

De la vertu des païens dans le *Dictionnaire philosophique* : l'exemple de l'empereur Julien

« Julien s'égarant dans la religion,
Infidèle à la foi, fidèle à la raison ;
Scandale de l'Église et des rois le modèle
Ne s'écarta jamais de la loi naturelle. »

Ce quatrain tiré du *Poème sur la loi naturelle*, qui date de 1756, pourrait servir d'exergue à l'ensemble des textes, très nombreux, que Voltaire n'a cessé de consacrer à l'empereur Julien, dit l'apostat, qui fait partie, pour reprendre la formule de René Pomeau, de la « litanie des saints » du philosophe, aux côtés de Confucius, Cicéron, Lucrèce ou Hume. Deux mots du personnage : né en 331, neveu de Constantin, Julien voit son père et huit membres de sa famille massacrés en 337 après la mort de Constantin. Julien et son demi-frère Gallus, qui sera exécuté par la suite, sont épargnés et envoyés à Nicomédie, où ils reçoivent une éducation grecque. Julien fait ses études à Athènes, s'initie à la philosophie platonicienne et à l'ésotérisme, puis est nommé César par son cousin l'empereur Constance, qui l'envoie en Gaule, où il mène des guerres victorieuses contre les barbares. Ses soldats le proclament auguste avant la mort de Constance en 361. Dès lors, Julien règne à Constantinople, où il rétablit le sénat, réforme les impôts, rouvre les temples païens et annule les avantages consentis aux chrétiens. Puis il s'installe à Antioche, dont il se met les habitants à dos en multipliant les mesures antichrétiennes. En mars 363, il part en campagne contre les Perses et meurt au combat en juin 363. Il est l'auteur de lettres, d'une vie des *Césars*, du *Misopogon* et d'un *Discours contre les Galiléens* (c'est-à-dire les chrétiens). Ce personnage ambigu a donné lieu dès sa mort à une « légende noire », les Pères de l'Église et les auteurs du Moyen-Âge ne voulant retenir de lui que son apostasie. Montaigne le premier, puis les libertins et les érudits du XVII^e siècle héritiers de la pensée humaniste, distinguent le païen de l'homme d'État, du philosophe et de l'écrivain. Cette disjonction a une si forte valeur intellectuelle que John Spink, étudiant la fortune de Julien au tournant des XVII^e et XVIII^e siècles, a pu affirmer que, comme Vanini et Épicure, la figure de l'empereur est une « pierre de touche » de l'esprit des Lumières et de sa compréhension de l'histoire antique.

L'image de Julien dans le *Dictionnaire philosophique* me semble intéressante à plus d'un titre : sur la forme d'abord, parce qu'elle est non seulement l'occasion d'un article qui « cristallise », comme l'écrit José-Alain Moureaux, la pensée de Voltaire sur ce nom symbolique, mais aussi le prétexte à un essaimage de références et d'éléments qui y sont liés dans plusieurs autres articles, ce qui permet une circulation à travers l'ouvrage grâce au fil rouge qu'est l'empereur apostat ; de plus, tous les procédés rhétoriques chers à Voltaire se trouvent sollicités par sa réflexion sur le personnage ; sur le fond ensuite, parce que Julien traverse ou concentre des thèmes majeurs de la pensée de Voltaire, sur l'articulation entre morale et religion, religion et politique, culte et croyance, sur l'écriture de l'histoire et la critique des sources, enfin sur la valeur pratique de la philosophie.

L'article « Julien le philosophe » fait partie des articles et des additions ajoutés dans l'édition de 1767, et, comme l'addition à l'article « Baptême », des textes donnés, fictivement, comme des contributions de collaborateurs extérieurs : ici, Voltaire attribue son article à Nicolas-Antoine Boulanger, contributeur de l'*Encyclopédie* mort en 1759, ce qui facilite l'usurpation tactique de son identité par Voltaire. Ce prête-nom est en lui-même un signe du caractère sulfureux de l'article, dont le titre est significatif, qui supprime le qualificatif infâmant, « l'apostat », par un autre qui dit toute l'admiration que Voltaire porte au personnage, et y ajoute son auguste fonction : « Julien le philosophe empereur romain ».

Le point de départ de l'article est moins le personnage que l'historiographie qui a eu

cours à son sujet, et qui fait de lui un criminel au regard des empereurs chrétiens, notamment Constantin, qui fit du christianisme la religion de l'Empire, historiographie influencée par des considérations apologétiques dédaignant les preuves au profit de la vision tendancieuse que dictait aux ennemis de Julien l'intérêt de leur cause : « On rend quelquefois justice bien tard. Deux ou trois auteurs, ou mercenaires, ou fanatiques, parlent du barbare et de l'efféminé Constantin comme d'un Dieu, et traitent de scélérat le juste, le sage, le grand Julien. Tous les autres, copistes des premiers, répètent la flatterie et la calomnie. Elles deviennent presque un article de foi. Enfin le temps de la saine critique arrive, et, au bout de quatorze cents ans, des hommes éclairés revoient le procès que l'ignorance avait jugé. On voit dans Constantin un heureux ambitieux qui se moque de Dieu et des hommes. Il a l'insolence de feindre que Dieu lui a envoyé dans les airs une enseigne qui lui assure la victoire. Il se baigne dans le sang de tous ses parents, et il s'endort dans la mollesse ; mais il était chrétien, on le canonisa. Julien est sobre, chaste, désintéressé, valeureux, clément ; mais il n'était pas chrétien, on l'a regardé longtemps comme un monstre. »

Sans nommer les esprits critiques qui révisent, à l'époque contemporaine, le jugement porté contre Julien (mais il est probable qu'il fait allusion au marquis d'Argens, auteur, l'année même de la première édition du *Dictionnaire philosophique*, d'une traduction du pamphlet de Julien contre les chrétiens précédée d'une préface pleine de modération), et en ne citant, des apologistes coupables d'injustice envers l'empereur, que Théodoret (qu'il appelle « le calomniateur Théodoret »), réunissant les autres adversaires de Julien (Grégoire de Nazianze, saint Cyrille), sous la formule générale de ces « gens qu'on appelle Pères de l'Église », accusés de proférer des « inepties », Voltaire réactive l'opposition, constamment sollicitée dans l'historiographie chrétienne, entre Constantin et Julien, l'empereur chrétien et l'empereur apostat, mais c'est pour la subvertir et inverser les rôles. Là où l'apologétique louait le premier pour mieux faire ressortir les turpitudes du second, notamment accusé de sacrifices humains, Voltaire, à l'inverse, souligne tout ce qui, dans la vie de Constantin, témoigne de vices que la religion non seulement ne corrigea pas mais qu'elle utilisa à son profit, tandis que Julien doit toutes ses vertus aux lettres et à l'étude, et devient un paradigme du prince idéal. Dès lors, deux portraits antithétiques se dessinent, gouverné l'un par la « philosophie », l'autre par le « fanatisme persécuteur ».

Ainsi, dans l'article « Christianisme », Voltaire met ironiquement l'accent sur le machiavélisme politique de Constantin, qui sut maquiller ses desseins cyniques et illégitimes – puisqu'il se fit plébisciter en Angleterre par des soldats non romains, et usurpa par la force le trône d'un empereur élu par le sénat et l'armée romains – en volonté divine, puis suggère qu'il ne se convertit au christianisme, le plus tard possible, au moment de sa mort, que parce que c'était la seule foi qui lui permettait de blanchir la monstruosité de ses crimes : « La divine Providence prépara, par des voies qui semblent humaines, le triomphe de son Église. [...] Dieu lui donna la victoire sur Maxentius, élu à Rome, et le délivra enfin de tous ses collègues. 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. On ne peut douter de ce que Zosime rapporte à ce sujet. Il dit que Constantin, agité de remords après tant de crimes, demanda aux pontifes de l'empire s'il y avait quelques expiations pour lui, et qu'ils lui dirent qu'ils n'en connaissaient pas. Il est bien vrai qu'il n'y en avait point eu pour Néron, et qu'il n'avait osé assister aux sacrés mystères en Grèce. [...] Zosime ajoute qu'un prêtre égyptien arrivé d'Espagne, qui avait accès à sa porte, lui promit l'expiation de tous ses crimes dans la religion chrétienne. »

La convergence des intérêts temporels de l'empereur et de son choix religieux est mise en lumière par Voltaire, qui, avec une certaine mauvaise foi, prête un mobile religieux à des violences qui avaient essentiellement un caractère dynastique, et qui insinue de surcroît, en établissant un parallèle avec Néron, que le paganisme ne permettait pas de laver aussi

facilement les péchés que le christianisme ; manière aussi de faire de Constantin, célébré par l'Église, un criminel à l'égal de Néron, qui est justement connu pour avoir persécuté les chrétiens. Voltaire suggère ainsi que le regard porté sur les hommes de l'Antiquité, et de manière générale sur le passé, n'est qu'affaire de perspective historique, et qu'il ne saurait se prévaloir d'un critère éthique absolu. Nul doute que si Néron s'était converti au christianisme sur son lit de mort et que si Constantin était resté païen, le premier aurait été haussé au titre de grand homme par l'apologétique chrétienne, et le second fustigé comme idolâtre, d'autant que, comme le dit Voltaire dans *l'Établissement du christianisme*, il était hérétique au regard des dogmes dominants de l'époque, puisqu'il était arien. Ainsi, Voltaire souligne le décalage qui existe entre l'histoire impartiale faite par des chroniqueurs désintéressés, qui s'appuient sur des preuves écrites et des témoignages (dans l'article « Julien le philosophe », il parle ainsi de « comparer les faits, les monuments et les écrits » de l'époque), et l'histoire apologétique ; il a soin de citer ses sources lorsqu'elles servent sa démonstration, ici Zosime, un historien païen qui raconte les marchandages de Constantin avec le Ciel, afin de masquer la portée polémique de ses articles derrière une feinte équanimité.

Comme il met Constantin en parallèle avec Néron, archétype des empereurs criminels, Voltaire met, par contraste, Julien en parallèle avec les plus grands hommes d'État de l'Antiquité, dont il surpasse même les vertus particulières en les réunissant toutes en lui sans qu'y soit attaché quelque défaut : « Enfin, en discutant les faits, on a été obligé de convenir que Julien avait toutes les qualités de Trajan, hors le goût si longtemps pardonné aux Grecs et aux Romains [voir sur ce sujet l'article « Amour nommé socratique »] ; toutes les vertus de Caton, mais non pas son opiniâtreté et sa mauvaise humeur ; tout ce qu'on admira dans Jules César, et aucun de ses vices ; il eut la continence de Scipion. Enfin il fut en tout égal à Marc-Aurèle, le premier des hommes. » En évoquant, à la fin de son article, la mort de Julien au combat contre les Perses, « la plus belle des morts », dit-il, et en récusant la légende qui court à ce sujet (Julien aurait jeté son sang au ciel en s'écriant : « Tu as vaincu, Galiléen ! »), Voltaire sollicite un parallèle déjà établi par Montaigne entre l'empereur romain et les grands capitaines de l'Antiquité, Alexandre notamment, et lui restitue la dimension politique et militaire dont le privaient les historiens chrétiens, qui ne le considéraient que sous l'angle religieux et ne voyaient en lui que le restaurateur du paganisme.

Sobre, juste, clément, courageux, Julien possède toutes les vertus philosophiques et même, à certains égards, chrétiennes. Comment comprendre ce paradoxe s'agissant d'un homme qui renia, à peine porté à la tête de l'Empire, la religion de son baptême ? La clef de la compréhension du personnage par Voltaire est à chercher dans l'article « Morale », qui date lui aussi de l'édition de 1767. Comme quelques autres, cet article étonnamment court eu égard à l'importance générale de son sujet a été inspiré à Voltaire par une lecture, et se donne comme une réaction à celle-ci. Il s'agit d'un ouvrage de Charles Lebeau, académicien, professeur d'éloquence au Collège royal, qui s'était donné pour tâche de reprendre l'entreprise de *l'Histoire romaine* de Rollin et de *l'Histoire des empereurs* de Crevier là où elles s'arrêtaient, c'est-à-dire au règne de Constantin. *L'Histoire du Bas-Empire*, publié en 1757, va donc de Constantin à la prise de Constantinople par les Ottomans. L'historien, tout en rendant justice aux qualités de Julien, voit dans ses vertus mêmes moins le fruit d'une morale véritable que d'une affectation hypocrite et le désir de se démarquer de son ennemi Constance. C'est cette incapacité à reconnaître l'authenticité d'une vertu non chrétienne qui exaspère Voltaire : « Je viens de lire ces mots dans une déclamation en quatorze volumes, intitulée *Histoire du Bas-Empire* : “Les chrétiens avaient une morale ; mais les païens n'en avaient point.” » Comme souvent, Voltaire biaise ici le texte, qu'il cite imparfaitement ; en fait, Lebeau reprend une phrase de l'abbé de La Blèterie, auteur d'une *Vie de l'empereur Julien* (1735), à propos de Julien, qui disait « les païens avaient une morale, le paganisme n'en avait point », ce qui est fort différent.

Quelle que soit la distorsion que Voltaire fait subir à la citation, ce qui nous intéresse est la réflexion qu'il en tire. « Ah ! monsieur Lebeau, auteur de ces quatorze volumes, où avez-vous pris cette sottise ? Eh ! qu'est-ce donc que la morale de Socrate, de Zaleucus, de Charondas, de Cicéron, d'Épictète, de Marc-Antonin ? Il n'y a qu'une morale, monsieur Lebeau, comme il n'y a qu'une géométrie. Mais, me dira-t-on, la plus grande partie des hommes ignore la géométrie. Oui ; mais dès qu'on s'y applique un peu, tout le monde est d'accord. Les agriculteurs, les manœuvres, les artistes n'ont point fait de cours de morale ; ils n'ont lu ni *de finibus* de Cicéron, ni les *Éthiques* d'Aristote ; mais sitôt qu'ils réfléchissent, ils sont sans le savoir les disciples de Cicéron : le teinturier indien, le berger tartare et le matelot d'Angleterre connaissent le juste et l'injuste. Confucius n'a point inventé un système de morale, comme on bâtit un système de physique. Il l'a trouvé dans le cœur de tous les hommes. »

Comme dans l'article « Du juste et de l'injuste », Voltaire insiste sur le caractère naturel, universel et rationnel de la morale. Naturel : si l'éducation développe en nous des raffinements de conduite, chaque homme est spontanément capable de distinguer le bien du mal, et de savoir « qu'un bienfait est plus honnête qu'un outrage, que la douceur est préférable à l'emportement » (« Du juste et de l'injuste »). Universel : il n'existe pas de frontières temporelles, géographiques ou sociales à la morale : Cicéron, Aristote, « le teinturier indien, le berger tartare et le matelot d'Angleterre » connaissent le juste et l'injuste, car les données anthropologiques de la condition humaine sont les mêmes partout et en tout temps. Rationnel : en établissant un parallèle entre les règles de la morale et celles de la géométrie, c'est-à-dire en affirmant que la morale repose sur mêmes principes que les opérations de la logique et de l'entendement, de sorte que qui comprend un syllogisme ou une opération mathématique est capable de distinguer le bien du mal, Voltaire se situe dans la lignée d'un Pierre Bayle, qui tirait lui-même les principes de sa morale rationnelle des penseurs du droit naturel comme Grotius et Pufendorf, ou encore de La Mothe Le Vayer, dont l'essai *De la vertu des païens*, publié en 1642, reconnaissait aux non chrétiens, et notamment à Julien, la possibilité d'une vertu véritable.

Ces trois caractéristiques de l'éthique, innéité, universalité et rationalité, en induisent une quatrième, son unité, dont la source est à chercher en Dieu, et la faculté de l'homme à la percevoir dans son cerveau et dans son cœur (« Du juste et de l'injuste »). À cet absolu unitaire et divin de la morale s'oppose la relativité multiple et purement humaine des croyances et des dogmes : « Redisons tous les jours à tous les hommes : “La morale est une, elle vient de Dieu ; les dogmes sont différents, ils viennent de nous.” [...] Dieu avait donné la connaissance du juste et de l'injuste dans tous les temps qui précédèrent le christianisme. Dieu n'a point changé et ne peut changer : le fond de notre âme, nos principes de raison et de morale seront éternellement les mêmes. De quoi servent à la vertu des distinctions théologiques, des dogmes fondé sur ces distinctions, des persécutions fondées sur ces dogmes ? » (« Du juste et de l'injuste »), ou, dans l'article « Morale », « La morale n'est point dans la superstition, elle n'est point dans les cérémonies, elle n'a rien de commun avec les dogmes. On ne peut trop répéter que tous les dogmes sont différents, et que la morale est la même chez tous les hommes qui font usage de leur raison. La morale vient donc de Dieu comme la lumière. Nos superstitions ne sont que ténèbres. Lecteur, réfléchissez : étendez cette vérité ; tirez vos conséquences », avec l'appel au bon sens du lecteur, aussi universellement partagé que la morale, et plus fiable que les arguties des doctes. Et, dans l'article « Religion », après avoir fait une feinte profession de foi orthodoxe, Voltaire relativise de nouveau l'importance du dogme par rapport à celle de l'éthique : « Après notre sainte religion, qui sans doute est la seule bonne, quelle serait la moins mauvaise ? Ne serait-ce pas la plus simple ? Ne serait-elle pas celle qui enseignerait beaucoup de morale et très peu de dogmes ? »

Revendiquant ce que l'on pourrait appeler un principe de subsidiarité morale, Voltaire

disqualifie tous les échelons humains (théologiques, idéologiques) qui s'intercalent entre Dieu et les hommes et prétendent faire obstacle à telle ou telle catégorie de l'humanité dans son accès à la morale commune à tous. C'est ce que font les théologiens chrétiens, qui refusent aux païens la possibilité de la vertu, au nom d'un souverain bien que seuls peuvent connaître les élus sanctifiés par la grâce, sans laquelle les plus belles vertus ne sont que des simulacres, des *splendida peccata*, des *péchés brillants*, pour reprendre la terminologie augustinienne – c'est-à-dire que les païens n'auraient bien agi que par vanité et désir de gloire, ou, aux premiers temps du christianisme, pour singer les vertus chrétiennes. C'est cette vision exclusiviste de la morale, cette confiscation dogmatique d'une vertu qui appartient pourtant à tous les hommes que combat Voltaire, qui en voit l'expression dans deux piliers de la théologie chrétienne, le sacrement du baptême et le dogme de la grâce. Comme le faisait déjà Jean Bodin à la fin du XVI^e siècle, Voltaire conteste dans le baptême l'espèce de supériorité morale que celui-ci prétend conférer à celui qui le reçoit, alors que c'est l'inclination naturelle au bien et la qualité de l'éducation reçue qui font les hommes vertueux, qu'ils soient païens ou chrétiens. Quant à la grâce, il écrit dans l'article qu'il y consacre qu'elle contrevient à la nature même de Dieu, qui a fait le monde une fois pour toutes et se meut par des lois générales et éternelles, et non particulières et contingentes.

Voltaire ne se contente pas de réflexions théoriques sur l'universalité de la morale et la capacité générale de l'homme au bien ; il prouve par l'exemple, en convoquant les grands hommes de l'Antiquité païenne, philosophes ou législateurs, et en les mettant en parallèle tantôt avec les obscurs théologiens modernes (ainsi dans l'article « Grâce », où il dit que si les héros de l'Antiquité revenaient aujourd'hui, ils seraient fort étonnés des discussions chicanières sur la question), tantôt avec les saints de la religion chrétienne. Notons que c'était déjà le procédé de Julien lui-même, qui oppose, dans son *Discours contre les Galiléens*, la vertu, l'utilité et la grandeur des Thémistocle, Périclès, Fabien, Scipion, Caton, Socrate, etc., à la faiblesse, l'impuissance et la pusillanimité de Jésus. Grâce à Voltaire, Julien lui-même vient se ranger à son tour dans cette cohorte de grands hommes qui, pour ne pas partager la foi chrétienne ou ne pas la connaître, n'en menèrent pas moins une vie impeccable, vision morale pragmatique elle aussi empruntée à Bayle, qui avait théorisé la possibilité d'un athéisme vertueux moins nourri de théorie que d'exemples. Un an avant la parution de l'article « Julien le philosophe » dans le *Dictionnaire philosophique*, Voltaire écrivait ainsi dans *Le Philosophe ignorant* : « Oserai-je parler ici de l'empereur Julien ? Il erra sur le dogme, mais certes il n'erra point sur la morale. En un mot, nul philosophe dans l'Antiquité qui n'ait voulu rendre les hommes meilleurs. Il y a eu des gens parmi nous qui ont dit que toutes les vertus de ces grands hommes n'étaient que des péchés illustres [allusion à saint Augustin]. Puisse la terre être couverte de tels coupables ! »

Non seulement donc le paganisme a eu ses héros, mais Voltaire, dans l'article « Religion », minimise les différences entre les divers cultes de l'humanité et les réduit, y compris le christianisme, à des évolutions pleinement historiques masquant superficiellement la convergence fondamentale des croyances, qui toutes postulent le même invariant : un Dieu suprême, rémunérateur et vengeur. En ramenant à trois grandes étapes chronologiques la multiplicité des religions humaines – d'abord un Dieu surpuissant, sorte de chef supérieur, puis une multiplication des dieux, enfin, avec le perfectionnement de la raison, un Dieu des philosophes –, Voltaire récuse l'idée d'une supériorité intrinsèque du christianisme sur les autres cultes. En fait, l'élite de chaque société humaine a vite embrassé la croyance en un seul Dieu, mais a tardé à l'enseigner aux peuples superstitieux toujours prompts à la violence sectaire. Du coup, les déistes de l'Antiquité ont institué des mystères, que seuls les initiés connaissaient, et qui cohabitaient pacifiquement avec un culte extérieur que Voltaire réduit à un conformisme social – il distingue toujours la « religion d'État » de ce qu'il appelle la « religion théologique » (article « Religion ») : « Le principal de ces mystères est l'adoration

d'un seul Dieu. Cette grande vérité pénètre dans la moitié de la terre ; le nombre des initiés devient immense. Il est vrai que l'ancienne religion subsiste toujours ; mais, comme elle n'est point contraire au dogme de l'unité de Dieu, on la laisse subsister. Et pourquoi l'abolirait-on ? Les Romains connaissent le *Deus optimus maximus* ; les Grecs ont leur Zeus, leur Dieu suprême. Toutes les autres divinités ne sont que des êtres intermédiaires [...]. En un mot, il paraît prouvé que du temps d'Auguste, tous ceux qui avaient une religion reconnaissaient un Dieu supérieur, éternel, et plusieurs ordres de dieux secondaires, dont le culte fut appelé depuis *idolâtrie* » (article « Religion »).

En niant, comme il le fait dans l'article « Idole », que les païens aient cru à leurs dieux, simples symboles, comme la mythologie qui avait valeur d'apologue et non de dogme, et en ramenant le paganisme à un pur théisme, Voltaire met le paganisme en parallèle avec le christianisme, qui a lui aussi ses statues, ses prodiges – il dit, dans l'article « Religion », que toutes les religions, y compris le christianisme, admettaient dans l'Antiquité une forme de magie –, sa *Légende dorée* et sa *Fleur des saints*, ce qui a une double conséquence, découlant d'une double assimilation en forme de chiasme – du paganisme au christianisme, et du christianisme au paganisme : le paganisme n'est pas théologiquement pire que le christianisme, et il n'est pas plus contraire que lui à l'exercice de la vertu ; le christianisme est aussi superstitieux que le paganisme, et il n'est pas plus favorable que lui à l'exercice de la vertu.

Voltaire établit une équivalence entre christianisme et paganisme dans un sens niveleur qui vise à nier la spécificité, la potentielle suprématie, du premier par rapport au second, et son rabaissement de fait à une superstition parmi d'autres, avec lesquelles il partage le goût immodéré des mystères, le caractère restrictif d'une croyance réservée à des initiés, etc. Ce qu'on pourrait appeler une *reductio ad sectarum* se manifeste par exemple dans l'article « Baptême » : Voltaire assimile ce sacrement à une initiation permettant d'entrer dans une société secrète en tout point semblable, dans ses principes et ses procédés, aux mystères païens : « On était initié chez les chrétiens dès qu'on avait été plongé ; avant ce temps, on n'était que catéchumène. Il fallait, pour être initié, avoir des répondants [...], afin que l'Église s'assurât de la fidélité des nouveaux chrétiens, et que les mystères ne fussent point divulgués. C'est pourquoi, dans les premiers siècles, les gentils furent généralement aussi mal instruits des mystères des chrétiens que ceux-ci l'étaient des mystères d'Isis et d'Éleusine. Cyrille d'Alexandrie, dans son récit contre l'empereur Julien, s'exprime ainsi : “Je parlerais du baptême, si je ne craignais que mon discours ne parvînt à ceux qui ne sont pas initiés.” »

Voltaire va plus loin encore, qui affirme non seulement que le judéo-christianisme des origines n'était pas foncièrement différent du paganisme, mais que ce dernier était moins intolérant et moins sanguinaire que le premier. Deux exemples me semblent parlants : la remarque qui conclut l'article « Morale » déjà cité, qui illustre la supériorité de la générosité des païens sur la cruauté des juifs à l'encontre d'un converti, saint Paul : « Cette morale était dans le cœur du prêtre Festus quand les Juifs le pressèrent de faire mourir Paul, qui avait amené des étrangers dans leur temple. “Sachez, leur dit-il, que jamais les Romains ne condamnent personne sans l'entendre.” Si les Juifs manquaient de morale ou manquaient à la morale, les Romains la connaissaient et lui rendaient gloire » ; et une des phrases finales de l'article « Religion », qui note que « la religion païenne a fait répandre très peu de sang, et la nôtre en a couvert la terre. »

Dans son attaque contre le christianisme, il est frappant de constater que Voltaire reprend les arguments mêmes que l'empereur Julien formulait dans son *Discours contre les Galiléens* : encouragement au mal, intolérance, goût du schisme et de la division. L'addition faite en 1767 à l'article « Baptême » cite ainsi le reproche fait par Julien à une cérémonie dont il se demandait comment elle pouvait laver les âmes de leurs vices alors qu'elle était incapable de guérir les corps de leurs maux, et qui incitait à mal faire, dans la certitude que les

péchés commis serait lavés par le sacrement : « L'empereur Julien le philosophe, dans son immortelle *Satire des Césars*, met ces paroles dans la bouche de Constance, fils de Constantin [en fait, Julien les met dans la bouche de Jésus lui-même] : “Quiconque se sent coupable de viol, de meurtre, de rapine, de sacrilège, et de tous les crimes les plus abominables, dès que je l'aurai lavé avec cette eau, il sera net et pur.” C'est en effet cette fatale doctrine qui engagea tous les empereurs chrétiens et tous les grands de l'empire à différer leur baptême jusqu'à la mort. On croyait avoir trouvé le secret de vivre criminel, et de mourir vertueux. » L'accusation faite à Constantin, premier empereur à avoir établi le christianisme comme religion officielle de l'Empire, de s'être converti, et donc fait baptiser, par opportunisme, est un topos de la littérature anticléricale. Voltaire lui-même, dans *l'Examen important de milord Bolingbroke* (écrit en 1736 et publié en 1767), écrivait qu'« il est possible aussi que des tyrans, qui joignent presque toujours la lâcheté à la barbarie, aient été séduits et encouragés au crime par la croyance où étaient alors tous les chrétiens sans exception, que trois immersions dans une cuve d'eau devant la mort effaçaient tous les forfaits, et tenaient lieu de toutes les vertus. » Julien au contraire, dit Voltaire, « renonça à son baptême mais ne renonça jamais à la vertu. »

Voltaire met de surcroît le christianisme en contradiction avec ses propres principes, notamment le pardon des offenses et la patience sous les injures ; en énumérant, dans l'article « Christianisme », les persécutions que, dès leur accession au pouvoir sous Constantin, les chrétiens firent subir aux païens, Voltaire choisit exclusivement les exemples qui mettent en valeur l'injustice de ces représailles, c'est-à-dire des exactions commises non pas à l'encontre des responsables directs des cruautés antichrétiennes, mais de leur famille ou des représentants païens des institutions : « Les chrétiens jetèrent la femme de Maximien dans l'Oronte ; ils égorgèrent tous ses parents ; ils massacrèrent dans l'Égypte et dans la Palestine les magistrats qui s'étaient le plus déclarés contre le christianisme. La veuve et la fille de Dioclétien, s'étant cachées à Thessalonique, furent reconnues, et leurs corps furent jetés dans la mer. Il eût été à souhaiter que les chrétiens eussent moins écouté l'esprit de vengeance ; mais Dieu, qui punit selon la justice, voulut que les mains des chrétiens fussent teintes du sang de leurs persécuteurs, sitôt que ces chrétiens furent en liberté d'agir. » Là encore, Voltaire souligne qu'il n'y a pas d'exception chrétienne dans la conduite morale : comme toute secte, ses adeptes se comportent en fonction de motifs pleinement humains, donc dictés par les circonstances et les aléas politiques, les passions, les vices, etc.

Les dissensions internes qui minent les Églises, et leur hostilité aux autres cultes, deux idées liées, est une autre des thématiques chères à Julien et que reprend Voltaire à plusieurs reprises dans son *Dictionnaire*, citant explicitement l'empereur : « On lit ses lettres, et on admire : “Les Galiléens, dit-il, ont souffert sous mon prédécesseur l'exil et les prisons ; on a massacré réciproquement ceux qui s'appellent tour à tour hérétiques ; j'ai rappelé leurs exilés, élargi leurs prisonniers ; j'ai rendu leurs biens aux proscrits, je les ai forcés de vivre en paix. Mais telle est la fureur inquiète des Galiléens qu'ils se plaignent de ne pouvoir plus se dévorer les uns les autres.” » Réflexion que Voltaire résumera, quelques années plus tard, dans les *Questions sur l'Encyclopédie* (1770), en disant que les chrétiens « se plaignaient [sous Julien] de n'avoir plus la liberté de s'égorger mutuellement ».

L'exemple le plus récurrent, dans le *Dictionnaire philosophique*, de ces divisions qui seraient inhérentes à l'esprit du christianisme, et celui que l'entreprise critique de Voltaire attaque de la façon la plus répétée, est la divinité de Jésus. Le point le plus polémique de l'ouvrage, qui est aussi celui sur lequel il emprunte le plus directement aux arguments de Julien, est la remise en cause explicite de l'Incarnation, qui incite à placer le philosophe dans la lignée de ces « achristes », dont le XVIII^e siècle a été si fécond. Voltaire allume des contre-feux divers (philologie, inauthenticité ou anachronisme de certains textes, relativité historique) pour démontrer méthodiquement toutes les preuves traditionnelles de la divinité de

Jésus : scripturaires, miraculeuses, prophétiques, personnelles. Après avoir rappelé les contradictions tant textuelles qu'ecclésiastiques qui invalident ce dogme, Voltaire énumère, dans l'article « Christianisme », les dissensions que la divinité de Jésus a provoquées dans tous les conciles où elle a été abordée – la plupart des évêques présents au concile de Nicée n'y voulaient pas consentir, même si le point fut finalement résolu en faveur de cette divinité ; l'opinion des ariens, qui en tiennent pour son humanité, fut approuvée par huit conciles, avant que la déité ne fût rendue à Jésus à celui de Constantinople. Accumulant à loisir les formulations les plus alambiquées pour montrer le caractère chicanier des discussions, Voltaire vide ainsi le concile de tout enjeu moral, le réduisant à une querelle de chapelles et de mots.

Les sarcasmes de Voltaire à l'encontre du concile de Nicée, convoqué par Constantin, portent notamment sur le fait que la divinité ou la non-divinité de Jésus sont semblablement prouvées par l'appel aux paroles du Christ telles qu'elles sont rapportées dans l'Évangile : les orthodoxes citaient la phrase « Mon père et moi, nous sommes la même chose », et les ariens la phrase « Mon père est plus grand que moi ». Ce faisant, Voltaire convoque une triple thématique constamment utilisée par la pensée anticléricale : la division de l'Église en différents courants conflictuels (ce qui contredit l'un des arguments majeurs des théologiens en faveur de la vérité du christianisme, à savoir l'invariabilité de ses dogmes), la contradiction entre elles des sources scripturaires, enfin le vague des textes évangéliques, dont le style est si peu clair qu'une large marge d'interprétation ouvre la porte à des lectures antithétiques.

À ces critiques traditionnelles, qui se trouvent déjà sous la plume de Julien, Voltaire en ajoute une quatrième : le caractère antidémocratique du choix final du concile (ironiquement attribué au Saint-Esprit, qui décida « par la bouche de deux cent quatre-vingt-dix-neuf évêques contre dix-huit » que Jésus était fils de Dieu), qui vit le triomphe d'une poignée d'évêques sur le bon sens des simples prêtres. En somme, le premier acte institutionnel de l'Église a débouché sur un constat de division et un coup de force de la hiérarchie épiscopale, de tel sorte que Constantin, lui-même partisan d'Arius (voir l'article « Arius »), laisse à sa mort « l'Église triomphante, mais divisée. » Or, contrastant avec ce long développement sur les luttes intestines de l'Église, et précédant l'évocation non moins critique du concile de Constantinople, qui statua en 381 sur le Saint-Esprit, la courte mention de l'empereur Julien, dans sa brièveté, dit bien l'admiration de Voltaire pour les tentatives de l'homme d'action et du pragmatique, impuissant à résorber les schismes internes à l'Église : « Julien le philosophe, surnommé l'*Apostat*, voulut étouffer ces divisions, et ne put y parvenir. » La mention du surnom de l'empereur, mis à distance par les italiques et la périphrase, a une valeur ironique : c'est à un apostat que l'Église dut la seule tentative effective de mettre fin à ses propres divisions. Mais le règne de Julien fut trop court pour qu'il pût mettre à fin son entreprise réconciliatrice, et l'Empire succomba rapidement après sa mort. Déjà, dans *l'Essai sur les mœurs* (1746), Voltaire regrettait la brièveté du règne de l'empereur-philosophe, et mettait sur le double compte des barbares et des disputes de religion l'effondrement de l'Empire romain : « Le christianisme ouvrait le ciel, mais il perdait l'empire ; car non seulement les sectes nées dans son sein se combattaient avec le délire des querelles théologiques, mais toutes combattaient encore l'ancienne religion de l'empire ; religion fautive, religion ridicule sans doute, mais sous laquelle Rome avait marché de victoire en victoire pendant dix siècles. »

Il y a en effet chez Voltaire, comme l'a remarqué René Pomeau, la certitude, fondée sur l'idée que l'histoire des religions est une histoire purement humaine, qu'un souverain fondateur, comme Pierre le Grand par exemple, peut changer la religion d'un peuple par un acte d'autorité. Julien aurait ainsi pu changer le cours de l'histoire en étouffant le christianisme dans l'œuf, mais il n'en a pas eu le temps. Autre conviction liée à la première, qu'illustre la relation complaisante des schismes intestins du christianisme : contrairement aux théologiens catholiques, Bossuet notamment, qui fondaient la défense du christianisme sur

son antiquité et sa pérennité, preuves de vérité, contre la variabilité des autres cultes, Voltaire pense que la religion naturelle surpasse le christianisme en ancienneté, et a moins varié que lui dans ses croyances et son expression extérieure. Le constat de l'intolérance foncière du christianisme pour ses propres tendances schismatiques et pour les autres cultes sert de point d'appui à un éloge de la tolérance de Julien. C'est donc toujours au profit de l'empereur que tourne la confrontation entre ses principes, ses actes et sa morale et ceux des chrétiens de son temps, dont l'inconduite, le fanatisme et les divisions justifient les mesures d'ordre public que Julien prit à leur égard, et aussi, on va le voir, son apostasie.

Facteur de paix civile, l'antichristianisme de Julien peut de plus être réexaminé à la lumière du contexte historique et familial qui fut celui de l'empereur, dont Voltaire associa longtemps l'image à celle de son mécène Frédéric II, qui lui apparaissait comme un nouveau Julien, plein de sagesse philosophique et de méfiance envers la religion établie. L'assimilation entre les deux est constante dans la correspondance entre le roi de Prusse et Voltaire (Christiane Mervaud l'a montré), qui déchantait rapidement et comprit que Frédéric ne serait jamais l'empereur-philosophe dont il avait rêvé. Il est significatif que ce soit pendant son séjour prussien que Voltaire ait rédigé l'article « Julien le philosophe ». Il avait déjà envoyé en 1752 un projet à Frédéric, qui fit des remarques qui engagèrent sans doute Voltaire à modifier son texte : « Quant à l'empereur Julien, il pourra devenir excellent si vous y ajoutez les raisons pour et contre sa conversion et que vous retranchiez l'endroit où vous effleurez ce sujet qui est trop faible en comparaison des arguments forts que vous ajouterez ». Cette critique poussa peut-être Voltaire, qui n'évoquait guère la dimension religieuse du personnage dans sa première version, à se pencher sur l'apostasie de Julien, qu'il n'évoque pourtant que de biais, et en la contrebalançant immédiatement par le témoignage de sa tolérance, d'autant plus remarquable qu'il avait toutes les raisons de haïr la famille de Constantin. « [...] On est forcé de reconnaître que s'il n'aimait pas le christianisme, il fut excusable de haïr une secte souillée du sang de toute sa famille ; qu'ayant été persécuté, emprisonné, exilé, menacé de mort par les Galiléens sous le règne du barbare Constance, il ne les persécuta jamais ; qu'au contraire il pardonna à dix soldats chrétiens qui avaient conspiré contre sa vie. » L'apostasie de Julien, si scandaleuse aux yeux de l'Église, est repensée à la fois sous l'angle psychologique – le traumatisme que le massacre de sa famille a infligé à Julien – et sous l'angle politique : pourquoi aurait-il choisi, pour reprendre une formule de l'*Examen important de milord Bolingbroke*, la religion de Grégoire de Nazianze et de Théodore plutôt que celle de Scipion et de César ? Il avait au contraire toutes les raisons de préférer la religion de ses pères, qui avait assuré à Rome un rayonnement sans égal dans l'histoire de l'humanité, à la religion nouvelle, sous laquelle l'Empire tombait en décadence.

En fait, Voltaire estime que Julien n'était ni chrétien, puisque les querelles et les atrocités des chrétiens de son temps l'avaient dégoûté du christianisme, ni vraiment païen, le paganisme n'étant pour lui qu'un philhellénisme et qu'une forme de fidélité aux principes qui régissaient la société romaine, un civisme en somme, et ses cérémonies un gage donné au peuple, dont la superstition demande des manifestations cultuelles institutionnalisées. Au fond, la seule conviction que professait Julien était la philosophie stoïcienne, un stoïcisme teinté de platonisme, qui, de la religion, ne gardait que la croyance la plus pure, celle de l'existence d'un Dieu créateur et immortel, et, des mœurs, ne pratiquait que les plus austères et les plus favorables à l'humanité. C'était ce que Voltaire écrivait dans l'*Examen important de milord Bolingbroke* : « Julien était stoïcien, de cette secte ensemble philosophique et religieuse qui produisit tant de grands hommes, et qui n'en eut jamais un méchant, secte plus divine qu'humaine, dans laquelle on voit la sévérité des brachmanes et de quelques moines, sans qu'elle en eût la superstition ; la secte enfin des Caton, des Marc-Aurèle, et des Épictète. »

La deuxième critique de Frédéric sur l'article définitif que Voltaire lui envoya en 1766

portait sur le sort réservé par le philosophe à l'historien janséniste qui le premier donna, en 1735, une biographie de Julien complète et bien plus impartiale que les textes à charge publiés jusqu'alors. L'abbé de La Blèterie, professeur d'éloquence au Collège royal puis membre de l'Académie royale des inscriptions et belles-lettres, avait cherché, dans sa *Vie de l'empereur Julien*, calquée sur la méthode de Plutarque, à rendre justice, autant que le pouvait un historien catholique, aux vertus intellectuelles, morales, politiques et militaires de celui que Bossuet avait comparé un demi-siècle plus tôt à l'antéchrist. Cette tentative d'équanimité n'avait pas échappé à Frédéric, qui reprocha à Voltaire de préférer la polémique à l'histoire : « J'aurais désiré que vous eussiez plus ménagé cet abbé de La Blèterie, tout dévot, tout janséniste qu'il est ; il a rendu le premier hommage à la vérité ; il a rendu justice, quoique avec des ménagements qu'il lui convenait de garder, il a rendu justice, dis-je, au caractère de Julien. Il ne l'a point appelé apostat. Il faut tenir compte à un janséniste de sa sincérité. Je crois qu'il aurait été plus adroit de lui donner des éloges, comme on applaudit à un enfant qui commence à balbutier, pour l'encourager à mieux faire. » Car Voltaire, loin de souligner les mérites de l'abbé dans son article, en fait la cible de ses sarcasmes, choisissant dans l'ouvrage de l'érudit la phrase ridicule qui lui permet, injustement, de disqualifier l'ensemble, mais aussi, en focalisant une grande partie de son article sur un épisode du règne de Julien, l'impossible reconstruction du temple de Jérusalem (détruit miraculeusement par des boules de feu lorsque Julien tenta de le rebâtir), que tous les apologistes chrétiens ont interprété comme un châtement de Dieu, de choisir un angle qui lui permet de concentrer et de développer plusieurs problématiques qui lui sont chères, et qui tournent toutes à la confusion du christianisme.

Son point de départ est donc une affirmation de l'abbé de La Blèterie : « [Julien] et les philosophes de sa cour mirent sans doute en œuvre ce qu'ils savaient de physique pour dérober à la Divinité un prodige si éclatant. La nature fut toujours la ressource des incrédules, mais elle sert la religion si à propos qu'ils devraient au moins la soupçonner de collusion. » Citation exacte, mais qui isole une phrase qui ne rend pas compte du projet historique de son auteur et réduit son entreprise au ridicule d'une apologie remplie de superstitions. Ainsi Voltaire fait-il de l'abbé janséniste un emblème de l'historiographie chrétienne qu'il récuse, héritier des pères de l'Église dont les insuffisances et la mauvaise foi sont une des cibles récurrentes du *Dictionnaire philosophique*. Ce point de départ permet au philosophe d'arrimer une argumentation anticléricale qui s'organise autour de plusieurs griefs.

« Premièrement, il n'est pas vrai qu'il soit dit dans l'Évangile que jamais le temple juif ne serait rebâti. » L'Évangile de Matthieu, écrit bien après la destruction du temple par Titus, prophétise certes sa ruine, mais il ne dit nulle part qu'il ne sera jamais rebâti. Double attaque ici : d'une part, Voltaire souligne le mensonge historique sur lequel sont construits les Évangiles, chronologiquement postérieurs à ce qu'ils prétendent annoncer, d'autre part, en prenant au mot la source scripturaire et en montrant qu'on n'y trouve guère ce que les théologiens ont prétendu y lire, il dénonce le mensonge théologique qui consiste à construire un objet fictif en dévoyant les textes sacrés. Ce reproche, le fait que l'institution ecclésiastique a fabriqué tardivement des dogmes, des miracles et des injonctions qui n'étaient en rien dans le message de Jésus, est une constante de la pensée de Voltaire.

« Secondement, qu'importe à la Divinité qu'il y ait un temple juif, ou un magasin, ou une mosquée au même endroit où les Juifs tuaient des bœufs et des vaches ! » En rappelant l'origine idolâtrique du culte juif et en rattachant à une pratique triviale, tuer des bœufs et des vaches, le lieu symbolique de la fondation du monothéisme, Voltaire fait là encore coup double : il s'agit à la fois d'une profession de foi déiste, qui affirme l'indifférence de Dieu aux religions révélées (temple juif, magasin ou mosquée, peu lui importe), et d'une pique anticléricale, à la faveur d'une assimilation entre le monothéisme judéo-chrétien et le sacrifice d'animaux, qui fonctionne d'autant mieux qu'elle fait implicitement allusion à l'accusation

que portaient les chrétiens contre Julien, de se livrer à des sacrifices sanglants, au point, disait-on, que s'il eût régné plus longtemps, la race des bœufs eût risqué d'être exterminée. Le plus idolâtre n'est pas celui qu'on croit, sous-entend ainsi Voltaire.

« Troisièmement, on [...] ne voit pas pourquoi Jésus aurait brûlé les ouvriers de l'empereur Julien, et qu'il ne brûla point ceux du calife Omar, qui, longtemps après, bâtit une mosquée sur les ruines du temple ; ni ceux du grand Saladin, qui rétablit cette même mosquée. Jésus avait-il tant de prédilection pour les mosquées des musulmans ? » Voltaire dénonce le paralogisme sur lequel repose la légende chrétienne, dont on ne comprend pas pourquoi elle ferait punir un ennemi du christianisme plutôt qu'un autre, le paganisme plutôt que l'islam. De même, il reprochera plus loin à La Blèterie de voir dans la mort précoce de Julien un signe de la vengeance divine, autre paralogisme puisque alors, tous les hommes d'État morts jeunes ont été punis de Dieu, y compris les chrétiens, et notamment Jovien, l'empereur qui succéda à Julien et qui régna moins longtemps que lui.

Les points quatre et cinq mettent en contradiction les paroles de Jésus avec l'interprétation qui en a été faite (« Jésus, ayant prédit qu'il ne resterait pas pierre sur pierre dans Jérusalem, n'avait pas empêché de la rebâtir »), et les prédictions de Jésus avec la réalité de l'histoire qui est advenue (« Jésus a prédit plusieurs choses dont Dieu n'a pas permis l'accomplissement », notamment la fin du monde) ; le philosophe soumet ainsi le texte évangélique au principe de non-contradiction qui prévaut dans les raisonnements rationnels, et y découvre une double contradiction : intrinsèque au christianisme, entre les Évangiles et leur interprétation, extrinsèque au christianisme, entre les Évangiles et la réalité historique. Deux manières de disqualifier une source qui ne saurait dès lors être utilisée aux dépens de l'empereur Julien.

Sixièmement, Voltaire récuse la vérité même de la tentative par Julien de rebâtir le temple de Jérusalem, en arguant d'un argument historique – Julien ne parle pas de cet épisode (du reste, si c'était le cas, cela prouverait que les chrétiens l'ont trompé en tuant les ouvriers et en faisant passer ce crime pour un miracle) –, et d'un argument biographique – l'empereur était en ce temps-là bien trop occupé par la guerre contre les Perses pour se consacrer à la reconstruction du temple. Ainsi, l'épisode sur lequel l'apologétique chrétienne avait fondé une partie de sa dénonciation de Julien est purement et simplement annulé par Voltaire, qui affirme qu'il n'a jamais eu lieu et n'est qu'une fable, une légende forgée de toutes pièces. D'ailleurs, et c'est le point sept, le fait qu'Ammien Marcellin, historien païen, rapporte lui aussi ce prodige n'est en rien une confirmation du fait, mais, soit une interpolation des chrétiens (idée suggérée à Voltaire par Frédéric, qui pensait que le passage sur les globes de feu chez Ammien avait été interpolé), soit, plus simplement, une marque supplémentaire de l'infection de toutes les histoires, depuis Tite-Live jusqu'à de Thou inclusivement, par un goût des prodiges que relaie la crédulité des lecteurs.

Enfin, ultime argument, le prétendu miracle n'a aucune efficacité dans le cadre même de l'apologétique chrétienne, car pourquoi Jésus aurait-il souhaité la destruction définitive d'un temple où lui-même avait été circoncis ? S'il faisait des miracles, ne serait-il pas plus utile que ce fût plutôt « pour rendre chrétiens tant de nations qui se moquent du christianisme, ou [...] pour rendre plus doux et plus humains ces chrétiens qui, depuis Arius et Athanase jusqu'aux Roland et au Cavalier des Cévennes, ont versé des torrents de sang, et se sont conduits en cannibales ? » Il y a quelque chose de baylien dans ce dernier argument : après la contestation de la réalité du miracle et de la réalité du fait, Voltaire remet en cause la pertinence même de l'invention du miracle au sein de la stratégie catholique, et, grâce à la diversité des armes rhétoriques mises en œuvre (ironie, preuves de fait, procédé de rétorsion), il prend le discours religieux à son propre piège en montrant son inanité. Et il termine par une chute piquante contre La Blèterie : « De là je conclus que la *Nature* n'est pas en *Collusion* avec le *Christianisme*, comme le dit La Blèterie, mais que La Blèterie est en collusion avec

des contes de vieilles, comme dit Julien : *Quibus cum stolidis aniculis negotium erat [qui avaient affaire à de stupides petites filles].* »

Construisant, comme l'écrit Christiane Mervaud, son article « selon la loi de la plus grande efficacité », Voltaire sacrifie La Blèterie sur l'autel du ridicule, alors qu'il ne cite pas nommément les Pères de l'Église, si ce n'est Théodoret, pourtant bien plus coupables d'injustice envers l'empereur, et, au lieu de « le louer d'avoir parfois rendu justice à Julien, préfère le blâmer de ne pas l'avoir toujours fait. » Le comble de cette espèce de mise en abyme du ridicule est qu'il reproche justement à la Blèterie de ridiculiser Julien de façon infâmante, faute de trouver des arguments solides contre sa vertu : « On est enfin réduit à lui donner des ridicules, comme faisaient les citoyens frivoles d'Antioche. On lui reproche sa barbe mal peignée et la manière dont il marchait. Mais, monsieur l'abbé de La Blèterie, vous ne l'avez pas vu marcher, et vous avez lu ses lettres et ses lois, monuments de ses vertus. Qu'importe qu'il eût la barbe sale et la démarche précipitée, pourvu que son cœur fût magnanime et que tous ses pas tendissent à la vertu ? » On voit bien ici comment fonctionne la rhétorique de Voltaire, selon un système antithétique de réduction et d'exagération dont Sylvain Menant a bien montré le principe dans son *Esthétique de Voltaire* et dans son ouvrage sur le *Dictionnaire philosophique*.

Finalement, Voltaire fait plus que réhabiliter Julien ; il en fait une figure véritablement exemplaire à tous égards, politique (Julien est le prince idéal), moral (par l'exercice des vertus de sobriété, de tempérance, de justice, etc.), civil et religieux (par la pratique de la tolérance), militaire enfin (grâce au courage et à l'audace dont il a fait preuve), exemplaire de la seule exemplarité qui vaille aux yeux du philosophe, celle des actes et celle du cœur, aux dépens du simulacre que constituent les croyances et les cultes. C'est toute la suprématie du christianisme qui se trouve disqualifiée par cette éthique pratique qui considère les dogmes non seulement comme inutiles, mais même comme nuisibles à la vertu. Sans doute Voltaire rêva-t-il de voir monter sur un trône d'Europe un nouveau Julien, dont il aurait été le Libanius, cet historien païen qui, luttant contre l'Infâme de son époque, représenté par les Pères de l'Église, chercha à édifier la légende dorée de l'empereur romain. La fin de l'article « Julien le philosophe » le laisse entendre, qui dit : « Mais où sont les hommes qui osent dire la vérité ? (vous ; mais il n'est pas à propos de vous imiter.) [il s'agit ici sans doute d'une adresse à Frédéric] Le stoïcien Libanius fut un de ces hommes rares ; il célébra le brave et clément Julien devant Théodose, le meurtrier des Thessaloniciens ; mais Lebeau et La Blèterie tremblent de le louer devant des habitués de paroisse. » Hélas, l'échec autocratique de celui qui aurait pu être un « Julien minor », l'empereur Frédéric de Prusse, abolit doublement les espoirs de Voltaire : celui d'en être le héraut, et celui de transformer, pour la postérité, Julien en mythe, l'empereur apostat en empereur philosophe. Que reste-t-il en effet de lui ? Un surnom infâmant, une œuvre oubliée, à peine une légende.

Julie Boch (université de Reims)