foi sincère. Comme nous l'avons déjà remarqué, Voltaire voit dans leur religion quelque chose qui ressemble à la sienne :

³⁴⁰ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 47.

³⁴¹ Voltaire, *Correspondences*, 511. La lettre 480.

³⁴² Pomeau, *La religion de Voltaire*, 132.

³⁴³ *Ibid.*, 132.

[...] on est surpris de constater, en plusieurs endroits, qu'il porte une réelle sympathie à ses Quakers. Seule la troisième Lettre, relative à George Fox, est toute entière écrite sur le mode ironique et critique. Mais, dans la première, Voltaire donne le beau rôle à son ami Andrew Pitt.³⁴⁴

Peut-être ont-ils un comportement bizarre, et peut-être leur mysticisme religieux est-il irrationnel, mais ils expriment au moins un véritable élan vers Dieu. Voltaire trouve alors chez les Quakers quelque chose qu'il n'a pas observé chez les catholiques en France. Comme le constate Pomeau, « [c]es hérétiques ont des vertus qui manquent aux orthodoxes. Ils sont plus fidèles qu'eux à la lettre et à l'esprit du Nouveau Testament. »³⁴⁵ Il faut pourtant rappeler que l'exil en Angleterre marque la première rencontre de Voltaire avec des protestants :

Avant 1726, Voltaire n'avait sur les protestants que des notions très vagues [...] A Paris, il rencontrait des catholiques, des déistes, des athées, mais point de protestants. Avant 1726 il ne put en connaître qu'au cours de ses deux rapides voyages aux Pays-Bas. Mais, exilé en Angleterre, il fait l'expérience toute nouvelle de vivre, et pour longtemps, en terre hérétique.³⁴⁶

La rencontre avec un nouveau pays, une religion différente, et pour lui plus tolérante, tout cela peut naturellement avoir un effet positif sur l'auteur, et donc influencer son point de vue sur l'Église catholique. N'oublions pas, en plus, la raison pour laquelle Voltaire était forcé à quitter la France. Comme le précise Deloffre :

Sortant de la Bastille après un emprisonnement injuste, il était naturel que le principal souci de Voltaire fût de recueillir en Angleterre tout ce qui pouvait, par contraste, montrer l'absurdité de son propre pays. C'est ainsi qu'il relève dans les idées anglaises tout ce qui peut ruiner les fondements du christianisme, la divinité du Christ, les mystères de la Trinité et de la transsubstantiation ; les usages de l'Église catholique, comme l'existence des « abbés », ces êtres « amphibies », mi- laïques mi prêtres.³⁴⁷

Par conséquent, puisqu'elle est associée à l'État français, Voltaire éprouve une répugnance pour l'Église catholique que nous pouvons sentir dans ses lettres, mais tout comme Montesquieu, il fait des efforts afin de ne pas s'attirer les foudres de la censure.

Contrairement à Montesquieu, Voltaire traite aussi la superstition par son admiration de la science. Comme noté dans le chapitre introductif, plusieurs des lettres dans l'ouvrage ont pour objectif le progrès scientifique. En consacrant ces lettres à des hommes comme

³⁴⁴ *Ibid.*, 133.

³⁴⁵ *Ibid.*, 134.

³⁴⁶ *Ibid.*, 131.

³⁴⁷ Deloffre, «Préface», *Lettres philosophiques*, 22.

Newton et Locke, il montre l'importance de l'empirisme, qui est à considérer comme le contraire de la superstition. Comme déjà précisé, il ne s'agit pas d'une dénégation de la religion, mais d'une innovation critique dans la manière dont on perçoit la religion. Le narrateur réfléchit par exemple sur la notion de l'immortalité de l'âme dans la treizième lettre sur Locke, qui rejette les idées innées :

Les superstitieux sont dans la société ce que les poltrons sont dans une armée ; ils ont, et donnent des terreurs paniques. On cria que Locke voulait renverser la religion : il ne s'agissait pourtant point de religion dans cette affaire ; c'était une question purement philosophique, très indépendante de la foi et de la révélation ; il fallait qu'examiner sans aigreur s'il y a de la contradiction à dire : *la matière peut penser*, et si Dieu peut communiquer la pensée à la matière.³⁴⁸

Autrement dit, le lecteur de *Lettres philosophiques* peut constater que la religion est traitée comme sujet même dans les lettres consacrées à la science, puisque les notions religieuses font partie de la discussion sur les questions métaphysiques.

5.2.2 La richesse de l'Église

La critique de nos deux écrivains se dirige aussi contre sa richesse. Par exemple, Voltaire et Montesquieu traitent avec scepticisme la tendance du clergé à toujours bénéficier de certaines pratiques religieuses : «Le clergé anglican a retenue beaucoup des cérémonies catholiques, et surtout celle de recevoir les dîmes avec une attention très scrupuleuse. »³⁴⁹ Voltaire souligne d'un ton ironique la voracité du clergé, ici anglais aussi bien que français. Montesquieu, de son côté, utilise comme exemple le traitement des hérétiques pour montrer la même chose :

Ils font, dans leur sentence, un petit compliment à ceux qui sont revêtus d'une chemise de soufre, et leur disent qu'ils sont bien fâchés de les voir si mal habillés, qu'ils sont doux, qu'ils abhorrent le sang, et sont au désespoir de les avoir condamnés : mais, pour se consoler, ils confisquent tous les biens de ces malheureux à leur profit. Heureuse la terre qui est habitée par les enfants des prophètes ! Ces tristes spectacles y sont inconnus.³⁵⁰

Autrement dit, le clergé profite de la pratique intolérante des hérétiques et c'est une des raisons pour laquelle l'Église catholique est devenue si riche. Montesquieu reprend ensuite le sujet dans la lettre CXVII :

Ce n'est pas tout. Les dervis ont en leurs mains presque toutes les richesses de l'État ; c'est une société de gens avarés, qui prennent toujours, et ne rendent jamais ; ils accumulent sans

³⁴⁸ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 91.

³⁴⁹ *Ibid.*, 55.

³⁵⁰ Montesquieu, *Lettres persanes*, 102.

cesse des revenus, pour acquérir des capitaux. Tant de richesses tombent, pour ainsi dire, en paralysie ; plus de circulation, plus de commerce, plus d'arts, plus de manufactures. ³⁵¹

Comme déjà précisé, il s'agit pour lui de toujours trouver des solutions qui sont favorables à la société, et le fait que l'Église possède une grande richesse est à considérer comme un problème pour la France quand cette richesse est réservée au clergé même. Peut-on parler d'un abus du pouvoir ? Certainement. Nous pouvons faire une comparaison avec les pensées de Montesquieu sur le gouvernement : de la même façon que tout le pouvoir est dans les mains d'une seule personne dans une monarchie absolue, tout le pouvoir de la communauté catholique est réservé aux autorités ecclésiastiques. Dans les deux cas, les habitants risquent d'être exploités par ceux qui gouvernent. Alors, il semble que les avantages du clergé sont aux dépens du bien-être public. L'auteur approfondit le sujet dans ses cahiers :

Le bien de l'Église est un mot équivoque. Autrefois, il exprimait la sainteté des mœurs. Aujourd'hui, il ne signifie autre chose que la prospérité de certains gens et l'augmentation de leurs privilèges ou de leur revenu. Faire quelque chose pour le bien de l'Église n'est point faire quelque chose pour le Royaume de Dieu et cette société de fidèles dont Jésus-Christ est le chef; mais c'est faire quelque chose d'opposé à l'intérêt des laïques. ³⁵²

Par cette citation, Montesquieu critique l'égoïsme de l'Église en même temps qu'il montre son hostilité envers ceux qui ne sont pas religieux. De plus, le penseur touche ici implicitement à un phénomène intéressant et contradictoire par rapport au message chrétien. Nous trouvons dans la Bible justement la demande d'un altruisme, mais aussi l'invitation à une simplicité dans la manière de vivre par analogie avec la vie de Jésus. De cette façon, nous pouvons dire que l'Église, avec sa richesse et son intolérance religieuse, rompt avec son propre idéal chrétien. Du point de vue de Montesquieu, il est vrai que l'Église organisée a contribué à un éloignement de la religion naturelle et de la conception du monde comme le « Royaume de Dieu ». Nous trouvons, comme déjà vu, ce même idéal dans les descriptions des Troglodytes et des Quakers qui vivent en toute simplicité. Cette frugalité de leurs vies témoigne en effet d'une véritable pauvreté conformément à ce que l'on trouve dans la Bible. Nous pouvons dire qu'à la fois Montesquieu et Voltaire veulent empêcher l'abus de pouvoir, fait au nom de Dieu.

³⁵¹ *Ibid.*, 260.

³⁵² Montesquieu, *Cahiers*, 129.

5.2.3 Les cérémonies sont des inventions humaines

Les deux écrivains examinent la manière dont les chrétiens s'approchent de Dieu par les actes religieux, c'est-à-dire par les cérémonies. Montesquieu utilise encore une fois Usbek pour mettre en lumière le sujet :

Par là, on est bien plus sûr de plaire à Dieu, qu'en observant telle ou telle cérémonie : car les cérémonies n'ont point un degré de bonté par elles-mêmes ; elles ne sont bonnes qu'avec égard, et dans la supposition que Dieu les a commandées.³⁵³

L'utilisation du mot « telle » suggère qu'il existe un grand nombre de cérémonies chrétiennes, et exprime en même temps une indifférence par rapport aux pratiques. L'extrait en entier indique en effet une absurdité : si les cérémonies n'ont aucune valeur en soi, pourquoi donc les exécuter ? Et comment savons-nous que Dieu a commandé les cérémonies ? N'oublions pas que les sacrements sont dirigés par le prêtre. Le clergé fonctionne de cette façon comme l'intermédiaire entre les pratiquants et Dieu. Par conséquent, nous pouvons lire le scepticisme envers les cérémonies comme encore une critique des mœurs de l'Église catholique et de la manière dont elle contrôle les croyants. Il faut dans ce contexte rappeler ce que nous pouvons traiter comme un point de départ chez nos deux écrivains : la religion organisée est toujours une question d'interprétation. Dieu n'a pas demandé un clergé ou une pratique de confession, ni de communier. Tout ce que nous connaissons comme le christianisme est basé sur des interprétations de la Bible. Autrement dit, un grand nombre de cérémonies religieuses ne sont pas mentionnées dans l'Évangile. Par conséquent, il faut considérer la religion avec scepticisme.

Voltaire met en relief la question d'interprétation dans la première lettre sur les Quakers. Par la conversation avec Andrew Pitt, le lecteur apprend que les Quakers, contrairement aux catholiques et aux autres protestants, ne pratiquent pas le baptême. Comme le dit Pomeau, « [l]e seul baptême qu'il admette est le baptême de l'esprit. »³⁵⁴ Le narrateur semble être surpris, mais Voltaire laisse le Quaker expliquer pourquoi : « Le Christ reçut le baptême de Jean, mais il ne baptisa jamais personne ; nous ne sommes pas les disciples de Jean, mais du Christ. »³⁵⁵ Ensuite, Pitt cite l'Apôtre, Paul : « Le Christ ne m'a pas envoyé pour baptiser, mais pour prêcher l'Évangile. »³⁵⁶ L'auteur accuse alors implicitement les chrétiens de pratiquer une cérémonie juive, une accusation qui est assez

³⁵³ Montesquieu, *Lettres persanes*, 125.

³⁵⁴ Pomeau, *La religion de Voltaire*, 134.

³⁵⁵ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 38.

³⁵⁶ *Ibid.*, 39.

brutale donné le fait que le baptême est un des sacrements les plus centraux dans le christianisme. En décrivant le baptême par la périphrase « jeter de l'eau froide sur la tête »³⁵⁷, Voltaire fait aussi perdre la sacralité du baptême. Ensuite, l'utilisation de « nous » pour référer à la secte, renforce l'idée d'une humiliation des chrétiens. Mais peut-être que le fait le plus intéressant ici, est que Voltaire montre exactement comment les cérémonies religieuses sont des résultats des hommes, et révèle de cette façon une critique du dogme chrétien :

Il me fit un fort beau sermon contre la communion, et me parla d'un ton inspiré pour me prouver que tous les Sacrements étaient tous d'invention humaine, et que le mot de Sacrement ne se trouvait pas une seule fois dans l'Évangile. ³⁵⁸

D'une certaine manière, l'Église catholique n'est pas assez chrétienne, parce qu'elle attribue au christianisme des mœurs et des pratiques. Montesquieu touche au sujet dans la lettre XLVI dans une anecdote sur un homme qui fait avec perplexité sa prière à Dieu en disant :

[...] je voudrais vous servir selon votre volonté ; mais chaque homme que je consulte veut que je vous serve à la sienne. Lorsque je veux vous faire ma prière, je ne sais en quelle langue je dois parler. Je ne sais pas non plus en quelle posture je dois me mettre : l'un dit que je dois vous prier debout ; l'autre veut que je sois assis ; l'autre exige que mon corps porte sur mes genoux. ³⁵⁹

Cet extrait est un des plusieurs exemples que l'homme dans la lettre utilise pour montrer la diversité des interprétations. Il raconte aussi le problème qui se produit quand il mange un lapin :

Ils me soutinrent tous trois que je vous avais grièvement offensé ; l'un, parce que cet animal était immonde ; l'autre parce qu'il était étouffé ; l'autre enfin, parce qu'il n'était pas poisson. Un brachmane, qui passait par là, et que je pris pour juge, me dit : « ils ont tort, car apparemment vous n'avez pas tué vous-même cet animal. –Si fait, lui dis-je. –Ah ! vous avez commis une action abominable, et que Dieu ne vous pardonnera jamais, me dit-il d'une voix sévère ; que savez-vous si l'âme de votre père n'était pas passée dans cette bête ? » ³⁶⁰

Avec des représentants de plusieurs religions, Montesquieu critique des rites en montrant une faiblesse de ces religions : elles ne sont pas précisées et leurs termes sont vagues.

Montesquieu montre aussi une tendance intéressante : il semble que la manière d'exercer la religion est devenue plus importante qu'un abandon personnel à Dieu. Comme le dit Usbek,

³⁵⁷ *Ibid.*, 38.

³⁵⁸ *Ibid.*, 40.

³⁵⁹ Montesquieu, *Lettres persanes*, 125.

³⁶⁰ *Ibid.*, 126.

«[j]e vois ici des gens qui disputent, sans fin, sur la religion : mais il semble qu'ils combattent en même temps à qui l'observera le moins. »³⁶¹

Dans ce contexte il est convenable de voir de plus près quelques exemples tirés d'un autre texte de l'auteur ; nous trouvons dans *Cahiers* un propos semblable à celui d'Usbek : « On dispute sur le Dogme, et on ne pratique point la Morale. C'est qu'il est difficile de pratiquer la Morale et très aisé de disputer sur le Dogme. »³⁶² Autrement dit, les désaccords religieux sont devenus plus importants que le fait d'être un bon citoyen. Il faut comprendre, comme déjà précisé, que le principal centre d'intérêt de Montesquieu est l'organisation de la société en fonction du bien-être du public, et que la manière d'y arriver, c'est simplement en étant un bon citoyen. Il existe de cette façon un parallèle entre les croyances religieuses et le comportement social. La fin de la lettre reflète cette conception :

Je ne sais si je me trompe ; mais je crois que le meilleur moyen pour y parvenir, est de vivre en bon citoyen dans la société où vous m'avez fait naître, et en bon père dans la famille que vous m'avez donnée.³⁶³

Nous trouvons chez Voltaire la même invitation dans les lettres sur les Quakers. Il s'agit ici également de défendre une morale. Le chiasme dans la première lettre « n'ayant pour les hommes que de la charité, et du respect que pour les lois » transmet ce message en insistant sur « charité » et « respect » comme des conditions importantes pour qu'une société fonctionne bien. Dans les deux cas, nous pouvons dire que les auteurs parlent en faveur d'une religion naturelle, qui est préférable à la religion organisée.

5.3 La tolérance

5.3.1 La tolérance: une perspective historique

Un des sujets fondamentaux des deux textes est évidemment la tolérance religieuse. En effet, la critique des autorités dans les *Lettres persanes* et les *Lettres philosophiques* est surtout une critique de leur intolérance. Nous voyons dans les deux œuvres un désir d'une France plus tolérante, une France qui peut approuver une diversité religieuse au lieu de condamner et poursuivre les minorités. Comme nous allons le voir en détail maintenant, le roi, avec la collaboration de l'Église catholique, mène une politique stricte vis-à-vis des minorités. Il faut

³⁶¹ *Ibid.*, 124.

³⁶² Montesquieu, *Cahiers*, 176.

³⁶³ Montesquieu, *Lettres persanes*, 126.

avoir en tête que l'Europe est marquée par de nombreuses guerres de religion entre les catholiques et les protestants dans les siècles précédentes. Comme le dit Rica, «Aussi puis-je t'assurer qu'il n'y a jamais eu de royaume où il y ait eu tant de guerres civiles, que dans celui de Christ. »³⁶⁴ En France, les conflits commencent déjà vers 1520 avec les persécutions des huguenots, qui constituaient environ deux millions de la population.³⁶⁵ La plupart de ces paroissiens sont artisans, commerçants ou hommes d'affaires, mais aussi quelques nobles et même certains membres de la famille royale sont calvinistes. De façon générale, les huguenots sont considérés comme des gens compétents et avec du succès sur le marché de l'emploi. De plus, nous trouvons parmi les calvinistes un grand nombre de scientifiques, d'architectes et d'artistes. Il n'est donc pas étonnant que les catholiques se sentent menacés. Dans les villes comme La Rochelle et Nîmes, il y a plus de huguenots que de catholiques.³⁶⁶ La France subit entre 1562 et 1598 plusieurs conflits sanglants entre ces protestants et l'Église d'État, mais en 1598, le roi Henri IV met fin à ces guerres de religion en promulguant l'édit de Nantes, qui donne aux protestants certains droits.³⁶⁷ Le conflit se ranime pourtant sous le règne de Louis XIV, après la guerre de Hollande ; les Néerlandais sont des calvinistes et par conséquent les huguenots en France représentent pour le Roi-Soleil les ennemis, prêts à se révolter et détruire le royaume.

Le pays met en place dans les années qui suivent plusieurs mesures dans le but de détruire la communauté protestante : un nombre de restrictions est introduit et une grande campagne de convertissement est mise à exécution à l'initiative du marquis de Louvois, le Secrétaire d'État français de la guerre.³⁶⁸ Ce qu'on peut appeler une persécution culmine en octobre 1685, quand le roi proclame la Révocation de l'édit de Nantes. Les huguenots sont désormais interdits et le baptême tout comme le catéchisme deviennent obligatoires. Par conséquent, près de deux cent mille croyants du culte protestant fuient vers les Pays-Bas, l'Angleterre ou la Prusse malgré l'interdiction de quitter le royaume, et la France est donc privée d'une main-d'œuvre qualifiée.³⁶⁹ L'acte de Louis XIV est toutefois complimenté par les Français catholiques. Comme le constate Alexandre Maral et Thierry Sarmant :

Conséquence ultime de la politique de rigueur à l'égard des protestants amorcée dès le règne de Louis XIII, la révocation de l'édit de Nantes mit la fin à la liberté de culte des adeptes de la

³⁶⁴ *Ibid.*, 101.

³⁶⁵ Lindqvist, *Solkongen*, 254.

³⁶⁶ *Ibid.*, 254.

³⁶⁷ *Ibid.*, 254.

³⁶⁸ *Ibid.*, 258.

³⁶⁹ Trassard, *La vie des Français au temps du Roi-Soleil*, 137.

« religion prétendue réformée ». Cette mesure fut saluée par un concert de louanges non seulement des ecclésiastiques comme Bossuet, Bourdaloue ou l'abbé Tallemant, membre de la Petite Académie, mais aussi de l'opinion publique du royaume.³⁷⁰

Autrement dit, il s'agit d'une véritable oppression d'une minorité religieuse, une oppression qui est mise en évidence dans les *Lettres persanes* et les *Lettres philosophiques*. Ces incidents historiques peuvent nous aider à comprendre les points de vue de Montesquieu et Voltaire, et pourquoi ils veulent mettre un terme à ces conflits insensés, inhumains et inutiles pour la société.

Des deux auteurs, l'écrivain des *Lettres philosophiques* est surtout connu pour la postérité comme le grand plaideur de la tolérance. Comme nous l'avons vu, Voltaire a consacré un ouvrage entier à ce thème dans le *Traité sur la tolérance*. Il semble que parmi toutes les impressions qu'il a eu pendant son séjour en Angleterre, l'esprit de tolérance était la plus forte. Dans une lettre datée du 26 août 1726, il écrit à Thieriot : « C'est un pays où on pense librement et noblement sans être retenu par aucune crainte servile. »³⁷¹ Evidemment, le poète français dit indirectement qu'on ne trouve pas la même manière de penser dans sa propre patrie. Comme le précise Deloffre :

Les Français de 1735 sont, [Voltaire] le voit, il le sait, profondément et sincèrement intolérants. La révocation de l'Édit de Nantes qui interdit le protestantisme n'est désapprouvée que par une mince couche de nobles et de bourgeois ; catholiques orthodoxes et jansénistes font assaut d'anathèmes et de fulminations sur des querelles de théologie que la plupart n'entendent pas.³⁷²

Les correspondances de Voltaire après les années en Angleterre témoignent d'un intérêt à ce sujet, et par conséquent nous pouvons constater que ces deux années à l'étranger lui ont fait penser à la religion et l'intolérance de l'Église catholique. Nous trouvons quelques réflexions personnelles dans *Correspondences*. Dans la lettre 435 à Jean-Jacob Vernet, il écrit le 14 septembre 1733:

Mais en fait de religion, nous avons, je crois, vous et moi, de la tolérance, parce qu'on ne ramène jamais les hommes sur ce point : je passe tout aux hommes, pourvu qu'ils ne soient pas persécuteurs ; j'aimerais Calvin, s'il n'avait pas fait brûler Servet ; je servais serviteur du concile de Constance, sans les fagots de Jean Huss.³⁷³

³⁷⁰ Maral & Sarmant, *Louis XIV L'univers du Roi- Soleil*, 126.

³⁷¹ Deloffre, «Préface», *Lettres philosophiques*, 18.

³⁷² Lepape, *Voltaire le conquérant*, 120.

³⁷³ Voltaire, *Correspondences*, 465.

Il est à noter que c'est ici le plus ancien emploi du mot « tolérance » qui paraît chez Voltaire.³⁷⁴ Dans la même lettre, l'écrivain continue :

Je ne sais si j'en viendrai à bout ; mais jugez, Monsieur, de la différence qui se trouve entre les Anglais et les Français ; ces lettres ont paru seulement philosophiques aux lecteurs de Londres, et à Paris, on les appelle déjà impies sans les avoir vues. Celui qui passe ici pour un tolérant, passe bientôt pour un athée : les dévots et les esprits frivoles, les uns trompeurs, et les autres trompés, crient à l'impiété contre quiconque ose penser humainement, et de ce qu'un homme a fait une plaisanterie contre les quakers, nos catholiques concluent qu'ils ne croient pas en Dieu.³⁷⁵

Ce que dit Voltaire, c'est que les Français catholiques interprètent les *Lettres philosophiques* différemment des Anglais, parce qu'ils sont plus intolérants. Déjà en 1689, les Anglais se sont familiarisés avec l'idée de la publication de *Letter on Tolerance* de Locke.³⁷⁶ Il semble que cette rigueur est la racine du mal dans la société française. Comme le dit Lepape, « l'intolérance religieuse est l'un des archaïsmes dont [Voltaire] voudrait purger la France et qu'il rend responsables de retard en matière de civilisation. »³⁷⁷ Chez les Anglais, de l'autre côté, il existe un nouvel esprit de lumière, qui permet au peuple de mettre en doute le rôle de l'Église. C'est cet esprit critique que Voltaire trouve dans la littérature anglaise :

[il] lit vers 1727 *The Rights of the Christian Church asserted*, ouvrage de Tindal dirigé contre le droit divin du clergé et la doctrine de son indépendance à l'égard du pouvoir politique. Il lit aussi l'anticlérical *Independent Whig* de Gordon et Trenchard.³⁷⁸

Autrement dit, nous pouvons dire que Voltaire s'inspirait de sa rencontre avec la pensée anglaise lors de l'écriture de ses lettres.

5.3.2 La tolérance dans les ouvrages

Alors, comment se manifeste la tolérance dans les *Lettres philosophiques* et *Les lettres persanes* ? L'idéal de tolérance chez Voltaire paraît en premier lieu dans l'histoire de Guillaume Penn et des Quakers, la communauté fondée au 17^{ème} siècle en Angleterre de George Fox. Premièrement, nous avons la représentation de Pitt qui accueille franchement le poète catholique français sans autre but que celui de lui raconter sa pratique religieuse. Voltaire trouve aussi dans son comportement une manifestation d'une tolérance générale

³⁷⁴ Besterman, «Notes», *Correspondences*, 1524.

³⁷⁵ Voltaire, *Correspondences*, 465.

³⁷⁶ Blakstad, *Voltaires syn på engelske og franske forhold*, 11.

³⁷⁷ Lepape, *Voltaire le conquérant*, 119.

³⁷⁸ Pomeau, *La religion de Voltaire*, 129.

envers autrui : « [...] nous tutoyons également les rois et les savetiers ; que nous ne saluons personne. » Les Quakers représentent ainsi pour lui l'abolition de la société d'ordres. Comme nous l'avons vu, Voltaire a lui-même fait l'expérience de la discrimination à cause de son milieu, et le sentiment de ne pas être accepté marque sa vie professionnelle. Il n'est pas, bien entendu, opposé à des distinctions, mais il pense que chacun doit avoir la possibilité d'avancer indépendamment de son origine. Autrement dit, dans la communauté des Quakers, l'auteur dépeint des citoyens égaux, ce qu'il ne trouve pas dans son pays natal.

Ensuite, Voltaire nous raconte l'histoire de George Fox et Guillaume Penn dans laquelle la tolérance religieuse semble être un des sujets majeurs : « Le vice-amiral se réconcilia avec lui et l'embrassa avec tendresse, quoiqu'il fût d'une différente religion »³⁷⁹, dit le narrateur en parlant du chevalier Penn et de son fils, Guillaume. Ce dernier devient l'exemple du chef idéal qui réussit à établir un nouvel État sur un continent inconnu, l'Amérique du Nord. Il faut mentionner que les Quakers étaient persécutés et qu'un grand nombre était obligé de s'exiler aux Etats-Unis. Nous pouvons lire :

Le nouveau souverain fut aussi le législateur de la Pennsylvanie ; il donna des lois très sages, dont aucune n'a été changée depuis lui. La première est de ne maltraiter personne au sujet de la religion, et de regarder comme frères tous ceux qui croient en Dieu.³⁸⁰

Autrement dit, Voltaire utilise l'exemple de Penn pour insister sur la liberté religieuse comme une condition pour le bon fonctionnement d'une société. Comme nous pouvons le voir, les deux écrivains ont ce point en commun. Montesquieu et Voltaire traitent la religion par rapport au régime politique en montrant que l'intolérance religieuse exercée par le gouvernement empêche les progrès.

Voltaire montre aussi une autre tendance intéressante de la politique intolérante, celle d'avoir l'effet opposé de son intention :

Il [Cromwell] se servit de son pouvoir pour persécuter ces nouveaux venus, on en remplissait les prisons ; mais les persécutions ne servent presque jamais qu'à faire des prosélytes : ils sortaient des prisons affermis dans leur créance et suivis de leurs geôliers qu'ils avaient convertis.³⁸¹

L'auteur touche à une réalité évidente. Comme le témoigne l'Histoire, les conflits de religions ont surtout engendré des oppositions encore plus fortes et de nouveaux conflits. Il semblait par exemple, que la politique de convertissement menée par Louis XIV avait comme

³⁷⁹ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 51.

³⁸⁰ *Ibid.*, 51.

³⁸¹ *Ibid.*, 46.

conséquence une résistance plus forte, puisqu'un grand nombre des protestants refusaient de se convertir au catholicisme. C'est pourquoi, selon Voltaire, il faut apprendre des Anglais et leur ouverture d'esprit.

Car le modèle de tolérance se trouve tout naturellement en Angleterre. Malgré la diversité des religions, Voltaire y voit un respect réciproque parmi les communautés différentes :

Quoique la secte épiscopale et la presbytérienne soient les deux dominantes dans la Grande-Bretagne, toutes les autres y sont bien venues et vivent toutes assez bien ensemble, pendant que la plupart de leurs prédicants se détestent réciproquement avec presque autant de cordialité qu'un janséniste damne un jésuite.³⁸²

Voltaire ne nie pas qu'il y a des dissensions, mais il souligne néanmoins qu'il est possible d'avoir une société marquée par une pluralité. Comme il le dit à la fin de la lettre : « S'il n'y avait en Angleterre qu'une religion, le despotisme serait à craindre ; s'il y en avait deux, elles se couperaient la gorge ; mais il y en a trente, et elles vivent en paix et heureuse. »³⁸³ Il constate alors qu'une société multiconfessionnelle est favorable à la paix sociale.

Dans la quatrième lettre sur les Quakers, Voltaire fait référence à la Glorieuse Révolution d'Angleterre de 1688 (aussi appelée la « Révolution sans effusion de sang »), qui marque la déposition du roi catholique, Jacques II, et l'institution des protestants Maria II et son époux Guillaume III prince d'Orange. L'auteur rend hommage à l'acte de tolérance proclamé l'année suivante :

Toutes les sectes anglaises reçurent de Guillaume III et de son Parlement cette même liberté qu'elles n'avaient pas voulu tenir des mains de Jacques. Ce fut alors que les quakers commencèrent à jouir, par la force des lois, de tous les privilèges dont ils sont en possession aujourd'hui.³⁸⁴

Voltaire présente d'une certaine façon cet incident comme le début d'une politique plus ouverte envers les minorités.

Dans l'ensemble, les *Lettres philosophiques* donnent donc une description très positive de l'île d'outre-Manche. En matière de tolérance religieuse, elle est présentée comme l'opposition de la France. Il faut cependant remarquer que l'image donnée par notre auteur philosophique, est une image assez idyllique. L'Angleterre, comme le royaume de Louis XIV, a aussi mené une politique stricte envers les minorités. Comme le dit Deloffre, «Voltaire ne signale jamais, dans les *Lettres philosophiques*, que l'acte de tolérance (1689), dont il fait

³⁸² *Ibid.*, 60. La lettre sixième lettre sur les presbytériens.

³⁸³ *Ibid.*, 61.

³⁸⁴ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 53.

gloire aux Anglais, excepte expressément du bénéfice de la tolérance les catholiques et les sociniens, une variété d'anabaptistes qui n'iaient la Trinité.»³⁸⁵ Soit Voltaire omet de mentionner ces côtés négatifs dans l'objectif de renforcer sa critique contre la France, soit il n'a pas assez de connaissances sur le sujet. Puisque le texte en entier est un ouvrage bien conçu, il semble qu'il fait exprès d'omettre cette information. Il ne faut pas oublier que l'audience de Voltaire inclut les Anglais, est surtout des Anglais dont il a fait la connaissance pendant son séjour. Tout naturellement, il est dans l'intérêt de Voltaire de se flatter de ces hommes de politique et de lettres qui l'ont accueilli. De plus, les aspects négatifs de la politique anglaise ne correspondent pas à la représentation tolérante de l'auteur. En tout cas, il est clair que Voltaire rend hommage au pays pour son initiative d'une tolérance religieuse, quoique celle-ci soit réservée à certaines communautés protestantes en dehors de l'Église anglicane.

Il y a en particulier une lettre dans les *Lettres persanes* qui est intéressante à comparer à la quatrième lettre de Voltaire. La lettre LXXXV écrite par Usbek à Mirza donne le récit de Chah Soliman et de l'expulsion des Arméniens de la Perse. Cependant, cette histoire de l'Orient désigne en réalité l'Occident avec des références à Louis XIV et aux protestants. Comme le dit Starobinski, « Montesquieu, par le biais de cette lettre, émet son avis sur la Révocation de l'Édit de Nantes. »³⁸⁶ Dans l'argumentation d'Usbek, nous trouvons ici un plaidoyer pour la tolérance :

S'il faut raisonner sans prévention, je ne sais, Mirza, s'il n'est pas bon que, dans un état, il y ait plusieurs religions. On remarque que ceux qui vivent dans des religions tolérées se rendent ordinairement plus utiles à leur patrie, que ceux qui vivent dans la religion dominante ; parce qu'éloignés des honneurs, ne pouvant se distinguer que par leur opulence et leurs richesses, ils sont portés à en acquérir par leur travail, et à embarrasser les emplois de la société les plus pénibles [...]³⁸⁷

Montesquieu écrit alors implicitement ce qu'il pense pour éviter la censure. Il faut permettre la présence de plusieurs religions dans un État. Usbek continue en disant :

J'avoue que les histoires sont remplies de guerres de religion. Mais qu'on y prenne bien garde ; ce n'est point la multiplicité des religions qui a produit ces guerres, c'est l'esprit d'intolérance qui animait celle qui se croyait la dominante. C'est cet esprit de prosélytisme, que les Juifs ont pris des Égyptiens, et qui d'eux est passé, comme une maladie épidémique et populaire, aux Mahométans et aux chrétiens.³⁸⁸

³⁸⁵ Deloffre, «Notes», *Lettres philosophiques*, 226.

³⁸⁶ Starobinski, «Éclaircissements», *Lettres persanes*, 431.

³⁸⁷ Montesquieu, *Lettres persanes*, 202.

³⁸⁸ *Ibid.*, 203.

Autrement dit, Montesquieu constate comme Voltaire que la multiplicité de religions n'est pas le problème. Le problème se trouve par contre dans l'intolérance de la religion supérieure dans un pays et sa manière de continuellement mener un prosélytisme. Nous trouvons dans les *Lettres philosophiques* une citation qui ressemble à celle d'Usbek. Bien que cet exemple soit tout d'abord un plaidoyer en faveur des philosophes, l'auteur semble avoir le même but : celui de montrer que l'intolérance est exercée par l'Église même. Voltaire éclaire alors le sujet en comparant d'une façon humoristique les hommes de science avec les hommes de religion :

Ce n'est ni Montaigne, ni Locke, ni Bayle, ni Spinoza, ni Hobbes, ni milord Shaftesbury, ni M. Collins, ni M. Toland, etc., qui ont porté la flambeau de la discorde dans leur patrie ; ce sont, pour la plupart, des théologiens, qui, ayant eu d'abord l'ambition d'être chefs de secte, ont eu bientôt celle d'être chefs de parti. Que dis-je ! tous les livres des philosophes moderne mis ensemble ne feront jamais dans le monde autant de bruit seulement qu'en a fait autrefois la dispute des cordeliers sur la forme de leur manche et de leur capuchon.³⁸⁹

Comme nous l'avons vu dans le chapitre sur la politique, les deux écrivains s'occupent à l'économie, et en matière de la religion ils observent comment l'attitude intolérante influence aussi l'économie du pays. L'aspect économique apparaît par ailleurs comme sujet dans plusieurs des textes des penseurs. Pomeau dit sur Voltaire :

Dans les *Lettres philosophiques* et dans le *Carnet* anglais, Voltaire établit une relation entre l'expansion du commerce anglais et les progrès de la tolérance [...] L'important est qu'ils commercent ensemble, pacifiquement et librement, et qu'au fond ils honorent tous, par des voies différentes, le même Dieu.³⁹⁰

Cette affirmation est vite confirmée en lisant la fin de la sixième lettre :

Entrez dans la Bourse de Londres, cette place plus respectable que bien des cours, vous y voyez rassemblés les députés de toutes les nations pour l'utilité des hommes. Là le juif, le mahométan et le chrétien traitent l'un avec l'autre comme s'ils étaient de la même religion, et ne donnent le nom d'infidèles qu'à ceux qui font banqueroute ; là le presbytérien se fie à l'anabaptiste, et l'anglican reçoit la promesse du quaker.³⁹¹

Nous trouvons la même observation chez Montesquieu. Comme le dit Starobinski, « [l']argument préféré de Montesquieu –il y revient à mainte reprise –c'est que les religions concurrentes rivaliseront entre elles : toutes voudront donner les meilleures preuves de leur efficacité morale et de leur utilité au bien public. »³⁹² Cet argument, trouvé dans les *Lettres*

³⁸⁹ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 94.

³⁹⁰ Pomeau, *La religion de Voltaire*, 141.

³⁹¹ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 60.

³⁹² Starobinski, *Montesquieu*, 79.

persanes et *De l'Esprit des Lois* plus tard, est appuyé entre autres par la recherche de Pierre Bayle. Ce philosophe français a répété plusieurs fois que l'émulation des sectes religieuses rivales est favorable à l'État, si elles jouissent de la tolérance et de la liberté.³⁹³ Autrement dit, la concurrence entre les religions peut servir à un enrichissement dans le pays, si ces divers cultes sont capables de se tolérer les uns les autres. De cette manière, nous pouvons dire que les citoyens dans un État sont tous responsables du bien-être du pays. Starobinski l'explique de la manière suivante : « L'unité divine ayant disparu (par hypothèse), les hommes doivent tirer le meilleur parti de la pluralité à laquelle ils sont voués : ils deviennent responsables de l'unité du genre humain. »³⁹⁴ Montesquieu insiste aussi sur les qualités des différents citoyens, dont un pays doit profiter. Les conséquences d'une proscription peuvent être graves :

En proscrivant les Arméniens, on pensa détruire, en un seul jour, tous les négociants, et presque tous les artisans du royaume [...] Les persécutions que nos mahométans zélés ont faites aux Guèbres le sont obligés de passer en foule dans les Indes et ont privé la Perse de cette nation si appliquée au labourage, et qui seule, par son travail, était en état de vaincre la stérilité de nos terres.³⁹⁵

Autrement dit, l'expulsion peut détruire le royaume à cause d'un manque de main- d'œuvre importante. Il faut pour cette raison mener une politique ouverte, une politique qui tolère les religions différentes. Montesquieu indique donc implicitement qu'il est nécessaire de distinguer la politique de la religion dans un État.

5.3.3 Une séparation de la politique et de l'Église

Nous touchons ici à un aspect essentiel dans les *Lettres persanes* et les *Lettres philosophiques*, celui de séparer le gouvernement des affaires religieuses. Comme nous l'avons vu, l'Église catholique et la gouvernance du roi étaient intimement liées. Pour nos deux philosophes, par contre, la religion est tout d'abord une question qui concerne l'individu, et ne doit pas être mélangée avec les affaires politiques. Nous pouvons parler d'une influence mutuelle : la politique détruit la religion, mais la religion contribue aussi à détruire la société. Montesquieu écrit dans ses cahiers : « Une grande preuve que les lois humaines ne doivent point gêner celles de la Religion, c'est que les maximes de religion sont très pernicieuses

³⁹³ Starobinski, « Éclaircissements », *Lettres persanes*, 431.

³⁹⁴ Starobinski, *Montesquieu*, 79.

³⁹⁵ Montesquieu, *Lettres persanes*, 201.

quand on les fait entrer dans la politique humaine. »³⁹⁶ L'Église, en représentant le spirituel, ne doit pas avoir une influence sur l'organisation de la société en général, puisque cela est en vérité au-delà de son domaine. Comme le dit Starobinski :

D'où la nécessité de séparer rigoureusement les différents ordres de lois. Puisque la survie de l'État est le seul absolu qui s'impose à la réflexion politique, il faut veiller à empêcher que les « dogmes particulier » dont se réclament les différentes religions ne s'établissent sur les domaines situés hors de leur juridiction et n'entraînent la ruine de la communauté civile. Il importe que les prescriptions religieuses restent confinées dans leur catégorie propre, dûment séparée des lois civiles et politiques.³⁹⁷

Il faut autrement dit faire une distinction entre droit divin, droit politique, droit civil, etc. Montesquieu montre dans ses lettres que l'implication de l'Église catholique dans des affaires civiles obscurcit non seulement l'homme, mais empêche aussi le progrès, surtout parce qu'elle va toujours agir selon son intérêt personnel. En plus, l'Église catholique contribue à maintenir un conservatisme, exprimé entre autres par la censure et les interdictions. Elle représente de cette façon le contraire de la liberté d'expression et de la tolérance. Ce contrôle doit, selon les philosophes des Lumières, être levé dans le but d'éclairer les hommes.

La manière de l'État de gérer la situation religieuse est traitée dans les *Lettres philosophiques* dans la lettre sur l'Église anglicane. Voltaire montre comment l'Église d'État a réussi à maintenir une supériorité, précisément par une alliance avec le gouvernement :

On ne peut avoir d'emploi, ni en Angleterre ni en Irlande, sans être du nombre des fidèles anglicans ; cette raison, qui est une excellente preuve, a converti tant de non-conformistes, qu'aujourd'hui il n'y a pas la vingtième partie de la nation qui soit hors du giron de l'Église dominante.³⁹⁸

L'auteur réfère au « bill » de 1711 qui excluait les non-conformistes de tous les emplois.³⁹⁹ L'utilisation de l'expression « excellente preuve » peut sembler déroutante. Avons-nous ici encore un exemple de l'ironie, ou notre auteur essaie-il de flatter un ami ? Ce projet de loi est en effet soumis au Parlement par lord Bolingbroke.⁴⁰⁰ En tout cas, nous pouvons comprendre un certain applaudissement pour le système en comparaison avec celui de la France à l'époque de Voltaire, qui est devenu plus intolérant. Comme le dit Deloffre :

Implicitement, Voltaire donne raison à la politique menée assez longtemps en France, avant les persécutions brutales des quelques années qui précédèrent la révocation de l'édit de

³⁹⁶ Montesquieu, *Cahiers*, 95.

³⁹⁷ Starobinski, *Montesquieu*, 79.

³⁹⁸ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 55.

³⁹⁹ Deloffre, «Notes», *Lettres philosophiques*, 227.

⁴⁰⁰ Anonyme, « Documents inédits sur l'histoire d'Angleterre », 49.

Nantes, et qui consistait à écarter les protestants de certaines fonctions, tout en récompensant ceux qui se convertissaient.⁴⁰¹

Autrement dit, il indique que la manière dont l'Angleterre contrôle le paysage religieux est préférable à la politique brutale de la France. Comme nous pouvons le remarquer, il n'est pas toujours facile à dire si c'est l'État qui se mêle des affaires religieuses, ou si c'est l'Église qui se mêle des affaires de l'État. Cependant, c'est justement cet aspect qui montre qu'il est nécessaire de faire une séparation.

Nous remarquons alors que Voltaire utilise l'Angleterre et l'Église anglicane comme un bon exemple. De cette façon, il se diffère de Montesquieu qui ne montre pas une admiration similaire de la Perse et de l'islam. La perspective orientale dans les *Lettres persanes* n'est que le point de départ de la critique, qui permet à l'auteur de faire une satire sur la société française, mais comme nous pouvons le remarquer, la critique contre la religion en générale inclut facilement l'islam. Montesquieu désapprouvait en effet la religion des musulmans. Dans *De l'Esprit des Lois* nous pouvons lire dans le chapitre IV. : « C'est un malheur pour la nature humaine, lorsque la religion est donnée par un conquérant. La religion mahométane, qui ne parle que de glaive, agit encore sur les hommes avec cet esprit destructeur qui l'a fondée. »⁴⁰² Un peu plus loin, il continue en disant: « La religion des Guèbres rendit autrefois le royaume de Perse florissant ; elle corrigea les mauvais effets du despotisme : la religion mahométane détruit aujourd'hui ce même empire. »⁴⁰³ Autrement dit, Montesquieu voit l'islam comme une religion violente. Mais, le plus important ici est que l'opinion du penseur est marquée par son point de vue sur le gouvernement d'un pays. Pour l'auteur des *Lettres persanes*, l'islam représente le despotisme et la tyrannie, et comme nous l'avons vu, Montesquieu condamne le despotisme oriental. Dans ce contexte, il est intéressant de noter que Montesquieu a affirmé un rapport entre la religion et le régime : le protestantisme est convenable dans une république, le catholicisme dans une monarchie et l'islam dans un état despotique.

5.3.4 Une affaire difficile: les juifs

Il semble étrange et contradictoire que nos deux philosophes qui plaident si fortement en faveur d'une tolérance religieuse expriment eux-mêmes des préjugés contre une communauté

⁴⁰¹ Deloffre, « Notes », *Lettres philosophiques*, 227.

⁴⁰² Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, 452.

⁴⁰³ *Ibid.*, 454. Chapitre XI.

religieuse. Nous parlons ici de leur scepticisme envers les juifs. Comme le dit Lepape, « Voltaire lui-même partage l'antisémitisme de la majorité de ses compatriotes. »⁴⁰⁴ Nous avons déjà vu dans la partie sur les Quakers que Voltaire traite l'héritage de ces premiers d'un point de vue négatif, mais la critique paraît surtout dans la lettre sur les *Pensées* de Pascal :

Les juifs ont toujours attendu un libérateur ; mais leur libérateur est pour eux et non pour nous. Ils attendent un Messie qui rend les juifs maîtres des chrétiens ; et nous espérons que le Messie réunira un jour les juifs aux chrétiens : ils pensent précisément sur cela le contraire de ce que nous pensons.⁴⁰⁵

Voltaire répond à la mention honorable des juifs du mathématicien. Pascal dit dans la neuvième de ses pensées : « Ce peuple est encore admirable en sincérité. Ils gardent avec amour et fidélité le livre où Moïse déclare qu'ils ont toujours été ingrats envers Dieu ; et qu'il sait qu'ils le seront encore plus après sa mort [...] ». ⁴⁰⁶ La réponse du poète indique le contraire :

L'orgueil de chaque juif est intéressé à croire que ce n'est point sa détestable politique, son ignorance des arts, sa grossièreté qui l'a perdu ; mais que c'est la colère de Dieu qui le punit. Il pense avec satisfaction qu'il a fallu des miracles pour l'abattre ; et que sa nation est toujours la bien-aimée du dieu qui la châtie. ⁴⁰⁷

Nous remarquons chez Voltaire la même condamnation que celle de Montesquieu de la représentation de Dieu comme créateur malveillant.

Également dans les *Lettres persanes*, il est impossible de ne pas remarquer le mépris de l'auteur envers les juifs. Dans la lettre LX, d'Usbek à Ibben, nous pouvons lire : « Sache que partout où il y a de l'argent, il y a des Juifs [...] Ils font paraître, chez les chrétiens, comme parmi nous, une obstination invincible pour leur religion, qui va jusqu'à la folie. » ⁴⁰⁸ Il y a tout naturellement des raisons de supposer que Montesquieu écrit souvent l'opposé de ce qu'il pense, étant donné le ton ironique dans plusieurs des lettres, mais ce n'est pas le cas ici. Il faut néanmoins comprendre cette critique par leurs attitudes négatives contre la religion organisée en général. Le judaïsme est donc traité comme la racine du mal, la racine de l'intolérance. Comme précisé par Voltaire, « [à] l'égard des juifs, ils étaient haïs, non parce

⁴⁰⁴ Lepape, *Voltaire le Conquérant*, 120.

⁴⁰⁵ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 163.

⁴⁰⁶ *Ibid.*, 164.

⁴⁰⁷ *Ibid.*, 164.

⁴⁰⁸ Montesquieu, *Lettres persanes*, 154.

qu'ils ne croyaient qu'un dieu, mais parce qu'ils haïssaient ridiculement les autres nations [...]». ⁴⁰⁹ Montesquieu attribue la faute de l'intolérance aux juifs :

La religion juive est un vieux tronc qui a produit deux branches qui ont couvert toute la terre, je veux dire le mahométisme et le christianisme ; ou plutôt c'est une mère qui a engendré deux filles qui l'ont accablée de mille plaies : car, en fait de religion, les plus proches sont les plus grandes ennemies. Mais, quelque mauvais traitements qu'elle en ait reçus, elle ne laisse pas de se glorifier de les avoir mises au monde [...] Les Juifs se regardent donc comme la source de toute sainteté, et l'origine de toute religion : ils nous regardent, au contraire, comme des hérétiques qui ont changé la loi, ou plutôt comme des Juifs rebelles. ⁴¹⁰

Il constate alors que le judaïsme est à l'origine du christianisme et de l'islam, mais que ces dernières branches n'ont pas été acceptées ou tolérées par les juifs, nommés les véritables croyants. Voltaire reprend en effet la même idée dans une autre de ses œuvres, *Le sottisier* : « La religion juive, mère du christianisme, grand-mère du mahométisme, battue par son fils et par son petit-fils. » ⁴¹¹ Les écrivains donnent alors une justification de leur antisémitisme, mais ce scepticisme contribue néanmoins à affaiblir leurs statuts comme des avocats d'une tolérance religieuse. Par une curieuse ironie, nous pouvons confirmer une double morale chez les philosophes mêmes. Cependant, il faut préciser que l'antisémitisme était à la fois répandu et accepté à l'époque, et que les opinions de nos deux penseurs ne sont donc pas controversées. De cette manière, les juifs semblent être une exception à la règle.

5.4 Conclusion du chapitre

Pour résumer ce chapitre, nous pouvons dire que Montesquieu et Voltaire nous présentent des critiques de la religion d'État, c'est-à-dire l'Église catholique. En premier lieu, le problème se trouve dans son alliance avec le roi et son intervention dans les affaires politiques. Deuxièmement, les écrivains traitent d'un air critique les privilèges donnés aux autorités ecclésiastiques, et la manière dont le clergé exerce une double morale. En troisième lieu, nos deux penseurs s'opposent à la superstition et au fanatisme religieux, qui pour eux représentent à la fois l'ignorance et l'intolérance. Montesquieu et Voltaire mettent dans leurs textes en doute les dogmes chrétiens, mais ils parlent en faveur d'une religion naturelle, une religion qui trouve sa justification dans le déisme. Il s'agit d'une croyance en Dieu comme créateur du monde, mais le refus d'un Dieu qui intervient activement dans le cours de l'Histoire. Dans

⁴⁰⁹ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 173. La lettre sur les *Pensées* de M. Pascal.

⁴¹⁰ *Ibid.*, 154.

⁴¹¹ Volpilhac- Auger, voir la note 1, *Lettres persanes*, 171.

l'ensemble, les *Lettres persanes* et les *Lettres philosophiques* rejettent presque tout ce que l'homme a attribué au christianisme avec le temps. Ils dirigent, par contre, un dévouement personnel et direct à Dieu. La religion est une question qui concerne l'individu, et c'est pourquoi il faut distinguer la religion et la politique dans un État. Montesquieu et Voltaire condamnent la politique intolérante du 18^{ème} siècle, et ils montrent l'importance d'une tolérance religieuse pour la paix sociale, et aussi pour faire des progrès.

6 Conclusion

Dans ce mémoire, nous avons comparé deux ouvrages centraux de l'époque des Lumières en France. Dans l'introduction, nous avons proposé une similitude dans les sujets traités dans les *Lettres persanes* de Montesquieu et les *Lettres philosophiques* de Voltaire, ce qui a jeté les bases de notre lecture comparative. Les deux thèmes principaux dans les ouvrages sont la politique et la religion, et c'est pourquoi nous avons précisément choisi d'examiner en détail ces deux aspects. Nous avons vu que la problématique choisie nous oblige à examiner à la fois les similitudes et les différences dans les textes, ce qui a naturellement influencé notre analyse. Dans l'introduction, nous avons mis l'accent sur le mot « critique » en tant que le mot-clé du mémoire, puisque les penseurs mettent en valeur les faiblesses de la société française dans l'objectif de faire progresser la France. Cependant, nous avons également insisté sur des critiques implicites, en fonction de la censure au 18^{ème} siècle.

Un chapitre sur les écrivains et leurs ouvrages nous a donné une idée de leurs vies, de leurs œuvres, et de quel type de textes il s'agit. Nous l'avons trouvé nécessaire pour mieux comprendre les analyses dans les chapitres majeurs. À la fin de cette partie, nous avons exploré le lien entre les deux écrivains et nous avons pu conclure que Voltaire trouvait que les *Lettres persanes* était un ouvrage d'amateur, et qu'il jugeait la société française injuste et corrompue à l'égard de Montesquieu et de ses lettres critiques contre le gouvernement et l'Église catholique. Nous avons également constaté un conflit entre les deux écrivains à cause de leurs milieux différents. Le résultat le plus intéressant dans ce chapitre, cependant, est le fait que les lettres sur les Quakers dans les *Lettres philosophiques* montrent une ressemblance avec celles de Montesquieu sur les Troglodytes dans les *Lettres persanes* : les deux traitent une communauté isolée et idéale vis-à-vis du gouvernement et de la pratique religieuse. En plus, comme indiqué par Wellington, il existe une ressemblance frappante dans la structure des lettres. Autrement dit, il y a des raisons à croire que Voltaire était inspiré par Montesquieu, mais peut-être que le fait le plus intéressant est qu'il semble avoir essayé de surpasser son concitoyen.

Après avoir établi ce fond de l'analyse, nous sommes passées à la partie centrale de notre étude, à savoir quelles similitudes et quelles différences on trouve dans les critiques formulées des écrivains au sujet de la religion et de la situation politique en France au 18^{ème} siècle. Dans le chapitre sur la politique, nous avons vu que Montesquieu et Voltaire évaluent

le gouvernement idéal. Au fil des lettres, nous trouvons une critique récurrente de la monarchie française et les deux penseurs réfléchissent sur le système du pouvoir en le comparant à d'autres systèmes. Nous observons une condamnation du despotisme car ce système consiste en un roi qui gouverne sans lois, selon ses caprices et sans penser au bien-être du peuple. La lecture montre qu'entre tous les systèmes de gouvernement possibles, le gouvernement idéal selon les écrivains est la monarchie parlementaire, un système où l'idée générale est d'équilibrer les pouvoirs en les répartissant: c'est en partageant le pouvoir que nous obtenons la liberté. Les penseurs mettent en évidence l'importance de la Loi car elle est la sauvegarde de la liberté.

Ensuite nous avons vu que les écrivains critiquent la manière de gérer l'économie en France. La prospérité d'un pays est liée au commerce, et pour améliorer le commerce en France il faut donc valoriser le négociant. Les deux écrivains reconnaissent à des degrés différents l'Angleterre comme un pays puissant où l'économie est stable. Le système fiscal français est également rejeté par Montesquieu et Voltaire car il est injuste selon eux : tous les individus devraient payer des impôts. Contrairement à Voltaire, Montesquieu critique directement John Law et il se moque de ses décisions par rapport à l'économie française. De plus, nous avons vu que Montesquieu met l'accent sur l'aspect Oriental, et par conséquent sa critique vise la direction de gaspillage économique français, mais également la direction de l'Orient et le gaspillage dans les sérails.

En matière de religion, nous avons vu que Montesquieu et Voltaire expriment à travers leurs narrateurs un grand nombre de pensées similaires sur le sujet. Conformément aux idées du 18^{ème} siècle, Montesquieu et Voltaire mettent en doute les pratiques religieuses dans les *Lettres persanes* et les *Lettres philosophiques*, et surtout la religion prêchée par l'Église catholique et ses autorités ecclésiastiques. Ils critiquent la richesse de l'Église et ils veulent empêcher les abus de pouvoir faits au nom de Dieu. Ensuite, les écrivains rejettent la superstition et le fanatisme religieux dans le but de faire triompher la raison. Notre lecture a montré qu'il ne s'agit pas d'une dénégarion de Dieu, puisque les deux penseurs sont eux-mêmes des déistes, mais d'une critique contre les religions organisées comme l'opposé d'une religion pure. Cette religion naturelle est exemplifiée dans les deux textes avec les histoires des Troglodytes et les Quakers.

Contrairement à Montesquieu, Voltaire utilise l'étranger et l'Église anglicane comme un bon exemple, d'abord dans l'éducation du clergé, et ensuite dans la question de la tolérance. L'auteur des *Lettres persanes*, par contre, ne montre pas une admiration similaire

pour l'islam pratiqué en Perse. Appuyé par l'information sur le reste de ses œuvres écrites, nous savons que Montesquieu considérait l'islam comme une religion despotique. Ce qu'ils ont en commun, néanmoins, est une défense d'une tolérance religieuse. Montesquieu et Voltaire la considèrent comme une condition importante pour qu'une société fonctionne bien : les différentes religions doivent apprendre à se tolérer entre elles ! Un résultat intéressant, en considération de ces plaidoyers, est le fait qu'à la fois Montesquieu et Voltaire expriment dans les textes une hostilité envers les juifs. Ce trait des ouvrages, indique une forme de double morale chez les auteurs, une « double morale » qui était toutefois acceptée à l'époque.

Pour résumer, nous avons trouvé quelques similitudes et quelques différences dans les critiques formulées de Montesquieu et Voltaire au sujet de la religion et de la situation politique en France au 18^{ème} siècle dans les *Lettres persanes* et les *Lettres philosophiques*. Pourtant, notre mémoire a montré qu'il existe plus de ressemblances que de dissimilitudes exprimées dans les textes. L'hypothèse de travail a été confirmée : nous avons trouvé la même critique implicite dans les ouvrages, malgré une narration et un décor différent.

Comment bien gouverner un pays ? La religion fait-elle obstacle à une progression politique et sociale ? Faut-il abolir la monarchie ? Avons-nous demandé au début du mémoire. Ces questions ont certainement été traitées dans les *Lettres persanes* et les *Lettres philosophiques*, mais les réponses n'ont pas toujours été faciles à donner ; la religion peut faire un obstacle quand elle se fait le champion de l'hypocrisie, de l'ignorance et de l'intolérance, mais elle peut aussi enrichir l'existence de l'homme en donnant un sens à la vie. La monarchie peut fonctionner si le souverain tient compte du bien-être de son peuple, mais doit être abolie comme régime absolu.

Comme nous pouvons le remarquer, les problématiques soulevées par les penseurs sont toujours d'actualité. Il y a trois cents ans que les philosophes des Lumières s'opposaient à une monarchie absolue et parlaient en faveur d'une division du pouvoir, mais nous trouvons encore aujourd'hui des pays avec un gouvernement despotique, comme en Corée du Nord où le chef d'État détient tout le pouvoir politique du pays. Dans ces États, la liberté d'expression, qu'on considère comme allant de soi dans la plupart des pays de l'Occident, n'existe pas. Autrement dit, la censure contrôle toujours la société. Des journalistes et des écrivains peuvent, comme Voltaire, être emprisonnés pour leurs opinions politiques et leurs convictions religieuses.⁴¹² Au sujet de la religion, l'Europe a certainement vu un changement depuis

⁴¹² Selon le classement établi par Freedom House, la Chine fait partie des pays ayant la plus faible liberté d'expression. D'après le Comité pour la Protection des Journalistes (CPJ), au moins 49 journalistes ont été emprisonnés en décembre 2015 en Chine. Voir freedomhouse.org.

l'époque de Montesquieu et de Voltaire. Avec la modernisation et la sécularisation, les européens sont de plus en plus nombreux à sortir de l'Église d'État, et un grand nombre se joint à la conception du déisme. Mais, de l'autre côté, l'immigration en Europe a contribué à une diversité religieuse plus vaste qu'auparavant. Cependant, il est intéressant de voir que Montesquieu et surtout Voltaire étaient occupés par les mêmes questions concernant la tolérance religieuse, auxquelles nous sommes aussi confrontés en France au 21^{ème} siècle, et c'est exactement pourquoi une lecture de ces textes des Lumières est plus importante que jamais. ⁴¹³ Nous pouvons sans aucun doute apprendre beaucoup de ces philosophes des Lumières. Pour conclure, nous pouvons dire que les questions politiques et religieuses sont des affaires difficiles à traiter, mais nous pensons que les ouvrages de Montesquieu et Voltaire illustrent bien le nœud de chaque débat de société : il est important de faire son autocritique sur les mœurs, les traditions et le gouvernement dans son propre pays pour faire progresser la société.

⁴¹³ La question de la tolérance est surtout débattue par suite des actes de terrorisme les dernières années. Le *Traité sur la tolérance* de Voltaire s'est en effet vendu à beaucoup d'exemplaires depuis les attaques terroristes en France le 7 janvier 2015. Voir Enjalbert, «Le "Traité sur la tolérance" de Voltaire, large succès dans les librairies. »

Bibliographie

Les sources primaires :

Montesquieu, Charles-Louis de Secondat. *Lettres persanes*. Édition de Jean Starobinski. Paris : Édition Gallimard, 2003/1973

Montesquieu, Charles- Louis de Secondat. *Lettres persanes*. Édition de Paul Vernière & Catherine Volpilhac- Auger. Paris : Classiques Garnier Multimédia, 2001.

Montesquieu, Charles- Louis de Secondat. *Lettres persanes*. Édition d'Alain Sandrier. Paris : Éditions Gallimard, 2006.

Montesquieu, Charles- Louis de Secondat. *Persiske brev*. Traduit par Bernt Vestre. Oslo: Aschehoug & CO. En collaboration avec Fondet for Thorleif Dahls Kulturbibliotek og Det Norske Akademi for Sprog og Litteratur, 1998.

Montesquieu, Charles- Louis de Secondat. *Cahiers (1716-1755)*. Textes recueillis et présentés par Bernhard Grasset. Paris : Édition Bernhard Grasset, 1941.

Montesquieu, Charles- Louis de Secondat. *De l'Esprit des Lois*. Dans *Œuvres complètes de Montesquieu*. Paris : Louis De Bure Libraire-éditeur des Classiques Français, 1834. Télécharge le 26.05.2016 de :
<https://books.google.no/books?id=VMNRAAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=no#v=onepage&q&f=false>

Voltaire, François-Marie Arouet. « Commentaire sur l'Esprit des lois. » Dans *Œuvres Complètes de Voltaire : Politique et législation*. Tome 29. France : L'imprimerie de la société littéraire-typographique, 1785. Téléchargé le 22.05.2016 de :
https://books.google.fr/books?id=Ie4_AAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=no#v=onepage&q&f=false

Voltaire, François-Marie Arouet. *Dictionnaire philosophique*. Dans *Œuvres complètes de Voltaire*. Tome 7. Paris : Furne et CIE, 1847. Téléchargé le 22.05.16 de :
<https://books.google.fr/books?id=vvIIAQAAMAAJ&printsec=frontcover&hl=no#v=onepage&q&f=false>

Voltaire, François-Marie Arouet. *Lettres philosophiques*. Édition de Frédéric Deloffre. Paris : Édition Gallimard, 1986.

Voltaire, François-Marie Arouet. *Lettres philosophiques*. Édition de René Pomeau. Paris : Garnier- Flammarion, 1964.

Voltaire, François-Marie Arouet. *Correspondences*. Vol 1. (Décembre 1704-décembre 1738).
Édition de Theodore Besterman. Adaptées par Frédéric Deloffre. France : Éditions
Gallimard, 1977.

Les sources secondaires :

Althusser, Louis. *Montesquieu. La politique et l'histoire*. Paris : Quadrige/Presses
Universitaires de France, 1981.

Aubert, Laure-Émilie, Laurent Boulle, Sophie Bouvet, Nathalie Carrère, Ludivine
Cazebonne, Jean-Philippe Cenat, Thierry Chaillan et al. *Le grand atlas de Louis XIV.
Le règne éblouissant du Roi-Soleil*. Grenoble : Éditions Glénat, 2015.

Baecque, Antoine de & Françoise, Mélonio. *Histoire Culturelle de la France*. Tome 3. Sous
la direction de Rioux, Jean-Pierre & Jean-François Sirinelli. Paris : Éditions du Seuil,
1998.

Becq, Annie. *Commentaire Lettres persanes de Montesquieu*. Paris : Éditions Gallimard, 1999.

Benrekassa, Georges. *Montesquieu. La liberté et l'histoire*. Paris : Librairie
Générale Française, 1987.

Blakstad, Kari. *Voltaires syn på engelske og franske forhold i «Lettres philosophiques»*.
Mémoire. L'Université d'Oslo, 1970.

Casabianca, Denis de. « Fiction du politique et politique narrative ». Dans *Les Lettres
persanes de Montesquieu*. Sous la direction de Christophe Martin, 41-58. Paris : PUPS
en collaboration avec la Voltaire Foundation Oxford, 2013.

Cassirer, Ernst. *La philosophie des Lumières*, Paris : Edition Fayard, 1990.

Collet, Francis. *Les grands textes de la littérature française*. Paris: Editions Ellipses,
2010.

Couty, Daniel. *Histoire de la Littérature française*. Paris : Larousse, 2002.

Danielsen, Camilla Kolstad. *Opplysningens stjerne : Voltaire 1694-1778*. Oslo : Humanist
Forlag, 2014.

Descaves, Delphine. *Lettres persanes Montesquieu*. Paris : Éditions Belin/Éditions Gallimard,
2013.

Ehrard, Jean. « La signification politique des Lettres persanes ». *Archives des Letters
Modernes*, no 116 (1970): 33-50.

Fayet, Michelle & Aurélien Fayet. *Le grand livre de l'histoire de France*. (3^{ième} ed.)
Paris : Éditions Eyrolles, 2014.

- Géraud, Violaine. *Lettres persanes Montesquieu*. Paris : Petits Classiques Larousse, 2006.
- Goulemot, Jean Marie. « Questions sur la signification politique des Lettres persanes ». Dans *Approches des Lumières* (Paris : Klincksieck, 1974) : 213-225.
- Lacouture, Jean. *Les vendanges de la liberté*, Paris : Seuil, 2003.
- Lanson, Gustave. *Voltaire*. Paris : Librairie Hachette, 1906.
- Lantoine, Albert. *Les Lettres philosophiques de Voltaire*. Paris : SFELT, 1946.
- Lepape, Pierre. *Voltaire le conquérant. Naissance des intellectuels au siècle des Lumières*. Paris : Édition du Seuil, 1994.
- Lindqvist, Herman. *Solkongen. Historien om Ludvig 14*. Traduit par Henrik Eriksen. Oslo: Schibsted forlag, 2011.
- Magnot-Ogilvy, Florence. « De l'îlot moraliste à la dissémination secrète : Formes et significations de l'économique dans les Lettres persanes. » Dans les *Lettres persanes de Montesquieu*. Sous la direction de Christophe Martin. 241-260. Paris : PUPS en collaboration avec la Voltaire Foundation Oxford, 2013.
- Maral, Alexandre & Thierry Sarmant, *Louis XIV L'univers du Roi- Soleil*. Paris : Éditions Tallandier, 2014.
- Mason, Haydn. *Voltaire*. New York : Saint Martin's Press, 1975.
- Milza, Pierre. *Voltaire*. Paris : Éditions Perrin, 2007.
- Pomeau, René. *La religion de Voltaire*. Paris : Librairie Nizet, 1956.
- Pomeau, René. *Politique de Voltaire*. (3^{ème} éd.). Paris : Armand Colin, 1994.
- Pomeau, René. *Voltaire*. Paris: Éditions du Seuil, 1981.
- Porter, Roy. *The Enlightenment*. London : Macmillan Education, 1990.
- Spector, Céline. « Le despotisme des passions dans les Lettres persanes. » Dans *Les Lettres persanes de Montesquieu*. Sous la direction de Christophe Martin. 169-184. Paris : PUPS en collaboration avec la Voltaire Foundation Oxford, 2013.
- Starobinski, Jean. *Montesquieu*. (3^{ème} éd.). France : Édition du Seuil, 1994.
- Trassard, François. *La vie des Français au temps du Roi- Soleil*. Paris : Larousse, 2002.
- Valode, Philippe. *Louis XIV et le siècle d'or de la monarchie*. Paris : l'Archipel, 2015.
- Waddicor, Mark H. *Montesquieu : Lettres persanes*. London : Edward Arnold, 1977.

Wellington, Marie. « Montesquieu's Troglodytes and Voltaire's Quakers : A Case of Ideological Kinship. » *Dalhousie French Studies*, 28 (1994): 29-41.

Williams, David. *Voltaire Political Writings*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Les sources consultés en ligne :

Bibliothèque nationale de France, « Voltaire et Frédéric ». Téléchargé 09.05.16 de :
<http://expositions.bnf.fr/lumieres/grand/333.htm>

Birkenstock, Jane. « A Love Story ». Téléchargé 05.05.16 de:
http://www.visitvoltaire.com/love_story_voltaire.htm

Birkenstock, Jane. « Francois Marie Arouet de Voltaire ». Téléchargé 05.05.16 de :
http://www.visitvoltaire.com/voltaire_bio.htm

Delia, Luigi. « Guerre juste et droit de la guerre dans l'Encyclopedie. » Publié 02.09.2010.
Téléchargé 11.05.16 de : <http://www.montesquieu.it/biblioteca/Testi/Guerre.pdf>

Encyclopedie Canadienne, « Magna Carta ». Téléchargé 02.05.16 de:
<http://www.encyclopediecanadienne.ca/fr/article/magna-carta/>

Enjalbert, Cédric. « Le "Traité sur la tolérance" de Voltaire, large succès dans les librairies ». Publié 19.01.2015. Téléchargé 15.05.2016 de :
<http://www.philomag.com/lepoque/breves/le-traite-sur-la-tolerance-de-voltaire-large-succes-dans-les-librairies-11043>

Freedom House, « China- Freedom in the world 2016 », Téléchargé 21.05.16 de:
<https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2016/china>

Herodote, « Des salons à la pointe du progrès ». Publié 02.03.2016. Téléchargé 05.05.16 de : http://www.herodote.net/Les_Lumieres_-synthese-1758.php

Larousse, « Déclaration des droits ». Téléchargé 07.05.16 de :
<http://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/droits/117115>

Larousse, « Denis Diderot ». Téléchargé 11.05.16 de :
http://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/Denis_Diderot/116453

Larousse, « Jean-Jaques Rousseau ». Téléchargé 07.05.16 de :
http://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/Jean-Jacques_Rousseau/141649

Larousse, « Magna Carta ». Téléchargé 02.05.16 de:
http://www.larousse.fr/dictionnaires/anglais-francais/Magna_Carta/593554

Larousse, « Monarchie ». Téléchargé 02.05.16 de :
<http://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/monarchie/71025>

Larousse, « Régale ». Téléchargé 02.05.16 de :
<http://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/r%C3%A9gale/86772>

Larousse, « Seconde Révolution d'Angleterre (1688-1689) ». Téléchargé 16.05.16 de :
http://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/seconde_r%C3%A9volution_dAngleterre/140730

Larousse, « Siècle des Lumières ». Téléchargé 07.05.16 de :
http://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/si%C3%A8cle_des_Lumi%C3%A8res/130660

Anonyme, « Documents inédits sur l'histoire d'Angleterre ». Dans *La revue nouvelle*.
Tome 3.1-63. Paris : Plon frères, 1845. Téléchargé 02.05.2016
de : [https://books.google.no/books?id=f-NaAAAAQAAJ&pg=PP7&dq=La+revue+nouvelle+tome+3\(Paris,+1845\)&hl=no&sa=X&ved=0ahUKEwiK8-uTs7vMAhUpYpoKHT9OD5wQ6AEIHDAA#v=onepage&q=La%20revue%20nouvelle%20tome%203\(Paris%201845\)&f=false](https://books.google.no/books?id=f-NaAAAAQAAJ&pg=PP7&dq=La+revue+nouvelle+tome+3(Paris,+1845)&hl=no&sa=X&ved=0ahUKEwiK8-uTs7vMAhUpYpoKHT9OD5wQ6AEIHDAA#v=onepage&q=La%20revue%20nouvelle%20tome%203(Paris%201845)&f=false)

