



**HAL**  
open science

## “ Amour et sensualisme dans le Dictionnaire philosophique de Voltaire ”

Gerhardt Stenger

► **To cite this version:**

Gerhardt Stenger. “ Amour et sensualisme dans le Dictionnaire philosophique de Voltaire ”. Th. Belleguic, É. Van der Schueren et S. Vervacke (édit.), Les Discours de la sympathie. Enquête sur une notion, de l’âge classique à la modernité, Sainte-Foy (Québec), Presses de l’Université Laval, 2007 (Coll. “ La République des lettres ”, série “ Symposiums ”), p. 77-98, 2007. hal-03283323

**HAL Id: hal-03283323**

**<https://nantes-universite.hal.science/hal-03283323>**

Submitted on 9 Jul 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

---

## Amour et sensualisme dans le *Dictionnaire philosophique* de Voltaire

Il entre ordinairement beaucoup de sympathie dans l'amour, c'est-à-dire une inclination dont les sens forment le nœud; mais quoiqu'ils en forment le nœud, ils n'en sont pas toujours l'intérêt principal; il n'est pas impossible qu'il y ait un amour exempt de grossièreté.

Vauvenargues, *Introduction à la connaissance de l'esprit humain*, p. 95.

Il existe entre [les femmes] et les hommes des sympathies d'épiderme, et très peu de sympathies d'esprit, d'âme et de caractère.

Chamfort, *Maximes et pensées. Caractères et anecdotes*, p. 132.

Contrairement au philosophe allemand Max Scheler qui, dans un long essai paru au début du siècle dernier<sup>1</sup>, a rigoureusement distingué l'amour de la sympathie, deux des plus grands moralistes de l'âge classique, Vauvenargues et Chamfort, ont organisé leur définition de l'amour autour de cette notion qui désignait, dans l'Antiquité, à la fois la structure du monde et le fondement de la sagesse<sup>2</sup>. Il est vrai que Marivaux avait, dès

1. Max Scheler, *Nature et formes de la sympathie*, 1950.

2. Voir le choix de textes dans Jean Brun, *Les stoïciens: textes choisis*, 1957, p. 44-48, et notamment ce passage tiré des *Pensées* de Marc-Aurèle qui n'est pas sans rapport avec notre étude: « Tous les êtres qui ont entre eux quelque chose de commun tendent à s'unir aux êtres de leur espèce. Tout objet terrestre se porte vers la terre; tout objet humide se réunit à ce qui est humide; l'air se joint à l'air: pour les tenir séparés il faut quelque chose, quelque force. [...] tout ce qui participe de la nature intellectuelle se porte avec la même force, et bien plus encore, vers ce qui est de la même espèce. Car plus un être l'emporte sur les autres, plus il est disposé à se réunir à son semblable. Pour ne pas aller bien loin, ne trouve-t-on pas parmi les êtres sans raison des essaims d'abeilles, des troupeaux, des éducations d'enfants, et, pour ainsi dire, des amours? Car il y a là déjà des âmes. Mais le penchant pour la société se trouve bien plus marqué dans les êtres plus parfaits; bien moins dans les plantes, dans les pierres, dans les bois. Chez les animaux raisonnables il y a des gouvernements, des amitiés, des familles, des confédérations, et, pendant

1713, décrit les *Effets surprenants de la sympathie* dans un roman baroque qui expose les folies auxquelles se livrent les personnages en proie à l'amour passion le plus violent<sup>3</sup>. Mais les deux moralistes vont davantage au fond des choses en tentant d'évaluer la part de l'attraction *physique* dans l'affection sentimentale qu'une personne éprouve pour une autre. Pour Chamfort, l'amour se réduit essentiellement à un mécanisme physiologique qui s'explique sans qu'il ne soit besoin de trop mobiliser les forces du cœur et de l'âme. L'amour, déclare-t-il tout net, « n'est que l'échange de deux fantaisies et le contact de deux épidermes<sup>4</sup> ». Vauvenargues, quant à lui, avait proposé une vision moins « réaliste » de l'amour, et c'est son analyse qui fit fortune : on la retrouve dans l'*Encyclopédie*<sup>5</sup> et, presque vingt ans plus tard, dans le *Dictionnaire anti-philosophique* de Chaudon<sup>6</sup>. Sa signification semble claire : la passion amoureuse s'identifie souvent à la sympathie, définie comme un penchant à caractère érotique qui attire deux personnes l'une vers l'autre ; mais le véritable amour est autant spirituel que sensuel, il se manifeste dans un élan désincarné vers l'âme de la personne aimée. « Tout ce qui s'offre à nos sens », écrit Vauvenargues, « ne nous plaît alors que comme une image de ce qui se cache à leur vue ; [...] donc il est au moins vrai que l'âme est ce qui nous touche le plus<sup>7</sup>. » Et l'abbé Yvon de renchérir dans l'*Encyclopédie* :

Le véritable *amour* interdit même à la pensée toute idée sensuelle, tout essor de l'imagination dont la délicatesse de l'objet aimé pourrait être offensée, s'il était possible qu'il en fût instruit : mais si les attraits qui vous charment font plus d'impression sur vos sens que sur votre âme ; ce n'est point de l'amour, c'est un appétit corporel<sup>8</sup>.

la guerre, des capitulations et des trêves. Entre les êtres plus parfaits encore, on peut, quel que soit leur éloignement, distinguer une sorte d'union : vois les astres. De même l'aspiration vers l'être supérieur peut, même entre des êtres éloignés l'un de l'autre, former un lien de mutuelle affection » (p. 47-48).

3. Voir cette intervention de l'auteur qui résume bien la teneur du roman : « Partout vous y voyez des amants que l'amour plonge dans un abîme de supplices ; les jalousies éclatent, le sang coule de toutes parts ; ce n'est que désespoir, tout y est fureur, ou plaintes et gémissements, presque point de calme ; la vie de ces infortunés n'est qu'un tissu d'horreur, le Sort et l'Amour en font successivement leurs victimes. [...] Ces victimes, presque expirantes sous le poids de leurs maux, sentent, en un instant de bonheur, évanouir ces langueurs mortelles. [...] Au milieu de leurs malheurs l'amour leur conserve la source de leur bonheur cette constance inébranlable et triomphante des coups les plus affreux du hasard » (Marivaux, *Les aventures de \*\*\**, ou *les effets surprenants de la sympathie*, 1972, p. 270).

4. Sébastien-Roch Nicolas dit Chamfort, *Maximes et pensées. Caractères et anecdotes*, 1968, p. 133.

5. Dans l'article « Amour » de l'abbé Yvon (Denis Diderot et Jean Le Rond d'Alembert [dir.], *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 1751-1765, t. 1, p. 367).

6. Louis-Mayeul Chaudon, « Amour », *Dictionnaire anti-philosophique*, 1767, p. 16.

7. Luc de Clapiers, marquis de Vauvenargues, *Introduction à la connaissance de l'esprit humain et autres œuvres*, 1981, p. 95-96. Cf. Louis-Mayeul Chaudon, « Amour », *loc. cit.*

8. Abbé Yvon, « Amour », *loc. cit.*, p. 369.

En réalité, l'amour humain consiste en un équilibre parfait entre les mouvements de l'âme et les besoins du corps ; il peut fort bien être charnel mais doit s'accompagner d'une élévation de l'âme et d'un enrichissement du cœur. Il arrive même que l'amour soit totalement indépendant des sens, « exempt de grossièreté », comme le dit Vauvenargues. C'est le cas de l'amour platonique, mais aussi de la charité chrétienne, qui consiste dans l'amour de Dieu lui-même et du prochain en Dieu.

Cette conception de l'amour « idéaliste » où la sensualité ne joue, en fin de compte, qu'un rôle mineur, où « l'intérêt de l'esprit » l'emporte sur celui des sens<sup>9</sup>, suppose, au XVIII<sup>e</sup> siècle, l'existence d'une âme spirituelle, capable d'émotions et de désirs. L'abbé Yvon distingue, dans l'amour, entre « sympathies corporelles » et « sympathies spirituelles »<sup>10</sup>, et c'est par une « sympathie des âmes » exempte de tout désir sensuel que Rousseau explique, dans les *Confessions*, la paix du cœur, le calme, la sérénité, la sécurité et l'assurance que Mme de Warens lui inspira au premier coup d'œil<sup>11</sup>. Mais que devient cet amour tout spirituel, que devient l'amour de Dieu et du prochain lorsqu'on considère que l'ensemble des phénomènes mentaux et sentimentaux dépend de la seule organisation physique ? À cette question tant psychologique que philosophique, Voltaire a répondu sans ambiguïté : les sensations informent la totalité de l'existence, elles en constituent la substance ; ce n'est qu'illusionnisme que dans l'amour, l'homme prétend échapper à sa matérialité. À l'encontre d'une tradition religieuse et métaphysique dominée par le mépris du corps et des sens, Voltaire affirme ouvertement que l'amour est un pur phénomène de la sensibilité physique.

Les articles « Amitié », « Amour », « Amour nommé socratique » et « Amour-propre » figurent dans le *Dictionnaire philosophique* dès la première édition de 1764 ; ils seront repris et augmentés dans les *Questions sur l'Encyclopédie*. Le lecteur du *Dictionnaire philosophique* ne s'attend pas vraiment à trouver ces entrées dans un ouvrage qui traite surtout de religion et de métaphysique, mais si ces articles sont lus à la suite de l'important article « Âme » où l'auteur rejette en termes à peine voilés la croyance en l'existence d'une substance spirituelle et immortelle, les perspectives changent. Voltaire s'en prend en particulier à Descartes qui avait assimilé l'amour à une passion de l'âme considérée comme double immatériel du corps et qui avait défendu l'idée que les animaux étaient des machines insensibles, privées de sensations

9. Vauvenargues, *Introduction* [...], *op. cit.*, p. 96 ; abbé Yvon, « Amour », *loc. cit.*, p. 368 ; Louis-Mayeul Chaudon, « Amour », *loc. cit.*, p. 16.

10. Abbé Yvon, « Amour », *loc. cit.*, p. 373.

11. Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, 1959-1995, t. 1, p. 52.

et de sentiments. Dans les articles consacrés à l'amitié et à l'amour, Voltaire réfute le dualisme cartésien et trace de nouvelles frontières entre les animaux et les hommes; en exposant avant tout les similitudes entre les animaux et les hommes, il a ajouté un chapitre inédit et original à son anthropologie dont les fondements remontent jusqu'au *Traité de métaphysique*.

L'anthropologie de Voltaire a fait naguère l'objet d'appréciations plutôt sévères:

Très tôt constituées en système [écrit, par exemple, Michèle Duchet], ses idées sur les races humaines, l'état de nature, l'origine et le progrès des sociétés, sont demeurées invariablement les mêmes tirant toute leur force du préjugé qui les fonde<sup>12</sup>.

Le préjugé qui est dénoncé ici et ailleurs, c'est le déisme, cette « religion de Voltaire » qui aurait nécessairement fait de son adepte un « attardé » dans tous les domaines où les découvertes scientifiques « dérangent fort certains points de sa philosophie »<sup>13</sup>. Ce reproche n'est certes pas sans fondement, car Voltaire, comme Buffon ou Diderot, fondait sa philosophie sur des présupposés dont il était plus ou moins conscient. Mais peut-on sérieusement faire grief à Voltaire d'avoir défendu, au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'idée d'une différence spécifique entre les races humaines<sup>14</sup> ou de s'être opposé à des théories qui sont généralement acceptées de nos jours – la dérive des continents, l'origine de la vie dans la mer, etc. –, mais qui revêtaient tout de même un caractère fantaisiste au moment où elles firent leur apparition? Si *Le rêve de d'Alembert* va incontestablement plus loin que les *Singularités de la nature*, il faut aussi rappeler que Diderot considérait la théorie de la génération spontanée comme l'une des bases de son système<sup>15</sup>, théorie rejetée par Voltaire et démentie par Spallanzani. Son adhésion à l'univers de Newton a effectivement empêché Voltaire de suivre les naturalistes les plus hardis jusqu'au bout de leur logique, mais il existe des points de rencontre qui méritent d'être soulignés: la conscience non pas d'une origine commune mais d'une commune nature de l'homme et de l'animal; la conviction que la notion d'âme spirituelle n'est qu'une chimère. En examinant de près les articles du *Dictionnaire philosophique* où Voltaire analyse les différentes manifestations de la sympathie chez l'homme et chez l'animal, nous essaie-

12. Michèle Duchet, *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, 1971, p. 281.

13. Jacques Roger, *Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIII<sup>e</sup> siècle*, 1963, p. 194 (citée par Michèle Duchet, voir note précédente).

14. Citons le passage incriminé: « Il me semble alors que je suis assez bien fondé à croire qu'il en est des hommes comme des arbres; que les poiriers, les sapins, les chênes et les abricotiers ne viennent point d'un même arbre, et que les blancs barbus, les nègres portant laine, les jaunes portant crins, et les hommes sans barbe, ne viennent pas du même homme » (Voltaire, *Traité de métaphysique*, ch. 1 de *Mélanges et morceaux divers*, 1961, p. 160-161).

15. Denis Diderot, *Œuvres philosophiques*, 1964, p. 303.

rons de montrer que son anthropologie n'est pas si « attardée » qu'on a bien voulu le faire croire.

L'amour humain se réduit-il à la seule « sympathie corporelle » ou n'est-ce que la « sympathie spirituelle » qui mérite ce nom d'amour? L'amitié n'est-elle pas le « mariage de l'âme », comme l'écrit Voltaire lui-même en 1769 au début de l'article « Amitié »? Mais, en même temps, il explique que la croyance en l'existence de l'âme est avant tout le produit de la tendance de la philosophie antique à l'abstraction:

Nous avons des passions, de la mémoire, de la raison; mais ces passions, cette mémoire, cette raison, ne sont pas sans doute des choses à part, ce ne sont pas des êtres existant dans nous, ce ne sont pas de petites personnes qui aient une existence particulière; ce sont des mots génériques, inventés pour fixer nos idées. L'âme qui signifie notre mémoire, notre raison, nos passions, n'est donc elle-même qu'un mot<sup>16</sup>.

Rejetant la prétention des métaphysiciens à donner accès à une essence réelle ou à un concept concret, Voltaire est tenté par le nominalisme pur pour lequel les abstractions ne sont que des mots qui ne recouvrent aucune réalité concrète<sup>17</sup>. L'auteur du *Dictionnaire philosophique* combat sans ménagement toutes les doctrines philosophiques et religieuses selon lesquelles il existe, dans l'homme ou dans l'animal, un être distinct du corps, appelé âme:

Pauvre pédant, tu vois une plante qui végète, et tu dis *végétation*, ou même, *âme végétative*. Tu remarques que les corps ont et donnent du mouvement, et tu dis *force*; [...]. Mais de grâce, qu'entends-tu par ces mots, Cette fleur végète? mais y a-t-il un être réel qui s'appelle *végétation*, ce corps en pousse un autre, mais possède-t-il en soi un être distinct qui s'appelle *force*? [...] ne rirais-tu pas d'un raisonneur (eût-il été précepteur d'Alexandre) qui te dirait, Tous les animaux vivent, donc il y a dans eux un être, une forme substantielle qui est la vie<sup>18</sup>?

Voltaire critique ici les philosophes scolastiques et leur maître Aristote dont le traité *De l'âme* fut abondamment lu et commenté tout au long du Moyen Âge. Selon Aristote, tous les êtres vivants ont une âme, mais définie par différentes fonctions: la plante n'est capable de se nourrir et de se reproduire que parce qu'elle est douée d'une âme « végétative »; l'animal a en plus une âme « sensitive » à laquelle il doit sa faculté de sentir; seul

16. Voltaire, « Catéchisme chinois », *Dictionnaire philosophique*, 1994, vol. I, p. 450-451. Tous les articles de Voltaire proviennent de cette édition du *Dictionnaire philosophique*.

17. « L'homme raisonne, l'homme désire, l'homme veut; mais ses volontés, ses désirs, ses raisonnements, ne sont point des substances à part. Le grand défaut de l'école platonicienne, et ensuite de toutes nos écoles, fut de prendre des mots pour des choses: ne tombons point dans cette erreur » (Voltaire, *Les adorateurs, Dialogues et anecdotes philosophiques*, 1955, p. 356-357). Voir aussi *LA, B, C*, 2<sup>e</sup> entretien, p. 269: « Le malheur de toute l'antiquité fut de transformer ainsi des paroles en êtres réels. »

18. Voltaire, « Âme », *Dictionnaire philosophique, op. cit.*, vol. I, p. 305.

l'homme est doué à la fois d'une « âme de plante », d'une « âme d'animal » et d'une « âme de raison ». Les trois âmes d'Aristote furent reprises par saint Thomas : l'embryon humain possède d'abord une âme végétative, puis une âme sensitive, enfin une âme intellectuelle créée par Dieu ; cette dernière assimile les deux premières et subsiste en tant que « forme substantielle<sup>19</sup> ». À la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, Bayle reprocha malicieusement à la doctrine des scolastiques de saper les fondements de la religion, car elle aboutissait, selon lui, à confondre l'âme humaine et l'âme animale : « On voit donc que les Philosophes de l'École sont hors d'état de prouver que l'âme de l'homme, et l'âme des bêtes soient de différente nature<sup>20</sup>. » Pour un cartésien comme Bayle, la doctrine aristotélico-scholastique de l'âme des bêtes est inacceptable, sans parler du grave inconvénient théologique qui consiste à concéder implicitement au matérialisme sa prétention que la pensée puisse procéder de la matière. La notion d'une âme matérielle, comme le serait l'âme sensitive des péripatéticiens, est, selon Bayle, une contradiction dans les termes, car toute pensée, qu'on la nomme réflexion, imagination, sensation ou instinct, « est d'une telle nature que la matière la plus subtile et la plus parfaite en est incapable et qu'elle ne peut se trouver que dans les substances incorporelles<sup>21</sup> ». En ramenant les âmes végétative et sensitive à des forces purement mécaniques, Descartes a identifié l'âme raisonnable à une substance pensante et non étendue, distincte du corps : « il n'y a en nous qu'une seule âme, et cette âme n'a en soi aucune diversité de parties : la même qui est sensitive est raisonnable, et tous ses appétits sont des volontés<sup>22</sup>. » Le dualisme radical de Descartes postule que les appétits ou désirs, considérés comme des faits de conscience, ont le même caractère *spirituel* que des volontés<sup>23</sup>, ce qui

19. Aristote, *De l'âme*, 1966, L. II, ch. 2-5 ; Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, 1984, Ia, 75, Q. 76 et 118. Dans l'article « Catéchisme chinois », le personnage Kou fait allusion à la doctrine de saint Thomas en demandant s'il faudrait « que le créateur de l'univers fût continuellement à l'affût de l'accouplement des hommes et des femmes, qu'il remarquât attentivement le moment où un germe sort du corps d'un homme, et entre dans le corps d'une femme, et qu'alors il envoyât vite une âme dans ce germe? » (Voltaire, « Catéchisme chinois », *loc. cit.*, p. 451).

20. Pierre Bayle, « *Rorarius* », *Dictionnaire historique et critique*, 1734, vol. IV, p. 910, remarque E. Voir aussi Julien Offroy de La Mettrie, *Abrégé des systèmes*, *Œuvres philosophiques*, 1987, t. 1, ch. 8, p. 269-277.

21. Pierre Bayle, « *Rorarius* », *loc. cit.*, p. 906, remarque C.

22. René Descartes, *Les passions de l'âme*, *Œuvres*, 1996, t. 11, p. 364, article 47.

23. Voir l'anonyme *Discours sur les passions de l'amour* : « À mesure que l'on a plus d'esprit, les passions sont plus grandes, parce que, les passions n'étant que des sentiments et des pensées qui appartiennent purement à l'esprit, quoiqu'elles soient occasionnées par le corps, il est visible qu'elles ne sont plus que l'esprit même et qu'ainsi elles remplissent toute sa capacité. [...] La netteté de l'esprit cause aussi la netteté de la passion. C'est pourquoi un esprit grand et net aime avec ardeur et il voit distinctement ce qu'il aime » (cité dans Jean Lafond [dir.], *Moralistes du XVII<sup>e</sup> siècle*, 1992, p. 624).

implique que le sujet se mette délibérément à distance d'eux et ne s'y identifie pas. Face aux passions, Descartes affirme par conséquent la primauté de l'esprit : il s'agit de s'assurer d'un « empire absolu sur soi-même<sup>24</sup> » et d'« acquérir un pouvoir absolu sur ses passions<sup>25</sup> ». C'est dans l'accès à cette volontaire disposition de soi-même et donc dans l'insoumission à la tyrannie des passions que culmine le bon usage du libre arbitre :

Je ne remarque en nous qu'une seule chose, qui nous puisse donner juste raison de nous estimer, à savoir l'usage de notre libre arbitre, et l'empire que nous avons sur nos volontés. [...] Il nous rend en quelque façon semblables à Dieu, en nous faisant maîtres de nous-mêmes<sup>26</sup>.

L'article « Âme » du *Dictionnaire philosophique* balaie d'un revers de main toutes ces spéculations. Après avoir abondamment raillé les philosophes de l'École, Voltaire s'en prend aux savants cartésiens auxquels il reproche d'avoir dépouillé la matière de toutes les qualités, sauf l'étendue<sup>27</sup>. Disciple fervent de l'empirisme anglais, Voltaire établit son anthropologie sur des bases strictement sensualistes :

Toutes les facultés du monde, écrit-il dans l'article « Sensation », n'empêcheront jamais les philosophes de voir que nous commençons par sentir, et que notre mémoire n'est qu'une sensation continuée. Un homme qui naîtrait privé de ses cinq sens, serait privé de toute idée, s'il pouvait vivre<sup>28</sup>.

Plus hardi que Condillac, qui a catégoriquement refusé l'hypothèse de Locke selon laquelle Dieu a pu doter la matière de la faculté de penser<sup>29</sup>, il met en doute l'existence d'une âme immatérielle, siège de la pensée et de la sensation. Réunissant Malebranche et Locke dans un même corpus, Voltaire présente l'image d'un homme traversé par Dieu, ou plus précisément l'idée que Dieu a fait le don de sentir et de penser à tous les humains :

Qui fait le mouvement dans la nature ? c'est Dieu. Qui fait végéter toutes les plantes ? c'est Dieu. Qui fait le mouvement dans les animaux ? c'est Dieu. Qui fait la pensée de l'homme ? c'est Dieu.

24. René Descartes, *Les passions de l'âme*, *op. cit.*, p. 481, article 203.

25. *Ibid.*, p. 368, article 50.

26. *Ibid.*, p. 445, article 152.

27. Voltaire, « Âme », *loc. cit.*, p. 305-306. Rappelons ce passage des *Principes de la philosophie* (II, 4) : « La nature de la matière, ou du corps pris en général, ne consiste point en ce qu'il est une chose dure, ou pesante, ou colorée, ou qui touche nos sens de quelque autre façon, mais seulement en ce qu'il est une substance étendue en longueur, largeur et profondeur » (René Descartes, *Œuvres*, *op. cit.*, t. 9-B, p. 65).

28. Voltaire, « Sensation », *Dictionnaire philosophique*, *op. cit.*, vol. II, p. 530.

29. John Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, 1989, p. 440-449 (L. IV, ch. 3, § 6) et Étienne Bonnot de Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, dans *Œuvres*, 1759, t. 1, p. 6 (1<sup>re</sup> partie, sect. 1, ch. 1, § 7).

Si l'âme humaine était une petite personne renfermée dans notre corps, qui en dirigeait les mouvements et les idées, cela ne marquerait-il pas dans l'éternel artisan du monde une impuissance et un artifice indigne de lui? il n'aurait donc pas été capable de faire des automates qui eussent dans eux-mêmes le don du mouvement et de la pensée<sup>30</sup>?

L'existence de l'âme fait double emploi avec Dieu. Mieux vaut admettre que la matière est capable de sentir et de former des idées élémentaires par le simple jeu des sensations. Il s'ensuit que la seule différence objectivement vérifiable entre l'homme et l'animal réside dans l'inégale perfection de leurs organes, ce qui est une autre manière de dire que l'animal est fait de la même pâte que l'homme; la différence qui subsiste entre eux est purement physiologique, non métaphysique:

les organes de la vie sont les mêmes chez eux tous, les opérations de leurs corps partent toutes des mêmes principes de vie: ils ont tous à mes yeux mêmes desirs, mêmes passions, mêmes besoins; ils les expriment tous chacun dans leurs langues<sup>31</sup>.

Dans l'article « De la liberté » du *Dictionnaire philosophique*, le personnage B. reproche à son interlocuteur A. de le réduire « à l'état des bêtes<sup>32</sup> » en ne lui accordant pas plus de liberté qu'à l'animal, car si la liberté ne consiste que dans le pouvoir de faire ce qu'on veut nécessairement:

mon chien de chasse est aussi libre que moi; il a nécessairement la volonté de courir quand il voit un lièvre, et le pouvoir de courir s'il n'a pas mal aux jambes. Je n'ai donc rien au-dessus de mon chien<sup>33</sup>.

La liberté d'indifférence (ou libre arbitre) chère à Descartes et aux molinistes est un mot vide de sens. Pas plus que l'animal, l'homme n'est doué d'une âme spirituelle qui « choisit uniquement par un effet de son activité, sans qu'il y ait aucune raison de son choix, sinon qu'elle l'a voulu<sup>34</sup> ». Voltaire s'attache sans cesse à montrer que, dans beaucoup de situations, « nous sommes gouvernés par l'instinct, comme les chats et les chèvres<sup>35</sup> ». L'ins-

30. Voltaire, « Catéchisme chinois », *loc. cit.*, p. 450. Voir à ce propos Annie Becq, « Le "Catéchisme chinois" », 1994, p. 100-106, et Jean Deprun, « Le *Dictionnaire philosophique* et Malebranche », 1994, p. 91-95.

31. Voltaire, *Traité de métaphysique*, *op. cit.*, p. 179. Voir aussi l'article « Bêtes » du *Dictionnaire philosophique* et le dialogue *Les adorateurs*, *op. cit.*, p. 354-356.

32. Voltaire, « De la liberté », *Dictionnaire philosophique*, *op. cit.*, vol. II, p. 291.

33. *Id.*

34. C'est la définition du libre arbitre par Molina telle qu'elle est rapportée dans l'article « Liberté » de l'*Encyclopédie* (*op. cit.*, t. 9, p. 470). Selon Descartes, le principal effet des passions sur les hommes, c'est « qu'elles incitent et disposent leur âme à vouloir les choses auxquelles elles préparent leur corps » (*Les passions de l'âme*, *op. cit.*, p. 359, article 40).

35. Voltaire, article « Instinct » des *Questions sur l'Encyclopédie*, *Œuvres complètes*, 1876-1878, vol. VII, p. 743. Voir aussi le 5<sup>e</sup> *Dialogue d'Eubémère* (*Dialogues et anecdotes philosophiques*, 1955, p. 419-421) et *Les adorateurs*, *op. cit.*, p. 353-354.

tinct détermine notamment le comportement amoureux des hommes et des animaux, ce que Voltaire suggère par cette citation tirée de Virgile: « amor omnibus idem » – *le feu de l'amour est chez tous le même* (ou, comme traduit Voltaire: « l'instinct seul nous porte tous également à faire l'amour<sup>36</sup> »). Il est significatif que ce même vers de Virgile se trouve déjà au début de l'article « Amour » du *Dictionnaire philosophique*<sup>37</sup>. Le rejet de la croyance en l'âme spirituelle prononcé plus haut trouve sa confirmation dans un exemple concret: l'amour n'est pas une passion de l'âme<sup>38</sup>, contrôlée par la libre volonté de l'homme, mais bien plutôt un produit de la sensation, d'une sorte de sixième sens donné à tout le genre animal<sup>39</sup>.

Le rapprochement entre l'homme et la bête a été amèrement reproché à Voltaire par Chaudon: « M. de V. bien déterminé à avilir l'homme et à l'égaliser à la bête, veut que l'amour ne soit que physique<sup>40</sup> ». Chaudon invoque alors la définition de l'amour proposée par Vauvenargues qui, nous l'avons vu, a clairement opposé les sens à l'âme. La sympathie, ou plus précisément l'attirance pour une personne suscitée par la pulsion sexuelle, n'est pas tout l'amour; au contraire, c'est

l'âme que nous cherchons [...]. Or ce n'est pas aux sens que l'âme est agréable, mais à l'esprit: ainsi l'intérêt de l'esprit devient l'intérêt principal, et si celui des sens lui était opposé, nous le lui sacrifierions<sup>41</sup>.

Selon Chaudon, c'est l'âme spirituelle et immortelle qui distingue l'homme de la bête, et par conséquent le vrai amour de l'instinct sexuel:

Sans nier la pente rapide de l'homme au bien sensuel, prétendre qu'il ne peut la combattre, c'est l'avilir et l'outrager; c'est lui prêter une âme de boue, incapable de noblesse et d'élévation; c'est dire que la réflexion, la lumière, la vérité, la vertu, l'espérance du bonheur, et tout ce qui caractérise une âme immortelle, ne peuvent l'élever au-dessus de la félicité des bêtes [...]<sup>42</sup>.

36. *Id.* Le mot de Virgile se trouve dans les *Georgiques*, 1975, L. III, v. 244.

37. Voltaire, « Amour », *loc. cit.*, p. 323.

38. Une passion, au sens classique du terme, désigne une opération qui consiste, pour l'âme, à pâtir de quelque chose. Une passion n'appartient donc jamais à l'âme en tant qu'âme mais seulement en tant qu'elle est unie à un corps.

39. Dans l'article « Sensation » du *Dictionnaire philosophique*, Voltaire avait encore réduit la sensation voluptueuse au sentiment du tact (vol. II, p. 528). Dans *Les adorateurs* (1769), il la fait procéder d'un hypothétique sixième sens (*Les adorateurs*, *op. cit.*, p. 351).

40. Louis-Mayeul Chaudon, « Amour », *loc. cit.*, p. 16. On rappellera dans ce contexte que l'Église, ayant assigné à chaque créature un rang dans la hiérarchie des êtres, considérait la sodomie et la bestialité comme des actes contre nature dans la mesure surtout où ils effacent la frontière entre l'homme et l'animal (voir Théodore Tarczylo, *Sexe et liberté au siècle des Lumières*, 1983, p. 43).

41. Louis-Mayeul Chaudon, « Amour », *loc. cit.*, p. 16-17; Vauvenargues, *Introduction*, *op. cit.*, p. 95-96.

42. Louis-Mayeul Chaudon, « Célibat », *Dictionnaire*, *op. cit.*, p. 53.

La doctrine de l'Église concernant l'amour est sans ambiguïté : la passion pour la créature est vigoureusement condamnée, voire assimilée à la folie ; l'amour en tant que sentiment doit être réservé à Dieu<sup>43</sup>.

En analysant des romans du XVIII<sup>e</sup> siècle, Philip Stewart a constaté l'évolution des idées morales sur l'amour chez leurs auteurs, celles-ci ayant notamment été influencées par le prestige croissant des sciences naturelles. Jusqu'au milieu du siècle, écrit-il,

il avait toujours subsisté aussi un concept supérieur, spirituel, de l'amour, qui n'était pas forcément chargé d'une signification charnelle. Puis on vient à en douter ; l'habitude de considérer l'homme comme un membre de la hiérarchie animale, encouragée par Buffon surtout, ou même comme une simple machine – voire comme une plante – à la façon de La Mettrie, fait soupçonner qu'aimer équivaut automatiquement à désirer. On voit apparaître de plus en plus une terminologie scientifique, celle de l'histoire naturelle, dans les discussions touchant à l'amour<sup>44</sup>.

Brûlant de ruiner la morale du christianisme qui blesse et amoindrit l'homme physique, Voltaire, quant à lui, utilise le sensualisme de Locke dans le but de tirer de sa psychologie une réhabilitation des passions, et notamment de la passion amoureuse. L'article « Amour » du *Dictionnaire philosophique* est un hymne à la sexualité dirigé contre ceux qui glorifient l'âme au détriment du corps<sup>45</sup>. L'homme n'étant que le plus parfait des animaux, la satisfaction des désirs physiques constitue la base de son épanouissement<sup>46</sup>. L'attraction entre les sexes se manifeste d'abord par un mécanisme physiologique, qui s'explique sans qu'il soit besoin de mobiliser l'action d'une âme. Quand on parle de l'amour, il faut par conséquent « recourir au physique<sup>47</sup> ». Voltaire décrit dans

43. Pour désigner l'amour, les théologiens « parlent de *passion insensée* ou de *fièvre d'amour*. Il est inutile de multiplier les exemples pour faire sentir l'hostilité de l'Église de ce temps à l'amour : soit parce que adoration, il prenait pour objet une créature ; soit parce qu'il était suscité par la beauté corporelle et visait une possession charnelle ; soit parce que irrationnel, il était source de désordre dans la société » (Jean-Louis Flandrin, *Les amours paysannes : amour et sexualité dans les campagnes de l'ancienne France [XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle]*, 1975, p. 82).

44. Philip Stewart, *Le masque et la parole : le langage de l'amour au XVIII<sup>e</sup> siècle*, 1973, p. 38.

45. Voir par exemple Bossuet : « le corps rabat la sublimité de nos pensées et nous attache à la terre, nous qui ne devrions respirer que le ciel. [...] Nous, qui, dans notre innocence, devons être semblables aux anges de Dieu, sommes devenus comme les bêtes [...]. Nous ne saurions trop déplorer les misères et les passions insensées où nous jette notre corps mortel ; et tout ce qui y attache, comme fait l'amour du plaisir des sens, nous fait aimer la source de nos maux et nous attache à l'état de servitude où nous sommes » (Jacques-Bénigne Bossuet, *Traité de la concupiscence*, 1930, ch. 3 et 4, p. 4-8).

46. Même idée dans *l'Histoire de dom Bougre, portier des chartreux* (1740) de Jean-Charles Gervaise de la Touche, 1985, p. 65 : « Tu dois savoir que la principale cause de l'amour, c'est le plaisir du corps, et sans cela, il n'y aurait point d'amour. [...] As-tu jamais vu les bêtes parmi les champs, combien amoureusement le mâle grimpe sur la femelle, le taureau sur la génisse, le cheval sur la cavale ? C'est ainsi qu'il en prend des amours des hommes [...] ».

47. Voltaire, « Amour », *loc. cit.*, p. 323.

des termes fort suggestifs les manifestations de la sensualité chez les oiseaux et les quadrupèdes, tout en soulignant que d'autres animaux, comme les poissons, ne s'accouplent pas et sont ainsi privés de tout plaisir sexuel. Contrairement à ce que prétendent les détracteurs de Voltaire, comme Chaudon ou Bergier<sup>48</sup>, l'article « Amour » est cependant loin d'identifier l'amour humain au seul instinct des animaux. Si la sensibilité physique est à la base de l'amour chez les animaux comme chez les hommes, Voltaire rappelle à son lecteur qu'il possède une infinité de manières de jouir :

Aucun animal, hors toi, ne connaît les embrassements ; tout ton corps est sensible ; tes lèvres surtout jouissent d'une volupté que rien ne lasse, et ce plaisir n'appartient qu'à ton espèce ; enfin, tu peux dans tous les temps te livrer à l'amour, et les animaux n'ont qu'un temps marqué<sup>49</sup>.

L'amour humain ne se résume donc pas au physique, à la « sympathie d'épiderme », pour parler comme Chamfort. Loin de réduire le plaisir à la satisfaction des exigences organiques, Voltaire souligne la dimension imaginaire du désir<sup>50</sup>, puis ajoute que les hommes « ont perfectionné l'amour<sup>51</sup> » en l'amalgamant avec d'autres sentiments comme l'amitié, l'estime, les talents du corps et de l'esprit, et enfin l'amour-propre, auquel nous reviendrons. À ce propos, Voltaire cite un passage du poème de Lucrèce qui révèle sans ambiguïté son inspiration la plus profonde. Disciple d'Épicure, le poète latin s'efforce de montrer que, puisque l'homme n'est que matière, ses sensations, réflexions, sentiments et désirs s'expliquent de manière purement physique. Lucrèce démystifie par conséquent l'amour de toute sublimation platonicienne ; avant de devenir une passion dangereuse et épuisante, l'amour est un besoin naturel qu'il présente avec une crudité de naturaliste :

Et comme chaque objet est ému et sollicité par une cause particulière, seule l'influence d'un être humain est capable de faire jaillir du corps humain la semence de l'homme. [...] Et la volonté surgit de la répandre dans l'objet que brûle d'atteindre la fureur du désir ; le corps vise l'objet qui a blessé l'âme d'amour<sup>52</sup>.

Lucrèce compare l'élan amoureux de l'homme à celui de l'animal, mais précise à la fin du livre que les « flèches de Vénus », c'est-à-dire les pulsions sexuelles, n'expliquent pas entièrement l'attraction de l'homme envers la

48. Nicolas-Sylvestre Bergier, *Apologie de la religion chrétienne*, 1770, t. 2, p. 312 : « Les articles Amitié, Amour, Amour socratique, Amour-propre, sont un amas d'obscénités, que nous rougirions d'exposer aux yeux des Lecteurs. » Le lecteur moderne reste pantois devant une telle affirmation, mais l'exaltation de la sensualité ainsi que l'approche dépassionnée de l'homosexualité ne pouvaient que révolter les esprits chagrins.

49. Voltaire, « Amour », *loc. cit.*, p. 324.

50. L'amour, écrit Voltaire, « c'est l'étoffe de la nature que l'imagination a brodée » (*ibid.*, p. 323).

51. *Ibid.*, p. 324.

52. Lucrèce, *De la nature*, 1948, L. IV, v. 1039-1048.

femme : s'y ajoutent sa conduite, sa complaisance et le soin de sa personne<sup>53</sup>. Dans l'article « Amour » des *Questions sur l'Encyclopédie*, Voltaire se réclame à nouveau de la philosophie lucrétienne à laquelle il associe l'auteur des *Géorgiques* : « Lucrèce en parle plus en physicien : Virgile suit les pas de Lucrèce, *amor omnibus idem*<sup>54</sup> ». Et c'est encore à Lucrèce que Voltaire emprunte son explication du phénomène de l'homosexualité auquel il accorde une place importante dans le *Dictionnaire philosophique*.

Le titre de l'article que Voltaire a consacré à l'homosexualité témoigne de son souci de minimiser l'ampleur de ce phénomène dans l'Antiquité. Dans « Amour nommé socratique », il s'insurge non sans raison<sup>55</sup> contre l'opinion courante selon laquelle la pédérastie était autorisée, voire favorisée chez les Grecs. Selon Voltaire, les Grecs pratiquaient et toléraient la pédérastie, mais ne la favorisaient pas : « l'amour socratique n'était point un amour infâme : c'est ce nom d'amour qui a trompé<sup>56</sup>. » S'inspirant d'un passage de Lucrèce<sup>57</sup>, Voltaire interprète l'affinité sexuelle pour une personne du même sexe comme une « méprise de la nature » : « c'est la jeunesse aveugle, qui par un instinct mal démêlé se précipite dans ce désordre au sortir de l'enfance<sup>58</sup>. » L'inversion n'est qu'un simple accident de parcours, le jeune éphèbe éprouve de la sympathie corporelle pour ce qui ressemble à la femme. En aucun cas, elle ne procède d'un choix réfléchi : « Je ne peux souffrir », écrit Voltaire, « qu'on prétende que les Grecs ont autorisé cette licence<sup>59</sup>. » Ce n'est pas tant la pédérastie en elle-même qui est scandaleuse aux yeux de Voltaire, mais sa prétendue légitimation chez les Anciens ; il est impossible, proclame-t-il, qu'un « attentat infâme contre la nature<sup>60</sup> » ait pu recevoir l'aval des philosophes ou des législateurs :

53. *Ibid.*, v. 1278-1282. Ce sont les vers cités par Voltaire (« Amour », *loc. cit.*, p. 325). L'influence de Lucrèce s'arrête cependant ici, car si l'épicurien prêche le calme et condamne l'érotisme, Voltaire tient avec le comte de Rochester que « l'amour dans un pays d'athées, ferait adorer la Divinité » (*ibid.*, p. 324).

54. Voltaire, article « Amour » des *Questions*, *op. cit.*, p. 78. La suite de l'article reprend le texte du *Dictionnaire philosophique* et se termine par une réflexion sur l'amour d'Héloïse pour Abélard châtéré.

55. Selon Henri-Irénée Marrou, « le vocabulaire même de la langue grecque et la législation de la plupart des cités attestent que l'inversion n'a pas cessé d'y être considérée comme un fait "anormal" » (*Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, t. 1, 1981, p. 55).

56. Voltaire, « Amour nommé socratique », *Dictionnaire philosophique*, *op. cit.*, vol. I, p. 330.

57. Lucrèce, *De la nature*, *op. cit.*, L. IV, v. 1052-1055 : « Ainsi en est-il de l'homme blessé par les traits de Vénus : qu'ils lui soient lancés par un jeune garçon aux membres féminins, ou par une femme dont toute la personne répand l'amour, il pousse droit vers l'auteur de son mal [...] »

58. Voltaire, « Amour nommé socratique », *loc. cit.*, p. 328.

59. *Ibid.*, p. 329.

60. *Ibid.*, p. 328.

Sextus Empiricus et d'autres ont beau dire que la pédérastie était recommandée par les lois de la Perse ; qu'ils citent le texte de la loi, qu'ils montrent le code des Persans ; et s'ils le montrent, je ne le croirai pas encore, je dirai que la chose n'est pas vraie, par la raison qu'elle est impossible ; non, il n'est pas dans la nature humaine de faire une loi qui contredit, et qui outrage la nature, une loi qui anéantirait le genre humain si elle était observée à la lettre<sup>61</sup>.

Il est clair que Voltaire ne raisonne pas sur ce qui est mais sur ce qui devrait être. Fidèle à la philosophie newtonienne, il considère qu'il y a un ordre dans l'univers et que chaque chose se rapporte à une fin. Dieu a arrangé la matière éternelle en la dotant de la faculté de sentir et de penser ; en créant les animaux et les hommes, il leur a fourni tout ce qui leur est nécessaire : un corps adapté à leur environnement, la raison pour connaître le juste et l'injuste, et des instincts pour se conserver, se propager et vivre en société<sup>62</sup>. La grande loi du cosmos, l'attraction newtonienne, s'exerce non seulement entre des masses ou des corps, mais aussi entre les êtres vivants grâce à une *sympathie* qui attire deux individus l'un vers l'autre afin d'assurer la continuité de l'espèce ainsi que la cohésion de la société.

Le véritable amour est et a été hétérosexuel chez toutes les nations, car il procède de la sympathie naturelle entre l'homme et la femme, de l'instinct sexuel inhérent à la nature de tous les êtres vivants. L'homosexualité entre adultes, empêchant la perpétuation de la race, n'a aucun fondement naturel ou philosophique, et ne saurait recevoir de caution morale de la part d'un législateur raisonnable. Voltaire nie que la troupe des amants institués par Laïus était composée de jeunes guerriers sodomites<sup>63</sup>, parce qu'*en raison* il ne saurait en être ainsi. Ce n'est pas l'homosexualité qui était prescrite par la loi et la religion chez les Grecs, mais l'amitié, sentiment noble et propre à l'homme. Bien plus que la chimère de l'âme immatérielle, c'est l'amitié qui distingue l'homme de la bête : intercalé entre les articles « Âme » et « Amour », l'article « Amitié » met en évidence la singularité de l'espèce humaine et sa prééminence sur l'espèce animale.

L'étroite liaison entre les articles « Âme » et « Amitié » apparaît dès l'*incipit* dont Voltaire l'a fait précéder en 1769 : « C'est le mariage de l'âme<sup>64</sup>. » Mais de quelle âme s'agit-il ? Certainement pas de l'âme immatérielle que Voltaire vient de rejeter dans le domaine de la révélation dans l'article précédent. L'âme dont il est question ici, c'est le sentiment, c'est-à-dire la faculté de sentir

61. *Ibid.*, p. 331.

62. Voir *Traité de métaphysique*, *op. cit.*, ch. 9, p. 199 ; l'article « Nécessaire » du *Dictionnaire philosophique* ; *Les adonateurs*, *op. cit.*, p. 350 ; le 5<sup>e</sup> *Dialogue d'Evhémère*, *op. cit.*, p. 418.

63. Voltaire, « Amour nommé socratique », *loc. cit.*, p. 322 et 331.

64. Voltaire, « Amitié », *loc. cit.*, p. 320.



qui est, comme la faculté de penser, « l'ouvrage de l'Être des êtres<sup>65</sup> ». « Nous appelons âme, ce qui anime », lit-on dans l'article « Âme »<sup>66</sup>, et à ce titre, les animaux sont également pourvus de ce don : « Un pouvoir divin éclate dans la sensation du dernier des insectes comme dans le cerveau de Newton<sup>67</sup> ». Depuis les Grecs, les métaphysiciens ont l'habitude de distinguer entre *psyché* et *noûs*, entre la sensation et la pensée, mais cette distinction est artificielle. Pas plus que la sensation, la pensée ne peut subsister après la dissolution du corps, il n'est guère raisonnable de croire que « la sensation des animaux périssant avec eux, la pensée de l'homme ne périra pas<sup>68</sup> ». Voltaire ajoute honnêtement qu'il ne peut rien affirmer de certain, car « l'auteur éternel de la sensation et de la pensée sait seul comment il la donne, et comment il la conserve<sup>69</sup> », mais son scepticisme au sujet de l'immortalité de l'âme est suffisamment explicite dans l'article « Âme » pour que le lecteur averti garde un doute là-dessus. Dans le *Traité des animaux*, Condillac avait concédé une âme spirituelle à tous les êtres vivants : mortelle pour les animaux, immortelle pour les hommes<sup>70</sup>. Le sensualisme de Voltaire, très proche des principales thèses de Condillac, s'en sépare sur ce point précis<sup>71</sup>. L'âme n'est ni mortelle ni immortelle, ni matérielle ni immatérielle ; n'ayant pas d'existence propre, ce n'est qu'un mot qui désigne le principe de la vie, ce qui nous anime.

Pas plus que l'amour, le « mariage de l'âme » qu'est l'amitié n'est ritualisé par Voltaire ; c'est, comme l'instinct sexuel, un phénomène de la sensibilité. Mais étudions de près la définition qu'il en donne dans le *Dictionnaire philosophique* :

c'est un contrat tacite entre deux personnes sensibles et vertueuses. Je dis *sensibles* ; car un moine, un solitaire peut n'être point méchant, et vivre sans connaître l'amitié. Je dis *vertueuses* ; car les méchants n'ont que des complices ; les voluptueux ont des compagnons de débauches ; les intéressés ont des associés, les politiques assemblent des factieux, le commun des hommes oisifs a des liaisons, les princes ont des courtisans, les hommes vertueux ont seuls des amis<sup>72</sup>.

65. Voltaire, « Sensation », *loc. cit.*, p. 529.

66. Voltaire, « Âme », *loc. cit.*, p. 305.

67. Voltaire, « Sensation », *loc. cit.*, p. 528.

68. *Ibid.*, p. 529.

69. *Id.*

70. Condillac, *Œuvres*, 1759, t. 3, p. 456-458 (sect. 2, ch. 7). Dans l'article « Bêtes » du *Dictionnaire philosophique*, Voltaire range Condillac (sans le nommer) parmi les « bêtes raisonnant sur les bêtes » (vol. I, p. 414) pour avoir affirmé que l'âme des bêtes était un être spirituel qui meurt avec leur corps.

71. Ajoutons qu'en ce qui concerne l'amour, Condillac est davantage enclin à valoriser le « moral » aux dépens du « côté qui ravale l'homme ». Dans une note du *Traité des animaux*, il reproche à Buffon, contre qui le *Traité* est essentiellement dirigé, de surestimer « le physique de l'amour » au détriment du « moral ». Condillac tient au contraire « qu'il n'y a que le moral de cette passion qui soit bon, et que le physique n'en vaut rien » (*Œuvres*, *op. cit.*, t. 3, p. 466 [sect. 2, ch. 8]).

72. Voltaire, « Amitié », *loc. cit.*, p. 320.

Pour que le sentiment de l'amitié puisse naître entre les hommes, deux conditions doivent impérativement être réunies : la sensibilité et la vertu ou, ce qui revient au même, le désir et la bonté<sup>73</sup>. À cette occasion, Voltaire s'en prend une fois de plus à l'idéal ascétique qui, comme l'homosexualité, anéantirait le genre humain s'il était généralisé<sup>74</sup>. Le moine qui vit retiré du monde est comme un saint aux yeux de l'Église, car il mate sa chair et méprise ses besoins pour l'amour de Dieu. Pour Voltaire, le moine n'est pas un homme courageux et sublime qui terrasse son corps au prix d'un effort surhumain ; il ne doit pas sa sainteté à une force d'âme exceptionnelle, mais bien plutôt à un corps mal organisé ou rendu insensible à force de mortifications<sup>75</sup>. Un solitaire n'est qu'un être insociable qui est incapable d'amour et d'amitié parce qu'il est insensible comme la pierre. Comme le pédéraste ou l'eunuque, le moine outrage la nature, il renonce à l'amitié et à l'amour, non pas au moyen d'une force spirituelle hors normes, mais parce qu'il est dépourvu de sympathie, c'est-à-dire du désir de chercher et de cultiver une relation avec autrui.

Ce premier degré de sympathie, qui pousse les hommes à chercher un partenaire sexuel pour former une famille et vivre en société<sup>76</sup>, certains animaux en sont également pourvus :

Les animaux les plus sauvages et les plus solitaires sortent de leurs tanières quand l'amour les appelle, et se sentent liés pour quelques mois par des chaînes invisibles à des femelles et à des petits qui en naissent ; après quoi ils oublient cette famille passagère et retournent à la férocité de leur solitude, jusqu'à ce que l'aiguillon de l'amour les force de nouveau à en sortir. D'autres espèces sont formées par la nature pour vivre toujours ensemble, les unes dans une société réellement policée, comme les abeilles, les fourmis, les castors, et quelques espèces d'oiseaux ; les autres sont seulement rassemblées par un instinct

73. Voir le dialogue *De l'amour et de l'amitié* (1660) de Charles Perrault où l'on entend l'Amitié, fille du Désir et de la Beauté, se réclamer de la générosité pour surmonter la puissance de l'amour-propre intéressé.

74. Voir cette remarque de *L'homme aux quarante écus* (1768) : « Les moines sont des parricides qui étouffent une postérité tout entière » (Voltaire, *Contes en vers et en prose*, 1992-1993, vol. II, p. 254).

75. Rappelons le verdict d'Orou dans le *Supplément au Voyage de Bougainville* de Diderot : là où la sexualité est opprimée, la société est composée « ou d'hypocrites, qui foulent secrètement aux pieds les lois ; ou d'infortunés, qui sont eux-mêmes les instruments de leur supplice, en s'y soumettant ; ou d'imbéciles, en qui le préjugé a tout à fait étouffé la voix de la nature ; ou d'êtres mal organisés, en qui la nature ne réclame pas ses droits » (dans *Œuvres philosophiques*, *op. cit.*, p. 484).

76. Au chapitre 8 du *Traité de métaphysique*, la cellule familiale est clairement désignée comme origine de la société : « Il suffit pour que l'univers soit ce qu'il est aujourd'hui, qu'un homme ait été amoureux d'une femme. Le soin mutuel qu'ils auront eu l'un de l'autre, et leur amour naturel pour leurs enfants, aura bientôt éveillé leur industrie, et donné naissance au commencement grossier des arts. Deux familles auront eu besoin l'une de l'autre sitôt qu'elles auront été formées, et de ces besoins seront nées de nouvelles commodités » (p. 193).

plus aveugle qui les unit sans objet et sans dessein apparent, comme les troupeaux sur la terre et les harengs dans la mer<sup>77</sup>.

Face à la marche ordinaire de la nature décrite par Voltaire, le solitaire est un véritable monstre de la nature, dans la mesure où il est dépourvu de cet « instinct invincible<sup>78</sup> » qui se manifeste chez tous les êtres sensibles. Vivant loin du monde et pour lui tout seul, il n'est pas méchant, mais il n'est pas non plus vertueux. Être vertueux, lit-on dans l'article « Vertu », c'est faire du bien au prochain; un solitaire, « tant qu'il est seul, [...] n'est ni bienfaisant ni malfaisant; il n'est rien pour nous<sup>79</sup> ». L'homme, répète Voltaire après Aristote, est un animal politique, mais contrairement aux bêtes, il possède un sentiment de pitié ou de bienveillance qui le pousse à secourir son prochain :

L'homme n'est pas comme les autres animaux qui n'ont que l'instinct de l'amour-propre et celui de l'accouplement; non seulement il a cet amour-propre nécessaire pour sa conservation, mais il a aussi pour son espèce une bienveillance naturelle qui ne se remarque point dans les bêtes. [...] Que l'homme le plus sauvage voie un joli enfant près d'être dévoré par quelque animal, il sentira malgré lui une inquiétude, une anxiété que la pitié fait naître, et un désir d'aller à son secours<sup>80</sup>.

Deuxième degré de la sympathie, la pitié ou bienveillance n'est pas encore l'amitié. L'amitié supérieure à laquelle Voltaire a, en réalité, consacré son article consiste dans un lien indéchirable entre égaux. Surmontant cette forme inférieure de commerce entre les hommes qui est faite de calculs d'intérêts, de clientèle et d'échange de bons offices, l'amitié entre hommes vertueux, troisième degré de la sympathie, est réservée aux sages, non au commun des hommes qui raisonne en termes d'intérêts bien compris.

Dans son *Dictionnaire anti-philosophique*, Chaudon a relevé que Voltaire s'est étroitement inspiré de l'*Éloge du chancelier d'Aguesseau* par Thomas pour sa définition de l'amitié. En effet, on peut y lire que l'amitié

est faite pour le sage; les cœurs vils et corrompus n'y ont aucun droit. L'homme puissant a des esclaves, l'homme riche a des flatteurs, l'homme de génie a des admirateurs, le sage seul a des amis<sup>81</sup>.

Il n'en reste pas moins que l'idée de l'amitié parfaite a d'abord été développée par Aristote dans un passage célèbre de son *Éthique à Nicomaque*. Au chapitre 8, le philosophe grec distingue entre différentes espèces d'amitiés : les amitiés intéressées qui ont pour fondement l'utilité ou le plaisir, où la

77. *Ibid.*, p. 192-193.

78. *Ibid.*, p. 192.

79. Voltaire, « Vertu », *Dictionnaire philosophique*, op. cit., vol. II, p. 582.

80. Voltaire, *Traité de métaphysique*, op. cit., ch. 8, p. 193.

81. Cité par Louis-Mayeul Chaudon, « Amitié », dans *Dictionnaire*, op. cit., p. 13.

personne aimée n'est pas aimée pour ce qu'elle est essentiellement, mais « en tant qu'elle procure quelque bien ou quelque plaisir<sup>82</sup> »; l'amitié parfaite, qui est « celle des hommes vertueux et qui sont semblables en vertu » : ces amis-là « souhaitent du bien à leurs amis pour l'amour de ces derniers »<sup>83</sup>. La première amitié, estime Aristote, « peut exister entre deux hommes vicieux, ou entre un homme vicieux et un homme de bien », alors que « seuls les hommes vertueux peuvent être amis pour ce qu'ils sont en eux-mêmes : les méchants, en effet, ne ressentent aucune joie l'un de l'autre s'il n'y a pas quelque intérêt en jeu »<sup>84</sup>.

Ces quelques citations tirées de l'*Éthique à Nicomaque* montrent assez – une fois n'est pas coutume ! – la dette de Voltaire envers Aristote. Dans son commentaire critique, Chaudon s'indigne du verdict injuste prononcé à l'encontre des auteurs français. Il va même jusqu'à citer des extraits de *La Henriade* et du quatrième *Discours en vers sur l'homme* pour s'étonner ensuite que « le Poète qui a enfanté de si beaux vers sur l'amitié, se plaigne que nous ne parlons qu'avec sécheresse de cette vertu des grandes âmes, de cette consolation de notre vallée de larmes<sup>85</sup> ». Mais ce n'est peut-être pas un hasard si Voltaire a tant insisté sur l'enthousiasme des Grecs et des Arabes pour l'amitié, et s'il a choisi comme exemple d'une amitié parfaite celle de Cicéron et d'Atticus (alors que Chaudon se plaît à évoquer l'amitié de Montaigne pour La Boétie)<sup>86</sup>. Cela signifie précisément que les païens n'étaient pas moins vertueux que les chrétiens, au contraire : si nous sommes devenus « un peu secs en tout<sup>87</sup> », si nos contes n'ont pas pour objet de grandes amitiés, c'est que ce noble sentiment ne compte pas vraiment parmi les vertus chrétiennes. Mise à part la charité, les vertus chrétiennes – les cardinales et les théologiques – favorisent plutôt l'égoïsme :

Que m'importe que tu sois tempérant? c'est un précepte de santé que tu observes; tu t'en porteras mieux, et je t'en félicite. Tu as la foi et l'espérance, je t'en félicite encore davantage; elles te procureront la vie éternelle. Tes vertus théologiques sont des dons célestes; tes cardinales sont d'excellentes qualités qui servent à te conduire: mais elles ne sont point vertus par rapport à ton prochain. Le prudent se fait du bien, le vertueux en fait aux hommes. St Paul a eu raison de te dire que la charité l'emporte sur la foi, sur l'espérance<sup>88</sup>.

82. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, 1959, p. 389 (L. VIII, ch. 3).

83. *Ibid.*, p. 390 (L. VIII, ch. 4).

84. *Ibid.*, p. 393 (L. VIII, ch. 5).

85. Louis-Mayeul Chaudon, « Amitié », loc. cit., p. 15.

86. *Ibid.*, p. 13. Ajoutons que Voltaire considérait Atticus comme un athée (Voir *Homélies prononcées à Londres en 1765*, dans *Mélanges*, op. cit., p. 1115).

87. Voltaire, « Amitié », loc. cit., p. 322.

88. Voltaire, « Vertu », loc. cit., p. 581-582.

Si les païens célébraient l'amitié dans leurs contes, si celle-ci était même « un point de religion et de législation chez les Grecs<sup>89</sup> », il devient absurde de prétendre que seuls les chrétiens avaient une morale. Ce paradoxe fut notamment défendu par l'historien Le Beau, que Voltaire épingle dans l'article « Morale », et par l'oratorien Jacques Esprit dont le livre *De la fausseté des vertus humaines* a fourni le titre à un article du *Dictionnaire philosophique*. Seul le chrétien qui obéit aux commandements de Dieu se conduit de façon réellement vertueuse ; le païen qui, au meilleur des cas, ne pratique qu'une morale raisonnée n'en approche que de très loin. Point de vraie morale, écrit Bergier, sans révélation :

Oui, il fallait une révélation surnaturelle, puisque sans elle les peuples n'ont jamais bien compris cette morale. [...] Il est donc ridicule de poser pour principe, que *la raison suffit pour nous enseigner nos devoirs envers nos semblables*. Dans aucun climat de l'univers elle n'a produit cette connaissance si nécessaire<sup>90</sup>.

Les païens les plus vertueux en apparence ne peuvent rivaliser avec les chrétiens. Comme la vertu « n'a rien d'aimable et de louable que par rapport à Dieu », leur amour de la vertu, conclut l'abbé Yvon, n'est qu'une « belle et spirituelle idolâtrie »<sup>91</sup>. Cette idolâtrie n'est d'ailleurs pas exempte de motifs intéressés : Yvon montre, à l'exemple du Romain Brutus qui a fait exécuter ses enfants coupables d'un crime qui allait perdre la patrie, que sa fermeté

n'est pas si désintéressée qu'elle paraît [...]. Si l'affection paternelle excuse les fautes, *l'amour-propre* les aggrave, quand il est directement blessé : sans doute que Rome eut l'honneur de ce que Brutus fit pour l'amour de lui-même, que sa patrie accepta le sacrifice qu'il faisait à son *amour-propre*, et qu'il fut cruel par faiblesse plutôt que par magnanimité<sup>92</sup>.

Les actions vertueuses des païens ont leur source dans *l'amour-propre*, alors que la vertu chrétienne suppose la subordination de tout motif égoïste (la crainte de l'enfer, l'espoir du salut) à l'amour de Dieu. C'est notamment le cas de la charité ou amour du prochain qui, comme écrit Bergier,

ne se trouve que dans le Christianisme, et jamais la Philosophie ne l'a inspirée. Dieu [...] nous en fait un devoir, et l'Évangile nous la prêche continuellement [...]. Où est le Philosophe, où est le Sage, qui ait eu autant de bonté, de douceur, d'indulgence, d'humanité, de compassion pour les malheureux ; autant d'empressement de leur faire du bien, autant de modération, de patience, de fermeté au milieu des contradictions, des outrages, des tourments<sup>93</sup> ?

89. Voltaire, « Amitié », *loc. cit.*, p. 322.

90. Nicolas-Sylvestre Bergier, *Apologie* [...], *op. cit.*, p. 25.

91. Abbé Yvon, « Amour-propre », *Encyclopédie*, *op. cit.*, t. 1, p. 372.

92. *Id.*

93. Nicolas-Sylvestre Bergier, *Apologie* [...], *op. cit.*, p. 88-89. Voir aussi p. 99 : « Moins un Chrétien recherche sa propre gloire, plus il est disposé à se sacrifier pour l'intérêt de l'humanité. »

C'est contre cette vision partisane de la morale que Voltaire s'insurge avec véhémence dans l'article « Vertu » :

Quelques théologiens disent que le divin empereur Antonin n'était pas vertueux, que c'était un stoïcien entêté, qui non content de commander aux hommes voulait encore être estimé d'eux, qu'il rapportait à lui-même le bien qu'il faisait au genre humain, qu'il fut toute sa vie juste, laborieux, bienfaisant par vanité, et qu'il ne fit que tromper les hommes par ses vertus, je m'écrie alors, Mon Dieu, donnez-nous souvent de pareils fripons<sup>94</sup> !

Dans l'article « Amour-propre », Voltaire laisse clairement entendre à travers la fable du fakir indien qui se fait fouetter pour les péchés de ses compatriotes, qu'aucun acte vertueux, y compris la charité, n'est jamais désintéressé :

Apprenez, déclare le fakir aux spectateurs qui admirent son renoncement à soi-même, que je ne me fais fesser dans ce monde que pour vous le rendre dans l'autre, quand vous serez chevaux et moi cavalier<sup>95</sup>.

La vertu du chrétien ne vaut pas mieux que celle du païen, car l'une comme l'autre ont leur origine dans l'amour-propre. Contrairement à Rousseau, Voltaire estime qu'il y a un amour-propre bien entendu qui ne cherche pas son bien-être au détriment d'autrui et qui est, comme l'amour de soi, une composante essentielle de la nature humaine. Un Néron ou un Cartouche, écrit-il dans l'article « Amour-propre » des *Questions sur l'Encyclopédie*, n'ont pas tué par amour-propre, car « l'amour-propre n'est point une scélératesse, c'est un sentiment naturel à tous les hommes ; il est beaucoup plus voisin de la vanité que du crime<sup>96</sup> ». Suit alors le petit conte du gueux espagnol qui demandait l'aumône par amour de soi-même, c'est-à-dire par instinct de conservation, mais ne souffrait pas la réprimande « par un autre amour de soi-même », c'est-à-dire l'amour-propre<sup>97</sup>. L'amour de soi, nous l'avons souligné précédemment, est un instinct qui entraîne l'homme invinciblement à se conserver en satisfaisant ses besoins élémentaires ; l'amour-propre, en revanche, le pousse à chercher le *plaisir* dans la satisfaction de ses passions. À l'instar de La Mettrie ou d'Helvétius, Voltaire déduit de la nature sensible de l'homme le principe de l'égoïsme, de l'amour-propre qui est, avec l'amour de soi, le moteur de la vie :

94. Voltaire, « Vertu », *loc. cit.*, p. 584. C'est à cette dernière phrase, qui clôt le *Dictionnaire philosophique*, que Bergier semble répondre en écrivant : « Le gouvernement d'un Prince Chrétien, le plus despotique et le plus dur, est cent fois préférable à celui des Empereurs Romains les plus sages et les plus modérés » (*Apologie*, *op. cit.*, p. 17).

95. Voltaire, « Amour-propre », *Dictionnaire philosophique*, *op. cit.*, vol. 1, p. 335.

96. Voltaire, « Amour-propre », *Questions*, *op. cit.*, p. 81.

97. *Id.* et « Amour-propre », *Dictionnaire philosophique*, *op. cit.*, vol. 1, p. 334.

Ceux qui ont dit que l'amour de nous-mêmes est la base de tous nos sentiments et de toutes nos actions, ont donc eu grande raison dans l'Inde, en Espagne, et dans toute la terre habitable<sup>98</sup>.

La vertu peut bien proclamer son désintéressement, nulle conduite humaine n'échappe à la loi d'intérêt. Sans prétendre que nos vertus ne sont que des vices déguisés, sans épouser sa vision foncièrement pessimiste de la nature humaine, Voltaire souscrit pleinement à l'idée maîtresse de La Roche-foucauld selon laquelle l'amour-propre est la source de toutes nos actions et de toutes nos qualités.

Que pouvons-nous conclure au terme de cette enquête sur l'anthropologie de Voltaire? Ses idées sur l'amitié, l'amour et l'amour-propre se rattachent de façon cohérente au sensualisme matérialiste; elles mettent hors de doute que la croyance en l'existence d'une âme spirituelle et immortelle est inacceptable pour son esprit. Au dualisme métaphysique, l'auteur du *Dictionnaire philosophique* oppose le concept d'un homme sensible et concret, envisagé comme un être purement physique. Comme l'animal, Dieu l'a doté de la faculté de sentir et de divers instincts, comme celui de se conserver et de se propager; lui seul est pourvu de la faculté de penser, du sentiment de pitié ou bienveillance ainsi que de passions que son amour-propre cherche à satisfaire<sup>99</sup>. Si, à la différence des animaux, l'homme grâce à la raison et à l'imagination dépasse les simples plaisirs corporels, il n'en reste pas moins que le bien-être physique constitue la base du contentement de l'être humain. De l'instinct sexuel des bêtes à l'amitié entre les hommes, il n'y a pas de solution de continuité. La sympathie, qu'elle soit spirituelle ou sensuelle, trouve son explication dans une théorie purement sensualiste.

Gerhardt Stenger  
Université de Nantes

98. Voltaire, «Amour-propre», *Dictionnaire philosophique*, op. cit., vol. I, p. 335.

99. Il arrive à Voltaire de confondre, en parlant des animaux, l'instinct de conservation et l'amour-propre.

#### TEXTE CITÉS

- ARISTOTE, *De l'âme*, Paris, Société d'édition «Les Belles Lettres» (Collection des universités de France), 1966 [éd. A. Jannone; trad. et notes E. Barbotin].
- , *Éthique à Nicomaque*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1959 [éd. et trad. J. Tricot].
- BAYLE, Pierre, *Dictionnaire historique et critique*, Amsterdam, 1734, 4 vol.
- BECCO, Annie, «Le "Catéchisme chinois"», Marie-Hélène COTONI (dir.), *Voltaire. Dictionnaire philosophique*, Paris, Klincksieck (Parcours critique), 1994, p. 100-106.
- BERGIER, Nicolas-Sylvestre, *Apologie de la religion chrétienne*, Paris, Humblot, 1770, 2 vol.
- BOSSUET, Jacques-Bénigne, *Traité de la concupiscence*, Paris, Fernand Roche, 1930.
- BRUN, Jean, *Les stoïciens: textes choisis*, Paris, Presses universitaires de France (Les grands textes), 1957.
- CHAMFORT, Sébastien-Roch Nicolas dit, *Maximes et pensées. Caractères et anecdotes*, Paris, Garnier-Flammarion, 1968 [éd. J. Dagen].
- CHAUDON, Louis-Mayeul, *Dictionnaire anti-philosophique*, Avignon, 1767.
- CONDILLAC, Étienne Bonnot de, *Œuvres*, Paris, 1759, 3 t.
- DEPRUN, Jean, «Le *Dictionnaire philosophique* et Malebranche», Marie-Hélène COTONI (dir.), *Voltaire. Dictionnaire philosophique*, Paris, Klincksieck (Parcours critique), 1994, p. 91-95.
- DESCARTES, René, *Œuvres*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1964-1996, 13 t. [éd. C. Adam et P. Tannery].
- DIDEROT, Denis, *Œuvres philosophiques*, Paris, Garnier (Classiques Garnier), 1964 [éd. P. Vernière].
- DIDEROT, Denis et Jean Le Rond d'ALEMBERT, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*, Paris et Neuchâtel, Libraires associés et Samuel Faulche, 1751-1765, 17 t.
- DUCHET, Michèle, *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, Paris, Maspero, 1971.
- FLANDRIN, Jean-Louis, *Les amours paysannes. Amour et sexualité dans les campagnes de l'ancienne France (XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Gallimard - Julliard (Archives), 1975.
- GERVAISE DE LA TOUCHE, Jean-Charles, *Histoire de Dom Bougre, portier des chartreux [1740]*, Paris, 1985.
- LAFOND, Jean (dir.), *Moralistes du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Robert Laffont (Bouquins), 1992.
- LA METTRIE, Julien Offroy de, *Œuvres philosophiques*, Paris, Fayard (Corpus des œuvres de philosophie en langue française), 1987, 2 vol. [éd. F. Markovits].

- LOCKE, John, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1989 [trad. P. Coste; éd. É. Naert].
- LUCRÈCE, *De la nature*, Paris, Société d'édition « Les Belles Lettres » (Collection des universités de France), 1948, 2 vol. [éd. et trad. A. Ernout].
- MARIVAUX, Pierre Carlet de Chamblain de, *Œuvres de jeunesse*, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1972 [éd. F. Deloffre].
- MARROU, Henri-Irénée, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, t. I: *Le monde grec*, Paris, Éditions du Seuil (Points), 1981.
- PERRAULT, Charles, *De l'amour et de l'amitié*, Paris, 1660.
- ROGER, Jacques, *Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Armand Colin, 1963.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1959-1995, 5 t. [éd. B. Gagnebin et M. Raymond].
- SCHELER, Max, *Nature et formes de la sympathie*, Paris, Payot, 1950 [trad. M. Lefebvre].
- STEWART, Philip, *Le masque et la parole. Le langage de l'amour au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Librairie José Corti, 1973.
- TARCZYLO, Théodore, *Sexe et liberté au siècle des Lumières*, Paris, Presses de la Renaissance, 1983.
- THOMAS D'AQUIN, *La somme théologique*, Paris, Éditions du Cerf, 1984, 2 vol. [trad. et notes J. Tonneau].
- VAUVENARGUES, Luc de Clapiers, marquis de, *Introduction à la connaissance de l'esprit humain et autres œuvres*, Paris, Garnier-Flammarion, 1981 [éd. J. Dagen].
- VIRGILE, *Géorgiques*, Paris, Société d'édition « Les Belles Lettres » – Denoël / Gonthier (Bibliothèque Médiations), 1975 [éd. et trad. E. de Saint-Denis].
- VOLTAIRE, François-Marie Arouet dit, *Dictionnaire philosophique*, Oxford, Voltaire Foundation, 1994, 2 vol. [éd. C. Mervaud] [Note: les deux volumes correspondent aux tomes 35 et 36 des *Œuvres complètes* publiées par la Voltaire Foundation].
- , *Contes en vers et en prose*, Paris, Bordas (Classiques Garnier), 1992-1993, 2 vol. [éd. S. Menant].
- , *Mélanges et morceaux divers*, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1961 [éd. J. van den Heuvel].
- , *Dialogues et anecdotes philosophiques*, Paris, Garnier (Classiques Garnier), 1955 [éd. R. Naves].
- , *Œuvres complètes*, Paris, Firmin-Didot, 1876-1878, 13 vol.