
Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte
Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris
(Institut historique allemand)
Band 14 (1986)

DOI: 10.11588/fr.1986.0.52596

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

JÜRGEN VON STACKELBERG

1685 ET L' IDÉE DE LA TOLÉRANCE

La réaction des »philosophes« à la révocation de l'Edit de Nantes*

Des deux côtés du Rhin, le tri-centenaire de la Révocation de l'Edit de Nantes a ravivé le souvenir des huguenots chassés de France. Je ne crois pas me tromper en affirmant que cet événement a trouvé même plus d'écho en Allemagne qu'en France. Des expositions illustrant le sort des émigrés ont été organisées dans plusieurs villes, grandes – telles Kassel et Berlin – ou petites – telle Karlshafen au bord de la Weser, où se trouve un petit musée huguenot, qui n'a jamais eu tant de visiteurs qu'en 1985. Qu'en Allemagne les huguenots soient devenus, en cette année, un sujet d'actualité, que tous les grands journaux en aient évoqué la mémoire (la »Frankfurter Allgemeine« même à deux reprises) et que l'on ait pu en entendre parler jusqu'à la télévision ne me paraît pas étonnant. L'histoire des Allemands n'est pas si riche en faits généreux, et l'on peut penser que le souvenir de la persécution des juifs sous Hitler ait incité les Allemands d'aujourd'hui à rechercher avec d'autant plus d'avidité dans leur passé des actes de tolérance et d'hospitalité tels que celui de Frédéric Guillaume, le Grand Electeur de Brandebourg. D'ailleurs les Allemands d'aujourd'hui savent mieux que ceux d'hier ce que signifie l'exode de toute une population. Il n'est pas impossible que l'exode de plusieurs millions d'Allemands de la République dite Démocratique de l'autre côté du rideau de fer ait aussi sa part dans ce processus de réanimation d'un souvenir historique. Quoi qu'il en soit, le sort réservé aux huguenots représente pour les Allemands un sujet de satisfaction alors qu'il s'agit pour la France d'un souvenir plutôt douloureux. La publication parallèle, en France et en Allemagne, d'un livre de recherche historique concernant les huguenots, édité par Rudolf von Thadden et Michèle Magdelaine¹, mérite d'autant plus d'être souligné qu'il s'agit là d'un acte de compensation ou d'équilibre entre deux réactions nationales si inégales.

Ceci dit, j'en viens à mon sujet, la réaction à la Révocation de l'Edit de Nantes et l'idée de la tolérance dans la pensée française des lumières. Il me semble que les commémorations de 1985 ont négligé cette réaction, et en l'abordant, je voudrais me limiter au pays de la Révocation même, non seulement parce que je suis romaniste et m'intéresse particulièrement à la littérature française du XVIII^e siècle, mais aussi par un souci de justice historique. Je concède que ce souci s'avère en même temps un acte de réhabilitation pour la France puisque l'idée de la tolérance a été propagée le plus

* Conférence présentée le 20-2-1986 à l'Institut Historique Allemand de Paris. Traduit de l'allemand par Geneviève Roche.

¹ M. MAGDELAINE et R. V. THADDEN, *Le Refuge huguenot*, Paris 1985.

efficacement dans le pays même qui s'était discrédité par cet acte intolérant par excellence qu'était la Révocation de l'Edit de Nantes.

L'exposé qui va suivre était déjà quasiment prêt lorsque j'ai pu prendre connaissance du dernier numéro de la revue *»Dix-huitième siècle«* concernant le protestantisme en France². Ce numéro s'ouvre par un article fulminant de Georges Gusdorf. Je ne peux éviter d'en parler – même si je ne le fais qu'en deux mots car j'ai hâte d'en arriver à mon sujet. Quand Gusdorf dit que les *»philosophes«* – qui pour lui sont des *»fanatiques de l'anti-fanatisme«* – ont été *»globalement indifférents à la persécution soufferte par les Réformés«*³, que ces *»beaux esprits ne semblent pas en être gênés le moins du monde«* et que *»Fontenelle, Montesquieu, Condillac, Diderot, d'Alembert et les autres messieurs de l'intelligentsia parisienne s'abstiennent de dénoncer le génocide (des Réformés) dont ils s'accommodent fort bien«*, je ne sais comment m'exprimer pour ne pas blesser le respect dû à un grand historien. Tout ce que je vais dire me semble prouver le contraire. La thèse de mon exposé, si je puis la résumer d'avance, sera au contraire qu'aucun événement de l'histoire de France, la Saint-Barthélemy incluse, n'a eu des répercussions aussi importantes dans l'histoire des idées philosophiques que la Révocation de l'Edit de Nantes et l'exode des huguenots de France. Je crois pouvoir prouver, au contraire de ce qu'affirme Gusdorf, que le souvenir de ces événements n'a cessé de hanter la mémoire des plus grands penseurs français du dix-huitième siècle, notamment celle de Montesquieu, de Diderot et de Voltaire. J'ai toujours dit à mes élèves que, pour comprendre la critique religieuse des philosophes en général, et l'engagement pour la tolérance en particulier, il fallait avoir en mémoire la Révocation de l'Edit de Nantes comme le facteur historique majeur à l'origine de cette critique et de cet engagement. Je n'ai rien fait d'autre en préparant cet exposé que de relire certains textes des philosophes pour voir si je m'étais trompé. Vous jugerez vous-même si c'est le cas ou non, quand vous m'aurez entendu.

Je m'attacherai pour commencer à Pierre Bayle, ce fils de pasteur né en 1647 qui, à 23 ans, sous l'influence de ses maîtres jésuites, se convertit au catholicisme, pour revenir cependant très vite à la foi de ses ancêtres. Cette situation de converti puis de renégat était bien sûr un fardeau particulièrement lourd à porter pour le futur auteur du *»Dictionnaire historique et critique«*, qui dut de ce fait quitter la France et réussit à émigrer quatre ans avant la catastrophe. Depuis 1681 le jeune érudit, qui avait enseigné un certain temps à l'Académie Protestante de Sedan, s'était installé à Rotterdam. On peut dire qu'il y devint le premier porte-parole des huguenots. Dès 1686, frappé également, il est vrai, par la mort de son frère en prison, il réagit à la Révocation de l'Edit de Nantes en publiant deux pamphlets: *»Ce que c'est que la France toute catholique sous le règne de Louis le Grand«* et *»Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ: contrains-les d'entrer«*. Ce sont les premières réactions importantes à l'égard des événements de 1685 qu'enregistre l'histoire littéraire si on veut bien me permettre d'ignorer les écrits qui, en France même, célébraient la Révocation et comblaient le roi de louanges.

Considérons d'abord brièvement le pamphlet *»La France toute catholique sous le*

2 *Dix-huitième siècle*. Revue annuelle, 17 (1985): Le protestantisme français en France.

3 G. GUSDORF, *L'Europe protestante au siècle des lumières*, dans: *Dix-huitième siècle*, 17 (1985), p. 14.

règne de Louis le Grand⁴. L'auteur présente fictivement son texte comme émanant d'un hérétique qui vit à Londres et à propos duquel un ecclésiastique français demande à un confrère plus modéré son avis. Les trois parties du pamphlet sont caractéristiques du »dialecticien« Bayle, qui donne la parole d'abord à un catholique, puis à un critique sévère et enfin à un critique plus tempéré. C'est la partie médiane qui seule nous intéresse, exprimant le cri d'un protestant touché dans sa foi et dont l'argument majeur contre l'acte arbitraire du roi de France consiste à démontrer qu'il a, ce faisant, enfreint les préceptes mêmes du christianisme et que l'Eglise catholique s'est discréditée elle-même en persécutant les prétendus réformés en France. Le ton de regret – qu'il soit hypocrite ou non – prédomine largement et l'auteur attache une importance particulière à mettre en évidence dans les procédés des persécuteurs non seulement la cruauté et l'arbitraire, mais aussi l'esprit de chicane et la mesquinerie. Les conseillers du roi devraient avoir honte d'avoir donné de si mauvais conseils à leur souverain, lit-on dans ce texte: même s'il s'agit peut-être là d'une tentative simulée, et non sincère, pour disculper le roi, cette idée, comme nous le verrons par la suite, a tout de même fait son chemin. Parfois Bayle adopte aussi un ton plein de colère, ainsi lorsqu'il fait un éloge ironique de la bonté du roi, qui n'a pas fait torturer à mort, condamner au supplice de la roue tous les huguenots, puisqu'il a au moins laissé aux enfants (en leur offrant de l'argent) la chance de se convertir... La pointe du pamphlet consiste cependant toujours à démontrer que l'impardonnable, ce n'est pas que le roi se soit conduit d'une façon inhumaine et que les Français aient minimisé les événements pour applaudir aux actions de leur souverain, mais que toute l'affaire atteigne le christianisme dans sa substance! C'est le christianisme qui est à plaindre qu'on l'ait ainsi *rendu puant* comme le dit Bayle après l'Exode V, 21. Quant aux préjudices économiques, que Vauban et d'autres avaient déjà reprochés au roi, Bayle ne veut pas les aborder: ce qui plus tard pour la littérature des »lumières« constituera un point central dans la critique de la Révocation ne l'intéresse pas. Il parle en protestant, dans les deux acceptations du terme.

Cela apparaît encore plus nettement dans son deuxième pamphlet, le »Commentaire philosophique« sur le passage de Luc (14,23) *compelle intrare*. Plusieurs apologistes s'étaient appuyés sur ce passage pour fonder la Révocation sur la Bible. Bayle, avec – là encore – une argumentation on ne peut plus protestante, contre-attaque. Il constate notamment que, lorsqu'une interprétation de l'Écriture s'oppose à l'esprit de l'Évangile, elle ne peut être qu'erronée. L'auteur complète son argumentation par des développements sur le vrai sens de l'Évangile, qui réside dans l'amour. Ce n'est pas à des enfants superstitieux mais à des adultes raisonnables que s'adresse le Nouveau Testament, souligne Bayle en utilisant des expressions qui caractériseront l'époque qu'il annonce:

*...il s'ensuit que l'Évangile demande très particulièrement qu'on le suive par raison... il veut avant toute chose éclairer l'esprit de ses lumières...*⁵

4 Pierre BAYLE, Ce que c'est que la France toute catholique, texte établi, présenté et annoté par Elisabeth LABROUSSE, Paris 1973.

5 Pierre BAYLE, Commentaire philosophique sur ces paroles de Jesus-Christ: Contrains-les d'entrer, dans: Marcel RAYMOND (éd.), Pierre Bayle, choix de textes... Paris 1948, p. 109.

Bayle loue la bonté et l'humilité du Christ qui a toujours réagi à la violence en y opposant la tolérance et non la violence. C'est une exégèse biblique d'un caractère parfaitement pastoral que présente ce fils de pasteur, même s'il y fait aussi percevoir les souffrances des victimes en parlant *des prisons, de l'exil, des pillages, des condamnations aux galères, de la soldatesque impudente, des supplices et des tortures* qui sont allés de pair avec la persécution des huguenots. Pour Pierre Bayle, la conscience individuelle passe avant le besoin d'ordre national; il s'oppose d'ailleurs à la conception selon laquelle, de la même façon qu'il n'existe qu'un seul droit et un même roi, l'unicité religieuse est la condition nécessaire de cet ordre étatique; car d'après ce professeur d'histoire, qui compte parmi les fondateurs de la critique historique, ce ne sont ni les sectes ni la pluralité des religions qui ont provoqué les guerres civiles et dévasté les pays, l'exemple de l'Italie le prouve de façon suffisamment claire: il n'y a en effet aucun pays qui soit resté plus constamment catholique et qui, dans l'histoire récente, ait été davantage touché par les guerres civiles. Le concept de «liberté de conscience» porte l'empreinte de Bayle: il apparaît dans l'écrit contre «la France toute catholique», où s'exprime déjà la revendication qui sera bientôt celle du marquis de Posa; entre Bayle et Schiller, auteur de «Don Carlos», il existe une relation directe.

Après ces remarques sur Pierre Bayle, dont la protestation contre l'Edit de Nantes, nous le verrons plus loin, a eu une résonance durable, j'aborderai l'œuvre de Montesquieu. Dans la 85^{ème} Lettre persane, Usbek rappelle à son ami Mirza l'histoire de leur pays. On apprend là que certains ministres du Chah Soliman avaient eu l'intention d'expulser tous les Arméniens du pays ou de les contraindre à se faire mahométans, dans la pensée que l'empire perse serait pollué tant qu'il conservait en son sein ces infidèles. *C'était fait de la grandeur persane*, commente l'auteur, *si dans, cette occasion l'aveugle dévotion avait été écoutée. On ne sait comment la chose manqua*, poursuit-il, mais en tous cas, l'échec de ce projet sauva l'empire perse d'un péril *plus grand que ne l'eût été la perte d'une bataille ou la prise de deux villes*, car avec la proscription des Arméniens, continue-t-il, on eût perdu d'une seul coup tous les négociants et presque tous les artisans de l'empire. Le grand chah Abbas, écrit Usbek, eût préféré *se faire couper les deux bras que de signer un ordre pareil*⁶.

Il suffit de lire la lettre jusqu'à ce point pour comprendre quelle était la réelle intention de l'auteur, et la chronologie relative aux souverains en question, indiquée en notes, aide encore à en déchiffrer le sens: le chah Soliman régna de 1666 à 1694, le chah Abbas, qu'Usbek nomme *le Grand*, de 1587 à 1629. Il est clair que sous les traits du premier il ne peut s'agir que de Louis XIV et que par le second on entend Henri IV. Cette lettre s'éloigne donc quelque peu du schéma connu qui a trouvé beaucoup d'imitateurs: en effet, l'auteur ne se sert pas ici du «regard naïf» des étrangers ébahis devant la France, et dont résulte la leçon de relativisme à laquelle veut habituellement aboutir Montesquieu, mais il établit une analogie entre l'histoire perse et l'histoire de France, dont on peut dire qu'en attaquant l'une c'est l'autre qu'il vise. *S'il faut raisonner sans prévention*, écrit Usbek ensuite, *on se demande si finalement il n'est pas bon qu'il y ait dans un Etat plusieurs religions*⁷; car les adeptes

6 MONTESQUIEU, *Lettres Persanes*, éd. établie par Jean STAROBINSKI, Paris 1973, p. 207.

7 Ibid. p. 207.

des religions minoritaires, qui se voient refuser l'accès aux honneurs et aux charges, n'ont d'autre alternative que de se rendre utiles par le travail de leurs mains. On voit que l'argument économique, que Bayle ne voulait pas opposer à la persécution des huguenots, joue chez Montesquieu le rôle le plus important.

Toutes les religions contiennent des préceptes utiles à la société, poursuit Usbek, et plus il y a de religions concurrentes, plus ces préceptes sont observés de façon stricte; que peut-il donc exister de plus utile que leur multiplicité? Il prononce ici un plaidoyer véritablement libéral en faveur du pluralisme religieux. En outre, les nouvelles sectes, à son avis, amènent généralement les anciennes à supprimer les abus qui se sont insinués en elles, et toutes les religions recommandent habituellement l'obéissance envers l'autorité: dans ces conditions, pourquoi un prince devrait-il s'opposer à la pluralité religieuse dans son Etat?

Si ces réflexions appartiennent déjà au patrimoine spirituel de Bayle, à plus forte raison l'opinion suivante, selon laquelle Montesquieu ne voit pas la cause des guerres de religions dans la multiplicité de ces religions, mais dans l'esprit d'intolérance. Et en dernier lieu Montesquieu, de même qu'auparavant Bayle, fait intervenir la conscience: qui veut m'amener à adopter sa religion n'agit de la sorte que parce qu'il n'est lui-même pas prêt à abandonner la sienne, serait-ce même par contrainte; il exige par conséquent que je fasse ce que lui-même n'accepterait à aucune condition. Pierre Bayle avait déjà exprimé la même pensée en écrivant que les conversions forcées se heurtaient au précepte fondamental de toute morale qui commande de ne pas faire à autrui ce qu'on ne voudrait pas qu'on nous fit.

La réaction que la Révocation de l'Edit de Nantes avait provoquée chez son contemporain protestant a donc trouvé chez Montesquieu un prolongement que l'on peut d'ores et déjà qualifier sans restrictions d'éclairé. La portée supérieure de ses écrits tient à leur forme incomparablement plus élégante, plus concise et plus marquante. Dans son œuvre composée plus tard sur *«l'Esprit des lois»*, Montesquieu affirme que les Etats qui ont accepté de tolérer plusieurs religions en leur sein devraient également pousser ces religions à se tolérer mutuellement (livre XXV, chap. 9); pour l'historien du droit il va de soi que la tolérance est une règle aussi bien politique que religieuse. Et lorsqu'il ajoute plus loin qu'une religion opprimée a toujours tendance, si elle en obtient la possibilité, à opprimer à son tour d'autres religions, cela résonne à plus forte raison comme un nouvel avertissement posthume à l'adresse de Louis XIV. Le plaidoyer de Montesquieu en faveur du pluralisme religieux précède celui de Voltaire dans les *«Lettres philosophiques»*. Il y a certes d'autres raisons qui firent que, sa vie durant, Voltaire ne s'intéressa à rien autant qu'à la religion chrétienne et employa son engagement, plus que pour toute autre cause, à mettre en évidence ses effets irréparables. Mais l'on peut supposer que c'est la Révocation de l'Edit de Nantes qu'il avait à l'esprit lorsqu'il dut quitter la France en 1726 pour s'exiler en Angleterre. Ce n'est en tout cas pas un hasard si les premières lettres de son livre sur l'Angleterre traitent de la religion, ou plus exactement des religions qu'il découvre de l'autre côté de la Manche, en premier lieu celle des bienveillants Quakers qui lui donnèrent l'hospitalité. Pour Voltaire, la pluralité des religions est plus qu'une exigence théorique et un devoir commandé par la raison: c'est déjà une pratique qu'il observe, une réalité qu'il analyse. Il suffit d'évoquer le fameux passage de la fin de la sixième lettre où l'auteur, décrivant la

bourse de Londres, constate que le juif y commerce avec le mahométan, celui-ci agissant de même avec le chrétien, que le presbytérien fait confiance à l'anabaptiste et l'anglican au quaker, car sans cette confiance il n'y a pas d'affaires possibles. *S'il n'y avait en Angleterre qu'une seule religion, conclut-il sa lettre, 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 heureuses*⁸.

Voltaire se considérait comme l'héritier de Racine et avait probablement même le sentiment qu'il portait la tradition classique à sa perfection. En se faisant l'historiographe de Louis XIV, dont il se proposait de célébrer le mécénat, il devait inévitablement connaître un conflit: en tant qu'auteur classique, il lui rendait hommage, mais comme philosophe il lui fallait le critiquer. Diderot, de 20 ans son cadet, se trouvait là bien moins embarrassé: il n'avait jamais été classique et ne s'était donc jamais senti dans l'obligation de vanter l'ère du Roi-Soleil; bien au contraire, son frivole petit roman de 1748 «Les bijoux indiscrets» contient un des règlements de comptes les plus sévères avec cette époque. En même temps qu'une louange plutôt douteuse à la gloire du petit-fils de Louis XIV il y insère le refus le plus ferme que l'on puisse imaginer de cet âge d'or qui affina les manières, porta le luxe de la cour à son paroxysme, mais où les guerres étaient continuelles et la population mourait de faim. C'est dans ce contexte que Diderot situe son évocation de la Révocation: certains fanatiques avaient persuadé le roi, écrit-il dans le chapitre 50 de son roman, qu'il était de la plus grande importance que ses sujets lui ressemblassent; ils devaient tous avoir les mêmes yeux bleus, le même nez retroussé et la même moustache que lui (comme on le voit, le portrait est fort éloigné de son modèle). C'est ainsi que le roi chassa de son royaume plus de deux millions de personnes qui ne possédaient pas cette ressemblance avec lui ou refusaient de s'en pourvoir. C'est tout – pour ce qui est du jugement de Diderot –: aussi succinct que destructif et, en ce qui concerne le nombre des bannis, exagéré.

L'article «Tolérance» de l'Encyclopédie n'est pas de Diderot mais, selon toute vraisemblance, de Jean Edme Romilly, qui était pasteur. Il n'est donc pas étonnant que le souvenir des huguenots et de Pierre Bayle y soit omniprésent. Un autre article Tolérance, nous apprend Jacques Proust, avait été écrit par le chevalier Jaucourt, l'infatigable collaborateur à l'Encyclopédie. Mais il fut supprimé par la censure de l'éditeur, avec le consentement de Diderot. Il ne peut guère avoir contenu un plaidoyer plus emphatique en faveur de la tolérance que l'article «Intolérance», qui est de la plume de Diderot, mais il ne semble pas impossible que l'article de Jaucourt ait été plus imprudent. Car, malgré son emphase et sa tendance non équivoque, l'article de Diderot est un document stratégique intéressant. Nulle part on ne trouve de plus nombreuses références à des autorités chrétiennes, du Christ jusqu'aux saints les plus incongrus, comme Athanase ou Hilaire, hormis dans le «Traité sur la tolérance» de Voltaire qui, en cela, ressemble beaucoup à l'article Intolérance de Diderot. Quant à sa connexion avec 1685, elle n'est pas immédiatement visible mais, indirectement, l'indignation du philosophe la laisse quand-même percer. Il me semble en effet difficile de ne pas penser à la Révocation de l'Edit de Nantes lorsqu'on lit dans l'article «Intolérance» de Diderot:

⁸ VOLTAIRE, *Lettres philosophiques*, éd. par Frédéric DELOFFRE, Paris 1986, p. 61.

L'instruction, la persuasion, la prière, voilà les seuls moyens légitimes d'étendre la religion. Tout moyen qui excite la haine, l'indignation et le mépris, est impie...

Tout moyen qui relâche les liens naturels et éloigne les pères des enfants, les frères des frères, les soeurs des soeurs, est impie⁹.

Qu'envisage ici Diderot, sinon la persécution des familles huguenotes sous Louis XIV, qui furent systématiquement déchirées par la violence ou par les appâts promis aux convertis? Il est vrai que c'est en même temps l'auteur du «Père de famille» que nous entendons. Je renonce à donner de plus longs extraits de l'article de Diderot qui est un des documents les plus impressionnants dans l'histoire de l'idée de la tolérance au siècle des lumières. Je ne puis cependant passer sous silence le fait que vers la fin de l'article, Diderot en vient effectivement à parler de la Révocation. Il dit: *Dans ces derniers temps, l'apologiste de la Révocation de l'Edit de Nantes a passé pour un homme de sang, avec lequel il ne fallait pas partager le même toit.* L'apologiste de la Révocation était un certain Abbé Caveyrac qui a eu l'audace de publier, en 1758, une «Apologie des Louis XIV et de son conseil sur la révocation de l'Edit de Nantes» suivie d'une «Dissertation sur la Saint-Barthélemy» que Voltaire appela une *Apologie de la Saint-Barthélemy*. Dans la Correspondance de Voltaire, ce Caveyrac est d'ailleurs souvent mentionné, et toujours qualifié d'épithètes telles que *un des plus grands fripons du royaume* (18 janvier 1763).

L'histoire de l'idée de tolérance au siècle des lumières est non seulement inconcevable, du moins en France, sans la Révocation, cette dernière est encore un facteur que l'on s'est constamment remémoré et qui se trouve à l'origine de cette idée. Cette constatation se fonde sur le chemin que nous avons parcouru jusqu'à présent de Pierre Bayle à Diderot et l'Encyclopédie, en passant par Montesquieu et Voltaire, dans son œuvre de jeunesse.

Notre sujet exige cependant – et justifie tout à la fois – que l'on se tourne encore une fois plus attentivement vers Voltaire, l'apôtre de la tolérance. L'historiographie en effet ne peut, encore aujourd'hui, passer sous silence son «Siècle de Louis XIV» si elle veut commémorer l'Edit de Nantes. Non qu'il lui faille toujours suivre ses traces et encore moins adopter son opinion. Mais lorsque l'on accorde de l'importance aux intérêts culturels – et par conséquent également à la sociabilité d'une période spécifique, on ne peut que reconnaître à cette époque, entrée dans l'histoire de France avec l'appellation «classique», le caractère d'un âge d'or. Or, en plein épanouissement de la culture, des arts, de la civilisation et de la société, se produit l'effroyable événement de 1685. Voltaire l'a ressenti douloureusement, car il écrit:

C'était un étrange contraste que, du sein d'une Cour voluptueuse, où régnaient la douceur des moeurs, les grâces, les charmes de la société, il partit des ordres si durs et si impitoyables¹⁰.

C'est ce contraste dont il est question au chapitre 36 du «Siècle de Louis XIV», consacré à la persécution huguenote. Voltaire ne manque pas de faire des réflexions critiques à ce sujet; il constate d'emblée que cette persécution ne s'imposait même plus puisque les *réformés* étaient depuis longtemps intégrés et étaient loin de penser à se rebeller. Et si Mazarin, par indifférence, avait fait preuve de tolérance à leur

⁹ DIDEROT, article «Intolérance» de l'Encyclopédie.

¹⁰ VOLTAIRE, *Le siècle de Louis XIV*, dans: Œuvres de Voltaire, éd. par M. BEUCHOT, Tome XX, Paris 1830, p. 384.

égard, Colbert, lui, avait su tirer parti de leurs aptitudes dans le domaine économique. Dans les manufactures, l'artisanat et la marine – qu'il avait entrepris d'organiser – il employait des huguenots, affirme Voltaire. Le Tellier et Louvois, ces jésuites maudits, poussèrent au contraire le roi à prendre des mesures contre les réformés, ne fût-ce que par haine contre Colbert, comme le pense Voltaire non sans malice. Dans les années 80 recommencèrent peu à peu les persécutions, où l'on faisait alternativement usage de la caresse et du bâton. Ce fut alors le début de l'exode des huguenots, dont les pays voisins de la France profitèrent. Le pouvoir en France ne trouva rien de plus judicieux, rapporte Voltaire, que d'interdire l'émigration et de condamner aux galères les marins qui y prêtaient main forte. En 1682, la guerre civile, qui semblait depuis longtemps d'être éteinte, se ranima. En Dauphiné et en Vivarais, où les réformés s'étaient réfugiés, ils sont massacrés » en un quart d'heure«. Ceux qui survécurent furent torturés. Et pourtant, écrit Voltaire, on aurait dû savoir que plus on les persécute, plus les hommes s'accrochent à leur religion. A quoi bon tout cela? Puisque

tout prouvait qu'un roi absolu pouvait être également bien servi par des catholiques et par des protestants¹¹.

D'après Voltaire, personne n'a mieux jugé la situation que la reine Christine, dont il cite ces excellentes paroles: *J'aperçois un malade auquel on est en train d'amputer les bras et les jambes pour le guérir d'une maladie dont la douceur et la patience seraient complètement venues à bout.* L'Edit de 1685, en révoquant l'Edit de Nantes, consomme la ruine de l'édifice qui, déjà miné de l'intérieur, commençait à s'ébranler de toutes parts. Le Tellier s'estimait bienheureux de pouvoir signer cet Edit, alors que Voltaire ajoute: *Il ne savait pas qu'il signait un des plus grands malheurs de la France¹².*

Car, d'après lui, l'exode des 50 000 familles qui quittèrent le royaume en 3 ans n'était que la première manifestation de ce malheur: en effet, d'autres les suivirent et exportèrent les manufactures, le savoir-faire artisanal et la richesse à l'étranger. A partir de cette date, la France dut acheter ce qu'auparavant elle produisait elle-même, les étoffes, les chapeaux, les bas et le galon... Voltaire estime à 500 000 le nombre des exilés, et à 400 000 celui des adeptes secrets de la Réforme restés dans le royaume, qui ne se convertirent qu'en apparence.

Telle est, en quelques mots, l'interprétation de la Révocation par Voltaire. Mais quant au dilemme qui a déjà été évoqué, Voltaire ne peut s'y soustraire qu'en partie. Il le fait à la manière de Pierre Bayle, mais plus nettement encore dans la mesure où il accuse les conseillers, incrimine les ministres et réprimande les courtisans pour pouvoir ménager le roi. C'est sa gloire, explique Voltaire, qui l'a aveuglé; il n'était pas au courant de ce qui se passait réellement, car toute la nation portait son souverain aux nues:

La nation aidait elle-même à le tromper: au milieu des cris de ses sujets innocents, expirant sur la roue et dans les bûchers, on vantait sa justice et même sa clémence¹³.

11 Ibid. p. 382.

12 Ibid. p. 386.

13 Ibid. p. 387.

Ce qui n'est pas sans rappeler le pamphlet de Bayle sur «La France toute catholique». Mais si Voltaire essaie de disculper le roi, c'est dans un autre but: ce qui lui importe, c'est de glorifier coûte que coûte l'époque de son règne. Pour commencer, afin d'éviter que ne se ternisse l'éclat de cette époque et que ne pâlisent les rayons du Roi-Soleil, Voltaire concède quelques ombres au tableau. Il reconnaît que le roi, gâté par ses succès, n'a pas su évaluer à sa juste mesure une situation difficile, il était tellement habitué à donner des ordres qu'il ne pouvait imaginer que son acte d'autorité fût insuffisant à transformer les réformés en catholiques. Mais surtout ce sont bien entendu les jésuites qui pour Voltaire sont responsables de tous les maux. Car puisque le roi, qui aimait les plaisirs de la vie, avait péché (ce qui était vraiment indéniable), il avait besoin de confesseurs. Ceux-ci mirent à profit l'ascendant qu'ils possédaient sur le roi, poussé davantage encore dans leurs bras par Mme. de Maintenon: pour le rachat de ses péchés, ils lui insinuèrent l'expulsion des huguenots, qu'ils lui présentèrent comme un acte agréable à Dieu. Et il ne se trouva pas un seul ministre ni conseiller pour montrer au roi l'inutilité et les «cruelles conséquences» de ses actes...

Comme toujours, Voltaire enfourche ici son cheval de bataille, la critique des jésuites. On ne peut cependant pas dire que sa vue des choses soit absolument erronée. Il ne fait en effet aucun doute que le monarque vieillissant regrettait sa conduite passée et qu'il devint de plus en plus pieux voire prude. Evaluer le rôle de la Maintenon et des jésuites dans la Révocation n'est pas de notre ressort, mais l'on peut dire que la disculpation du roi au détriment de ses conseillers, telle que se la proposa Voltaire, s'avéra néfaste, puisque, comme on en a la preuve jusque dans les manuels scolaires contemporains, elle contribua à polir l'éclat de cette époque, qui pourtant, dans tous les domaines autres que l'art, et pour tous les hommes, à l'exception de quelques milliers de courtisans, fut l'une des plus funestes de toute l'histoire de France, la Révocation de l'Edit de Nantes se situant dans l'extrême fonds de l'abîme.

Traiter «Le siècle de Louis XIV» d'abord, puis «L'Henriade» ensuite, c'est aller à l'encontre des règles chronologiques, puisque l'œuvre historique parut pour la première fois en 1739, alors que l'épopée fut publiée dans sa première version en 1723 puis sous une forme plus complète en 1728. Il nous faut pourtant jeter un coup d'oeil sur le poème à la gloire de Henri IV, non seulement parce qu'au XVIII^e siècle il passait pour le chef-d'œuvre de Voltaire, mais surtout parce qu'on ne peut l'éluder si l'on veut analyser la naissance de l'idée de tolérance. Nous avons vu dans «Le siècle de Louis XIV» comment son auteur avait essayé de résoudre le problème devant lequel le plaçait la Révocation de l'Edit de Nantes. A la lecture de l'«Henriade», il ressort rapidement que l'auteur tient à la royauté. Bien que le Régent Philippe d'Orléans l'eût fait jeter en prison, cela ne détourna pas l'auteur de l'«Henriade» – dont le premier chant fut composé en prison – de sa conviction, au contraire. Le plus important consistait d'abord pour lui à sortir de la Bastille. Il fut reconnu au Régent certaines ressemblances, physiques aussi bien que morales, avec Henri IV; en tant que bon vivant et galant il se peut qu'il ait eu, effectivement, certains points de ressemblance avec son aïeul, mais c'était surtout son indifférence en matière de religion qu'on pouvait en toute confiance comparer à celle du premier Bourbon. Il s'ajoutait à cela qu'un regard du côté de l'Angleterre semblait répondre aux nécessités de l'heure, de sorte que la visite d'Henri IV à la reine Elisabeth, que Voltaire fit faire

dans le poème à son héros, tombait on ne peut mieux à propos. Si l'on ignorait que les convictions de Voltaire tendaient effectivement dans la même direction, on pourrait dire que l'«Henriade» est caractérisée par l'opportunisme politique. L'œuvre ne présente pas explicitement un contre-exemple à Louis XIV, la Révocation de l'Edit de Nantes n'est pas non plus directement évoquée, mais qui n'aurait pas reconnu dans l'Henri IV de Voltaire l'opposé du roi qui avait chassé les huguenots de France? On y trouve donc bien la référence à 1685 que, quoiqu'indirecte, on serait presque tenté de dire omniprésente. C'est ce qu'on peut remarquer dès les premiers mots qu'Henri, à son arrivée, adresse à la reine Elisabeth (jouant ici le rôle de Didon). Comme Enée jadis à propos de la chute de Troie, Henri raconte maintenant les horreurs des guerres de religions, qui ont amené la France au bord du précipice. C'est le fanatisme religieux qui en est la cause, ainsi qu'il ressort des vers suivants (au début du second chant):

*Reine, l'excès des maux où la France est livrée
Est d'autant plus affreux que leur source est sacrée.
C'est la religion dont le zèle inhumain
Met à tous les Français les armes à la main*¹⁴.

S'il est peut-être exagéré de penser ici de nouveau à Pierre Bayle, lorsqu'il dénonçait l'intolérance au nom du christianisme, l'idée n'en est pas moins la même, quelle que soit la source où Voltaire la puise. Puis vient la profession de tolérance, qui ressemble si étrangement à l'indifférence religieuse de Philippe d'Orléans:

*Je ne décide point entre Genève et Rome.
De quelque nom divin que leur parti les nomme,
J'ai vu des deux côtés la fourbe et la fureur;
Et si la perfidie est fille de l'erreur,
Si dans les différends où l'Europe se plonge,
La trahison, le meurtre est le sceau du mensonge*¹⁵

Rien n'est plus loin de la pensée d'Henri l'Agnostique, s'il est permis de l'appeler ainsi, que de s'approprier les choses du ciel; il plaide pour la séparation de l'Eglise et de l'Etat et plus encore il condamne catégoriquement la politique de conversions forcées et de persécutions religieuses:

*Et périsse à jamais l'affreuse politique
Qui prétend sur les cœurs un pouvoir despotique,
Qui veut, le fer en main, convertir les mortels,
Qui du sang hérétique arrose les autels,
Et, suivant un faux zèle ou l'intérêt por guides,
Ne sert un Dieu de paix que par des homicides*¹⁶.

Ces quelques vers suffisent à montrer que les attentes des lecteurs auxquels s'adressait l'«Henriade» se situaient dans un contexte déterminé par 1685. Nous pouvons passer sur les autres réflexions que l'épopée contient sur ce thème mais nous devons relever l'allusion aux mauvais conseillers, qui sont aussi peu présentés à leur

14 VOLTAIRE, La Henriade, dans: Œuvres de Voltaire, éd. par. M. BEUCHOT, Tome X, Paris 1834, p. 75.

15 Ibid. p. 75.

16 Ibid. p. 76.

avantage dans l'«Henriade» que dans «Le siècle de Louis XIV». Qui a ourdi le complot de la Saint-Barthélemy? Les prêtres bien sûr, qui ont excité les meurtriers au crime:

*Ces monstres furieux, de carnage altérés,
Excités par la voix des prêtres sanguinaires,
Invoquaient le Seigneur en égorgeant leurs frères,
Et, le bras tout souillé du sang des innocents,
Osaient offrir à Dieu cet exécration¹⁷.*

Il n'est pas étonnant que l'«Henriade» ait connu un succès encore plus grand en Angleterre qu'en France où, en dehors des milieux éclairés qui lui réservèrent un accueil favorable, les catholiques la trouvèrent trop modérée, les protestants trop catholique. Aujourd'hui, on s'accorde généralement à voir la clef du succès contemporain de l'«Henriade» dans le classicisme du poème, c'est-à-dire dans une forme qui nous paraît épigonale. Mais pour les esprits éclairés de l'époque, elle représentait l'épopée de la paix, de l'humanité et de la tolérance. Ce jugement se trouve le plus distinctement formulé chez Condorcet, lorsqu'il écrit:

*... La Henriade respire partout la haine de la guerre
et du fanatisme, la tolérance et l'amour de l'humanité¹⁸.*

La préface de Frédéric le Grand ne contient pas ces termes, mais le sens des développements du roi de Prusse y est analogue. Selon lui, l'épopée était surtout digne de louanges parce qu'elle stigmatisait le fanatisme religieux et faisait triompher l'esprit philosophique sur l'esprit malfaisant de la scolastique. Le roi espère tout de bon que la parution de l'«Henriade» mettra fin à la *mode des guerres de religion*.

Telles sont les réflexions que suggèrent l'«Henriade», cette épopée oubliée à laquelle nuit aujourd'hui ce qui l'avait jadis promue au succès: son classicisme épigonal. Si l'on voulait traiter Voltaire dans son intégralité, il faudrait aussi évoquer son œuvre théâtrale. Cela nous mènerait trop loin, mais j'aimerais quand même dire un mot sur «Mahomet ou le fanatisme», tragédie de 1742 que Voltaire dédia au Pape et qui sembla encore à Goethe mériter qu'il la traduise de sa propre main. Voltaire y peint un dictateur qui se pare de l'auréole d'un fondateur de religion pour remplir ses sujets d'une crainte superstitieuse: *oderint dum metuant...* L'intérêt majeur repose ici sur le personnage de Séide, qui admire le dictateur de tout son idéalisme juvénile et, pour le servir, s'embourbe dans le crime. Voltaire s'est donc ici davantage intéressé au côté humain du fanatisme qu'à son aspect politique et s'est, de façon intéressante, concentré sur la personne qui devient par enthousiasme l'exécutant du fanatisme. Que l'on ne dise pas que Voltaire n'avait pas le sens des intrigues tragiques! Son cœur battait pour Séide, comme le montre parfaitement cette pièce. Mais il battait bien sûr aussi – et avant tout – pour Calas. Que l'on me permette pour terminer d'aborder rapidement la plus célèbre de toutes les «affaires» de Voltaire.

Fin mars 1762, Voltaire apprit par l'un de ses nombreux visiteurs la fin épouvantable du bourgeois Calas de Toulouse: parce que son fils, qui s'était converti au catholicisme, avait mis fin à ses jours et que le bruit courait dans la ville catholique

17 Ibid. p. 93.

18 The complete works of Voltaire, Genève 1970, 2, p. 193/194 (introduction par O. R. TAYLOR).

que le père, protestant, avait poussé son fils renégat à se tuer, les juges avaient condamné Calas au supplice de la roue et l'avaient finalement fait mourir de la façon la plus cruelle. Informé jusque dans les détails par un frère du suicidé de la façon dont s'étaient passées les choses, Voltaire, vibrant d'indignation, avait pris l'initiative, malgré ses 68 ans, de faire la lumière sur cette erreur judiciaire. Il est inutile de rapporter ici tout ce qu'il entreprit et comment finalement il réussit à réveiller la conscience de la nation et à imposer la réhabilitation juridique de celui qu'on avait torturé à mort, si bien qu'en définitive le roi en personne fit parvenir à sa veuve un cadeau en signe de consolation. Que le patriarche de Ferney se chargeât d'une affaire qui, tout compte fait, ne le regardait en rien, n'a cependant rien d'étonnant: le combat organisé contre l'Eglise était en marche depuis des années et Voltaire espérait, de même que ses amis de Paris et d'ailleurs, que la fin de la superstition et du fanatisme était imminente. C'est pourquoi il était inévitable que l'affaire Calas l'atteignît de plein fouet et lui fit l'effet d'une régression dans la marche en avant des lumières. Entre temps, il est vrai, il s'était produit beaucoup de choses susceptibles d'estomper le souvenir de 1685: Voltaire s'était plongé dans l'histoire mondiale pour découvrir les effets néfastes de la religion sur l'évolution de l'humanité. Il était allé chercher des religions lointaines pour les comparer à la religion chrétienne, ce qui n'avait pas précisément tourné à l'avantage de cette dernière. La Societas Jesu était devenue toute-puissante, puis avait été interdite au Portugal en 1759 et, en 1762, année de l'affaire Calas, en France également. La religion de Voltaire s'était arrêtée à une sorte de déisme sans dogmatisme et, parallèlement, il commençait déjà à s'inquiéter des progrès de certains de ses amis et compagnons de combat vers l'athéisme. Il est donc d'autant plus étonnant, lorsque l'on considère cette quantité de thèmes nouveaux et importants, de voir que l'exil des huguenots continue de frapper Voltaire. En effet, comme en 1762, à Toulouse, on s'appretait à commémorer le centenaire des huguenots assassinés, dont on évaluait le nombre à 4000, et qu'à cette occasion on voulait faire du cataphalque du martyr présumé Marc-Antoine Calas l'attraction majeure de la cérémonie, Voltaire en rendit compte dans la première partie de son «*Traité sur la tolérance à l'occasion de la mort de Jean Calas*» (1763). La lecture de ce récit est captivante; Voltaire l'a écrit avec autant d'aisance que d'engagement. Commenant par la Réforme, il rappelle d'abord les horreurs des guerres civiles religieuses dans son propre pays:

Neuf guerres civiles remplirent la France de carnage (et) une paix plus funeste que la guerre produisit la Saint-Barthélémy...¹⁹.

Tout est cependant terminé depuis 50 ans: ...*le temps, la raison, qui fait tant de progrès, les bons livres, la douceur de la société...* ont fait des progrès indéniables; les temps des guerres civiles pour la foi semblent être passés, comme le confirme un coup d'oeil au-delà des frontières: la pluralité religieuse règne en Allemagne, en Hollande, en Angleterre et dans de nombreux autres pays. Même en France, les différentes religions coexistent paisiblement, comme le prouve l'exemple de l'Alsace avec sa population protestante. En Inde, en Perse, même chez les Tartares, règne la

19 VOLTAIRE, *Traité sur la tolérance à l'occasion de la mort de Jean Calas*, dans: *Œuvres de Voltaire*, éd. par M. BEUCHOT, Tome XLI, Paris 1831, p. 223 sq.

tolérance, et ce serait aussi le cas dans les lointains pays de la Chine et du Japon, si les jésuites n'y avaient pourvu aux persécutions religieuses. Telle est cette représentation typiquement voltairienne. Puis vient un de ses chants de louange au Nouveau Monde: à l'Etat de la Caroline, où est en vigueur une constitution tolérante, basée sur les principes de Locke, à Philadelphie et au domaine des Quakers qui, pour leur bonheur, ne connaissent pas les prêtres. Tout cela revient à dire qu'il suffit de regarder autour de soi pour reconnaître nécessairement l'utilité de la tolérance – utilité sur le plan politique, bien entendu (Voltaire insiste sur le fait qu'il n'est pas question ici de théologie). La raison supprimera les vestiges du fanatisme et ce qui pourrait encore en subsister sera livré au ridicule, car le monde entier le sait à présent, dit Voltaire: la tolérance est inscrite dans le droit naturel. *Le droit de l'intolérance est donc absurde et barbare: c'est le droit des tigres, et il est bien plus horrible, car les tigres ne déchirent que pour manger, et nous nous sommes exterminés pour des paragraphes*²⁰. Voilà le bilan provisoire de la première partie, qui ressemble à un soupir où l'on perçoit tout de même le soulagement, en considération des résultats acquis.

La deuxième partie du «Traité sur la tolérance» concerne d'abord les Grecs et les Romains, qui donnaient à tous les dieux étrangers l'hospitalité, puis s'attache au problème du christianisme, qui intéresse bien sûr particulièrement Voltaire. Pour lui, s'il y eut tant de martyrs parmi les premiers chrétiens, c'est parce qu'ils furent des rebelles et ne se contentèrent pas de critiquer la religion, mais mirent aussi l'Etat en question. Dans cet esprit, il fait un examen critique d'un grand nombre de légendes de saints et démasque derrière elles des mensonges pieux. Ce point mène finalement Voltaire à la question centrale du «Traité», à savoir si le christianisme a lui-même prôné l'intolérance ou non. Certainement faut-il davantage voir un trait de son adresse de propagandiste plutôt qu'une conviction sincère lorsqu'il démontre dans son «Traité» que pas même l'Ancien Testament ne prêche l'intolérance – encore bien moins le Nouveau. Jésus lui-même, continue Voltaire, était favorable à la douceur, la patience et l'indulgence, ce qu'il a mis en application dans ses paroles et dans ses actes; et les passages tirés de Saint Mathieu (XXII) et de Saint Luc (XIV) – ce dernier contenant le célèbre «compelle intrare» – ont été utilisés à tort pour justifier l'intolérance. J'ignore si la recherche a souligné que Voltaire rejoint ici, dans la dernière période de son œuvre, de nouveau les pamphlets de Bayle, que nous avons analysés plus haut, c'est-à-dire remonte en fait à 1685! Et bien plus encore: il est question à deux reprises directement des huguenots, la première fois vers le milieu du «Traité», dans un passage où Voltaire exige le rappel des exilés, ce qui ne pourrait que faire du bien à la France²¹; puis vers la fin, alors que l'auteur vient de réunir une anthologie de citations en faveur de la tolérance, commençant par Saint-Hilaire et Athanase (les Saints de Diderot!) pour finir avec Montesquieu, et qu'il a encore ajouté un petit dialogue où un mourant est poussé par son confesseur, contre son gré, aux aveux, réapparaît la vieille indignation contre la Révocation de l'Edit de Nantes: Voltaire invente alors, très sarcastique, la lettre qu'un zéléteur inconnu adresse à Le

20 Ibid. p. 258.

21 Ibid. p. 256 ... *l'intérêt de l'état est que des fils expatriés reviennent avec modestie dans la maison de leur père...*

Tellier, le jésuite abhorré, et qui contient quantité de propositions pour exterminer les huguenots restés dans le pays. C'est un véritable holocauste que l'on envisage là: il faut d'abord pendre tous les prédicateurs huguenots, ensuite assassiner les huguenots eux-mêmes, à la dérobée, dans leur lit et non dans la rue, de peur du tumulte qui ne manquerait pas de s'y produire. Les filles des huguenots devraient être mariées à des catholiques mais les fils, eux, carrément émasculés, *afin que cette engeance ne soit jamais reproduite...*²². Et le mieux serait d'exterminer par la même occasion les jansénistes et les luthériens d'Alsace. Et si le nombre des morts dépassait la moyenne annuelle des victimes qui ont péri pour leur foi depuis l'année 1400, ce ne serait pas une raison contraire, car les mesures préconisées permettraient aux catholiques d'acquérir définitivement la suprématie...

Le «Traité sur la tolérance» de Voltaire n'est pas un traité érudit, malgré toute l'érudition que son auteur y a déployée. C'est un des pamphlets les plus combattifs du patriarche dont la passion allait croissant avec l'âge. Si l'on veut connaître les arguments en faveur de la tolérance qui tenaient à cœur à Voltaire, il vaut mieux consulter les deux articles «Tolérance» dans le «Dictionnaire philosophique». Ce sont des textes plus objectifs – bien qu'il soit exagéré de les nommer impartiaux. Nous ne pouvons les traiter par manque de temps, et peut-être aussi n'est-il pas nécessaire de le faire car la référence à 1685, qui constitue notre point de départ, n'y est plus si nette que dans le «Traité sur la tolérance».

Il faut cependant mentionner le fait qu'en 1767, le sort des malheureux huguenots est tout aussi présent à la mémoire de Voltaire qu'au début de sa carrière. En passant par Saumur, ville dont la population s'est réduite à la suite de l'exil des huguenots de quinze à six mille âmes, l'Ingénu, en route pour Versailles, verse des larmes: il ne peut comprendre pour quelle raison Louis XIV a pu chasser de son royaume 50 000 familles, *pour la plupart des drapiers et des fabricants* (comme il l'est dit dans le texte du roman). L'explication que lui donnent les protestants «convertis par les dragons» et restés à Saumur, est celle que nous connaissons déjà du «Siècle de Louis XIV»: *C'est qu'on l'a trompé comme les autres grands rois*²³.

Ainsi donc, notre bon sauvage, bas-breton et huron, va aller à Versailles non seulement pour *recevoir la récompense due à ses services* (qui consistaient à battre les britanniques), mais aussi pour dire au Roi la vérité sur les huguenots, que les jésuites lui ont cachée. A-t-on suffisamment remarqué que le dernier et le plus sensible des héros des romans de Voltaire a été conçu, entre autres, comme un redresseur des torts faits aux huguenots, et que par conséquent la Révocation de l'Edit de Nantes peut encore en 1767 être comptée parmi les événements historiques constitutifs pour la création littéraire du «patriarche de Ferney»? Ceci aussi, Gusdorf doit l'avoir oublié...

Il y eut bien sûr, en même temps que Voltaire et après lui, d'autres champions de l'idée de tolérance en France. Je ne mentionnerai ici que Turgot et ses deux lettres sur la tolérance de l'année 1754. Aucun cependant ne peut se mesurer sur ce point avec Voltaire. La tolérance n'est pas une idée sublime ni un idéal spéculatif, c'est un

22 Ibid. p. 339.

23 VOLTAIRE, L'Ingénu, dans: Romans et Contes, éd. par Henri BÉNAC, Classiques Garnier, Paris 1960, p. 245.

précepte de la raison pratique et une vertu sociale. C'est justement pour cela que Voltaire en a fait le but de sa requête, et c'est ce qui a conduit ce philosophe à s'inspirer des idées transmises par Bayle, par Montesquieu, par Diderot et l'Encyclopédie, pour en faire un thème central de sa vie d'écrivain engagé que l'on ne saura jamais assez admirer²⁴.

24 Concernant Voltaire et le protestantisme, il faudrait citer l'étude de G. GARGETT: *Voltaire and Protestantism*, dans: *Studies on Voltaire and the 18th century*, 183 (1980). Gargett y dit: «Voltaire condemned the persecution of the Protestants... through a love of humanity, not out of sympathy for protestantism» (p. 247) – ce qui paraît l'évidence même. Et Gargett a raison aussi de dire que Voltaire ne sympathisait pas particulièrement avec les huguenots non plus: «In fact, he always had reservations about the huguenots... and nowhere did he portray them in a completely favourable manner. He agreed with some of their historical aims... although, one feels, he considered that these aims could have been achieved much more effectively by a reformed Gallican church...» (p. 246) – Et en ce qui concerne la «disculpation de Louis XIV», il faudrait ajouter que dans son «Discours de Me Belleguier» écrit en 1773 (MOLAND XXIX,17) la perspective de Voltaire change un peu: il y dit notamment que, si Louis XIV avait été plus éclairé, il n'aurait pas persécuté les huguenots.