

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À TROIS-RIVIÈRES

**LES AVENTURES DE LA LIBRE-PENSÉE : *L'ÉPÎTRE À URANIE* DE
VOLTAIRE, ENTRE COMMUNICATION MANUSCRITE ET CULTURE DE
L'IMPRIMÉ**

**MÉMOIRE PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE DE LA
MAÎTRISE EN LETTRES**

**PAR
KILYAN BONNETTI**

MARS 2023

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire, de cette thèse ou de cet essai a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire, de sa thèse ou de son essai.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire, cette thèse ou cet essai. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire, de cette thèse et de son essai requiert son autorisation.

RÉSUMÉ

En 1722, Voltaire rédige un poème, l'*Épître à Uranie*, dans lequel il critique l'imposture des Écritures saintes et dénonce le Dieu cruel qu'on y retrouve. En 141 vers, Voltaire synthétise et défend à merveille la pensée déiste du milieu libertin de son temps sur laquelle repose une grande inspiration épicurienne. Ayant tour à tour fréquenté le collège Louis-le-Grand et la Société du Temple durant sa jeunesse, Voltaire hérite d'une double éducation intellectuelle, orthodoxe et hétérodoxe, qu'il met à profit dans l'*Épître à Uranie*. L'art de dire que maîtrise le jeune poète sert alors à défendre un fort sentiment déiste sur lequel repose l'épicurisme du narrateur surnommé *Lucrèce nouveau*.

Circulant clandestinement sous forme manuscrite à partir de 1731, le poème didactique de Voltaire, d'une efficacité redoutable, acquiert rapidement une grande notoriété. L'épître de Voltaire est alors visée par plusieurs critiques rédigées par des auteurs orthodoxes qui n'hésitent pas à se mobiliser pour défendre la religion dans l'espace public par le prisme du *Mercur de France*. Les discours passionnés qui émanent de cette polémique s'avèrent cependant plus profitables à Voltaire qu'à ses détracteurs.

Sans surprise, la popularité de l'*Épître à Uranie* l'amène à être diffusée, tout au long du XVIII^e siècle, sous diverses formes et versions : manuscrits de qualité variable, impressions étrangères, publication officielle, édition posthume, etc. D'une copie à l'autre, il n'est pas rare de voir de multiples modifications. Ces changements, à l'importance variable, réorientent occasionnellement le ton et approfondissent parfois les fondements intellectuels du texte selon le médium emprunté ou le public visé. En somme, les différents modes de diffusion doivent se comprendre à la lumière d'une dynamique qui s'organise autour de la distinction entre production dite ésotérique et exotérique.

ABSTRACT

In 1722, Voltaire wrote a poem, the *Épître à Uranie*, in which he criticizes the Holy Scriptures imposture and denounces its cruel God. In 141 verses, Voltaire synthesizes and wonderfully defends the deistic ideas of the libertine culture of his time, on which rests a great inspiration of the Ancients. Having alternately frequented the Louis-le-Grand college and the Société du Temple during his youth, Voltaire inherited an intellectual education that was orthodox and heterodox; an influence that is visible in the *Épître à Uranie*. The *art of saying*, mastered by the young poet, is used to defend a strong deistic idea based on the epicureanism of the narrator called *New Lucretius (Lucrece nouveau)*.

Circulating clandestinely in manuscript from 1731, Voltaire's didactic poem quickly acquires a great notoriety. The *Épître à Uranie* is targeted by several reviews written by orthodox authors who did not hesitate to mobilize themselves to defend religion in the public space through the *Mercur de France*. However, the passionate speeches that emanated from this controversy did not cease the poem's circulation.

Unsurprisingly, the popularity of the *Épître à Uranie* led it to be disseminated in various forms and versions throughout the 18th century: manuscripts of varying quality, foreign printings, official publication, posthumous edition, etc. From one copy to another, it is not uncommon to see multiple modifications. These changes of varying importance occasionally change the tone and sometimes deepen the intellectual foundations of the text depending on the medium borrowed or the intended audience. Therefore, we observe that the different modes of dissemination must be understood in the light of a dynamic organized around the distinction between so-called esoteric and exoteric production.

REMERCIEMENTS

Une recherche qui dure plusieurs années ne peut être le fruit d'une seule personne. C'est pourquoi je tiens à remercier ici ceux sans qui rien de tout cela n'aurait été possible. Toute ma reconnaissance va bien sûr à mon directeur, Marc André Bernier, pour son soutien indéfectible et sa joie de vivre si contagieuse ! Mille mercis même si ce n'est pas assez ! Merci également à mon codirecteur Cyril Francès pour tous ses conseils et son appui dans mes démarches de séjour d'études à l'étranger.

Un immense merci à ma famille, Nathalie, Yannick, Chloé, Nicolas et Milan pour leur soutien, merci à mon adorable Juliette pour sa présence si rassurante et à mes ami.e.s William, Benjamin, Frédéric, Marie-Hélène, Mathieu, Gabriel, Emma, Anne-Marie, Laurence², Anthony, Valérie, Sarah, Christian, Mélody, Dominik, Solène et tous les autres pour votre écoute ! Merci, merci infiniment pour vos nombreux encouragements. Vous ne pouvez imaginer à quel point nos échanges furent importants pour ce projet, car la passion de l'histoire et de la littérature ne m'aurait jamais autant habité sans nos éternelles discussions. Ces trois années, sans cesse dynamisées par la surprise de la découverte et l'ivresse du savoir en votre compagnie, furent sans aucun doute les plus enrichissantes de ma vie. Je vais tâcher de ne plus parler de manuscrits ni de Voltaire en votre compagnie, mais vous savez très bien que c'est une chose impossible... !

Pour terminer, je me permets de penser à une phrase célèbre de Montaigne : « Parce que c'était lui ; parce que c'était moi. » Il me reste donc une dernière et difficile chose à faire... Un ultime hommage et remerciement. Merci à Étienne D.-R., car sans toi l'étincelle de départ de toute cette aventure n'aurait jamais existée. Ce mémoire, je te le dédie, car tu n'es malheureusement plus là pour le lire.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	i
ABSTRACT	ii
REMERCIEMENTS	iii
TABLE DES MATIÈRES	iv
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I : LES RACINES ÉPICURIENNES DU DISCOURS DÉISTE	8
I. Deux formations complémentaires	9
1.1 <i>Le collège Louis-le-Grand : une formation classique</i>	10
1.2 <i>La Société du Temple : une formation hétérodoxe</i>	13
II. Voltaire : le <i>Lucrèce nouveau</i>	17
2.1 <i>La figure du narrateur : un éthos significatif</i>	17
2.2 <i>De rerum natura : l'influence de Lucrèce</i>	20
2.3 <i>Question de croyance : de la religion naturelle à l'ataraxie épicurienne</i>	22
III. De la poésie didactique	25
3.1 <i>La « profondeur du raisonnement » : la poésie didactique selon Marmontel</i> ...	26
3.2 <i>Une synthèse de la critique des Écritures : l'originalité de l'Épître à Uranie</i> ...	30
3.3 <i>L'Épître à Uranie condensée : le « fusil à deux coup voltairien »</i>	34
CHAPITRE II : RÉCEPTION ET POLÉMIQUE D'UN MANUSCRIT PHILOSOPHIQUE CLANDESTIN	38
IV. Parole autorisée et interdite au XVIII^e siècle	39
4.1 <i>Le chemin de la raison : crise, critique et déisme</i>	40
4.2 <i>Les agents de l'espace public : le livre et la presse périodique</i>	43
V. Répondre à l'Épître à Uranie	47
5.1 <i>L'Épître à Uranie, Contre les Impies : l'épigramme anonyme</i>	48
5.2 <i>À l'auteur de l'Épître à Uranie : l'opposition d'Alexandre Tanevot</i>	52
5.3 <i>La religion défendue : le livre de François-Michel-Chrétien Deschamps</i>	59

VI. La polémique, ou l'affrontement des espaces et des esprits.....	68
6.1 <i>Manuscrit et poésie fugitive : des statuts particuliers.....</i>	68
6.2 <i>L'utilité des trois répliques : une question de visibilité.....</i>	72
6.3 <i>La réception de l'Épître à Uranie : les traces d'une polémique.....</i>	79
CHAPITRE III : INSTABILITÉ ET DIFFUSION DE L'ÉPÎTRE À URANIE.....	84
VII. Lire l'Épître à Uranie : l'enjeu du titre.....	85
7.1 <i>Comment lire l'Épître à Uranie : l'importance du titre.....</i>	86
7.2 <i>« Voltaire » : l'importance d'un nom.....</i>	89
VIII. Le manuscrit clandestin : la promesse d'un texte mobile et vivant.....	92
8.1 <i>Chronologie et variations mineures : belle ou charmante Uranie ?.....</i>	93
8.2 <i>Couper : l'exemple de Rouen, Mon 553, f.248-254.....</i>	98
8.3 <i>Ajouter et citer : l'exemple de Grenoble B.M. ms 4043.....</i>	100
8.4 <i>Le manuscrit comme objet d'apparat : A Uranie, Épître.....</i>	105
IX. Fixer le texte : le mirage de l'imprimé.....	117
9.1 <i>Vers l'imprimé : de l'édition clandestine à l'œuvre officielle.....</i>	117
9.2 <i>De 1772 à 1775 : la plume de Voltaire au service de son temps.....</i>	122
9.3 <i>La postérité de l'Épître à Uranie : de l'Édition de Kehl à aujourd'hui.....</i>	125
CONCLUSION.....	128
ANNEXE 1 : L'Épître à Uranie de Voltaire.....	135
ANNEXE 2 : Tanevot et Deschamps, deux antiphilosophes ?.....	139
BIBLIOGRAPHIE.....	141

INTRODUCTION

Que la lumière soit,
Et la lumière fut.

Genèse (1:3)

En 1770, le baron d'Holbach publie *Histoire critique de Jésus-Christ, ou Analyse raisonnée des Évangiles*. Par son seul titre au parfum de scandale, cet ouvrage annonce un propos où se côtoient érudition et hétérodoxie, deux dimensions dont l'étroite intrication est, par ailleurs, typique de la littérature clandestine. Conçu et vendu dans la clandestinité au moment où le combat des Lumières prend une tournure plus radicale, il est orné, en guise de liminaire, d'une épître anonyme intitulée *Épître à Uranie*¹. Soucieux de probité, l'éditeur accompagne ce petit texte d'une note en bas de page qui se lit comme suit :

Cette Epître parut en 1732 ; elle fut dédiée à Madame la Comtesse de Rupelmonde, Dame du Palais de la Reine. Quoique ce beau morceau de Poësie soit déjà connu du Public, comme il est devenu assez rare, on a cru qu'on ne seroit pas fâché de le trouver à la tête d'un Ouvrage avec lequel il a beaucoup de rapport.²

Si cette brève note est éclairante sur les origines du poème et sa postérité, elle ne l'est point, en revanche, sur l'identité de son auteur. Or, au XVIII^e siècle, certains lecteurs y reconnaissent bien sûr Voltaire, auteur incontournable dont la plume est caractérisée par l'aisance de la versification et la vivacité des idées. D'autres découvrent, voire redécouvrent cette épître qui a durant longtemps circulé dans la clandestinité par la voie du

¹ Annexe 1 : *Épître à Uranie*, édition 1772. Afin d'alléger le texte, toutes les références qui suivront à ce texte de Voltaire seront abrégées à la faveur du sigle *EU*, 1772, suivi des vers, et placées entre parenthèses dans le corps du texte. (François-Marie Arouet, dit, Voltaire, « *Épître à Uranie* », dans Nicholas Cronk, Haydn T. Mason et al., *Œuvres complètes de Voltaire : œuvres 1707-1722 (II)*, Oxford, Voltaire Foundation, 2002, p. 465-502.)

² [Paul Thiry d'Holbach], *Histoire critique de Jésus-Christ, ou, Analyse raisonnée des Évangiles*, [1770], p. iii.

manuscrit et de l'imprimé. D'ores et déjà, on devine que l'histoire de l'*Épître à Uranie* est, tout comme la vie de Voltaire, aussi complexe que mouvementée.

À vrai dire, la composition de l'*Épître à Uranie* remonte à octobre 1722. François-Marie Arouet a alors vingt-huit ans, il signe Voltaire depuis quatre ans et voyage en compagnie de Mme de Rupelmonde pour se rendre en Hollande. Inquiète des conséquences de ses loisirs pour le salut de son âme, Mme de Rupelmonde confie à son compagnon de voyage ses craintes d'un châtement éternel ordonné par un Dieu dont la miséricorde est incertaine surtout au regard de la tradition scripturaire³. Voltaire, fort amusé par la situation, profite du séjour pour composer à son intention un poème destiné à la rassurer sur ses inquiétudes⁴. Imprégnée par la tradition rationaliste du siècle précédent, inspirée par l'épicurisme de la Société du Temple et guidée par les principes du doute méthodique venus de Pierre Bayle, la critique que Voltaire adresse à la religion dans son texte dénonce les superstitions infondées, l'obéissance aveugle à la religion et ses traditions, l'incohérence des Écritures saintes, l'imposture cléricale et, surtout, le caractère prétendument bon et miséricordieux du Dieu chrétien, mais dont les agissements supposent plutôt une figure tyrannique et injuste.

Ainsi naît l'*Épître à Uranie*, composée sur le chemin du retour, entre la Hollande et Bruxelles, ville où les deux voyageurs doivent rendre une visite au vénérable Jean-Baptiste Rousseau. Enthousiaste à l'idée de montrer son nouveau texte à son idole de jeunesse,

³ René Pomeau, *Voltaire en son temps, Tome premier 1694-1756*, Paris, Éditions Fayard / Voltaire Foundation, 1985, p. 117.

⁴ La bonne volonté de Voltaire dépasse cependant le simple fait de rassurer la jeune dame. Il profite de l'occasion pour créer un texte qui va répondre au jansénisme de Louis Racine, ce dernier faisant l'éloge d'un Dieu terrible dans son poème *La Grâce*. La correspondance de Voltaire indique qu'il demanda une copie de ce texte lors de son séjour à l'étranger. De plus, Voltaire va inclure dans l'*Épître à Uranie* des idées que l'on retrouve dans sa correspondance avec le poète ; voir Miguel Benitez, « Voltaire libertin : L'*Épître à Uranie* », *Revue Voltaire*, n° 8, Paris, Éditions PUPS, 2008, p. 99-135.

Voltaire récite le poème à Rousseau lors d'une ballade automnale. Cependant, la lecture ne se passe pas comme prévu : Rousseau ne laisse pas le jeune poète terminer tant les propos le scandalisent. La discussion tourne en une légère dispute et les deux hommes promettent de ne parler du texte à personne⁵. Malheureusement, cette version de l'épître ne nous est jamais parvenue.

Ce n'est que neuf ans plus tard, en 1731, que ressurgit l'*Épître à Uranie* sous une forme qui, selon Voltaire lui-même, aurait été modifiée dans l'intervalle. Selon toute vraisemblance, elle échappe alors, volontairement ou non, au contrôle de son auteur pour emprunter différents canaux de diffusion qu'ils soient oraux (bouche-à-oreille, lecture à haute voix, chanson) ou matériels (manuscrit de fortune, manuscrit de luxe). Dès 1732, le poème connaît un succès tel qu'il est critiqué à de nombreuses reprises par des auteurs garants des valeurs orthodoxes, notamment dans le *Mercur de France*, périodique de référence dans la France d'Ancien Régime. Malgré les attaques toujours plus violentes à son égard, l'épître de Voltaire ne cesse de circuler tout au long du XVIII^e siècle, allant même jusqu'à emprunter deux régimes de diffusion : celui du manuscrit et de l'imprimé. Cette *dynamique intermédiaire* qui inscrit le destin du texte de Voltaire entre la plume et le plomb n'est pas sans conséquence, car les spécificités des différents médiums influent parfois sur celui-ci au point d'amener des variations importantes tant sur le plan textuel que matériel.

L'*Épître à Uranie* a bien sûr fait l'objet de quelques études, mais l'on constate rapidement que le nombre de celles qui lui sont exclusivement consacrées n'est pas très élevé, alors que pour d'autres ouvrages de Voltaire, il en va tout autrement. Dans les

⁵ Cette histoire est, par ailleurs, très bien détaillée dans Miguel Benitez, « Voltaire libertin », art. cité.

travaux incontournables qui prennent l'*Épître à Uranie* pour objet et qui ont d'ailleurs servi de base à ce mémoire, mentionnons l'article fondateur d'Ira O. Wade, *The « Épître à Uranie »*⁶, publié en 1932, dont cette recherche propose modestement de développer certains points tels que l'influence de la philosophie d'Épicure et de Lucrèce dans le poème de Voltaire. Signalons également l'édition critique de l'*Épître à Uranie* par la Voltaire Foundation⁷ en 2002, dirigée par Nicholas Cronk et Haydn T. Mason, dans laquelle sont colligées, sans toutefois être analysées, la plupart des variations manuscrites du poème de Voltaire. Ce travail offre un aperçu fort éclairant de la dynamique présidant à la circulation du manuscrit, du nombre de copies différentes et de la liberté prise par quelques scribes dans certaines copies. En 2006, Nicholas Cronk⁸ publie un article captivant dans lequel il analyse justement les stratégies de publication de l'*Épître à Uranie* en tant qu'œuvre clandestine. Enfin, dans un article qui date de 2008, Miguel Benitez⁹ analyse brièvement cette épître de Voltaire en s'attardant plus particulièrement à ces aspects : sa rédaction, sa diffusion et ses versions. Notre propre travail se fait souvent l'écho de cet article et aborde sensiblement les mêmes thèmes. Toutefois, nous allons approfondir quelques-unes des thèses que défend Benitez, notamment grâce à l'analyse de certaines versions manuscrites du poème. Benitez a publié également en 2015 un article fascinant consacré à une réponse

⁶ Ira Owen Wade, « The *Épître à Uranie* », *Modern Language Association (MLA)*, vol. 47, n° 4, 1932, p. 1066-1112.

⁷ François-Marie Arouet, dit, Voltaire, « *Épître à Uranie* », dans Nicholas Cronk, Haydn T. Mason et al., art. cité.

⁸ Nicholas Cronk, « L'*Épître à Uranie* de Voltaire : stratégies de publication d'une œuvre clandestine », dans Béatrice Guion, Maria Susana Séguin et al. (dir.), *Poétique de la pensée : études sur l'âge classique et le siècle philosophique : en hommage à Jean Dagen*, Paris, Honoré Champion, 2006, p. 275-284.

⁹ Miguel Benitez, « Voltaire libertin », art. cité, p. 99-135. Cet article est réédité dans le livre Miguel Benitez, *Le Foyer clandestin des Lumières : Nouvelles recherches sur les manuscrits clandestins*, 2 vol. Paris, Honoré Champion, 2013.

destinée à l'*Épître à Uranie*, qui n'a finalement jamais réellement pu se concrétiser hors du cadre d'une correspondance privée¹⁰.

En somme, mis à part quelques études, aucune recherche d'envergure n'a été consacrée à l'*Épître à Uranie*. Il y a dans ce relatif désintérêt quelque chose d'étonnant, car ce poème est le premier texte dans lequel Voltaire affiche aussi vivement les thèses déistes qui seront ensuite les siennes, tout en leur donnant une force saisissante grâce à des vers qui sont frappés à la manière de maximes. On aurait donc pu croire que la tradition critique retrace dans les moindres détails et au détour de chaque vers la racine de l'ultime adage de Voltaire, « Écraser l'infâme », ou bien l'origine de cet esprit voltairien qui, tout au long du siècle des Lumières, s'exprime par des railleries et une plume acérée que redoutèrent tant ses adversaires ! Tel n'est pourtant pas le cas.

L'*Épître à Uranie* est certes mentionnée dans plusieurs articles ou ouvrages, mais elle n'est généralement évoquée que de manière lointaine ou superficielle. C'est le cas, par exemple, des articles de Nicholas Cronk, *Voltaire et le don du manuscrit*¹¹ ou bien *Arouet, poète épicurien*¹², d'Alain Tichoux, *Sur les origines de l'Anti-Pascal de Voltaire*¹³, d'Antony McKenna, *La Moïsade : un manuscrit clandestin voltairien*¹⁴, de Sylvain

¹⁰ Miguel Benitez, « Une sainte conjuration contre le nouveau Lucrèce : une réfutation manquée de l'*Épître à Uranie* de Voltaire », *La Lettre clandestine*, n° 23 (*La littérature philosophique clandestine dans les correspondances*), Paris, Éditions Classiques Garnier, 2015, p. 111-145.

¹¹ Nicholas Cronk, « Voltaire et le don du manuscrit », *Genesis : Manuscrits-Recherche-Invention*, PUPS, vol. 34 (*Brouillons des Lumières*), 2012, p. 19-36.

¹² Nicholas Cronk, « Arouet, poète épicurien. Les voix de l'épicurisme dans la poésie de jeunesse de Voltaire », *Dix-huitième siècle*, n° 35 (*L'épicurisme des Lumières*), 2003, p. 157-170.

¹³ Alain Tichoux, « Sur les origines de l'*Anti-Pascal* de Voltaire », *Studies on Voltaire & the Eighteenth Century*, vol. 256, Voltaire Foundation, 1988, p. 21-47.

¹⁴ Antony McKenna, « *La Moïsade* : un manuscrit clandestin voltairien », *Revue Voltaire*, n° 8, Paris, Éditions PUPS, 2008, p. 67-97.

Menant, *La rhétorique dans le portatif*¹⁵ et *Poésie, philosophie, clandestinité*¹⁶, de Ralph Arthur Nablow, *Study of Voltaire's lighter verse*¹⁷, ou encore de l'ouvrage de Marie-Hélène Cotoni, *Les Dégouts de Voltaire*¹⁸, d'Antony McKenna, *De Pascal à Voltaire*¹⁹, et, bien entendu, de René Pomeau, *Voltaire en son temps*²⁰ et *La religion de Voltaire*²¹.

Au regard de ce contexte, ce mémoire poursuit donc deux objectifs : d'un côté, rassembler les connaissances actuelles sur l'*Épître à Uranie*, en plus de réunir toutes les études qui lui ont été consacrées, de près ou de loin, dans le cadre d'un seul et même travail ; et, de l'autre, approfondir quelques éléments clés encore peu étudiés jusqu'à ce jour grâce à de nouvelles approches théoriques et critiques ainsi que la découverte de nouveaux manuscrits dans les dernières années. À cette fin, notre enquête va se déployer en trois moments successifs : d'abord *analyser* les origines intellectuelles et la rhétorique de l'*Épître à Uranie* ; ensuite *étudier* les textes qui ont attaqué l'épître de Voltaire entre 1732 et 1733, de manière à *définir* la polémique²² qui en résulta ; et, enfin, *interpréter* les variations textuelles et matérielles des copies manuscrites de l'*Épître à Uranie* dans le but d'identifier les raisons des changements et les conséquences sémantiques, sans négliger les va-et-vient constants du texte entre le support manuscrit et imprimé. Ainsi devrait-on pouvoir enfin retracer l'incroyable aventure de l'*Épître à Uranie*, indissociable de celle de

¹⁵ Sylvain Menant, « La rhétorique dans le portatif », dans Sylvain Menant (dir.), *Revue d'histoire littéraire*, n° 2 (*Voltaire, Michaux*), Paris, Armand Colin, 1995, p. 177-186.

¹⁶ Sylvain Menant, « Poésie, philosophie, clandestinité », dans Geneviève Artigas-Menant et Maria Susana Seguin (dir.), *La Lettre Clandestine*, n° 16 (*Voltaire et les manuscrits philosophiques clandestins*), Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2008, p. 149-160.

¹⁷ Ralph Arthur Nablow, *A study of Voltaire's lighter verse*, Oxford, Voltaire Foundation, 1974.

¹⁸ Marie-Hélène Cotoni, *Les Dégouts de Voltaire : exploration d'une sensibilité complexe*, Oxford, Voltaire Foundation, 2017, p.179-182.

¹⁹ Antony McKenna, *De Pascal à Voltaire : Le rôle des Pensées de Pascal dans l'histoire des idées entre 1670 et 1734*, Oxford, Voltaire Foundation, 1990.

²⁰ René Pomeau, *Voltaire en son temps*, ouvr. cité, p.119-124.

²¹ René Pomeau, *La religion de Voltaire*, Paris, Éditions Nizet, 1969.

²² L'*Épître à Uranie* est souvent qualifiée de polémique, mais aucune recherche n'a actuellement développé cet aspect.

la libre-pensée qu'elle contribue à diffuser dans un XVIII^e siècle où se mélangent et cohabitent la communication manuscrite et la culture de l'imprimé.

CHAPITRE I :

LES RACINES ÉPICURIENNES DU DISCOURS DÉISTE

*Intus ut libet,
foris ut moris est*²³

Dès la lecture de l'*Épître à Uranie*, on observe que la philosophie épicurienne se manifeste dans plusieurs passages et à différents degrés. Depuis l'article de Nicholas Cronk intitulé « Arouet, poète épicurien²⁴ » et plus largement depuis les travaux de René Pomeau²⁵, nous savons que l'influence qu'a exercée l'école du Jardin ne peut être minimisée dans l'œuvre et la vie de Voltaire. Issu d'un milieu bourgeois, le jeune François-Marie Arouet bénéficie d'un statut social privilégié lui permettant de s'introduire dans les réseaux où se diffuse la philosophie épicurienne. Ces milieux libertins auront, de toute évidence, une grande importance dans les productions intellectuelles et poétiques de sa jeunesse²⁶, comme le montre notamment l'exemple de l'*Épître à Uranie*. Dès lors, comment l'épicurisme se redéploie-t-il, puisque le fond et la forme du texte s'inscrivent dans une tradition philosophique fidèle à la pensée d'Épicure et de Lucrèce ? Comment cette philosophie sert-elle ensuite de socle pour promouvoir la religion naturelle, autrement dit, le déisme ? Pour y répondre, nous allons d'abord revenir sur le parcours scolaire et

²³ « À l'intérieur, fais ce qu'il te plaît, à l'extérieur, fais selon coutume ». (Claude Reichler, *L'âge libertin*, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « critique », 1987, p. 22.)

²⁴ Nicholas Cronk, « Arouet, poète épicurien », art. cité.

²⁵ René Pomeau, *Voltaire en son temps*, ouvr. cité et René Pomeau, *La religion de Voltaire*, ouvr. cité.

²⁶ Nicholas Cronk, « Arouet, poète épicurien », art. cité, p. 169.

intellectuel du jeune François-Marie Arouet qui eut, en définitive, une double formation : classique d'un côté et hétérodoxe de l'autre. Ces enseignements ne peuvent être négligés, puisque l'*Épître à Uranie* en manifeste la prégnance, alors que s'y côtoient un idéal stylistique de brièveté, des thèses épicuriennes et un enthousiasme déiste. Ensuite, nous verrons comment Voltaire revendique, s'approprie et expérimente les enseignements qu'il a reçus dans son poème. Enfin, nous analyserons comment le caractère éminemment didactique de l'*Épître à Uranie* rend intelligible la doctrine d'Épicure, de manière à faciliter une diffusion exotérique des arguments et principes déistes qui en découlent.

I. Deux formations complémentaires

Au début du XVIII^e siècle, la France reste un royaume où le contrôle de l'État et de l'Église sur l'ordre social persiste malgré le vieillissement de Louis XIV : la censure politique et religieuse veille toujours sur l'imprimerie française (livres, journaux)²⁷, la prise en charge de l'éducation par les ordres religieux dans les centres urbains comme Paris demeure importante²⁸ et la monarchie garde, depuis Versailles, une très grande influence sur la production culturelle et artistique du royaume²⁹. En parallèle à ces pouvoirs et à la *doxa* qu'instituent ceux-ci, se développe une culture libertine dynamisée par des cercles de pensée restreints, le développement de plusieurs croyances hétérodoxes et la circulation d'écrits clandestins grâce à des agents de distribution audacieux et un commerce illégal très étendu. Mais qu'ils soient favorables ou non à l'orthodoxie, tous ces pouvoirs et tous

²⁷ Cf. Barbara de Negroni, *Lectures interdites : Le travail des censeurs au XVIII^e siècle 1723-1774*, Paris, Albin Michel, 1995.

²⁸ Cf. Bernard Hours, *Des moines dans la cité, XVI^e-XVIII^e siècle*, Paris, Éditions Belin, 2016.

²⁹ Cf. Norbert Elias, *La société de cour* [1969], Paris, Éditions Flammarion, coll. « Champs essais », 1985 et Alain Viala, *Naissance de l'écrivain : sociologie de la littérature à l'âge classique*, Paris, Les Éditions de minuit, 1985.

ces milieux culturels disposent d'espaces éducatifs avérés et reconnus, de méthodes de transmissions caractéristiques et d'individus de talent pour favoriser leur rayonnement. À leur manière, ils vont forger l'esprit du deuxième fils de la famille Arouet, qu'on ne destinait pas à l'origine au monde des lettres, pour lui permettre de briller dans la littérature française, en le formant à la poésie, au théâtre et à l'art du conte, au point de devenir l'un des plus grands auteurs de sa génération et, plus largement, l'un des esprits les plus respectés de son temps.

1.1 *Le collège Louis-le-Grand : une formation classique*

En 1704, le jeune François-Marie Arouet, âgé de dix ans, rentre au collège Louis-le-Grand de Paris. Durant sept longues années, il suit un enseignement rigoureux sous le regard aguerrri des Jésuites, soucieux d'offrir à leurs élèves une éducation favorable à leur avancement social et à la construction d'un réseau solide destiné à leur permettre ensuite de bien s'insérer dans le *monde*³⁰. À l'époque moderne, le collège Louis-le-Grand, et même la formation jésuite en générale, sert de véritable tremplin social, dans la mesure où elle cherche à former des esprits qui ont intégré les codes culturels prévalant dans la société curiale et, au premier chef, les arts du discours, dont la maîtrise est indispensable pour jouer un rôle actif dans la société. Que ce soit dans la vie politique ou culturelle, l'influence jésuite est omniprésente grâce à un vaste réseau de collèges. À ce propos, Bernard Hours mentionne que sur les

deux cent cinquante conseillers au Parlement, cent quatre sont d'anciens élèves de Louis-le-Grand [et] vingt-cinq familles de fermiers généraux y envoient leurs fils. Christophe de Beaumont peut donc à juste titre affirmer en 1762, au moment où la Compagnie est menacée de disparaître en France : « le collège des Jésuites à Paris est depuis longtemps une des pépinières de l'État, la plus féconde en grands hommes [...] Tout ce qui porte un nom en France date sa première jeunesse de Louis-le-Grand ».³¹

³⁰ René Pomeau, *Voltaire en son temps*, ouvr. cité, p. 25.

³¹ Bernard Hours, *Des moines dans la cité*, ouvr. cité, p. 219.

De ces grands hommes élève des Jésuites, nous pouvons évoquer Jean-François Marmontel et l'abbé Raynal comme exemples de cette reproduction sociale. À ce propos, Didier Masseau écrit :

Les exercices scolaires [des institutions jésuites] mènent tout droit à la fonction d'écrivain : l'entraînement à la traduction des textes grecs et latins, l'apprentissage des œuvres en vers, la pratique du théâtre invitent les jeunes gens à poursuivre, par des créations personnelles, le maniement d'une écriture et des habitudes culturelles. Un professeur comme le P. Porée, lui-même écrivain, a marqué des générations d'élèves qui ont suivi son enseignement durant la première moitié du siècle. Avec une organisation fortement structurée, des méthodes communes, le recours systématique au latin, l'ordre des Jésuites façonne une Europe lettrée, avant d'être progressivement banni des principaux pays où il a exercé ses talents.³²

La formation dispensée au collège suppose donc une organisation très stricte et un programme pédagogique qui consiste à initier les élèves aux lettres classiques et aux auteurs latins (Virgile, Cicéron, Horace³³), en plus de les former à l'art de l'éloquence à la faveur d'une formation rhétorique très solide qui fait la renommée de l'établissement. Héritière de l'humanisme de la Renaissance, la pédagogie jésuite participe d'une culture au sein de laquelle les modèles antiques constituent des références familières et quotidiennes. Au XVIII^e siècle, ceux-ci sont indissociablement liés aux dynamiques de la distinction sociale, ce qui explique l'importance d'être sensibilisé à la pensée esthétique et éthique des Anciens³⁴. Au surplus, les élèves du collège apprennent l'art de versifier en plus de développer une sensibilité à la culture littéraire et théâtrale.

³² Didier Masseau, *L'invention de l'intellectuel dans l'Europe du XVIII^e siècle*, Paris, PUF, 1994, p. 44.

³³ « Lucrèce reste absent de l'enseignement et n'entre dans les bibliothèques des lettrés que par de rares et coûteuses éditions du texte latin. À cette situation particulière on entrevoit plusieurs raisons : la principale est idéologique, l'épicurisme étant jugé incompatible avec le dogme catholique, mais cette raison se conjugue à la particularité générique d'une œuvre inclassable dans les catégories littéraires du temps et s'aggrave d'une singularité linguistique et poétique qui présente un défi toujours renouvelé aux traducteurs. » (Philippe Chométy et Michèle Rosellini (dir.), *Traduire Lucrèce : Pour une histoire de la réception française du De rerum natura (XVI^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Honoré Champion, coll. « Libre pensée et littérature clandestine », 2017, p. 15.)

³⁴ Chantal Grell, *L'histoire entre érudition et philosophie : étude sur la connaissance historique à l'âge des Lumières*, Paris, PUF, 1993, p. 132.

Durant ses études, le jeune Arouet s'avère être un élève très talentueux, au point de faire dire à son entourage qu'il aurait un bel avenir dans les ordres³⁵. Il suit donc son année la plus importante, celle de rhétorique (1709-1710), avec comme maîtres le père Lejay et le célèbre père Porée avec qui il entretiendra une longue correspondance jusqu'à la mort de ce dernier en 1741³⁶. Afin de renforcer l'esprit d'émulation chez les élèves, la formation se termine sur un concours qui vise à récompenser l'élève qui, dans la rédaction d'un discours et la composition de vers latins, s'est le plus distingué. Le jeune Arouet y excelle tout particulièrement et décroche le premier prix dans les deux catégories, signe d'une parfaite intégration à l'institution et d'une excellente maîtrise des arts du discours que celle-ci privilégie³⁷. Cette maîtrise de la parole, que Voltaire n'a « jamais reniée³⁸ », fait d'ailleurs toute la grande force de sa rhétorique, puisqu'elle met le dynamisme de la variation et de l'ornement au service de la raison pour mieux se distinguer des discours apologétiques³⁹. En même temps, ne l'oublions pas, le collège Louis-le-Grand applique également une « gymnastique de dévotion » : messes, oraisons et signes de croix fréquents sont quelques-uns des rituels chrétiens qui rythment les heures de l'établissement⁴⁰.

C'est dans ce contexte académique et éducatif marqué par la piété chrétienne que le jeune Arouet apprend à mieux connaître le Dieu des Jésuites, dont on s'applique à enseigner la bonté et la sagesse tout en accordant, au contraire du jansénisme, une moins

³⁵ René Pomeau, *Voltaire en son temps*, ouvr. cité, p. 37.

³⁶ Cela en dit long sur les rapports qu'ils ont tissés durant sa formation. Voltaire n'aura de cesse d'éprouver une certaine admiration pour son ancien professeur : sur ce point, voir Jean Marie Goulemot, André Magnan et Didier Masseur, *Inventaire Voltaire : [A-Z]*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Quarto », 1995, p. 747.

³⁷ Comme récompense, on lui remet un exemplaire in-folio du livre *L'Histoire des guerres civiles en France*. (René Pomeau, *Voltaire en son temps*, ouvr. cité, p. 33.)

³⁸ Sylvain Menant, « La rhétorique dans le *portatif* », art. cité, p. 184.

³⁹ Sylvain Menant, « La rhétorique dans le *portatif* », art. cité, p. 185.

⁴⁰ René Pomeau, *Voltaire en son temps*, ouvr. cité, p. 36.

grande importance à la passion du Christ et au péché originel⁴¹. D'une certaine manière, cette perspective plus optimiste et moins tragique, qui est si caractéristique de l'humanisme chrétien, rend la théologie des Jésuites beaucoup moins incompatible avec les thèses du déisme. Il ne serait peut-être pas faux d'imaginer que le catéchisme des Jésuites, où l'on met de l'avant « une religiosité optimiste [et] une croyance à un Dieu bienfaisant, sans aucune rigueur contraignant⁴² », ait offert au jeune Arouet tous les outils intellectuels nécessaires pour le faire basculer dans une croyance métaphysique plus marginale. Les rencontres du jeune homme à l'extérieur de l'école seront, sur ce point, déterminantes.

1.2 *La Société du Temple : une formation hétérodoxe*

Durant les mêmes années que sa formation au collège jésuite, le jeune Arouet est présenté par l'abbé de Châteauneuf à la Société du Temple⁴³, un cercle de pensée parisien attaché aux idées et à la tradition libertines du XVII^e siècle⁴⁴. Le contraste des milieux est saisissant, puisque l'autorité et la surveillance morale du collège laissent place, lors des soirées à la Société du Temple, à la légèreté de la poésie, à la douceur de vivre et au plaisir de la sociabilité⁴⁵. Lors de ses visites, le jeune Arouet se familiarise avec l'épicurisme qui y règne grâce à la lecture de Lucrèce ; enfin, il partage l'intérêt du cercle libertin pour les

⁴¹ René Pomeau, *Voltaire en son temps*, ouvr. cité, p. 37-38.

⁴² Marie-Hélène Cotoni, *L'Exégèse du Nouveau Testament dans la philosophie française du dix-huitième siècle*, Oxford, Voltaire Foundation, 1984, p. 307 / René Pomeau, *La religion de Voltaire*, ouvr. cité, p. 48-49. / Monique Cottret, *Jansénismes et Lumières : Pour un autre XVIII^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1998, p. 23.

⁴³ La date d'introduction du jeune Arouet à la Société du Temple n'est pas unanime. Certains mentionnent l'année 1706 (René Pomeau, *Voltaire en son temps*, ouvr. cité, p. 34 et Pierre Milza, *Voltaire*, Paris, Perrin, 2007, p. 26), d'autres restent plus évasif en mentionnant que l'introduction s'est faite avant 1708 (Jean Marie Goulemot, André Magnan et Didier Masseau, *Inventaire Voltaire*, ouvr. cité, p. 1297).

⁴⁴ Il s'agit là d'espace d'échange et de confrontation entre des savants, érudits et philosophes peu ou prou enclins à adhérer aux idéaux hétérodoxes (Antoine Adam, *Le mouvement philosophique dans la première moitié du XVIII^e siècle*, Paris, Société d'édition d'enseignement supérieur, 1967, p. 13 et 14).

⁴⁵ René Pomeau, *Voltaire en son temps*, ouvr. cité, p. 34 à 36.

épîtres et approfondit sa connaissance de la métaphysique déiste alors fort répandue dans ce milieu⁴⁶.

Il y a fort à parier que le jeune Arouet profita de ses visites régulières pour perfectionner sa personnalité mondaine en mettant à profit les leçons de rhétorique apprises chez les Jésuites afin de séduire et charmer, par son esprit et son verbe, les libertins vieillissants et les dames présentes lors de quelques rencontres, la Société du Temple représentant un laboratoire idéal pour s'instruire et pratiquer « l'apprentissage des plaisirs et de la conversation galante⁴⁷. » Même si la formation du jeune Arouet au collège Louis-le-Grand se termine en 1711, son aventure libertine à la Société du Temple se poursuit, puisqu'il la fréquente plus assidument à partir de 1714, avant de la quitter en 1723⁴⁸. Vivre tour à tour dans deux milieux de pensée radicalement opposés a exercé une influence déterminante sur Voltaire et sa production littéraire. Sans parler de l'*Épître à Uranie*, l'exemple le plus notable se trouve sûrement dans les derniers vers du poème *Le Mondain*, rédigé en 1736, où l'on remarque encore l'influence des deux formations chez Voltaire, malgré ses 42 ans :

Et vous, jardin de ce premier bonhomme,
Jardin fameux par le diable et la pomme,
C'est bien en vain que, tristement séduits,
Huet, Calmet, dans leur savante audace,
Du paradis ont recherché la place ;
Le paradis terrestre est où je suis.⁴⁹

⁴⁶ Nicholas Cronk, « Arouet, poète épicurien », art. cité, p. 159 et 169.

⁴⁷ Pierre Milza, *Voltaire*, ouvr. cité, p. 31.

⁴⁸ Jean Marie Goulemot, André Magnan et Didier Masseur, *Inventaire Voltaire*, ouvr. cité, p. 1297.

⁴⁹ François-Marie Arouet, dit Voltaire, « *Le Mondain* », dans Nicholas Cronk, Haydn T. Mason et al., *Œuvres complètes de Voltaire : Writing of 1736*, Oxford, Voltaire Foundation, 2003, p. 303. / Cf. Nicholas Cronk, « The epicurean spirit: champagne and the defence of poetry in Voltaire's *Le Mondain* », *Studies in Voltaire and the Eighteenth Century*, n° 371, 1999, p. 53-80. / Au surplus, Ernst Cassirer évoque avec justesse « [qu'au] temps de sa jeunesse, Voltaire ignore tout accès de pessimisme. Il défend une philosophie purement hédoniste pour qui la " justification " de l'existence consiste à s'adonner à tous les plaisirs et à les épuiser jusqu'au bout. » (Ernst Cassirer, *La philosophie des Lumières*, Paris, Éditions Fayard, 1990, p. 164.)

La minoration du péché originel⁵⁰ et le goût des plaisirs mondains, qui se manifestent respectivement chez les Jésuites et dans la Société du Temple, persistent également dans l'esprit de Voltaire malgré le passage du temps. Outre ces deux grandes traditions dont hérite François-Marie Arouet, la jeunesse de celui-ci va surtout être marquée par les écrits et l'art de vivre d'une figure mémorable, au coup de fourchette aussi reconnu que sa compagnie : l'abbé Guillaume Amfrye de Chaulieu qui, en tant que figure exemplaire du libertinage, n'avait d'abbé que le titre⁵¹.

De fait, la rencontre avec ce libertin marque un tournant dans la vie du futur Voltaire qui le considère bien vite comme un mentor. Comme nous l'apprennent les études de Nicholas Cronk⁵², Ira O. Wade⁵³, René Pomeau⁵⁴ et Nicole Masson⁵⁵, l'influence de Chaulieu sur le parcours intellectuel du jeune Arouet n'est pas à négliger. Cette influence se manifeste d'ailleurs dans ses épîtres de jeunesse où se déploie la tradition déiste, conception métaphysique fortement répandue dans le milieu libertin au début du XVIII^e siècle. La production poétique, théâtrale et, plus tard, littéraire du jeune Arouet ne manque pas de mettre en valeur ces influences en abordant des sujets qui finiront par rythmer l'entièreté de son œuvre, c'est-à-dire la question de la tolérance, de la foi authentique, de l'imposture des religions révélées et des abus de la hiérarchie catholique. *L'Épître à*

⁵⁰ Cette idée occupe d'ailleurs une bonne partie de la philosophie des Lumières. Ernst Cassirer évoque que l'« idée de péché originel est en effet la cible commune qui unit dans leur lutte les diverse tendances de la pensée des Lumières. » (Ernst Cassirer, *La philosophie des Lumières*, ouvr. cité, p. 159.)

⁵¹ Jean Marie Goulemot, André Magnan et Didier Masseur, *Inventaire Voltaire*, ouvr. cité, p. 244.

⁵² Nicholas Cronk, « Arouet, poète épicurien », art. cité.

⁵³ Ira Owen Wade, *The intellectual development of Voltaire*, Princeton, Princeton University Press, 1969, 807 p. et Ira Owen Wade, « The Epître à Uranie », art. cité.

⁵⁴ René Pomeau, *La religion de Voltaire*, ouvr. cité, p. 80 à 85.

⁵⁵ Nicole Masson, « Le jeune Voltaire, un poète sous influence », dans François Moureau, Madeleine Bertaud et Catriona Seth (dir.), *L'éveil des muses : Poétique des Lumières et au-delà*, Presses universitaires de Rennes, 2002, p. 41-47.

*Madame de G****⁵⁶ et *l'Œdipe*, pour ne nommer que ces textes de jeunesse, mettent en œuvre cette approche historique et critique, qui s'intéresse notamment aux Écritures saintes en plus d'exposer les principes guidant un jugement rationnel des représentations qu'on donne du Dieu chrétien⁵⁷. Dès lors, le déisme n'aura de cesse d'inspirer les écrits de Voltaire durant toute sa carrière, tantôt en vers, tantôt en prose mais toujours avec cet art de la formule piquante qu'on lui connaît si bien. Ce passage de *Zadig ou la Destinée*, publié en 1748, est d'ailleurs un exemple splendide de sa plume à la fois légère et acérée :

Il y avait une grande querelle dans Babylone, qui durait depuis quinze cents années, et qui partageait l'empire en deux sectes opiniâtres : l'une prétendait qu'il ne fallait jamais entrer dans le temple de Mithra que du pied gauche ; l'autre avait cette coutume en abomination, et n'entrait jamais que du pied droit. On attendait le jour de la fête solennelle du feu sacré pour savoir quelle secte serait favorisée par Zadig. L'univers avait les yeux sur ses deux pieds, et toute la ville était en agitation et en suspens. Zadig entra dans le temple en sautant à pieds joints, et il prouva ensuite, par un discours éloquent que le Dieu du ciel et de la terre, qui n'a acception de personne, ne fait pas plus de cas de la jambe gauche que de la jambe droite.⁵⁸

Le parallèle entre l'inutilité, voire l'absurdité des rites d'une religion orientale et des querelles qui la déchire avec le christianisme, divisé entre catholiques et protestants⁵⁹, est à peine voilé. À l'aide de cette mise à distance critique typique des Lumières, dont la manifestation la plus notable est sans nul doute dans le jeu de miroir des *Lettres persanes* (1721) de Montesquieu, Voltaire donne un nouvel exemple de la vivacité de son esprit et de l'efficacité d'une écriture dont la forme brillante et railleuse se met au service du fond du propos. En somme, on s'aperçoit à quel point Voltaire a su tirer avantage de sa formation hétérodoxe et classique pour, d'un côté, nourrir un déisme radical, fondé sur un épicurisme

⁵⁶ « Votre esprit éclairé pourra-t-il jamais croire / D'un double Testament la chimérique histoire, / Et les songes sacrés de ces mystiques fous. » (François-Marie Arouet, dit Voltaire, « Épître XII : Épître à Madame de G*** (1716) », *Œuvres complètes de Voltaire T.10*, Garnier, Paris, 1877, p. 231-232.)

⁵⁷ Cf. René Pomeau, *La religion de Voltaire*, ouvr. cité.

⁵⁸ François-Marie Arouet, dit Voltaire, *Zadig ou la Destinée* [1748], éd. Jacques Van den Heuvel et Frédéric Deloffre, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Folio classique », 1999, p. 56.

⁵⁹ Cf. Barbara de Negroni, *Intolérances : Catholiques et protestants en France, 1560-1787*, Paris, Hachette, 1996.

libertin et, de l'autre, maîtriser un art de dire qui, adossé aux préceptes de la rhétorique antique, était propre à favoriser l'intelligibilité d'idées initialement destinées à une circulation ésotérique. C'est dans cette double perspective que l'*Épître à Uranie* prend tout son sens.

II. Voltaire : le *Lucrèce nouveau*

Depuis les travaux qu'ont consacrés Miguel Benitez et Nicholas Cronk à l'*Épître à Uranie*, l'historiographie a déjà bien mis en évidence l'inspiration lucrétienne de ce texte⁶⁰, de sorte que notre objectif ne consiste pas à revenir sur ces résultats. Toutefois, en adoptant une approche différente du texte de Voltaire, qui serait à la fois littéraire et philosophique, il nous semble pourtant possible de mettre en lumière d'autres éléments caractéristiques d'une influence lucrétienne qui dépasserait le simple cadre de la référence directe. De fait, les figures rhétoriques, la conduite du raisonnement, l'articulation entre l'organisation du discours et les enjeux du texte constituent non seulement des indicateurs tout aussi déterminants de l'influence qu'a exercée Lucrèce sur Voltaire, mais aussi des éléments susceptibles de dynamiser la métaphysique déiste à l'œuvre dans l'*Épître à Uranie*, que nous nous proposons donc d'étudier dans cette perspective.

2.1 *La figure du narrateur : un éthos significatif*

À première vue, il pourrait sembler curieux que l'épître de Voltaire s'adresse à Uranie, une muse de la mythologie grecque associée à l'univers céleste. Il faut rappeler pourtant que le ciel a, durant longtemps, fait l'objet de superstitions suscitées par les

⁶⁰ Voir Miguel Benitez, « Voltaire libertin : L'*Épître à Uranie* », art. cité, p. 115, n. 4 et Nicholas Cronk, « Arouet, poète épicurien », art. cité.

nombreux phénomènes naturels⁶¹ qui s’y manifestent. Ces derniers ont d’ailleurs été interprétés à travers des figures anthropomorphiques, dieux et déesses, dans le seul but de les rationaliser et, par le fait même, d’apaiser les troubles de l’âme⁶². Or, cette expérience cosmologique encourage bien souvent une angoisse profonde, puisque l’incertitude des phénomènes naturels donne aux divinités un caractère imprévisible et insensible. L’inefficacité des rituels superstitieux et des prières religieuses amène bien souvent les croyants à considérer les dieux comme malveillants, puisque ceux-ci n’écourent pas les plaintes de leurs fidèles et n’exaucent pas leurs demandes⁶³. Dans ce contexte, le nom du destinataire dans l’*Épître à Uranie* est très symbolique, puisque Voltaire adresse son texte à Uranie afin de lui « arrache[r] le bandeau » (*EU*, 1772, v. 4) de la religion et de la superstition. Préjugés et superstitions se trouvent alors complètement renversés dans leur principe même, puisque le ciel n’est plus une source de crainte et qu’Uranie, autrement dit les cieux, *ordonne* au narrateur de l’*Épître* de lui enseigner une philosophie qui la libérera de la superstition, source de trouble.

De toute évidence, l’ambition de Voltaire est de poursuivre le travail qu’ont commencé Épicure et Lucrèce plusieurs siècles auparavant, c’est-à-dire libérer l’humanité d’une angoisse métaphysique, sans cesse ravivée par une institution religieuse perfide. C’est pourquoi l’inspiration épicurienne est si prégnante dans l’*Épître à Uranie*. Pour s’en

⁶¹ « Si la peur accable ainsi tous les mortels, / c’est qu’ils observent sur la terre et dans le ciel / mille phénomènes dont les causes leur sont cachées / et qu’ils attribuent à la volonté divine. » (*DRN*, I, v. 146 à 150) (Lucrèce, *De la nature des choses / De rerum natura* [SD], trad. José Kany-Turpin, Paris, Éditions Flammarion, 1997.) Afin d’alléger le texte, toutes les références qui suivront à ce texte de Lucrèce seront abrégées à la faveur du sigle *DRN*, suivi de la partie et des vers, et placées entre parenthèses dans le corps du texte.

⁶² Cette naïveté sera d’ailleurs fort critiquée par les partisans de l’épicurisme. (José Kany-Turpin, « Les dieux. Représentation mentale des dieux, pitié et discours théologique », dans Alain Gigandet et Pierre-Marie Morel (dir.), *Lire Épicure et les épicuriens*, Paris, PUF, 2007, p. 149-150.)

⁶³ Alain Gigandet, *Fama deum : Lucrèce et les raisons du mythe*, Paris, Éditions J. Vrin, 1998, p. 180-186.

apercevoir, il suffit de regarder les premiers vers du poème où l'on retrouve assez rapidement toutes les clés de lecture nécessaires pour comprendre le projet qui l'anime :

Tu veux donc charmante Uranie,
 Qu'érigé, par ton ordre, en Lucrèce nouveau,
 Devant toi d'une main hardie
 A la religion j'arrache le bandeau ;
 Que j'expose à tes yeux le dangereux tableau
 Des mensonges sacrés dont la terre est remplie
 Et qu'enfin la philosophie
 T'apprenne à mépriser les horreurs du tombeau,
 Et les terreurs de l'autre vie. (*EU*, 1772, v. 1 à 9)

La fidélité à l'héritage épicurien se manifeste bien évidemment dans l'éthos du narrateur qui se désigne ouvertement comme un *Lucrèce nouveau*. L'identification explicite au penseur latin permet au narrateur d'asseoir son autorité et sa crédibilité sur celles de son illustre devancier, en plus de revendiquer explicitement son approche, son ton et son héritage rationaliste. À cela s'ajoute aussi le mot *nouveau*. On conclut donc que le narrateur, en plus de marquer une certaine distance, souhaite se détacher d'une ancienne figure lucrétienne pour diffuser une version de son enseignement qui soit à l'usage des Modernes. Le projet de Voltaire s'inscrit ainsi pleinement dans la tradition épicurienne, puisqu'il consiste à dénoncer les « mensonges sacrés dont la terre est remplie » (*EU*, 1772, v. 6) ; mais si Lucrèce critiquait autrefois les religions païennes, Voltaire, quant à lui, entend poursuivre le combat en visant cette fois-ci le christianisme et ses fondements métaphysiques. Le *Lucrèce nouveau* qu'incarne Voltaire cherche, tout comme le prône la philosophie épicurienne, à démystifier les superstitions en refusant d'interpréter les textes religieux de manière orthodoxe⁶⁴. La philosophie d'Épicure a donc pour tâche de concevoir une métaphysique qui puisse apaiser les angoisses que suscitent les divers discours religieux. Combattre les fables du christianisme pour mettre en valeur un déïsme fondé sur

⁶⁴ Ira Owen Wade, *The intellectual development of Voltaire*, ouvr. cité, p. 19.

la critique rationnelle représente donc l'essence même de l'*Épître à Uranie* et rappelle, au passage, un discours que l'on retrouvait déjà chez Lucrèce lui-même.

2.2 De rerum natura : l'influence de Lucrèce

Depuis l'article d'Adrienne Redshaw, on connaît l'ambivalence des intérêts de Voltaire pour Lucrèce⁶⁵. Tantôt admirées tantôt redoutées, les idées de Lucrèce servent fort bien la cause déiste, tout comme elles en menacent les fondements les plus solides. À l'évidence, le matérialisme que l'on retrouve dans son discours est à double tranchant puisque, s'il fournit au déisme plusieurs thèses convaincantes, il en donne tout autant à l'athéisme. Ces deux philosophies, bien qu'opposées sur l'existence de Dieu, travaillent néanmoins de concert au projet des Lumières qui consiste à critiquer le pouvoir de l'Église, ses institutions et son emprise sur les individus⁶⁶. L'*Épître à Uranie* va en ce sens, car elle reprend dans son argumentaire des éléments qui font écho au *De rerum natura* de Lucrèce. Le sentiment antireligieux qu'on y retrouve est particulièrement vif et se redéploie avec le même souffle chez Voltaire. Ces quelques vers de l'*Épître à Uranie* en sont un bel exemple :

Les Prêtres de ce Temple, avec un front sévère,
M'offrent d'abord un Dieu que je devrais haïr ; (*EU*, 1772, v. 23-24)
[...]
Ce Dieu poursuit encore, aveugle en sa colère,
Sur ses derniers enfants l'erreur du premier Père ;
Il en demande compte à cent Peuples divers,
Assis dans la nuit du mensonge,
Et dans l'obscurité où lui-même les plonge,

⁶⁵ Voltaire citera également Lucrèce à quelques reprises à travers sa correspondance. (Adrienne M. Redshaw, « Voltaire and Lucretius », dans Haydn Mason, *Studies on Voltaire and the eighteenth century*, vol. 189, Oxford, Voltaire Foundation at the Taylor Institution, 1980, p. 19-43).

⁶⁶ Au rappel, c'est Paul Thiry d'Holbach, l'un des athées les plus connus du XVIII^e siècle, qui publie, en 1770, le livre *Histoire critique de Jésus-Christ ou, Analyse raisonnée des Évangiles*. L'*Épître à Uranie* agit donc comme pôle de ralliement entre les athées et les déistes dans leur combat contre le dogme religieux. En résumé, si déisme et athéisme sont incompatibles par rapport à la question de l'existence de Dieu, il n'en demeure pas moins qu'ils partagent un sentiment antireligieux très rassembleur.

Lui qui vient, nous dit-on, éclairer l'Univers (*EU*, 1772, v. 82 à 87)

La critique de Voltaire vise ici le discours des ecclésiastiques offrant aux croyants un Dieu inconséquent, voire cruel et scélérat qui n'hésite pas à justifier ses châtements les plus injustes au nom du péché originel⁶⁷. Les termes « nous dit-on » dans la dernière phrase de l'extrait sont d'ailleurs utilisés pour creuser, avec ironie, l'écart entre le dieu miséricordieux tant célébré et ses accès de colère insensés. Tout cela entre à l'évidence en résonnance avec ces vers de Lucrèce :

La vie humaine, spectacle répugnant, gisait
 Sur la terre, écrasée sous le poids de la religion,
 Dont la tête surgie des régions célestes
 Menaçait les mortels de son regard hideux (*DRN*, I, v.62 à 65)
 [...]
 Combien la religion suscita de malheur⁶⁸ ! (*DRN*, I, v.101)
 [...]
 Ne voit-on peuples et nations trembler, rois despotiques
 Frappés de crainte religieuse et tout paralysés
 À l'idée que pour un acte vil, une fière parole,
 Voici désormais l'heure accablante du châtement ? (*DRN*, V, v. 1222 à 1225)

Ici encore, l'homme est soumis à une religion dont l'empire tient à la peur et à l'incompréhension des causes des phénomènes naturels qui, selon le discours religieux, sont les instruments dont se servent les dieux pour châtier l'humanité au moindre écart moral. À l'inverse, la métaphysique épicurienne s'efforce d'éclairer et de dissiper, par la raison, *la nature des choses* qui, autrement, angoisse des individus dont la peur devient le ressort de leur propre asservissement. À ce propos, Geneviève Rodis-Lewis observe que,

⁶⁷ « Un Dieu infiniment bon qui néanmoins punit terriblement, telle est l'image du Tout-puissant que la prédication catholique a sans cesse proposée aux fidèles, jusqu'au XVIII^e siècle inclus. » Le discours que tient et enseigne l'Église sur Dieu offre aux croyants un sentiment double : celui de la consolation et de la menace. « La vieille notion que Dieu punit dès ici-bas et que les grands malheurs collectifs sont à la fois châtement et avertissement a toujours cours à l'époque classique dans les prédications courantes. » C'est pourquoi le discours eschatologique a beaucoup d'importance dans la conscience des croyants. (Jean Delumeau, *Le péché et la peur : la culpabilisation en Occident (XIII^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Éditions Fayard, 1983, p. 447-448.)

⁶⁸ Ce vers traduit du latin *Tantum religio potuit suadere malorum*, trouve d'ailleurs une résonnance très particulière dans le projet des Lumières.

pour Épicure, « l'éventuelle *dépendance* à l'égard d'un dieu entretient la servilité, la multiplication des pratiques pour obtenir ses bienfaits, et la crainte d'avoir manqué à quelque exigence, même à le supposer juste⁶⁹. » Pour briser cette dépendance envers un dieu que rendent terrible des croyances superstitieuses, il faut avoir recours à la raison critique.

Si de son côté Lucrèce, s'applique à mieux comprendre les lois de la nature dans son *De rerum natura*, Voltaire s'attaque, quant à lui, à l'incohérence des Écritures saintes dans son *Épître à Uranie*, afin de questionner les mystères prétendus du christianisme et, par le fait même, critiquer sa doctrine. Pour Voltaire la tâche est plutôt aisée, car de son point de vue, la Bible fourmille d'incohérences qu'il s'amuse à mentionner successivement. Il évoque entre autres l'épisode du déluge complètement inutile et le sacrifice futile de Jésus censé racheter la faute originelle de l'humanité. Si les fondements métaphysiques du christianisme ne peuvent plus s'appuyer sur le contenu des Écritures saintes, considérées comme absurdes et donc sans fondement, l'*Épître à Uranie* offre une solution capable de se substituer à la croyance chrétienne habituellement tourmentée. Cette voie n'est nulle autre que la religion naturelle ou, si l'on préfère, le déisme.

2.3 *Question de croyance : de la religion naturelle à l'ataraxie épicurienne*

En réalité, la critique rationnelle de la Providence divine revient à attaquer l'institution religieuse elle-même qui, sur la base des Écritures, fabrique et défend l'image d'un Dieu effrayant et injuste⁷⁰. Dès lors, comment croire à Dieu sans en avoir peur ? La

⁶⁹ Geneviève Rodis-Lewis, *Épicure et son école*, Paris, Éditions Gallimard, 1975, p. 158, 136-137. Nous soulignons.

⁷⁰ Ici nous pouvons rappeler avec justesse ces vers que Voltaire écrit dans sa pièce *Œdipe* à propos des prêtres : « Des humaines dans leurs flancs portent les destinées ? / Non, non ; chercher ainsi l'obscur

réponse à cette question se trouve dans le déisme. L'idée en est simple : le déisme consiste à abandonner toute la structure institutionnelle de la religion révélée, sa hiérarchie temporelle et ses cultes obligatoires, afin de mieux pratiquer une dévotion individuelle, indépendante et volontaire envers un Dieu qui juge les « vertus / Et non pas [les] sacrifices » (*EU*, 1772, v. 140-141). La foi personnelle représente le seul lien entre l'individu et le divin. Par conséquent, le croyant n'agit plus dans l'attente de récompenses, le libérant ainsi des angoisses reliées à des pratiques démonstratives superstitieuses et inutiles. Sa foi n'étant plus motivée par la crainte d'un châtement quelconque, mais par la sincérité d'un amour libéré de toute contrainte basée sur des angoisses eschatologiques.

De ce fait, la piété du déiste, austère et dépouillée de codes, facilite l'atteinte de l'*ataraxie*, un état d'esprit qui consiste à être libéré des craintes métaphysiques pour atteindre une tranquillité de conscience⁷¹. Cette attitude, où est privilégié le plaisir de l'âme, était déjà un élément central dans la philosophie épicurienne. Lucrèce en fait d'ailleurs un éloge remarquable que nous pouvons citer :

La piété, ce n'est pas se montrer souvent voilé
 Et, tourné vers une pierre, s'approcher de tous les autels,
 Ni se prosterner à terre, tendre ses mains ouvertes
 Devant les temples des dieux, inonder leurs autels
 Du sang des quadrupèdes⁷², aux vœux enchaîner les vœux,
 La piété, c'est de tout regarder l'esprit tranquille. (*DRN*, V, v. 1198 à 1203)

vérité, / C'est usurper les droits de la divinité. / Nos prêtres ne sont pas ce qu'un vain peuple pense, / Notre crédulité fait toute leur science. » (François-Marie Arouet, dit Voltaire, *Œdipe* [1718], Paris, Éditions Flammarion, 2019, p. 102.)

⁷¹ André-Jean Festugière, *Épicure et ses dieux*, Paris, PUF, 1946, p. 102.

⁷² Dans son *Dictionnaire philosophique* Voltaire utilise également cette image du « quadrupède » dans son article *Superstition*. « Vous pensez que Dieu oubliera votre homicide si vous vous baignez dans un fleuve, si vous immolez une brebis noire, et si on prononce sur vous des paroles. Un second homicide vous sera donc pardonné au même prix, et ainsi un troisième, et cent meurtres ne vous coûteront que cent brebis noires et cent ablutions ! Faites mieux, misérables humains : point de meurtres et point de brebis noires. » (François-Marie Arouet, dit Voltaire, *Dictionnaire philosophique* [1764], Paris, Éditions Gallimard, coll. « Folio classique », 1994, p. 485.)

Une piété libérée des troubles causés par des terreurs religieuses et des superstitions de tout genre, voilà donc un des principes fondamentaux dans l'atteinte du bonheur. *L'Épître à Uranie* n'a de cesse de reprendre et de défendre cette thèse, puisqu'elle a vraisemblablement été écrite pour Mme de Rupelmonde, inquiète de voir son âme chrétienne châtiée à cause de ses loisirs coupables. *Le Lucrèce nouveau* s'exprime alors en ces termes pour la rassurer :

Songe que du Très-Haut la sagesse éternelle
A gravé de sa main dans le fond de ton cœur
La Religion naturelle ;
Crois que ta beauté, ta douceur,
Ne sont point les objets de sa haine immortelles ;
Crois que devant son Trône, en tout temps, en tous lieux,
Le cœur d'un juste est précieux; (*EU*, 1772, v. 125 à 131)

La poésie de Voltaire invite donc Mme de Rupelmonde à choisir la religion naturelle, puisque le Dieu de cette métaphysique est seulement offensé par les injustices. Après tout, il « n'a pas besoin de nos soins assidus » (*EU*, 1772, v. 138) comme le rappelle si bien Voltaire. *L'ataraxie* est alors à la portée du sage, puisque, sans dogmes religieux, il n'y a plus de craintes superstitieuses ni de troubles causés par des rituels censés purifier le croyant qui vit dans la crainte du moindre écart moral, au demeurant défini par une casuistique toujours incertaine. Au contraire, le déiste exerce un empire sans partage sur sa foi et son destin, puisqu'il n'y a plus d'intermédiaires entre lui et le divin. L'abolition de ce tiers, qui a parfois la fâcheuse tendance à être corrompu ou malveillant, représente l'un des principaux combats des Lumières, dans la mesure où plusieurs philosophes et hommes de lettres cherchent activement à dévoiler l'imposture du sacerdoce et à rejeter le rôle d'intercesseur des prêtres entre les hommes et Dieu⁷³.

⁷³ Bertrand Binoche, « *Écrasez l'infâme !* » *Philosopher à l'âge des Lumières*, Paris, La fabrique éditions, 2018, p. 66 et 83.

Afin de rendre intelligible de tels concepts métaphysiques qui peuvent parfois, il est vrai, échapper aux esprits profanes, Voltaire donne à son épître un style poétique simple et accessible, afin de permettre à ses écrits d'être lus et compris par un public beaucoup plus vaste. La poésie didactique représente effectivement une stratégie judicieuse, car en plus d'avoir la vertu d'enseigner, elle porte en elle une charge perlocutoire non négligeable que Voltaire va mettre à profit de bien des manières.

III. De la poésie didactique

Durant l'Antiquité, la poésie qui dispense un enseignement correspond à un genre qui fut régulièrement pratiqué par les poètes les plus célèbres de la littérature gréco-latine. Virgile, Hésiode, Ovide, Horace et Lucrèce⁷⁴ y ont souvent eu recours, afin de transmettre des savoirs par des vers et grâce à leur vertu mnésique. Par ce procédé, des sujets parfois austères et trop techniques pour les non-initiés peuvent être abordés plus aisément. Au XVII^e siècle, la poésie didactique trouve encore quelques échos au sein d'un certain public en France⁷⁵. À titre d'exemple, nous pouvons mentionner d'un côté le succès exotérique du livre *L'Art poétique* de Nicolas Boileau et, de l'autre, ésotérique de l'*Antibigot*, plus connu sous le nom de *Quatrains du déiste*, dont le contenu est « facile à recopier, à distribuer et à mémoriser⁷⁶ ». Comme le souligne pourtant Bernard Croquette, c'est seulement au XVIII^e siècle que « la poésie didactique connaît un regain de faveur⁷⁷ ». De

⁷⁴ Il est d'ailleurs bien connu que le *De rerum natura* de Lucrèce est un chef-d'œuvre de la poésie didactique.

⁷⁵ Bernard Croquette, « Didactique, poésie », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 7 février 2022. URL : <http://www.universalis-edu.com/biblioproxy.uqtr.ca/encyclopedie/poesie-didactique>.

⁷⁶ Alain Mothu, « L'Antibigot ou les “ quatrains du déiste ” », *La Lettre clandestine*, n° 21 (*Déismes et déistes à l'âge classique*), Paris, Éditions Classiques Garnier, 2013, p. 32.

⁷⁷ Bernard Croquette, « Didactique, poésie », art. cité.

fait, quelques auteurs, comme Voltaire notamment, utilisent de nouveau les procédés rhétoriques qu'autorise ce genre pour donner à leur écrit un visage riant qui les rend plus accessible à un plus grand nombre. L'*Épître à Uranie* doit d'ailleurs beaucoup à ce style poétique, dont il faut maintenant chercher à mieux comprendre les caractéristiques à la lumière de ce qu'en disent les poétiques du siècle des Lumières.

3.1 La « profondeur du raisonnement » : la poésie didactique selon Marmontel

En 1787, Jean-François Marmontel publie ses *Éléments de littérature*, un dictionnaire thématique dont de nombreux articles ont initialement été publiés dans l'*Encyclopédie*. L'entrée qui nous intéresse ici est celle consacrée à l'*épître*. Marmontel la définit comme une forme libre, au sens où elle n'a pas de style déterminé puisqu'elle adopte le ton du sujet qu'elle traite⁷⁸. Dans le cas d'une *épître philosophique*, ce qu'est l'*Épître à Uranie*, Marmontel affirme que sa « partie dominante doit être la *justesse* et la *profondeur du raisonnement*⁷⁹ ». C'est donc à la lumière de cette poétique de l'*épître* qu'il faut regarder avec une attention particulière la structure du poème de Voltaire pour comprendre la progression de ses idées.

L'*Épître à Uranie* est, en résumé, un petit texte de 141 vers alternant les rimes croisées et embrassées. L'enjeu du poème tourne autour d'Uranie et du fondement de sa foi. Pour l'aider dans son questionnement, la muse fait appel à un *Lucrèce nouveau*. Ce narrateur, plein de charme et vif d'esprit, use d'un monologue didactique pour guider Uranie dans

⁷⁸ « Le style de la lettre est simple, seulement plus ou moins léger, plus sérieux ou plus enjoué, plus libre, plus familier, ou plus réservé, plus modeste, plus respectueux, selon les convenances. » (Jean-François Marmontel, *Œuvres choisies de Marmontel volume 8 : Éléments de littérature tome 2*, A Paris, Chez Verdière, 1825, p. 336.)

⁷⁹ Jean-François Marmontel, *Œuvres choisies*, ouvr. cité, p. 338-339.

son cheminement, tout en orientant sa réflexion grâce à d’habiles dispositifs rhétoriques à même de lui faire « détruire en libertin » (*EU*, 1772, v. 13) la logique des Écritures saintes en retournant les contradictions contre elles-mêmes. L’aspect didactique du poème s’affiche dès les premiers vers, notamment à travers un lexique marqué par un effort pédagogique. De fait, on y retrouve effectivement une ambition de *révéler* et d’*exposer* des vérités cachées :

Tu veux donc, charmante Uranie
 Qu’érigé, par ton ordre, en *Lucrèce nouveau*
Devant toi d’une main hardie
J’arrache le bandeau;
 Que j’expose à tes yeux le dangereux tableau
 Des mensonges sacrés dont la terre est remplie
 Et qu’enfin la philosophie
 T’apprenne à mépriser les horreurs du tombeau,
 Et les terreurs de l’autre vie. (*EU*, 1772, v. 1 à 9. Nous soulignons)

Cet incipit permet au lecteur de saisir d’emblée le ton général du texte. On y comprend bien vite que le poème souhaite agir sur les consciences, dans la mesure où son objectif consiste à lever le voile sur les vérités de la religion grâce à la philosophie, mais aussi grâce à un art de dire, qui recourt à un vocabulaire direct et à des formules tantôt galantes – « charmante Uranie » (*EU*, 1772, v. 1) – tantôt frappantes – « mensonges sacrés » (*EU*, 1772, v. 6). Au surplus, l’utilisation de mots renvoyant à un imaginaire violent – comme *arracher*, *dangereux*, *mensonges*⁸⁰, *mépriser*, *horreurs* et *terreurs* – ne manque pas de justifier la nécessité d’écouter les leçons philosophiques que dispense le *Lucrèce nouveau* qui promet de répondre aux principales difficultés sur la religion. Ici, toutefois, nul souci d’objectivité chez le narrateur, dont l’ambition didactique et pédagogique demeure indissociable d’une entreprise de persuasion, voire de *conversion*. Cette posture se remarque particulièrement quand nous observons la structure générale du

⁸⁰ L’oxymore ici présente, *mensonges sacrés*, est un très bel exemple de la raillerie voltairienne.

poème, dans laquelle se révèle une inégalité très importante entre les parties, comme le montre bien le tableau suivant :

Partie	Espace du texte	Sujet de la partie
1 <i>Justification du discours</i>	Vers 1 à 13	L'auteur annonce l'objectif de son discours : révéler quelque chose
2 <i>Démonstration de l'imposture religieuse</i>	Vers 14 à 105	Critique de la religion chrétienne fondée sur le texte des Écritures saintes
3 <i>Apologie de la religion</i>	Vers 106 à 120	Apologie de la religion chrétienne au nom de la figure de Jésus Christ
4 <i>Dilemme et orientation du choix métaphysique</i>	Vers 121 à 141	Le narrateur demande à Uranie de choisir entre les portraits de la partie 2 et 3 tout en parlant de la religion naturelle comme une autre solution.

Comme nous pouvons le voir, la critique de la religion chrétienne occupe une place beaucoup plus considérable que son apologie. Cet écart révèle la stratégie bien calculée de l'auteur. La parité des arguments *pour* et *contre* n'est qu'une illusion, puisque la critique est l'élément le plus important, comme l'atteste l'espace qu'elle occupe dans l'*Épître à Uranie*. Au surplus, l'essentiel de l'effort didactique s'y déploie, car les arguments y sont plus nombreux, plus développés et exposés sur un ton résolument engagé où se répondent énergie de l'expression et exigence rationnelle dans l'argumentation. *A contrario*, la défense de la religion tient en seulement 15 vers et s'exprime dans un enthousiasme digne d'un *visionnaire* :

Ciel ! ô Ciel ! quel objet vient de frapper ma vue!
 Je reconnais le Christ puissant et glorieux
 Au près de lui dans une nue.
 Sa croix se présente à mes yeux.
 Sous ses pieds triomphants la mort est abattue;
 Des portes de l'enfer il sort victorieux :
 Son règne est annoncé par la voix des oracles,
 Son trône est cimenté par le sang des Martyrs ;
 Tous les pas de ses Saints sont autant de Miracles ;
 Il leur promet des biens plus grands que leurs désirs ;
 Ses exemples sont saints, sa morale est divine ;

Il console en secret les cœurs qu'il illumine :
 Dans les plus grands malheurs il leur offre un appui;
 Et si sur l'imposture il fonde sa doctrine,
 C'est un bonheur encor d'être trompé par lui. (*EU*, 1772, v. 106 à 120)

Une vision, des images pompeuses, des promesses : l'argumentation sur laquelle repose l'apologie ne repose, en somme, que sur des mots qui cherchent à célébrer, mais non pas raisonner. La figure de Jésus devrait suffire à elle seule pour convaincre du bien-fondé de la religion, figure construite, tout comme celle de Dieu, par les Écritures saintes et la tradition historique (les martyres, les Saints, les miracles). Mais même l'image de ce fils de Dieu triomphant ne manque pas de faire sourire, surtout quand Voltaire prend soin de souligner l'imposture du Christ dans les derniers vers du passage⁸¹.

La défense de la religion, qui en appelle à la seule personne de Jésus, n'est donc qu'un leurre dont l'utilité est double. La première consiste à contrebalancer la radicalité du poème pour le rendre un peu plus recevable moralement. Certes, la critique est vigoureuse, mais la dimension apologétique, bien qu'ambiguë, reste présente malgré tout. Ainsi, le texte n'est pas totalement assimilable à un plaidoyer uniquement hétérodoxe. La seconde utilité, quant à elle, concerne plutôt la réception. De fait, l'apologie, tel un contrepoids, permet à l'auteur d'élargir la portée didactique du poème, car au lieu de le limiter à une simple critique *contre* la religion, l'auteur y inclut un second discours, à rebours du premier, qui donne au lecteur un *pour* susceptible de l'impliquer dans un exercice délibératif. Ainsi le lecteur, devenant symboliquement Uranie, se voit interpellé par le dilemme métaphysique

⁸¹ À cet effet nous pouvons évoquer ici des propos de Marie-Hélène Cotoni : « Voltaire ne croit pas en un Dieu, qui aurait choisi, par amour, de s'avilir en venant vivre et souffrir parmi les hommes, puisque le sort des hommes n'a pas été changé, que ce Dieu continue à les punir, à damner les peuples qui n'ont pas été christianisés. Sa volte-face finale, où il a la vision d'un Christ de gloire, triomphant de la mort et consolateur n'offre pas une alternative bien convaincante. Car à ce portrait du Christ plus séduisant, mais soupçonné aussi d'imposture, Voltaire fait succéder une apologie de la religion naturelle. Il veut donc bien dégouter d'une religion établie, arracher le bandeau qui aveugle les croyants, en faisant percevoir, par une réécriture éclecétique de la vie de Jésus, à quel point le christianisme abaisse l'Être suprême. » (Marie-Hélène Cotoni, *Les Dégouts*, ouvr. cité, p. 179 à 182.)

du choix entre les deux doctrines qu'expose Voltaire, pour lui permettre à lui aussi de « chercher l'obscurité vérité » (*EU*, 1772, v. 122).

L'*Épître à Uranie* s'avère donc une épître didactique où le *trompe l'œil asymétrique* de la structure sert le discours de l'auteur, c'est-à-dire condamner les incohérences du christianisme, de manière à favoriser la paix de l'esprit que promet la religion naturelle et dont éloigne l'imposture de la figure christique. Reste maintenant à analyser la *profondeur du raisonnement* à laquelle parviennent les vers de l'*Épître à Uranie* et qui, cette fois, s'observe dans l'originalité des formules poétiques.

3.2 Une synthèse de la critique des Écritures : l'originalité de l'*Épître à Uranie*

L'originalité et l'efficacité de l'*Épître à Uranie* ne réside pas dans le contenu du texte, puisque les arguments utilisés n'ont rien de nouveau et reprennent largement la tradition critique déiste. À l'instar d'un texte comme les *Quatrains du déiste*, l'*Épître à Uranie* adopte un style didactique qu'emprunte parfois la littérature clandestine. À cet effet, Sylvain Menant rappelle que

faciles à copier et à apprendre, précieux pour un public avide de vers nouveaux, ces poèmes hardis condensent, par la grâce des vers et de ce que les contemporains appellent la « poésie du style » (c'est-à-dire le foisonnement des sens, allusions, harmoniques que permettent le choix et la disposition des mots), des thèmes, des idées, des faits frappants, des suggestions qui vont conduire le lecteur là où les manuscrits philosophiques clandestins veulent le conduire : à la liberté de l'esprit, au rejet des préjugés. L'exemple le plus évident est fourni par l'*Épître à Uranie* [...].⁸²

Considérant que la critique religieuse occupe la majeure partie du poème, il est peu surprenant de constater que l'effort didactique est entièrement tourné vers l'enseignement de la philosophie déiste. Pour remédier à la lourdeur d'un sujet métaphysique, Voltaire utilise des vers légers, chargés d'ironie et d'antithèses, afin d'intéresser le destinataire.

⁸² Sylvain Menant, « Poésie, philosophie, clandestinité », art. cité, p. 160.

D’ailleurs, comme le rappelle Marmontel, « le but du poème *didactique* est d’instruire. Son moyen est de plaire et, s’il le peut, d’intéresser⁸³. » Ici s’impose encore le parallèle avec le *De rerum natura* de Lucrèce, incarnation idéale d’une poésie au service d’un projet pédagogique. Ces vers le Lucrèce font d’ailleurs l’éloge de cette pratique :

Car j’enseigne de grandes choses : d’abord je viens
 Défaire les nœuds dont la religion nous entrave.
 Et puis, sur un sujet obscur, je compose des vers
 Si lumineux, imprégnant tout de charme poétique.
 Encore ce choix n’est-il pas sans raison.
 Quand les médecins veulent donner aux enfants
 L’absinthe rebutante, auparavant ils enduisent
 Les bords de la coupe d’un miel doux et blond
 Pour que cet âge étourdi, tout au plaisir des lèvres,
 Avale en même temps l’amère gorgée d’absinthe
 Et, loin d’être perdu par cette duperie,
 Se recrée au contraire une bonne santé.
 Et moi, dont la doctrine paraît ordinaire
 Trop amère à qui ne l’a point pratiquée, odieuse
 Au vulgaire qui la fuit, de même j’ai voulu
 L’exposer dans la langue harmonieuse des Muses
 Comme pour l’imprégner du doux miel de la poésie,
 Espérant par mes vers captiver ton esprit
 Le temps que tu perçoives en sa totalité
 La nature des choses et son utilité. (*DRN*, IV, v. 6 à 25)

Pour faire un poème didactique, le poète doit privilégier la vivacité d’esprit, pour rendre intelligibles et riantes des idées arides. Il est clair que Voltaire a retenu la leçon, car il donne à ses idées philosophiques une tournure didactique à la faveur d’une synthèse des Écritures saintes en évoquant ses événements marquants. C’est à ce ton spirituel et ingénieux que tient l’originalité de l’*Épître à Uranie*. Pour rappel, ce souci pédagogique s’observe entre autres dans le champ lexical des premiers vers du poème où le narrateur souhaite *exposer* et *dévoiler* les mensonges sacrés, *enseigner* sa philosophie et *guider* Uranie dans son cheminement métaphysique.

⁸³ Jean-François Marmontel, *Œuvres choisies*, ouvr. cité, p. 153.

Considérant que l'*Épître à Uranie* est un texte contre le christianisme, il est clair que son aspect didactique est également mobilisé pour critiquer les Écritures saintes. Loin de se satisfaire du discours religieux et théologique, Voltaire dénonce sans détour des épisodes centraux de la Bible comme le péché originel, le Déluge et le sacrifice de Jésus. L'argumentation de Voltaire nous montre qu'il refuse d'adorer ce Dieu chrétien dont les Écritures saintes révèlent finalement de fougueuses passions qui sont peu conciliables avec la vertu : il est colérique, impulsif, sévère et vindicatif. L'enseignement voltairien s'opère alors en deux temps. D'abord, rappeler quelques passages emblématiques des Écritures saintes afin de les soumettre à l'examen de la raison et de l'histoire. Ensuite, identifier les éléments inconséquents du récit pour critiquer le discours des institutions religieuses et les dogmes que celles-ci en tirent. Le passage suivant illustre fort bien cette méthode :

Son sang du moins, le sang d'un Dieu [Jésus] mourant pour nous,
 N'était-il pas d'un prix assez noble, assez rare,
 Pour suffire à parer les coups
 Que l'enfer jaloux nous prépare ?
 Quoi ! Dieu voulut mourir pour le salut de tous,
 Et son trépas m'est inutile !
 Quoi ! l'on me vantera sa clémence futile,
 Quand, remontant au Ciel, il reprend son courroux,
 Quand sa main nous replonge aux éternels abîmes,
 Et quand par sa fureur effaçant ses bienfaits,
 Ayant versé son sang pour expier nos crimes,
 Il nous punit de ceux que nous n'avons pas faits !
 Ce Dieu poursuit encore, aveugle en sa colère,
 Sur ses derniers enfants l'erreur du premier Père ;
 Il en demande compte à cent Peuples divers,
 Assis dans la nuit du mensonge,
 Et dans l'obscurité où lui-même les plonge,
 Lui qui vient, nous dit-on, éclairer l'Univers. (EU, 1772, v. 70 à 87)

Comme l'enseignent les Écritures, le sacrifice de Jésus permet à l'humanité de racheter le péché originel, afin d'échapper aux châtiments de l'autre vie. Or, la ponctuation expressive, le ton insolent, les questions rhétoriques et le mot *quoi*, mentionné deux fois, traduisent un sentiment d'incompréhension de la part du narrateur face à l'incohérence d'une promesse

divine dont la trahison saute constamment aux yeux. Comme l'écrit Voltaire, la rédemption christique n'a servi à rien, puisque Dieu a repris son courroux et châtie encore l'humanité pour « l'erreur du premier Père » (*EU*, 1772, v. 83) malgré le rachat de Jésus par son sacrifice. Cette incohérence n'est d'ailleurs pas la première, puisque le déluge aussi est sévèrement critiqué :

Il forme à peine un homme à son image,
 Qu'on l'en voit soudain repentir ;
 Comme si l'Ouvrier n'avait pas dû sentir
 Les défauts de son propre ouvrage,
 Et sagement les prévenir.
 Bientôt sa fureur meurtrière
 Du monde épouventé sape les fondements,
 Dans un déluge d'eau détruit en même temps
 Les sacrilèges habitants
 Qui remplissaient la terre entière
 De leurs honteux dérèglements.
 Sans doute on le verra, par d'heureux changements,
 Sous un ciel épuré redonner la lumière
 A de nouveaux humains, à des cœurs innocents,
 De sa haute sagesse aimables monuments.
 Non, il tire de la poussière
 Un nouveau Peuple de Titans ;
 Une race livrée à ses emportements,
 Plus coupable que la première.
 Que fera-t-il ? Quels foudres éclatants
 Va sur ces malheureux lancer sa main sévère !
 O prodige ! ô tendresse ! ô mystère ! (*EU*, 1772, v. 32 à 54)

Comme l'indiquent ces allusions rapides aux Écritures, Dieu est visiblement plus porté à la « fureur meurtrière » (*EU*, 1772, v. 37) du châtement, qu'à la miséricorde, comme le montrent l'inutilité et l'absurdité de ses agissements aux conséquences graves. Malgré les épisodes colériques de Dieu censés régler les maux et créer des « cœurs innocents » (*EU*, 1772, v. 45), l'humanité reste inéluctablement coupable, à jamais livrée à sa « main sévère » (*EU*, 1772, v. 52) et à « ses emportements » (*EU*, 1772, v. 49). L'image de l'ouvrier est très significative, puisque si l'homme est une création divine, « à son image » (*EU*, 1772, v. 32) qui plus est, comment expliquer les répétitions des dérèglements, si ce n'est par la mauvaise foi, voire l'incompétence du créateur, incapable de reconnaître et

corriger ses fautes ? De plus en plus, l'idée d'un Dieu chrétien cruel ne fait aucun doute, puisque la logique des Écritures s'effondre au regard de son propre discours sur la miséricorde divine. Nul besoin d'attaquer la Bible chrétienne avec des arguments externes, il suffit de la confronter simplement à ses propres *vérités*⁸⁴.

Résumés et décrits à la manière de Voltaire, les épisodes marquants de l'Ancien et du Nouveau Testament révèlent toute l'imposture des Écritures et l'absurdité des fondements théologiques de la religion chrétienne. C'est avec des chiasmes, des antithèses et une grande insolence, comme nous pouvons d'ailleurs l'observer dans la dernière phrase de l'extrait ci-dessus qui n'est pas sans rappeler les boutades mordantes chères à la tradition libertine⁸⁵, que Voltaire critique la religion chrétienne avant d'en faire une apologie très ironique où sa raillerie caractéristique parachève sa volonté première, c'est-à-dire enseigner à Uranie les bienfaits du déisme et prôner la religion naturelle à la faveur d'un art de dire qui privilégie les formules marquantes.

3.3 L'Épître à Uranie condensée : le « fusil à deux coup voltairien⁸⁶ »

La dimension didactique de l'épître atteint son plus haut degré dans le rôle pivot joué par un vers qui, sous la forme d'une maxime percutante, représente un compendium

⁸⁴ Cette méthode va être très utilisée par Pierre Bayle, notamment dans son *Dictionnaire historique et critique* (1697), pour lequel Voltaire a un très grand respect. Durant ses séjours en Hollande, en 1713 et en 1722, Voltaire va d'ailleurs rencontrer de vieux amis du philosophe mort en 1706. (Henry E. Haxo, « Pierre Bayle et Voltaire Avant *Les Lettres Philosophiques* », *Modern Language Association (MLA)*, vol. 46, n° 2, 1931, p. 468.)

⁸⁵ Claude Reichler, *L'âge libertin*, ouvr. cité, p. 19 à 23.

⁸⁶ Jean Starobinski, « Le fusil à deux coups de Voltaire : La philosophie d'un style et le style d'une philosophie (À la mémoire de Leo Spitzer) », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1966, p. 277-291. / Voir aussi Jean Starobinski, *Le remède dans le mal : Critique et légitimation de l'artifice à l'âge des Lumières*, Paris, Gallimard, coll. « NRF Essais », 1989.

admirable du poème. À la toute fin de la critique sur la religion se trouve en effet ce passage, semblable à une prière ardente :

Entends, Dieu que j'implore, entends du haut des Cieux
 Une voix plaintive et sincère :
 Mon incrédulité ne doit pas te déplaire,
 Mon cœur est ouvert à tes yeux ;
 On te fait un tyran, en toi je cherche un Père ;
 Je ne suis pas Chrétien, mais c'est pour t'aimer mieux. (*EU*, 1772, v. 100 à 105)

Les deux derniers vers sont lourds de sens et, surtout, viennent couronner tout l'effort pédagogique du texte, puisqu'ils résument avec une efficacité redoutable la morale du *Lucrèce nouveau*. En y regardant de plus près, on peut comprendre que cette efficacité tient à l'antithèse sur laquelle est construit le dernier vers dont la césure constitue le pivot. De fait, le vers est scindé en deux à l'hémistiche par la virgule et le marqueur d'opposition *mais*, tirant ainsi parti du contraste entre un énoncé négatif (avec *ne... pas*) et un énoncé positif, fondé sur le concept d'amour. La construction du vers suppose donc deux temps, alors que l'enjeu qui en constitue le fond, l'allégeance spirituelle de l'auteur, reste le même. L'effet est habilement ménagé, car Voltaire présente la solution à laquelle parvient la critique religieuse sous les allures d'un paradoxe ou, du moins, d'un réflexe contrintuitif : pour *aimer*, il faut *rejeter*. Dans ce contexte, son amour envers Dieu oblige Voltaire à ne pas être chrétien, car, dans le cas où il le serait, il ne pourrait aimer le Dieu imposteur, colérique et inconséquent que vénère cette religion⁸⁷.

Dans la dernière citation, la volonté qu'exprime l'auteur est simple : il veut aimer Dieu en obéissant à un élan naturel et personnel, délivré d'un imaginaire habité par la crainte et la soumission morale, ambition qu'il ne saurait nourrir en embrassant la tradition

⁸⁷ « De la découle l'aversion radicale du Déiste pour une divinité jalouse qui épierait l'homme, le mettrait en procès ou le punirait » (Alain Mothu, « *L'Antibigot* », art. cité, p. 34-35).

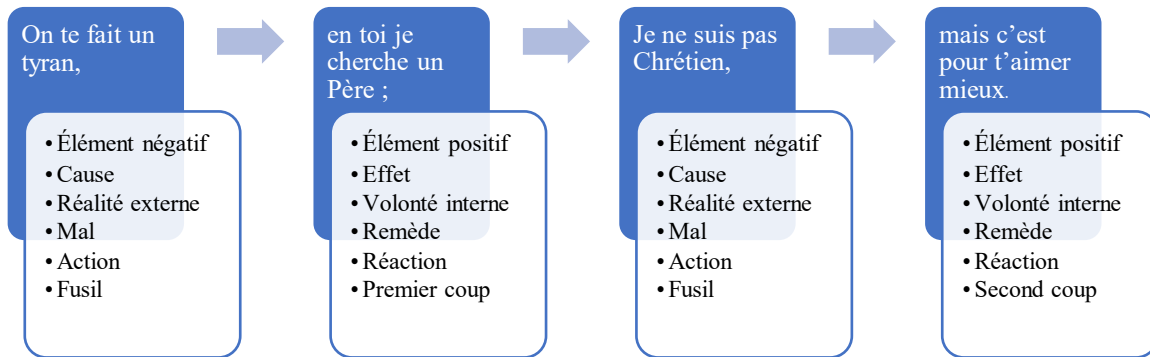
scripturaire. Par conséquent, en rejetant le Dieu chrétien qu'on cherche à lui imposer, c'est l'institution cléricale que Voltaire attaque de manière détournée, en niant la légitimité de son autorité et l'influence indue qu'elle prétend exercer sur sa croyance et sa foi personnelles. Le vers « On te fait un tyran, en toi je cherche un Père » (*EU*, 1772, v. 104), est en cela très révélateur de cette lutte où s'affrontent deux représentations inconciliables de la divinité. Face à l'image despotique d'une Providence autocratique qu'impose le *on* et qu'incarne l'institution religieuse, le *je*, que le lecteur peut s'approprier par la suite, *cherche*, quant à lui, un Dieu bienveillant.

« Je ne suis pas Chrétien, mais c'est pour t'aimer mieux » (*EU*, 1772, v. 105) : cette phrase dont la structure est binaire, qui mise sur un rapport de cause à effet et sur la surprise que provoque l'antithèse inattendue, illustre à merveille cette philosophie qui s'arme d'un *fusil à deux coups* et à laquelle Voltaire a souvent recours tout au long de son œuvre⁸⁸. Dans l'article que Jean Starobinski consacre à la définition de ce principe, il développe la notion de dualité comme élément essentiel et caractéristique du style voltairien en mentionnant que, si « le tragique momentané de certaines propositions est indéniable [...] cet élan de sensibilité, limité à un bref instant, est aussitôt repris et volatilisé dans la libre ironie d'une composition qui joue avec toutes les ressources des *systèmes binaires*⁸⁹. » Même si l'analyse de Starobinski se limite à quelques passages de l'*Ingénu*⁹⁰, il est possible d'appliquer ce même cadre d'analyse aux vers de l'*Épître à Uranie*. Suivant cet esprit, observons le schéma suivant :

⁸⁸ Jean Starobinski, « Le fusil à deux coups de Voltaire », art. cité, p. 282-287.

⁸⁹ Starobinski donne plusieurs exemples tirés de l'*Ingénu* où l'opposition entre les deux éléments qui se font face est toujours saisissante : quand la parole échoue, la violence réussit et quand le sauvage devient civilisé c'est le civilisé qui devient sauvage, etc. (Jean Starobinski, « Le fusil à deux coups de Voltaire », art. cité, p. 282)

⁹⁰ Jean Starobinski, « Le fusil à deux coups de Voltaire », art. cité, p. 288.



La structure de ces deux vers révèle la méthode de son auteur qui consiste à faire un va-et-vient constant entre deux éléments. On retrouve donc le *systeme binaire* mentionné par Starobinski, puisque chaque vers contient deux ensembles formés de segments opposés et inscrits dans des rapports d'interdépendance. L'antithèse frappante sur laquelle sont construits ces deux vers, invite à considérer que le rejet du Dieu chrétien, qualifié de tyran, est la meilleure forme d'amour envers un Dieu que l'on veut voir comme un père, tout en donnant à cette thèse un tour étonnant susceptible de s'imprimer dans la mémoire du lecteur. Avec la concision d'une maxime, ce vers est en fait un axiome autour duquel s'organise l'essence même de la critique antireligieuse déiste : la croyance spirituelle doit être motivée naturellement par soi et pour soi. Ainsi, qui comprend et mémorise ces quelques vers assimile toute la morale de *l'Épître à Uranie* en plus d'en connaître la meilleure réplique⁹¹. Sans surprise, un texte aussi efficace ne pouvait qu'*émouvoir les esprits*, comme l'affirme la polémique qui entourera sa circulation à partir de la décennie 1730.

⁹¹ L'œuvre de Voltaire possède beaucoup de « proverbes en puissance ». (Gwenaëlle Boucher, *La Poésie philosophique de Voltaire*, Oxford, Voltaire Foundation, 2003, p. 208-212.)

CHAPITRE II :

RÉCEPTION ET POLÉMIQUE AUTOUR DE L'ÉPÎTRE À URANIE

malgré le soin que j'ai toujours pris
de renfermer mes enfants à la maison,
ils se sont mis quelquefois à courir les rues⁹²

Quand l'*Épître à Uranie* de Voltaire commence à circuler publiquement au début des années 1730, nombreuses sont les preuves qui témoignent du fait que le texte connaît un certain retentissement. De fait, le *Mercur de France*, périodique de référence sur l'actualité littéraire et mondaine de l'époque, publie des répliques répondant au poème de Voltaire dans son numéro de mars et avril 1732. Les critiques qu'on y retrouve sont particulièrement intéressantes, non seulement parce qu'elles nous renseignent sur les fondements apologétiques de l'époque, mais surtout parce qu'elles apparaissent dans la sphère publique, alors que le texte qu'elles visent circule, quant à lui, dans le milieu clandestin. On dénonce publiquement le texte de Voltaire, alors que son medium, le manuscrit, le destine normalement à une influence limitée et éphémère⁹³.

Dès lors, plusieurs questions surgissent : pourquoi répondre à l'*Épître à Uranie* ? Est-ce le sujet, la gravité du propos, son esthétique ou sa forme didactique qui cause

⁹² Lettre D1222, Voltaire à Thieriot, 9 décembre 1736, citée dans Geneviève Artigas-Menant, *Du secret des clandestins à la propagande voltairienne*, Paris, Éditions Honoré Champion, 2001, p. 316.

⁹³ Après tout, sanctionner un manuscrit non publié au XVIII^e siècle équivaut à attaquer un écrit qui, comme le rappelle François Moureau, n'existe pas sur le plan juridique et institutionnel. (François Moureau, « Du clandestin et de son bon usage au XVIII^e siècle », dans Oliver Bloch et Antony McKenna (dir.), *La Lettre Clandestine*, n° 6 (*Censure et clandestinité au XVII^e et XVIII^e siècles*), Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1997, p. 273.)

problème pour les auteurs orthodoxes ? Pourquoi répliquer au poème au sein de la sphère publique au lieu de faire fi de son existence, en considérant, pour citer Sylvain Menant, l'instabilité de la *poésie fugitive* « destinée [...] au portefeuille des curieux, et menacée d'altération ou de disparition⁹⁴ » au même titre que les manuscrits philosophiques clandestins ? Dans cette situation, considérant le statut précaire du texte, quelle est l'utilité des réponses, car, si celles-ci entendent réfuter, elles ont aussi comme effet pervers d'accroître la notoriété du poème, lui permettant ainsi d'élargir son cercle de lecteurs ? Même si le déisme n'est plus une idée marginale au XVIII^e siècle⁹⁵, le message de l'*Épître à Uranie* ne risque-t-il pas d'être encore plus *dangereux* pour l'orthodoxie une fois révélée au grand jour grâce à la critique qui favorise la création d'une polémique ?

IV. Parole autorisée et interdite au XVIII^e siècle

En 1933, Paul Hazard écrit à propos de la *crise de la conscience européenne*, qui s'opère entre 1680 et 1715, que la « majorité des Français pensaient comme Bossuet ; tout d'un coup, les Français pensent comme Voltaire : c'est une révolution⁹⁶. » Même si cette phrase expose à merveille le phénomène historique des Lumières, elle est à nuancer à plusieurs égards, car ce bouleversement n'est pas arrivé *tout d'un coup*. Comme l'enseigne Thomas S. Kuhn à propos de la notion de paradigme⁹⁷, les mentalités et les idées sont vouées à se transformer dans un processus très lent qui s'échelonne toujours sur plusieurs générations d'individus et de savants. Suivant le même principe, le mouvement des

⁹⁴ Sylvain Menant, « Poésie, philosophie, clandestinité », art. cité, p. 150.

⁹⁵ Gianni Paganini, *Les philosophies clandestines à l'âge classique*, Paris, PUF, 2005, p. 109-149.

⁹⁶ Paul Hazard, *La Crise de la conscience européenne 1680-1715* [1935], Paris, Éditions Le livre de poche, 2017, p. 7.

⁹⁷ Cf. Thomas S. Kuhn, *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Éditions Flammarion, 2008.

Lumières n'a pas jailli d'un seul coup, il est plutôt le résultat d'un long processus de rationalisation du monde initié au cours du XVII^e siècle. L'idée de nature, le sentiment antireligieux, l'anticléricalisme, le rationalisme et la liberté individuelle sont les idées forces qui transforment progressivement la conscience européenne entre la fin du XVII^e et le début du XVIII^e siècle.

4.1 *Le chemin de la raison : crise, critique et déisme*

Dans les faits, ce que Paul Hazard qualifie de conscience n'est rien d'autre qu'une myriade d'idées et d'opinions plus ou moins convergentes. Une fois rassemblées, celles-ci pèsent dans les mécanismes de la pensée et modifie l'interprétation du monde. Les nombreuses crises du XVII^e siècle – scientifique avec les théories de Newton, philosophique avec le doute méthodique de Descartes, historique avec le *Dictionnaire historique et critique* de Bayle – ont été des événements importants pour l'avancement du rationalisme et de la pensée critique dans l'histoire de l'esprit humain. Leurs conséquences s'expriment notamment dans le sentiment d'horreur à l'égard du sacré et dans un désir de lutte face à l'obscurantisme dans le but de délivrer les consciences des craintes superstitieuses⁹⁸. Une comète par exemple ne doit pas être aperçue avec effroi, car elle n'annonce pas de mauvais présage ni de colère divine, il s'agit là d'un simple phénomène naturel. Ainsi l'usage de la raison invite-t-il à lever la tête pour regarder le ciel, afin de comprendre le fonctionnement de la nature, et non pour implorer Dieu.

Ce doute face aux idées reçues et superstitieuses, une fois élargi et appliqué à tous les objets du savoir, annonce l'inévitable : l'État et la religion devront tôt ou tard se soumettre

⁹⁸ René Pomeau et Jean Ehrard, *Histoire de la littérature française : De Fénelon à Voltaire*, Paris, Éditions Flammarion, 1998, p. 9.

à la méthode critique. C'est pourquoi la remise en cause des autorités civiles et ecclésiastiques devient de plus en plus importante dès l'aube du XVIII^e siècle. Malgré la résistance de ces autorités et de leurs institutions, le mouvement de contestation ne cesse de gagner en notoriété et en efficacité pour atteindre une portée internationale. Ces esprits, que Daniel Mornet appelle les « raisonneurs⁹⁹ », utilisent la raison comme sport de combat, dans la mesure où ils s'attaquent au passé pour en faire table rase, mobilisant à cette fin l'analyse et l'explication du mystérieux¹⁰⁰.

Quant à Voltaire, il faut savoir que l'annihilation du sentiment religieux n'est pas son objectif principal. Tout comme les grands esprits de son temps, il croit fermement en une rénovation du monde où la religion n'est pas exclue. Après tout, son combat vise bien plus la superstition et l'Église que la foi et la religion¹⁰¹. Cette perspective, qui donne aux Lumières une volonté de rationaliser les cultes plutôt que de les détruire, permet déjà de saisir la complexité du mouvement¹⁰². Pour plusieurs philosophes, l'objectif consiste à

⁹⁹ Daniel Mornet, *Les Origines intellectuelles de la Révolution française 1715-1787* [1933], Paris, Éditions Tallendier, 2010, p. 28.

¹⁰⁰ Paul Hazard, *La Crise de la conscience européenne*, ouvr. cité, p. 117. / Pourtant cette *crise de la conscience européenne* n'envisage pas l'effondrement de l'Ancien Régime. La révolution de 1789 est encore loin et probablement unimaginable pour les grands penseurs de la fin du XVII^e et ceux du début du XVIII^e siècle. Malgré la remise en cause de l'autorité et l'influence de la religion, ses assises sociales et son hégémonie psychologique restent solides, comme en témoignent les violents affrontements entre philosophes et antiphilosophes durant la totalité du XVIII^e siècle. Il faut garder à l'esprit que les Lumières n'ont été fortes que parce que leurs ennemis l'étaient tout autant. De surcroît, allouer au projet des Lumières une haine de la religion est très réducteur, en plus d'être un écart épistémologique au regard de la connaissance de l'histoire. Le prisme de la Révolution française ne doit pas influencer sur le regard que l'on porte sur les événements historiques et les phénomènes sociaux de l'Ancien Régime, donc prérévolutionnaires. La guillotine n'a été le rêve d'aucun philosophe pas plus que la réduction à néant de la religion, sauf pour quelques radicaux dont l'importance reste discutable. (Jean Marie Goulemot, « De la polémique sur la Révolution et les Lumières et des Dix-huitiémistes », *Dix-huitième Siècle*, n°6 (*Lumières et Révolution*), 1974, p. 235-242.) / Cf. Jonathan Israel, *Les Lumières radicales : la philosophie, Spinoza et la naissance de la modernité, 1650-1750*, Paris, Éditions Amsterdam, 2005 et Antoine Lilti, « Comment écrit-on l'histoire intellectuelle des Lumières ? Spinozisme, radicalisme et philosophie », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2009/1 (64^e année), Éditions de l'EHESS, p. 171 à 206.

¹⁰¹ Comme le souligne Ernst Cassirer, « la génération suivante qui reconnaîtra en lui son maître spirituel ne s'en tiendra pas à cette distinction. » (Ernst Cassirer, *La philosophie des Lumières*, ouvr. cité, p. 153 et 155.)

¹⁰² L'historienne Geneviève Artigas-Menant apporte quelques précisions concernant ce phénomène de rationalisation qu'il nous semble pertinent de citer. « La lutte contre les préjugés, la prédilection pour la

penser par-delà les frontières habituelles que prescrit le dogme religieux, de manière à élargir l'idée de Dieu à la faveur d'une réflexion qui s'affranchit des contraintes doctrinales¹⁰³. Dans cette perspective, le déisme s'affiche alors comme une croyance raisonnable supposant l'exercice d'un libre-examen, comme le montre son credo bien connu : « Puisque l'horloge existe, il faut bien l'horloger¹⁰⁴. »

Comme on l'a vu dans le chapitre précédent, cette conviction religieuse se veut avant tout raisonnée et plus tolérante que les religions révélées. Soucieux d'éviter les rites symboliquement désacralisés sur le long terme, l'imposture des Écritures saintes et la corruption morale de l'Église, les déistes croient en un Dieu auquel doit rendre hommage une dévotion individuelle complètement dépourvue de cérémonie, de sacerdoce, de lieu de culte et de tiers. En d'autres termes, la divinité constitue le fond commun de toutes les religions révélées, que seule distingue l'accumulation arbitraire de divers rites, coutumes, symboles et valeurs. Plusieurs parlent alors du déisme comme d'une religion naturelle à l'ambition « universelle et indépendante de toute Église, de toute secte [et] de toute dogmatique particulière historiquement constituées¹⁰⁵. » Au XVIII^e siècle, il faut dire que

raison, l'omniprésence de l'esprit critique ne conduisent pas nécessairement à une attitude négative et pessimiste. Les penseurs de la première moitié du siècle [XVIII^e] ne critiquent pas seulement pour détruire, ils fournissent également les éléments d'une morale. Les mouvements d'indignation qui ponctuent tant de traités suggèrent une réprobation commune devant la corruption du monde. Ils soulignent la faiblesse d'un enseignement moral toujours trahi par ceux qui font profession de la propager. On assiste à un renversement des analyses conventionnelles – si tous les chrétiens sont pécheurs, la faute n'en est pas à la médiocrité humaine, c'est la doctrine elle-même qui décourage tout effort de perfectionnement. » (Geneviève Artigas-Menant, *Du secret des clandestins à la propagande voltairienne*, ouvr. cité, p. 33.)

¹⁰³ Dans ses *Pensées philosophiques*, Diderot écrit à ce propos : « Les hommes ont banni la Divinité d'entre eux; ils l'ont reléguée dans un sanctuaire; les murs d'un temple bornent sa vue; elle n'existe point au-delà. Insensés que vous êtes! Détruisez ces enceintes qui rétrécissent vos idées; élargissez Dieu; voyez-le partout où il est, ou dites qu'il n'est point. » (Denis Diderot, *Supplément au voyage de Bougainville et autres textes*, Paris, Éditions Flammarion, 2013, p. 43.)

¹⁰⁴ Alphonse Dupront, *Qu'est-ce que les Lumières?*, Paris, Éditions Gallimard, 1996, p. 137.

¹⁰⁵ « Elle implique généralement un Dieu créateur et gouverneur de l'univers, une vie après la mort et une certaine rétribution des mérites. » (Jean Lefranc, *L'esprit des Lumières et leur destin*, Paris, Éditions Armand Colin, 1997, p. 107.)

le déisme n'est plus cette forme d'hétérodoxie radicale qu'elle représentait au siècle précédent, si bien que son discours ne cesse de progresser dans la société française. C'est que les valeurs du déisme s'accordent avec celles des Lumières et se fondent chaque fois sur le culte de la liberté individuelle, la paix de l'esprit et la tolérance. Ainsi, il est peu étonnant de constater que les figures de référence des Lumières furent déistes ou même athées pour les plus radicales¹⁰⁶. C'est dans ce contexte philosophique et métaphysique que nous devons ancrer les idées de Voltaire et la circulation de l'*Épître à Uranie*.

4.2 *Les agents de l'espace public : le livre et la presse périodique*

Le XVIII^e siècle est particulièrement important dans les études sur l'espace public, dans la mesure où cette période est marquée par la cristallisation des espaces de sociabilité – qu'ils soient d'ordre physique ou immatériel – et une nouvelle valorisation de la discussion, devenue d'intérêt public, grâce à la prégnance des idéaux des Lumières dans la politisation de la littérature et la littérisation de la politique¹⁰⁷. Les cafés, les salons et même les rues représentent des espaces où peuvent circuler plus ou moins librement des discours politiques, littéraires, sociaux et philosophiques empreints d'idées orthodoxes et hétérodoxes¹⁰⁸. Ces espaces dynamisés par la presse et par les publications légales et clandestines permettent l'expression de débats liés à des sujets d'importance variable.

Ces espaces de sociabilité, où les idées qui y circulent ne sont pas toujours fidèles à la *doxa*, posent de nouvelles questions d'intérêt public. Avec la circulation d'informations relatives à l'État ou à la religion, il devient possible pour tout un chacun d'exprimer son

¹⁰⁶ Daniel Mornet, *Les Origines intellectuelles*, ouvr. cité, p. 28.

¹⁰⁷ Roger Chartier, *Les origines culturelles de la Révolution française*, Paris, Éditions du Seuil, 1990, p. 26.

¹⁰⁸ Jürgen Habermas, *L'espace public : archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Éditions Payot, 1993, p. 46.

esprit critique. L'accessibilité toujours accrue des livres et des journaux donne à la littérature et à la philosophie le statut de biens culturels que l'on peut posséder et dont on peut user selon son bon plaisir. Le rapport entre les individus et les idées s'élargit ainsi pour permettre l'expression critique personnelle¹⁰⁹. Quand la culture devient un sujet de discussion généralisée, grâce aux espaces publics et aux objets qui les stimulent (imprimés, manuscrits), l'assimilation de la philosophie, des arts et de la littérature permet au public de *s'éclairer*, par le biais d'une pratique sociale et politique de la raison¹¹⁰.

Au début du XVIII^e siècle, l'espace public n'est pourtant pas complètement formé au sens où nous venons tout juste de l'évoquer. Certes, les cafés et le dynamisme culturel de Paris durant la Régence ne peuvent être négligés dans le processus¹¹¹, mais ceux-ci ne sont que les espaces d'échanges. Les livres aussi ont un rôle à jouer. De fait, l'élargissement des sujets littéraires et le dynamisme du commerce du livre, qui touchent toutes les couches sociales grâce à la mutation des modes de lecture¹¹² et l'accessibilité accrue aux ouvrages¹¹³, sont des phénomènes tout aussi importants. L'hégémonie de la littérature conventionnelle et respectueuse des dogmes est réelle, mais celle-ci ne triomphe pas totalement¹¹⁴. De fait, il existe depuis toujours un marché illégal et une littérature

¹⁰⁹ Jürgen Habermas, *L'espace public*, ouvr. cité, p. 47 à 52.

¹¹⁰ Jürgen Habermas, *L'espace public*, ouvr. cité, p. 47 à 52.

¹¹¹ Cf. Laurent Lemarchand. *Paris ou Versailles ? : la monarchie absolue entre deux capitales (1715-1723)*, Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, Paris, 2014.

¹¹² Reinhard Wittman, « Une révolution de la lecture à la fin du XVIII^e siècle ? », dans Roger Chartier et Guglielmo Cavallo, *Histoire de la lecture dans le monde occidental*, Paris, Éditions du Seuil, 2001, p. 355-391.

¹¹³ Cette nouvelle accessibilité est fortement encouragée grâce à la multiplication des cabinets de lecture, des livres bon marché ou de contrefaçon et au commerce clandestin. (Cf. Roger Chartier, *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Éditions du Seuil, 1987.)

¹¹⁴ Dès lors, il serait erroné de croire que les autorités politiques s'opposent avec acharnement au commerce littéraire clandestin. Bien au contraire, celui-ci collabore parfois avec le marché illégal dans l'intention d'y trouver un profit commun. À titre d'exemple, nous pouvons mentionner l'anecdote de George Minois qui rapporte qu'au début de l'année 1725 « une descente de police chez les gazetiers Bonnet et Lecoulteux, à Paris, donne des résultats plus intéressants, mais aussi plus embarrassants : on saisit 300 exemplaires de *L'esprit de Spinoza* et on apprend que parmi les clients de cet ouvrage absolument interdit se trouve l'évêque

clandestine, dont les propos hétérodoxes condamnent son support à une existence parallèle¹¹⁵.

Parallèlement à l'essor du marché du livre, les productions de la presse périodique, bien souvent clandestines, ne cessent d'augmenter tout au long du siècle, tout comme leur influence sur l'opinion publique. Toutefois, au début du XVIII^e siècle, seuls trois journaux officiels, reconnus et dirigés par les autorités, tiennent le haut du pavé : *La Gazette* (1631), le *Journal des savants* (1665) et le *Mercure galant* (1672). Ce dernier, devenu le *Mercure de France* en 1724, est le journal de référence concernant l'actualité littéraire et mondaine¹¹⁶. Considérant que le XVIII^e siècle reste une époque de grands versificateurs, il n'est pas étonnant de voir le *Mercure de France* accorder une place importante à la poésie dans ses numéros¹¹⁷. Tout comme le mentionnent René Pomeau et Jean Ehrard, « dans le monde des “ honnêtes gens ” qui forme le public des périodiques, le vers demeure un instrument de communication privilégié¹¹⁸. » C'est pourquoi les périodiques quotidiens contiennent des odes religieuses ou morales, des contes en vers et des épîtres¹¹⁹.

de Blois, le comte de Toulouse, M. de Caraman. [...] De même, en 1729, l'inspecteur de police Maymier enquête chez un certain Mathieu, habitant à l'angle de la rue Saint-Dominique, qui vend discrètement des ouvrages impies et athées, qui ridiculisent les histoires bibliques. L'inspecteur dépose : “ il m'a dit qu'il n'y avait pas un officier du Parlement qui n'eût ses manuscrits chez lui”, outre une large clientèle d'abbé. » (Georges Minois, *Censure et culture sous l'Ancien Régime*, Paris, Éditions Fayard, 1995, p. 203-204.)

¹¹⁵ Toutefois, le terme de *clandestinité* couvre un spectre très large au XVIII^e siècle, car tout écrit qui n'a pas « passé l'examen d'une censure civile pour laïc (Chancellerie) ou ecclésiastique (*nihil obstat*) pour les clercs [...] relève de la clandestinité idéologique. [...] La clandestinité administrative est d'autre sorte : elle concerne le mépris du droit de copie accordée à une instance légitime, auteur ou libraire, par l'autorité politique régulatrice. Les contrefaçons et les impressions sous fausse adresse sont du ressort de cette clandestinité, qui connaît d'ailleurs des degrés entre l'illicite et le tolérable. » (François Moureau, *La plume et le plomb : Espace de l'imprimé et du manuscrit au siècle des Lumières*, Paris, Éditions Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2006, p. 29-30.)

¹¹⁶ François Moureau, *La plume et le plomb*, ouvr. cité, p. 344.

¹¹⁷ René Pomeau et Jean Ehrard, *Histoire de la littérature française*, ouvr. cité, p. 147.

¹¹⁸ René Pomeau et Jean Ehrard, *Histoire de la littérature française*, ouvr. cité, p. 147.

¹¹⁹ René Pomeau et Jean Ehrard, *Histoire de la littérature française*, ouvr. cité, p. 147.

Bien que son rôle soit central dans l'univers de la presse, le *Mercur de France* demeure toutefois limité dans sa liberté d'expression en raison de son statut particulier. Il est avant tout une plateforme de communication liée au pouvoir monarchique, comme en témoigne son privilège de publication. Par conséquent, le périodique, étant publié *avec Approbation et Privilège du Roy*, est « tenu de ne choquer personne », ce qui l'amène parfois à adopter, non sans qu'on lui en fasse reproche, un ton « fade et louangeur¹²⁰ ». Mais à bien des égards, le journal se veut ludique et frivole en regard des normes morales, en proposant à ses lecteurs une partie composée de *pièces fugitives en Vers et en Prose*. On y retrouve alors un mélange de textes hétérogènes constitués, par exemples, d'extraits de voyages, de remarques, de répliques, d'énigmes, de chansons, de lettres diverses, et bien plus. La variété des fragments, en plus d'attester d'un dynamisme littéraire manifeste, témoigne également d'un désir de la part du journal de publier des écrits de toutes sortes. Ainsi, comme nous le verrons plus tard, on peut constater que le *Mercur de France* est un journal très attentif aux modes, voire aux ragots littéraires du temps présent, car il y voit un matériau de choix pour ses volumineux numéros mensuels.

Cette incroyable variété des pièces fugitives permet aux lecteurs du journal d'y trouver leur compte, tout en étant informés des dernières actualités littéraires. En donnant à ses textes une portée publique, le *Mercur de France* encourage indirectement son lectorat à

¹²⁰ Cela ne l'empêche pourtant pas d'élargir sans cesse son lectorat grâce à la modernisation de son contenu, comme le montrent ses changements administratifs de 1724. Ainsi, le *Mercur de France* « ne s'adresse donc plus simplement aux jeunes gens et aux dames, mais à l'ensemble du public cultivé. » (Jean Sgard (dir.), *Dictionnaire des journaux 1600-1789* (2 vol.), Paris, Éditions Universitas, 1991, p. 855- 856.) / De plus, il faut garder à l'esprit que les responsables du journal sont entièrement redevables aux autorités politiques. « Choisis avec prudence parmi les esprits sûrs, les " privilégiés " qui étaient largement rémunérés et pensionnés pratiquaient d'eux-mêmes une autocensure qui n'était que rarement prise en défaut. » (François Moureau, *La plume et le plomb*, ouvr. cité, p. 3.)

pratiquer l'échange des opinions, car en diffusant une culture littéraire, il lui octroie un statut public à des textes qu'il est dès lors possible de critiquer.

V. Répondre à l'*Épître à Uranie*

Avec la création et la diffusion d'une épître aussi éloquente que l'*Épître à Uranie*, comment se surprendre de la publication de plusieurs réponses parues dans divers médias ? Trois répliques nous intéresseront ici¹²¹, que nous avons choisies en raison de la date de leur publication, qui suggère fortement qu'elles paraissent en réaction au succès de l'*Épître à Uranie*¹²². Deux répliques ont de fait paru dans le *Mercur de France* et la troisième a fait l'objet d'un livre publié anonymement. Nous allons examiner, dans les pages qui suivent, ces réponses, de manière à mettre au jour leurs procédés discursifs et leur contenu. À l'évidence, ces réponses ont participé à la constitution d'une polémique qui, loin d'avoir fait couler beaucoup d'encre, a du moins provoqué un élan de passion remarquable envers le déisme et le texte de Voltaire.

¹²¹ Dans la présente recherche nous ferons fi de la réponse que nous avons trouvée dans le manuscrit de la Bibliothèque municipale d'Orléans (B.M. ms. 1148) intitulée : *Épître II, à Uranie Par le P. P.x P.xxx Recoles* et des réponses publiées plus tardivement telles que *L'Anti-Uranie ou le déisme comparé au christianisme, épître à M. de Voltaire* (1763) par L. P. B. C. et *La religion vengée des blasphèmes de Voltaire, en six cantos ou les horreurs de son epitre a Uranie, pour la méditation des deistes* (1783), par Claude Duplain.

¹²² Nous renvoyons également à l'excellent article de Miguel Benitez consacré un article à une réplique de l'*Épître à Uranie* qui n'a jamais été publié. (Miguel Benitez, « Une sainte conjuration », art. cité, p. 111-145.)

5.1 L'Épître à Uranie, Contre les Impies¹²³ : l'épigramme anonyme

La première réponse à l'*Épître à Uranie* paraît dans le *Mercure de France* dans son numéro de mars 1732. Situé à la toute fin de la partie des pièces fugitives du journal, le texte intitulé *Épître à Uranie, Contre les Impies* est un poème anonyme composé de 139 vers dont la conception et l'esthétique font écho, comme l'annonce le titre, à l'épître de Voltaire¹²⁴. La force principale de cette réplique réside dans l'inversion des idées de Voltaire que l'auteur anonyme joint à un enthousiasme religieux à la limite de l'arrogance. Le titre est un bel exemple, car l'ajout des termes « contre les impies » au titre original de l'épître symbolise à merveille le fond apologétique du poème qui s'affiche comme un véritable rempart à l'impiété déiste.

Comme le poème *Contre les Impies* se donne à lire telle une image inversée de l'*Épître à Uranie*, optons pour une approche comparative, afin de faciliter l'analyse des deux textes. C'est ainsi que l'introduction révèle une rétorsion plutôt habile de la part de l'auteur anonyme qui fait écho à l'art du bout-rimé :

<i>Épître à Uranie</i> (Voltaire)	<i>Épître à Uranie, Contre les Impies</i> (Anonyme)
Tu veux donc, charmante Uranie, Qu'érigé, par ton ordre, en Lucrèce nouveau, Devant toi d'une main hardie A la religion j'arrache le bandeau; Que j'expose à tes yeux le dangereux tableau Des mensonges sacrés dont la terre est remplie Et qu'enfin la philosophie T'apprenne à mépriser les horreurs du tombeau Et les terreurs de l'autre vie. (EU, 1772, v. 1 à 9)	Vous voulez donc, sage Uranie, Que je m'érige en Apôtre nouveau, Contre l'Impiété, qui d'une voix hardie, S'expliquant sans détour, sans voile, sans bandeau, Nous offre l'horrible tableau, Des fureurs dont elle est remplie, Maudit orgueil ! fausse Philosophie ! Que servent les Leçons à l'aspect du tombeau, Quand on n'a point pensé qu'il est une autre vie, (EC, v. 1 à 9)

¹²³ Anonyme, « *Épître à Uranie, Contre les Impies* », *Mercure de France*, 1732, mars, p. 605-611. Afin d'alléger le texte, toutes les références qui suivront à ce texte de l'auteur anonyme seront abrégées à la faveur du sigle EC, suivi des vers, et placées entre parenthèses dans le corps du texte.

¹²⁴ Cette réplique est recopiée en intégralité à la suite d'une version de l'*Épître à Uranie* intitulée l'*Épître sur la Religion* conservée à la Bibliothèque Mazarine de Paris (Ms 3944). La réponse anonyme est quant à elle sobrement intitulée *Critique de la meme piece*.

En plus d'afficher clairement son opposition idéologique au poème de Voltaire, le discours de l'auteur anonyme offre une excellente image en miroir de sa poétique. Le poème *Contre les impies* est une sorte de décalque du texte original sur le plan prosodique, mais surtout sur celui de la composition, car la reprise des mêmes mots en fin de vers est loin de se limiter à l'introduction et caractérise l'ensemble du texte¹²⁵. Les rares écarts¹²⁶ que nous avons repérés conservent toutefois les rimes quand les mots ne sont simplement pas réutilisés (inutile/facile, livré/délivré).

Quoi qu'il en soit, ce qui donne au poème non plus une simple allure de contrefaçon dictée par un esprit d'orthodoxie, mais l'élan d'une profession de foi, c'est la position qu'adopte l'auteur anonyme dans ses valeurs morales. De fait, l'impiété, au contraire de l'*Épître à Uranie*, est totalement absente du poème de l'auteur anonyme. Après tout, le narrateur ne s'annonce-t-il pas comme un *Apôtre nouveau*, miroir chrétien du *Lucrèce nouveau*¹²⁷ ? Par conséquent, l'apologie de la religion ne se limite pas à 15 vers comme l'a fait Voltaire, mais s'étend à l'entièreté du texte, traversé par la force d'une apologie religieuse qui s'amplifie de manière croissante.

L'optimisme prédominant de l'auteur anonyme confère un attrait supplémentaire aux idées du poème. De fait, le discours de Voltaire, dont l'impiété dicte les accents très pessimistes, se voit contrebalancé par un texte singulièrement optimiste¹²⁸ qui n'est pas plus argumenté. Les deux extraits suivants sont, à ce propos, très révélateurs :

¹²⁵ Quelques lignes de l'*Épître* sont littéralement copiées par le texte *Contre les Impies*.

¹²⁶ Exception au vers 118. *Épître à Uranie* : « Dans les grands malheurs il leur offre un appui » / *Contre les Impies* : « Par d'inexprimable plaisir ».

¹²⁷ Soulignons au passage que, dans le texte original de Voltaire, le *Lucrèce nouveau* agit sous l'ordre d'Uranie, alors que dans le poème *Contre les impies*, l'*Apôtre nouveau* s'érige de son propre chef, en faisant appel à la première personne du singulier, pour interpeller Uranie. La différence entre la manière de justification du discours des deux narrateurs est ici symboliquement très forte.

¹²⁸ Nous pouvons également soulever un optimiste très affirmé à l'égard des Écritures saintes dans le vers 85 où il est mentionné : « L'Évangile et la Grace éclairent l'Univers. »

<i>Épître à Uranie (Voltaire)</i>	<i>Épître à Uranie, Contres les Impies (Anonyme)</i>
Amérique, vastes contrées, Peuples que Dieu fit naître aux portes du soleil; Vous, Nations hyperborées, Que l'erreur entretient dans un profond sommeil; Vous serez donc un jour à sa fureur livrées, Pour n'avoir pas su qu'autrefois, Sous un autre Hémisphère, aux plaines Idumées, Le Fils d'un Charpentier expia sur la Croix? Je ne reconnais point à cette indigne image Le Dieu que je dois adorer; (EU, 1772, v. 88 à 97)	Amérique, vastes contrées ; Peuples que Dieu, fit naître aux portes du Soleil, Vous, Nations hyperborées, Qui languites long-temps dans un profond sommeil, De toutes vos erreurs, vous serez délivrées, Vous ouvrirez les yeux, apprenant qu'autrefois Dieu daigna se faire Homme, aux plaines Idumées, Vous ne rougirez point, le voyant sur la Croix, Et vous reconnoîtrez à cette digne Image, Le Dieu que l'on doit adorer. (EC, v. 85 à 94)

L'intention de l'auteur anonyme est ici de se placer sur le même terrain et de recourir aux mêmes armes que Voltaire. Le poème *Contre les Impies* se dresse comme un véritable rempart et offre au lecteur une perspective complètement opposée à la critique voltairienne. À partir d'une idée similaire, en l'occurrence l'ignorance des peuples américains à propos du christianisme, les deux auteurs lui confèrent un sens personnel et précis afin de mettre en valeur leur idéologie respective. L'Amérique est-elle condamnée à l'enfer chrétien ou un terreau propice à accueillir la religion chrétienne¹²⁹? Pour l'auteur anonyme, les peuples américains ne seront pas *livrés* à la fureur de Dieu, mais *délivrés* de leurs fausses croyances. Leur adhésion au christianisme n'est pas un acte de soumission, de peur et de crainte, mais un choix d'amour et d'adoration. L'optimisme, que l'on retrouve également dans l'humanisme chrétien, agit ici comme moteur dans l'argumentation du poème *Contre les Impies*, car il se manifeste tout au long du texte pour donner à la religion le réconfort que Voltaire mentionne du bout des lèvres dans son apologie christique au ton plus railleur qu'authentique.

¹²⁹ Pour les XVII^e et XVIII^e siècles, l'Amérique fait office de laboratoire dans la mesure où les autochtones offrent à l'Occident une vitrine de la civilisation originelle avec leur état jugé comme primitif. (Chantal Grell, *Le dix-huitième siècle et l'antiquité en France, 1680-1789*, Oxford, Voltaire Foundation, 1995, p. 896.)

Au reste, malgré le pessimisme voltairien à l'égard des comportements contradictoires de Dieu, l'auteur du texte *Contre les Impies* s'accroche à l'idée de la tradition orthodoxe selon laquelle c'est l'Homme, pécheur et faible, qui est responsable de son propre malheur et de sa condition misérable. Ce passage en fait foi :

Les cœurs ingrats en font un Dieu sévère,
 Mais nous-mêmes plutôt nous devons nous haïr,
 Nous, que le péché seul a rendus misérables,
 Nous seuls, qui devenus coupables
 Sentons le droit qu'il a de nous punir.
 Nous, enfin, qui, créés à lui-même semblables;
 Nous éloignons de lui, pour nous mieux avilir. (EC, v. 23 à 29)

À suivre cette idée, l'Homme ne peut en vouloir qu'à lui-même pour les maux qu'il endure. Pire encore, la colère divine, en plus d'être expliquée, est totalement légitimée, car la cruauté des actions divines n'est là que pour le bien de l'humanité. Comme on peut le lire, l'auteur anonyme estime que l'existence humaine ne peut se définir que par la grâce et la sagesse de Dieu :

Sa Sagesse éternelle a fondé sa doctrine,
 Nul n'est heureux, ni sage que par lui.
 Vous voyez pourtant, Uranie,
 Qu'on tâche d'obscurcir la sainte vérité,
 Mais quel pouvoir, quel effort, quel génie,
 Détruira jamais sa beauté ?
 Le Très-Haut a parlé, sa Lumière immortelle
 Eclaire, frappe, allume au fond de notre cœur,
 Pour le vrai Culte, une ardeur naturelle. (EC, v. 118 à 125)

Ici, l'épigramme se renforce pour atteindre des accents de profession de foi quelques vers avant la fin du poème. De fait, le texte *Contre les Impies* ne s'affiche plus maintenant comme une réplique engagée pour contrer le discours du *Lucrèce nouveau*, mais comme un poème rappelant toute la futilité des attaques destinées au « vrai culte » (EC, v. 125) et à « [l']ardeur naturelle » (EC, v. 125) qu'inspire le christianisme. La phrase interrogative dans l'extrait est purement rhétorique, car à la lecture de la réplique on comprend que « le Très-Haut a parlé » (EC, v. 123) face à « l'incrédule profane » (EC, v. 11). Malgré le ton

relativement léger du poème *Contre les Impies*, on aperçoit déjà, à travers quelques vers¹³⁰, le ton impératif qui sera le trait marquant de la réplique du numéro suivant.

5.2 À l'auteur de l'Épître à Uranie¹³¹ : l'opposition d'Alexandre Tanevot

Dans son numéro d'avril 1732, le *Mercur de France* ouvre sa partie des pièces fugitives sur un titre choc signé par Alexandre Tanevot¹³² : *À l'auteur de l'Épître à Uranie*. De toute évidence, un simple lecteur du XVIII^e siècle ne peut manquer d'interpréter avec justesse le contenu du poème avant même d'en connaître l'intégralité, car celui-ci annonce dès son titre sa volonté de répliquer à un texte du nom d'*Épître à Uranie* ainsi qu'à son auteur. De plus, qui n'a pas compris que le dialogue ne se voulait pas constructif, mais combattif, se voit éclairé dès l'introduction où la voix narrative souligne à plusieurs endroits l'existence d'une dichotomie profonde entre ses idées et celles de Voltaire :

Quelle audace effrénée ! Ô Ciel !
 Qu'ai-je entendu ?
 Qui que tu sois, dont le système impie,
 Insulte à la foi d'Uranie,
 Par un si vain effort as-tu donc prétendu,
 Arracher de nos cœurs les profondes racines,
 Qu'y jetterent jadis les Semences divines,
 D'un culte antique et du Ciel descendu ?
 Pour la Religion que mon ame respecte,
 Ta haine me paroît suspecte.
 La destruction des Autels,

¹³⁰ Pour exemple, nous pouvons citer le passage suivant, où le ton autoritaire prime sur la légèreté : « Le Sang d'un Dieu coule pour nous. / Quelle victime, et plus noble et plus rare ! / Tremblez, cœurs endurcis, et redoutez les coups, / Que sa justice vous prépare. / Dieu veut mourir pour le salut de tous. / Votre incrédulité, rend sa mort inutile. / Avez-vous mérité sa clémence facile, / Vous qui n'êtes qu'objets de haine et de courroux ? / Vous courez vous plonger en d'éternels abîmes, / Il veut vous en tirer à force de bienfaits. / Peuple sans foy, lui seul peut compter tous vos crimes, / Vous n'avez pas comparé les biens qu'il vous a faits. / Ce Dieu vous abandonne en sa juste colere, / Mais, (ce qu'il a promis à notre premier Pere) / Le salut va passer à cent Peuples divers. (EC, v. 68 à 82) [...] Ouy, l'incrédulité peut seule lui déplaire, / L'impie est seul exécration à ses yeux. / Qui ne connoitra pas son Sauveur et son Pere, / Ne méritera pas d'en être connu mieux. » (EC, v. 100 à 103)

¹³¹ Alexandre Tanevot, « À l'auteur de l'Épître à Uranie », *Mercur de France*, 1732, avril, p. 625-630. Afin d'alléger le texte, toutes les références qui suivront à ce texte d'Alexandre Tanevot seront abrégées à la faveur du sigle *AE*, suivi des vers, et placées entre parenthèses dans le corps du texte.

¹³² François Moureau (dir.), *Dictionnaire des lettres françaises : Le XVIII^e siècle*, Paris, Éditions Fayard, 1995 (1960), p. 1269.

Flatte nos penchants criminels;
 Que ces penchants sont doux ! Que le vice est aimable,
 Dès qu'on ne connoît plus d'avenir redoutable !
 Quelques soient tes raisonnemens,
 Certes, pour moi je me deffie,
 De l'étrange Philosophie,
 Qui dans les Passions puise ses Argumens. (*AE*, v. 1 à 18)

L'usage, presque à outrance, des pronoms personnels (je, tu) et de déterminants possessifs (ta, tes, moi, mon) donnent à l'introduction une dynamique impérative qui met en valeur l'indignation d'Alexandre Tanevot face aux idées de Voltaire avec lesquelles aucune conciliation n'est possible dans le respect de la bienséance. Tanevot donne alors à ces marqueurs une force polémique qu'il emploie à deux fins.

Dans un premier temps, l'utilisation de ces indicateurs consiste à positionner les agents du conflit sur l'enjeu de la morale religieuse. Dès la première lecture, il est facile de différencier les deux parties qui s'affrontent grâce à l'omniprésence des pronoms personnels et des déterminants possessifs : Voltaire et ses idées, l'Opposant, sont associés au *tu*, *ta* et *tes* et Tanevot, le Proposant, s'exprime au *je*, *mon* et *moi*. En identifiant avec précision les agents participatifs et en leur allouant un rôle défini, l'*autre* étant l'imposteur et le narrateur étant l'individu du bon côté, Tanevot condamne la possibilité d'un compromis, rappelant ainsi au lectorat la dichotomie entre les deux thèses et les auteurs.

Cette personnification des idées, où l'imposture s'incarne dans la personne de Voltaire et les bonnes valeurs orthodoxes dans celle de Tanevot, permet à ce dernier de se mettre en scène dans un souci de représentation tout à son avantage. Malgré l'impétuosité des vers de Voltaire¹³³, Tanevot entend lui répondre avec assurance, comme on peut le voir dans ces deux vers de l'introduction : « Pour la Religion que *mon* ame respecte, / *Ta* haine

¹³³ Pensons simplement aux vers : « Ce Dieu poursuit encore, aveugle en sa colère, / Sur les derniers enfants l'erreur du premier Père ». (*EU*, 1772, v. 82-83)

me paroît suspecte. [...] Quelques soient *tes* raisonnemens, / Certes, pour *moi je* me deffie. » (*AE*, v. 9-10 et 15-16, Nous soulignons) Ce renvoi constant, où l'auteur rétorque avec justesse au *système impie*, à la *haine*, à la *philosophie* et aux *raisonnements* erronés du créateur de l'*Épître à Uranie*, donne également l'illusion d'une discussion à l'intérieur même du monologue. Mais l'effet rapide d'alternance, d'une grande efficacité, creuse surtout l'écart entre les idéaux¹³⁴.

Dans un deuxième temps, l'utilité des pronoms et déterminants possessifs consiste à engager le lectorat dans l'enjeu de la polémique et à l'arracher à son rôle de spectateur passif. De fait, ces mots agissent comme des marqueurs d'implication. Pour le lecteur l'*autre* (tu, ta, tes), dans l'introduction, reste distant dans son imaginaire, car il est stigmatisé en tout point par un lexique connoté¹³⁵. Ce dispositif invite alors le lecteur à suivre une perspective adversative à l'égard des idéaux hétérodoxes de l'Opposant. D'un autre côté, le *soi* du narrateur peut aisément se dissocier de Tanevot pour laisser le public s'associer symboliquement à la première personne du singulier. De plus, pour encourager le lecteur à adopter son point de vue, Tanevot utilise notamment à deux reprises le terme *nos* afin de placer, dans un élan de généralisation, l'auditoire dans la tête et le rôle du Proposant. Ainsi, les propos révoltants de l'*Épître à Uranie* n'attaquent plus seulement les valeurs propres d'Alexandre Tanevot, mais celles de tous les individus aux croyances bien fondées qui se reconnaissent dans la défense de la religion et qui peuvent se réapproprier le discours du poème de Tanevot.

¹³⁴ Dans les deux exemples cités plus haut, le va-et-vient argumentatif s'effectue dans la même phrase dans deux cas différents.

¹³⁵ Les mots tu, ta, tes sont affiliés aux mots haine, crime, insulte, impie, criminel, destruction et vice.

Par ailleurs, ces lecteurs adeptes des idées orthodoxes ne peuvent être que conquis par une telle apologétique, puisque ce texte fonde une très grande partie de son argumentation sur la tradition religieuse. De fait, il n'est pas rare de voir Tanevot reprocher à Voltaire une impiété qui néglige des preuves historiques nombreuses et vraisemblables. Pour l'auteur de la deuxième réplique, cela ne fait aucun doute, l'impiété doit être écrasée par l'historicité et la véracité des Écritures saintes : « Sa bonté, je l'ai dit, doit m'être un sûr garand. / Des merveilles qu'enfin l'Évangile m'apprend. » (*AE*, v. 80-81) Par conséquent, l'approche voltairienne des Écritures saintes fait l'objet d'une vive objection de la part de Tanevot, car, selon lui, il est impossible de se résigner à leurs incohérences. En cela, il fait preuve d'une foi aveugle envers la tradition scripturaire¹³⁶ que nous pouvons d'ailleurs observer dans l'extrait suivant :

Quelle foule de témoignages,
 Dans tous les temps, dans tous les âges,
 De Jésus Christ prouvent la Mission !
 La foi d'un Dieu Sauveur en Miracles féconde,
 A commencé les Annales du Monde.
 Ouvre les Volumes sacrez,
 De ces Écrivains inspirez,
 Qui, dans ce qu'ils ont sçu prédire,
 Du divin Auteur des Chrétiens,
 Semblent être à qui veut les lire,
 Moins Prophetes qu'Historiens.
 Quel autre que Dieu même a pû les faire écrire ? (*AE*, v. 38 à 49)

Manifestement, cette profession de foi prend à quelques reprises les accents d'un enthousiasme exacerbé. Cette fidélité et cette croyance envers les Écritures saintes témoignent d'un refus radical de toute remise en question de leur fondement. L'historicité

¹³⁶ Il est à noter que l'Occident devint chrétien en grande partie à cause de l'historicité de cette religion. Au contraire du paganisme, dont la mythologie divine s'ancrait dans l'imaginaire pur et simple, le christianisme se voulait beaucoup plus réel et tangible, notamment en la personne de Jésus, puisque ses agissements et sa mort se voulaient réels. C'est cet ancrage dans la réalité qui a donné à cette religion un poids incontestable pour lui permettre de s'imposer dans la psyché religieuse occidentale autour du IV^e siècle. Ainsi, contester la légitimité des Écritures saintes et renier la figure de Jésus revenaient à rejeter une tradition religieuse très longue qui se revendiquait authentique et réelle. (Paul Veyne, *Quand notre monde est devenu chrétien (312-394)*, Paris, Éditions Albin Michel, coll. « Le livre de poche », 2007, p. 40.)

de la Bible n'a pas à être prouvée, son existence suffit, tout comme le montre d'abord son importance dans la longue durée historique ainsi que la rigueur des « Annales du Monde » (*AE*, v. 42). Si les écritures avaient été fausses ou erronées, comment pourrions-nous expliquer la « foule de témoignages » (*AE*, v. 38) attestant la réalité, par exemple, de Jésus et de ses miracles ? Aux yeux de Tanevot, la véracité de ces éléments prouve toute la gloire et le bien-fondé de la religion, chose que Voltaire refuse bien entendu d'admettre au profit d'une vision de l'histoire sécularisée, qui est donc résolument une histoire profane¹³⁷. Au surplus, Tanevot ne manque pas de souligner l'évidence avec laquelle s'affirme la vérité de la religion, notamment grâce à la puissance de la révélation :

Tu ne peux concevoir la chute déplorable,
 Qui de l'Homme innocent fit un homme coupable.¹³⁸
 Tu ne peux concevoir qu'un Dieu soit mort pour nous,
 Sans toutesfois nous sauver tous ;
 Et cet adorable Mystere,
 Pour ta raison est un joug trop austere,
 Mais quand tu veux t'en affranchir,
 La Révélation, source de l'évidence,
 Malgré toi, l'oblige à fléchir,
 Sous une immortelle Puissance. (*AE*, v. 90 à 99)

¹³⁷ Selon l'historienne Chantal Grell, le XVIII^e siècle est en proie à une crise de la tradition humaniste que l'on peut observer à travers trois éléments : la sécularisation de l'histoire, l'hypertrophie des publications et l'impuissance de l'érudition à se renouveler. Les dernières manifestations de l'histoire théologique se manifesteront durant la crise de la conscience européenne entre la fin du XVII^e et le début du XVIII^e siècle avant de laisser place à l'avènement, la conception et l'officialisation de l'histoire profane, avec l'aide précieuse des œuvres de Montesquieu et Voltaire. (Chantal Grell, *L'histoire entre érudition et philosophie*, *ourv. cité*, p. 143 à 151.)

¹³⁸ La référence au péché originel est à souligner, d'autant plus que le sujet devient de plus en plus questionné, depuis le *Dictionnaire historique et critique* (1697) de Pierre Bayle. Le potentiel destructeur et le courage de la critique de Bayle sont à souligner, d'autant que son ironie, qui découle d'une lecture critique du récit, va inspirer le commentaire de l'article *Adam* du *Dictionnaire philosophique* (1764) de Voltaire. À ce propos, il en dira, avec tout le talent ironique qu'on lui connaît : « Vous ne voyez le nom de Noé ni d'Adam dans aucune des antiques dynasties d'Égypte ; ils ne se trouvent point chez les Chaldéens : en un mot, la terre entière a gardé sur eux le silence. Il faut avouer qu'une telle réticence est sans exemple. Tous les peuples se sont attribué des origines imaginaires, et aucun n'a touché à la véritable. On ne peut comprendre comment le père de toutes les nations a été ignoré si longtemps : son nom devait avoir volé de bouche en bouche d'un bout du monde à l'autre, selon le cours naturel des choses humaines. Humilions-nous sous les décrets de la Providence, qui a permis cet oubli si étonnant. » (Voltaire cité dans Stephen Greenblatt, *Adam et Ève*, Paris, Éditions Flammarion, 2020, p. 290 à 301.)

L'on en conviendra, l'argument ne s'appuie pas sur la raison et fait grandement écho au premier texte de l'auteur anonyme en adoptant le ton apologétique de la réplique¹³⁹. Toutes deux misent sur l'*évidence* des faits, afin de démontrer la justesse de leurs opinions. Mais de son côté Tanevot ne se limite pas à une croyance sans fondement, comme dans la première réplique, et souhaite malgré tout donner plus de profondeur à sa critique.

La tradition religieuse, qui s'inscrit dans la longue durée pour mieux façonner l'histoire, représente pour Tanevot un argument d'autorité. Pour lui, le poids de la tradition n'est pas synonyme d'imposture, mais, au contraire, d'une crédibilité infaillible, dans la mesure où son établissement historiquement attesté ne peut que proclamer son exactitude. D'autant plus que l'histoire rappelle sans cesse aux impies l'existence de témoignages, d'événements et de martyrs qui attestent, ensemble, l'authenticité des croyances religieuses, comme l'assurait déjà Pascal¹⁴⁰. À ce propos, Tanevot écrit :

Je croirai, quoiqu'ici l'Impie ose en juger,
 Je croirai des Témoins qui se font égorger.
 Je n'ai pas entrepris de retracer l'Histoire,
 De l'Évangile et de sa gloire;
 De sublimes Ecrits pleins de force et de sens.
 En conservent les Monumens;
 Mais tous ces faits sont de nature,
 A n'être point soupçonnez d'imposture :
 Dieu qui a permis ne peut être trompeur;
 Il le seroit pourtant, au gré de ton erreur,
 Si du vrai dont il est le pere,
 Le mensonge odieux portoit le caractere. (*AE*, v. 68 à 79)

Si Tanevot n'entreprend pas de « retracer l'histoire » (*AE*, v. 70), il n'en reste pas moins qu'il légitime sa pensée par la place que la religion occupe dans celle-ci. En d'autres termes, l'auteur laisse au lecteur le soin de se forger une idée, tout en le guidant à travers

¹³⁹ Nous pouvons aussi mentionner ce passage qui octroie une grande valeur aux croyants dociles à la tradition et au dogme religion : « De Lucrece aujourd'hui dangereux Nourrisson, / Sauve-toi des écarts de l'humaine raison, / Son devoir n'est pas de comprendre, / Ce que Dieu nous a révélé, / Mais de se taire et de se rendre, / S'il est vrai qu'il nous ait parlé. » (*AE*, v. 100 à 105)

¹⁴⁰ Antony McKenna, *De Pascal à Voltaire*, ouvr. cité, p. 877.

un raisonnement logique qui se présente sous la forme d'une question implicite. La religion peut-elle être une imposture quand nous songeons à ses nombreux martyrs, à « sa gloire » (*AE*, v. 71) et à ses écrits volumineux « pleins de force et de sens » (*AE*, v. 72) ? De toute évidence, l'erreur ne vient pas de la religion elle-même, mais de ceux qui veulent en saper les fondements. Pour Tanevot, le triomphe du christianisme était inévitable, comme en témoigne l'impuissance de ses ennemis à freiner son essor :

Dépouille donc ici l'orgueil de ton Déïsme,
Et crois-moi, rends ton vieux sophisme,
A Celse, à Porphire, à Julien,
Quoique leurs plumes criminelles,
En eussent armée leurs Libelles,
Le monde entier n'en fut pas moins chrétien. (*AE*, v. 110 à 115)

La religion chrétienne était-elle donc prédestinée à s'imposer avec autant de force ? Si l'on suit la logique de Tanevot, cela ne fait aucun doute, et cela explique pourquoi il a si sévèrement critiqué le déïsme de Voltaire qui, avec une approche historique rationnelle, démontrait sans peine les limites de la religion révélée ainsi que son imposture. Dans cette perspective, les mots de l'historien Ernst Cassirer sont très significatifs :

Dans la pensée du XVIII^e siècle, le centre de gravité de la question [concernant le problème de la vérité] se déplace : Physique, Histoire, Droit, État, Art échappent de plus en plus à la domination et à la tutelle de la métaphysique et de la théologie traditionnelle. Ces disciplines n'attendent plus d'être fondées et légitimées par l'idée de Dieu.¹⁴¹

Par conséquent, cette approche du passé examiné au prisme de la raison appuie le projet de Voltaire dans sa dénonciation de l'histoire théologique, car les faits historiques, une fois bien établis, entrent en contradiction avec les traditions chrétiennes. D'ailleurs, cette vision

¹⁴¹ D'ailleurs, Cassirer souligne avec justesse l'apparition progressive d'un processus historique cyclique qui base l'élaboration de l'histoire sur une approche rationnelle, qui elle, permet à son tour une nouvelle approche de l'histoire. « Il s'agit donc, d'une part, de dresser devant l'histoire le miroir de la raison, d'y observer son image, d'autre part, d'apercevoir toute la rationalité du point de vue de l'histoire. » Cette approche va, entre autres, permettre de « [...] déterminer, de délimiter clairement et méthodiquement le contenu de vérité de la Bible. » (Ernst Cassirer, *La philosophie des Lumières*, ouvr. cité, p. 174, 194 et 195.)

sécularisée du passé sera le fer de lance de Voltaire dans son combat contre le fanatisme ou, suivant sa propre expression, l'*infâme*.

En somme, malgré les arguments optimistes de Tanevot, il est plutôt surprenant de le voir terminer sa critique de l'*Épître à Uranie* sur une note qui ne fait qu'accréditer une conception de la figure divine qui est celle-là même que conteste la tradition déiste.

Crains l'Éternel ; crains ses vengeances ;
Par un prompt repentir apaise son courroux ;
Sçache qu'il doit, ce Dieu jaloux,
Te juger sur ta foi comme sur tes offenses. (*AE*, v. 130 à 133)

En l'occurrence, il est plutôt ironique de constater que Tanevot achève son discours en faisant de la peur le fondement de son argument et le principe de la morale, car, selon lui, la personne qui offense Dieu a tout à *craindre*. En associant à l'Éternel des mots aussi connotés que *crains* (martelé deux fois), *vengeance*, *courroux* et en le qualifiant, encore une fois, de *jaloux*, Tanevot n'en brosse pas un portrait apaisant. Pire encore, utiliser cette stratégie discursive intimidatrice donne paradoxalement raison au choix idéologique de Voltaire, puisqu'il évoque cette figure divine aux penchants tyranniques comme étant l'une des causes de son éloignement de la religion chrétienne. Ainsi, malgré la sévérité de la réplique d'Alexandre Tanevot, Voltaire peut constater que ses idées, même mises à l'épreuve, ne perdent pas de leur éclat.

5.3 La religion défendue : le livre de François-Michel-Chrétien Deschamps

Contrairement aux deux premières répliques adressées à l'*Épître à Uranie*, le texte de François-Michel-Chrétien Deschamps est écrit sur un ton relativement différent. Son livre, *La Religion défendue : poëme contre l'« Épître à Uranie »*¹⁴², a d'abord été publié

¹⁴² François-Michel-Chrétien Deschamps, *La religion défendue : poëme contre l'« Épître à Uranie »*, A Rotterdam, Chez Thomas Johnson, 1733, 43 p. Afin d'alléger le texte, toutes les références qui suivront à ce

en 1733 à Paris, avant d'être réédité à Rotterdam¹⁴³ la même année. Dans cette partie, nous analyserons cette réédition, car elle possède une préface qui n'apparaît pas dans l'édition parisienne. Or, cet élément du paratexte est très pertinent pour notre étude, car il explique la construction doctrinale du poème de *La Religion défendue*.

Dès le début de cette préface, il est écrit que, malgré la « belle versification » (*RD*, p. III) de l'*Épître à Uranie*, celle-ci demeure « d'une extrême impiété » (*RD*, p. III). Ces propos très révélateurs sur les penchants idéologiques de l'éditeur révèlent également que, si les idées voltairiennes sont justiciables d'une critique sévère, la beauté de la versification mérite néanmoins l'estime. Toutefois, les « emportements » (*RD*, p. V) d'une épître ne peuvent rester sans réponse comme le souligne Deschamps. Après tout, rien n'est plus dangereux qu'un texte séditieux plein de charme et écrit avec élégance pour marquer les esprits.

De ce fait, l'éditeur de *La Religion défendue* s'oppose farouchement au texte de Voltaire sous prétexte que ce dernier retient quelques passages des Écritures saintes pour brosser un portrait général tronqué et sombre de la religion révélée. L'indignation de l'éditeur diffère toutefois des répliques précédentes. De fait, ce qu'il reproche à l'auteur de l'*Épître à Uranie*, ce n'est pas de rejeter la religion par ignorance, mais d'être volontairement aveugle à ce qu'elle propose. Il est vrai que, malgré son impiété, Voltaire fait tout de même une légère apologie du christianisme dans son *Épître à Uranie*. Cet enthousiasme, qui éclate dans un court passage mais avec vivacité, est pour l'éditeur un

texte de Deschamps seront abrégées à la faveur du sigle *RD*, suivi des vers, et placées entre parenthèses dans le corps du texte.

¹⁴³ Au préalable, il faut mentionner que la préface hollandaise est parsemée d'extraits cités ou paraphrasés de l'*Épître à Uranie*. Ces multiples références présument fortement que la préface a été rédigée aux côtés d'une copie manuscrite du texte de Voltaire pour dénoncer ses propos avec précision afin d'offrir au lecteur l'analyse la plus fine et la juste possible.

signe que son opposant reconnaît d'une certaine manière la puissance de la religion, même s'il ne s'y abandonne pas. Ce passage de la préface l'expose d'ailleurs très clairement :

L'Auteur de l'Épître paraît d'autant plus inconcevable dans son *aveuglement*, que lui même vers la fin de son Épître, *parle de la Religion Chrétienne, avec tout l'enthousiasme d'un Poëte Chrétien, & avec ce beau feu qui ne paraît qu'à ceux qui sont pénétrés de la vérité du Christianisme.* (RD, p. V, Nous soulignons)

Dès lors l'imposture de Voltaire ne vient pas uniquement de sa critique religieuse, mais surtout de sa résistance à apercevoir la lumière divine alors qu'il reconnaît sa puissance. Un esprit capable de saisir la grandeur de la religion, mais qui n'y adhère pas, ne peut être que « dérégulé » (RD, p. IV), selon les dires de l'éditeur¹⁴⁴.

En se plaçant sur ce terrain, la réplique de Deschamps s'annonce plus structurée et plus étoffée que celle de ses prédécesseurs. La préface expose d'ailleurs à plusieurs reprises la richesse du texte de Deschamps en synthétisant ses idées et en leur conférant une autorité qui s'adosse à la tradition chrétienne. À cet égard, nous pouvons citer le passage suivant :

Ce Poëme, outre la réfutation de l'Épître, renferme les principes les plus clairs & les plus intelligibles de la Religion Chrétienne : Principes à la portée de tout le monde, & d'autant plus nécessaire que le progrès de l'irreligion & l'empire des vices & des passions s'acroit, que l'irreligion est en quelque façon la Religion de mode & du bel air ; au moins ses Sectateurs, faux Philosophes & Libertins impies, s'en piquent. [...] Tous [les miracles] ont été écrits aussi-tôt qu'arrivés : des monumens élevés en public en ont porté le souvenir chez la postérité. La suite de l'histoire écrite d'âge en âge garantit la vérité [...] tout prouve la Divinité de Jésus Christ & des écritures qui renferme sa loi. (RD, p. VIII à XIII)

Au regard de son horizon d'attente, cette page annonce une réplique efficace, car Deschamps souhaite défendre la religion en prenant pour autant de preuves de sa vérité les témoignages incontestables de l'histoire. Tout comme Tanevot, l'auteur de *La Religion défendue* soutient également ses thèses avec des accents pascaliens, surtout en ce qui concerne l'évidence des faits sur lesquels repose le sentiment religieux¹⁴⁵. Encore une fois,

¹⁴⁴ Ces dires de l'éditeur nous révèle surtout à quel point il n'a pas su saisir le second degré de l'apologie christique voltairienne.

¹⁴⁵ L'historien Antony McKenna qualifie même ce texte de mise en vers des *Pensées* de Pascal. Antony McKenna, *De Pascal à Voltaire*, ouvr. cité, p. 878.

les témoignages et les écrits bibliques sont utilisés comme autant d'autorités qui se dressent contre les impies. Avant même de proposer un résumé des Écritures à sa manière, Deschamps avertit son lecteur de ce qu'il s'apprête à lire à l'occasion d'une mise en garde dont la portée est morale : « C'est eux [les principes sacrés] que ta raison doit recevoir comme guide. » (*RD*, p. 5) Dès le début de sa réponse, Deschamps justifie sa défense en évoquant qu'elle suit scrupuleusement des principes sacrés qui ne peuvent être contestés par des idées profanes. En adoptant cette posture, il dénonce l'*Épître à Uranie* comme un texte dont le rationalisme est blasphématoire, puisqu'elle rejette et nie l'autorité de la tradition religieuse pour lui substituer les égarements et les erreurs d'un « Docteur impie » (*RD*, p. 26).

Dans les faits, le livre de Deschamps ne fait que développer avec plus de précision des idées déjà mentionnées dans la réplique de Tanevot. Toutefois, les deux textes divergent sur l'importance accordée à l'aspect prophétique des écritures bibliques qui, pour Deschamps, en plus de prouver leur véracité, démontre également leur historicité. Même s'il reconnaît l'obscurité de l'Ancien Testament, il souligne en contrepartie que le Nouveau Testament l'éclaire et l'accomplit à la faveur de la réalisation de certaines prophéties. Cette idée traditionnelle selon laquelle l'Ancien Testament serait une prophétie en acte qui doit s'accomplir, en l'occurrence dans le Nouveau Testament, s'appuie sur une interprétation figurative des Écritures. Issue de la vieille tradition chrétienne et des Pères de l'Église, l'interprétation figurative cherche à établir un rapport entre deux éléments séparés par le temps, mais qui participent toutefois à une même temporalité en s'incluant et en s'accomplissant mutuellement¹⁴⁶. Comme le soulignait déjà Erich Auerbach à ce propos :

¹⁴⁶ Erich Auerbach, *Figura* [1938], trad. Marc André Bernier, Paris, Éditions Belin, coll. L'extrême contemporain, 1993, p. 60.

La *figura* [comme prophétie en acte] est quelque chose de réel et d'historique qui représente et qui annonce autre chose de tout aussi réel et historique. C'est une concordance ou une ressemblance qui permet de discerner la relation entre les deux événements. [...] Le point de vue qui s'exprime à travers l'interprétation figurative [est] l'un des éléments essentiels de la représentation chrétienne de la réalité, de l'histoire et même du monde sensible en général.¹⁴⁷

De toute évidence, Deschamps embrasse cette représentation chrétienne de la réalité avec zèle en érigeant l'accomplissement historique des prophéties vétérotestamentaires comme preuve d'autorité incontestable. D'ailleurs, ce passage à propos du Christ le montre à merveille :

Quelle variété ! L'imposture jamais
Pouvait-elle à son choix s'arroger tant de traits ?
Qui les rassemble tous est donc le vrai Messie.
Sans lui, ce grand dépôt que les Juifs ont reçu,
L'Écriture & la Prophétie,
De contrariétés paraît un tissu :
Mais elle est avec lui pleinement éclaircie. (*RD*, p. 13, Nous soulignons)

L'accomplissement des prédictions scripturaires, dont la venue et les agissements du Christ¹⁴⁸ prouvent l'authenticité historique, confère à la tradition religieuse une autorité bien réelle, puisque celle-ci s'inscrit dans le monde tangible du fait de la réalisation de ce qui avait été annoncé. Afin de renforcer cette idée d'une *prophétie en acte*, l'auteur utilise un lexique bien précis pour appuyer son propos : « Eh ! Quoi ! Tout est prédit ! [...] Eh ! Quoi ! Tout s'accomplit ! » (*RD*, p. 13 et 15) En outre, le ton que Deschamps emploie ici, celui de l'évidence, est accentué par la ponctuation expressive pour donner aux propos une force significative. Les diverses prédictions de l'Écriture ainsi que leur réalisation sont gage d'une parfaite cohérence à l'œuvre dans une Histoire conçue comme d'autant plus providentielle qu'on y constate, tel un surcroît de preuves en faveur de la vérité de la religion, « des miracles publics, évidens & palpables » (*RD*, p. 16). Deschamps s'appuie

¹⁴⁷ Erich Auerbach, *Figura*, ouvr. cité, p. 32-33 et 60.

¹⁴⁸ Christ qui, au passage, est reconnu par « de sublimes esprits. » (*RD*, p. 13)

alors à plusieurs reprises sur l'aspect public et spectaculaire de l'histoire sacrée, afin de réduire au silence les sceptiques les plus endurcis. Le recours à la posture des apôtres et à leurs témoignages sert à merveille ses propos :

Les Apôtres, dit-il [l'auteur de l'*Épître à Uranie*], faciles à tromper,
 Ont des faits impossibles.
 Non. Je vois qu'ils ont déposé
 Que des faits publics & sensibles
 Où l'on ne peut être abusé.
 [...]
 S'il fut un Jesus-Christ... Mais qui peut en douter?
 L'histoire des Gentils admet son existence.
 Tout prouve également qu'il a fait éclater
 Ces merveilles de sa puissance
 Que par écrit les siens prirent soin d'attester. (RD, p. 19)

À la lecture de ce passage, on s'aperçoit à quel point, comme l'observait Antony McKenna, « toute apologie est [...] fondée sur les “ témoignages ” de l'histoire sainte et de la nature humaine¹⁴⁹. » Il est alors peu surprenant de constater que Deschamps recourt aux témoignages dans sa défense de la religion, car le rôle de témoin est fondamental lorsqu'il s'agit d'assurer la crédibilité de son argumentaire. De fait, le témoin atteste, par son expérience vécue ou ses observations, la véracité d'un événement dont il consigne le récit par écrit ou qu'il divulgue en son nom. Remettre en cause la véracité de ses propos revient à contester son honnêteté et mettre en doute l'authenticité de son discours. Dans l'extrait ci-dessus, il est clair que Deschamps s'appuie sur un argument d'autorité en rappelant aux impies le fait que les apôtres sont avant tout des *témoins* des miracles du Christ. La véracité des événements ne peut donc pas être contestée, car ils ont été *sensibles* et *publics*, argument dont la force devrait suffire à désarmer les sceptiques les plus endurcis dans l'erreur.

¹⁴⁹ Antony McKenna, *De Pascal à Voltaire*, ouvr. cité, p. 880.

La défense de la religion n'est toutefois pas une chose facile, surtout quand on doit la protéger contre un texte aussi féroce que l'*Épître à Uranie*. C'est pourquoi l'enthousiasme de Deschamps glisse parfois vers l'injonction plus directe. De fait, la politesse¹⁵⁰ à l'égard du « Docteur impie » (*RD*, p. 26) – antonomase qui fait référence à Voltaire –, tend à se dégrader au fur et à mesure que s'approfondit la critique pour finalement céder à une certaine forme de violence verbale. Ce revirement apparaît dans le passage qui suit :

Tais-toy, Blasphémateur : tu nous peins ta chimere,
Et non pas le Dieu des Chrétiens.
Tu le crois un Tyran, & pour nous c'est un pere
Qui chérit tous ses fils & les comble de biens. (*RD*, p. 27)

L'agressivité de cet ordre formulé à l'impératif, « tais-toy » (*RD*, p. 27), révèle une fois de plus la tension dans l'affrontement entre les idées orthodoxes et hétérodoxes, les deux partis revendiquant le caractère paternel de Dieu. Il est d'autant plus intéressant de voir que le « docteur impie » devient soudainement un *blasphémateur* : ce changement qualificatif de l'opposant, qui passe d'un surnom plutôt cocasse à un terme péjoratif et plus connoté, fait éclater toute l'aversion qu'inspirent à Deschamps les idées voltairiennes. Mais l'auteur de *La Religion défendue* sait que son enthousiasme n'est rien sans une Grâce particulière, fidèle en cela à une attitude caractéristique de la sensibilité janséniste :

Puisse la Vérité, de son divin flambeau,
Rependre dans mon sein une vive étincelle !
J'ai besoin de secours dans un projet si beau :
Sans le don du Très-Haut ce n'est rien que mon zèle. (*RD*, p. 27)

¹⁵⁰ Les premières lignes sont effectivement très mesurées : « Un Lucrèce nouveau prétend que ton génie / De la religion fonde la vérité. / J'y consens, sçavante Uranie : / La Foi, de la Raison ne craint point la clarté. / Mais ne présumons pas de notre Intelligence / Que tout à ses efforts soit pleinement ouvert. / Nous jugeons des faits seuls & de leur évidence ; / Et le reste est pour nous de tenebres couvert. » (*RD*, p. 1)

Dans le dernier vers, Deschamps implore l'intervention d'une Grâce divine sans qui le zèle du fidèle n'aurait pas de sens. Elle revient également plus loin dans un autre passage où l'assurance du narrateur est plus prédominante :

Nous suivons seulement, & Dieu nous récompense
 D'avoir sçu correspondre à ses dons précieux.
 A son Tribunal redoutable
 Le Pécheur ne peut s'excuser :
 Il avait eù la Grâce, & son cœur trop coupable
 N'a pas craint de s'y refuser.
 Le Juste aussi de la Justice
 Ne sçaurait se glorifier :
 C'est la Grâce employée à le fortifier
 Qui l'a fait triompher du Vice. (RD, p. 43)

Cette prédominance de la Grâce, seule vertu possible, rappelle ainsi le lien entre les croyants et le divin tout-puissant, qui est tout le contraire du « Dieu ridicule & volage » (RD, p. 44) de l'impie Voltaire et dans lequel Deschamps, fervent pascalien et proche des idées de Port-Royal, préfère apercevoir un Dieu aussi terrible que paternel et miséricordieux.

En somme, il faut constater que, malgré l'enthousiasme de Deschamps, de Tanevot et de l'auteur anonyme, leur argumentation peine à sortir d'une rhétorique tautologique aux bases peu solides. Ernst Cassirer souligne à cet égard que

La vérité de ces faits ne peut être en effet assurée que par un cercle vicieux. Toute autorité des faits, des données historiques, repose [...] sur l'autorité de la parole biblique ; mais cette même autorité, il doit la fonder à son tour sur l'autorité de l'Église, et par conséquent sur la tradition. Ainsi la tradition devient le fondement de toute certitude historique. Mais sur quoi se fonde le contenu et la valeur propres de la tradition ? sur rien d'autre que des témoignages historiques.¹⁵¹

Même si ces propos visent plus particulièrement le *Discours sur l'histoire universelle* de Bossuet (1627-1704), nous pouvons aisément élargir ces propos pour y inclure les critiques de l'*Épître à Uranie*. L'usage de cette rhétorique circulaire, vivement critiquée par des

¹⁵¹ Ernst Cassirer, *La philosophie des Lumières*, ouvr. cité, p. 215.

penseurs comme Bayle, n'aura de cesse de s'affaiblir, suivant ainsi un destin contraire à celui de l'histoire profane au tournant du XVIII^e siècle. D'ailleurs, le cas de Deschamps est particulier, car même si son texte connaît un certain retentissement à son époque, il reste, comme le rappelle Alain Tichoux, l'un des derniers défenseurs de l'histoire théologique¹⁵².

Une question se pose alors : l'épître de Voltaire était-elle donc si dangereuse pour la pensée orthodoxe ? Comme le relève l'éditeur de la préface du livre de Deschamps, la verve de l'*Épître à Uranie* est d'une puissance ravageuse. Il en parle en ces mots : « Quoique pleinement réfutée, elle [l'*Épître à Uranie*] est trop scandaleuse pour être rendue publique. Les effets d'un poison, quoique corrigés par un contrepoison, laissent presque toujours des impressions qui altèrent la constitution du Corps. » (*RD*, p. VII) Ces propos de l'éditeur, dont il faut reconnaître la lucidité, nous amènent à comprendre que, dès la mise en circulation du texte de Voltaire, il est déjà trop tard pour en arrêter les effets perlocutoires. De fait, aucune réponse n'a pu réellement restreindre l'influence ni corriger l'impact de l'*Épître à Uranie* sur les consciences de l'époque. Cette association symbolique entre le poison et les idées de Voltaire montre bien à quel point celles-ci sont perçues comme nocives pour l'orthodoxie et ses défenseurs, ici représentés comme un corps dont le fonctionnement ne doit pas être altéré. Les doutes que peuvent susciter les idées hétérodoxes sur les esprits sont dangereux, car ils affectent l'obéissance au dogme religieux en le soumettant à l'examen de la raison. Tout au long du XVIII^e siècle, le christianisme et ses défenseurs les plus dévoués ne cesseront d'ailleurs de montrer des signes de faiblesses

¹⁵² Celui-ci écrit aussi que « l'*Épître à Uranie* était apparue à un moment où l'ardeur apologétique s'était refroidie. [...] En fait, au cours de l'année 1733, l'ouvrage de Deschamps se trouva être à peu près la seule défense du christianisme publiée en France. Il ne passa donc pas inaperçu. Le *Mercur* de mars en donna un compte rendu élogieux, accompagné de larges extraits. » De fait, il y avait une baisse d'enthousiasme envers l'histoire théologique, car Bossuet ou Pascal n'avait pas de successeur aussi brillant et talentueux. (Alain Tichoux, « Sur les origines de l'Anti-Pascal de Voltaire », art. cité, p. 42.)

et une certaine vulnérabilité à travers des discours de plus en plus désuets que les esprits forts n'auront de cesse de railler et critiquer pour le plus grand plaisir d'un public lecteur de plus en plus attentif au moindre écrit susceptible de provoquer une polémique.

VI. La polémique, ou l'affrontement des espaces et des esprits

Maintenant que nous avons analysé la forme et le contenu des réponses de l'*Épître à Uranie*, observons désormais les conditions matérielles qui président à la réception de ces différents discours, afin d'esquisser les contours de la polémique qu'a engendrée la circulation du poème de Voltaire. Comme nous allons le voir, l'essentiel de la controverse joue en grande partie sur l'ambiguïté du médium qu'emprunte l'*Épître à Uranie*, celui du manuscrit, pour faire circuler ses idées hétérodoxes dans le milieu clandestin. Il y a même fort à parier que l'échange des idées entre l'espace public et privé ait participé à l'élaboration d'un contexte d'altercation. De fait, l'émergence de divers espaces de discussion a engendré l'établissement de zones d'influences, dans lesquelles certains médiums excellent plus que d'autres, le public large étant plus familier avec l'imprimé, alors que le manuscrit se prête mieux à la circulation restreinte dans les cercles contrôlés.

6.1 *Manuscrit et poésie fugitive : des statuts particuliers*

Au XVIII^e siècle, le manuscrit et l'imprimé vivent côte à côte¹⁵³. Toutefois, la mécanisation des processus de reproduction donne un net avantage aux livres imprimés, puisque le temps de production est beaucoup plus rapide et efficace que celui qu'exigent

¹⁵³ « Le livre est fait pour être vendu, quel qu'en soit le support. » (Françoise Weil, « La fonction du manuscrit par rapport à l'imprimé », dans François Moureau (éd.), *De bonne main : La communication manuscrite au XVIII^e siècle*, Oxford, Voltaire Foundation, 1993, p. 20.)

des copies manuscrites. Le livre imprimé peut être reproduit autant de fois qu'on le souhaite avec les presses, au contraire du manuscrit, souvent destiné à la commande d'un seul individu. Si l'imprimé revêt un caractère public qui vise un lectorat plus large, le manuscrit, quant à lui, est caractérisé par un usage personnel et intime¹⁵⁴. Serait-ce là l'unique raison qui explique pourquoi le manuscrit s'est trouvé si étroitement associé à l'univers de la clandestinité ? Bien sûr que non, car nous savons que l'imprimé dispose aussi d'un marché illicite, comme en témoignent les nombreux travaux de Robert Darnton¹⁵⁵.

Par conséquent, si l'*Épître à Uranie* de Voltaire circule clandestinement sous forme manuscrite, ce n'est pas à cause de son support matériel, mais bien parce que les propos qu'elle véhicule expriment une libre-pensée contraire aux idées orthodoxes conventionnelles. Le statut du manuscrit garantit alors au poème deux prérogatives : tout d'abord éviter la censure royale puis religieuse et ensuite limiter sa circulation à un lectorat restreint. L'avantage de ce médium, comme le souligne Nicholas Cronk, est que, pour Voltaire, « [il] est facile de renier le manuscrit. Et si jamais un éditeur se procure un exemplaire pour en faire une édition imprimée, Voltaire peut dire, l'air innocent, qu'il n'est vraiment pas au courant de l'édition¹⁵⁶. » C'est d'ailleurs la stratégie que Voltaire adopte quand son nom est associé au poème dès que celui-ci acquiert une grande renommée au début des années 1730. Pour éloigner les soupçons qui pèsent sur lui, Voltaire redirige la paternité de l'*Épître à Uranie* en faveur du poète Chaulieu mort en 1720¹⁵⁷. Or, renier son rôle d'auteur force Voltaire à respecter la logique de ses propos, c'est-à-dire à laisser le

¹⁵⁴ Exemples : mémoires personnels ou politiques, récits de voyages et correspondances érudites. (François Moureau, « La plume et le plomb », dans François Moureau (éd.), *De bonne main : La communication manuscrite au XVIII^e siècle*, Oxford, Voltaire Foundation, 1993, p. 6.)

¹⁵⁵ Cf. Robert Darnton, *Édition et sédition : L'univers de la littérature clandestine au XVIII^e siècle*, Paris, Éditions Gallimard, 1991.

¹⁵⁶ Nicholas Cronk, « Voltaire et le don du manuscrit », art. cité, p. 24.

¹⁵⁷ Alain Tichoux, « Sur les origines de l'Anti-Pascal de Voltaire », art. cité, p. 30.

poème sans défenseur. Ce choix ne l'empêche pourtant pas d'écrire, le 29 août 1733, à Jacques-François-Paul de Sade :

Pour moi, Monsieur, je ne crains point d'être brûlé dans les terres du Saint-Père comme vous voulez me le faire appréhender. Vous savez que l'*Épître à Uranie* n'est pas de moi. D'ailleurs je craindrais plus pour l'auteur de *La Henriade* où les papes sont malmenés que pour l'auteur de l'*Épître*, où il n'est question que de la religion.¹⁵⁸

Non seulement cette raillerie – si typique de Voltaire – montre qu'il nie sa paternité, mais elle souligne surtout la détermination d'un auteur décidé à maintenir sa supercherie en toutes circonstances.

De toute évidence, ce sont les idées de l'*Épître à Uranie* qui ont condamné le texte à une circulation clandestine et son auteur à renier son rôle de créateur. Toutefois, le choix de le publier anonymement ne serait-il pas inutile, sachant que la police de l'écrit sévit seulement contre les ouvrages imprimés ou les manuscrits qui vont l'être¹⁵⁹? Il faut se souvenir qu'au début des années 1730, Voltaire n'a pas encore une grande notoriété, ni même les protections nécessaires pour courir le risque d'avancer à visage découvert. Dans cette situation, le manuscrit représente un médium de choix pour l'auteur, considérant la haute valeur polémique du texte, comme en témoigne le souvenir de sa lecture avec Rousseau en 1722. Pour Voltaire, l'usage du manuscrit est donc le meilleur moyen d'assurer la circulation d'un texte, tout en lui garantissant une relative sécurité. D'autant qu'au XVIII^e siècle, la police des Lumières est particulièrement impuissante à l'égard du commerce des manuscrits clandestins, puisque leur caractère intime complique énormément la moindre enquête, qui se conclut bien souvent par une perte de temps et

¹⁵⁸ L'ironie de l'énoncé est que Voltaire est l'auteur des deux textes en question. (Miguel Benitez, « Voltaire libertin : L'*Épître à Uranie* », art. cité, p. 121.)

¹⁵⁹ Joseph d'Hémery, inspecteur de la Librairie affiche un désintéressement explicite face au marché du manuscrit. (François Moureau, « Du clandestin et de son bon usage au XVIII^e siècle », art. cité, p. 273.)

d'énergie pour les forces de l'ordre¹⁶⁰. De plus, les autorités estiment que, malgré le fort degré de radicalité que peut comporter un manuscrit, la nature de son support diminue considérablement l'étendue de sa circulation et limite, du même coup, son rayonnement public et son impact social¹⁶¹. Dans notre cas de figure, l'*Épître à Uranie* ne risque pas d'être poursuivie par les autorités, car d'un côté son mode de circulation est beaucoup trop privé pour être visible et, de l'autre, son texte pas assez radical pour faire appel à des sanctions¹⁶².

Mais comment expliquer alors le succès du texte, si son lectorat est par principe très restreint ? Nous pouvons imaginer que sa dimension didactique a fortement dynamisé la propagation de l'*Épître à Uranie*, dans la mesure où les idées du texte sont assez synthétisées et accessibles pour être retenues et utilisées en guise d'arguments dans les débats sur la religion¹⁶³. Tout porte à croire que ce choix esthétique en faveur de la poésie didactique a permis au texte de circuler un peu à la manière de la poésie fugitive, qui jouit à l'époque d'une grande notoriété. Comme l'explique Nicole Masson,

[Ces] pièces sont de faible ampleur, elles naissent d'une circonstance et en gardent le caractère fugitif, elles s'inscrivent dans le cadre des relations sociales et amicales, enfin, elles échappent à leur auteur pour être recueillies par des amateurs. [...] Elles dépassent les clivages entre les genres ou les tons littéraires et se déclinent à travers des microgenres aux règles codifiées.¹⁶⁴

¹⁶⁰ Pour s'en convaincre, nous pouvons observer « les rapports fournis à Malesherbes par les censeurs [...] [où] on constate une totale indifférence à l'égard de la nocivité des manuscrits qui circulent en dehors des métiers du livre. La police de l'écrit ne s'exerce que sur les imprimés ou sur les ouvrages en voie de l'être. » (François Moureau, « Du clandestin et de son bon usage au XVIII^e siècle », art. cité, p. 273.)

¹⁶¹ Citons François Moureau à cet effet : « La diffusion par copies manuscrites n'intéresse pas la direction de la Librairie, indépendamment du fait que celle-ci pourrait considérer par son peu de volume comme un délit marginal. » (François Moureau, « Du clandestin et de son bon usage au XVIII^e siècle », art. cité, p. 273.)

¹⁶² Seuls les manuscrits qui attaquent le Roi peuvent faire l'objet de poursuite judiciaire. À titre d'exemple, nous pouvons penser à Pidansat de Mairobert qui fut incarcéré en juillet 1749 pour avoir écrit des vers et des chansons contre le Roi et Mme de Pompadour. (François Moureau, « Du clandestin et de son bon usage au XVIII^e siècle », art. cité, p. 273.) / Cf. Robert Darnton, *L'Affaire des Quatorze : Poésie, police et réseaux de communication à Paris au XVIII^e siècle*, Paris, Éditions Gallimard, 2014.

¹⁶³ Malgré les thèmes que Voltaire aborde, nul besoin de connaître les Écritures par cœur pour comprendre le texte, car l'*Épître à Uranie* aborde des lieux communs de la religion chrétienne.

¹⁶⁴ Nicole Masson, *La poésie fugitive au XVIII^e siècle*, Paris, Éditions Honoré Champion, 2002, p. 32.

Cette définition de la poésie fugitive permet de comprendre qu'un tel poème, une fois « publié », échappe nécessairement à son auteur qui ne peut plus contrôler sa circulation et assurer la fixité de son contenu. Cette dynamique peut expliquer pourquoi la notoriété de l'*Épître à Uranie* a franchi les limites de son lectorat initial pour atteindre un public plus large auquel Voltaire ne destinait pas explicitement son écrit à l'origine.

De toute évidence, le texte de Voltaire avait tout intérêt à être publié sous forme manuscrite. Considérant l'hétérodoxie de son contenu, ce médium lui garantissait par le fait même une invisibilité institutionnelle et juridique¹⁶⁵. Mais cette circulation souterraine, typique des manuscrits clandestins, n'explique pourtant pas totalement le succès de cette épître. C'est pourquoi il faut insister ici sur la responsabilité qui revient aux répliques de l'*Épître à Uranie* dans la diffusion et la popularité du texte.

6.2 *L'utilité des trois répliques : une question de visibilité*

Dans une lettre datée d'octobre 1722, Voltaire écrit à son ami Thieriot : « Je viens d'achever un ouvrage d'un autre genre que je vous montrerai à mon retour et dont je ne peux vous rien dire à présent. Les cafés ne verront pas celui-ci sur ma parole¹⁶⁶. » L'auteur fait ici référence à l'*Épître à Uranie*. Dès lors on s'aperçoit que Voltaire destinait son poème à un lectorat strictement constitué de personnes de confiance. Parole tenue, car durant les neuf années qui suivent aucun café, ni personne, ne verra ce poème. Voltaire, s'il n'a pas caché son épître pendant toute cette période, en contrôlait étroitement la circulation, du moins jusqu'au début des années 1730. Après cela, l'*Épître à Uranie*

¹⁶⁵ François Moureau, « Du clandestin et de son bon usage au XVIII^e siècle », art. cité, p. 273.

¹⁶⁶ D125 citée dans Nicholas Cronk, « L'*Épître à Uranie* de Voltaire : stratégies de publication d'une œuvre clandestine », art. cité, p. 277.

commence à circuler dans un réseau restreint, avec Thieriot en chef de fil, avant d'échapper, volontairement ou non, à la gestion exclusive de la copie matérielle et au magistère exercés par Voltaire.

Les sources que nous possédons aujourd'hui laissent penser que l'*Épître à Uranie* s'est rapidement répandue dans la société française. Pour s'en convaincre, il suffit de jeter un œil à l'introduction du texte *Contre les impies*, publié dans le *Mercur de France* du mois de mars 1732 et qui observe que, si « Les Vers qu'on va lire sont très convenables en ce temps de Carême, propre aux Réflexions sérieuses ; ils sont faits sur les mêmes rimes d'une *Épître à Uranie*, qui a couru le monde et qui a fait assez de bruit¹⁶⁷. » De cette remarque, concluons que l'*Épître à Uranie* a eu un écho assez conséquent dès le début de sa diffusion. D'une certaine manière, le pastiche à vocation apologétique du poème *Contre les impies* ne fonctionne pleinement que si le lecteur connaît le texte hétérodoxe ciblé¹⁶⁸. Ainsi, publier un texte qui ridiculise l'*Épître à Uranie* dans l'un des plus grands périodiques de l'Ancien Régime témoigne de la popularité du texte de Voltaire auprès d'un large public. Popularité que la multiplicité des textes critiques répondant à l'*Épître à Uranie* confirme d'autant plus. Mais à la lumière de leur analyse, il est juste de se demander jusqu'à quel point les répliques du *Mercur de France* et le livre de Deschamps ont été efficaces face au poème, car même si celles-ci affichent une opposition ferme, elles ne semblent pas avoir réellement rivalisé avec la qualité des vers et la force rhétorique de Voltaire.

¹⁶⁷ *Mercur de France*, 1732, mars, p. 605. Nous soulignons.

¹⁶⁸ Il est même possible pour les lecteurs n'ayant pas accès à l'*Épître à Uranie* de connaître son contenu en inversant de nouveau les idées orthodoxes que l'on retrouve dans le poème *Contre les impies*. Après tout, l'éditeur du *Mercur de France* motive indirectement ce jeu en mentionnant que les vers du poème orthodoxe : « sont faits sur les mêmes rimes d'une *Épître à Uranie* ». (*Mercur de France*, 1732, mars, p. 605.) / Comme le souligne Sylvain Menant à cet effet, que « l'épigramme suppose donc que le lecteur connaisse la circonstance ». (Sylvain Menant, *La chute d'Icare, la crise de la poésie française (1700-1750)*, Genève, Droz, 1981, p. 261.)

L'utilité de ces réponses résiderait peut-être beaucoup plus dans leur ambition de publiciser le conflit, entre les idées orthodoxes et hétérodoxes, dans l'espace public grâce à l'importance de la presse. De fait, la circulation des thèses déistes à travers des cercles de sociabilités restreints limite considérablement leur diffusion auprès du grand public. Ne rencontrant que très peu, voire aucune résistance idéologique dans les réseaux clandestins, les idées déistes ne pouvaient que se radicaliser. Tout porte alors à croire que la publication de textes orthodoxes dans l'espace public faisant écho à des idées séditieuses cache la volonté d'afficher et d'affirmer une opposition symbolique face aux développements de ces idées antidogmatiques. Accessoirement, le fait de déplacer le conflit sur le terrain médiatique est lourd de conséquences, puisque l'*Épître à Uranie* n'est pas, à l'origine, destinée au lectorat du *Mercur de France*. La nouvelle publicité que confère ce changement de lectorat aurait pu nuire au succès de l'*Épître à Uranie* si ses arguments n'avaient pas été assez convaincants et crédibles aux yeux d'un large public. D'autant que le déplacement de la sphère de réception, dans ce cas-ci d'un groupe restreint aux idées similaires vers un groupe élargi aux idées plus hétérogènes, encourage implicitement une dynamique de débat, car plus il y a de lecteurs, plus il y a d'opinions, ce qui augmente, par le fait même, le risque de collision entre les idées contraires. De plus, répondre au poème de Voltaire par le biais du *Mercur de France* a pour avantage de mettre au courant son lectorat des idées hétérodoxes populaires du moment. Dans une certaine mesure se manifeste ainsi une volonté d'informer les personnes aux idées orthodoxes et de les inciter à critiquer les arguments des déistes. Ainsi, l'*Épître à Uranie* qui circule initialement dans l'ombre de la clandestinité est maintenant, à cause des critiques, connue d'un public plus

étendu. La vocation du texte à la circulation restreinte tombe et son appartenance à l'univers des ouvrages *curieux* ne le limite plus aux seuls initiés.

Nous l'avons vu, la réponse de Tanevot brosse un portrait très déformant de l'*Épître à Uranie* en laissant sous-entendre qu'elle invite à la destruction des autels et à la violence du crime¹⁶⁹. Or, il n'en est rien, Tanevot pousse visiblement les idées voltairiennes à un paroxysme que Voltaire lui-même n'a jamais envisagé. Son ambition n'est pas de faire une apologie du désordre sur les ruines d'une morale religieuse afin d'autoriser les plus grandes atrocités, comme le suggère son détracteur, mais plutôt de réformer la croyance en Dieu, pour que celle-ci soit source de réconfort au lieu d'être un moteur d'angoisse.

L'introduction du texte de Tanevot recourt ainsi à un raccourci classique consistant à radicaliser les propos de son adversaire, pour rendre ses idées inacceptables. En rejetant l'intégralité des thèses voltairiennes, qu'il prend soin de tronquer au préalable, le texte de Tanevot s'inscrit dans une tradition d'intolérance qui en vient à refuser toutes les idées ne pouvant s'inféoder à sa propre manière de penser¹⁷⁰. En diabolisant l'*Épître à Uranie* de la sorte, l'intention de Tanevot est double. D'un côté, il montre que les idées hétérodoxes esquissées par Voltaire ne peuvent être tolérées, quelle que soit leur distance par rapport à la *doxa* générale, car elles sont trop dangereuses pour la morale religieuse. De l'autre, il amène le lecteur à éprouver un sentiment d'indignation au lieu de l'inciter à la curiosité,

¹⁶⁹ Pensons aux vers « Ta haine me paroît suspecte [...] Que ces penchants sont doux! Que le vice est aimable / Dès qu'on ne connoît plus d'avenir redoutable! » (*AE*, v. 10 et 13-14). Par ailleurs, l'on peut comprendre à travers ces propos que, pour Tanevot, la croyance religieuse est gage d'ordre et de cohésion sociale.

¹⁷⁰ Sur ce point, Roland Mortier évoque avec justesse un élément qui s'avère fondamental pour le clan des philosophes au XVIII^e siècle. « Leur unité précaire a été maintenue et soudée par l'attitude intégriste, par le conservatisme buté des cadres de l'Église officielle. Celle-ci a été jusqu'à confondre avec ses ennemis extérieurs un certain nombre de penseurs qui ne rejetaient pas le christianisme, mais qui espérait le rénover en le repensant de l'intérieur. [...] [L'accord des philosophes] est tributaire de la puissance de l'adversaire, mais aussitôt que celui-ci montre des signes de fléchissement (vers 1770), il éclate. » (Roland Mortier, *Le Cœur et la Raison : Recueil d'études sur le dix-huitième siècle*, Paris, Éditions Universitas, 1990, p. 361.)

dans le cas où celui-ci ne connaîtrait pas encore le contenu de l'épître voltairienne. Cette réplique, portée par un enthousiasme indéniable, montre bien que l'intention de Tanevot n'est finalement pas de susciter un réel dialogue, mais d'imposer sa pensée pour contrecarrer la « raison débile » (*AE*, v. 31) de Voltaire comme le passage suivant en fait foi :

De Lucrece aujourd'hui dangereux Nourrisson,
Sauve-toi des écarts de la raison,
Son devoir n'est pas de comprendre,
Ce que Dieu nous a révélé,
Mais de se taire et de se rendre,
S'il est vrai qu'il nous ait parlé. (*AE*, v. 100 à 105)

De cette lecture, on retient le rejet catégorique de toute discussion sur le rapport entre la raison humaine et Dieu. Le texte de Tanevot se présente alors non plus comme inscrit dans un débat qu'il cherche à relancer, mais comme une conclusion définitive à l'échange. Par ailleurs, cet engagement aussi sincère de la part d'un dramaturge sans grande notoriété dans un tel débat métaphysique permet d'observer les prémices d'un phénomène appelé à se développer tout au long du XVIII^e siècle, c'est-à-dire l'intervention d'auteurs orthodoxes pour pallier l'inefficacité des autorités civiles et ecclésiastiques, constamment prises dans un cycle de *tolérance-compromis-répression* à l'égard des idées philosophiques hétérodoxes¹⁷¹.

¹⁷¹ Dans une certaine mesure, cette politique de *tolérance* s'appliquera également au marché de l'imprimé concernant les ouvrages philosophiques susceptibles de devenir populaire à la suite d'une intervention des forces de l'ordre. À cet égard, Diderot écrit dans son livre *Lettre sur le commerce de la librairie* : « Mais je vois que la proscription, plus elle est sévère, plus elle hausse le prix du livre, plus elle excite la curiosité de le lire, plus il est acheté, plus il est lu. Et combien la condamnation n'en a-t-elle pas fait connaître que leur médiocrité condamnerait à l'oubli ? Combien de fois le libraire et l'auteur d'un ouvrage privilégié, s'ils l'avaient osé, n'auraient-ils pas dit aux magistrats de la grande police : « Messieurs, de grâce, un petit arrêt qui me condamne à être lacéré et brûlé au bas de votre grand escalier ? » Quand on crie la sentence d'un livre, les ouvriers de l'imprimerie disent : « Bon, encore une édition. » » Les mots de Diderot sont très révélateurs de l'impuissance de la monarchie et des autorités religieuses à restreindre la circulation des idées nouvelles. Cela explique pourquoi les directeurs de la Librairie, dont Malesherbes en première ligne, adopteront une attitude de tolérance et de compromis avec le marché littéraire clandestin. (Denis Diderot, *Lettre historique & politique adressée à un magistrat sur le commerce de la librairie, son état ancien & actuel, les règlements*,

À la lumière de ce que nous venons d'expliquer, il serait peut-être plus juste de parler de la polémique de l'*Épître à Uranie* comme une succession de discours plus qu'un échange, dans la mesure où le public fait face au silence de Voltaire. Rien d'étonnant puisqu'une fois soupçonné, il redirige la paternité du texte vers un poète mort depuis longtemps. Dans cette situation, les rumeurs et l'incertitude relative à l'attribution du manuscrit ne peuvent mener Voltaire à une condamnation en bonne et due forme, même si l'anonymat de l'épître ne trompe personne¹⁷².

Malgré le silence de Voltaire, force est de constater que les deux poèmes parus dans le *Mercur de France* et le livre de Deschamps mettent en valeur un texte qui aurait pu être un simple feu de paille. L'apparition de deux critiques dans l'un des périodiques les plus importants du royaume, la rédaction d'un livre et quelques réponses manuscrites en réaction à une petite épître sont démesurées. On peut voir dans cet enchaînement de publications une mise en spectacle, justifiée par l'expressivité et le ton engagé de certaines répliques. La lecture du *Contre les Impies* fait immanquablement sourire les connaisseurs du texte de Voltaire. Autant sur le plan esthétique que doctrinal, l'auteur anonyme offre du texte de Voltaire une image en creux qui, si elle divertit, n'en semble pourtant que l'ombre. De son côté, Tanevot use d'un ton où se font entendre les accents de la colère pour exprimer ses idées que porte un vocabulaire très fort constitué d'images chocs et de marqueurs d'engagement. Même si la confiance de l'auteur dans la justesse de sa cause est manifeste, encore une fois, sa plume n'est pas assez originale pour renverser les arguments de

ses privilèges, les permissions tacites, les censeurs, les colporteurs, le passage des ponts & autres objets relatifs à la police littéraire [1764], Paris, Éditions Allia, 2012, p. 109-110.)

¹⁷² L'un des plus farouches ennemis de Voltaire ne manque pas de lui attribuer haut et fort l'*Épître à Uranie*. C'est pourquoi Desfontaines désigne Voltaire comme l'auteur de « la scandaleuse et abominable *Épître à Uranie* » dans son livre *La Voltairomanie* publié en 1738. (Nicholas Cronk, « L'*Épître à Uranie* de Voltaire : stratégies de publication d'une œuvre clandestine », art. cité, p. 279.)

Voltaire, bien qu'en réalité le poème ne cherche probablement qu'à conforter les convaincus dans leurs opinions. Enfin, le poème de Deschamps, bien qu'il soit fortement argumenté et reçu avec estime lors de sa publication¹⁷³, n'amène rien de neuf par rapport aux discours de ses prédécesseurs. De fait, les thèmes que le texte développe sont les mêmes que celles que l'on retrouvait chez Tanevot et l'apologiste anonyme. Si toutefois l'esprit critique de Deschamps est à souligner, il n'en reste pas moins qu'il ne rivalise pas avec le sens de la concision dans l'expression des idées et la plume acérée de Voltaire.

En un sens, l'inefficacité des discours orthodoxes à contester l'*Épître à Uranie* n'a servi qu'à lui donner une nouvelle visibilité qu'elle n'aurait pas eue toute seule. Malgré la haute idée qu'ils se font de leur mission, il va sans dire que l'échec des auteurs chrétiens est apparent. Dans le tome XX du *Journal littéraire* publié en 1733, on y retrouve une annonce concernant *La Religion défendue*¹⁷⁴. En voici un extrait très intéressant :

L'auteur de l'*Épître* est plus poète, *Le défenseur de la religion* est plus sage et plus chrétien. Le premier plaira plus aux libertins qui sont en grand nombre. Le second aura pour approbateurs tout ce qu'il y a d'honnête gens. *Nous aurions abandonné l'Épître au mépris et à l'oubli qu'elle mérite, si le poème qui la réfute, ne nous obligeait pas d'en parler.* [...] Il y a dans celle-ci [l'*Épître à Uranie*] tout le poison du Déisme le plus impie et le plus marqué, *assaisonné des grâces de la poésie*, et à ne la regarder que de ce côté, un feu et une vivacité d'images que l'auteur ne soutient pas jusqu'à la fin. Quoiqu'elle n'ait pas cent-cinquante vers. *Ces traits réunis ont fait attribuer cette Épître à un auteur célèbre qui, s'il a été fou pour la faire, a été assez sage pour la désavouer.*¹⁷⁵

Ces propos sont assez révélateurs sur le type de relation qu'un lecteur pouvait avoir avec l'*Épître à Uranie*. Vif et saisissant, le poème de Voltaire peut très bien être lu dans la rapidité pour être ensuite oublié à cause de son caractère fugitif. Cependant, les répliques qui se multiplient sans cesse ne font qu'inviter les lecteurs à répéter et ajourner leur lecture

¹⁷³ Alain Tichoux, « Sur les origines de l'Anti-Pascal de Voltaire », art. cité, p. 43.

¹⁷⁴ Ira Owen Wade, « The Epître à Uranie », art. cité, p. 1090.

¹⁷⁵ Ira Owen Wade, « The Epître à Uranie », art. cité, p.1090. Nous soulignons. / *Journal littéraire de l'année M. DCC. XXXIII.* [1733], A La Haye, Chez J. Swart & J. Van Duren, 1733, p. 222-223.

de l'épître ou augmenter leur considération envers les idées voltairiennes, puisque leur perspective critique est toujours renouvelée par des détracteurs¹⁷⁶.

6.3 La réception de l'Épître à Uranie : les traces d'une polémique

Au regard de ces dernières remarques, il ne fait aucun doute que la circulation de l'*Épître à Uranie* a provoqué une polémique et interpellé les consciences de l'époque. Certes, son ampleur ne rivalise pas avec les controverses les plus célèbres du siècle, comme le combat de l'*Encyclopédie* et la publication du livre *De l'esprit* par Helvétius, mais son existence bien réelle éclaire un aspect fondamental de l'histoire des idées. Tout d'abord, rappelons que la circulation de l'*Épître à Uranie* a suscité une levée de boucliers de la part des auteurs chrétiens. Malgré le fait que la religion soit mise à mal par les nouvelles idées philosophiques qui se propagent à travers des espaces de sociabilité en émergence, elle reste tout de même très influente dans la société française des Lumières. À plusieurs égards, le paysage intellectuel du XVIII^e siècle est marqué par les heurts entre discours orthodoxes et hétérodoxes qui ont lieu sur plusieurs fronts. De tous les côtés, les dogmes sont attaqués sous diverses formes : littérature, phénomènes sociaux, événements naturels, etc. Le cas de l'*Épître à Uranie* permet d'observer l'un de ces fronts, sûrement l'un des plus importants, celui de la légitimité de la croyance religieuse. Si la doctrine catholique et le discours apostat de Voltaire s'affrontent avec autant de passion et de force, c'est bien parce qu'ils abordent un sujet d'intérêt public.

¹⁷⁶ Quand nous considérons toutes les répliques destinées à l'*Épître à Uranie*, nous sommes d'abord frappés par leur nombre. Force est de constater, comme le souligne Ira O. Wade, que si l'*Épître à Uranie* n'occupe pas une place centrale dans le combat des intellectuels orthodoxes, elle mobilise toutefois une partie de leur attention, participant ainsi la publicité du texte de Voltaire. (Ira Owen Wade, « The Epître à Uranie », art. cité, p. 1092.)

Rappelons ensuite qu'au début des années 1730, les effets d'une réforme philosophique, commencée depuis le XVII^e siècle, et le développement d'une littérature séditieuse où se mélangent philosophie et pornographie¹⁷⁷ sont de plus en plus prégnants dans une France alors en pleine mutation. L'*Épître à Uranie* s'inscrit alors dans une mouvance qui conteste graduellement les autorités et particulièrement celle de la religion dont l'imposture est de plus en plus dénoncée. Ainsi, l'apologie du déisme voltairien, sous son allure de légèreté, cache surtout un message beaucoup plus profond. Pour Voltaire, critiquer les religions révélées au profit d'une religion naturelle associe étroitement libération des esprits et réforme sociale. De fait, si les institutions religieuses (l'Église et les pratiques cultuelles) nuisent au bon fonctionnement du monde, les contester amènerait la naissance d'une société plus tolérante. Le texte de Voltaire n'est alors pas seulement une simple épître divertissante, mais le porte-étendard d'une philosophie qui propose une réforme religieuse conçue comme devant servir le bien commun.

Par la suite, bien que le contexte de circulation de l'*Épître à Uranie* explique en partie son aspect polémique, il ne faut surtout pas sous-estimer l'importance des textes eux-mêmes. Il est à l'évidence impossible de nier le fait que les textes analysés précédemment portent en eux une charge émotive qui a dynamisé l'événement polémique. Même le texte de Voltaire affiche des marques d'émotion, notamment à travers sa dénonciation d'un dieu cruel. Les vers qui suivent en sont un exemple probant :

Sous un ciel épuré redonner la lumière
 A de nouveaux humains, à des cœurs innocents,
 De sa haute sagesse aimables monuments.
 Non, il tire de la poussière
 Un nouveau peuple de Titans;
 Une race livrée à ses emportements. (EU, 1772, v. 44 à 49)

¹⁷⁷ Cf. Robert Darnton, *Le Diable dans un bénitier : L'art de la calomnie en France, 1650-1800*, Paris, Éditions Gallimard, 2010.

Le « non » de Voltaire au vers 47 est catégorique et sans compromis, marquant au passage une rupture envers l'illusion de la miséricorde divine. Bien loin de sauver les hommes malgré les tourments qu'Il leur inflige, Dieu n'arrange pas les choses : pire encore, Il sévit de nouveau. L'indignation de Voltaire est totale et, face à cette injustice, il refuse toute allégeance à cette religion chrétienne pour ne pas tomber dans l'imposture aux côtés d'un « janséniste impitoyable » (*EU*, 1772, v. 134) ou d'un « pontife ambitieux » (*EU*, 1772, v. 135).

Dans le cas de Tanevot et Deschamps, l'effacement de toute bienséance témoigne à la fois d'une émotivité importante et d'une radicalité assumée dans les propos avancés. Rappelons l'injonction de Deschamps à l'égard de Voltaire, autrefois docteur impie, maintenant blasphémateur. L'implication des auteurs dans leur critique de l'*Épître à Uranie* ne fait aucun doute et, dans ce contexte acrimonieux, il n'est pas surprenant de constater que Voltaire a refusé qu'on lui attribue le poème. Ce retrait montre donc à quel point l'agitation autour de l'*Épître à Uranie* était sans doute dangereuse, malgré les précautions de Voltaire. Mais son silence cache aussi la maturation d'une réponse tout aussi radicale que les attaques qu'il a subies.

Comme l'a fort bien vu l'article d'Alain Tichoux¹⁷⁸, tout porte à croire que Voltaire a lu les critiques dans le *Mercure de France* et le livre de Deschamps¹⁷⁹. De fait, en s'apercevant qu'elles tirent leur inspiration des écrits de Pascal, c'est vers lui que l'auteur de l'*Épître à Uranie* destine son ultime réplique. En consultant les *Lettres philosophiques*

¹⁷⁸ Alain Tichoux, « Sur les origines de l'Anti-Pascal de Voltaire », art. cité. p. 21-47.

¹⁷⁹ Comme le souligne d'ailleurs d'Antony McKenna, Voltaire publie dans le *Mercure de France*, en septembre 1732, une *Épître à une dame ou soi-disant telle*. Ce texte, daté du 15 août 1732, serait étroitement lié aux réponses qui ont attaqué l'*Épître à Uranie* quelques mois plus tôt. (Antony McKenna, « *La Moïsade* : un manuscrit clandestin voltairien », art. cité, p. 72.)

(1733-1734) nous pouvons voir que le dernier texte, dont le sujet et le ton diffèrent du reste du livre, est titré *Vingt-cinquième lettre : sur les Pensées de M. Pascal*. Il faut toutefois mentionner que cette lettre n'apparaît pas dans les deux premières versions du texte de Voltaire publié à Londres en 1733 et à Bâle en 1734¹⁸⁰. La réponse à Tanevot et Deschamps n'est pas directe, mais stratégiquement détournée : au lieu de viser ses adversaires, Voltaire attaque la source de leurs idées. Sous l'apparence d'un simple commentaire des écrits de Pascal, la 25^e lettre ne cache pas l'aspect sérieux de l'échange¹⁸¹. Il va sans dire que cette critique adressée à Pascal a elle-même participé à la polémique des *Lettres philosophiques* à leur parution. L'important est ici de comprendre que Voltaire n'est pas resté muet face aux attaques qu'on lui lance. Lui-même évoque dans une lettre envoyée à Cideville cette nécessité d'une réaction : « le projet est hardi, mais ce misantropes chrétien, tout sublime qu'il est, n'est pour moy qu'un homme comme un autre quand il a tort et je crois qu'il a tort très souvent¹⁸². » Si une attaque contre Pascal est nécessaire malgré les risques auxquels il s'expose, c'est bien parce que la polémique de l'*Épître à Uranie* est assez conséquente pour obliger Voltaire à reprendre la plume d'une manière ou d'une autre.

¹⁸⁰ En effet, l'édition de 1733, *Letters concerning the English Nation* publié à Londres par C. Davis et A. Lyon, et celle de 1734, *Lettres écrites de Londres sur les Anglois et autres sujets* à Bâle en 1734, ne comporte pas de vingt-cinquième lettre.

¹⁸¹ Voltaire écrit dans l'introduction de sa lettre : « J'ai choisi avec discrétion quelques pensées de Pascal ; je mets les réponses au bas. C'est à vous à juger si j'ai tort ou raison. » (François-Marie Arouet, dit Voltaire, *Lettres philosophiques* [1734], éd. Frederic Deloffre, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Folio classique », 1986, p. 157.)

¹⁸² Voltaire poursuit même en écrivant : « Ce n'est pas contre l'auteur des provinciales que j'écris, c'est contre l'auteur des pensées où il me paroît qu'il attaque l'humanité beaucoup plus cruellement qu'il n'a attaqué les jésuites. Si tous les hommes vous ressembloient mon cher Cideville m^r Pascal n'eut point tant dit de mal de la nature humaine. Vous me la rendez respectable et aimable autant qu'il veut me la rendre odieuse. » (Best. D626 lettre citée dans Alain Tichoux, « Sur les origines de l'Anti-Pascal de Voltaire », art. cité. p. 26-27.)

Au regard de cette polémique, force est de constater que l'*Épître à Uranie* est un texte qui ne laisse pas indifférents les lecteurs et lectrices du XVIII^e siècle. La circulation de poèmes en format manuscrit permet, au surplus, à des mains anonymes d'intervenir sur les copies qui tombent entre leurs mains. C'est pourquoi, comme nous allons maintenant le voir, l'*Épître à Uranie* de Voltaire ne va cesser de se transformer tout au long de son histoire.

CHAPITRE III :
 VARIATIONS ET DIFFUSION DE L'ÉPÎTRE À URANIE

Depuis Gutenberg, on pouvait imprimer ; trois
 siècles plus tard, grâce aux nouvelles
 performances de l'imprimerie et de la librairie
 [...] on peut imprimer vite, imprimer plus,
 imprimer tout.¹⁸³

Le parcours éditorial de l'*Épître à Uranie*, bien que fort singulier, n'est pas surprenant pour un manuscrit philosophique clandestin. Dans la première moitié du XVIII^e siècle, ce genre de texte n'est pas rare et montre l'existence d'un « fantastique mouvement d'idées, peu voyant, mais très actif¹⁸⁴ ». À cette époque, la production intellectuelle hétérodoxe se diffuse principalement par le manuscrit, qui offre l'avantage de la discrétion ainsi qu'une production simple et peu coûteuse. Cette prudence que suppose la communication manuscrite rappelle également un certain élitisme, essence même de l'ésotérisme libertin¹⁸⁵. Mais la dissémination et l'évolution du poème de Voltaire tout au long du XVIII^e siècle posent une question de taille pour le champ de la recherche : comment étudier l'*Épître à Uranie* ? Faut-il se limiter à une seule copie ou considérer toutes les versions afin de l'étudier non pas comme un texte fixe, mais comme une œuvre

¹⁸³ Geneviève Artigas-Menant, *Du secret des clandestins à la propagande voltairienne*, ouvr. cité, p. 352.

¹⁸⁴ Geneviève Artigas-Menant, « La plume et les Lumières : le manuscrit, outil de progrès », dans *Lumen*, n° 19, 2000, p. 5.

¹⁸⁵ Roland Mortier, *Clartés et ombres du siècle des Lumières : Études sur le XVIII^e siècle littéraire*, Genève, Droz, 1969, p. 62.

collective, mouvante qui ne cesse de se transformer au rythme des secondes mains ? La multitude des copies nous force à choisir cette dernière option pour regarder le texte de Voltaire dans une perspective plus large. Ce faisant, comment interpréter et saisir l'importance du titre et ses variations ? Comment montrer que l'*Épître à Uranie* est bel et bien une œuvre collective ? Comment interpréter le caractère esthétique des différents manuscrits ? Comment le texte de Voltaire a-t-il *vécu* sa transition entre la plume et le plomb, considérant que ses variations ne se sont pas arrêtées une fois le poème imprimé dans les œuvres complètes ?

VII. Lire l'*Épître à Uranie* : l'enjeu du titre

Pour les chercheurs et chercheuses qui étudient les manuscrits philosophiques clandestins, le titre des œuvres s'avère parfois problématique, puisqu'un même texte peut se dissimuler sous deux titres différents et *vice versa*¹⁸⁶. Sur le plan matériel, la variation des titres complique les recherches quand il s'agit de localiser un texte dans les différents lieux de conservation (archives, collections publiques ou privées, bibliothèques). Toutefois, il arrive que les variations de titre introduisent des distinctions si légères que celles-ci n'empêchent pas d'identifier le texte recherché. C'est le cas notamment de l'*Épître à Uranie* dont le titre ne cesse de changer à des degrés plus ou moins grands selon les copies. Mais quand il ne s'agit plus d'identifier un texte mais de l'étudier, le titre revêt alors une tout autre importance, cette fois-ci d'ordre textuel.

¹⁸⁶ Geneviève Artigas-Menant, « La plume et les Lumières », art. cité, p. 5-6.

7.1 Comment lire l'Épître à Uranie : l'importance du titre

Dans son livre *Seuils*, publié en 1987, Gérard Genette étudie les éléments du périphrase et donne au titre quatre fonctions : la désignation et l'identification, la description, la connotation et la séduction¹⁸⁷. De manière générale, l'une de ces fonctions est toujours dominante dans un titre, venant ainsi orienter la lecture. De fait, le titre est un élément clé de l'horizon d'attente, au sens où il est un « déclencheur du processus sémiotique¹⁸⁸ » et qu'il donne au lecteur un angle de lecture qui peut s'avérer déterminant à plusieurs égards. Le titre s'inscrit-il dans une tradition littéraire ou intellectuelle, s'inspire-t-il d'une culture classique ou hétérodoxe, fait-il mention de personnalités ou d'événements connus, explique-t-il l'histoire, le style narratif ou la structure du texte ? À une époque où le périphrase devient de plus en plus influent sur un lectorat croissant, il va sans dire que le choix d'un titre n'est pas le produit du hasard, mais d'un savant calcul.

De prime abord, les variations de l'*Épître à Uranie* peuvent sembler anodines. Or, quand nous étudions son histoire et son contexte de circulation, on se rend bien vite compte que le moindre changement donne au texte un cadrage discursif spécifique qui peut influencer l'horizon d'attente du lecteur. En songeant encore à Genette, nous pouvons facilement observer que certaines variations dans l'intitulé *Épître à Uranie* mettent plus en valeur certaines fonctions du titre que d'autres. De fait, si nous prenons comme exemple la version de Troyes, désignée sous le nom d'*Épître de Monsieur de Voltaire à Uranie, sur la Religion*¹⁸⁹, nous sommes d'abord frappés par la longueur inhabituelle du titre pour ce

¹⁸⁷ Gérard Genette, *Seuils*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Poétique », 1987.

¹⁸⁸ Max Roy, « Du titre littéraire et de ses effets de lecture » dans *Protée*, vol. 36, n° 3, 2008, p. 55.

¹⁸⁹ Troyes, B.M. ms. 2730, f.227-231. / La copie d'Orléans (B. M. ms. 1148, f.491-520) comporte beaucoup de similitudes avec la version de Troyes. En plus d'arbore le même titre, les deux textes ont la même structure et sont tous deux suivis des mêmes répliques destinées à l'*Épître à Uranie* composées par le P*** P*** R***. Il y a alors deux scénarios possibles. Le premier est que les deux versions ont été copiées sur le même texte. Le deuxième serait qu'un texte est la source de l'autre.

texte. Il serait alors juste de le qualifier de descriptif, au sens où il annonce aux lecteurs presque tous les éléments nécessaires pour répondre à leur horizon d'attente. En plus de signaler le style narratif du texte et d'en révéler l'auteur, le titre avise aussi le lecteur que la religion sera au cœur du poème. Il ne tient qu'à lui d'en découvrir le contenu et les idées hétérodoxes qui s'y cachent.

D'autres titres, beaucoup plus sobres quant à eux, gardent une certaine part de mystère. Par exemple, nous pouvons mentionner le manuscrit de Marseille, intitulé *Épître à Uranie, Ou le pour et le contre par M^r de Voltaire*¹⁹⁰, et celui de la Sorbonne, appelé *Épître à Uranie, à Madame de Rupelmonde*¹⁹¹. D'ailleurs, avec les deux derniers exemples, on peut s'apercevoir que le titre du poème subit parfois des variations qui vont tantôt lui donner des allures de fiction, tantôt l'ancrer dans le réel, avec chaque fois des connotations fort diverses. En effet, pour savoir si une épître relève de la réalité ou de la fiction, il faut analyser l'image du destinataire. Par exemple, une épître adressée à Uranie fait immédiatement écho à un imaginaire fictif, puisque le destinataire du texte est une muse grecque associée à l'univers céleste. Cette référence mythologique inscrit dès lors le poème dans la longue tradition du manuscrit libertin qui souhaite donner à certains textes contestataires une allure de manuscrit antique. Dans l'imaginaire littéraire du XVIII^e siècle, ce genre de dialogue avec une figure antique renvoie automatiquement au clandestin et donc à un contenu hétérodoxe. Nous pouvons évoquer le texte de Nicholas Fréret, *Lettre de Thrasybule à Leucippe* comme exemple du même type. La mention d'Uranie est donc fortement connotée, car elle donne une clé de lecture très précise pour ce texte au parfum d'interdit.

¹⁹⁰ Marseille, ms. 1669, f.419-422.

¹⁹¹ Sorbonne, ms. 2581, f.38r-46v.

À l’opposé, les titres des exemplaires de Rouen, *Épître à Mme de Ruppelmonde*¹⁹² et *Épître à Madame de ... par V.*¹⁹³ annoncent au lecteur un texte plus mondain et classique. Bienséance et légèreté semblent alors les mots d’ordre d’un texte destiné à une dame. Pourtant, l’aspect séditieux du texte ne disparaît pas et le fait de cacher le nom du destinataire de l’épître dans le dernier exemple laisse déjà un indice de sa présence. Discrète, la critique religieuse se dissimule sous un titre dont la connotation renvoie cette fois-ci à une certaine innocence, voire une banalité, permettant alors aux idées clandestines de circuler sans trop attirer l’attention.

Quelques copies n’optent pas pour cette stratégie et misent plutôt sur la séduction. Le cas des copies de Reims, *Sur la religion par M. de Voltaire*¹⁹⁴, de la Bibliothèque Mazarine, *Epître Sur La Religion. Par Wolter a Madame la Duchesse De Rupellemonde, sous le nom d’Uranie*¹⁹⁵, et de la Bibliothèque de l’Arsenal, *Sur la religion à Uranie*¹⁹⁶, en sont d’excellents exemples. Toutes annoncent le thème de la religion de manière explicite sans toutefois indiquer l’orientation du texte. *A contrario* les copies de la Sorbonne, *Le Déisme de Voltaire, Épître à Madame de ...*¹⁹⁷ et celle de Grenoble, *Le Lucrèce nouveau*¹⁹⁸, ne prennent pas cette précaution et misent plutôt sur le dévoilement de l’hétérodoxie. Ces titres aux mots bien pesés sont ici très séducteurs pour les lecteurs à la recherche de contenus séditieux. Ces deux copies exposent frontalement leur caractère antireligieux et donnent à leur contenu une grande valeur scandaleuse. Ainsi le lecteur ne lit plus l’épître

¹⁹² Rouen, B.M. Mon. 443, f.243-248.

¹⁹³ Rouen, B.M. ms. O 57, f.1-6.

¹⁹⁴ Reims, B.M. ms. 2471, f.22-23.

¹⁹⁵ Bibliothèque Mazarine, ms. 3944, f.223-225.

¹⁹⁶ Arsenal, ms. 3130, f.269-278.

¹⁹⁷ Sorbonne, ms. 1566, f.295r-297v.

¹⁹⁸ Grenoble, ms. 4178, 1-4.

comme une simple lettre en vers, mais comme une profession de foi ou, si l'on préfère, comme une contre-profession de foi.

Pourtant, une question demeure : pourquoi la postérité a-t-elle retenu le nom d'*Épître à Uranie*¹⁹⁹ pour ce texte, considérant toutes les variations qu'il a connues ? D'abord parce que ce titre reste la formule la plus récurrente dans les copies manuscrites que nous avons étudiées (14 sur 25²⁰⁰), ce qui signifie qu'il s'est en partie imposé dans l'esprit des lecteurs au XVIII^e siècle sous cette dénomination. D'ailleurs, toutes les réfutations publiques qui s'en prennent au texte de Voltaire au plus fort de la polémique le désignent sous l'appellation d'*Épître à Uranie*. Pour mémoire, c'est sous ce titre qu'elle va paraître en 1770 dans la préface du livre du baron d'Holbach. Il ne serait donc pas téméraire de croire qu'à l'époque des Lumières, l'*Épître à Uranie* est généralement le titre sous lequel est désigné cette épître voltairienne. Ensuite, mais surtout, parce que c'est sous cette appellation que Voltaire va publier son texte pour la première fois en 1772²⁰¹. Enfin, même s'il change le titre de nouveau en 1775 pour *Le Pour et le Contre*, il n'en demeure pas moins que l'appellation « *Épître à Uranie* » semble le nom sous lequel le texte de Voltaire a le plus souvent circulé dans la sphère publique et médiatique durant plusieurs décennies.

¹⁹⁹ Selon la correspondance de Jean-Baptiste Rousseau, le poème portait à l'origine le nom d'*Épître à Julie*. Cependant, aucun des manuscrits que nous connaissons aujourd'hui ne porte ce titre. De toute évidence, Rousseau semble être le seul à avoir connu l'épître sous ce nom. Pure invention du vieux poète ou simple faille de sa mémoire ? Le mystère demeure. (Cf. Miguel Benitez, « Voltaire libertin : L'*Épître à Uranie* », art. cité.)

²⁰⁰ Par exemple, on retrouve la mention d'*Épître à Uranie* dans la copie de Châlons-sur-Marne (B.M. ms. 284, f.344-351), Grenoble (B. M. ms. 4043), Lyon (P.A., ms. 54, Delandine 661 f.69-72.), Arsenal (ms. 3130 f.269-278 et ms. 4846, f.62-68.), Marseille (B.M. ms. 1669, f.419-422), Orléans (B.M. ms. 1148, f. 491-507), Rouen (B.M. Mon. 553, f.248-254). Le lectorat peut également se référer à la liste des manuscrits consultés à la page 141 à 143.

²⁰¹ Dans la copie de Lyon (P.A., ms. 54, Delandine 661 f.69-72), le titre est suivi par une note plutôt intrigante : « Cette pièce a été imprimée ». Considérant que nous ne connaissons pas la date de création de ce document, nous ne pouvons dire si le scribe fait référence à une impression légale ou clandestine.

7.2 « Voltaire » : l'importance d'un nom

On remarquera que, dans les nombreux titres que nous venons d'évoquer, plusieurs mentionnent l'auteur, si bien que le nom de Voltaire apparaît souvent dans le titre lui-même²⁰². C'est là un bel exemple du fait que la clandestinité n'est pas toujours synonyme d'anonymat pour les textes hétérodoxes en circulation au XVIII^e siècle. La publicité associée à la rumeur est parfois d'une efficacité redoutable, quand elle n'est pas dangereuse pour l'auteur qu'elle vise. Pour mémoire, rappelons que Voltaire refuse de reconnaître publiquement le poème, mais sa paternité demeure un secret de Polichinelle, comme le montre la présence fréquente de son nom dans les titres. Il est cependant impossible d'assurer que tout le monde connaissait l'identité de son auteur. Il y a même plusieurs indices qui s'opposent à cette thèse, car quelques copies manuscrites insinuent que les scribes hésitent sur les liens unissant l'épître déiste à Voltaire, quand ils ne les ignorent pas complètement.

C'est le cas de la copie de l' Arsenal (ms. 3310, f.269-278), *Sur la religion. à Uranie*, où le nom de l'auteur n'est pas mentionné dans le titre. On le retrouve en revanche dans la marge, d'une main différente²⁰³ et d'une écriture moins soignée que celle du texte. Cette mention de Voltaire dans la marge laisse croire que cet ajout est postérieur à la copie, car, dans le cas contraire, son nom y aurait assurément figuré en bonne place. Le caractère impromptu de l'ajout dans la marge est d'autant plus manifeste quand on le place en regard de la graphie soignée et élégante du manuscrit, qui est savamment structuré et retranscrit sur du papier de qualité. Alors, pourquoi un tel accroc dans cette facture si parfaite, si ce

²⁰² Dans la copie de Reims (B.M. Fonds Sutaine, FAC824-1.) simplement intitulée *Épître à Uranie*, le nom de Voltaire est mentionné à la toute fin du poème, « attribué à M. de Voltaire ».

²⁰³ Une simple comparaison de la calligraphie nous le confirme.

n'est pour le bonifier *a posteriori* ? On en sera d'autant plus convaincu à la lumière de l'examen d'une autre copie, celle de Rouen B.M. Mon. 553, f.248-254, qui répète ce schéma d'une autre manière, et bien plus singulière cette fois.

Titrée *Épître à Uranie, attribuée à M. de Voltaire*, cette copie rouennaise mentionne les liens de filiation entre le texte et son auteur comme une *attribution* qui reste à être prouvée²⁰⁴. Nous avons là une belle manifestation de la confiance du scribe envers la rumeur qui entoure la circulation de l'épître déiste. Voltaire en est-il vraiment l'auteur, comme le présument les ragots ? Une main avisée vient immédiatement compléter le titre en y ajoutant « & avec raison ». Il s'agit à coup sûr d'une rédaction en deux temps, comme l'attestent la différence de graphie et l'écart symbolique entre les deux énoncés. Voltaire d'abord considéré comme l'auteur présumé est ensuite confirmé par une seconde main.

Dans les deux cas que nous avons évoqués, pourquoi la mention ou la confirmation de Voltaire comme auteur a-t-elle été faite après coup ? Il y a fort à parier que cet ajout répond à un souci de précision. Le temps ayant confirmé le lien de filiation entre l'*Épître à Uranie* et Voltaire, rien n'empêche un scribe d'identifier un texte *a posteriori*, en vertu d'une simple volonté d'authentification destituée de toute dimension calculatrice. Mais ces deux exemples invitent aussi à questionner la *valeur* de Voltaire comme nom d'auteur. Quelle conséquence celui-ci peut-il avoir sur le texte auquel on l'associe ? Ce nom peut d'emblée être comparé à un sceau apposé sur le poème et qui en garantit l'hétérodoxie. Ensuite, la simple évocation du nom de Voltaire, étant devenu au fil du temps une figure connue dont la réputation est sulfureuse, agit sur l'horizon d'attente, car ce nom promet une plume affûtée, un esprit railleur et une ironie mordante. Malheureusement, le fait que

²⁰⁴ Le manuscrit Reims (B.M. Fonds Sutaine, FAC824-1) mentionne également à la toute fin du poème « attribué a Mr de Voltaire ».

nous ne pouvons précisément connaître la date de l'ajout, nous empêche de mettre en parallèle l'évolution du manuscrit et la notoriété de son auteur. Ainsi nous ne pouvons pleinement mesurer l'influence de la célébrité voltairienne sur les mutations de cet écrit clandestin. Ces réflexions indiquent néanmoins que l'étude du paratexte des manuscrits philosophiques clandestins reste un élément essentiel qui nous permet d'éclairer non seulement le texte lui-même, mais aussi la manière dont il a pu être lu par les lecteurs et lectrices de l'époque. La manière d'aborder le texte peut donc, dans le cas de l'*Épître à Uranie*, varier selon le titre et l'auteur avec lesquels il s'annonce au lectorat.

VIII. Le manuscrit clandestin : la promesse d'un texte mobile et vivant

Au XVIII^e siècle, un manuscrit n'est pas fixe, il est une œuvre à la fois mouvante et collective. Mouvante, parce qu'elle ne cesse de se transformer au fil de sa diffusion, collective, parce que n'importe quelle personne capable d'écrire peut remodeler, avec bonheur ou non, le manuscrit comme elle le souhaite avant de le remettre en circulation. De fait, le manuscrit peut être coupé, commenté ; il peut subir des ajouts, des emprunts, des corrections, des substitutions, des déplacements de partie, des reformulations, des variations, etc. Durant toute son histoire, l'*Épître à Uranie* va connaître plusieurs de ces changements. Même si la plupart du temps il s'agit de modifications légères, il ne faut pas sous-estimer leur effet sur le texte, surtout quand la modification change sa nature.

8.1 Chronologie et variations mineures : belle ou charmante Uranie ?

L'Épître à Uranie de Voltaire fait partie d'un large corpus de textes que la tradition universitaire a défini comme étant des *manuscrits philosophiques clandestins*²⁰⁵. À leur propos, Maria Susana Seguin mentionne que,

[dans] le cas des manuscrits, toutes les copies sont nécessairement différentes, avec plus ou moins de variantes, mais elles relèvent d'un acte d'écriture unique, et sont alors susceptibles de modifications, volontaires ou involontaires ; les copies manuscrites sont donc toujours uniques, mais quand il y a plusieurs copies d'une même œuvre, chaque manuscrit a un statut particulier, inscrit dans une forme d'histoire matérielle du texte (même si on ne peut pas parler d'une linéarité historique absolue). Il faut donc savoir, dans la mesure du possible, à quel niveau de « l'arbre généalogique de l'œuvre » se place la copie que l'on doit étudier²⁰⁶.

Tout au long du XVIII^e siècle, l'Épître à Uranie a été recopiée à de très nombreuses reprises, mais tous les manuscrits ne sont pas nécessairement datés, il est donc difficile d'établir *clairement* un arbre généalogique qui englobe l'intégralité des manuscrits. Toutefois, il est possible d'établir un ordre de retranscription approximatif, selon les dates qui apparaissent directement sur le poème, soit au début soit à la fin, ou en comparant les dates des autres textes du recueil qui compile l'épître voltairienne. Dans son article de 2008, Miguel Benitez effectue cet exercice de compilation des copies de l'Épître à Uranie datées et datables²⁰⁷. Néanmoins, rappelons que, depuis, plusieurs manuscrits ont été découverts, de sorte qu'il est nécessaire de mettre cette liste à jour.

Par exemple, les deux manuscrits de la BnF, le premier étant conservé dans un *Recueil de Chansons ou Vaudevilles, Vers libres, satiriques et historiques*²⁰⁸ et le deuxième

²⁰⁵ Cf. Miguel Benitez, *La Face cachée des Lumières : Recherches sur les manuscrits philosophiques clandestins de l'âge classique*, Paris, Éditions Universitas, 1996.

²⁰⁶ Maria Susana Seguin, « De la collection à la démonstration : pratiques de lecture et stratégies argumentatives dans les recueils de manuscrits philosophiques clandestins » dans Mathilde Bombart (dir.), *Pratiques et formes littéraires* [En ligne], n° 18 (*Recueils factices : De la pratique de collection à la catégorie bibliographique*), 2021. Consulté le 4 juillet 2022. URL: <https://publications-prairial.fr/pratiques-et-formes-litteraires/index.php?id=330>.

²⁰⁷ Miguel Benitez, « Voltaire libertin : L'Épître à Uranie », art. cité, p. 107 à 114.

²⁰⁸ BnF, ms. Français 12704, f.219-224.

dans un *Recueil de chansons, vaudevilles, sonnets, épigrammes, épitaphes et autres vers*²⁰⁹, sont respectivement datés du 15 février 1732 et de l'année 1732. Quant à l'exemplaire conservé à la Bibliothèque Municipale de Reims, intitulé *Sur la religion par M. De Voltaire*²¹⁰, celui-ci est retranscrit en janvier 1733 comme l'indique une note à la fin du poème. Trois ans plus tard, donc en 1736, l'*Épître à Uranie*, dans le manuscrit d'Helsinki²¹¹, est copiée aux côtés d'un *Sonnet* et d'un texte titré *L'Election d'un General des Cordeliers*. L'*Épître à Uranie* de Châlons-sur-Marne est quant à elle conservée dans un recueil qui rassemble plusieurs « Pièces d'auteurs diverses » daté de 1756. De retour une nouvelle fois à Reims, le recueil factice du fonds Sutaine FAC824-1, composé de feuilles volantes, mentionne sur sa couverture « l'an du monde 1757 ». La copie de la Sorbonne²¹² conservée dans un recueil qui collige des textes de Voltaire – *La Religion naturelle* – et de Diderot – *Pensées philosophiques* – mentionne la date du 19 juillet 1772 en tête d'ouvrage. Enfin, pour trouver la date de création *ad quem* de l'exemplaire de l'*Épître à Uranie* de la Bibliothèque historique de la Ville de Paris²¹³, il faut procéder par déduction. En effet, cette version, l'une des rares à être intitulée *Le Pour et le contre*, ne peut avoir été confectionnée avant 1775, car certains vers de cette version sont identiques à ceux qui sont imprimés dans les œuvres complètes de Voltaire de 1775.

En ajoutant les nouvelles dates découvertes à celles déjà colligées par Miguel Benitez, on constate une nouvelle fois, avec le tableau et le schéma ci-dessous, que la

²⁰⁹ BnF, ms. Français 12633, 137-142.

²¹⁰ Reims, B.M. ms. 2471, f.22-23.

²¹¹ Bibliothèque de l'Université d'Helsinki, D III 2, 5 HUM, accès en ligne.

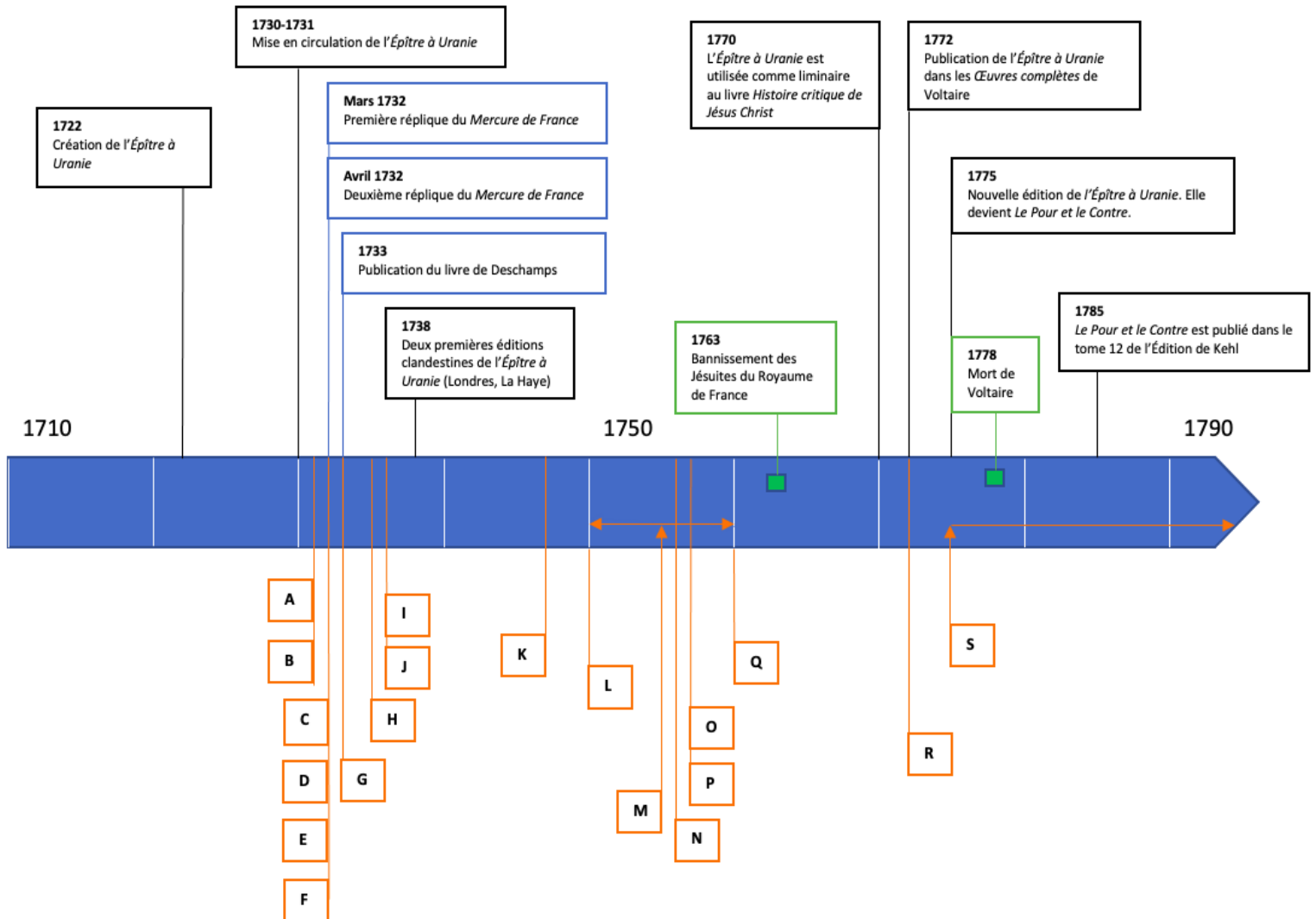
²¹² Sorbonne, ms. 2581, f.38r-46v.

²¹³ Bibliothèque historique de la Ville de Paris, Rés. 2025, f.8-10.

popularité de l'*Épître à Uranie* perdue tout au long du XVIII^e siècle, soit entre sa création en 1722 et son impression définitive dans l'Édition de Kehl en 1785.

	Date	Titre de l'épître	Localisation
A	1731 - 1732 (les autres pièces sont toutes datées ainsi)	<i>Épître Sur La Religion. Par Wolter a Madame la Duchesse De Rupellemonde, sous le nom d'Uranie</i>	Paris, Mazarine, ms. 3944, f.223-225.
B	1731 - 1732	<i>Sur la Religion. A Uranie</i>	Paris, Arsenal, ms. 3310, f.34-39.
C	15 février 1732	<i>Épître à Madame...</i>	Paris, BnF, Fr.10476, f.349-351.
D	15 février 1732	<i>Épître à Madame...</i>	Paris, BnF, Fr. 12704, f.219-224.
E	1732	<i>Épître à Madame...</i>	Paris, BnF, Fr. 12633, f.137-142.
F	« Cop. Le D. 30 : mars 1732 »	<i>La Religion. Épître à Uranie. Par Voltaire</i>	Paris, BnF, Fr. 15362, t.I, f. 147-153.
G	1733	<i>Sur La Religion par M. De Voltaire</i>	Reims, B.M. ms. 2471, f.22-23.
H	1735	<i>Le Pour et contre</i>	Rouen, Académie des Sciences, C 38 bis, f.69v-76v.
I	1736	<i>Épître à Uranie</i>	Bibliothèque de l'Université d'Helsinki, D III 2, 5 HUM.
J	1736	<i>Le Déisme de Voltaire. Epître à Madame de...</i>	Paris, Sorbonne, ms. 1566, f. 295r-297v.
K	1747	<i>Épître a Uranie sur la Religion</i>	Paris, Arsenal, ms. 3194, f. 125-133.
L	« A Paris Le Premier May 1750 »	<i>Épître à Uranie. Par M. De Voltaire</i>	Paris, Arsenal, ms. 3130, f. 269-278.
M	Années 1750	<i>Épître de Monsieur Voltaire a Uranie sur la Religion</i>	Orléans, B.M. ms. 1148, f. 491-507.
N	1756	<i>Épître à Uranie</i>	Châlons-sur-Marne, B.M. ms. 284, f.344-351.
O	« 1757 novembre »	<i>Épître à Madame de... par Voltaire</i>	Rouen, B.M. ms. O 57, f.1-6.
P	« l'an du monde 1757 »	<i>Épître à Uranie</i>	Reims, B.M. Fonds Sutaine, FAC824-1.
Q	« Copiée en juillet 1760 »	<i>Épître à Uranie par Voltaire</i>	Paris, A.N., MM 859.
R	« 19 juillet 1772 »	<i>Épître à Uranie</i>	Paris, Sorbonne, ms. 2581, f.79-96.
S	Après 1775	<i>Le Pour et le Contre</i>	Bibliothèque historique de la Ville de Paris, Rés. 2025, f.8-10.

	Informations de Miguel Benitez (Miguel Benitez, « Voltaire libertin : L' <i>Épître à Uranie</i> », art. cité.)
	Informations de Kilyan Bonnetti



Pour faire écho aux propos de Maria Susana Seguin mentionnés précédemment, une circulation aussi dynamique et prolifique de l'*Épître à Uranie* nous amène à considérer chaque exemplaire comme unique, puisque tous les manuscrits empruntent un réseau de circulation particulier, ce qui l'amène à subir des variations singulières. L'édition critique de l'*Épître à Uranie* de la Voltaire Foundation, publiée en 2002, rend merveilleusement compte des multiples différences entre les manuscrits, mais en plus d'être datée²¹⁴, cette édition ne fait aucune analyse des répercussions des variantes sur la sémantique du poème.

²¹⁴ Plusieurs autres copies de l'*Épître à Uranie* ont été découvertes depuis.

Chaque détail a son importance, aussi petit soit-il²¹⁵. Par exemple, prenons les variantes du passage suivant que l'on retrouve en plein cœur de l'apologie consacrée à la religion naturelle :

Crois qu'un Bonze modeste, un Dervis charitable,
 Trouvent plutôt grâce à ses yeux
 Qu'un Janséniste impitoyable,
 Ou qu'un Pontife ambitieux
 Et qu'importe, en effet, sous quel titre on l'implore ? (EU, 1772, v. 132 à 136.)

Si le vers 134 attaque presque toujours²¹⁶ le jansénisme, le vers suivant change constamment de cible selon les manuscrits. Trois figures y sont généralement évoquées : le prélat²¹⁷, le pontife²¹⁸ et le jésuite²¹⁹. Ces variantes sont très intéressantes, car elles indiquent à quel point le scribe peut jouer avec les propos du poème et adapter la retranscription volontairement ou pour le mettre en résonance avec un contexte sociopolitique précis. Par exemple, la mention du jésuite au vers 135, qui n'apparaît que dans quelques manuscrits, pourrait être une référence au conflit entre les Jésuites et le pouvoir politique qui marque le début de la décennie 1760²²⁰. Le scribe, spectateur de ces tensions, aurait décidé d'affilier la Société de Jésus au vice de l'ambition non plus par simple raillerie personnelle, mais pour faire écho à l'actualité de son temps. *L'Épître à Uranie* agirait ainsi comme une chambre d'écho dans laquelle un événement marquant de l'Ancien Régime peut laisser des traces. Or, sur les 5 manuscrits qui mentionnent la figure

²¹⁵ Certaines variantes semblent parfois relever d'un choix purement esthétique. Par exemple, le premier vers de l'épître, « Tu veux donc, charmante Uranie », change très souvent : tantôt Uranie est *charmante*, tantôt *belle*. Ira Owen Wade en parlait déjà dans son article de 1932 consacré à *L'Épître à Uranie*. Selon lui, ce changement répondrait beaucoup plus à un souci d'euphonie et d'exercice poétique dépourvue de conséquence sur la profondeur du poème. (Ira Owen Wade, « The Epître à Uranie », art. cité, p.1101.)

²¹⁶ La seule exception se trouve dans un manuscrit de la Sorbonne (ms. 1566, f.295r-297v.) où il est mentionné d'un « Moliniste ».

²¹⁷ Rouen, Académie des Sciences, ms. Cideville C38 bis.

²¹⁸ Lyon, P.A., ms. 54 ; Delandine 661 Fol. 69-72. Les deux manuscrits de la BnF, (ms. Français 12704, f.219-224 ; ms. Français 12633, 137-142) mentionne à la fois le prélat et le pontife.

²¹⁹ Châlons-sur-Marne, B.M. ms. 284, f.344-351.

²²⁰ Dale Kenneth Van Kley, *Les origines religieuses de la Révolution française 1560-1790* [1984], Paris, Éditions du Seuil, coll. « Histoire », 2002, p. 240 à 243.

du jésuite, 3 ont été retranscrits dans la décennie 1750²²¹, dont deux en 1757²²², un autre a été copié aux alentours 1731-1732²²³ et le dernier n'est malheureusement pas daté²²⁴. Il est donc difficile de confirmer hors de tout doute l'influence de cet événement sur les retranscriptions du poème, considérant l'absence d'indices supplémentaires. Néanmoins, on constate que le scribe qui recopie les manuscrits dispose toujours d'une marge de manœuvre qui lui permet de modifier le texte à un degré plus ou moins grand, comme en témoigne le manuscrit d'Orléans²²⁵, où le poème mentionne initialement la figure du pontife avant qu'une main anonyme rature le mot pour le remplacer par « jésuite ». Si la plupart des manuscrits de l'*Épître à Uranie* ne présentent donc que des variations très faibles, certains se distinguent toutefois par l'importance de leurs modifications et de leurs conséquences.

8.2 Couper : l'exemple de Rouen, Mon 553, f.248-254

Dans cette copie de Rouen, l'apologie de la figure du Christ est absente. L'équilibre logique et moral qui fait la force didactique du poème est alors complètement renversé, car cette coupure donne au texte un ton plus incisif et plus sévère envers le christianisme. Le contrepoids de l'apologie n'étant plus là pour garantir une objectivité même de surface, le texte adopte inévitablement un tour plus séditieux. Même si l'apologie de Voltaire n'a rien d'authentique²²⁶, sans elle l'*Épître à Uranie* devient une critique moins pondérée et

²²¹ Orléans, B.M. ms. 1148, f. 491-507.

²²² Reims, B.M. Fonds Sutaine, FAC824-1; Rouen, B.M. ms. O 57, f.1-6.

²²³ Arsenal, ms. 3130, f.269-278.

²²⁴ Châlons-sur-Marne, B.M. ms. 284, f.344-351.

²²⁵ Orléans, B.M. ms. 1148, f. 491-507.

²²⁶ Elle arrive toutefois à faire berner les auteurs orthodoxes incapables de saisir son second degré. C'est le cas notamment dans la préface du livre de Deschamps, où l'éditeur reproche à Voltaire de rester distant face à la religion malgré son apologie qui montre toute sa beauté. Voir François-Michel-Chrétien Deschamps, *La religion défendue*, ouvr. cité.

détournée pour devenir frontale et enthousiaste. La coupure qui passe sous silence la puissance christique dans l'apologie est ici lourde de sens, parce que, si Uranie n'a plus la responsabilité du choix, elle n'est exposée qu'à la critique du narrateur et ne peut envisager d'adhérer à la religion du Christ²²⁷. Le fondement didactique du poème est ainsi transformé, car le narrateur ne cherche plus à diriger Uranie vers le déisme, il en fait une simple profession de foi, effaçant au passage un petit bijou de rhétorique voltairienne.

Dès lors, comment expliquer cette modification ? Malheureusement, nous ne connaissons pas les motivations personnelles du scribe²²⁸ ; toutefois nous pouvons soupçonner que la coupure a été improvisée durant la retranscription. De fait, la première phrase de la dernière partie, celle où il est mention de la religion naturelle et du déisme, est raturée. Cela laisse croire à une décision prise sur le vif, car le copiste ne semble pas avoir adapté au préalable le texte selon les modalités de son intervention. C'est pourquoi la phrase « a ce portrait fidèle » est remplacée par « dans ces traits ébauchés ». Il est d'autant plus surprenant de constater que l'habituelle phrase qui devrait se trouver au début de cette partie, « entre ces deux portraits », n'y est pas. Logiquement, s'il n'y a plus deux visions de la religion, Uranie n'a plus à choisir entre *deux portraits*. Mais plus curieux encore, cette phrase n'apparaît pas avant même la rature du scribe. Il est donc possible d'envisager que le texte source sur lequel se base cette copie de Rouen ne comportait pas lui non plus d'apologie christique. Difficile de savoir réellement si cette version de Rouen est la source

²²⁷ Miguel Benitez, « Voltaire libertin : L'Épître à Uranie », art. cité, p. 117 et 122.

²²⁸ Nous ne connaissons pas le rapport qu'entretenait le scribe avec l'orthodoxie religieuse. La question se pose alors : sa modification a-t-elle été faite dans le but de radicaliser l'épître dans l'hétérodoxie ou par souci de préserver la religion d'une apologie piquante, mais surtout fausse ? La réponse reste malheureusement sans réponse avec nos connaissances actuelles.

ou non de cette modification. Toutefois, à notre connaissance actuelle, aucune autre copie de l'*Épître à Uranie* n'a subi une coupure similaire.

8.3 Ajouter et citer : l'exemple de Grenoble B.M. ms. 4043

À propos du manuscrit de Grenoble B.M. ms. 4043, la modification qu'il subit est d'un tout autre genre. De fait, la structure de l'*Épître à Uranie* reste inchangée tout comme le texte lui-même. Le copiste y ajoute seulement une strophe à la toute fin du poème que voici :

Demeure il faut choisir et passer a l'instant
 De vie à la mort ou de l'être au neans
 Dieu cruel s'il en est éclairés mon courage
 Faut il donc vieillir sous sa main qui m'outrage
 Supporter ou finir mon malheur a mon sors
 Qui suis je ? qui m'arrete ? Et qui sais que la mort
 Est la fin de nos maux, c'est mon unique azile
 Apres le long transports c'est un someil tranquille
 On s'endort, et tout meurt, mais un affreux reveil
 Doit succéder peut etre aux douceurs du someil,
 On nou menace on dit que cette courte vie
 De touments éternels est aussitôt suivie.
 O mort ! Moment fatal ! Affreuse éternité
 Tout cœur à ton seul nom se glace epouvanté
 Et qui pourrais [*sic*] sans toi supporter cette vie,
 De nos prêtres menteurs bénir l'hypocrisie,
 D'une indigne maitresse encenser les erreurs
 Ramper sous un ministre, adorer ses hauteurs,
 Et montrer les langueurs de son ame abbatüe
 A des amis ingrats qui detournent la vüe.
 La mort seule est trop douce en ces extrémités
 Mais le scrupule parle & nous crie arreté
 Il deffend a nos mains cet heureux homicide
 & d'un heros guerrier fait un chretien timide.

Observons d'abord que ce passage n'est, en fait, que la retranscription d'une œuvre beaucoup plus connue. Ces vers, tirés du célèbre *Hamlet* de Shakespeare, ont été librement traduits par Voltaire dans la dix-huitième lettre de ses *Lettres philosophiques*, consacrée au

théâtre tragique anglais²²⁹. En même temps, sur le plan matériel, cette retranscription permet de préciser un peu la date de création de cette version grenobloise. Considérant que les *Lettres philosophiques* ont circulées dès 1733-1734, il est probable que cette version de l'*Épître à Uranie* ait été rédigée ou commandée après cette date par une personne qui connaissait les œuvres officielles et clandestines de Voltaire. Or, même intégrés à la structure du texte, les vers qu'avait traduits Voltaire laissent croire que leur incorporation dans la conclusion de l'*Épître à Uranie* n'était peut-être pas initialement prévue. De fait, l'écriture du scribe à la fin du texte original laisse présumer que les vers traduits de Shakespeare ont été retranscrits après coup, puisque le dernier vers du poème de Voltaire est écrit dans un style élancé où les lettres *s* sont allongées et épaissies pour signifier la fin du texte. Considérant que la base calligraphique utilisée pour ce manuscrit est la même, au regard des formes particulières de la lettre *d* et *p*, pour les deux éléments recopiés, il est fort probable que ces retranscriptions aient été exécutées par la même main. Toutefois, un autre détail concernant la calligraphie vient appuyer l'hypothèse d'une retranscription en deux temps. On remarque notamment que les vers de l'*Épître à Uranie* se terminent régulièrement par des fioritures. Curieusement, ces mêmes ornements sont totalement absents des vers traduits de Voltaire. Si l'entièreté du document avait été rédigée d'un seul coup dans un texte fondu, comment expliquer ce brusque changement ? Cette rupture esthétique prouve l'hypothèse d'une retranscription en décalage.

Sur le plan textuel, l'utilisation de vers tirés de Shakespeare à la suite de l'*Épître à Uranie* constitue une référence extratextuelle très curieuse. Pourtant, il faut souligner que la retranscription du passage des *Lettres philosophiques* est sujette à une infime variation

²²⁹ Nous tenons ici à remercier Nicholas Dion, professeur à l'Université de Sherbrooke, qui nous a fait remarquer cette référence.

qui mérite malgré tout d'être mentionnée. En effet, les vers 6 et 7 de la version imprimée – qui se lisent « Qui suis-je ? qui m'arrête ? & qu'est-ce que la mort ? ²³⁰ » – deviennent dans la version manuscrite « qui suis-je ? qui m'arrete ? et qui sais que la mort ». Cette petite variation est plutôt intéressante quand l'on constate que le reste de la citation est recopiée sans la moindre erreur. Il pourrait s'agir là d'une modification voulue, le scribe souhaitant, par cet écart, mettre l'accent sur le questionnement métaphysique dont témoignent les vers shakespeariens en passant du « qu'est-ce que » au « qui sais que ». D'un autre côté, il serait tout aussi possible que cette variation soit le fruit d'une erreur d'attention.

Néanmoins le copiste de cette version grenobloise souligne, à la faveur de cette référence, qu'il sait que Voltaire est le véritable auteur de l'*Épître à Uranie*, mais il utilise ce passage comme une citation qu'il met en dialogue avec le discours initial de l'épître. Les deux parties sont à lire comme un tout ayant du sens, notamment au regard du mot *fin* qui termine le document et englobe par le fait même les deux parties dans un seul texte suivi. Le changement de ton entre les deux parties est toutefois si radical, on passe d'un optimisme fervent en la religion naturelle à un pessimisme tragique sur la question de la mort et de ses suites, qu'il faut se demander pourquoi ce dernier passage a été cité et pourquoi celui-ci précisément. Autrement dit, le scribe anonyme cite-t-il la traduction voltairienne pour compléter Voltaire ou pour lui répondre ?

Dans sa dix-huitième lettre des *Lettres philosophiques*, Voltaire s'applique à « traduire quelques morceaux des meilleurs poètes anglais²³¹ ». Il fait donc la traduction

²³⁰ François-Marie Arouet, dit Voltaire, *Lettres philosophiques*, Amsterdam, chez E. Lucas, 1734, p. 216-218.

²³¹ François-Marie Arouet, dit Voltaire, *Lettres philosophiques*, ouvr. cité, p. 216.

non littérale du célèbre monologue d'Hamlet, *To be or not to be*. Cependant, comme le rappelle avec justesse Frédéric Deloffre²³², Voltaire oriente ce passage vers un anticléricisme totalement absent dans le texte source de Shakespeare. Suivant cet esprit, le scribe cherchait-il à poursuivre, voire à compléter l'*Épître à Uranie* dans sa critique de l'institution religieuse et de sa hiérarchie ou répondait-il à la religion naturelle en rappelant la crise métaphysique qu'elle engendre en ruinant la foi des chrétiens, comme nous l'avons déjà souligné ? Au surplus, il faut également mentionner que l'auteur cite la traduction française de Voltaire et non pas les vers anglais. Avons-nous donc affaire à un scribe qui ne parle pas anglais, ou serait-ce là un choix délibéré de sa part, les vers traduits ayant plus de sens pour le scribe que les vers originaux, dépourvus de toute résonance anticléricale ? On ne saurait dire, mais, dans tous les cas, il reste que nous avons là l'exemple parfait d'une dynamique d'échange entre support manuscrit et support imprimé. Dans ce contexte, pareil chassé-croisé entre texte typographique et écriture manuscrite illustre bien l'influence mutuelle que peuvent avoir ces deux médiums au XVIII^e siècle, considérant l'extrême porosité de leurs frontières. Au surplus, cette *dynamique intermédiaire* rappelle aussi l'importance de la seconde main, usage fréquent dans la culture clandestine. À cet égard, Marc André Bernier observait ainsi que « la communication manuscrite fonctionne tantôt en parallèle avec le monde de l'imprimé, tantôt au sein d'un système complexe d'échanges, fait de reprises et de collages qui irriguent en permanence, telle une source souterraine, le vaste domaine qu'occupent la philosophie et, plus généralement, la

²³² Effectivement, Voltaire transforme le monologue shakespearien à travers sa traduction puisqu'« il invente totalement l'idée de l'hypocrisie des prêtres. L'idée du "chrétien timide", à la fin du texte, est aussi entièrement inventée. En somme, Voltaire fait de Shakespeare un auteur essentiellement anticléric et antichrétien ! » (François-Marie Arouet, dit Voltaire, *Lettres philosophiques* [1734], ouvr. cité, p. 251, n. 6.)

littérature clandestines²³³. » En ce sens, peu importe les motifs animant le scribe lorsqu'il procède à cet ajout : cette version du texte de Voltaire témoigne à merveille de l'instabilité et de la mobilité du texte au sein de la culture manuscrite à l'époque moderne.

Ces deux exemples d'intervention, externes et anonymes, nous montrent bien que la circulation manuscrite de l'*Épître à Uranie* confère à son texte une vie qui lui est propre. Les différentes modifications qu'il subit sont autant le témoignage d'expériences littéraires passionnées que d'interprétations singulières. Les deux scribes ont possiblement *choisi* de modifier le texte selon leur goût et impression, pensant peut-être participer de près ou de loin à un débat philosophique en cours. Tronquée dans un mouvement de radicalisation ou bien par l'irruption d'un autre écrit de l'auteur, l'*Épître à Uranie*, avec ses multiples versions, montre une nouvelle fois avec quelle efficacité elle agit sur les consciences de l'époque. Ces interventions restent toutefois uniques, puisque les deux modifications que nous avons évoquées ne se manifestent que sur leur copie respective. Nous sommes alors en droit de croire que ces manuscrits n'étaient pas destinés à une circulation publique, mais réservés à un usage privé. Il se pourrait également que ces versions n'aient tout simplement pas été utilisées comme référence pour des retranscriptions. Les copies de l'*Épître à Uranie* ne sont pourtant pas toutes uniquement réservées à un usage strictement intime. Certains manuscrits, aux particularités bien singulières, obligent à les observer en jetant sur eux un regard différent.

²³³ Marc André Bernier, « De la plume à la presse et de l'Ancien vers le Nouveau Monde. L'exemple des *Recherches sur l'origine du despotisme oriental* (1755-1760) », *Études littéraires*, n° 46, 2015, p. 101.

8.4 *Le manuscrit comme objet d'apparat* : A Uranie, *Épître*

Aussi cette nouvelle question se pose-t-elle : l'*Épître à Uranie* était-elle condamnée à une existence éphémère, considérant son support manuscrit et son allure fugitive ? Pour y répondre, il faut définir le *type* de manuscrit que représente le poème. Selon François Moureau, il existe en effet deux types de manuscrits : l'immobile et le mobile. Le premier est celui que l'on conserve précieusement, puisqu'il garde un texte littéraire, historique ou polémique. Le deuxième est celui que l'on consomme sans suite, c'est la nouvelle à la main qui tantôt divertit, tantôt informe²³⁴. Au regard de cette distinction, il est difficile de classer l'*Épître à Uranie*, car si elle a une volonté polémique, elle est aussi un texte de divertissement que l'on consomme. En observant les manuscrits de l'*Épître à Uranie* encore disponibles aujourd'hui, force est de constater que le texte de Voltaire peut jouer sur les deux tableaux. De fait, si certains documents semblent copiés à la hâte, d'autres semblent recopiés avec la finesse et l'attention que l'on réserve généralement aux manuscrits d'apparat²³⁵. La longévité de la vie de l'*Épître à Uranie* était donc très variable et dépendait uniquement des motifs personnels des lecteurs et possesseurs du poème.

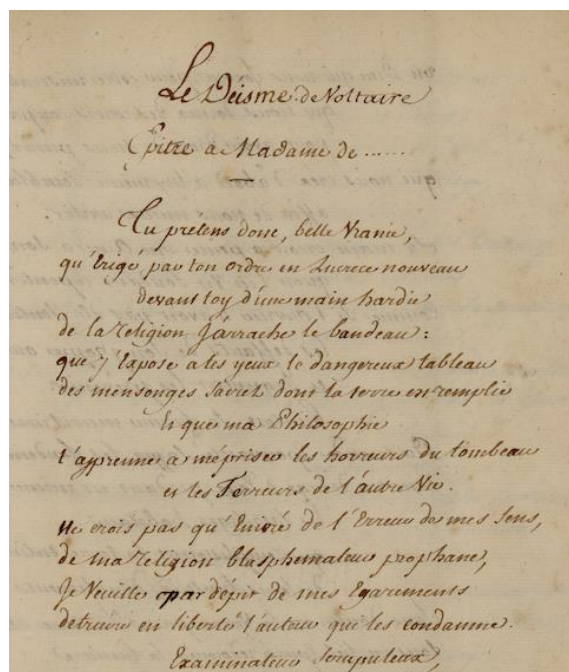
Dans l'imaginaire collectif, l'évocation d'un texte clandestin au XVIII^e siècle véhicule bien souvent le fantasme d'un objet dont la séduction tient à l'illégalité. On en imagine l'auteur tel un individu marginal, terré dans un café peu éclairé, écrivant ou recopiant d'une main hâtive, à l'abri des regards, des idées séditieuses qui l'exposent à une sévère condamnation. Le papier en deviendrait fragile à force d'être plié et déplié, froissé et défroissé au fil de ses innombrables voyages effectués sous le manteau et qui le font passer

²³⁴ François Moureau, « La plume et le plomb », art. cité, p. 5.

²³⁵ Dans un premier temps voire Bibliothèque municipale de Grenoble (ms. 4178) puis d'Orléans (ms. 1148, f.491-507) et dans une deuxième temps la Bibliothèque historique de la Ville de Paris (Rés. 2025, f.8-10.).

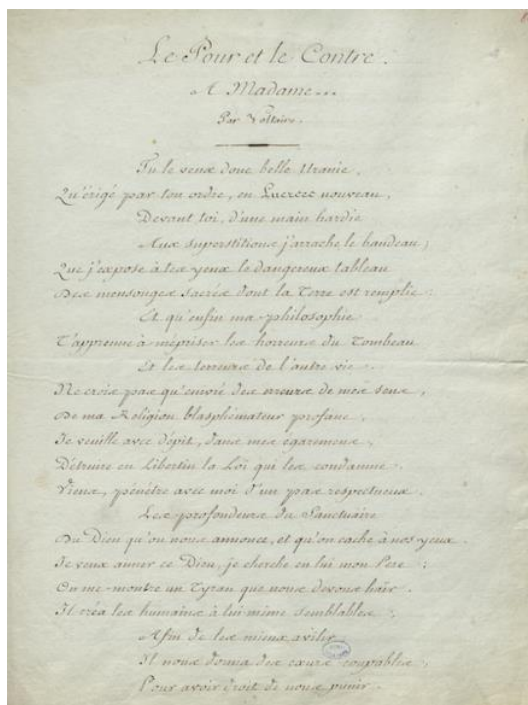
de main en main dans des lieux discrets. Toutefois, si ce scénario parle à l'imagination, la réalité est, quant à elle, beaucoup plus banale. Les manuscrits hétérodoxes attirent en réalité peu l'attention de la police et circulent beaucoup plus sous la forme d'un livre relié en raison de la taille de certains textes. Les plus petits manuscrits philosophiques clandestins, comme l'*Épître à Uranie*, se retrouvent, quant à eux, beaucoup plus dans ce qu'on appelle des recueils factices, où se côtoient toutes sortes d'écrits : poèmes, textes polémiques, extraits d'ouvrages, compilations d'auteur, chansons de circonstance, rumeurs, etc. L'attention donnée à ces recueils factices se porte souvent moins sur les pièces manuscrites, car les textes qui les composent sont parfois difficiles à lire à cause d'une écriture bâclée, de ratures incessantes, d'une structure parfois chaotique et d'un papier de piètre qualité. Pourtant, d'autres recueils ont parfois des allures d'artéfact de collection. Il n'y aurait rien d'exagéré à les qualifier d'objets de luxe, surtout si l'on considère la richesse de tous les détails qui les distinguent si avantageusement.

Or, il n'est pas rare de trouver l'*Épître à Uranie* retranscrite dans l'un de ces recueils factices luxueux qui se reconnaissent d'ailleurs à plusieurs éléments récurrents traduisant un souci de qualité à l'égard des manuscrits qu'ils contiennent. L'absence de rature ou de faute en est sans nul doute l'un des éléments les plus distinctifs, car un texte dont la facture est impeccable témoigne d'une retranscription minutieuse de la part du scribe. La copie du manuscrit 1566 de la Sorbonne (voir figure 1) en offre un bel exemple.

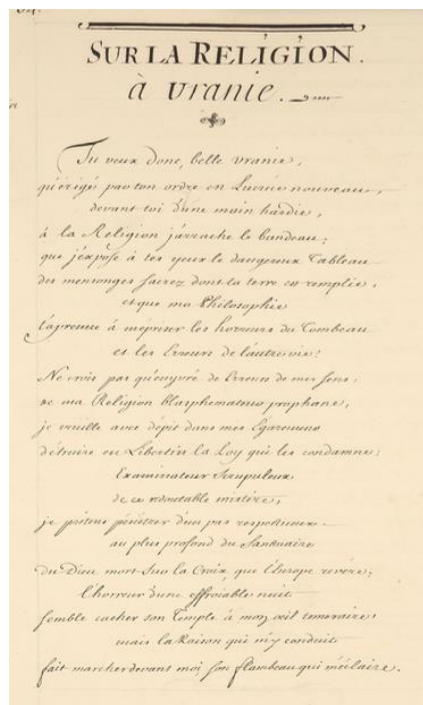


(Figure 1 : Sorbonne, ms. 1566, f.295r)

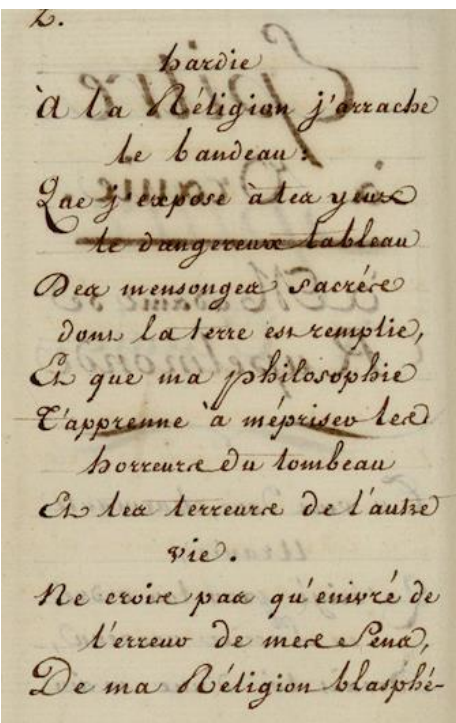
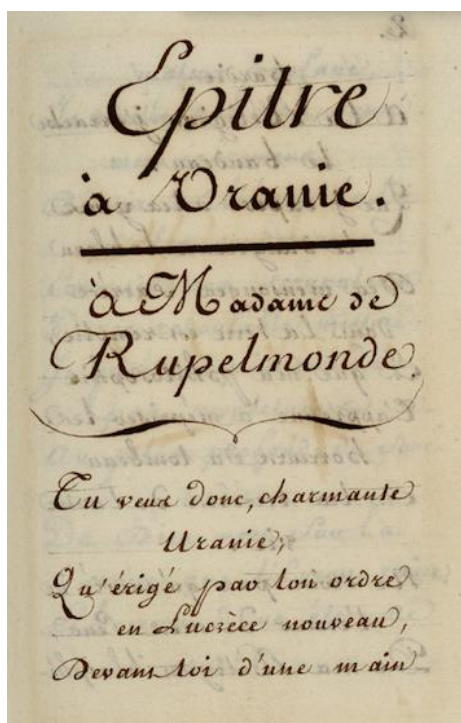
L'esthétique générale constitue également l'un des autres éléments qui distinguent les manuscrits de luxe de ceux qui ne le sont pas. L'extrême souci de la présentation du texte amène alors le scribe à recourir à une graphie élégante et propre. La structure du texte est, quant à elle, généralement marquée de manière rigoureuse, dans la mesure où les alinéas sont fréquents tout comme l'alignement à gauche et l'horizontalité impeccable des lignes. Ces éléments sont d'ailleurs observables dans trois copies de l'*Épître à Uranie* présentement conservées dans trois bibliothèques parisiennes : l'une à la Bibliothèque historique de la Ville de Paris (voir figure 2), l'autre à l' Arsenal (voir figure 3) et la dernière à la Sorbonne (voir figure 4).



(Figure 2 : Bibliothèque Historique de la Ville de Paris, Rés. 2025, f.8)



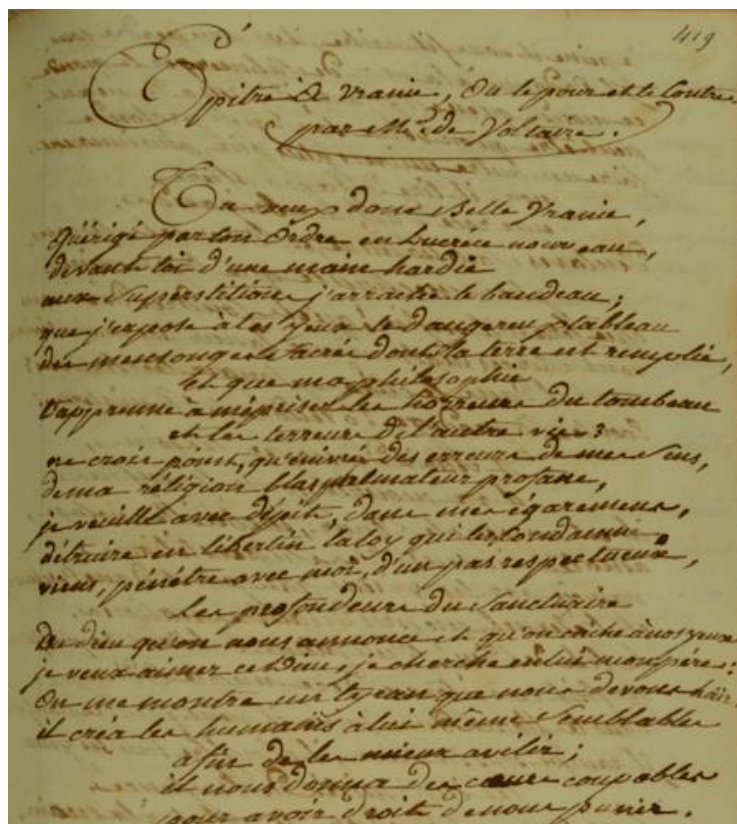
(Figure 3 : Arsenal, ms. 3310, f.34.)



(Figure 4 : Sorbonne, ms. 2581, f.38r-38v.)

Sur chacune de ces copies, tout semble calculé au millimètre près. Un texte plus aéré, caractéristique commune des trois versions que nous venons d'évoquer, est symptomatique

de ce souci de composition. Resserrer le texte pour limiter la place qu'il occupe dans le recueil revient bien souvent à négliger sa qualité, en le comprimant dans une structure étouffante, comme le montre la copie de Marseille (voir figure 5).



(Figure 5 : Marseille, B.M., ms. 1669, f.419.)

Quant à l'écriture, celle-ci doit bien entendu être très soignée pour rehausser la valeur esthétique du manuscrit. Dans le cas contraire, une écriture nonchalante dépourvue d'élégance, comme celle de la copie de la Bibliothèque Mazarine de Paris (voir figure 6), serait le propre d'un texte destiné à un usage intime, écrit ou recopié par soi et pour soi.

— Épître Sur La Religion.
 Par Voltaire à Madame La Duchesse
 De Beaufort, sous le nom Uranie

Je veux donc Belle Uranie,
 qu'on te jure par ton ordre en l'œuvre nouveau
 à la Religion j'arrache le bandeau,
 que j'expose à toi que le dangereux tableau
 Des mensonges sacrés dont la terre est remplie,
 et que ma Philosophie
 t'apprenne à mépriser les horreurs du tombeau
 et les terreur de l'autre vie.

Ne crois pas qu'en ayant des erreurs de mes sens,
 de ma Religion blasphémateur prophète,
 je vaillie avec dépit de mes égarements
 De briser en libertin la loi qui les condamne.
 Examinateur scrupuleux

(Figure 6 : Bibliothèque Mazarine, ms. 3944, f.223.)

La structure et l'écriture des *Épître à Uranie* d'apparat requièrent, quant à elles, plus de travail et d'attention. Le contenu est généralement centré sur la feuille, de manière à permettre aux pleins et aux déliés de l'écriture de s'épanouir entièrement sur plusieurs pages et permettre au scribe de multiplier les ornements. Ce travail de calligraphie donne aux vers de Voltaire un aspect très solennel, analogue à celui des manuscrits d'importance qui émanent de l'appareil d'État.

L'ornementation est également l'un des aspects indispensables de tout manuscrit d'apparat. La copie de Châlons-sur-Marne (voir figure 7) est particulièrement significative à cet égard, car cette version de l'épître voltairienne est encadrée par un bandeau de couleur différent à chaque page (rouge, bleu, vert, violet et jaune beige). Les motifs, s'ils évoquent la plupart du temps des fleurs, ne sont jamais les mêmes d'une page à l'autre. Unique en son genre, ce travail d'ornementation minutieux est évidemment riche de sens, car en plus

de mettre en valeur le texte de Voltaire, il constitue une véritable originalité et ajoute à l'objet un surcroît de valeur esthétique.



(Figure 7 : Châlons-sur-Marne, B.M. ms. 284, f.344-347.)

Toute l'application dont fait preuve un scribe en retranscrivant un texte – désir de perfection, souci de composition et d'ornementation, etc. – pose la question des finalités. Quand le manuscrit devient un objet de luxe, a-t-on affaire à un texte d'apparat, uniquement destiné à être montré à un public choisi ? Est-ce que le désir de posséder un texte qui soit également un objet de luxe procède d'une simple vanité de collectionneur ou bien d'une ambition que porte la volonté de contribuer au rayonnement de l'œuvre ? Une récente découverte permet justement d'approfondir cette idée du manuscrit de luxe qui a été *conçu* pour être exposé : il s'agit de la copie de l'*Épître à Uranie* de Sherbrooke conservée dans la collection Lambert-David (voir figure 8). Mis au jour en 2021, ce manuscrit invite en effet à étudier le texte de Voltaire dans cette perspective, puisque cette copie présente des singularités qui, à la lumière de nos connaissances actuelles, ne se retrouvent dans aucune autre.

Radicalement différent de tous les autres que nous avons observés dans nos recherches, ce manuscrit²³⁶ est un document idéal pour aborder la question du manuscrit de luxe, comme objet d'apparat que l'on destine à être exposé. Rédigée sur une page mesurant plus de 60 centimètres de haut par environ 30 centimètres de large, cette version du poème de Voltaire utilise une feuille au format très inhabituel, tant en regard de l'*Épître à Uranie* elle-même que d'un manuscrit philosophique clandestin en général. Il s'agit là, à vrai dire, d'une affiche²³⁷. De fait, le texte est écrit sur un seul côté de la page, et non pas *recto verso* ; et, pour le lire dans son intégralité, aucune manipulation n'est nécessaire. Soulignons ensuite que, même si le document est intégralement rédigé à la main, la calligraphie du titre cherche à reproduire le caractère typographique de l'imprimerie. Cette imitation²³⁸ montre une nouvelle fois l'influence mutuelle qu'exercent l'un sur l'autre les deux principaux modes de communication de l'écrit en usage au XVIII^e siècle et qui suppose des échanges perpétuels et des reprises de toutes sortes. Dans ce cas précis, pareille reprise du caractère d'imprimerie n'est pas sans motif. Assez grosse pour être vue de loin, cette composition typographique favorise, en effet, la lisibilité et la visibilité du document. Autre fait intéressant, cette version de Sherbrooke est une copie unique en son genre. L'absence d'autres manuscrits de ce type ne signifie pas, il est vrai, que ce format, celui de l'affiche, ne fût pas utilisé à plusieurs reprises pour faire circuler le poème de Voltaire. Après tout,

²³⁶ Peut-être signée par Voltaire lui-même, vu le trou à toute fin du poème, cette *Épître à Uranie* pourrait être l'une des rares copies que nous connaissons, aux côtés de celle de Rouen conservée à bibliothèque de l'Académie des Sciences (ms. Cideville C38 bis.), à avoir croisé Voltaire sur son chemin. (Miguel Benitez, « Voltaire libertin : L'*Épître à Uranie* », art. cité.) Malheureusement, le morceau manquant du document ne nous permet pas de confirmer l'hypothèse d'une signature.

²³⁷ Recopiés sur une affiche, les vers engagés de cette épître voltairienne rappellent fortement l'hétérodoxie des placards protestants qui causèrent polémique dans l'espace politique et populaire au XVI^e siècle. (Henri-Jean Martin, *Histoire et pouvoirs de l'écrit*, en collaboration avec Bruno Delmas, Paris, Éditions Albin Michel, coll. « Bibliothèque de " l'Évolution de l'Humanité " », 1996, p. 277 à 283.)

²³⁸ On retrouve ce même procédé dans une version conservée à la bibliothèque de l'Arsenal, ms. 3310, f.34-39.

l'affiche facilite la diffusion d'un texte en le mettant bien plus en valeur que ne le font les recueils dans lesquels l'*Épître à Uranie* est bien souvent noyée au milieu d'autres textes dont la réunion est parfois laissée au hasard. Quoi qu'il en soit, il va sans dire que la composition typographique d'un tel manuscrit problématise sa dimension clandestine, car la forme qu'adopte l'*Épître à Uranie* de Sherbrooke ne semble pas destiner cette copie à rester éternellement à l'abri des regards, bien au contraire. Tant sur le plan matériel que textuel, tout est conçu pour qu'elle soit vue par un public.

Toutefois, il nous semble très improbable, considérant l'absence de marque d'accrochage²³⁹, qu'elle ait été affichée d'une quelconque manière. Il y a même fort à parier que, si le manuscrit fut offert à l'admiration d'un public, celui-ci resta dans les limites d'un cercle de sociabilité contrôlé et restreint. Cette affiche était sans doute pliée et transportée d'un lieu à l'autre, au gré des rencontres, afin d'animer les discussions critiques sur la religion révélée ou sur la religion naturelle. Au surplus, si la version de l'*Épître à Uranie* de Sherbrooke a pu être utilisée au sein de petits cercles de sociabilité, c'est sans doute en raison de sa grande qualité. Qu'y a-t-il de mieux, en effet, qu'un beau et luxueux document, pour susciter des discussions sérieuses à l'occasion de l'une de ces lectures à haute voix, si fréquentes, si recherchées et si souvent représentées au siècle des Lumières²⁴⁰ ? Cette copie de Sherbrooke réunit ainsi tous les éléments typiques, que nous avons évoqués plus tôt, à propos du manuscrit de luxe. Le souci de perfection s'y observe, sans surprise, dans l'absence de ratures : les vers sont recopiés avec précision et avec une qualité d'écriture remarquable. Quant à la composition, elle s'organise autour de deux parties bien distinctes,

²³⁹ Le document n'a pas de trou dans les coins ni même de traces de colle au dos de la feuille.

²⁴⁰ Cf. Anthony Wall, *La place du lecteur : Livres et lectures dans la peinture française du XVIII^e siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Aesthetica », 2014.

qui forment un ensemble fort agréable à voir grâce à la symétrie presque parfaite qui règne entre les deux colonnes : la première compte 70 lignes et la deuxième 69, en incluant la possible signature à la toute fin. Cette disposition n'est pas hasardeuse, tout est sagement structuré, comme en témoigne la justification du texte sur la gauche où chaque début de phrase suit avec application une pâle ligne verticale.

Enfin, en guise d'ornement, un cadre vient délimiter le texte. D'ordinaire, ce procédé caractérise les gravures, qu'il s'agisse des frontispices ou des planches des ouvrages scientifiques. Ici, le recours à cet artifice pour accompagner le texte de Voltaire est symboliquement très fort, puisque le cadre ne met pas en valeur une image, mais un texte. Ce dernier y joue pourtant la même fonction, puisque le texte se trouve définitivement *fixé* par le support, signe manifeste de son statut prestigieux. De fait, le manuscrit d'apparat *fige* définitivement le texte qu'il porte, telle aujourd'hui une photo officielle, et exclut tout repentir ou retouche *a posteriori*, qui en ruinerait l'aspect luxueux. En ce sens, le manuscrit de luxe illumine véritablement le lien d'interdépendance entre le texte et son support. L'idée d'un beau texte ne suffit pas. C'est le travail du copiste *sur* le médium lui-même qui permet au manuscrit d'apparat de s'affirmer comme un objet de luxe.

Enfin, il n'y a pas que le manuscrit d'apparat qui fixe le texte sur son support : il va sans dire que c'est aussi le propre de l'imprimé. Une fois sorti des presses, le texte imprimé ne peut plus subir de nouvelles modifications à moins d'une réimpression partielle ou totale de l'ouvrage. Quand le livre est déjà en circulation, une réédition est nécessaire. Ainsi, si l'imprimé fixe le texte, cela n'est pas définitif, car celui-ci n'est jamais à l'abri d'une modification future. Il reste, après tout, quelque chose de malléable, abandonné à la volonté

de son auteur ou d'une main anonyme, qui tient rarement compte des limites qu'imposent les médiums de communication.

IX. Fixer le texte : le mirage de l'imprimé

Si le texte manuscrit n'est jamais à l'abri de subir des variations au cours de sa circulation, il en va de même pour l'imprimé et ses multiples éditions. La stabilité du texte typographique n'est en réalité qu'une illusion produite par sa fabrication mécanique et massive. Entre les éditions successives, voire à l'intérieur d'une seule et même édition²⁴¹, il n'est pas rare de voir un texte se transformer. Avant d'aboutir à sa forme « définitive » en 1775, l'*Épître à Uranie* imprimée va connaître une destinée aussi mouvementée que ses homologues manuscrits en plus d'être partagée entre l'impression clandestine et celle reconnue par Voltaire.

9.1 Vers l'imprimé : de l'édition clandestine à l'œuvre officielle

Dès sa mise en circulation, l'*Épître à Uranie* de Voltaire connaît une telle popularité qu'elle traverse non seulement les frontières géographiques de la France, mais aussi celles des médiums de communication du XVIII^e siècle. Au début des années 1730, l'épître voltairienne circule uniquement sous forme manuscrite, mais à partir de 1738, elle est imprimée pour la première fois. Dès lors, le poème ne cessera de circuler à la faveur d'une « double transmission écrite²⁴² ». La première impression de l'épître, titrée *Epître. A*

²⁴¹ Roger Chartier, *Inscrire et effacer : Culture écrite et littérature (XI^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Seuil, coll. Hautes études, 2005, p. 120-121.

²⁴² Roger Chartier, *Inscrire et effacer*, ouvr. cité, p. 104. (Voir surtout le chapitre 5 intitulé *Livres parlants et manuscrits clandestins. Les voyages de Dyrcona.*)

*Madame de ****, paraît clandestinement à Londres chez Godwin Harald²⁴³ dans un recueil de pièces libres. La deuxième impression paraît quant à elle à La Haye, une fausse adresse où il faudrait plutôt lire Rouen, chez Pierre Poppy dans un recueil intitulé *Lettres de M. de V*** avec plusieurs pièces de différens auteurs*²⁴⁴. Ces premières copies imprimées, tout comme les manuscrits, comportent des particularités qui méritent d’être soulignées et analysées avec attention.

À propos de l’édition de Londres, il faut souligner la présence d’une variation subtile dans les vers du poème, qui est analogue à celle évoquée plus tôt, à savoir qu’à la fin du poème, celui-ci mobilise, pour accompagner le janséniste, la figure du jésuite²⁴⁵. Par le fait même, on remarque que cette référence peut apparaître bien avant les tensions entre le pouvoir politique et l’ordre religieux au début des années 1760. À propos du recueil imprimé en général, mentionnons qu’il est composé de pièces diverses : conte, épigramme, chanson, comédie en un acte, etc. L’*Épître à Uranie* n’est donc pas mise en valeur dans ce volume, tout comme son affiliation avec Voltaire qui, faut-il le rappeler, n’apparaît pas dans le titre, *Épître. A Madame de ****.

En revanche, il en va tout autrement pour l’édition de Pierre Poppy. Cette dernière s’insère dans un ouvrage qui prétend rassembler quelques titres d’un certain V***. La filiation avec Voltaire n’est donc pas cachée comme en témoigne, au surplus, le titre de cette version : *Épître à Uranie. Par M. De Voltaire*. Cependant, Voltaire lui-même n’aurait sans doute pas cautionné cette impression, car en plus d’y côtoyer plusieurs textes qui ne

²⁴³ « *Épître. A Madame de **** », dans *Pièces libres de M. Ferrand, et Poësie de quelques autres Auteurs sur divers sujets*, A Londres, Chez Godwin Harald, 1738. Ce livre va connaître une réédition en 1744 consultable sur Gallica : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k312604r/fl75.image>.

²⁴⁴ « *Épître à Uranie. Par M. De Voltaire* », dans *Lettres de M. de V*** avec plusieurs pièces de différens auteurs*, A la Haye [i. e. Rouen], Chez Pierre Poppy, 1738, 1739, p.134-140.

²⁴⁵ « *Épître. A Madame de **** », dans *Pièces libres de M. Ferrand, et Poësie de quelques autres Auteurs sur divers sujets*, A Londres, Chez Godwin Harald, 1744. p. 176.

sont finalement pas de lui²⁴⁶, l'épître que l'on retrouve dans l'ouvrage comporte plusieurs variations assez importantes : d'un côté, de nombreux vers sont recopiés incorrectement, ce qui occasionne parfois des erreurs sémantiques importantes, et, de l'autre, une coupure vient priver l'épître de 21 vers. L'exemplaire du livre de Pierre Poppy consulté est toutefois accompagné d'une seconde main qui pointe et corrige ces variations malheureuses avec des ratures et des commentaires en marge²⁴⁷. En voici quelques exemples :

Vers imprimés	Correction manuscrite
Il nous juge sur nos vertus, Et non pas sur nos vices	Il nous juge sur nos vertus, Et non pas sur nos sacrifices ²⁴⁸
Et dans l'imposture il fraude sa doctrine	Et si sur l'imposture il fonda sa doctrine ²⁴⁹
Ce Dieu poursuit encore aveuglément sa colere	Ce Dieu poursuit encore aveugle en sa colere ²⁵⁰
Crois qu'un don modeste, un devoir charitable	Crois qu'un bonze modeste, un dervis charitable ²⁵¹

Comme on le voit, toutes ces erreurs sont assez conséquentes et brisent non seulement la fluidité des vers, mais brouillent aussi leur signification. C'est sans doute pour ces raisons que la seconde main prend soin de corriger et souligner toutes ces inadvertances. Au reste, cette version de l'*Épître à Uranie* subit une coupure importante, commentée par le correcteur anonyme en ces mots : « a la fin du livre on trouvera les vers qui manque [sic] depuis la croix a la fin de temeraire jusqu'à sans doute²⁵² ». Le passage manquant est,

²⁴⁶ L'ouvrage s'ouvre sur une soi-disant 26 lettre philosophique de Voltaire intitulée « Sur l'ame ». « Epître à Uranie. *Par Mr. De Voltaire* », ouvr. cité, p. 1.

²⁴⁷ Il s'agit de la version suivante :

https://books.google.ca/books?id=JV9aAAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=fr&source=gbs_ge_summar_y_r&cad=0#v=onepage&q=uranie&f=false.

²⁴⁸ « Epître à Uranie. *Par Mr. De Voltaire* », ouvr. cité, p. 140.

²⁴⁹ « Epître à Uranie. *Par Mr. De Voltaire* », ouvr. cité, p. 139.

²⁵⁰ « Epître à Uranie. *Par Mr. De Voltaire* », ouvr. cité, p. 137.

²⁵¹ « Epître à Uranie. *Par Mr. De Voltaire* », ouvr. cité, p. 140.

²⁵² « Epître à Uranie. *Par Mr. De Voltaire* », ouvr. cité, p. 135.

comme promis, recopié à la fin de l'ouvrage sans plus de précision sur la date de l'intervention ni même l'identité de l'intervenant²⁵³.

À la lumière de ces nombreuses variations, il est juste de se demander pourquoi cette version imprimée est, sur le plan de l'établissement du texte, d'une facture aussi mauvaise, alors que le poème n'a pas été modifié à des fins apologétiques. Il se pourrait fort bien que l'imprimeur ait eu accès à un exemplaire de l'*Épître à Uranie* déjà corrompu par une chaîne de transmission. Plusieurs variations sont effectivement assez grandes pour ruiner le sens de certains vers et il serait surprenant qu'elles émanent toutes d'une seule main. Tous ces changements semblent plutôt le résultat d'une longue chaîne de transmission, où chaque retranscription, faite à partir d'un exemplaire papier ou d'une lecture à haute voix, produit de nouveaux écarts qui s'accumulent et s'ajoutent à ceux déjà présents dans le texte source. En regard du parcours de transmission, certains textes peuvent ainsi connaître des modifications plus ou moins importantes selon la qualité ou la longueur des réseaux qu'emprunte le manuscrit.

Quant à la coupure de 21 vers, il est fort probable qu'elle soit le fruit d'une erreur d'attention, puisqu'elle ne répond à aucune logique particulière. La coupure ne touche, en effet, qu'une petite partie de l'argumentaire déiste sans toutefois alléger le discours sur l'imposture de la religion révélée. Pour preuve, le vers le plus notable et polémique de l'épître, qui aurait mérité d'être enlevé pour justifier une modification à des fins apologétiques, « Je ne suis pas ~~un~~ Chrétien, mais c'est pour t'aimer mieux²⁵⁴ », n'est pas

²⁵³ Un paragraphe plutôt curieux est également recopié sur l'une des dernières pages de garde de l'ouvrage. Il va comme suit : « epigramme sur uranie de Mr de voltaire cette uranie en [trio dissere] / de celle qu'au [pinde] on revere / apollon prit soin de fermé / l'esprit d[irir] de la première, / voltaire a [trit] a sait tourné l'esprit [solet] de la dernière. » (Avant dernière page de l'ouvrage, « Epître à Uranie. *Par M. De Voltaire* », ouvr. cité.)

²⁵⁴ « Epître à Uranie. *Par M. De Voltaire* », ouvr. cité, p. 138. Nous reproduisons dans cette citation le texte tel quel.

coupé. Ainsi, force est de constater que, si l'imprimeur n'est pas l'auteur de quelques petites erreurs, il a fort probablement imprimé, de manière machinale et dépourvue de mauvaise intention, une copie lourdement modifiée par les relais qui l'ont amenée jusqu'à La Haye / Rouen.

Par ailleurs, il faut aussi souligner un élément étonnant à l'égard de cette seconde main anonyme qui intervient dans l'édition imprimée de Pierre Poppy. De fait, seul le texte de l'*Épître à Uranie* semble avoir attiré son attention, car aucune rature ni aucun commentaire n'apparaît ailleurs dans l'exemplaire. L'auteur anonyme cherchait donc à corriger uniquement l'*Épître à Uranie* de l'imprimeur. Par le fait même, ces corrections très ciblées sous-entendent que le correcteur avait en sa possession une copie du poème de Voltaire qu'il estimait plus fiable, pouvant servir de référent, afin de légitimer ses interventions. Curieusement, quand l'*Épître à Uranie* est rééditée en 1744 par le même Pierre Poppy, la plupart des corrections apportées par la main anonyme dans l'édition précédente ont été apportées. Il est cependant impossible de dire si ces modifications anonymes ont exercé une réelle influence sur les corrections apportées sur la seconde édition. Plusieurs années plus tard, soit en 1770, l'*Épître à Uranie* est imprimée une nouvelle fois, mais cette fois comme préface à l'ouvrage du baron d'Holbach intitulé *Histoire critique de Jésus-Christ ou Analyse raisonnée des Evangiles*. Encore et toujours, l'affiliation avec Voltaire n'est pas officielle, puisque l'auteur du poème n'est pas mentionné. Pour que l'*Épître à Uranie* soit enfin reconnue par Voltaire, il faudra attendre 1772, comme on va maintenant le voir.

9.2 De 1772 à 1775 : la plume de Voltaire au service de son temps

Quand l'*Épître à Uranie* est imprimée pour la première fois dans les œuvres complètes de Voltaire en 1772, on pourrait croire que le texte a enfin trouvé sa forme définitive. Ce serait pourtant méconnaître le caractère de Voltaire, toujours enclin à retoucher indéfiniment ses écrits. En plus de procurer bonheur et douleur aux libraires du XVIII^e siècle, cette attitude perfectionniste aide surtout les chercheurs et chercheuses à suivre l'évolution de la pensée de Voltaire. Si celui-ci publie l'*Épître à Uranie* seulement en 1772, soit 50 ans après sa création, c'est bien parce que le nouveau contexte intellectuel et politique permet sa publication. L'auteur lui-même, Voltaire est devenu au fil des années une figure intouchable par son œuvre et sa notoriété, fondée sur un réseau de relations à l'échelle de l'Europe. En 1772, il n'a plus rien à craindre, ou presque. Pour ce qui est du contexte intellectuel, celui-ci offre un contraste saisissant avec celui qui régnait en 1722²⁵⁵, non seulement parce que le mouvement des Lumières a fait son chemin dans les institutions de pouvoir et dans les consciences de l'époque, mais encore et surtout parce que son héritage devient de plus en plus prégnant sur les nouvelles générations.

Dès sa deuxième édition imprimée en 1775, l'*Épître à Uranie* a déjà subi des changements²⁵⁶. Il y a d'abord le titre, qui devient *Le Pour et le Contre*, afin d'insister de toute évidence sur le double discours de l'épître ; et il y a ensuite des modifications apportées à la forme qui ont bien évidemment des répercussions sur le fond. De fait, dans

²⁵⁵ Nicholas Cronk souligne d'ailleurs que l'*Épître à Uranie* a été créée une seule année après les *Lettres persanes* de Montesquieu, et que sa publication officielle de 1772 a été faite 2 ans après le *Système de la nature*. Cela montre bien que dans la décennie 1770, le déisme n'est plus une idée force. L'athéisme est beaucoup plus important et populaire chez les nouveaux penseurs. (Nicholas Cronk, « L'*Épître à Uranie* de Voltaire : stratégies de publication d'une œuvre clandestine », art. cité, p. 283.)

²⁵⁶ François-Marie Arouet, dit, Voltaire, « Le Pour et le contre », *Nouveaux Mélanges philosophiques, historiques, critiques, etc. etc. Dix-septième partie*, [s. l.], [s. n.], 1775, p. 239-243. Afin d'alléger le texte, toutes les références qui suivront à ce texte de Voltaire seront abrégées à la faveur du sigle PC, 1775, suivi des vers, et placées entre parenthèses dans le corps du texte.

la version de 1772, le « Lucrèce nouveau », c'est-à-dire le narrateur de l'*Épître à Uranie*, utilise beaucoup la première personne du singulier dans son discours :

Je prétends pénétrer d'un pas respectueux
 Au plus profond du sanctuaire
 D'un Dieu mort sur la Croix, que l'Europe révère.
 L'horreur d'une éternelle nuit
 Semble cacher ce Temple à *mon* œil téméraire ;
 Mais la raison qui *m'* y conduit,
 Fait marcher devant *moi* son flambeau qui *m'* éclaire.
 Les Prêtres de ce Temple, avec un front sévère,
*M'*offrent d'abord un Dieu que *je* devrais haïr
 Un Dieu qui nous forma pour être misérables,
 Qui nous donna des cœurs coupables
 Pour avoir droit de nous punir,
 Nous fit à lui-même semblables
 Afin de nous mieux avilir,
 Et nous faire à jamais sentir
 Les maux les plus insupportables. (EU, 1772, v. 16 à 31. Nous soulignons)

Même si la version de 1772 utilise à quelques reprises la première personne du pluriel, il reste toutefois impersonnel et distant avec le lectorat. Or, la version de 1775 abolit cette distance et le discours du narrateur se transforme pour engager Uranie, donc le lecteur, dans la démarche du « Lucrèce nouveau ». Par conséquent, l'aspect didactique du poème acquiert une profondeur inégalée, puisque le ton cesse d'être purement explicatif pour devenir plus militant. Ce passage en fait foi :

Viens, pénètre *avec moi*, d'un pas respectueux,
 Les profondeurs du sanctuaire
 Du Dieu qu'on *nous* annonce, et qu'on cache à *nos* yeux.
 Je veux aimer ce Dieu, je cherche en lui mon père :
 On me montre un tyran que *nous devons* haïr.
 Il créa des humains à lui-même semblables,
 Afin de les mieux avilir ;
Il nous donna des cœurs coupables,
 Pour avoir droit de nous punir ;
Il nous fit aimer le plaisir,
 Pour *nous* mieux tourmenter par des maux effroyables,
 Qu'un miracle éternel empêche de finir. (PC, 1775, v. 14 à 25. Nous soulignons.)

Dans cet extrait, le pronom *nous* est utilisé à des moments clés, c'est-à-dire quand le narrateur amorce un développement didactique et critique à l'égard de la religion.

Rappelons d'ailleurs que dans la version de 1775, les vers 21 et 23 changent la tournure habituelle pour « il nous ». Cette petite modification est très significative, puisque le reproche du narrateur prend ainsi un tour plus acéré dans sa critique, le rendant ainsi plus accusateur envers les incohérences de la Providence tout en amplifiant l'effet de groupe. Ce discours inclusif montre bien que Voltaire ne cherche pas simplement à démontrer les incohérences de la tradition scripturaire, il souhaite impliquer plus directement le lecteur dans l'enjeu que suppose la critique de ce texte. Il ne s'agit plus d'écouter le discours du narrateur comme autrefois, mais de le *suivre* de plus près dans ses idées, car le « Lucrèce nouveau » cherche plus activement à partager son rapport avec la religion. Il veut que le lectorat s'identifie à la critique religieuse en suscitant un sentiment d'indignation qui mise plus sur un partage collectif qu'un ressenti individuel. C'est un « nous » qui doit haïr le discours inconséquent des Écritures saintes. Cette volonté de rassemblement et d'échange sur l'expérience métaphysique donne ainsi à l'*Épître à Uranie* de 1775 un didactisme militant plus dynamique, par sa volonté collective, rassembleuse et contestataire.

Mais finalement, cette édition de 1775 est-elle plus radicale ? Pas nécessairement, car à la lueur de certains passages, on s'aperçoit que, si quelques-uns adoptent un langage plus connoté, d'autres sont revisités pour être plus légers et moins agressifs. Par exemple, alors que la version de 1772 contenait ce passage cinglant : « Bientôt sa fureur meurtrière / Du monde épouvanté sape les fondements, / Dans un déluge d'eau détruit en même temps / Les sacrilèges habitants » (*EU*, 1772, v. 37-40), celui de 1775 change de ton pour s'adoucir : « À peine il nous fait naître, il va nous perdre tous. / Il ordonne à la mer de submerger le monde, / Ce monde qu'en six jours il forma du néant. » (*PC*, 1775, v. 31-33) Les mots et expressions très connotés tels que « fureur meurtrière », « détruire » et

« sape les fondements » disparaissent et enlèvent à la version de 1775 le ton amer de la diatribe.

Néanmoins, cette dernière version est plus sévère envers les humains qui ont repeuplé la terre après le déluge : « Non ; il tire de la poussière / Une race d'affreux brigands, / D'esclaves sans honneurs, et de cruels tyrans, / Plus méchante que la première. » (*PC*, 1775, v. 36 à 39) Les qualificatifs négatifs servant à désigner cette *nouvelle humanité* ne manquent pas et viennent presque légitimer la colère de Dieu. Or, il faut bien sûr lire ce passage en adoptant un autre point de vue, car il s'agit plutôt ici de dénoncer avec sévérité l'inutilité du déluge qui n'a, de toute évidence, réglé aucun problème. Quant à la version de 1772 – qui se lit comme suit : « Non, il tire de la poussière / Un nouveau Peuple de Titans ; / Une race livrée à ses emportements, / Plus coupable que la première. » (*EU*, 1772, v. 47 à 50) – Voltaire insiste plus sur la vulnérabilité des humains face aux colères divines²⁵⁷. L'utilisation du mot *livré* traduit ici l'impuissance des hommes, complètement démunis face aux excès de Dieu.

9.3 La postérité de l'Épître à Uranie : de l'Édition de Kehl à aujourd'hui

Quand Voltaire meurt en 1778, il laisse à la postérité une œuvre gigantesque. Condorcet, Beaumarchais et le libraire Panckoucke s'efforcent alors de faire l'inventaire de son héritage pour les générations futures en rassemblant l'entièreté de son œuvre,

²⁵⁷ Nous n'ignorons pas les raisons idéologiques qui pourraient être à l'origine de ces variations, considérant que dans les dernières années de sa vie, Voltaire cherchait moins à combattre les dévots chrétiens que l'essor du matérialisme. (Nicholas Cronk, « L'Épître à Uranie de Voltaire : stratégies de publication d'une œuvre clandestine », art. cité, p. 282-283.) / Cependant nous pourrions envisager une autre piste, celle d'une conscience publique. De fait, le XVIII^e siècle est marqué par la cristallisation du *public*, lui qui fait de plus en plus office de juge et arbitre dans les polémiques entourant les nouvelles idées de l'époque. Progressivement, intellectuels et savants ne cherchent plus qu'à avoir son onction, gage de dignité et de reconnaissance. (Élisabeth Badinter, *Les Passions intellectuelles I. Désirs de gloire (1735-1751)* [1999], Paris, Éditions Fayard, coll. « Livre de Poche », 2010, p. 11 à 20.)

correspondance comprise, à travers une ultime édition qui deviendra l'Édition de Kehl. Mais pour l'*Épître à Uranie* demeure le problème de la copie. Laquelle reproduire dans l'Édition de Kehl ? Le texte de 1775 sera finalement choisi²⁵⁸. Néanmoins, le recul aidant, il est plutôt intéressant de constater que cette version, avec son *nous* militant, fait écho au projet éditorial de l'Édition de Kehl, qui s'inscrit dans le contexte prérévolutionnaire²⁵⁹. Sachant que cette dernière est « engagée tout entière dans la propagation des idées voltairiennes²⁶⁰ », pour citer Linda Gil, il va sans dire que le ton militant du poème de Voltaire en 1775 ne fait que légitimer sa place dans ce projet d'envergure.

Bien qu'elle soit encore connue auprès des spécialistes, l'*Épître à Uranie* est désormais un texte peu connu à comparer des grands œuvres du patriarche de Ferney : *Candide*, le *Traité de la tolérance*, *Zaïre*, *L'Ingénu*. Pour que le grand public ait aujourd'hui la chance de lire l'*Épître à Uranie* sous forme papier, il lui faut, sans doute grâce au hasard, tomber sur une édition de *L'Ingénu* éditée par Édouard Guittou en 1996²⁶¹ dans la collection « Livre de poche ». Là encore, l'*Épître à Uranie* ne figure pas en première page, comme ce fut autrefois le cas pour certains ouvrages²⁶², mais plutôt à la fin du livre aux côtés d'autres textes²⁶³ faisant office de complément, voire de curiosité. Cette édition, accompagnée d'une mise en contexte très éclairante pour les non-initiés, reprend

²⁵⁸ François-Marie Arouet, dit, Voltaire, « Le Pour et le contre », *Œuvres complètes de Voltaire. Tome douzième*, [Kehl], De l'Imprimerie de la société littéraire-typographique, 1785, p. 63-71.

²⁵⁹ Linda Gil, *L'Édition de Kehl de Voltaire : Une aventure éditoriale et littéraire au tournant des Lumières*, Paris, Honoré Champion, 2018. p. 36.

²⁶⁰ Linda Gil, *L'Édition de Kehl de Voltaire*, ouvr. cité, p. 42.

²⁶¹ François-Marie Arouet, dit Voltaire, *L'Ingénu suivi de La Bastille, Épître à Uranie, Entretiens d'un sauvage et d'un bachelier, Relation de la mort du Chevalier de La Barre, Correspondance (extrait, 1762-1767)*, éd. Édouard Guittou, LGF, coll. « Le livre de Poche », 1996, 280 p.

²⁶² En plus d'être la préface du livre du baron d'Holbach, l'*Épître à Uranie* est également utilisée comme liminaire pour le manuscrit *Le Fameux Livre des Trois Imposteurs Traduit du Latin En François* conservé à la bibliothèque de McMaster University. (Hamilton, McMaster, U.L. ms. 28.)

²⁶³ *La Bastille, Entretiens d'un sauvage et d'un bachelier, Relation de la mort du Chevalier de La Barre et Correspondance (extrait, 1762-1767)*.

le texte de 1775, mais le *nous* utilisé par le narrateur n'a plus ici la même force qu'autrefois, car après tout cette épître de Voltaire n'avait sens que dans un contexte et une culture bien précise : celle de l'Ancien Régime.

CONCLUSION

Il y a cent ans aujourd'hui un homme mourait.
Il mourait immortel.

*Discours de Victor Hugo, 1878*²⁶⁴

Sous ses allures d'attaques anti-religieuses, l'*Épître à Uranie* cherche avant tout à transmettre une philosophie épicurienne inspirée de celle que cultivait la Société du Temple et portée par une éloquence qui se souvient de la formation rhétorique de son auteur chez les Jésuites. L'ironie voltairienne ne remplit donc pas seulement une fonction agonistique, mais cherche également à rassurer et offrir au lecteur, initié ou non, un enseignement métaphysique convaincant dont le but principal est d'apaiser une conscience tourmentée. De ce point de vue, l'*Épître à Uranie* joue un rôle thérapeutique, au sens où elle donne accès à des outils intellectuels et des réflexions morales qui favorisent l'atteinte d'une sérénité où, comme le préconise la pensée épicurienne, l'esprit est libéré de toutes les souffrances causées par la superstition²⁶⁵.

En ce sens, l'aspect novateur de l'*Épître à Uranie* n'est pas dans son contenu, car les thèmes qu'elle aborde circulaient déjà beaucoup dans les cercles intellectuels que Voltaire fréquentait et dans le milieu libertin de l'époque. Cet écrit marque toutefois une étape cruciale dans le cheminement métaphysique du jeune auteur, car il s'agit pour lui du premier texte où s'affiche avec autant de conviction et sans voile une opposition aux autorités religieuses et à la théologie dogmatique. Dans l'*Épître à Uranie*, on retrouve

²⁶⁴ *Le Rappel*, 1 juin 1878, p.1.

²⁶⁵ Henri Lengrand, *Épicure et l'épicurisme*, Paris, Librairie Bloud & Cie., coll. « Philosophes et Penseurs », 1910, p. 25.

réunis tous les grands thèmes des futurs combats idéologiques de Voltaire qui, avec le temps, ne feront que s'étoffer²⁶⁶. Voltaire arrive à synthétiser avec aisance des idées initialement destinées à un public habitué aux arguments de la pensée déiste. Cependant, rendre compréhensible cette pensée complexe n'a de sens qu'en regard d'une entreprise de vulgarisation visant à instruire un lectorat qui n'est pas familier avec ce genre de philosophie, en l'occurrence la destinataire du texte, Madame de Rupelmonde. *L'Épître à Uranie* est de toute évidence un texte qui porte ce projet avec force et dont les thèmes et l'esthétique, qui relève de la poésie didactique, marquent une volonté d'interpeller et de faire réagir. Certes, Voltaire critique la religion avec véhémence, mais il n'en reste pas moins que sa posture et ses arguments veulent faire entendre avant tout la voix de la raison et que les vivacités de son esprit, étrangères à toute forme de virtuosité gratuite, sont toujours calculées pour ne rien laisser au hasard. Afin de faire en sorte que son apologie du déisme et de la religion naturelle touche les cœurs et les consciences, Voltaire use d'une écriture savamment travaillée qui se sert des ressources de la versification pour mieux transformer des hypothèses métaphysiques en sentences. Il mobilise ainsi une multitude de figures de rhétorique susceptibles de capter l'intérêt du destinataire et de rendre des idées arides aussi riantes que possible, pour finalement placer le lectorat devant le même dilemme qu'Uranie : faut-il adhérer au christianisme par peur ou à la religion naturelle par

²⁶⁶ L'historien Alain Tichoux écrit d'ailleurs : « A Tanevot donc, et à Deschamps, à ces champions de l'orthodoxie, reviendrait l'honneur (ou la responsabilité, selon le point de vue auquel on se place) d'avoir provoqué, ou en tout cas hâté, l'apparition de cette vingt-cinquième *Lettre philosophique* qui, sans aucun doute, pesa très lourd parmi les motifs de la décision judiciaire d'où sortit pour Voltaire un nouvel exil, prolongé pendant quelque dix ans par une prudente retraite. Quand on sait à quelles études il allait passer une bonne partie de ses loisirs forcés à Cirey, on mesure le poids des événements de 1733 dans l'évolution ultérieure de ses dispositions vis-à-vis de la Bible. On pourrait même aller plus loin et se demander quand Voltaire, demeuré dans le tourbillon de sa vie d'homme de lettres parisien, aurait pris la décision délibérée de descendre publiquement dans l'arène contre l'« Infâme » ; la réaction impétueuse de mai-juin 1733 serait alors le premier geste irrémédiable qui devait décider de la suite de sa carrière. » (Alain Tichoux, art. cité, p. 46.)

amour sincère ? Ce dilemme, qui est purement rhétorique, témoigne de l'habileté avec laquelle l'*Épître à Uranie* cherche à persuader et à laquelle elle doit son succès qui commence dès 1731.

Toutefois, malgré le contenu séditieux et philosophique du poème de Voltaire, celui-ci ne peut pas être considéré comme novateur. De fait, la crise de la conscience européenne, que nous avons évoquée précédemment, crée un contexte intellectuel propice à la rédaction et à la circulation de discours contestataires. En quelques années, cette *crise* permet au doute méthodique de s'immiscer dans les habitudes de pensée et impose la remise en cause des idées reçues. Pensons par exemple au *Dictionnaire historique et critique* (1697) de Pierre Bayle, véritable emblème de ce phénomène intellectuel. Tout, sans exception, doit être critiqué par la raison²⁶⁷. La religion n'y échappe pas et voit ses textes fondateurs étudiés dans une perspective historique et critique. Par conséquent, cette nouvelle approche ruine le pouvoir mystique des textes bibliques, autrefois sacrés et intouchables, en mettant en lumière l'incertitude des fondements sur lesquels repose le dogme religieux.

Au surplus, la constitution d'espaces de sociabilité et l'émergence d'une opinion publique à la faveur de l'essor de périodiques littéraires et mondains, comme le *Mercur de France*, favorisent la discussion grâce à la démocratisation des références d'ordre culturel et social. Les textes qu'on lit principalement dans ces journaux, s'ils sont soumis à une censure, voire une autocensure, permettent cependant d'observer les discours et les réactions d'un lectorat orthodoxe face à divers sujets²⁶⁸.

²⁶⁷ L'esprit des Lumières tient d'ailleurs en ces mots : « Ne jamais consentir à la reprise docile de la pensée d'autrui. » (Christophe Martin, *L'Esprit des Lumières. Histoire, littérature, philosophie*, Paris, Armand Colin, 2017, p. 21.)

²⁶⁸ Dans le cas des pièces fugitives qui occupent le *Mercur de France*, elles sont bien souvent issues des dernières productions qui dynamisent les ragots de la rue. (François Moureau, *Le Mercur galant de Dufresny (1710-1714) : ou Le journalisme à la mode*, Oxford, Voltaire Foundation, 1982, p. 22.)

C'est dans ce contexte que paraissent les trois répliques qui attaquent l'*Épître à Uranie*. Cependant, l'avantage que leur procure l'imprimé n'a pas garanti à leur auteur le triomphe, car la polémique qui s'en suivit, plus éclatante qu'efficace, n'a finalement pas eu de réelle conséquence pour Voltaire, malgré quelques petites suspicions facilement esquivées et rapidement moquées. Le résultat de la polémique est sans appel : l'*Épître à Uranie* n'a pas cessé de circuler, bien au contraire. La teneur des répliques, qui dénoncent l'ambition voltairienne d'explorer le « contenu de vérité de la Bible »²⁶⁹, permet toutefois d'observer la manière dont se déploient les discours orthodoxes, eux-mêmes imprégnés des idées de Pascal et de ses fidèles défenseurs, qu'il s'agisse de l'auteur anonyme, de Tanevot ou de Deschamps. Malgré la réception favorable de ces répliques lors de leur parution, il faut reconnaître que ce succès fut de courte durée. En même temps, la défense et l'illustration d'un discours doctrinal dans la sphère publique montre à quel point la maîtrise de ces espaces de sociabilité représente un enjeu majeur dans la société française du XVIII^e siècle²⁷⁰.

Quant aux autorités civiles et ecclésiastiques, elles sont relativement impuissantes face à la diffusion des idées séditieuses, qui se généralisent à travers les manuscrits, et c'est justement la raison pour laquelle elles cherchent à susciter répliques et réfutations en sollicitant des hommes de lettres dont l'orthodoxie se porte à la défense de la théologie dogmatique²⁷¹. Mais dénoncer un écrit séditieux comporte aussi son lot d'effets pervers, puisque sa dénonciation même revient à lui donner une publicité immense. Plusieurs

²⁶⁹ Ernst Cassirer, *La philosophie des Lumières*, ouvr. cité, p. 195.

²⁷⁰ Le combat des Lumières va d'ailleurs valider cette thèse, puisque bon nombre de débats vont prendre place au sein de l'espace public, que ceux-ci soient d'ordre littéraire, politique et même étatique. (Cf. Keith Michael Baker, « Politique et opinion publique sous l'Ancien Régime », dans *Annales. Economies, sociétés, civilisation*, numéro 1 (42^e année), 1987, p. 41-71.)

²⁷¹ Annexe 2 : *Tanevot et Deschamps : deux antiphilosophes ?*

auteurs des Lumières vont d'ailleurs utiliser cette stratégie comme levier pour garantir la popularité de leurs livres, car d'hier à aujourd'hui la logique ne change pas : l'interdiction commerciale est mère du succès. Critiquer l'*Épître à Uranie* dans des médias imprimés et, de ce fait, au sein de la sphère publique, revient certes à produire une réfutation publique dans l'objectif de dévoiler la dangerosité et le caractère spécieux du poème déiste, mais cela lui donne surtout une réclame sans égale qui lui confère une nouvelle notoriété à laquelle la relative obscurité de la diffusion manuscrite et restreinte ne l'avait pas vouée. En d'autres termes, attaquer le poème de Voltaire n'a fait que confirmer son importance et accroître sa circulation.

Enfin, mieux comprendre l'*Épître à Uranie* et ses effets sur les consciences invite à la connaître et la considérer d'abord dans sa dimension matérielle, car les interactions et les interférences entre les copies participent elles aussi à l'œuvre qu'accomplit le texte littéraire. Celles-ci ont leurs incidences sur le texte et sur sa réception, de sorte qu'on ne saurait négliger le rôle de l'histoire éditoriale²⁷². Recopiée sur un support de faible qualité ou luxueux, reprise dans le discours oral ou dans la presse, diffusée à l'intention d'un public large ou pour un cercle restreint, l'*Épître à Uranie* a réussi à emprunter tous les moyens de diffusion que pouvait permettre son époque.

Comme le montrent la variété des titres, les variations entre les manuscrits et les éditions imprimées, l'*Épître à Uranie* est une œuvre mouvante, dynamisée par l'intervention de plusieurs mains, de sorte que Voltaire est resté durant longtemps une voix parmi tant d'autres. Au fil des différentes réceptions qu'elle a connues, l'épître de Voltaire

²⁷² Voir ici Robert Darnton : « Si l'on veut éviter que l'histoire du livre ne soit fragmentée en spécialisations ésotériques détachées les unes des autres par des techniques spécifiques et une incompréhension mutuelle, il est indispensable d'avoir une vue d'ensemble du livre en tant que moyen de communication » (Robert Darnton, *Gens de lettres, gens du livre*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1992, p. 156).

n'a jamais cessé de s'inscrire dans le contexte intellectuel et la logique gouvernant la culture matérielle de son temps, qui demeurent indissociables des enjeux métaphysiques qui préoccupaient l'auteur. Le passage du « je » de 1772 au « nous » de 1775 est en cela très révélateur, car il relève d'un changement de stratégie dans la lutte philosophique, comme en témoigne, par exemple, le dynamisme éditorial de la coterie holbachique. Ainsi, l'épître de Voltaire est le produit d'une époque que les variations individuelles ont enraciné dans un mode de communication et un contexte idéologique propres au XVIII^e siècle. *L'Épître à Uranie*, en somme, ne peut être réduite ni à une seule forme ni à un seul médium, sous peine de manquer tout ce qui fait son attrait, c'est-à-dire ses variations qu'occasionne un destin fondamentalement intermédial.

Il est d'usage que les grands ouvrages ou les événements marquants dans la vie d'un auteur important soient célébrés à l'occasion de commémorations symboliques et périodiques. Voltaire ne fait pas exception à la règle, d'autant qu'il fut l'une des premières personnes à être panthéonisées durant la Révolution française. Si, pour notre part, nous n'avons pas eu la chance de fêter le bicentenaire de sa mort en 1978 ou le tricentenaire de sa naissance en 1994, rappelons que ce travail, plus modestement et plus discrètement, aura également permis de commémorer, en cet automne 2022, le 300^e anniversaire de *L'Épître à Uranie*. Comment rester insensible à ce texte qu'on ne cesse de redécouvrir encore aujourd'hui, comme en témoigne la mise au jour d'un exemplaire inconnu à Sherbrooke en 2021 ? Qui sait, peut-être que d'autres copies resurgiront d'ici peu pour nous révéler

d'autres secrets d'une histoire que nous avons aujourd'hui la chance de pouvoir mieux connaître, étudier et apprécier. Après tout, ce texte peut encore guérir quelques maux, ceux notamment du fanatisme religieux qui ensanglante encore notre monde, car l'*Épître à Uranie* ne cesse de surprendre par sa force et la vivacité de ses accents. Pour cette seule raison, elle mérite qu'on s'en souvienne et en transmette les leçons.

ANNEXE 1 :
L'Épître à Uranie de Voltaire

François-Marie Arouet, dit, Voltaire, « *Épître à Uranie* », dans Nicholas Cronk, Haydn T. Mason et al., *Œuvres complètes de Voltaire : œuvres 1707-1722 (II)*, Oxford, Voltaire Foundation, 2002, p. 465-502.

Tu veux donc, charmante Uranie
 Qu'érigé, par ton ordre, en Lucrèce nouveau,
 Devant toi d'une main hardie
 A la religion j'arrache le bandeau ;
 Que j'expose à tes yeux le dangereux tableau 5
 Des mensonges sacrés dont la terre est remplie
 Et qu'enfin la philosophie
 T'apprenne à mépriser les horreurs du tombeau,
 Et les terreurs de l'autre vie.
 Ne crois pas qu'enivré de l'erreur de mes sens, 10
 De ma Religion blasphémateur profane,
 Je veuille avec dépit, dans mes égarements
 Détruire en libertin la loi qui les condamnes.
 Examineur scrupuleux
 Du plus redoutable mystère, 15
 Je prétends pénétrer d'un pas respectueux
 Au plus profond du sanctuaire
 D'un Dieu mort sur la Croix, que l'Europe révère.
 L'horreur d'une éternelle nuit
 Semble cacher ce Temple à mon œil téméraire ; 20
 Mais la raison qui m'y conduit,
 Fait marcher devant moi son flambeau qui m'éclaire.
 Les Prêtres de ce Temple, avec un front sévère,
 M'offrent d'abord un Dieu que je devrais haïr ;
 Un Dieu qui nous forma pour être misérables, 25
 Qui nous donna des cœurs coupables
 Pour avoir droit de nous punir,
 Nous fit à lui-même semblables
 Afin de nous mieux avilir,
 Et nous faire à jamais sentir 30
 Les maux les plus insupportables.
 Il forme à peine un homme à son image,
 Qu'on l'en voit soudain repentir ;
 Comme si l'Ouvrier n'avait pas dû sentir
 Les défauts de son propre ouvrage, 35
 Et sagement les prévenir.
 Bientôt sa fureur meurtrière
 Du monde épouvanté sape les fondements,

Dans un déluge d'eau détruit en même temps
 Les sacrilèges habitants 40
 Qui remplissaient la terre entière
 Dans leur honteux dérèglements.
 Sans doute on le verra, par d'heureux changement,
 Sous un ciel épuré redonner la lumière
 A de nouveaux humains, à des cœurs innocents, 45
 De sa haute sagesse aimables monuments.
 Non, il tire de la poussière
 Un nouveau Peuple de Titans ;
 Une race livrée à ses emportements,
 Plus coupable que la première. 50
 Que fera-t-il? Quel foudres éclatants
 Va sur ces malheureux lancer sa main sévère !
 Va-t-il dans le chaos plonger les Eléments ?
 O prodige! ô tendresse! ô mystère !
 Il venait de noyer les pères, 55
 Il va mourir pour les enfants.
 Il est un Peuple obscur, imbécile, volage,
 Amateur insensé des superstitions,
 Vaincu par ses voisins, rampant dans l'esclavage,
 Et l'éternel mépris des autres Nations. 60
 Le Fils de Dieu, Dieu même, oubliant sa puissance,
 Se fait concitoyen de ce Peuple odieux ;
 Dans les flancs d'une Juive il vient prendre naissance.
 Il rampe sous sa mère, il souffre sous ses yeux
 Les infirmités de l'enfance. 65
 Longtemps vil ouvrier, le rabot à la main,
 Ses beaux jours sont perdus dans un lâche exercice ;
 Il prêche enfin trois ans le peuple Iduméens,
 Et périt du dernier supplice.
 Son sang du moins, le sang d'un Dieu mourant pour nous, 70
 N'était-il pas d'un prix assez noble, assez rare,
 Pour suffire à parer les coups
 Que l'enfer jaloux nous prépare ?
 Quoi! Dieu voulut mourir pour le salut de tous,
 Et son trépas m'est inutile ! 75
 Quoi! l'on me vantera sa clémence futile,
 Quand, remontant au Ciel, il reprend son courroux,
 Quand sa main nous replonge aux éternels abîmes,
 Et quand par sa fureur effaçant ses bienfaits,
 Ayant versé son sang pour expier nos crimes, 80
 Il nous punit de ceux que nous n'avons pas faits !
 Ce Dieu poursuit encore, aveugle en sa colère,
 Sur ses derniers enfants l'erreur du premier Père ;
 Il en demande compte à cent Peuples divers,

Assis dans la nuit du mensonge, 85
 Et dans l'obscurité où lui-même les plonge,
 Lui qui vient, nous dit-on, éclairer l'Univers.
 Amérique, vastes contrées,
 Peuples que Dieu fit naître aux portes du soleil ;
 Vous, Nations hyperborées, 90
 Que l'erreur entretient dans un profond sommeil ;
 Vous serez donc un jour à sa fureur livrée,
 Pour n'avoir pas su qu'autrefois,
 Sous un autre Hémisphère, aux plaines Idumées,
 Le Fils d'un Charpentier expira sur la Croix ? 95
 Je ne reconnais point à cette indigne image
 Le Dieu que je dois adorer ;
 Je croirais le déshonorer
 Pas un si criminel hommage.
 Entends, Dieu que j'implore, entends du haut des Cieux 100
 Une voix plaintive et sincère :
 Mon incrédulité ne doit pas te déplaire,
 Mon cœur est ouvert à tes yeux ;
 On te fait un tyran, en toi je cherche un Père ;
 Je ne suis pas Chrétien, mais c'est pour t'aimer mieux. 105
 Ciel! ô Ciel! quel objet vient de frapper ma vue !
 Je reconnais le Christ puissant et glorieux
 Au près de lui dans une nue.
 Sa croix se présente à mes yeux.
 Sous ses pieds triomphants la mort est abattue ; 110
 Des portes de l'enfer il sort victorieux :
 Son règne est annoncé par la voix des oracles,
 Son trône est cimenté par le sang des Martyres ;
 Tous les pas de ses Saints sont autant de Miracles ;
 Il leur promet des biens plus grands que leurs désirs ; 115
 Ses exemples sont saints, sa morale est divine ;
 Il console en secret les cœurs qu'il illumine :
 Dans les plus grands malheurs il leur offre un appui ;
 Et si sur l'imposture il fonde sa doctrine,
 C'est un bonheur encor d'être trompé par lui. 120
 Entre ces deux portraits, incertaine Uranie,
 C'est à toi de chercher l'obscurité,
 A toi que la nature embellit d'un génie
 Qui seul égale ta beauté.
 Songe que Très-Haut la sagesse éternelle 125
 A gravé de sa main dans le fond de ton cœur
 La Religion naturelle ;
 Crois que ta beauté, ta douceur,
 Ne sont point les objets de sa haine immortelle ;
 Crois que devant son Trône, en tout temps, en tous lieux, 130

Le cœur d'un juste est précieux ;
Crois qu'un Bonze modeste, un Dervis charitable,
Trouvent plutôt grâce à ses yeux
Qu'un Janséniste impitoyable,
Ou qu'un Pontife ambitieux 135
Et qu'importe, en effet, sous quel titre on l'implore ?
Tout hommage est reçu, mais aucun ne l'honore :
Un Dieu n'a pas besoin de nos soins assidus ;
Si l'on peut l'offenser, c'est par des injustices.
Il nous juge sur nos vertus, 140
Et non pas sur nos sacrifices.

ANNEXE 2 : Tanevot et Deschamps, deux antiphilosophes ?

Une question demeure, les critiques destinées à l'*Épître à Uranie* sont-elles le produit d'antiphilosophes ? Pour répondre rapidement, on ne pourrait désigner Tanevot et Deschamps comme étant des antiphilosophes à proprement parler. Il faut se souvenir qu'en 1732-1733, les emblèmes des Lumières n'ont pas encore investi les espaces de sociabilité, ni rythmé le milieu culturel et encore moins monopolisé le champ des idées grâce à leurs œuvres et idéologies maitresses : la philosophie de Montesquieu se borne encore aux *Lettres persanes*, Buffon n'a rien publié, Rousseau est encore un inconnu aux yeux du monde, Helvétius n'a pas 20 ans, d'Holbach pas même 10 ans, Diderot est au début de sa carrière tout comme d'Alembert et le projet de l'*Encyclopédie* est loin d'être dans l'ambition de ses directeurs. Dès lors, considérant que l'esprit philosophique des Lumières n'est pas encore cristallisé autour d'œuvres et de figures phares au début de la décennie 1730, il est difficile de lui imaginer un reflet faisant guise d'opposition²⁷³. Les antiphilosophes ne peuvent exister sans les multiples idées du mouvement qu'ils remettent en doute. Par conséquent, qualifier Tanevot et Deschamps comme de simples critiques face

²⁷³ Il nous faut ici soulever une nuance importante, grandement inspirée par les travaux de Didier Masseau sur le rapport entre *philosophe* et *antiphilosophie*. Il est essentiel de comprendre que les deux mouvements sont loin d'être homogènes et que leur affrontement a produit une fracture dans le monde intellectuel, littéraire et politique du XVIII^e siècle. Par conséquent, cette dichotomie entre deux parties a entraîné une polarisation qui a rassemblé une mosaïque d'individus et d'idées sur deux pôles opposés que l'histoire a pris soin, au fil du temps et des traditions idéologiques, de regrouper sous les bannières emblématiques que nous connaissons aujourd'hui : philosophe et antiphilosophie. Or, si d'un bord Voltaire, Rousseau et d'Holbach combattaient côte à côte, leurs idées étaient pourtant loin de se côtoyer sans accroche. À l'opposé, malgré leur projet commun de freiner l'avancement des Lumières, Fréron, Guénée et Desfontaines n'avaient pas les mêmes cibles, combats et valeurs morales. Au surplus, il serait erroné aujourd'hui de percevoir les antiphilosophes comme des opposants ayant été complètement inutiles, voire dépassés par la mouvance intellectuelle de leur temps. Ces hommes, pour la plupart à l'éducation et à l'influence sociale immenses, ont été de redoutables adversaires pour les philosophes. Pour s'en convaincre, il suffit de jeter un œil aux études qui leur sont consacrées. (Didier Masseau, *Les ennemis des philosophes : L'antiphilosophie au temps des Lumières*, Paris, Éditions Albin Michel, 2000, p. 7-15.)

à la libre-pensée de leur temps serait plus approprié, considérant que leur statut social respectif (deux dramaturges) et leur existence ne les montrent pas comme des combattants acharnés au projet des Lumières. Leurs oppositions face à l'*Épître à Uranie* et au message qu'elle véhicule ne semblent guère être plus qu'un simple coup d'éclat motivé par un fort sentiment d'indignation. Ce dernier sera d'ailleurs très important dans le mouvement antiphilosophique plus tard dans le XVIII^e siècle, car comme le souligne Didier Masseau : « combien de ces prêtres obscurs, auteurs, parfois, d'un seul écrit, se lancent dans la croisade antiphilosophique, par un pur scrupule de conscience ! On perçoit, à les lire, que l'indignation est le motif principal qui les pousse à écrire²⁷⁴. »

²⁷⁴ Didier Masseau, *Les ennemis des philosophes*, ouvr. cité, p. 36.

Bibliographie

I. Corpus étudié :

ANONYME, « Épître à Uranie, Contre les Impies », *Mercure de France*, 1732, mars, p. 605-611.

DESCHAMPS, François-Michel-Chrétien, *La religion défendue : poëme contre l'« Épître à Uranie »*, A Rotterdam, Chez Thomas Johnson, 1733, 43 p.

TANEVOT, Alexandre, « À l'auteur de l'Épître à Uranie », *Mercure de France*, 1732, avril, p. 625-630.

VOLTAIRE, François-Marie Arouet, dit, « *Épître à Uranie* », dans Nicholas Cronk, Haydn T. Mason et al., *Œuvres complètes de Voltaire : œuvres 1707-1722 (II)*, Oxford, Voltaire Foundation, 2002, p. 465-502.

VOLTAIRE, François-Marie Arouet, dit, « *Épître à Uranie* », *L'Ingénu*, Paris, LGF, coll. « le Livre de poche », 1996, p. 141-146.

VOLTAIRE, François-Marie Arouet, dit, « Le Pour et le contre », *Nouveaux Mélanges philosophiques, historiques, critiques, etc. etc. Dix-septième partie*, [s. l.], [s. n.], 1775, p. 239-243.

VOLTAIRE, François-Marie Arouet, dit, « Le Pour et le contre », *Œuvres complètes de Voltaire. Tome douzième*, [Kehl], De l'Imprimerie de la société littéraire-typographique, 1785, p. 63-71.

II. Ouvrages consultés (avant 1800) :

a/ Manuscrits

Châlons-sur-Marne (France)

- Bibliothèque Municipale, ms. 284, f.344-351. *Epitre a uranie*.

Grenoble (France)

- Bibliothèque Municipale Internationale, ms. 4043. *Epitre A Uranie*.
- Bibliothèque Municipale Internationale, ms. 4178. *Le Lucrèce nouveau*.

Hamilton (Canada)

- McMaster U.L., ms. 28. *Epitre a Uranie*.

Lyon (France)

- Palais des Arts, ms. 54 ; Delandine 661 Fol. 69-72. *Épître à Uranie par le meme Voltaire. Cette piece a été imprimée.*

Marseille (France)

- Bibliothèque de Marseille, ms. 1669, f.419-422. *Épître à Uranie, ou le pour et le contre par M. de Voltaire.*

Orléans (France)

- Bibliothèque municipale (Médiathèques Orléans), ms. 1148, f.491-507. *Épître de Monsieur Voltaire à Uranie sur la Religion.*

Paris (France)

- Bibliothèque de l'Arsenal, ms. 3130, f.269-278. *Épître à Uranie Par M. De Voltaire.*
- Bibliothèque de l'Arsenal, ms. 3310, f.34-39. *Sur la Religion à Uranie.*
- Bibliothèque de l'Arsenal, ms. 4846, f.62-68. *Épître à Uranie.*
- Bibliothèque historique de la Ville de Paris, Rés. 2025, f.8-10. *Le Pour et le Contre. A Madame... Par Voltaire.*
- Bibliothèque Mazarine, ms. 3944, f.223-225. *Épître sur la Religion. Par Wolter a Madame la Duchesse De Rupellemonde.*
- Bibliothèque nationale de France, ms. Français 12704, f.219-224. *Épître a Madame...*
- Bibliothèque nationale de France, ms. Français 12633, f.137-142. *Épître à Madame... ..*
- Sorbonne, ms. 2581, f.38r-46v. *Épître à Uranie. À Madame de Rupelmonde.*
- Sorbonne, ms. 1566, f.295r-297v. *Le Déisme de Voltaire Épître a Madame de... ..*

Reims (France)

- Bibliothèque Municipale, ms. 2471, f.22-23. *Sur La Religion par M. De Voltaire.*
- Bibliothèque Municipale, Fonds Sutaine, FAC824-1. *Épître à Uranie.*

Rouen (France)

- Académie des Sciences, ms. Cideville C38 bis. f.69v-76v. *Le Pour et Contre.*
- Bibliothèque Municipale, Montbret 553, f.248-254. *Épître à uranie, attribuée à M. de Voltaire, & avec raison.*
- Bibliothèque Municipale, Montbret 443, f.243-248. *Épître à M^{me} de Rupelmonde.*

- Bibliothèque Municipale, ms. O 57, f.1-6. *Epître a Madame de... par V.*

Sherbrooke (Canada)

- Sherbrooke / McGill, Lambert-David. IVvers.1DeVoltaire.3.À Uranie ou Le pour et le contre, 1722.Fol.1r.

Troyes (France)

- Bibliothèque Municipale, ms. 2730, f.227-231. *Epître de Monsieur de Voltaire à Uranie, sur la Religion.*

b/ Imprimés

ANONYME, *Journal littéraire de l'année M. DCC. XXXIII.* [1733], A La Haye, Chez J. Swart & J. Van Duren, 1733.

ANONYME, « Epître. A Madame de *** », dans *Pièces libres de M. Ferrand, et Poësie de quelques autres Auteurs sur divers sujets*, A Londres, Chez Godwin Harald, 1738.

ANONYME, « Epître. A Madame de *** », dans *Pièces libres de M. Ferrand, et Poësie de quelques autres Auteurs sur divers sujets*, A Londres, Chez Godwin Harald, 1744.

ANONYME, « Epître à Uranie. Par M. De Voltaire », dans *Lettres de M. de V*** avec plusieurs pièces de différens auteurs*, A la Haye [i. e. Rouen], Chez Pierre Poppy, 1738. 1739, URL : https://books.google.ca/books?id=JV9aAAAACAAJ&printsec=frontcover&hl=fr&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q=uranie&f=false

D'HOLBACH, Paul Thiry, baron, *Histoire critique de Jésus-Christ ou, Analyse raisonnée des Evangiles*, [s. n.], [s. l.], 1770.

VOLTAIRE, François-Marie Arouet, dit, *Lettres philosophiques*, Amsterdam, chez E. Lucas, 1734.

III. Ouvrages consultés (après 1800) :

ADAM, Antoine, *Le mouvement philosophique dans la première moitié du XVIII^e siècle*, Paris, Société d'édition d'enseignement supérieur, 1967.

ARTIGAS-MENANT, Geneviève, *Du secret des clandestins à la propagande voltairienne*, Paris, Éditions Honoré Champion, 2001.

- ARTIGAS-MENANT, Geneviève, « La plume et les Lumières : le manuscrit, outil de progrès », dans *Lumen*, n° 19, 2000, p. 1-21.
- AUERBACH, Erich, *Figura* [1938], trad. Marc André Bernier, Paris, Éditions Belin, coll. « L'extrême contemporain », 1993.
- BAKER, Keith Michael, « Politique et opinion publique sous l'Ancien Régime », dans *Annales. Economies, sociétés, civilisation*, numéro 1 (42^e année), 1987, p. 41-71.
- BENITEZ, Miguel, « Voltaire libertin : L'Épître à Uranie », *Revue Voltaire*, n° 8, Paris, PUPS, 2008, p. 99-135.
- BENITEZ, Miguel, *Le Foyer clandestin des Lumières : Nouvelles recherches sur les manuscrits clandestins*, Paris, Honoré Champion, coll. « Libre pensée et littérature clandestine », 2013.
- BENITEZ, Miguel, *La Face cachée des Lumières : Recherches sur les manuscrits philosophiques clandestins de l'âge classique*, Paris, Éditions Universitas, 1996.
- BENITEZ, Miguel, « Une sainte conjuration contre le nouveau Lucrèce : une réfutation manquée de l'Épître à Uranie de Voltaire », *La Lettre clandestine*, n° 23 (*La littérature philosophique clandestine dans les correspondances*), Paris, Éditions Classiques Garnier, 2015, p. 111-145.
- BERNIER, Marc André, « De la plume à la presse et de l'Ancien vers le Nouveau Monde. L'exemple des *Recherches sur l'origine du despotisme oriental (1755-1760)* », *Études littéraires*, n° 46, 2015, p. 97-108.
- BADINTER, Élisabeth, *Les Passions intellectuelles I. Désirs de gloire (1735-1751)* [1999], Paris, Éditions Fayard, coll. « Livre de Poche », 2010.
- BINOCHÉ, Bertrand, « *Écrasez l'infâme !* » *Philosopher à l'âge des Lumières*, Paris, La fabrique éditions, 2018.
- BOUCHER, Gwenaëlle, *La Poésie philosophique de Voltaire*, Oxford, Voltaire Foundation, 2003.
- CASSIRER, Ernst, *La philosophie des Lumières*, Paris, Éditions Fayard, 1990.
- CHARTIER, Roger, *Inscrire et effacer : Culture écrite et littérature (X^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Seuil, coll. Hautes études, 2005.
- CHARTIER, Roger, *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Éditions du Seuil, 1987.

- CHARTIER, Roger, *Les origines culturelles de la Révolution française*, Paris, Éditions du Seuil, 1990.
- CHOMÉTY, Philippe et Michèle Rosellini (dir.), *Traduire Lucrèce : Pour une histoire de la réception française du De rerum natura (XVI^e- XVIII^e siècle)*, Paris, Honoré Champion, coll. « Libre pensée et littérature clandestine », 2017.
- COTONI, Marie-Hélène, *L'Exégèse du Nouveau Testament dans la philosophie française du dix-huitième siècle*, Oxford, Voltaire Foundation, 1984.
- COTONI, Marie-Hélène, *Les Dégouts de Voltaire : exploration d'une sensibilité complexe*, Oxford, Voltaire Foundation, 2017.
- COTTRET, Monique, *Jansénismes et Lumières : Pour un autre XVIII^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1998.
- CRONK, Nicholas, « Arouet, poète épicurien. Les voix de l'épicurisme dans la poésie de jeunesse de Voltaire », *Dix-huitième siècle*, n°35 (*L'épicurisme des Lumières*), 2003, p. 157-170.
- CRONK, Nicholas, « Voltaire et le don du manuscrit », *Genesis : Manuscrits-Recherche-Invention*, PUPS, vol. 34 (*Brouillons des Lumières*), 2012, p. 19-36.
- CRONK, Nicholas, « L'Épître à Uranie de Voltaire : stratégies de publication d'une œuvre clandestine », dans Béatrice Guion, Maria Susana Séguin et al. (dir.), *Poétique de la pensée : études sur l'âge classique et le siècle philosophique : en hommage à Jean Dagen*, Paris, Éditions Champion, 2006, p. 275-284.
- CRONK, Nicholas, « The epicurean spirit: champagne and the defence of poetry in Voltaire's *Le Mondain* », *Studies in Voltaire and the Eighteenth Century*, n° 371, 1999, p. 53-80.
- CROQUETTE, Bernard, « Didactique, poésie », *Encyclopædia Universalis* [en ligne]. Consulté le 7 février 2022. URL : <http://www.universalis-edu.com/biblioproxy.uqtr.ca/encyclopedia/poesie-didactique>.
- DARNTON, Robert, *L'Affaire des Quatorze : Poésie, police et réseaux de communication à Paris au XVIII^e siècle*, Paris, Éditions Gallimard, 2014.
- DARNTON, Robert, *Édition et sédition : L'univers de la littérature clandestine au XVIII^e siècle*, Paris, Éditions Gallimard, 1991.
- DARTON, Robert, *Le Diable dans un bénitier : L'art de la calomnie en France, 1650-1800*, Paris, Éditions Gallimard, 2010.
- DARNTON, Robert, *Gens de lettres, gens du livre*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1992.

- DE NEGRONI, Barbara, *Lectures interdites : Le travail des censeurs au XVIII^e siècle 1723-1774*, Paris, Albin Michel, 1995.
- DE NEGRONI, Barbara, *Intolérances : Catholiques et protestants en France, 1560-1787*, Paris, Hachette, 1996.
- DELUMEAU, Jean, *Le péché et la peur : la culpabilisation en Occident (XIII^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Éditions Fayard, 1983.
- DIDEROT, Denis, *Supplément au voyage de Bougainville et autres textes*, Paris, Éditions Flammarion, 2013.
- DIDEROT, Denis, *Lettre historique & politique adressée à un magistrat sur le commerce de la librairie, son état ancien & actuel, les règlements, ses privilèges, les permissions tacites, les censeurs, les colporteurs, le passage des ponts & autres objets relatifs à la police littéraire [1764]*, Paris, Éditions Allia, 2012.
- DUPRONT, Alphonse, *Qu'est-ce que les Lumières ?*, Paris, Éditions Gallimard, 1996.
- ELIAS, Norbert, *La société de cour [1969]*, Paris, Éditions Flammarion, coll. « Champs essais », 1985.
- FESTUGIÈRE, André-Jean, *Épicure et ses dieux*, Paris, PUF, 1946.
- GENETTE, Gérard, *Seuils*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Poétique », 1987.
- GIGANDET, Alain, *Fama deum : Lucrèce et les raisons du mythe*, Paris, Éditions J. Vrin, 1998.
- GIL, Linda, *L'Édition de Kehl de Voltaire : Une aventure éditoriale et littéraire au tournant des Lumières*, Paris, Honoré Champion, 2018.
- GOULEMOT, Jean Marie, André Magnan et Didier Masseur, *Inventaire Voltaire : [A-Z]*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Quarto », 1995.
- GOULEMOT, Jean Marie, « De la polémique sur la Révolution et les Lumières et des Dix-huitiémistes », *Dix-huitième Siècle*, n°6 (*Lumières et Révolution*), 1974, p. 235-242.
- GREENBLATT, Stephen, *Adam et Ève*, Paris, Éditions Flammarion, 2020.
- GRELL, Chantal, *Le dix-huitième siècle et l'antiquité en France, 1680-1789*, Oxford, Voltaire Foundation, 1995.
- GRELL, Chantal, *L'histoire entre érudition et philosophie : étude sur la connaissance historique à l'âge des Lumières*, Paris, PUF, 1993.

- HABERMAS, Jürgen, *L'espace public : archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Éditions Payot, 1993.
- HAXO, Henry E., « Pierre Bayle et Voltaire Avant *Les Lettres Philosophiques* », *Modern Language Association (MLA)*, vol. 46, n° 2, 1931, p. 461-497.
- HAZARD, Paul, *La Crise de la conscience européenne 1680-1715* [1935], Paris, Éditions Le livre de poche, 2017.
- HOURS, Bernard, *Des moines dans la cité, XVI^e-XVIII^e siècle*, Paris, Éditions Belin, 2016.
- ISRAEL, Jonathan, *Les Lumières radicales : la philosophie, Spinoza et la naissance de la modernité, 1650-1750*, Paris, Éditions Amsterdam, 2005.
- KANY-TURPIN, José, « Les dieux. Représentation mentale des dieux, pitié et discours théologique », dans Alain Gigandet et Pierre-Marie Morel (dir.), *Lire Épicure et les épicuriens*, Paris, PUF, 2007.
- KUHN, Thomas S., *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Éditions Flammarion, 2008.
- LEFRANC, Jean, *L'esprit des Lumières et leur destin*, Paris, Éditions Armand Colin, 1997.
- LEMARCHAND, Laurent. *Paris ou Versailles ? : la monarchie absolue entre deux capitales (1715-1723)*, Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, Paris, 2014.
- LENGRAND, Henri, *Épicure et l'Épicurisme*, Paris, Librairie Bloud & Cie., coll. Philosophes et Penseurs, 1910.
- LILTI, Antoine, « Comment écrit-on l'histoire intellectuelle des Lumières ? Spinozisme, radicalisme et philosophie », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2009/1 (64^e année), Éditions de l'EHESS, p. 171 à 206.
- LUCRÈCE, *De la nature des choses / De rerum natura* [SD], trad. José Kany-Turpin, Paris, Éditions Flammarion, 1997.
- MARMONTEL, Jean-François, *Œuvres choisies de Marmontel volume 8 : Éléments de littérature tome 2*, A Paris, Chez Verdrière, 1825.
- MARTIN, Christophe, *L'Esprit des Lumières. Histoire, littérature, philosophie*, Paris, Armand Colin, 2017.

- MARTIN, Henri-Jean, *Histoire et pouvoirs de l'écrit*, en collaboration avec Bruno Delmas, Paris, Éditions Albin Michel, coll. « Bibliothèque de "l'Évolution de l'Humanité" », 1996.
- MASSEAU, Didier, *L'invention de l'intellectuel dans l'Europe du XVIII^e siècle*, Paris, PUF, 1994.
- MASSEAU, Didier, *Les ennemis des philosophes : L'antiphilosophie au temps des Lumières*, Paris, Albin Michel, 2000.
- MASSON, Nicole, « Le jeune Voltaire, un poète sous influence », dans François Moureau, Madeleine Bertaud et Catriona Seth (dir.), *L'éveil des muses : Poétique des Lumières et au-delà*, Presses universitaires de Rennes, 2002, p. 41-47.
- MASSON, Nicole, *La poésie fugitive au XVIII^e siècle*, Paris, Éditions Honoré Champion, 2002.
- MCKENNA, Antony, *De Pascal à Voltaire : Le rôle des Pensées de Pascal dans l'histoire des idées entre 1670 et 1734*, Oxford, Voltaire Foundation, 1990.
- MCKENNA, Antony, « *La Moïsade* : un manuscrit clandestin voltairien », *Revue Voltaire*, n° 8, Paris, Éditions PUPS, 2008, p. 67-97.
- MENANT, Sylvain, « La rhétorique dans le *portatif* », dans Sylvain Menant (dir.), *Revue d'histoire littéraire*, n° 2 (*Voltaire, Michaux*), Paris, Armand Colin, 1995, p. 177-186.
- MENANT, Sylvain, *La chute d'Icare, la crise de la poésie française (1700-1750)*, Genève, Droz, 1981, 395 p.
- MENANT, Sylvain, « Poésie, philosophie, clandestinité », dans Geneviève Artigas-Menant et Maria Susana Seguin (dir.), *La Lettre Clandestine*, n° 16 (*Voltaire et les manuscrits philosophiques clandestins*), Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2008, p. 149-160.
- MILZA, Pierre, *Voltaire*, Paris, Perrin, 2007.
- MINOIS, Georges, *Censure et culture sous l'Ancien Régime*, Paris, Éditions Fayard, 1995.
- MORNET, Daniel, *Les Origines intellectuelles de la Révolution française 1715-1787* [1933], Paris, Éditions Tallendier, 2010.
- MORTIER, Roland, *Le Cœur et la Raison : Recueil d'études sur le dix-huitième siècle*, Paris, Éditions Universitas, 1990.

- MORTIER, Roland, *Clartés et ombres du siècle des Lumières : Études sur le XVIII^e siècle littéraire*, Genève, Droz, 1969.
- MOTHU, Alain, « L'Antibigot ou les " quatrains du déiste " », *La Lettre clandestine*, n° 21 (*Déismes et déistes à l'âge classique*), Paris, Éditions Classiques Garnier, 2013, p. 23-68.
- MOUREAU, François, « Du clandestin et de son bon usage au XVIII^e siècle », dans Oliver Bloch et Anthony McKenna (dir.), *La Lettre Clandestine*, n° 6 (*Censure et clandestinité au XVII^e et XVIII^e siècles*), Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1997, p. 271-283.
- MOUREAU, François, « La plume et le plomb », dans François Moureau (éd.), *De bonne main : La communication manuscrite au XVIII^e siècle*, Oxford, Voltaire Foundation, 1993, p. 5-16.
- MOUREAU, François, *Le mercure galant de Dufresny (1710-1714) : ou Le journalisme à la mode*, Oxford, Voltaire Foundation, 1982.
- MOUREAU, François (dir.), *Dictionnaire des lettres françaises : Le XVIII^e siècle* [1960], Paris, Éditions Fayard, 1995.
- MOUREAU, François, *La plume et le plomb : Espace de l'imprimé et du manuscrit au siècle des Lumières*, Paris, Éditions Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2006.
- NABLOW, Ralph Arthur, *A study of Voltaire's lighter verse*, Oxford, Voltaire Foundation, 1974, 320 p.
- PAGANINI, Gianni, *Les philosophies clandestines à l'âge classique*, Paris, PUF, 2005.
- POMEAU, René, *Voltaire en son temps Tome premier 1694-1756*, Paris, Éditions Fayard / Voltaire Foundation, 1985.
- POMEAU, René, *La religion de Voltaire*, Paris, Éditions Nizet, 1969.
- POMEAU, René et Jean Ehrard, *Histoire de la littérature française : De Fénelon à Voltaire*, Paris, Éditions Flammarion, 1998.
- REDSHAW, Adrienne M., « Voltaire and Lucretius », dans Haydn Mason, *Studies on Voltaire and the eighteenth century*, vol. 189, Oxford, Voltaire Foundation at the Taylor Institution, 1980, p. 19-43.
- REICHLER, Claude, *L'âge libertin*, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « critique », 1987.
- RODIS-LEWIS, Geneviève, *Épicure et son école*, Paris, Éditions Gallimard, 1975.

- ROY, Max, « Du titre littéraire et de ses effets de lecture » dans *Protée*, vol. 36, n° 3, 2008, 47- 56.
- SEGUIN, Maria Susana, « De la collection à la démonstration : pratiques de lecture et stratégies argumentatives dans les recueils de manuscrits philosophiques clandestins » dans Mathilde Bombart (dir.), *Pratiques et formes littéraires* [En ligne], n° 18 (*Recueils factices : De la pratique de collection à la catégorie bibliographique*), 2021. Consulté le 4 juillet 2022. URL: <https://publications-prairial.fr/pratiques-et-formes-litteraires/index.php?id=330>.
- SGARD, Jean (dir.), *Dictionnaire des journaux 1600-1789* (2 vol.), Paris, Éditions Universitas, 1991.
- STAROBINSKI, Jean, « Le fusil à deux coups de Voltaire: La philosophie d'un style et le style d'une philosophie (À la mémoire de Leo Spitzer) », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1966, p. 277-291.
- STAROBINSKI, Jean, *Le remède dans le mal : Critique et légitimation de l'artifice à l'âge des Lumières*, Paris, Gallimard, coll. « NRF Essais », 1989.
- TICHOUX, Alain, « Sur les origines de l'Anti-Pascal de Voltaire », *Studies on Voltaire & the Eighteenth Century*, vol. 256, Voltaire Foundation, 1988, p. 21-47.
- VAN KLEY, Dale Kenneth, *Les origines religieuses de la Révolution française 1560-1790* [1984], Paris, Éditions du Seuil, coll. « Histoire », 2002.
- VEYNE, Paul, *Quand notre monde est devenu chrétien (312-394)*, Paris, Éditions Albin Michel, coll. « Le livre de poche », 2007.
- VIALA, Alain, *Naissance de l'écrivain : sociologie de la littérature à l'âge classique*, Paris, Les Éditions de minuit, 1985.
- VOLTAIRE, François-Marie Arouet, dit, *Lettres philosophiques* [1734], éd. Frédéric Deloffre, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Folio classique », 1986.
- VOLTAIRE, François-Marie Arouet, dit, *Dictionnaire philosophique* [1764], Paris, Éditions Gallimard, coll. « Folio classique », 1994.
- VOLTAIRE, François-Marie Arouet, dit, *Zadig ou la Destinée* [1748], éd. Jacques Van den Heuvel et Frédéric Deloffre, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Folio classique », 1999.
- VOLTAIRE, François-Marie Arouet, dit, *Œdipe* [1718], Paris, Éditions Flammarion, 2019.

- VOLTAIRE, François-Marie Arouet, dit, « *Le Mondain* », dans Nicholas Cronk, Haydn T. Mason et al., *Œuvres complètes de Voltaire : Writing of 1736*, Oxford, Voltaire Foundation, 2003.
- VOLTAIRE, François-Marie Arouet, dit, « Épître XII : Épître à Madame de G*** (1716) », *Œuvres complète de Voltaire T.10*, Garnier, Paris, 1877, p. 231-232.
- WADE, Ira Owen, *The intellectual development of Voltaire*, Princeton, Princeton University Press, 1969.
- WADE, Ira Owen, « The *Epître à Uranie* », *Modern Language Association (MLA)*, vol. 47, n° 4, 1932, p. 1066-1112.
- WALL, Anthony, *La place du lecteur : Livres et lectures dans la peinture française du XVIII^e siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Aesthetica », 2014.
- WEIL, Françoise, « La fonction du manuscrit par rapport à l'imprimé », dans François Moureau (éd.), *De bonne main : La communication manuscrite au XVIII^e siècle*, Oxford, Voltaire Foundation, 1993, p. 17-27.
- WITTMAN, Reinhard, « Une révolution de la lecture à la fin du XVIII^e siècle ? », dans Roger Chartier et Guglielmo Cavallo, *Histoire de la lecture dans le monde occidental*, Paris, Éditions du Seuil, 2001, p. 355-391.