

## L'ironie voltairienne dans les dialogues du *Dictionnaire Philosophique*

Le *Dictionnaire Philosophique portatif* s'enrichit progressivement entre l'édition princeps de 1764 et l'édition de 1769 pour atteindre 118 entrées. Parmi celles-ci, on relève 11 dialogues philosophiques.

Dans presque tous ces dialogues se rencontre, bien qu'à des degrés divers, l'ironie voltairienne. Ce mélange d'une forme littéraire, le dialogue d'idées, et de l'esprit voltairien dans son expression la plus indirecte, celle de l'ironie, n'est pas le fruit du hasard. On retrouve cette combinaison à la même période dans deux autres entreprises éditoriales du philosophe : les contes et les dialogues philosophiques détachés.

Dans les contes, de *Zadig* à *L'Homme aux quarante écus*, et même jusqu'aux œuvres des dernières années comme *L'Histoire de Jenni* ou *Les Oreilles du comte de Chesterfield*, la trame narrative s'interrompt fréquemment pour faire place à un commentaire heuristique échangé entre deux ou plusieurs personnages. C'est souvent sous la forme d'un dialogue rapporté, mais aussi parfois d'un dialogue direct, sans intrusion du narrateur, sur le modèle de l'écriture de théâtre ou le dialogue platonicien.

D'autre part, Voltaire écrit, à partir de 1750, une quarantaine d'entretiens et dialogues philosophiques détachés. Les préoccupations religieuses y apparaissent entre 1753 et 1760; mais c'est dans la période 1760-1768 (celle du *Dictionnaire Philosophique*) que circulent les quatorze dialogues les plus satiriques, ceux qui attaquent avec âpreté les absurdités de la Bible et les préjugés des Welches (les Français en langage voltairien).

Ces dialogues, séparés ou insérés, peuvent être très brefs (comme les échanges de l'Ingénu et du janséniste) ou avoir une longueur de dialogue philosophique à l'antique (comme les 66 répliques échangées entre le géomètre et l'homme aux quarante écus). Ils ont une certaine flexibilité de la forme, depuis le facétieux et très bref « Femmes, soyez soumises à vos maris » qui satirise l'exhortation apostolique de saint Paul, jusqu'aux très approfondis et didactiques « Dialogues d'Evhémère » ou encore les « Dialogues de l'A.B.C. ». Et ils ont, par ailleurs, une commune désinvolture envers l'esprit de sérieux, même quand ils *sont* sérieux, comme les deux derniers cités où une brusque saillie satirique contre Rousseau vient apporter une touche loufoque.

Il est vrai que le recours au dialogue est un tropisme d'écriture chez Voltaire : les *Lettres philosophiques* de 1734 s'ouvrent sur le long dialogue du narrateur et du quaker. Mais il y a,

autour de la période du *Portatif* une exploitation plus systématique de la forme du dialogue d'idée et du dialogue d'idée ironique en particulier. Je l'examinerai sous trois angles. Dans une première partie, j'essaie de cerner les causes de cette orientation du poète-philosophe vers une écriture rendue plus incisive par l'esthétique de brièveté du dialogue. Dans une seconde partie, je considère plus spécifiquement les dialogues du *Dictionnaire Philosophique*. Dans une troisième partie, je cherche à distinguer l'apport spécifique de l'ironie à l'efficacité de ces onze dialogues.

Et tout d'abord, pourquoi Voltaire, au sommet de la République des Lettres, place-t-il soudain tant d'attention dans des genres mineurs qu'il agrmente d'une ironie littéraire polymorphe? L'esthétique du fragment ironique appartient plutôt aux écrits privés de l'auteur : les épîtres, les épigrammes, la correspondance. Pour les ouvrages composés jusqu'à 1750, il est surtout historien (historien politique, historien des mœurs, historien des idées) et par ailleurs, à ses yeux sans doute plus que tout, il est un poète dramatique. Avec la création de 27 tragédies au théâtre, il est le premier dramaturge de son siècle, ce que la postérité tend à méconnaître, et si Diderot se rêve en Socrate des Lumières, Voltaire se considère le Sophocle de son temps.

Mais il y a chez cet historien-poète, érudit et critique, une accentuation marquée de son rôle d'intellectuel engagé, et cette charnière tourne autour des années 1760. C'est en effet dans ces décennies 1750 et 1760 qu'il livre le plus âprement ses combats politiques. Ce sont les années d'« écrasons l'Infâme », les années Calas, La Barre, Sirven. Sa critique des structures idéologiques de la France catholique devient soudain plus radicale : « Je suis las de tous les abus que je vois » écrit-il, à travers son personnage, dans *Le Pôt-Pourri* en 1764. Il y a, selon sa conviction, une mission philosophique principale dans le siècle—lutter contre la main-mise de l'Eglise sur l'Etat et les consciences—et cette mission ne souffre pas la modération du bon ton : « j'ai vu qu'il n'y avait rien à gagner à être modéré, et que c'est une duperie » dit-il à d'Alembert dans une lettre d'avril 1761. Enfin, ce polygraphe sait bien que la littérature peut se révéler une arme de combat redoutable : « Il faut attaquer le monstre de tous les côtés et avec toutes les armes » écrit-il à d'Argental en mai 1766, soit deux mois après la sentence barbare du tribunal d'Abbeville contre La Barre et d'Etallonde.

Une part très importante de ce que Voltaire écrit durant le dernier quart de siècle de sa vie est clandestine. Cet anonymat supposé ne trompe pas grand monde, chez la police de Sartine comme chez les lettrés connaisseurs, tant la patte de Voltaire, son esprit, est reconnaissable dans la production continue de la petite fabrique de Fernay.

A l'époque, les traités clandestins de l'athéisme ou les livres de second rayon du libertinage attirent par le caractère extrême de leur iconoclastie. Ce n'est pas le cas de Voltaire, qui ne se porte jamais aux extrêmes (je crois qu'on peut dire qu'il est sincèrement croyant et, malgré quelques réserves, sincèrement monarchiste). Ses écrits polémiques ne visent que des cibles précises de dérives institutionnelles : le pouvoir excessif des jésuites, les incohérences historiques et morales des Ecritures Saintes, le fanatisme de l'Inquisition, l'hypocrisie et le casuisme des théologiens, etc. Voltaire ne conduit pas une guerre de tranchées contre la religion, à l'instar des manuscrits clandestins des athées du siècle. Il mène un combat d'attrition en faveur de la laïcité, un combat fait des coups de main du franc-tireur et des charges héroïques de la cavalerie légère. Aussi trouve-t-il dans le dialogue d'idée ironique le vecteur scriptural le mieux adapté à son besoin d'incessante mobilité de critique intellectuelle. Le dialogue ironique a une souplesse formelle, une réceptivité à l'enjouement aussi bien qu'au sérieux discursif, une aptitude à représenter les différentes topiques de l'interlocution (par exemple, l'opposition contradictoire, la dramaturgie du convaincant et du convaincu, la ridiculisation de l'adversaire en idées, etc.). Ce procédé est l'arme parfaite pour une guérilla de l'esprit.

Mais tout dialoguiste, y compris lui, se trouve confronté au défi d'avoir à combiner les techniques de la rhétorique de persuasion, les procédés de représentation du réel conversationnel et la nécessaire gravité d'un processus dialectique entre deux ou plusieurs locuteurs. Sa difficulté principale réside dans son caractère dual : il est à la fois la communication d'un message conceptuel et l'organisation de cette communication en spectacle, puisqu'il mime la conversation entre amis ou le débat entre antagonistes. Le chevalier de Mouhy, dans *Le Mérite vengé*, constate non sans humour que « Dans tous les genres, le nombre de ceux qui ont excellé est assez grand, dans celui-là seul il est infiniment petit ». Et Gustave Lanson a trouvé les mots justes pour caractériser chez Voltaire ces textes du vagabondage philosophique : « C'est un mélange unique de folie et de raison, de fantaisie effrénée et de vérité fine [...] L'art cette fois, est libre, sans entraves de règles [...] C'est leste, effronté souvent, jamais débraillé, toujours élégant [...] L'art dans ces dialogues et facéties, est de filtrer, simplifier les questions, de les réduire à quelques faits lumineux, à quelques formules décisives . Toutes les difficultés, toutes les objections sont utilisées, ridiculisées ».

Nous allons examiner maintenant plus précisément les dialogues du *Portatif*.

*Le Dictionnaire Philosophique* est (avec le *Traité sur la Tolérance*) l'œuvre majeure de cette période de combat, comme *Le siècle de Louis XIV* et l'*Essai sur les mœurs* avaient été ceux de

la décennie précédente. Plus encore que dans ces autres grandes œuvres de composition, Voltaire mobilise dans le dans le *Portatif* toutes ses ressources littéraires pour faire entendre sa critique philosophique. : la critique historique, l'exégèse biblique, les citations intertextuelles, l'argumentaire philosophique, la fiction narrative et, naturellement chez cet homme de théâtre, l'écriture dialogique.

Le *Dictionnaire Philosophique* contient donc onze dialogues purs, sous la forme théâtrale sans didascalies. Par ailleurs, un certain nombre de dialogues indirect ou rapportés sont enchâssés occasionnellement dans les essais pour permettre un raccourci pédagogique: par exemple l'article « Etats, Gouvernements, quel est le meilleur ? » contient un assez long dialogue rapporté entre un membre du conseil de Pondichéry et un brame où l'on apprend que la république convient à très peu de nations et surtout pas aux grandes.

Les articles où le philosophe emploie exclusivement la forme traditionnelle du dialogue philosophique sont : « Catéchisme » (qui contient quatre dialogues différents), « Dieu », « Fraude » (qui a pour sous-titre : « s'il faut user de fraudes pieuses avec le peuple »), « De la Liberté », « Liberté de penser », « Nécessaire », « Papisme ». « De la Liberté » est le seul dialogue purement philosophique au sens de la métaphysique et porte sur le déterminisme de la volonté : est-on libre de vouloir ou toute volonté a-t-elle une cause ? c'est aussi le seul dialogue du *Portatif* où les deux locuteurs restent des abstractions discursives, qualifiées seulement en tant que locuteur A et locuteur B ; des abstractions, dont on ne connaît rien de leur humanité, jusqu'au moment où A pose cette question « Voulez-vous vous marier, oui ou non ? »

Réponse de B : « Eh, bien, je veux me marier.

A : Ah ! c'est répondre, cela. Pourquoi voulez-vous vous marier ?

B : Parce que je suis amoureux d'une jeune fille belle, douce, bien élevée, assez riche, qui chante très bien, dont les parents sont de très honnêtes gens, et que je me flatte d'être aimé d'elle et fort bien venu de sa famille.

A : Voilà une raison. Vous voyez que vous ne pouvez vouloir sans raison. »

Je ne commenterai pas la vision du mariage chez un honnête homme du XVIII<sup>e</sup> siècle, mais j'observe que ce point d'inflexion de la joute intellectuelle est assez familier à Voltaire : lorsque l'échange philosophique semble devoir planer inconclusivement dans les hauteurs éthérées, un brusque retour au bon sens calme le débat et suggère une philosophie pratique de la sagesse.

Mais venons-en aux autres dialogues, qui tous ont trait à la question centrale du *Portatif*, à savoir la relation de l'esprit libre avec la foi religieuse. Le premier dans l'alphabet est

« Catéchisme » qui est traité en quatre parties : catéchisme chinois, catéchisme du curé, catéchisme du japonais, catéchisme du jardinier. Cet article est le plus intéressant pour l'évolution du dialogue philosophique appliqué à l'irréligion. En détournant ce mot emblématique de l'instruction religieuse, *Catéchisme*, Voltaire ne fait pas seulement une catachrèse rhétorique, il ne fait pas que prendre à l'ennemi une arme didactique pour la retourner contre lui. Il démontre qu'à un outil de questions-réponses destiné à imprimer dans les jeunes esprits des dogmes intangibles, peut se substituer un véritable mécanisme d'apprentissage qui oppose les opinions, relativise les certitudes et oriente les points de vue antagonistes vers le compromis, en bref, il illustre le concept de tolérance. Il avait une première fois opéré ce transfert de la dogmatique catéchistique vers la dialectique dans un assez long dialogue rédigé l'année précédent le *Portatif* et intitulé *Catéchisme de l'honnête homme ou dialogue entre un caloyer et un homme de bien*. Le dialogue se termine par un hymne à la tolérance : « mon Dieu, bénissez ce bon caloyer » dit l'honnête homme, « mon Dieu, bénissez cet honnête homme » dit le caloyer.

Dans le *Dictionnaire*, l'apprentissage de la métaphysique déiste et de la morale humaniste met dans le « catéchisme chinois », à la manière socratique, un maître, Cu-Sou, disciple de « Confutzée », et son élève le prince Kou, futur roi d'une province. Le « catéchisme du curé » est plus bref ; Voltaire y dresse le portrait d'un prêtre honnête homme, futur curé de campagne, dont l'ambition se borne à devenir le citoyen utile d'une petite paroisse. Il sera le médiateur entre ses ouailles, un conseiller de sens commun pour l'agriculture ou la médecine, l'orienteur de la bienfaisance du seigneur du lieu vers les plus nécessiteux, un prêtre qui ne jouera pas le théologien, qui ne sera pas un confesseur indiscret, qui n'excommuniera pas et qui enfin (je suis surpris que ce passage n'ait pas été exhumé lors de débats plus récents) demandera à ses paroissiens de travailler le dimanche : « je leur permettrai, dit ce père Théotime, je les presserai même de cultiver leurs champs les jours de fête après le service divin que je ferai de très bonne heure. C'est l'oisiveté de la férie qui les conduit au cabaret. Les jours ouvrables ne sont point les jours de la débauche et du meurtre. Le travail modéré contribue à la santé du corps et à celle de l'âme ; de plus, ce travail est nécessaire à l'Etat ». Dont acte.

Le troisième catéchisme est celui du japonais. Voltaire s'y livre à un exercice métaphorique sur lequel je reviendrai plus loin, consistant à travestir le débat théologique en débat culinaire. Jusque là, les catéchismes font converser des égaux. Le prince Kou révère son maître philosophe et la noblesse de l'un est compensée par la sagesse de l'autre. Ariston est l'ami de Théotime le curé. L'indien et le japonais sont séparés par une altérité qui n'est pas une

inégalité. Au contraire, le dernier catéchisme, celui du jardinier, met en présence, , des protagonistes très inégaux, un bacha turc et son jardinier grec, un dominant et un dominé. Mais la dialectique rétablit l'égalité par le moyen de l'intelligence et de la droiture d'esprit :

Tuctan (le bacha) : Tu as là de très belles figues.

Karpos (le jardinier) : Mon bacha, elles sont fort à votre service.

Tuctan : On dit que tu as aussi une jolie fille.

Karpos : Oui, mon bacha ; mais elle n'est pas à votre service.

Tuctan : Pourquoi cela, misérable ?

Karpos : C'est que je suis un honnête homme.

Tuctan en vient finalement à fort admirer la morale très simple du jardinier que celui-ci résume ainsi : « être bon mari, bon père, bon voisin, bon sujet et bon jardinier ; je ne vais pas au-delà, et j'espère que Dieu me fera miséricorde ». Et cette règle de vie, à laquelle se résigne aussi Candide, réconcilie encore une fois les contraires qui se séparent dans le meilleur des mondes possible, celui de la tolérance :

Tuctan : Par Mahomet ! je suis fort content de cet idolâtre-là. Adieu, mon ami ; Allah vous ait en sa sainte garde !

Karpos : Grand merci. Théos ait pitié de vous, mon bacha !

Il est peut-être naturel que le dialogue qui parodie le plus un véritable catéchisme chrétien concerne l'article « Dieu ». Ici, Logomachos, théologal de Constantinople, interroge Dondinhac, un Scythe, c'est-à-dire un barbare ukrainien : « voyons si tu sais ton catéchisme » commence-t-il, « Pourquoi pries-tu Dieu ? ». Devant les réponses non dogmatiques mais pleines d'un désarmant bon sens du barbare, le prélat grec peu à peu pousse son questionnement vers les confins de plus en plus subtils de la théologie. Cette gradation ne déstabilise nullement le Scythe qui finira par prendre le dessus en posant à son tour une seule question, une question simple mais sans réponse comme nous verrons tout à l'heure.

En baptisant catéchismes ces saynètes dialoguées, Voltaire crée en fait un sous-genre du dialogue philosophique anti-chrétien qui aura une certaine postérité pendant la période révolutionnaire. C'est tout d'abord les *Eléments de la morale universelle ou catéchisme de la nature* de D'Holbach, publiés en 1790 mais écrits en 1765, C'est aussi *Le Catéchisme du curé Meslier* de Sylvain Maréchal paru la même année qui réfère à la symbolique du célèbre curé incrédule que Voltaire lui même a contribué à répandre avec *l'Extrait des sentiments de Jean Meslier*. Ce sont également deux autres textes anonymes *La Religion sans prêtres ou le catéchisme de l'honnête homme* (1790) et *Le Catéchisme des Christicoles* (1798).

Ces quatre « catéchismes » révolutionnaires sont des parodies. Ceux de Voltaire ne sont pas de simples parodies dépréciatives. Seul leur titre connote un *credo* rigide. Les quatre dialogues de l'article « catéchisme » sont en fait un exercice de libre-pensée où le personnage déiste réussit à former un consensus moral avec son antagoniste sur la base de quelques principes simples et acceptables par tous. Voltaire présente d'ailleurs souvent le déisme comme un réconciliateur *a minima* des sectes qui déchirent la chrétienté : il existe un principe divin ; les desseins de Dieu sont impénétrables à l'homme ; être un père, un mari et un citoyen vertueux est la meilleure manière pour l'homme d'être digne de son Créateur. Il n'est peut-être pas fortuit, d'ailleurs, que le dernier des « catéchismes » ait pour personnage porteur de cette sagesse un jardinier car cette morale est celle du fondateur de l'Ecole du Jardin, c'est la morale d'Epicure, de laquelle Voltaire est proche et qui, depuis Gassendi, trouve une résonance avec l'envie de liberté des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles.

En revanche, les autres dialogues du Dictionnaire ne s'achèvent pas tous sur un consensus. Dans l'article « Nécessaire », le dialogue est également en forme de parodie de catéchisme car Osmin pose des questions brèves et Sélim tente d'y répondre. Les deux locuteurs débattent du principe de nécessité : Dieu est-il le moteur de toutes les causes qui affectent la condition humaine ? Le *credo* de libre-arbitre de Sélim (Dieu permet mais n'impose pas) ne convainc pas Osmin qui soupçonne un plus fort déterminisme : Sélim ne peut que proposer, sans assurance de succès, son message de bon sens déiste : « Défiez-vous de toutes les inventions des charlatans, adorez Dieu, soyez honnête homme, et croyez que deux et deux font quatre ». De même, dans l'article « Sur le papisme » qui oppose un papiste et le trésorier chargé de payer ses gages, le plaidoyer en faveur de la tolérance religieuse de ce dernier ne rencontre aucun accord chez le papiste. Celui-ci reste ferme sur la primauté du dogme. Découragé, le trésorier finalement esquivé le débat : « je n'entends rien à ces subtilités. Mon métier est de vous payer régulièrement vos gages quand j'ai de l'argent... ».

Ou encore, dans le dialogue qui illustre l'article « Liberté de penser » forcément cher au philosophe, un général Anglais, Boldmind, tente en vain de faire un esprit libre d'un comte Portugais, Médroso. Médroso est au service de l'Inquisition : « vous êtes donc sergent des dominicains ? vous faites là un vilain métier » lui reproche Boldmind. « Il est vrai » répond Médroso « mais j'ai mieux aimé être leur valet que leur victime, et j'ai préféré le malheur de brûler mon prochain à celui d'être cuit moi-même ». Face à ce pragmatisme de la lâcheté, les arguments de Boldmind échouent l'un après l'autre ; il ne lui reste qu'à déplorer le sort spirituel, librement consenti de Médroso, qui lui paraît être « la tranquillité des galériens ». « Vous croyez donc que mon âme est aux galères ? » s'étonne Médroso. « Oui ; et je voudrais

la délivrer » dit l'esprit libre. « Mais si je me trouve bien aux galères ? » rétorque le suppôt de l'Inquisition. « En ce cas vous méritez d'y être » soupire l'Anglais en abandonnant la partie.

On voit donc que Voltaire n'utilise pas la pédagogie du dialogue dans un sens qui serait uniquement favorable au triomphe de ses propres convictions. Précisément, il ne fait pas de catéchisme dogmatique. A côté d'aboutissements consensuels, il met en scène chez ses protagonistes des affrontements d'arguments antithétiques ou des obstacles caractériels qui laissent ouvertes la possibilité de l'échec didactique, de l'insurmontabilité du fanatisme, voire de l'aporie du raisonnement philosophique. Oui, certes, mais ce serait compter sans l'ironie de l'auteur. L'ironie intervient là où le réalisme voulu de l'échange intellectuel laisse une incertitude sur la finalité de l'entreprise dialogique. L'ironie voltairienne ouvre un passage oblique vers un second niveau de sens qui, chez le lecteur sachant décrypter, ne laisse aucun doute sur le bien-fondé du message, en dépit du relativisme de son efficacité didactique. C'est cet aspect que je voudrais aborder maintenant.

On a pu soutenir que Voltaire, dans ses dialogues est toujours virtuellement ironique: « Entreprise de mystification, les dialogues de Voltaire recourent tous à l'ironie et cachent leurs propos déistes derrière le paravent de l'humour » dit un commentateur moderne. L'ironie de Voltaire a toujours existé, elle lui est, en quelque sorte, consubstantielle. Dans la période antérieure, elle n'est pas absente des œuvres composées. Mais elle affleure plutôt dans des genres d'écrire qu'il ne juge pas majeurs. Voltaire tenait en quelque sorte la bride à son esprit caustique. Il professait même une répugnance morale pour l'art de la satire. Tout semble changer avec la période polémique où l'obliquité de l'ironie lui apparaît comme une arme majeure du combat philosophique.

En vérité, il n'y a pas une seule matrice d'ironie voltairienne. Voltaire emploie une panoplie de procédés de l'ironie littéraire dont plusieurs facettes se lisent assez bien, même dans le corpus limité de ces quelques dialogues d'idée du *Portatif*.

Le premier procédé étonne, à vrai dire, chez ce grand homme : c'est la facétie. Il a souvent fait l'éloge de la gaieté : « Il me semble que la vertu, l'étude et la gaieté sont trois sœurs qu'il ne faut point séparer » avait-il écrit dès juillet 1737 à Frédéric II. « Point d'injure, beaucoup d'ironie et de gaieté. Les injures révoltent, l'ironie fait rentrer les gens en eux-mêmes, la gaieté désarme » observe-t-il à d'Argental à l'autre bout de sa vie, en mai 1772. La gaieté facétieuse prend parfois les formes déroutantes de la plaisanterie potache, des souvenirs du collégien de Louis-le-Grand : dans le catéchisme chinois, Kou nous parle d'un « bon petit



lama nommé *Stelca ed isant Errepi* ». Pour le lecteur fermé à la logique du verlan, Voltaire juge bon de préciser en note de bas de page que ce calembour « signifie en français, l'abbé Castel de Saint-Pierre ». Visiblement ravi de sa facétie, il récidive quelques répliques plus loin avec « le prince de Décon contre le prince du Vis-Brunck ». Nouvelle note de bas de page : « C'est une chose très remarquable qu'en retournant Décon et Vis-Brunck, qui sont des noms chinois, on retrouve Condé et Brunswick, tant ces grands noms sont célèbres dans toute la terre ! ».

On peut être surpris de découvrir dans un *Dictionnaire Philosophique* clandestin pareilles puérités, qui seraient indignes des fameux calembours du marquis de Bièvre. Mais connaissant par ailleurs le génie de Voltaire, accordons-lui la volonté délibérée d'endormir la vigilance du lecteur hostile par cette gaieté candide afin de pouvoir glisser quelques lignes plus bas cette critique à peine voilée de l'activisme liturgique et pastoral : Kou : « Je suis étonné qu'on n'ait pas fait de l'amitié un précepte de religion ; j'ai envie de l'insérer dans notre rituel » ; à quoi Cu-su répond : « si vous faisiez de l'amitié un précepte, un mystère, un rite une cérémonie, il y aurait mille bonzes qui, en prêchant et en écrivant leurs rêveries, rendraient l'amitié ridicule ; il ne faut pas l'exposer à cette profanation ». Si l'on remplace, comme il va de soi, « bonze » par « théologien », la critique est acerbe.

Une seconde forme, proche de la première par la désinvolture et l'intention de distraire est l'ironie libertine. Voltaire n'est pas un écrivain libertin. Mais comme Diderot et d'autres philosophes, il ne déteste pas une gaillardise occasionnelle. Dans le *Portatif*, les allusions gaillardes sont modérées, comme cet échange entre le disciple et son maître : le sage Cu-Su avait demandé au prince Kou : « vous allez bientôt vous marier ; combien comptez-vous avoir de femmes ? » et Kou répond : « mais je crois qu'une douzaine me suffira ; un plus grand nombre pourrait me dérober un temps destiné aux affaires » Un peu plus loin, c'est une pointe dirigée contre la mémoire du fameux Stelca ; il cite Stelca *alias* Castel pour cette déclaration : « que tout prêtre devait faire le plus d'enfants qu'il pourrait » et il ajoute, par la bouche de Kou : « il prêchait d'exemple et a été fort utile en son temps ». Cela ouvre la voie, immédiatement après, à cette critique (récurrente chez lui) du gâchis monastique : « Pour moi, je marierai tous les lamas et bonzes, et lamesses et bonzesses qui auront de la vocation pour ce saint œuvre [i.e : faire des enfant] ; ils en seront certainement meilleurs citoyens et je croirai faire en cela un grand bien au royaume de Lou ».

Ce dernier extrait est représentatif d'une autre forme d'ironie, que j'appellerai ironie du travestissement spatio-temporel. Elle n'est pas spécifique à Voltaire. Tous les esprits libres des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles ont eu recours à un transfert de leur sujet vers un autre temps et

d'autres lieux que le présent dont ils entreprenaient de critiquer l'institution religieuse ou les préceptes moraux et politiques. Le patriarche de Fernay dispose d'une érudition lui permettant de situer ses contes de Babylone à l'Amérique du Nord, voire même en basse-Bretagne. La parodie des codes romanesques emporte d'ailleurs dans ses invraisemblances la désinvolture et le manque de réalisme du contexte. Que nous soyons en Chine, au Japon, en Colchide, en Turquie ou au Portugal, dans l'antiquité ou au XVIII<sup>e</sup> siècle n'a aucune sorte d'importance pourvu que l'on traduise instantanément les mots « fakir, bonze » en « prêtre », « Alcoran » en « Nouveau Testament », « Mahomet » en « Jésus-Christ ». Si l'on applique cette traduction simultanée à tel passage où Sélim tente de relativiser pour Osmin le caractère nécessaire d'une nouvelle religion, on obtient une déclaration valant condamnation certaine au bûcher pour l'ouvrage et, peut-être son auteur s'il n'habitait très près d'une frontière ; je cite après rétablissement du sens implicite : « il serait ridicule de penser qu'on n'eût pu remplir ses devoirs d'homme avant que Jésus-Christ fût venu au monde ; il n'était point du tout nécessaire à l'espèce humaine de croire au Nouveau Testament : le monde allait avant Jésus comme il va aujourd'hui. Si le christianisme avait été nécessaire au monde, il aurait existé dès le commencement du monde, il aurait existé en tous lieux ; Dieu, qui nous a donné à tous des yeux pour voir son soleil, nous aurait donné à tous une intelligence pour voir la vérité de la religion chrétienne.[...] La secte chrétienne ne pouvait donc être essentiellement nécessaire à l'homme».

Ce travestissement n'est ironique que s'il procède à un transfert minimum. Il doit courir le risque d'être jugé « d'application » comme on disait à l'époque. Il y a dans cette forme d'ironie une transparence qui en fait une provocation calculée et c'est cette transgression qu'apprécie le lecteur irréligieux.

Voltaire ne reste malheureusement pas toujours sur le fil du rasoir. Il peut alourdir le transfert spatio-temporel par une métaphorisation pesante, comme il s'y complait dans le catéchisme du japonais, où non content de transposer le dialogue critique des religions en Extrême-orient, il l'allégorise en querelles afférentes à l'art culinaire. C'est donc à propos de boudin et de lard que les Breuxeh (Hébreux, note de Voltaire) s'opposent aux pispates qui font une fixation sur le poisson certain jour de fin de semaine ; d'autres interdits sont affirmés par les sectes de Terluh, des vincal, des batistapanes, des quekars, etc. Il n'est guère que les diestes qui « donnent à dîner à tout le monde indifféremment, et vous êtes libre chez eux de manger tout ce qui vous plaît ». « Oh ! voilà trop de préjugés ! » conclut le japonais et l'on partage son indigestion. L'ironie, fût-elle voltairienne, ne survit pas à ces excès de comique troupié.

Il est une quatrième forme d'ironie pratiquée avec plus d'élégance par Voltaire parce qu'elle n'est pas une mascarade destinée à dissimuler le propos, mais au contraire le cœur du débat philosophique. C'est l'ironie de l'absurde dans la dialectique dialogique, la *reductio ad absurdum* des rhétoriciens. Nous en avons un bel exemple dans le dialogue de Logomachos et Dondinhac de l'article « Dieu ». J'ai évoqué la gradation de ce dialogue. La complexité commence dès la seconde réponse du barbare. A la question « que demandes-tu à Dieu ? », il fait une réponse pleine d'humilité. « Reprenons les choses de plus haut » gronde le théologien plein de suffisance. Dondinhac s'obstine à faire des réponses sensées et en langue naturelle. « Bagatelles, pauvretés que cela ! » éructe le prélat, « venons-en à l'essentiel. Dieu est-il infini *secundum quid*, ou selon l'essence ? est-il en un lieu, ou hors de tout lieu, ou en tout lieu ? peut-il faire que ce qui a été n'ait point été? comment fait-il pour tirer l'être du néant et pour anéantir l'être ? » Devant toutes ces questions essentielles de la métaphysique, le barbare Dondinhac tout d'abord reste coi. Puis il aventure à son tour une question où la métaphysique se joint à l'esthétique : « j'ai vu autrefois un de vos temples », dit-il, « pourquoi peignez-vous Dieu avec une grande barbe ? ». Le théologien, fort compétent, sait que la réponse n'est dans aucun commentaire patristique, aucune bulle, aucun Acte de concile : « c'est une question très difficile » concède-t-il, « et qui demande des instructions préliminaires ». Et le barbare scythe, enfin débarrassé des théologiens, s'en retourne en famille chanter les louanges du dieu des simples.

Voltaire réussit là une assez belle démonstration des vertus de la brièveté quand elle est secondée par l'ironie jouant le rôle d'un accélérateur de sens.

Il y a enfin deux aspects de la démarche ironique, assez peu représentées dans notre petit corpus de mini-dialogues, mais significatifs de l'ironie voltairienne en général : l'antiphrase et la satire.

Le discours antiphrastique, qui consiste à énoncer sensiblement le contraire de ce que l'on veut faire entendre, correspond à l'acception du mot *ironie* à l'époque des Lumières. C'est une définition assez étroite, qui remonte à Cicéron et Quintilien, et qui considère l'ironie comme figure du style, un trope parmi d'autres dans l'art de la Rhétorique. C'est ainsi que Dumarsais la définit dans son *Traité des tropes* au début du siècle, et la définition qu'en donne Fontanier au début du siècle suivant est à peine moins restrictive, qui la classe parmi « les figures d'expression par opposition » aux côtés de la prétérition. Chez un ironiste aussi subtil que Voltaire, le discours antiphrastique n'est pas seulement une figure de style mais une figure de pensée, elle est une posture philosophique, une démarche heuristique par le moyen de la raillerie, de la distanciation et du discours oblique. Voltaire manie l'antiphrase avec une

infinité de nuances qui s'appuient sur un éventail de variantes tropiques : l'allusion, la prétériton, l'euphémisme, le sous-entendu, la fausse louange, le faux blâme, etc. Il a, dans ce domaine, un modèle inattendu : Blaise Pascal. Inattendu parce que depuis les *Lettres philosophiques* jusqu'à la dernière année de sa vie, il n'a cessé d'écrire contre le mysticisme pascalien. Mais sa détestation du mystique janséniste n'a d'égal que son admiration pour l'ironiste des *petites lettres* des *Provinciales* : « le premier livre de génie qu'on vit en prose », écrit-il dans *Le Siècle de Louis XIV*, « fut le recueil des *Lettres Provinciales* en 1656 ». En effet, comme le Montalte de Pascal, le dialoguiste du *Dictionnaire Philosophique*, excelle à ridiculiser l'adversaire, par exemple Médroso, le suppôt de l'Inquisition qui réfute ainsi le droit à la liberté de pensée : « c'est pour avoir pensé que la Suède, le Danemark, toute votre île [c.a.d. l'Angleterre], la moitié de l'Allemagne gémissent dans le malheur épouvantable de n'être plus sujets du pape. On dit même que si les hommes continuent à suivre leurs fausses lumières, ils s'en tiendront bientôt à l'adoration simple de Dieu et à la vertu. Si les portes de l'enfer prévalent jamais jusque-là, que deviendra le Saint-Office ? ». Ce locuteur se déconsidère par l'énoncé de causes que tout lecteur peut juger estimables (« avoir pensé », « adoration simple de Dieu et de la vertu ») qu'il oppose à des conséquences que le même lecteur peut juger indifférentes (« n'être plus sujet du pape » ou l'avenir du Saint-Office) et que ridiculise en tout état de cause la qualification hyperbolique (par des syntagmes comme « le malheur épouvantable », « les portes de l'enfer »).

Ailleurs dans le *Portatif*, dans le long article « Christianisme », on trouve cette allusion de Voltaire à l'un de ses dialogues séparés, *La Relation du bannissement des Jésuites de la Chine* : « leurs malheureuses disputes avec les dominicains et d'autres scandalisèrent à tel point le grand empereur Yong-Tching que ce prince, qui était la justice et la bonté même, fut assez aveugle pour ne plus permettre qu'on enseignât notre sainte religion, dans laquelle nos missionnaires ne s'accordaient pas ». L'antiphrase repose ici sur le choix d'un seul mot : *aveugle* qu'il faut évidemment traduire par *clairvoyant*. Dans le même article, on trouve ce bel exemple d'euphémisme à propos du premier empereur chrétien, Constantin : « On ne peut dissimuler qu'il ne se rendit d'abord indigne des faveurs du Ciel par le meurtre de tous ses proches, de sa femme et de son fils ».

Enfin, il faut dire un mot de l'ironie satirique dont on a vu qu'elle imprègne le portrait moral que peignent d'eux mêmes des personnages aussi liés à l'institution ecclésiastique que le pape, le comte Médroso ou le théologien Logomachos. C'est aussi l'ironie satirique qui nous donne, dans les contes quelques morceaux de bravoure comme l'inoubliable discours du Révérend Père Tout-à-tous à Mlle de Saint-Yves, un petit chef-d'œuvre de casuisme

jésuitique pour persuader cette fidèle et chaste jeune fille qu'il n'y a point péché à s'abandonner à la lubricité de Saint-Pouange, haut-fonctionnaire protecteur de la Compagnie, qui tient entre ses mains le sort de son fiancé l'Ingénu, et tout ceci « pour la plus grande gloire de Dieu ». Ce qu'il y a de remarquable est moins le talent satirique de Voltaire que le fait qu'il s'en serve avec aussi peu de retenue dans les écrits, clandestins ou avoués, de cette période. Car, sa vie durant, il s'est prononcé contre la satire, « je me suis imposé la loi de ne jamais tomber dans ce détestable genre d'écrire » écrit-il au *Nouvelliste du Parnasse* le 1er juillet 1731. Cette détestation de ce qui est indéniablement un don d'écriture chez lui remonte à deux événements de sa jeunesse : les onze mois de Bastille pour prix d'un libelle satirique et aussi la honte qu'il ressentit à avoir satirisé le vieil Houdar de la Motte. Il n'empêche : ce désaveu de la satire, qu'il maintint, avec quelques exceptions *ad hoc*, jusqu'à la crise anti-philosophique de 1760, ne laisse pas d'étonner certains voltairistes ; « parmi les nombreux paradoxes du XVIII<sup>e</sup> siècle », écrit Roland Mortier, « le moindre n'est sans doute pas qu'un des plus authentiques génies satiriques de l'époque se soit opposé avec autant de constance que d'énergie à la pratique de ce genre ». A vrai dire, il en va de même avec la parodie, que Voltaire déteste quand elle s'applique à ses œuvres, mais qu'il pratique lui-même avec délectation comme on peut le voir à de nombreuses reprises dans le *Portatif*.

En conclusion, la concentration de Voltaire durant ces décennies 1750 et 1760 sur les thèmes de prédilection de son combat (les préjugés, l'intolérance, les abus, le fanatisme, les supercheries des Ecritures Saintes, etc.) et le recours fréquent à la publication clandestine ont été plus que favorables à son désir d'ironie, voire de satire. A côté des nombreux essais de critique théologique sous les formes les plus variées (commentaires apocryphes, sermons, homélies, questions, mémoires, entretiens, etc.) le dialogue d'idée ironique occupe une place particulière. Il permet ce jeu spirituel et érudit que les anglais nommaient à l'époque *The learned wit* et dont Jonathan Swift, un autre modèle du philosophe de Fernay, était un maître. Son intrusion dans un ouvrage aussi original et symbolique que le *Portatif* témoigne à la fois de la plasticité du genre et de la faveur que Voltaire lui accordait parce qu'il réunit ces trois sœurs « qu'il ne faut point séparer » : la gaieté, l'érudition et la vérité.

*Patrick Neiertz, 3 décembre 2008*