

STUDIES ON VOLTAIRE
AND THE EIGHTEENTH CENTURY

EDITED BY THEODORE BESTERMAN

VOLUME XLI

INSTITUT ET MUSEE VOLTAIRE

LES DELICES

GENEVE

1966

Notes sur le vocabulaire du Dictionnaire philosophique

par Jeanne R. Monty

Depuis longtemps est établie la renommée de Voltaire comme un des plus grands polémistes français. A cet égard, les divers épisodes de sa guerre contre 'l'infâme' sont particulièrement bien connus. De Ferney, il monte un assaut continu de pamphlets, d'écrits de toute sorte qui doivent porter le coup de grâce à cet ennemi si longtemps poursuivi. Et s'il n'a jamais donné une définition très précise de ce terme, ses commentateurs depuis deux siècles ont tour à tour proposé les explications les plus diverses, qui peuvent se résumer dans ces mots de m. Norman L. Torrey: 'The infamous thing to be crushed was superstition, contrary to reason; fanaticism, which tried to suppress the progress of human thought by violent means; . . . it was also by inference the Catholic Church and the Christian religion'¹. En fait, la religion chrétienne, antirationnelle et source de fanatisme, sera en tête de la liste des ennemis de Voltaire.

Parmi ses ouvrages de guerre, le *Dictionnaire philosophique*² tient une place d'honneur. Longtemps mûri dans l'esprit de Voltaire

¹ Norman L. Torrey, *Les Philosophes* (New York 1960), p.259. Voir aussi René Pomeau, *La Religion de Voltaire* (Paris 1956), pp.309-310.

² nous entendons ici ce qui fut publié sous ce titre du vivant de Voltaire, excluant les *Questions sur l'encyclopédie* et les *mélanges* de toute sorte que les éditeurs y ont insérés après la mort de l'auteur. Nous pouvons ainsi

mieux saisir l'unité de sa pensée polémique pendant les années 1764-1769. On note dès l'abord que les quatre cinquièmes des articles de 1769 traitent directement de questions religieuses, les sujets proprement philosophiques n'occupant qu'une quinzaine d'articles, et les matières politiques, cinq seulement. Encore ces articles renferment-ils de nombreuses

avant sa publication en 1764, il reprend la plupart des thèmes principaux de la lutte contre 'l'infâme'. Les temps semblaient d'ailleurs propices à cette sorte de propagande. La condamnation des Jésuites en 1762, qui faisait prévoir leur expulsion de France en 1764, l'année même de la publication du *Dictionnaire*, n'était-elle pas le premier signe de la déroute de l'ennemi? Il fallait en profiter pour lui donner le coup de grâce.

Comme arme de propagande, le *Dictionnaire philosophique* s'adresse principalement, non aux 'frères' philosophes, mais à ce grand public moyen du XVIII^e siècle encore attaché, plus par habitude peut-être que par conviction réelle, aux enseignements de l'église. Une attaque soutenue trop directe contre celle-ci risquerait de ne plaire qu'à ceux qui sont déjà convertis à la cause de la 'philosophie' tandis qu'elle rebuterait dès l'abord le lecteur encore attaché à la religion. Voltaire le savait bien: 'Je crois que la meilleure manière de tomber sur l'infâme, est de paraître n'avoir nulle envie de l'attaquer; de débrouiller un peu le chaos de l'antiquité; de tâcher de jeter quelque intérêt; de répandre quelque agrément sur l'histoire ancienne; de faire voir combien on nous a trompé en tout; de montrer combien ce qu'on croit ancien est moderne; combien ce qu'on nous a donné pour respectable est ridicule; de laisser le lecteur tirer lui même les conséquences'³. Si donc Voltaire en appelle parfois au sens commun de ses lecteurs en dressant une liste des contradictions de la Bible ou des décisions de l'église, s'il s'élève parfois dans des passages frémissants d'indignation contre les persécutions faites au nom de la religion, son attitude habituelle est ironique. Le plus souvent, il cherche à surprendre le lecteur en lui présentant sous un point de vue complètement nouveau des faits que ce même lecteur est depuis longtemps habitué à ne considérer que sous un point de vue restreint.

allusions aux questions religieuses. L'inclusion dans le *Dictionnaire* de textes étrangers à la guerre contre 'l'infâme' dilue de beaucoup la force de l'attaque. Le texte que nous suivons

est celui de l'édition Naves et Benda du *Dictionnaire philosophique* (Paris 1954).

³ lettre à Damilaville, 9 juillet 1764 (Best.11140).

Quand il s'agit de faits bibliques, par exemple, une de ses méthodes habituelles consiste à souligner les difficultés d'ordre purement pratique qui découlent de certains faits ou de certaines expressions n'ayant en général, pour le chrétien, qu'une valeur de symbole. Ainsi Voltaire se montre fort préoccupé du nombre de trompettes qu'il faudra assembler au jugement dernier pour qu'elles puissent être entendues dans tous les coins du monde ('Résurrection', p.374), et s'apitoie sur le sort de ceux qui, dans la Jérusalem nouvelle dont la hauteur, selon l'Apocalypse, doit être de douze mille stades, devront demeurer au dernier étage ('Apocalypse', p.31). De même, le verset de la Genèse: 'Le Seigneur prit donc l'homme, et le mit dans le jardin de volupté afin qu'il le cultivât' mène à la réflexion: 'Il est difficile qu'Adam cultivât son jardin de sept à huit lieues de long: apparemment qu'on lui donna des aides' ('Genèse', p.217). De la confrontation de la lettre de la Bible avec le problème précis, pratique, compréhensible pour tous, naît le besoin de choisir entre les deux. Le lecteur, déconcerté, ne semble plus pouvoir accepter les deux ordres d'idées; il ne peut que choisir le point de vue de Voltaire, plus près de sa vie, de ses tendances d'homme rationnel. Il en arrive à se demander: 'Comment peut-on être chrétien?'.

C'est là une des constantes du *Dictionnaire philosophique*, qui se vérifie dans le style même de l'ouvrage. Voltaire, on le sait, emploie en général une langue classique, une syntaxe qu'il voulait aussi parfaite que possible. Nous avons d'ailleurs le témoignage de ses préoccupations linguistiques dans les nombreuses lettres à ses amis où il est question de langue et de grammaire. Mais à cette langue unie, classique, acceptable et compréhensible du premier coup par ce lecteur moyen dont nous parlions plus haut s'ajoute parfois un vocabulaire déconcertant qui, par son étrangeté, provoque une réaction de critique hétérodoxe. Ce sont ces surprises verbales que nous analyserons ici afin d'en saisir la portée dans la propagande voltairienne.

Cette étude est restreinte d'ailleurs aux cas où le choix du mot, dans un contexte donné, surprend, déconcerte le lecteur qui

s'attend à autre chose, et qui par là est mené à remettre en question les concepts dont on discute. Il est évident que les associations inattendues de mots, les oxymorons ou certaines catégories d'images, par exemple, se prêteraient aisément à une semblable analyse. Si nous nous limitons au simple vocabulaire, c'est que cet élément essentiel de l'art de Voltaire a été en général trop négligé des critiques⁴. Il faut noter de plus que nous ne prétendons pas relever ici tous les cas où Voltaire emploie un vocabulaire autre que celui qui était généralement accepté de son temps, mais seuls quelques cas exemplaires où le choix du vocable semble obtenir l'effet stylistique qui nous occupe ici.

Seront considérés d'abord les cas où les mots individuels, quoique admis dans la langue du XVIII^e siècle, prennent une valeur nouvelle dans le contexte où ils sont placés. Ils surprennent d'autant plus que Voltaire s'efforce en général d'atteindre à l'expression propre. Ces impropriétés dont nous parlons ne sont d'ailleurs qu'apparentes. De la même façon que Voltaire oppose tout au long du *Dictionnaire philosophique* deux conceptions différentes de l'histoire et de la vie, son vocabulaire représente deux ordres d'idées différents. Ainsi, lorsqu'à la langue habituelle de l'homme du monde intelligent et cultivé se juxtapose celle du philosophe ou du théologien — ce qui produit un déroutement considérable — il ressort le sentiment bien net du manque de rapport entre la vie de tous les jours et les systèmes incompréhensibles fabriqués par ceux qui prétendent expliquer l'homme. Le lecteur, surpris par ce qui semble parfois n'être qu'une simple ironie d'inversion, découvre bientôt une signification beaucoup plus complexe à l'énoncé. Ainsi des phrases suivantes: 'Vous m'allez dire que ce premier monstre [le premier ambitieux] a déployé le germe d'orgueil, de rapine, de fraude, de cruauté, qui

⁴ comme travaux de base, ayant rapport à Voltaire seul, voir Léon Vernier, *Etude sur Voltaire grammairien et la grammaire au XVIII^e siècle* (Paris 1888); et Jole Amato, *La Grammaire et*

le lexique de Voltaire (Palermo 1938). Le travail de classification ayant été fait, il reste encore à noter l'usage que Voltaire fait des mots à sa disposition.

est dans tous les hommes. J'avoue qu'en général la plupart de nos frères peuvent acquérir ces qualités' ('Méchant', p.302). A première vue, il faudrait comprendre 'défauts'. Ce serait déjà ironique, par substitution d'un terme par son contraire. Mais si nous passons du langage courant à celui de la philosophie scholastique, le mot 'qualité', désignant tout ce qui est accident, tout ce qui n'est pas l'essence d'une chose, peut fort bien s'appliquer ici. A ce second niveau, l'ironie ressort non plus de l'inversion des termes, mais de l'aperçu soudain qu'a le lecteur du gouffre qui sépare l'homme moyen, dont les valeurs s'expriment par certaines formes de langage, du philosophe scholastique et par extension du théologien, dont le langage est en contradiction directe avec celui-là. Même dans un article où il n'est pas question, semble-t-il, d'attaquer les prêtres, la polémique s'insinue à travers le vocabulaire.

Le même résultat est atteint lorsque, dans la bouche d'un défenseur de l'orthodoxie, on reconnaît soudain des termes pris dans le sens 'philosophique'. Ainsi lorsque l'Espagnol Médroso affirme à l'Anglais Boldmind, en parlant de la Réforme et de ses conséquences: 'C'est pour avoir pensé que la Suède, le Danemark, toute votre île, la moitié de l'Allemagne gémissent dans le malheur épouvantable de n'être plus sujets du pape' ('Liberté de penser', p.279). Suivant l'esprit de Voltaire, on pourrait lire: 'jouissent de l'extrême bonheur de n'être plus sujets du pape'. Ce serait l'inversion simple. Mais il y a plus. Voltaire, par la bouche de l'Espagnol, fait parler deux personnes, deux philosophies, deux traditions. La première, tout à fait 'philosophe', voit derrière le mouvement de la Réforme l'exercice de la raison humaine contre les superstitions du passé. Selon elle, les réformés ont rejeté les anciennes traditions parce qu'elles n'étaient pas rationnelles, ils ont pensé, alors que les serviteurs de l'orthodoxie ont simplement suivi le courant sans réfléchir. La seconde, c'est le prédicateur catholique qui se ferme les yeux sur tout ce qui n'est pas progrès religieux catholique dans un pays. Dans sa pensée, c'est bien un malheur épouvantable dont on doit gémir que de ne plus être catholique. Ce sont ses paroles que Médroso insère dans la dernière partie de la phrase. Le

contraste entre les deux points de vue si étroitement liés dans le texte se fait sentir immédiatement. Et puisque la Réforme se résume dans le mot pensée — un de ces mots-fétiches dont tout le monde se réclame — il est indéniable que le jugement du lecteur se portera contre le prédicateur. Son dégoût enveloppera par la suite tous ceux dont Médroso est le porte-parole.

La même technique est employée de nouveau lorsque Médroso remarque: 'Ils [les Inquisiteurs] ont persuadé au gouvernement que si nous avons le sens commun, tout l'Etat serait en combustion, et que la nation deviendrait la plus malheureuse de la terre' ('Liberté de penser', p.278). Il est certain que celui qui décrit le sens commun est aussi peu écouté que celui qui condamne la pensée. Or il est évident que le 'sens commun' dans la phrase de Médroso est l'interpolation d'un 'philosophe' qui résume ainsi les arguments des inquisiteurs cités directement dans la dernière partie de la phrase. Les adversaires de Voltaire étant ainsi mis dans la position défavorable de paraître être opposés au sens commun, le lecteur se trouve presque obligé de prendre parti contre eux: résultat obtenu par la juxtaposition soudaine et inattendue de deux systèmes de pensée, mise en évidence par le vocabulaire.

Le verbe joue aussi un rôle dans ces rapprochements d'idées contrastantes. L'article 'Conciles' abonde en phrases de cette nature: 'Six cents évêques . . . ôtèrent unanimement à Jésus sa *consubstantialité*'; 'deux natures furent assignées à Jésus'; 'Au concile de Chalcédoine, en 541, Jésus fut réduit à une nature'; 'Jésus, de cette affaire-là, obtint deux volontés' (pp.144-145). Dans le contexte immédiat de l'article, qui traite des conciles de l'église, de même que dans la tradition chrétienne dont ressortent la plupart des lecteurs français de Voltaire, Jésus est le Christ, fils de dieu, et dieu lui-même. Les verbes qui annoncent une participation directe des conciles à la nature de Jésus ne peuvent que surprendre. A première vue, c'est la présomption des évêques qui fait rire. Rien ne ferait mieux soupçonner, en effet, que la prétention de l'église d'être héritière de Jésus, de suivre fidèlement son enseignement n'est qu'un mythe, puisque les conciles se permettent

de façonner un Christ à leur gré, selon leurs caprices. Dans ce sens, les termes impropres 'ôtèrent', 'furent assignées', 'fut réduit', 'obtint' produisent un effet de critique tout à fait conforme à la pensée de l'auteur de la *Profession de foi des théistes*: 'Jésus n'institua rien qui eût le moindre rapport aux dogmes chrétiens' (M.xxvii.69).

Mais ne pourrions-nous pas nous demander ce qui résulte de ces phrases si nous avons là les verbes propres qui traduisent fidèlement la pensée de Voltaire? Les exemples cités reviennent alors à nier la divinité de Jésus. Au milieu de la critique de l'église à travers les conciles s'introduit un nouvel ordre d'idée: l'humanité de Jésus. Les évêques ne seraient plus présomptueux: ce seraient eux, au contraire, qui seraient hommes de bon sens — quoique hypocrites — puisqu'ils se rendraient compte que l'homme, Jésus, pour être accepté des masses, doit être entouré de certains éléments mystérieux. Ils ne prétendent pas conférer la consubstantialité, une ou deux natures, deux volontés à un dieu, mais à un simple homme. Il est intéressant, à cet égard, de noter que l'article 'Conciles', publié en 1767, est de la même année que les *Homélies sur la superstition et sur l'interprétation du Nouveau testament* où Voltaire, abandonnant son hostilité première envers Jésus, l'appelle le 'Socrate de la Galilée'. C'est un homme, dit-il, que dieu a sans doute choisi 'pour s'unir de plus près à lui qu'aux autres hommes', et dont il a fait 'le modèle de la raison et de la vertu'. (M.xxvi.353, 335). Et l'année suivante, la *Profession de foi des théistes* déclare que Jésus est 'un homme distingué entre les hommes par son zèle, par sa vertu, par son amour de l'égalité fraternelle. . . . Nous révérons en lui un théiste israélite, ainsi que nous louons Socrate, qui fut un théiste athénien' (M.xxvii.69). Il ne serait donc pas étonnant que nous trouvions dans le *Dictionnaire philosophique* des indices de la campagne voltairienne pour 'humaniser' Jésus. Si alors les verbes dont se sert l'écrivain dans les phrases citées plus haut sont pris dans leur sens propre, ce n'est plus la présomption des évêques qui est mise en lumière mais l'inutilité et la mauvaise foi de leurs décisions qui s'appliquent non à un dieu mais à un homme. On peut voir Voltaire

jouer ici avec la propriété des termes: que le lecteur entende ces phrases d'une manière ou d'une autre, le coup est porté par le choix du vocabulaire.

Un deuxième ordre de faits de vocabulaire produit ce même effet de surprise qui porte le lecteur à remettre en question ses convictions religieuses. Ce sont les néologismes et les archaïsmes qui, du point de vue linguistique, appartiennent tous deux à la même catégorie, puisqu'il s'agit dans les deux cas de l'introduction dans la langue de mots étrangers à l'état normal de cette langue, que ce soit par la création de nouveaux mots ou par la réintroduction de mots anciens. Il est d'autant plus difficile parfois de faire une distinction bien nette entre les deux que l'auteur peut avoir l'impression de créer lui-même un mot qui par ailleurs existait déjà depuis plusieurs siècles. De toute façon, son caractère insolite met en relief l'idée exprimée et suggère le plus souvent, sous cette idée, toute une série d'idées connexes.

Les archaïsmes de Voltaire, on peut s'en douter, sont peu nombreux, et semblent répondre plutôt à un effort d'exactitude de l'expression qu'à un effet stylistique précis. Mais il en est certains qui, par l'étonnement d'ordre linguistique qu'ils provoquent d'abord, mènent par la suite à une réinterprétation complète du problème soulevé. Considérons l'expression: 'De par l'éternel créateur, conservateur, rémunérateur, vengeur, pardonneur' ('Dogmes', p.174), où la terminaison en 'eur' des premiers termes introduit l'archaïsme de la fin. Il est indéniable que la position même de 'pardonneur' dans la phrase attire l'attention sur ce qualificatif qui est, on le sait, d'une importance capitale pour Voltaire. L'archaïsme aurait donc ici un effet d'intensité. Mais peut-être y a-t-il plus: puisque la langue du XVIII^e siècle ne connaît pas de terme spécial pour désigner cette qualité de l'être éternel, le lecteur conscient de l'étrangeté du vocable n'est-il pas porté à conclure à l'étrangeté du concept pour les hommes religieux de son temps? Serait-ce que l'église française ne reconnaît pas cette qualité à l'éternel? Le vocabulaire de Voltaire rappellerait ainsi ses nombreuses attaques contre le dieu cruel des chrétiens, et en

particulier des jansénistes. Remarquons d'ailleurs que le mot 'pardonneur', quoique employé dès le XIII^e siècle, selon Littré, était si fort oublié au temps de Voltaire que l'abbé Féraud⁵ le classifie parmi les néologismes. Voici donc un cas typique où la distinction archaïsme-néologisme perd toute importance dans une étude stylistique. Du moment que le lecteur de culture moyenne n'a pas conscience de l'existence dans la langue d'une expression qui a pu y être admise quelques siècles auparavant, la surprise produite par l'archaïsme sera de même nature que celle produite par le néologisme.

Bien entendu, la réaction du lecteur sera autre devant un archaïsme reconnu comme tel: il lui viendra plutôt le sentiment que tel concept, tel mode de vie ou de pensée appartiennent à un autre âge et n'ont plus aucune valeur effective dans les temps actuels. Le XIX^e siècle, en particulier, en fera un élément de nostalgie. Or il est intéressant de noter que cette deuxième classe d'archaïsmes est presque totalement absente du *Dictionnaire philosophique*, alors qu'elle eût pu, semble-t-il à première vue, servir fort heureusement à flétrir les coutumes sociales et religieuses du passé que Voltaire méprisait tant. Mais c'est que la propagande voltairienne n'a pas tant comme but de montrer que les idées en question sont périmées, et par là inutiles, que de prouver combien elles sont absurdes, fausses et nuisibles en elles-mêmes. En ce sens, Voltaire tient autant à l'absolu que ses adversaires: le relativisme historique, on l'a souvent remarqué, ne fait guère partie de sa pensée. D'où sa préférence pour les modes d'attaque directs qui mènent à une condamnation totale des idées ou des pratiques considérées.

Aux archaïsmes, reflets du passé, Voltaire préfère sans aucun doute les néologismes, modernes et révolutionnaires. Tous ne servent pas également à faire naître le mépris pour 'l'infâme'. Certains, comme 'théiste', 'théisme', expriment un concept nouveau sur lequel l'écrivain veut attirer l'attention. La forme insolite du

⁵ *Dictionnaire critique de la langue française* (1787-1788).

mot avertit le lecteur qu'il lui faut faire un effort de pensée pour comprendre les nuances nouvelles qui y sont marquées. D'autres néologismes, comme l'adjectif 'indébrouillable', correspondent à une tendance régulière de la langue. Mais la plupart ont une valeur ironique: ainsi la création du terme 'vice-Dieu' pour désigner le pape Alexandre VI dans l'article 'Foi' où il avoue ne pas avoir la foi.

Le plus souvent, le néologisme tend à dénigrer la chose signifiée en y mêlant une idée de ridicule. Ainsi l'étrangeté des nombreuses doctrines chrétiennes est soulignée par l'accumulation de vocables créés par Voltaire. Les noms de leurs partisans, les 'athanasiens', les 'eusébiens', les 'dosithéens', les 'cérinthiens' ('Tolérance', pp.402, 404) sont nettement hors du contexte linguistique normal de l'homme moyen. La chose signifiée lui semble par là même étrangère à son mode de vie et de pensée. Voltaire joue sur cette sensibilité linguistique du lecteur lorsque, pour prouver qu'il n'y a pas de sectes dans les sciences, il crée des néologismes ridicules: 'Il n'y a point de sectes de géomètres, d'algébristes, d'arithméticiens' ('Tolérance', p.406). Dans l'article 'Secte' on arrive ainsi à la conclusion que seules les disciplines où l'on ne peut arriver à la certitude absolue — c'est-à-dire les religions — donnent lieu à des divisions par sectes: 'Il n'y a point de secte en géométrie: on ne dit point un euclidien, un archimédien. . . . On ne dit point en Angleterre: 'Je suis newtonien, je suis lockien, halleyen'. Et encore: 'Les actes de la tour de Londres ayant été authentiquement recueillis par Rymer, il n'y a point de rymeriens' ('Secte', p.386). Le même effet qui porte le lecteur à rire de ces appellations des partisans des savants aura tendance à faire rire des noms des sectes religieuses citées, et par extension, des personnes qui font partie de ces sectes. En fait, l'argument de Voltaire étant bien faible, il n'a guère de chance de convaincre par lui-même. Mais on n'a pas besoin de fortes raisons pour trouver quelqu'un ridicule: de la même manière dont on se moque dans le monde de celui qui ignore les règles de la bonne société, on condamne tout autant celui dont le langage n'est pas conforme à la norme établie. Ici, le

choix de mots étranges pour désigner certaines catégories de personnes suffit pour les accuser de ridicule, pour les mettre à l'écart de la société polie et cultivée.

Dans les exemples précédents, les néologismes ont tout de même un sens facilement identifiable. Il n'en est cependant pas toujours ainsi, car Voltaire crée parfois des mots qui n'ont point de signification, et qui ne doivent point en avoir. Ainsi, l'incertitude de l'auteur sur l'authenticité des livres de la Bible est traduite stylistiquement par l'expression: 'les livres cryphes ou apocryphes de l'Ancien Testament' ('Conciles', p.143), où le non-sens du premier terme appelle inmanquablement l'idée du non-sens du second. Le vocabulaire fait œuvre de propagande négative.

Enfin, Voltaire crée parfois des néologismes pour les opposer à des expressions déjà reçues dans la langue. Il parle par exemple du 'prophète Jean-Baptiseur ou Baptiste' ('Prophètes', p.356). Le chrétien, habitué depuis l'enfance à parler et à entendre parler de Jean-Baptiste, doit faire un effort de pensée pour le reconnaître sous le nom insolite de Jean-Baptiseur. L'auréole de grandeur et de révérence qui entoure celui-là, par suite des premières leçons d'histoire sainte, ne se transmet pas à celui-ci. Il est par la suite plus facile de renier Jean-Baptiseur que Jean-Baptiste: le déroutement provoqué par le mot insolite prépare psychologiquement le lecteur à accepter une nouvelle interprétation du rôle de ce personnage biblique. Que le néologisme paraisse ridicule en lui-même (athanasiens, etc.), qu'il n'ait pas de signification propre (cryphes), ou qu'il modifie l'attitude du lecteur envers la chose exprimée (Jean-Baptiseur), il tend en fin de compte à dénigrer l'ennemi du philosophe. Voltaire en a fait une arme de combat.

Outre les archaïsmes et les néologismes, les mots de la langue technique peuvent acquérir une valeur spéciale. Il s'agit des cas où les expressions propres à un métier ou à une discipline sont employées non pour arriver à une plus grande précision dans l'identification des objets ou des concepts, mais afin de caractériser ceux qui en font usage. Dans ce cas la multiplication de termes

techniques difficiles à comprendre pour celui qui n'a pas fait d'études spécialisées sera un moyen efficace de satire.

Dans le *Dictionnaire philosophique*, voué à la guerre contre 'l'infâme', ce sont les termes de théologie qui reviennent le plus souvent. Voltaire s'amuse à composer de longues phrases où ces expressions, mises sans explication les unes à côté des autres, suggèrent l'extrême subtilité et la confusion de cette théologie abstruse. Par suite, les théologiens eux-mêmes se rendent ridicules par leur emploi d'une langue quasi incompréhensible pour le lecteur moyen. A l'article 'Grâce' l'écrivain demande ce que diraient les anciens Romains 's'ils entendaient parler de la grâce de santé selon saint Thomas, et de la grâce médicinale selon Cajetan; de la grâce extérieure et intérieure, de la gratuite, de la sanctifiante, de l'actuelle, de l'habituelle, de la coopérante; de l'efficace, qui quelquefois est sans effet; de la suffisante, qui quelquefois ne suffit pas; de la versatile et de la congrue?' (p.226). L'effet est obtenu non seulement par l'accumulation mais aussi par les jeux de mots de la fin où le mot technique, n'ayant qu'une relation très faible avec son sens étymologique, s'oppose à une expression courante qui, elle, a gardé le sens de son origine. Il faut remarquer aussi la chute de la phrase sur le mot 'congrue' qui semble appeler son contraire 'incongru'. Et n'est-ce pas précisément l'idée d'incongruité que veut suggérer Voltaire ici? Il ne laisse d'ailleurs jamais passer l'occasion de jouer sur ces termes de grâce, surtout 'la grâce efficace à laquelle on résiste, la suffisante qui ne suffit pas' ('Catéchisme d'un curé', p.87). Encore ici l'emploi du vocabulaire théologique à côté d'expressions tirées de la langue normale du siècle tend à faire remarquer la contradiction qui existe entre la vie quotidienne et les explications fournies par la théologie.

L'accumulation de termes théologiques, sans commentaire qui puisse les rendre compréhensibles, mène à une extrême confusion dans l'esprit du lecteur. Ou plutôt elle représente la confusion des théologiens eux-mêmes, comme dans l'exemple suivant: 'Jésus est-il Verbe? S'il est Verbe, est-il émané de Dieu dans le temps ou avant le temps? S'il est émané de Dieu, est-il coéternel et

consubstantiel avec lui, ou est-il d'une substance semblable? est-il distinct de lui, ou ne l'est-il pas? est-il fait, ou engendré? Peut-il engendrer à son tour, a-t-il la paternité ou la vertu productive sans paternité? Le Saint-Esprit est-il fait ou engendré, ou produit, ou procédant du Père, ou procédant du Fils, ou procédant de tous les deux? Peut-il engendrer, peut-il produire? son hypostase est-elle consubstantielle avec l'hypostase du Père et du Fils? et comment, ayant précisément la même nature, la même essence que le Père et le Fils, peut-il ne pas faire les mêmes choses que ces deux personnes qui sont lui-même?' ('Arius', pp.33-34). La rapidité des phrases de construction parallèle embrouille le lecteur qui n'a pas le temps de s'arrêter pour déterminer le sens des mots et apercevoir les conséquences théologiques de ce qui est dit. Un théologien saura quelle différence il y a à dire que le saint esprit est engendré, ou produit, ou qu'il procède du père. Pour la femme ou l'homme du monde qui n'a pas fait d'études de théologie, tous ces termes sont plus ou moins synonymes de 'vient de'. Les questions posées semblent être des complications subtiles et inutiles, des jeux de théologiens qui n'ont rien de mieux à faire. L'emploi de cette langue technique sert ainsi à montrer la théologie sous un mauvais jour: c'est une discipline inutile qui crée des problèmes incompréhensibles afin de les résoudre d'une façon ridicule. L'effet de déroutement, quoique moindre que dans le cas des archaïsmes et des néologismes, tend cependant à faire naître dans l'esprit du lecteur le doute sur la validité des concepts qui ne peuvent s'exprimer dans la langue qu'il connaît, la langue de l'homme cultivé moyen.

Plus proches de l'archaïsme et du néologisme par l'intensité de la surprise initiale sont les emprunts aux langues étrangères. Là encore Voltaire est très discret, et ces emprunts viennent surtout de deux sources déjà employées d'ailleurs depuis longtemps par de nombreux écrivains français. Ce sont d'abord les orientalismes qui, dans les articles de conversation entre deux ou plusieurs asiatiques, servent à maintenir d'une manière assez superficielle la fiction de l'étranger. En même temps la critique des institutions françaises et des personnages européens peut se faire plus aiguë.

Dans le contexte de la critique religieuse du XVIII^e siècle, les termes 'fakir', 'bonzes', 'derviche', 'brame' sont employés si fréquemment qu'ils ont perdu une grande part de leur valeur stylistique. Plus rares sont les mots 'shérif', 'ramadan', 'iman', 'cadi', 'talapoin', 'raïas', 'omras', 'nababs', 'kalaos', 'canosi'. Mais si le lecteur habitué au déguisement oriental est enclin à transposer immédiatement ces mots au plan européen, il reste cependant encore assez de couleur étrangère à ces termes pour qu'il n'oublie pas complètement que ce sont des asiatiques qui parlent.

Ce double effet: transposition de la conversation sur le plan européen et conscience de l'orientalisme des interlocuteurs, oblige le lecteur à considérer l'universalité des problèmes discutés. Dans le 'Catéchisme chinois' et le 'Catéchisme du japonais' en particulier, il se rend compte du fait que les autorités civiles et religieuses dans tous les pays ont une philosophie et une conduite aberrantes à tout homme de bon sens, de quelque nationalité qu'il soit. Surpris par les orientalismes qui interviennent dans une conversation où il découvre l'écho de ses propres problèmes, il en viendra à comprendre fort aisément pourquoi les prêtres et les évêques de son pays agissent de telle ou telle manière, puisque, dans les pays étrangers, ceux qui ont une position équivalente se comportent de la même façon. Mais alors l'institution elle-même, prêtrise ou épiscopat, sera condamnée sans appel. Nous avons dit que l'orientalisme de Voltaire est superficiel. Loin de lui en faire un reproche, il faut voir dans cette superficialité un procédé efficace pour élargir la comparaison entre les autorités religieuses européennes et asiatiques, de manière qui les condamne également toutes deux.

Les langues classiques sont une autre source des emprunts de Voltaire. Nous ne considérerons pas ici les étymologies et les citations abondantes qui illustrent le texte: leur valeur stylistique est assez faible. Mais l'emploi d'expressions grecques et latines devient intéressant pour nous lorsque ces expressions servent à caractériser le personnage, ou le groupe de personnes qui, à travers l'auteur, les emploie. Ceux que vise surtout Voltaire ici, on

peut s'en douter, ce sont les théologiens qui, en introduisant dans leurs discours des termes latins, font preuve d'une fausse subtilité qui les rend incompréhensibles au commun des mortels. Le procédé est semblable à celui qui consiste à parsemer le texte de termes abstraits de théologie, à la grande confusion du lecteur. Les deux techniques vont d'ailleurs de pair: 'On ne répétera point ici comment Marie fut déclarée dans la suite mère de Dieu, comment on établit la consubstantialité du Père et du Verbe, et la procession du *Pneuma*, organe divin du divin *Logos*, deux natures et deux volontés résultantes de l'hypostase, et enfin la manducation supérieure' ('Religion', p.364). De même nous avons une bien piètre idée du prêtre napolitain Vanini, 'prédicateur et théologien de son métier, disputeur à outrance sur les quiddités et sur les universaux', impression confirmée par la suite, mise ironiquement en latin: 'et utrum chimera bombinans in vacuo possit comedere secundas intentiones' ('Athée', p.37). Le latin fait concevoir immédiatement le contraste entre les prétentions formelles du théologien et l'inanité de ses idées. Le latin étant la langue de l'église, il est inévitable qu'elle reçoive le contrecoup du ridicule donné à l'un des siens.

Nous avons dit au début de cette étude que la préoccupation majeure de Voltaire dans le *Dictionnaire philosophique* est de poursuivre la guerre contre 'l'infâme'. Spécifiquement, cet ouvrage est tout entier voué à détruire chez le lecteur la confiance qu'il peut avoir en l'autorité de la Bible et l'honnêteté intelligente des prêtres. Les différents faits de vocabulaire dont nous avons donné quelques exemples tendent tous à ce but, que ce soit par la juxtaposition soudaine de mots faisant partie de deux systèmes de pensée différents, ou par l'introduction d'archaïsmes, de néologismes, ou d'emprunts à des langues étrangères. Si les mots insolites sont assez rares, ils n'en acquièrent que plus de relief dans une prose de texture en général très sobre. Ils marquent des temps forts où le lecteur prend soudainement conscience de la distance énorme qui sépare les principes et les enseignements du christianisme des réactions normales de l'homme du monde. Il est

alors trop tard pour reculer: il faut qu'il devienne 'philosophe' ou qu'il se renie lui-même. Notons aussi que la rapidité de la prise de conscience du lecteur n'est pas sans ajouter beaucoup à l'efficacité de la démonstration: comme procédé de polémique, le mot déconcertant résume en un instant des arguments qui devraient prendre plusieurs pages, et qui n'en seraient peut-être pas plus convaincants.

Cette insinuation par voie du vocabulaire d'idées pour le moins hétérodoxes semble marquer un des plus hauts points de la manière voltairienne. Nulle part ailleurs n'a-t-on réussi à résoudre avec plus de subtilité le problème fondamental de l'ironie polémique: se faire entendre de celui qui n'est pas 'dans le coup', sans pour cela le rebuter par une attaque directe contre ses croyances. L'appel à la sensibilité linguistique du lecteur, dans une société qui se pique de suivre le code classique du bon langage, marque un des aspects les plus intéressants, quoique relativement inexploré, de la lutte de Voltaire contre l'ennemi principal de ses dernières années, 'l'infâme'.