

## **Voltaire et les *Lettres philosophiques***

### **ou le maître à penser de Jean-Jacques Rousseau <sup>1</sup>**

par Gérard Allard

L'œuvre de Rousseau ne cesse d'intriguer les historiens de la philosophie, comme en fait foi le colloque sur les *Discours* qui eut lieu la semaine dernière à Ottawa. Or vouloir réfléchir sur Rousseau, c'est penser à Voltaire, puisque le premier aurait voulu éteindre les lumières que l'autre s'efforçait de propager. Et la question se pose comme de soi de cerner la relation entre les deux penseurs, contemporains et adversaires, et pourtant reconnus l'un et l'autre comme pères de la Révolution française. À la suite de cette question d'histoire de la pensée traitée, je le concède d'avance, sans toutes les précautions scientifiques qui appartiennent à la discipline, je soulignerai l'actualité de leur débat : je chercherai à établir le début d'une dialectique qui remue des thèmes comme l'impact de l'avancement scientifique et technique sur la qualité de la vie humaine. Cela aura au moins l'avantage de reprendre ce que l'un et l'autre croyaient être une réflexion à laquelle tient le bonheur de l'humanité.

Disons tout de suite que l'âpreté de ce débat est

---

1. Conférence prononcée à Chicoutimi à l'ACFAS vers 1995. – Le texte a été légèrement modifié. Exceptionnellement, je n'ai pas donné les coordonnées des citations qui lardent mon texte. Sauf exception, elles sont tirées des deux textes mis face à face.

bien connue. Par exemple, une boutade toute voltairienne accueillit bientôt après leur parution les *Discours* de Rousseau : « J'ai reçu, Monsieur, votre nouveau livre contre le genre humain ; je vous en remercie ; vous plairez aux hommes à qui vous dites leurs vérités, et vous ne les corrigerez pas. » Par ailleurs, lorsqu'il s'agissait de dénoncer la vanité des artistes et intellectuels, le *Discours sur les sciences et les arts* contenait cette douceuse potion toxique comme seul Rousseau savait les figoler : « Dites-nous, célèbre Arouet – Arouet était le nom original du poète qui devint Monsieur de Voltaire – combien vous avez sacrifié de beautés mâles et fortes à notre fausse délicatesse, et combien l'esprit de galanterie, si fertile en petites choses, vous en a coûté de grandes. » Le plus facile est donc de ne voir dans le face-à-face des deux penseurs que le regard haineux de deux ennemis, et d'en rester là.

Les choses sont plus compliquées qu'elles ne le paraissent au premier abord. Car Voltaire n'a pu s'empêcher d'approuver et d'admirer certains passages de Rousseau après les avoir lus : « Il y a par-ci par-là de bons traits dans ce Jean-Jacques » reconnaissait-il dans une lettre à Helvétius. Et dans ses *Confessions*, Rousseau avoue à son tour qu'Arouet, pourtant déjà devenu le vaniteux Voltaire, fut son père intellectuel : « Rien de tout ce qu'écrivait Voltaire ne nous échappait. Le goût que je pris à ces lectures m'inspira le désir d'apprendre à écrire avec élégance et de tâcher d'imiter le beau coloris de cet auteur dont j'étais enchanté. Quelque temps après parurent ses *Lettres philosophiques* ; quoiqu'elles ne soient assurément pas son meilleur ouvrage, ce fut celui qui m'attira le plus vers

l'étude, et ce goût naissant ne s'éteignit plus depuis ce temps-là.» Comment mieux complimenter un philosophe ? Comment mieux flatter son orgueil qu'en confessant et en public qu'une de ses œuvres a inspiré une vie de réflexion et d'écriture ?

Donc Voltaire, adversaire de Rousseau et vice versa, certes ; mais aussi Voltaire mentor à distance de Rousseau et Rousseau jugé bon disciple par le maître à penser de tout son siècle. C'est d'abord pour éclairer ce couple d'affirmations que j'invite à jeter avec moi un coup d'œil sur ces *Lettres philosophiques* de Voltaire louées ci-haut ; *Lettres philosophiques*, ou *Lettres anglaises* comme on les appelait dès leur parution. En les rapprochant du *Premier Discours* de Rousseau, j'espère mieux comprendre leur fraternité ou leur inimitié intellectuelle et personnelle.

Mais d'abord pourquoi ce double titre : *Lettres anglaises* – *Lettres philosophiques* ? Je rappelle qu'à la suite de l'affaire Rohan, où Voltaire avait eu maille à partir avec un membre peu important de la noblesse française, le jeune poète, la coqueluche de Paris, se vit obligé de quitter le pays, évitant ainsi un deuxième séjour à la Bastille. En conséquence, il passa deux ans et demi en Angleterre pour retrouver la France en 1728. Il faut se garder d'imaginer cependant que les *Lettres anglaises* soient la récupération de lettres envoyées de Londres vers un destinataire français inconnu. Car, dans cette œuvre, le cadre épistolier est tout ce qu'il y a de plus fictif : *Les Lettres philosophiques* furent depuis leur début des instruments de propagande et de vulgarisation destinés à mieux rejoindre le public européen, et surtout les concitoyens de Voltaire.

L'Angleterre étant, selon l'imaginaire du monde intellectuel du dix-huitième siècle, une sorte de terre sainte de liberté politique et philosophique, des lettres, écrites par un penseur français décrivant les institutions et les personnalités anglaises, ne pouvaient manquer d'être une œuvre blâmant la France intellectuelle, politique et religieuse.

Cependant, miroir critique de la France, l'Angleterre est ici elle-même réfléchi : au-delà de la France, au-delà de l'Angleterre, il y a l'idée que se fait Voltaire d'une société saine habitée par des citoyens heureux ; au-dessus des deux régimes chevauchant la Manche se dresse un universel qui sert de critique à l'un et l'autre régime. Certes la France est bel et bien visée, mais l'Angleterre est égratignée, au moins en passant. Aussi, quoique Voltaire ait fait éditer sans difficulté une traduction de son œuvre pour le public anglais, il hésita à faire entrer l'original explosif en France. Avec raison d'ailleurs, car en août 1734, l'année de sa parution, le texte français fut condamné à être « lacéré et brûlé » par « arrêt de la cour du Parlement » en tant qu'œuvre « propre à inspirer le libertinage le plus dangereux pour la religion et pour l'ordre de la société civile ». Le coup avait porté, et Voltaire dut s'exiler à nouveau.

L'aspect polémique et politique des *Lettres* explique pourquoi la dernière d'entre elles, longue et échevelée, intitulée « Sur les pensées de M. Pascal », a sa place dans un livre portant sur l'Angleterre : critiquer Pascal, « ce misanthrope sublime », c'est, pour Voltaire, esquisser les principes anthropologiques d'une société meilleure et en même temps indiquer que ces principes pourraient, voire devraient, s'appliquer lors d'une

réforme du régime politique français. Les vingt-quatre lettres conduisant à celle sur Pascal tracent les traits essentiels de cette société améliorée : les sept premières lettres portent sur la religion, les trois suivantes sur les institutions politiques et économiques, les lettres onzième à vingt-deuxième sur la pratique des sciences et des arts, et enfin les lettres vingt-troisième et vingt-quatrième sur certaines institutions sociales.

Dans le corps du texte, ces divers thèmes s'entrecroisent, des passages *anodins* jetant des ponts dans diverses directions. Par exemple, les premières lettres sur les religions traditionnelles terminent avec un passage sur le commerce, où se met à nu le cœur philosophique de Voltaire. « Entrez dans la Bourse de Londres, cette Place plus respectable que bien des Cours ; vous y voyez rassemblés les députés de toutes les Nations pour l'utilité des hommes. Là, le Juif, le Mahométan et le Chrétien traitent l'un avec l'autre comme s'ils étaient de la même Religion, et ne donnent le nom d'infidèle qu'à ceux qui font banqueroute ; là, le Presbytérien se fie à l'Anabaptiste, et l'Anglican reçoit la promesse du Quaker. Au sortir de ces pacifiques et libres assemblées, les uns vont à la Synagogue, les autres vont boire [...] tous sont contents. »

Autre exemple : la description comparée des vies de Descartes et de Newton détaille que l'un, Descartes, « crut longtemps qu'il était nécessaire de fuir les hommes, et surtout sa patrie, pour philosopher en liberté [...] quitta la France parce qu'il cherchait la vérité, qui y était persécutée » et y retourna lorsqu'« on lui proposa une pension de mille écus [...] vint sur cette espérance [...] n'eut point la pension, et s'en retourna

philosopher dans sa solitude » pour mourir en exil « d'une mort prématurée et causée par un mauvais régime, au milieu de quelques savants, ses ennemis, et entre les mains d'un médecin qui le haïssait » ; alors que l'autre, Newton, « a vécu honoré de ses compatriotes, et a été enterré comme un roi qui aurait fait du bien à ses sujets » : les biographies voltairiennes des deux penseurs font écho aux réflexions sur les systèmes politiques.

Ou encore : la traduction de la fameuse tirade « *To be or not to be* » de Shakespeare offre à Voltaire l'occasion de se moquer du dogme de l'Enfer et d'ajouter au texte traduit plusieurs impiétés comme : « l'hypocrisie de nos prêtres menteurs », qui n'a aucun équivalent dans l'original anglais. Par ailleurs, dans la lettre vingt-troisième, le compte rendu de la situation des belles-lettres anglaises ramène le lecteur à la critique du christianisme, ou du moins du catholicisme français. En lisant *Les Lettres philosophiques*, l'évidence se fait vite que, pour Voltaire du moins, la religion (1) doit s'accommoder au commerce (2), fondement du bien-être, les sciences et les arts (3) étant les bienfaites et méritoires lumières de la société.

J'essaierai d'illustrer encore cette triade voltairienne en examinant de plus près quelques pages au milieu de l'œuvre. La section sur les sciences et les arts commence au plus tard par la lettre douzième avec la question : quel est le plus grand homme de l'histoire ? Voltaire écrit : « Puis donc que vous exigez que je vous parle des hommes célèbres qu'a portés l'Angleterre, je commencerai par les Bacon, les Locke, les Newton, etc. Les généraux et les ministres viendront à leur tour. » Or le tour des ministres et des généraux ne vient jamais, et

l'auteur parle encore moins de grands théologiens ou ecclésiastiques anglais, toute la place étant occupée par les philosophes, les scientifiques et les écrivains. Ce n'est pas là un inexplicable oubli, puisque les dernières lettres font la louange des nobles qui se consacrent à l'étude et aux lettres plutôt qu'à la guerre et la politique ; elles font l'apologie des académies, qui encadrent les sciences et les arts et leur permettent ainsi de prodiguer à l'humanité ces Lumières dont elle a tant besoin pour repousser les ombres militaristes et politiciennes. D'autre part, la lettre centrale, la treizième, rattache la question des belles-lettres à celle de l'esprit religieux intolérant comme par nature : « Ce n'est [...] ni Spinoza, ni Hobbes [...] qui ont porté le flambeau de la discorde dans leur patrie ; ce sont, pour la plupart, des théologiens, qui, ayant eu d'abord l'ambition d'être chefs de secte, ont eu bientôt celle d'être chefs de parti. » En clair, on ne peut qu'attendre du bien pour la société de l'avancement des sciences et de leurs arts attenants, et ce à l'opposé de l'influence néfaste de la religion et de la partisanerie qui s'incarne dans les institutions politico-militaires.

Pour sentir la teneur idéologique de l'œuvre, il suffirait d'examiner de près la lettre onzième intitulée « Sur l'insertion de la petite vérole ». Elle est sans doute le fer de lance de cette arme littéraire qui s'appelle *Les Lettres philosophiques*. Aussi, bien après le livre de Voltaire, on a connu en France des condamnations religieuses et politiques de la pratique de la vaccination, malgré les effets souvent désastreux de la maladie : ainsi, le 8 juin 1763, soit 30 ans après *Les Lettres philosophiques*, le Parlement de Paris interdit

provisoirement l'inoculation et ordonna une enquête médicale et théologique, la question étant d'établir, à partir de principes plus élevés que le simple succès pratique, s'il était permis de faire un mal pour en éviter un plus grand. Sans avoir le temps ici d'exposer toute la finesse et la ruse que l'auteur a su mettre au service de sa thèse, j'affirme que le problème de la vaccination est le lieu de rencontre de tous ses thèmes ; la religion : on ridiculise le pieux rejet de la vaccination ; la politique : on fonde l'action sociale humaine raisonnable sur l'intérêt ; la philosophie : on défend un fruit médical de la nouvelle philosophie expérimentale ; les belles-lettres : on rappelle le devoir de propager la pratique. Je tire, de plus, de l'examen de l'intention polémique des *Lettres philosophiques*, la conviction que la question de l'avancement des sciences est un problème, et non une donnée définitive du bon sens, fût-elle coulée dans les plus respectables institutions. Mais il est temps de se tourner vers Rousseau, et de réfléchir sur sa relation au maître à penser du siècle qui a reçu son nom.

Ce dernier parle à maintes reprises de la question de la vaccination, par exemple, dans l'*Émile*. C'est elle qui a valu à ses lecteurs les pages parmi les plus bizarres du premier romantique : dans la *Nouvelle Héloïse*, Saint-Preux, le jeune amant de Julie, héros du roman, s'inocule contre la petite vérole. Mais il le fait sans passer par les conditions bien contrôlées d'une pratique médicale scientifique à l'anglaise, c'est-à-dire à la Voltaire : c'est l'amour qui sert en quelque sorte de moyen terme, puisqu'enivré de détresse à la vue de son amante malade de la petite vérole, le héros baise sa main enfiévrée et attrape la maladie. Les transports amoureux



ayant remplacé l'attitude expérimentale, il est possible de mieux comparer les idées de Rousseau à celles de Voltaire.

Pour ce faire, j'examine le *Premier Discours* portant sur les sciences et les arts. Car à l'instar des *Lettres philosophiques*, il est le pronunciamiento d'un penseur politique. Or comment ne pas songer à Voltaire en entendant Rousseau s'indigner : « Mais ces vains et futiles déclamateurs vont de tous côtés, armés de leurs funestes paradoxes ; sapant les fondements de la foi, et anéantissant la vertu. Ils sourient dédaigneusement à ces vieux mots de patrie et de religion, et consacrent leurs talents et leur philosophie à détruire et avilir tout ce qu'il y a de sacré parmi les hommes. » Par les accents que fait entendre son texte, le citoyen de Genève rétablit contre la philosophie des Lumières les prérogatives de la patrie et de la religion. On ne se surprendra donc pas d'entendre les Hobbes et Spinoza fustigés, cette fois, par un persiflage coléreux : « L'un prétend [...] qu'il n'y a d'autre substance que la matière ni d'autre Dieu que le monde [...] Celui-là, que les hommes sont des loups et peuvent se dévorer en sûreté de conscience. Ô grands philosophes ! que ne réservez-vous pour vos amis et pour vos enfants ces leçons profitables » C'est que, pour Rousseau, à l'encontre de la nouvelle philosophie, certains biens dépassent le rayon de l'intérêt des particuliers et sont dignes d'être défendus par de courageux citoyens : « Les anciens politiques parlaient sans cesse de mœurs et de vertu ; les nôtres ne parlent que de commerce et d'argent. » On voit se dessiner à tout moment une triade rousseauiste inversée (patrie, religion et sentiment), qui s'oppose à la trinité

voltairienne (individu, raison et sciences et arts).

N'empêche qu'on peut trouver quelques points de rapprochement entre les deux, qui ne se limitent pas au partage d'une même question : par exemple, celui du bien-fondé politique d'académies entretenues par les pouvoirs publics. Voltaire en fait le sujet de quelques lettres. Or Rousseau reconnaît l'utilité de semblables institutions. Les Académies sont, écrit-il, « ces sociétés célèbres chargées à la fois du dangereux dépôt des connaissances humaines, et du dépôt sacré des mœurs, par l'attention qu'elles ont d'en maintenir chez elles toute la pureté, et de l'exiger dans les membres qu'elles reçoivent. » Même si c'est moins pour encourager les sciences que pour protéger la vertu, les académies, ou associations pour l'avancement des sciences, demeurent nécessaires aux sociétés modernes.

Accord plus important encore, l'un et l'autre penseur comprennent de la même façon les fondements anthropologiques de la société. Si Voltaire peut écrire : « c'est par nos besoins mutuels que nous sommes utiles au genre humain ; c'est le fondement de tout commerce ; c'est l'éternel lien des hommes. Sans lui, il n'y aurait pas eu un art inventé, ni une société de dix personnes formée », Rousseau dit pour sa part : « L'esprit a ses besoins, ainsi que le corps. Ceux-ci font les fondements de la société, les autres en font l'agrément. » J'ajoute tout de suite, comme d'ailleurs le fait l'orateur du *Premier Discours*, que la nécessité des besoins qui fonde la société n'en fait pas moins la dure prison de l'homme.

Quant au style et au ton, quant à ce qu'on a appelé le sourire de Voltaire et la passion de Rousseau, qui fait la différence la plus décisive entre les deux auteurs et la

plus difficile à pointer du doigt : on ne peut manquer de la sentir partout, massive, sans pouvoir la détailler à la satisfaction des minutieux. Elle apparaît déjà dans les titres. Car les mots : *Les Lettres philosophiques* annoncent le reportage d'un penseur peut-être, mais surtout d'un homme de bon goût et de bonne humeur, un ensemble plutôt désorganisé, mi-potinage touristique, mi-essai philosophique. En revanche, le *Discours sur les sciences et les arts* se déclare d'emblée une critique sentie des sciences et des arts certes, mais surtout de leur vulgarisation. « Que penserons-nous de cette foule d'Auteurs élémentaires qui ont écarté du Temple des Muses les difficultés qui défendaient son abord, et que la nature y avait répandues comme une épreuve des forces de ceux qui seraient tentés de savoir ? » Cette question rhétorique ne laisse aucun doute sur le sentiment véritable de l'auteur : l'espérance ou la croyance centrale du siècle des Lumières est rejetée sans appel. En somme, le *Discours* est bel et bien un discours, c'est-à-dire un plaidoyer passionné, pour ne pas dire indigné, au nom de la justice humaine offensée : alors que l'autre mine l'autorité politique par une ironie raisonnée qui brocarde tous les préjugés, même ceux du bon sens, celui-ci tente de ranimer le sentiment moral appuyé sur les opinions claires obscures des bonnes gens. Ce qui n'est pas dire qu'on ne peut trouver la force du sentiment dans l'œuvre de Voltaire, ou que celle de Rousseau ne laisse entendre aucune ironie, loin de là : c'est affirmer plutôt que leurs stratégies littéraires respectives s'opposent sans être tout à fait différentes.

Cette comparaison entre Voltaire et Rousseau voudrait être plus qu'un essai d'histoire de la

philosophie ; d'ailleurs, il faudrait beaucoup plus que ces quelques rapprochements rapides, qui font voir des oppositions typées et de ressemblances intrigantes, pour nourrir la curiosité des historiens et satisfaire à leurs exigences disciplinaires. Mais l'occasion est ainsi donnée de reconnaître que les questions qu'abordent ces deux penseurs sont encore actuelles, quoique sous une forme assez différente. Car les sciences et les arts, ou pour parler le langage de ce siècle : la science et la technologie, sont encore aujourd'hui, et encore pour longtemps, des problèmes humains, donc politiques et moraux. Rousseau et Voltaire ne discutaient pas d'une pure et simple question d'épistémologie, de méthodologie ou de logique, lorsqu'ils débattaient des sciences et des arts, ni du problème de leur intégration dans le grand tout des disciplines de l'esprit humain ; il s'agissait pour eux de l'utilisation du pouvoir prométhéen libéré par l'expérimentation et la théorisation, de la direction à donner à l'effort humain politique et social ; il s'agissait, en fin de compte, de l'idée que les humains se feraient d'eux-mêmes et de ce qui pourrait les satisfaire. Pour l'un et pour l'autre, il s'agit du bien, mais du bien humain, c'est-à-dire du bonheur. J'aimerais porter à la parole deux domaines où leur interrogation pourrait s'entendre encore aujourd'hui.

Les journaux apprennent que dans les hôpitaux, une nouvelle discipline s'est ajoutée depuis quelques années aux arts traditionnels de la médecine : on parle de plus en plus d'éthiciens médicaux ; on rapporte même que leurs avis professionnels peuvent maintenant se trouver dans le dossier d'un patient à côté de ceux des autres experts techniques consultés. Face aux

révolutions technologiques qui ne cessent de transformer la pratique médicale pour en augmenter le pouvoir d'intervention, on ne peut qu'applaudir à ce *développement* et même l'appeler *progrès*. On voudra y voir, avec l'apparition de nombreux cours d'éthique médicale sur les campus universitaires et cégépiens, le signe d'une saine préoccupation pour les problèmes de fond. Or il peut très bien n'en être rien. Car cette nouvelle discipline, fût-elle obligatoire en sciences médicales et en techniques infirmières, ne garantit pas qu'on soit devant une inquiétude ou un étonnement philosophique qui soutient la réflexion véritable; la décision de produire des éthiciens professionnels ayant voix au chapitre lors de décisions autrefois strictement médicales, pour intéressante qu'elle soit, n'assure pas qu'on ait tiré profit de l'occasion de penser qui s'offre ainsi à la société médicale et à la société tout court. On peut imaginer en plus des objections outrées à la manière d'un Rousseau : « Seraient-ils, ces éthiciens, les techniciens d'une pensée morale récupérée ? que vaudra cette morale qui, pour être acceptée dans la salle de consultation, se réduit à n'être qu'une autre technique, ayant partie liée avec les patrons médicaux ? Et d'abord, qu'est-ce que cette éthique devenue métier ? n'est-ce pas une façon de donner le change à l'instinct moral, de le satisfaire avec les miettes qui tombent de la table des maîtres ? où est passée la remise en question de l'emprise technologique sur notre humanité ? »

Je passe à un plan plus général, parce que politique. Voltaire et Rousseau ont débattu du virage scientifique originel. On voudra croire que les débats à la mode autour d'un choix de société et du trop fameux

« virage technologique » sont un écho des préoccupations proposées ici. Mais il y a lieu encore une fois d'en douter. Outre le fait que cela dégénère souvent en affrontement partisan vidé de toute velléité de clairvoyance, la question est abordée, sauf exception, sous l'angle de la pure rentabilité ou encore celui du sondage d'opinion. Dans ces circonstances, on se met à rêver à ce qu'aurait dit un Voltaire. Sans doute, aurait-il ironisé sur les choix et virages taillés en bannières politiques pour sous-fifres intolérants et inconscients ; sans doute se serait-il moqué de voir les questions les plus importantes ramenées aux données d'un chiffrier où dansent les statistiques économiques ou, pis encore, les pourcentages extrapolés à partir d'une tranche de la population interrogée à telle ou telle date par on ne sait jamais quels scrutateurs ; sans doute aurait-il raillé ces simili-interrogations sur la société et sur l'homme, réduites en fait à n'être que des enjolivements de préambules de discours de premiers secrétaires de ministres, avant de disparaître à tout jamais.

Quoi qu'ils aient été par ailleurs, Voltaire et Rousseau étaient l'un et l'autre, l'un à la suite de l'autre, des philosophes. C'est-à-dire des hommes prêts à affronter des problèmes éthiques et politiques et, sans abandonner l'urgence de leur offrir une solution, à en mettre à nu les racines anthropologiques et finalement cosmologiques. Goethe a dit : « Avec Voltaire, c'est un monde qui finit ; avec Rousseau, c'est un monde qui commence. » Je préfère affirmer ce qui suit : en cette fin du vingtième siècle, après des années soixante prêchant, contre les années précédentes jugées trop matérialistes, une contre-culture d'engagement social et une

émouvante fusion imaginaire de l'individu dans le groupe, au milieu de ces années quatre-vingt d'engouement scientifique encadré de laisser faire économique et de réalisme politique, en attendant le prochain renversement idéologique, le monde de Voltaire n'en finit plus de finir, et celui de Rousseau va de commencement en recommencement. Car au fond, ils incarnent moins des moments de l'histoire que des positions dialectiques que chaque société, chaque génération, voire chaque homme doit prendre en charge ; le dialogue entre Rousseau et Voltaire, il faut le faire revivre, mais en y ajoutant nos voix tour à tour passionnées et raisonnables, tour à tour critiques et émues.

Un dernier mot pour compléter ces remarques. Un dernier mot consacré à la relation trouble entre le philosophe et ses concitoyens. On y retrouvera une ressemblance dans la différence et une différence dans la ressemblance. Rousseau et Voltaire attribuent un rôle social de premier plan au penseur ; l'un et l'autre avaient une trop bonne opinion de son importance pour qu'il en fût autrement. Comme l'affirment le ton et le message des *Lettres philosophiques* et du *Discours*, les philosophes, étant l'avant-garde ou les garde-fous de sa société, doivent s'impliquer : ils sont en un sens les meilleurs citoyens. Mais, devine-t-on par les mêmes textes, le penseur sera aussi, souvent pour se protéger de ses concitoyens, ou l'altier observateur amusé des faibles humains, ou l'obscur et sombre homme de vertu se promenant aux marges de la société corrompue et inconsciente.

On pourrait tirer de leur vie tout ce qu'il faut

d'exemples pour illustrer les aléas de l'engagement du penseur. Parlons plutôt de leur mort. En 1791, les os de Voltaire, puis en 1794, ceux de Rousseau furent transportés à Paris et inhumés dans le Panthéon (selon l'étymologie : le temple de tous les dieux). Mais une nuit en 1814, certains ultras de la Restauration ont arraché de leur tombe les pères maintenant haïs de la Révolution française et enfoui leurs os sous la chaux et les détritiques dans un terrain vague : on n'a jamais pu retrouver leurs restes. Au-delà de l'image macabre et émouvante qu'offre l'anecdote, voyons-y une dernière leçon : unis et opposés dans la vie, et puis dans la mort, Rousseau et Voltaire s'étaient fait, chacun à sa façon, les porte-drapeaux audacieux et troublants d'une conception de la condition de l'homme et de l'organisation sociale ; aussi s'attirèrent-ils, après la gloire, la dernière des injures aux mains de fanatiques décidés devenus membres de la majorité.

De quoi comprendre la modestie des philosophes qui ne veulent être qu'académiciens ou professeurs ou observateurs silencieux : ils protègent non seulement leurs corps, non seulement leur fortune sociale ou financière, mais encore leurs tombes.