

De Zadig a Zaratustra*

De Zadig à Zarathoustra

Guillaume Métayer**

Resumo: Trata-se de propor uma reflexão sobre a relação entre Voltaire e Nietzsche, a partir da exposição das possíveis aproximações entre *Zadig* e *Assim falou Zaratustra*, tendo como ponto central a importância do personagem histórico Zoroastro, ou Zaratustra, para ambos os pensadores.

Palavras-chave: Voltaire, Nietzsche, Zoroastro

Résumé : Il s’agit de proposer une réflexion sur la relation entre Voltaire et Nietzsche, à partir de l’exposition des possibles rapprochements entre *Zadig* et *Ainsi parlait Zarathoustra*, ayant pour point central l’importance du personnage historique de Zoroastre, ou Zarathoustra, pour les deux penseurs.

Mots-clés : Voltaire, Nietzsche, Zoroastre

No momento da publicação de *Assim falou Zaratustra*, Nietzsche se lembrou de Voltaire.

Estamos em 26 de agosto de 1883: Nietzsche, nesse dia, envia duas cartas triunfantes aos seus amigos Köselitz e Overbeck. Ele escreve ao primeiro: “Aqui, meu amigo, por mais ridículo que isso possa soar aos vossos ouvidos¹, eu ouvi pela primeira vez do exterior o que eu ouvi de vossa parte e sei há muito tempo: eu sou um dos mais terríveis adversários do cristianismo e eu descobri uma forma de ataque de que Voltaire mesmo não tinha nenhuma ideia”². Ao segundo, ele faz saber dessa mesma *aprovação*:

* O texto a seguir é, com o mesmo título, o capítulo VII do livro *Nietzsche et Voltaire*, do mesmo autor, publicado pela Flammarion em Paris em 2011. Nesta mesma edição da Revista Trágica encontra-se disponível uma resenha sobre o referido livro. A tradução deste texto é de Danilo Bilate.

** Pesquisador do CNRS, Paris, França. Contato: gme.metayer@gmail.com

¹ Nietzsche evoca “o primeiro exame de *Zaratustra* que [Ihe] foi enviado (da parte de um cristão e antissemita e, estranhamente, nascido em prisão)” e sua identificação ao “Anticristo desde muito tempo prometido” (NIETZSCHE, KSB, vol. 6, p. 435). [Nota do tradutor: as referências completas da bibliografia em geral se encontram nas notas de rodapé e, quando possuem trechos citados, eles foram traduzidos direto do francês. No caso de Nietzsche, a sigla KSB refere-se à edição da correspondência completa em alemão pela Walter de Gruyter em 1986 e KSA à edição das obras completas, pela mesma editora, em 1999. Consultamos, como apoio para citações longas, as seguintes traduções para o português: *A gaia ciência*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005; *Assim falou Zaratustra*. Trad. de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006; *Ecce Homo*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995].

² KSB, vol. 6, p. 436.

“Desde Voltaire não houve um tal *atentado* contra o cristianismo – e, para dizer a verdade, Voltaire também não tinha qualquer ideia de que se podia atacá-lo assim”³.

Uma vez mais, como nas versões de *Humano, demasiado humano* onde ele estabelecia uma relação direta com a “câmara mortuária” do “maior libertador do espírito”, como em *Ecce Homo*, onde Voltaire era descrito como o último “grande senhor do espírito”, Nietzsche, com uma canetada, apaga um século de vida filosófica e literária para se colocar na continuidade direta com o filósofo francês e celebrar a emulação dos irmãos de armas anticristãs.

Que sentido dar a essa ideia de uma “forma de ataque”? Ela revelaria o interesse de Nietzsche pela riqueza das formas e dos métodos que exhibe a polêmica anticristã de seu predecessor e, singularmente, pelo aporte próprio dos meios literários à obra crítica do “espírito livre”?

A satisfação de Nietzsche diante de seu próprio sucesso não é apenas a consolação que se dá a si mesmo um autor vítima da conspiração do silêncio dos “filisteus da cultura”⁴. Ela responde sobretudo às angústias de um autor que conhece e descreve melhor que qualquer outro o perigo da esterilidade cujas formas tradicionais de escrita filosófica e os excessos eruditos da história científica ameaçam o gênio criador. Nietzsche, assombrado pela esterilidade socrática, se felicita de ter engendrado um pensamento que é, ao mesmo tempo, de parte a parte, obra de artista, e que traz assim nele mesmo a marca da sua coerência vital e a evidência de seu valor. Desse sucesso que ele reconhece para si mesmo, o filósofo encontra também o modelo em Voltaire, capaz, pelo elevado espírito de síntese ao nível de arte e uma ironia que Thomas Mann julgava “mágica”⁵, de transformar em ouro poético, improvisadamente e sem relaxar, o chumbo da crítica e de dar sempre uma vivacidade festiva às conquistas do espírito. Voltaire, poeta da crítica, sempre capaz de impor à erudição as mil formas de suas sátiras, se situa bem nos antípodas de Sócrates que teve que esperar o fim de sua vida para chegar perto da “música” e começar a colocar em versos as fábulas de Esopo na sua prisão⁶.

Exaltando essa nova “forma de ataque” ao cristianismo, Nietzsche provavelmente pensava na extraordinária variedade de gêneros que Voltaire explorou na

³ KSB, vol. 6, p. 438.

⁴ Nietzsche, nessas mesmas cartas, evoca seu fracasso na Universidade de Leipzig: ninguém teria ousado apresentar sua candidatura ao ministério.

⁵ MANN, Thomas. *Journal*, “Du monde entier”. Paris: Gallimard, 2000.

⁶ NIETZSCHE, *O nascimento da tragédia*, §14, KSA, vol. 1, p.92.

sua luta contra o “Infame”, dos diálogos humanistas às sátiras em verso e prosa, das cartas abertas às tragédias, das obras históricas à edição de textos, dos panfletos aos contos filosóficos, passando por todo um painel de paródias de discursos religiosos: sermões, homilias, em todas as formas, de todos os tamanhos, com todos os tons, tomando emprestadas todas as vestimentas, do pastor, do jesuíta, do imã, do rabino. Parece bem difícil, de fato, encontrar uma “forma de ataque” que o patriarca não tenha se servido no seu combate contra o Infame. Quais características aproximam *Assim falou Zaratustra* das obras anticristãs de Voltaire, para melhor distingui-las? Será preciso procurar no tratamento de seu personagem principal o local do ultrapassamento?

Um porta-voz irônico

Colocar em cena, como faz aqui Nietzsche, um personagem da história da filosofia e utilizá-lo como uma máscara transparente de suas próprias ideias, não tem nada, em si, de muito diferente das práticas de seu precursor. Voltaire não se contenta, em suas sátiras, de ridicularizar os filósofos da tradição, como em *O sonho de Platão*, ou de inventar personagens de nomes evocativos como o inocente Cândido ou o prolixo Pangloss. Acontece também frequentemente de ele escolher porta-vozes que se lhe assemelham na história do pensamento, como o Pitágoras da breve narrativa *A aventura indiana*⁷ que defende uma compaixão pelos animais ao mesmo tempo confirmada e compartilhada por Voltaire. Em seus diálogos, ele confia suas ideias a filósofos tais como Posidônio, Evêmero ou Marco Aurélio⁸. Sua convicção de um *consenso* universal de todos os sábios sobre o essencial lhe facilita enormemente a tarefa. Ela lhe permite anexar à sua causa a maior parte de seus predecessores ou, ao contrário, de lhes vilipendiar em razão da ignorância deles, forçosamente indigna ou maligna, de uma natureza cuja evidência o “bom senso” deve reconhecer nos quatro cantos do universo. Seus personagens só são e só podem ser máscaras indulgentes ou adversários desagradáveis desse teísmo que ele quer natural e universal.

Semelhante em aparência, o percurso de Nietzsche é, em realidade, bem diferente. Zaratustra quer acordar a humanidade desse sono consensual: “Quando fui

⁷ VOLTAIRE, edição Moland, tomo XXI, pp.243-244 [Nota do tradutor: a edição Moland a que o autor se refere é das *Oeuvres complètes de Voltaire*, editado em Paris pela Garnier em 1875. Adiante, o autor fará referência à edição da Voltaire Foundation, que se refere às *Oeuvres complètes de Voltaire / Complete works of Voltaire*, editada em Oxford pela Voltaire Foundation em 1968 até hoje].

⁸ *Diálogo entre Lucrécio e Posidônio*, edição Moland, tomo XXIII, p.57 ss.; *Diálogos de Evêmero*, 1777, edição Moland, tomo XXX, p.465 ss.; *Diálogo entre Marco Aurélio e um recoleto*, edição Moland, tomo XXIII, p.479 ss.

para o meio dos homens, encontrei-os assentados numa velha presunção: presumiam todos eles, desde muito, saber o que era o bem e o mal para o homem [...] Essa soneira espantei ao ensinar: o que é bem e mal, *isso ninguém ainda sabe* – a não ser o criador”⁹. A ironia consiste no retorno, que corresponde à “inversão dos valores” celebrada pelo filósofo, do personagem histórico de Zaratustra. O primeiro legislador que, segundo a tradição, tendo interpolado as noções de Bem e Mal no texto do mundo torna-se ironicamente o primeiro a enaltecer um homem enfim capaz de pensar e de viver “para além de Bem e Mal”. Com uma insolência e um humor proporcionais aos milênios, Nietzsche fecha o parêntesis da era moral da humanidade. O primeiro moralista da história da humanidade é transformado, alguns milênios mais tarde, em anunciador do imoralismo¹⁰.

Certamente, Voltaire pratica formas similares de antífrases irônicas, mas nele o procedimento permanece anedótico. Ele não alarga a ironia em proporção à história milenar da moral, mas se contenta com os jogos que lhe oferecem de maneira irregular as falsas atribuições e os pseudônimos paródicos. Ele empresta, por exemplo, seu terrível requisitório contra as Escrituras, *A Bíblia enfim explicada por vários capelães de S.M.L.R.D.P.*¹¹, aos graves eclesiásticos poloneses. De maneira parecida, a *Coleção de antigos evangelhos*, cuja tradução ele é o primeiro a publicar para desacreditar o cânone, é presumido ser de um enigmático Abade ***. Poder-se-ia multiplicar os exemplos. O uso repetido dos gêneros religiosos por Voltaire obedece a uma estratégia complexa: paródia e parasitação do discurso religioso, ele o destrói, mas o explora também em um mesmo movimento. Da mesma maneira, do teísmo se supõe ao mesmo tempo que ele extrai a “quintessência” universal das religiões reveladas e que ele as elimina em sua particularidade. As homilias, sermões e outros catecismos de Voltaire ridicularizam os gêneros religiosos, mas eles exploram, sobre a margem da ironia e no limite da destruição, as fontes retóricas em proveito de sua nova predicação, que se desenvolve ao mesmo tempo ao interior e ao lado, pois se supõe que o teísmo diz o que há de mais simples, de mais verdadeiro e de mais profundo em cada discurso confessional. Voltaire multiplica as fantasias para melhor fazer aparecer, como em

⁹ NIETZSCHE, *Assim falava Zaratustra*, III, De velhas e novas tábuas, §2, KSA, vol. 4, p.246.

¹⁰ *Ecce Homo*, Por que sou um destino, §3, KSA, vol. 6, p.367. Aqui mesmo, de modo significativo, Nietzsche reencontra a inspiração baconiana do *Cândido* para criticar o moralismo zoroastriano: “A história inteira é a refutação experimental da sentença da dita ‘ordem moral universal’”.

¹¹ 1776.

anamorfose atrás do carnaval das seitas, o corpo glorioso de um teísmo comum a todos os cultos e exclusivo de todas as revelações¹².

Em contrapartida, *Assim falava Zaratustra* não diz a verdade profunda de Zaratustra, apesar de Zaratustra, mas a utiliza em um gesto mais debochado em relação à verdade histórica, o mesmo personagem para fechar a era de mentira moral que se supõe ter sido aberta alguns milênios mais cedo. Isso não impede Nietzsche de pôr à mostra, em sua obra, algumas alusões irônicas ao legislador da história. Como em Voltaire, mesmo sem o denominador comum do teísmo, o contrato de leitura é claro: não se trata de uma evocação histórica, mas de um personagem simbólico, cujo retrato é colorido por algumas semelhanças e algumas referências. Elas permitem criar uma convivência com o leitor cultivado e mesmo uma ironia carregada de sentido ou de charme poético, mas, no conjunto, o personagem permanece suficientemente diferente do modelo para deixar toda licença ao autor de fazer dele seu porta-voz.

Voltaire faz comparecer seus personagens com uma mesma mistura de pertinência e de liberdade, às quais se acrescenta uma gratuidade jovial na escolha e um senso cômico de acumulação. O *consensus omnium* dos sábios que ele postula o incita a pegar indistintamente no fundo dos livros e dos nomes de todos os lugares e de todos os tempos como tantas ilustrações todas prontas para uma mesma mensagem, à qual a “cor local” acrescenta o picante da variedade e do exotismo. Nesse sentido, *Assim falava Zaratustra* ataca a tradição religiosa da Europa de uma maneira inédita em comparação a Voltaire. Não se trata de uma chuva de sátiros visando convocar todas as confissões do mundo ao tribunal do cristianismo para recolocá-lo e recolocá-las todas no dogma sutil do teísmo que cada uma contém e oculta à maneira de uma gangue: Nietzsche, se utilizando de Zaratustra, procura, pela primeira vez, destruir o cristianismo invertendo a ilusão moral que o funda, o precede e o transborda desde o Zoroastro da história. Dessa vez, a nova “forma de ataque” contra o cristianismo engloba o *consensus omnium* outrora convocado contra ele. Ela consiste mesmo na inversão do gesto teísta de Voltaire que, apesar das proclamações da luta contra o “Infame”, terminava por manter uma boa parte da “moral” cristã sob a desculpa de extrair o ouro da moral universal¹³.

¹² Está aí sem dúvida essa “verdade fina que escapa ao vulgar” que a princesa Amaside queria “entrever” nos contos “sob o véu da fábula”. Ver VOLTAIRE, *O touro branco*, capítulo IX, em *Contos em versos e em prosa*, Paris: Bordas, 1992, vol. II, p.385.

¹³ A metáfora do ouro é uma imagem estruturante do teísmo em Voltaire. Ver as *Piccini Notebooks*: “A superstição é tudo o que se acrescenta à religião natural [...] A moral é a mesma de uma ponta à outra do mundo [...] Deus fez o ouro; os alquimistas querem fazê-lo”. Nenhum acaso, a esse propósito, que a utopia do *Cândido* seja o eldorado.

É surpreendente, a esse propósito, de constatar o lugar primeiro e central que já ocupa Zoroastro (ou Zaratustra) na história da moral elaborada por Voltaire. O legislador persa faz aí o papel do exemplo limite e da autoridade mais venerável de seu evangelho teísta, e sua figura constitui um dos grandes pontos de memória onde se reencontram Nietzsche e Voltaire¹⁴.

Voltaire e Zoroastro

É um fato bem negligenciado pela crítica¹⁵, mas Voltaire se apaixonou pelo legislador persa¹⁶. Ele evoca explicitamente Zoroastro em não menos do que duzentos e setenta vezes em sua obra, sem contar a correspondência¹⁷. É claro que a quantidade é apenas um indício e o número pode ser enganador. É preciso considerar as citações onde Zoroastro consta apenas para figurar nessas listas de sábios que a retórica teísta reúne para edificar por ilusão de ótica seu *consensus omnium sapientium*. Resta daí apenas que Voltaire, levado por sua vontade demonstrativa e seu “senso histórico” a ir sempre mais longe na história da moral, foi conduzido, como Nietzsche, à Zoroastro, e fez dele o seu ponto de localização último. O legislador persa constituiu mesmo, para

¹⁴ Em boa lógica, ele imagina por vezes que Zoroastro é apenas o primeiro conhecido, posto que não se trata para ele, como para Nietzsche, de uma interpretação e, portanto, de uma fundação voluntária de valores, mas da descoberta de uma mina natural. Coisa rara e tardia, Voltaire vê mesmo uma vez em Zoroastro um discípulo dos indianos: “os Pitágoras e os Zoroastros estão entre os antigos preceptores do gênero humano que estudam com os brâmanes e que trouxeram para sua pátria o pouco de verdade e a enormidade de erros que eles aprenderam” (*Fragmentos históricos sobre a Índia*, parte II, artigo XXI, edição Moland, vol. XXIX, p.165).

¹⁵ Quase nada aparece sobre o assunto nas bibliografias autorizadas. É, antes, na obra recente e panorâmica de STAUSBERG, Michael. *Faszination Zarathustra. Zoroaster and die Europäische Religionsgeschichte der Frühen Neuzeit*. Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1998 (não retomado na bibliografia voltairiana), que o assunto é tratado, singularmente no longo capítulo intitulado “Von Ramsay bis Voltaire”, pp.838-946. Não dão espaço ao assunto, em contrapartida, nem o *Inventaire Voltaire* entre “Zola” e “Zozo” (GOULEMOT, Jean; MAGNAN, André & MASSEAU, Didier [Dir.] *Inventaire Voltaire*. Col. “Quarto”. Paris: Gallimard, 1995), nem o *Dictionnaire Voltaire*, entre “Zaire” e “Zulime” (TROUSSON, Raymond & VERCRUYSSSE, Jeroom [Dir.] *Dictionnaire Voltaire*. Paris: Honoré Champion, 2003).

¹⁶ As fontes de Voltaire são numerosas. Há Bayle e o artigo “Zoroastro” do seu *Dictionnaire*, mais próximo, em muitos aspectos, ao Zaratustra de Nietzsche. Voltaire conhece inicialmente o Sadder pela obra de HYDE, Thomas. *Veterum Persarum et Parthorum et Medorum religionis historia* (Oxford, 1700, 2ª edição de 1760) que contém uma sua tradução latina. Voltaire despreza RAMSAY (ver o artigo “Cyrus” das *Questões sobre a Enciclopédia*) e seu “Discurso sobre a mitologia”, colocado atrás das *Viagens de Cyrus* (Paris, 1727). Há também o abade BANIER, Antoine. *La Mythologie et les fables expliquées par l’histoire* (Paris, 1738-1740), CHARDIN, *Voyages en Perse et autres lieux de l’Orient* (Amsterdam, 1711); ver Corpus des Notes marginales (doravante CPN), vol. II, p.503 e, é claro, tardiamente, DUPERRON, Anquetil. *Zend-Avesta, ouvrage de Zoroastre, contenant les idées théologiques, physiques et morales de ce législateur, les cérémonies du culte religieux qu’il a établi, et plusieurs traits importants relatifs à l’ancienne histoire des Perses*, traduzido para o francês por M. Anquetil Du Perron, tomos 1 e 2, Paris, 1771, CPN, vol. I, pp.181-184.

¹⁷ É apenas cem vezes a menos que Aristóteles, por exemplo, e bem mais que Luciano, cujo nome surge apenas uma centena de vezes sob sua pluma. Apuleio é citado apenas quarenta vezes. Zoroastro aparece treze vezes na correspondência.

ele, como uma grande descoberta, uma ocasião de pesquisa que ele não deixou de explorar e de difundir, retomando assim esse papel de importador e de vulgarizador que ele já tinha realizado com, entre outros, Shakespeare e Newton¹⁸.

Sem estudar em detalhe os julgamentos de Voltaire, nós nos contentaremos em indicar de modo geral as constantes e as evoluções de sua visão.

Zoroastro aparece muito cedo em sua obra, desde a *Henriada*, onde o poeta se interessa já pelos “adeptos” sobreviventes, os Guebros, aos quais ele consagra mesmo uma tragédia¹⁹. Esse povo antigo, perseguido e dispersado, o fascina como um tipo de povo testemunho do teísmo e como um espelho invertido dos judeus, “mártires” do cristianismo segundo a ortodoxia católica e a apologética pascaliana. Voltaire convoca Zoroastro desde sua primeira Observação sobre os *Pensamentos* para argumentar que a tomada em consideração das “contrariedades” morais do homem não é o apanágio da “verdadeira religião” cristã, como quer Pascal, mas uma questão que desde sempre frequenta todos os mitos do mundo, gregos, egípcios e persas²⁰. Não há quase nenhuma obra onde Zoroastro não apareça, nenhuma forma onde ele não se introduza. Voltaire rima uma defesa indissociavelmente zoroastriana e teísta na boca de Arzame dos *Guebros*, acusado de heresia pelos cruéis padres de Plutão²¹. *Semíramis*, tragédia babilônia, não pode evitar uma alusão²². Nenhuma surpresa que ele apareça na famosa *Carta ao autor dos Três Impostores*, refutação do ateísmo de onde é retirado o célebre verso “Se Deus não existisse seria preciso inventá-lo”²³, ou no *Poema sobre a lei natural*²⁴, posto que se supõe Zoroastro ser o primeiro a tê-la revelada²⁵. Ele surge naturalmente sob a pluma de Voltaire quando ele aumenta seu famoso artigo “Belo”

¹⁸ Ele anota nos *Conselhos a um jornalista* a necessidade de melhor conhecer o Oriente, notadamente a “religião de Zoroastro” (edição Moland, tomo XXII, p.262).

¹⁹ VOLTAIRE, edição Voltaire Foundation, tomo 2, p.514: “Na Pérsia, os Guebros têm uma religião à parte, que eles pretendem ser a religião fundada por Zaratustra, e que parece menos louca que as outras superstições humanas, posto que eles rendem culto secreto ao sol, como a uma imagem do Criador” (Ibidem, p.538).

²⁰ Edição Moland, tomo XXII, p.29. Ele retornará a isso frequentemente na sequência, mostrando menos certeza que diante de Pascal sobre a maneira pela qual essas fábulas respondem a esse mistério. Notar-se-á que Zoroastro reaparece na segunda Observação.

²¹ 1768, Ato 1, cena 4, edição Voltaire Foundation, tomo 66, pp.534-535.

²² *Semíramis*, III, 2, edição Voltaire Foundation, tomo 30A, p.209.

²³ Edição Moland, tomo X, pp. 402-405.

²⁴ “Essa lei soberana, na China, no Japão, / Inspira Zoroastro, ilumina Sólon” (edição Voltaire Foundation, tomo 32, p.56).

²⁵ *O filósofo ignorante*, capítulos 31 e 38: “A moral me parece de tal forma universal, de tal forma calculada pelo Ser universal que nos formou [...] que, desde Zoroastro até lorde Shaftesbury, eu vejo todos os filósofos ensinarem a mesma moral [...]. Cada nação teve ritos religiosos particulares, e frequentemente absurdas e revoltantes opiniões [...] mas se se trata de saber se é preciso ser justo, todo o universo está de acordo” (edição Voltaire Foundation, tomo 62, pp.88-89).

para mostrar que se a beleza é relativa em estética (“Pergunte a um sapo o que é a beleza, ele responderá que é sua fêmea...”), ela é universal em moral. Ele aparece mesmo em anotações que ele grifa nervosamente nas margens de seus livros²⁶.

Zoroastro o apaixona suficientemente para que ele se engaje sobre ele em cultas polêmicas nas *Cartas ao abade Foucher*²⁷, em resposta aos ataques desse membro da Academia das inscrições e belas-letas, autor de um *Tratado histórico da religião dos Persas*. Sobretudo, Voltaire analisa as ideias de Zoroastro em várias passagens e mesmo em capítulos inteiros de suas obras, um capítulo do *Ensaio sobre os costumes*²⁸, um capítulo (ou “Dúvida”) do *Filósofo ignorante*, dois capítulos (ou “Ninharias”) do opúsculo *Um cristão contra seis judeus*²⁹, um capítulo de *Deus e os homens*³⁰. O último artigo das imensas *Questões sobre a Enciclopédia* é consagrado ao primeiro dos moralistas. É um momento importante da recepção ocidental de Zoroastro: Voltaire registra aí a aparição da primeira tradução em uma língua europeia dos escritos do legislador persa, pelo grande erudito aventureiro Anquetil-Duperron, no qual Schopenhauer sustenta muito de seu conhecimento das religiões orientais. No artigo “Poder, todo-poder” das mesmas *Questões*, Voltaire finge mesmo entrar em um diálogo com Zoroastro, promotor do maniqueísmo, para refutá-lo sob os olhos de Bayle³¹.

Voltaire apresenta um retrato do fundador da moral. Ele o faz, inicialmente, pela difusão incansável de um verdadeiro decálogo de Zoroastro, tipo de sincretismo antes da hora da moral universal, que ele retira das “portas” do Sadder, resumo moral do *Zend-Avesta*, o livro de Zoroastro que contém o “catecismo de Parsis”. De ruminação em ruminação, de reescrita em reescrita, essas “portas” acabam por dar a forma mosaica dos dez mandamentos:

Evitai os menores pecados / Conhecei a vós mesmos / Não vos desesperai da misericórdia divina / Procurai todas as ocasiões de fazer

²⁶ Samuel Clarke recebe críticas violentas por ter escrito em seu *Discurso sobre os deveres imutáveis da religião natural e sobre a verdade e a certeza da religião cristã* que nenhum grande homem dentre os pagãos “não pôde jamais fazer grandes progressos para a inteira reforma do gênero humano” (*Tratados da existência e dos atributos de Deus*, Amesterdam, 1727-1728, II, pp.12-13). “E Confúcio, Zoroastro, Brama, Numa”, exclama o filósofo (CPN, vol. 2, p.650). Ele anota na margem de um Plutarco uma indicação temporal sobre Zoroastro (CPN, vol. 7, 2008, p.1307).

²⁷ Três cartas de 1769, assinadas Bigex, e colocadas na sequência de *A defesa de meu tio*, 1767.

²⁸ Capítulo V: “Da Pérsia à época de Maomé, o profeta, e da antiga religião de Zoroastro”.

²⁹ Segunda Ninharia: “Sobre Zoroastro”, Terceira Ninharia: “Do Sadder”, edição Moland, tomo XXIX, pp.551-553.

³⁰ *Deus e os homens*, capítulo VIII: “Dos antigos persas e de Zoroastro”, edição Voltaire Foundation, tomo 69, pp.309-311.

³¹ Edição Moland, tomo XX, pp.290-300.

o bem / Abominai a pederastia / Recitai preces antes de comer vosso pão e compartilhai-o com os pobres / Não negligenciais a expiação do batismo / Rezai a Deus ao dormir / Cumpri vossas promessas / Quando duvidardes se uma coisa é justa, abstenede dela / Daí pão aos vossos cães porque eles vos servem / Não ofendeis jamais vosso pai que vos educou, nem vossa mãe que vos carregou nove meses em seu seio³².

Essa difusão de um corpus consensual tirado das leis de Zoroastro, onde se acham confundidos Moisés e Sócrates, sem esquecer Voltaire amigo dos animais, é tudo menos uma *ocorrência isolada* na obra do patriarca³³, que acrescenta frequentemente a essas lições comentários que sublinham a sua pertinência moral e anticristã. A Porta 30 notadamente, que ele cita sem cessar, lhe cativa por sua adequação: “Eu já vos disse com frequência [...] que o que me admirava mais em toda a Antiguidade era a máxima de Zoroastro: ‘Na dúvida se uma ação é justa ou injusta, abstenha-te’”³⁴. Como reformador da cultura, Voltaire usa Zoroastro para objetar suas “tábuas de valor” ao cristianismo, mas há uma diferença notável em relação a Nietzsche: essas tábuas não se pretendem nem novas nem pessoais. Elas são mesmo apresentadas como as mais antigas e as mais universais. Voltaire, dessa forma, pertence ainda à linha de legisladores que não acreditam neles mesmos o suficiente para não dependerem de um apoio exterior e anterior. É claro, não é mais questão de filiação nem mesmo de inspiração divinas, como em Jesus ou Maomé, mas a ideia é ainda que a predicação teísta apenas daria a palavra a um bom senso geral depositado por Deus em todos os homens. É essa certeza que permite a anexação de todos os legisladores da história a esse teísmo de Voltaire que não tem a pretensão de ser o teísmo voltairiano. A ideia da universalidade moral, que reduz toda particularidade a uma aparência ou a um aditivo do qual não há nada a fazer senão um aglomerado exótico ou um pretexto satírico, justifica a máscara de Zoroastro do mesmo modo que qualquer outro. Esse sábio tem apenas a particularidade

³² Trata-se de uma nota ao *Discurso do imperador Juliano contra os cristãos*. Voltaire é menos prolixo sobre a autorização do incesto entre irmãos e irmãs, em relação ao qual ele faz um tema e um episódio dos *Guebros*. Nele, Arzame é obrigada a casar-se com Arzémon que ela acredita erroneamente ser seu irmão. Voltaire atenua esse escândalo pela comparação com as outras civilizações, no artigo “Incesto” das *Questões sobre a Enciclopédia* (edição Moland, tomo XIX, pp.451-453).

³³ Ele cita vinte portas no capítulo V do *Ensaio sobre os costumes* (edição Moland, tomo XI, pp.199-201), evoca no *Filósofo ignorante* o catecismo de Zoroastro que é “amar, socorrer seu pai e sua mãe, fazer doações aos pobres, jamais trair suas promessas, se abster quando se está em dúvida se a ação que se vai realizar é justa ou não”. Ver também *Um cristão contra seis judeus*, 3ª Ninharía onde ele cita uma dezena de “portas”, antes de concluir “eis portas o suficiente”. As “portas” citadas variam pouco de um texto para o outro e seria interessante compará-las com a fonte de Voltaire para ver as escolhas que seu pré-requisito teísta impõe a ele.

³⁴ *Cartas de Mêmio a Cícero*, carta XIX, edição Moland, tomo XXVIII, p.461.

de ter sido o primeiro legislador conhecido. Ele é também o primeiro descobridor desse princípio dos princípios que é a abstenção diante da dúvida. Tão curioso isso possa parecer, trata-se de um princípio supremo para Voltaire, pois ela não é apenas a pedra angular do espírito de exame, sobre a qual poderá ser edificada uma ciência digna desse nome, mas também e indissociavelmente uma garantia ética da tolerância e da moderação. Esse princípio de circunspeção lhe parece, a ele apenas, destruidor da teologia e da metafísica e das violências que se ligam a elas.

O Zoroastro de Voltaire, pai da moral, é necessariamente o primeiro teísta. No *Ensaio sobre os costumes*, Voltaire cita a profissão de fé do legislador antigo em um “ser dos seres”. Supõe que ele reconheceu a imortalidade da alma, um dogma em relação ao qual Voltaire nutre dúvidas, mas do qual ele se alegra em sublinhar a ausência no Antigo Testamento³⁵. Ele crê também nos infernos e no paraíso³⁶, em suma, ele é o primeiro a conhecer o “Deus recompensador e vingador”. É nesse sentido também que se deve compreender a refutação por Voltaire da ideia de que o maniqueísmo zoroastriano, essa oposição já moral de um deus do bem e de um demônio do mal, seria um politeísmo, e sua insistência sobre o fato de que “Zoroastro só ensinava um único deus, ao qual o mau princípio estava subordinado”³⁷, um mau demônio mais ou menos equivalente ao diabo dos cristãos³⁸. A mesma preocupação o leva a refutar a acusação de idolatria do sol ou do fogo pelos povos zoroastrianos. O sol, para eles, é apenas um “emblema”, segundo um termo importante do vocabulário da fabulação filosófica³⁹ e da figuração religiosa em Voltaire⁴⁰. Ele está mesmo pronto a dar a Zoroastro o mérito da invenção do “fogo sagrado” e sua transmissão aos Romanos, assimilando audaciosamente o culto de Vesta a um avatar das práticas ignícolas do Avesta⁴¹.

³⁵ Ver o *Dicionário filosófico*, edição Voltaire Foundation, tomo 35, pp.311 ss.

³⁶ Essa fé é expressa por uma fábula frequentemente retomada por Voltaire, como um embrião de conto filosófico, a de um rei do qual apenas o pé foi ressuscitado para, com um chute numa manjedoura, ter permitido a um dromedário sedento matar a sede.

³⁷ Essa análise, presente, por exemplo, na primeira das *Homilias pronunciadas em Londres* (edição Voltaire Foundation, tomo 62, p.442), é confirmada pelos especialistas contemporâneos. Ver VARENNE, Jean. *Zarathoustra*. Paris, Éditions du Seuil, “Points seuil, Sagesses”, 2006 (1ª edição de 1996).

³⁸ Dentre suas fontes sobre o maniqueísmo herdeiro de Zoroastro, Voltaire cita com admiração a *História crítica de Maniqueu e do maniqueísmo*, Amsterdam, 1734-39, CPN, vol. 1, pp. 243-251, do erudito e protestante Isaac de Beausobre (1659-1738), do qual ele desenha um retrato no “Catálogo dos escritores” do *Século de Luís XIV*, edição Moland, vol. XIV, p.39.

³⁹ “Se nos é preciso fábulas, que ao menos essas fábulas sejam o emblema da verdade”, diz o Ingênuo, no capítulo 11 do conto, em *Contos em versos e em prosa*, op. cit., vol.2, p.102.

⁴⁰ Ver o artigo “Figura” das *Questões sobre a Enciclopédia*, edição Moland, tomo XIX, pp.125-141.

⁴¹ *Deus e os homens*, capítulo VIII: “Dos antigos persas e de Zoroastro”, edição Voltaire Foundation, tomo 69, p.310.

Zoroastro é realmente o primeiro moralista, se ao menos se faz o esforço de separá-lo das superstições que envolvem sua predicação⁴². Voltaire, sem esconder os arcaísmos bárbaros do legislador oriental, se mostra indulgente ao ponto de defendê-lo com a ajuda de um argumento hábil: “Mais Zoroastro estabelece superstições ridículas em matéria de cultos, mais a pureza de sua moral faz ver que não era seu feito corrompê-la; mais ele se abandonava ao erro em seus dogmas, mais lhe era impossível de errar ensinando a virtude”. Do mesmo modo, o primeiro dos moralistas podia muito bem ser apenas o último dos estilistas, o caráter universal e incorruptível da moral resulta daí apenas mais longamente⁴³. Essa boa moral é, de resto, confirmada pelos fatos: Voltaire anota com frequência que “a história não reprova em nenhum tempo” aos “sectários de Zoroastro” a menor “confusão civil provocada por sua teologia”⁴⁴.

Moralista, teísta, o Zoroastro de Voltaire é, bem compreendido, anticristão e isso apenas porque ele antecipa uma moral que o cristianismo quer reter indevidamente sob as formas da revelação. O exemplo de Zaratustra, como muitas outras fontes orientais antigas, retira da Bíblia o prestígio da originalidade. Voltaire quer ver nos *gahambars*, esses seis grandes períodos da criação do mundo no zoroastrismo, a origem grandiosa dos sete pequenos dias da Gênese⁴⁵, e na separação entre as trevas e as luzes por Elohim a herança dividida do maniqueísmo dos dois princípios⁴⁶. Ele atribui a Zoroastro a prioridade da menção aos anjos, notadamente de Satã, e da invenção desse “jardim” que se tornará o Éden⁴⁷: mesmo suas superstições servem para colocá-lo acima dos hebreus rebaixando a Bíblia ao nível do plágio. Se Voltaire critica com virulência a assimilação por Huet de Zoroastro com outros legisladores antigos, como Baco, Theuth, Esculápio e sobretudo Moisés, é para não atenuar a carga polêmica da anterioridade do grande legislador autorizando uma indecisão sincrética das origens que arriscaria fazer o jogo

⁴² Zoroastro não é, entretanto, verdadeiramente um “filósofo” por causa de suas superstições, notadamente de sua viagem ao céu e por ter se denominado “entusiasta” e “inspirado pelos deuses” (“Filósofo”, *Dicionário filosófico*, edição Voltaire Foundation, tomo 36, pp.433-434).

⁴³ *O filósofo ignorante*, Dúvida 39, edição Voltaire Foundation, tomo 62, p.90.

⁴⁴ “Observações para servir de suplemento”, *Ensaio sobre os costumes*, edição Moland, tomo XXIV, p.555.

⁴⁵ “Gênese”, *Dicionário filosófico*, edição Voltaire Foundation, tomo 36, p.154. Jean Varenne reconhece que há “reencontros” entre essas religiões, “com exceção de alguns detalhes da simbologia”, e se pergunta mesmo se Daniel, na Babilônia, não pôde ter acesso a esse fundo religioso (VARENNE, *Zaratustra*, op.cit, p.47).

⁴⁶ “Zoroastro vai bem mais longe. A luz e as trevas foram inimigas, e Arimane, deus da noite, foi sempre revoltado contra Oromaze, o deus do dia: era uma alegoria sensível e de uma filosofia profunda” (*A Bíblia enfim explicada*, edição Moland, tomo XXX, p.5).

⁴⁷ *O filósofo ignorante*, Dúvida 39, edição Voltaire Foundation, tomo 62, p.89.

da apologética cristã⁴⁸. Enfim, último teor anticristão do personagem, Voltaire se rejubila por poder opor a sabedoria histórica de Zoroastro às superstições pueris das quais ele faz objeto no *Evangelho da infância*: o primeiro descobridor da moral universal aqui é tomado como um mágico vulgar que teria previsto a chegada dos reis magos⁴⁹.

Nietzsche também recruta Zaratustra porque ele foi o primeiro moralista, mas ele não para aí: ele o escolhe como um duplo inverso para o qual ele empresta suas próprias ideias, em contradição flagrante e voluntária com essas da figura histórica. Ele não se contenta de tomar emprestada pontualmente essa máscara num opúsculo satírico, nem mesmo de explorar a pedagogia da repetição, mas ele edifica em torno dessa figura uma obra de longo fôlego, esse *Assim falava Zaratustra* que ele considera como sua obra prima, à qual ele confia a tarefa de pôr em marcha uma das maiores revoluções da história filosófica e moral.

Zoroastro é apenas, para Voltaire, uma máscara transparente dentre outras, mas essa transparência é enganadora. A ironia tem um fundo duplo. Não é o rosto e as ideias de Monsieur de Voltaire que essa máscara supostamente deixa transparecer, mas essas de todo o mundo, de toda pessoa racional, desde sempre, e por conseguinte, como espelho, essas do leitor de bom senso e de boa vontade. Em contrapartida, sob a máscara de Zaratustra, as ideias defendidas por Nietzsche são mais decididamente individuais e, ao mesmo tempo, carregadas de uma forma de generalidade bem diferente do universalismo de Voltaire. A máscara invertida do Zaratustra da história parece o rosto mesmo de Nietzsche, mas esse mostrar-se aparente do indivíduo Nietzsche tem também seu peso geral, esse da afirmação dos valores superiores tornados necessários pela “morte de Deus”. Essas novas tábuas não precisam se legitimar invocando sua universalidade natural; basta que um indivíduo de exceção as anuncie.

Em um sentido, com *Zaratustra*, Nietzsche não vai apenas mais longe que Voltaire, mas ultrapassa ele mesmo e sua própria prática da máscara histórica que ele presumia usar de uma maneira, no fundo, similar ao “patriarca” em suas obras fragmentárias ou em seus opúsculos separados, como esse “Schopenhauer educador” ou esse “Richard Wagner à Bayreuth” que, de seu próprio consentimento, o representava a

⁴⁸ Em *A filosofia da história*. Ver edição Voltaire Foundation, tomo 59, p.185.

⁴⁹ Ver o *Evangelho da infância*, edição Moland, tomo XXVII, p.487, e o artigo “Epifania” das *Questões sobre a Enciclopédia*, edição Moland, tomo XVIII, pp.562-564.

ele mesmo⁵⁰. Ele convocava então quase toda a história da literatura e da filosofia, seja para exprimir suas ideias, seja para cruzar, na análise, o espaço de um pensamento pessoal. A natureza mesma da generalidade que visa o Zaratustra de Nietzsche é diferente. Ela não é unicamente a convivência desses que carregam os “valores superiores” e que reconheceriam nessa obra individual uma das encarnações possíveis de sua predicação. Zaratustra não quer, como o Zoroastro de Voltaire, marcar o fechamento de um círculo histórico, a reconciliação da humanidade com ela mesma pelo reconhecimento de uma moral implícita e oculta pelos acidentes da história e a hostilidade dos padres. *Zaratustra* é concebido por seu autor como um golpe histórico, no sentido em que ele quer fazer época na história profunda da interpretação humana do Ser colocando em jogo uma reforma da vida terrestre do homem. Ele não quer fazê-lo, como Voltaire, para reunir o alfa e o ômega da história moral da humanidade, mas para fechar essa era moral e abrir uma nova época, essa da “inocência do devir”, submissa a essa nova forma de eternidade que é o “eterno retorno”. Zaratustra não é uma máscara transparente que só deixa aparecer ironicamente o autor para refletir o consenso de todos. Não se trata aqui para a humanidade de encontrar um repouso em uma unanimidade enfim em posse de si mesma pelo bom querer e o bom senso dos “filósofos”. Os “valores superiores” não podem ver sem um sorriso de desprezo essa forma renovada do “sabá dos sabás” que constitui a revelação da universalidade de todas as morais, tornadas rapidamente visíveis pelo “progresso” da “filosofia” e a propaganda das Luzes. Zaratustra se quer ele mesmo eminentemente ultrapassável. Ele não é apenas a máscara de Nietzsche, mas a do além-do-homem a chegar. É a máscara que inverte o passado e só mostra o autor para anunciar ainda um outro herói por vir que o tornará obsoleto, por sua vez. Ele é, em suma, mais estendido para o futuro que o aparente progressismo de Voltaire que pensa ainda, em realidade, no paradigma da restauração das verdades naturais.

Assim falava Zadig

Nietzsche pôde conhecer esse interesse constante de Voltaire por Zoroastro. Dentre os textos de Voltaire que ele certamente leu, há, é claro, o *Maomé*, onde Zoroastro aparece como um dos grandes legisladores com o qual se mede o profeta do

⁵⁰ “Schopenhauer ou Wagner, ou melhor, em uma palavra, Nietzsche” (NIETZSCHE, *Ecce Homo*, As extemporâneas, §1, KSA, vol. 6, p.316).

islã⁵¹. Ele pôde ler várias vezes essa passagem, integralmente citada no artigo “Ambição” do tratado *Conhecimento das belezas*, publicado com as *Cartas escolhidas*⁵². Ele pôde descobrir também, no anexo do *Voltaire* de Strauss, uma versão alemã do *Jantar do comte de Boulainvilliers* onde é igualmente defendida a ideia de um Zoroastro portador da moral universal⁵³. Talvez o melomaníaco soubesse que Rameau compôs, em 1749, seu *Zoroastro* com os fragmentos das melodias inicialmente previstas para *Sansão*, opera jamais criada cujo livreto Voltaire tinha escrito? Não seriam esses, no entanto, senão encontros fortuitos e ligações pontuais. Em realidade, dentre as obras de Voltaire que Nietzsche conheceu bem, a que elogia mais Zoroastro e que tece a ligação genética mais forte com *Assim falava Zaratustra* é um de seus contos mais célebres, *Zadig ou o destino, história oriental*⁵⁴.

Nietzsche sem dúvida leu *Zadig* durante sua estadia em Sorrento com seus amigos Paul Rée e Malwida Von Meysenbug. Essa estadia corresponde a um grande momento de crise, de ruptura com Wagner, de tomada de distância em relação à filosofia de Schopenhauer e do mundo universitário. É lá que ele prepara *Humano, demasiado humano*, é de lá que ele escreve a seu amigo Overbeck, em 6 de dezembro de 1876, que o pequeno grupo “leu muito Voltaire”⁵⁵, um interesse pelo escritor francês que se confirma alguns meses mais tarde, como testemunha um cartão postal à sua tradutora francesa Marie Baumgartner: “Nós tínhamos planejado Voltaire Diderot Michelet Tucídides”⁵⁶.

É precisamente nessa época, entre outubro e dezembro de 1876, que é datado um fragmento póstumo que retoma uma frase de *Zadig*, tirada do capítulo intitulado “O invejoso”. Nietzsche anota: “Ele maldisse os eruditos e não quis mais viver senão que

⁵¹ Goethe conservou essa passagem com o nome helenista do legislador persa.

⁵² Maomé exclama: “No Egito Osiris, Zoroastro na Ásia, Entre os Cretas Minos, Numa na Itália, / A povos sem costumes, e sem culto e sem reis, / Deram facilmente insuficientes leis. / Eu venho depois de mil anos mudar essas leis grosseiras” (*Maomé*, ato II, cena 5, edição Voltaire Foundation, tomo 20, p.209).

⁵³ “Eu me lembro, com efeito, de ter lido em minha juventude preceitos de moral em autores pagãos que me causaram uma grande impressão: eu vos declaro mesmo que as leis de Zaleucus, de Carondas, os conselhos de Confúcio, os mandamentos morais de Zoroastro, as máximas de Pitágoras, me pareceram ditadas pela sabedoria para a felicidade do gênero humano” (Primeira conversação, edição Voltaire Foundation, tomo 63A, pp.349-350).

⁵⁴ Redigido em 1745-1746. A questão de Jean Lacoste: “É preciso considerar o prólogo de *Zaratustra* como um conto filosófico?” é totalmente pertinente (em “Nietzsche e a cultura francesa”, posfácio à NIETZSCHE, *Oeuvres*, Robert Laffont, Bouquins, vol.1, pp.1338-1339).

⁵⁵ NIETZSCHE, KSB, vol. 5, p.202.

⁵⁶ 27 de janeiro de 1877, KSB, vol. 5, p.216.

em boa companhia. Voltaire (Zadig)⁵⁷; uma sentença bem impressionante na qual ele reconhece sem dúvida seu próprio estado de espírito. Ele sonha então fundar com seus amigos um tipo de abadia de Télamo, um convento para “espíritos livres”. *Zaratustra* parafraseia, de resto, esse capricho: “Eu saí da casa dos eruditos e o fiz fechando a porta atrás de mim”⁵⁸.

Alguns anos mais tarde, no momento de redigir sua grande fábula filosófica, Nietzsche provavelmente se lembrou de *Zadig*, ficção babilônia, alegremente atribuída a Saadi, o célebre poeta persa que Voltaire assimila por vezes ao nome de Zadig⁵⁹.

E, como efeito, Zoroastro é onipresente em *Zadig*, da primeira à última página do conto, onde ele reaparece sem cessar como um leitmotiv irônico que, à sua maneira, prefigura o retorno litúrgico da célebre fórmula “Assim falava Zaratustra”, essa paródia das predicções dos textos sânscritos. Com uma liberdade que Nietzsche desenvolverá confiando a Zoroastro a divulgação de sua própria filosofia, Voltaire se diverte já em lhe emprestar uma mistura de citações verdadeiras tiradas das traduções do erudito inglês Hyde⁶⁰ e das máximas fantasistas⁶¹.

Os vinte capítulos do conto são verdadeiramente animados pelo legislador persa. Encontra-se desde as primeiras linhas uma falsa alegoria oriental, totalmente de acordo com o falso gosto das imagens e parábolas do *Zaratustra* de Nietzsche: Zadig “tinha aprendido, no primeiro livro de Zoroastro, que o amor-próprio é um balão cheio de vento do qual sai tempestades quando se lhe faz um furo”⁶². *Assim falava Zaratustra* retoma a imagem do sapo da fábula: “O sapo que se enche por muito tempo acaba por estourar: isso produz vento. Furar o ventre de um inchado, chamo isso de um bom passatempo”⁶³.

⁵⁷ Fragmento póstumo 19[81], KSA, vol. 8, p.349. Cf. VOLTAIRE, *Contos em versos e em prosa*, op. cit., vol. I, p.123.

⁵⁸ NIETZSCHE, *Assim falava Zaratustra*, II, “Dos doutos”, KSA, vol.4, p.160.

⁵⁹ “Epístola dedicatória de Zadig à princesa Shéera, por Saadi”, uma das fontes possíveis do nome de Zadig (VOLTAIRE, *Contos em versos e em prosa*, op. cit., vol.I, p.113 e p.435, nota 20). Voltaire atribui a epístola à Zadig na segunda edição do conto, de 1748 (ver o mesmo livro, p.434, nota 17).

⁶⁰ Voltaire tira, assim, da edição do Sadler por Hyde “esse grande preceito de Zoroastro: Quando tu comes, dê a comer aos cachorros, ainda que eles te mordam” (“O caolho”, *Contos em versos e em prosa*, op. cit., vol.I, p.115).

⁶¹ Mesmo procedimento da citação fantasista de Zoroastro em *O touro branco* (com efeito, Horácio, *Epístolas*, I, XII, 19) em *Zadig*: “Tudo bem pesado, eu começo a suspeitar que esse mundo aqui subsiste em contradições: *Rerum concordia discors*, como dizia outrora meu mestre Zoroastro em sua língua” (fim do capítulo V, *Contos em versos e em prosa*, op. cit., vol.II, p.379). Nietzsche cita a mesma aliança de palavras latinas em NIETZSCHE, *A gaia ciência*, §2, KSA, vol.3, p.373.

⁶² VOLTAIRE, “O caolho”, *Contos em versos e em prosa*, op. cit., vol. I, p.115.

⁶³ NIETZSCHE, *Assim falava Zaratustra*, IV, “O feiticeiro”, §2, KSA, vol.4, p.313. Nos poemas fugidios de “Brincadeira, astúcia e vingança”, ele escreve também um dístico rimado de tom voltairiano “contra a

A despeito de um sincretismo oriental que sublinha a gratuidade do decoro e a liberdade do contador⁶⁴, *Zadig* é claramente um conto zoroastriano de Voltaire. Quando ele não é diretamente evocado, o legislador persa se torna presente pelas alusões a pontos de sua doutrina ou ao folclore que lhe envolve. Voltaire evoca aqui a ponte Tchinar, essa “ponte estreita” que leva os mortos “do mundo de ontem para o mundo de amanhã”⁶⁵, uma referência que anuncia a multiplicação das “pontes” e outros “arco-íris” (em alemão “pontes de chuva”) estirados para o futuro e para a além-da-humanidade de *Assim falava Zaratustra*⁶⁶.

O capítulo “Do cachorro e do cavalo” faz referência a um bestiário totalmente zoroastriano⁶⁷ e se localiza nessa mesma tradição. Nietzsche também o considerará, ele que coloca em cena a “cadela sensualidade” e outros cachorros⁶⁸. O sagaz Zadig, como um Édipo persa, resolve um enigma sobre os animais do rei misteriosamente desaparecidos. Ora, essa forma do enigma, pelo que o Zaratustra de Nietzsche se interessa também⁶⁹, pertence às realidades históricas da Pérsia antiga onde eram

vaidade”: “Não se encha de ar: senão basta / uma alfinetada para o estourar” (*A gaia ciência*, Brincadeira, astúcia e vingança, §21; KSA, vol.3, p.357).

⁶⁴ Assim a rainha Astarté faz referência ao mesmo tempo à deusa fenícia da fecundidade de mesmo nome e à Ishtar babilônia que lhe corresponde e que critica o Antigo Testamento. Esse sincretismo chega até o anacronismo e o anatopismo já que se trata das marcas do knout [instrumento de suplicio russo – Nota do tradutor] de M. Arnou, um charlatão contemporâneo de Voltaire, tomado emprestado do folclore russo, mas as alusões de Voltaire são transparentes para os contemporâneos e não colocam em perigo o contrato de leitura (VOLTAIRE, *Contos em versos e em prosa*, op. cit., vol.I, p.118 e 120).

⁶⁵ Ibidem, p.118 e nota 38, p.436.

⁶⁶ Por exemplo: “O que é grande no homem, é que ele uma ponte e não um fim” (NIETZSCHE, *Assim falava Zaratustra*, “Prólogo”, §4, KSA, vol.4, p.16); “Eu quero mostrar a eles o arco-íris e todos os caminhos que levam ao além-do-homem” (Ibidem, §9, KSA, vol.4, p.25); “não vedes o arco-íris e as pontes que levam ao além-do-homem?” (parte I, “Do novo ídolo”, KSA, vol.4, p.61); “Como Zaratustra um dia atravessou a Grande Ponte” (parte II, “Da redenção”, KSA, vol.4, p.117). O arco-íris pertence também à tonalidade local oriental da Bíblia no Gênesis e Voltaire se surpreende com seu papel simbólico contraditório nesse escrito ancestral (VOLTAIRE, *Dicionário filosófico*, “Gênesis”).

⁶⁷ O cachorro é o tema de um longo desenvolvimento no 13º Fargard. Quando ao cavalo, ele exerce um papel importante no episódio do “milagre do cavalo negro” no Avesta, ao qual Voltaire faz alusão no artigo “Zoroastro” das *Questões*. O profeta persa é, como Zadig, atormentado pelas calúnias dos “doutores” que montam um estratagema para desconsiderá-lo. Eles introduzem na casa dele objetos impuros (ossos, cabeças de gatos e de cachorros, etc.) a fim de lhe dar a reputação de bruxo e de desqualificar seu ensinamento para o rei Visthâspa, fonte provável do Moabdar de Zadig. Como este, ele decide jogar o “bruxo” numa cela; mas seu cavalo negro “que ele amava mais entre todos” e que era ornamentado por uma “armadura de ouro” (em *Zadig* “os bocetes de seu freio são de ouro de 23 quilates”) adoece (ele está perdido em *Zadig*) e Zoroastro promete que ele o curará se o deixarem partir. A profecia se realiza e Zoroastro retorna em graça. Ver VARENNE, *Zaratustra*, op. cit., pp.118-121.

⁶⁸ NIETZSCHE, *Assim falava Zaratustra*, parte I, “Da castidade” e parte III, “Da visão e do enigma”, KSA, vol.4, p.69 e p.197.

⁶⁹ É claro, o “enigma e a visão” são muito mais profundos: Nietzsche dá a eles um sentido ontológico, o do “eterno retorno” (*Assim falava Zaratustra*, III, “Da bem-aventurança a contragosto”, KSA, vol.4, p.197 ss.). Ver também o enigma do assassino de Deus (parte IV, “O mais feio dos homens”, KSA, Vol.4, p.327).

organizados torneios de enigmas⁷⁰. Quase no fim, o capítulo “Os enigmas”⁷¹ dá conta dessa mesma realidade, que reflete também as práticas lúdicas do castelo de Sceaux onde Voltaire sem dúvida colocou a limpo o conto, na casa da duquesa do Maine⁷².

As alusões a Zoroastro são inúmeras em *Zadig*, por exemplo, para rir do casamento⁷³ de uma maneira que prefigura um capítulo do *Zaratustra*⁷⁴ e que lembra que *Humano, demasiado humano* evocava as ironias de Voltaire sobre essa instituição⁷⁵. A máscara oriental oferece esplendores estilísticos sempre suscetíveis de se beneficiar dessa mistura de ironia e de fascinação própria à distância cultural.

“O invejoso” parodia as querelas teológicas sobre uma interdição alimentar extravagante: “Dá-se uma grande disputa sobre uma lei de Zoroastro que proibia o comer grifos. Como proibir o grifo, diziam uns, se esse animal não existe? – É preciso que ele exista, diziam os outros, porque Zoroastro não quer que se os coma. *Zadig* quis colocá-los em acordo dizendo: ‘Se há grifos, não os comamos; se não há, nós os comeremos menos ainda; e assim nós obedeceremos todos a Zoroastro’”⁷⁶. O erudito Yébor “teria mandado empalar *Zadig* para maior glória do sol e teria recitado o breviário de Zoroastro com um tom mais satisfeito”. A imagem do sol satura o texto de alusões ao culto desse astro na região, exatamente como no *Zaratustra* de Nietzsche, cujo herói se dirige ao sol desde as primeiras linhas do Prólogo⁷⁷.

Voltaire, ao reler seu conto, acrescentou alusões para lhe dar sua coerência cultural e fazer dele um de seus motivos estruturantes⁷⁸. Raras, aqui, são as páginas que não levam a Zoroastro ao qual *Zadig* mesmo é comparado⁷⁹. Em todo lugar é o mesmo procedimento que consiste em delegar uma moral da história e uma falsa filosofia a um

⁷⁰ Ver VARENNE, *Zaratustra*, op. cit., p.42.

⁷¹ VOLTAIRE, *Contos em versos e em prosa*, op. cit., vol.I, p.170 ss.

⁷² *Ibidem*, p.106.

⁷³ “o primeiro mês do casamento [...] é a lua de mel [...] o segundo é a lua de absinto” (*Ibidem*, p.119).

⁷⁴ NIETZSCHE, *Assim falava Zaratustra*, I, “Do casamento e dos filhos”, KSA, vol.4, p.90. Ele insiste, além disso, sobre o “amargor” do “cálice” do amor e do casamento.

⁷⁵ *Humano, demasiado humano*, vol. I, §240, KSA, vol.2, p.201.

⁷⁶ VOLTAIRE, *Contos em versos e em prosa*, op. cit., vol. I, p.122. É claro, através desse texto que martela as referências ao legislador persa, trata-se de um ataque voltairiano típico às interdições alimentares do Antigo Testamento. Zoroastro se mostrou, antes, partidário, como Porfírio e em certa medida Voltaire mesmo, da abstinência das carnes.

⁷⁷ NIETZSCHE, KSA, vol.4, p.11: “Oh, grande astro! Qual seria tua felicidade se tu não tivesses esses a quem tu iluminas!”.

⁷⁸ Em Voltaire, a repetição frequentemente é associada com a ironia, uma nuance que talvez não esteja ausente do texto de Nietzsche.

⁷⁹ “Quando faltavam leis, sua equidade fazia com que elas fossem valoradas tais como as de Zoroastro” (“O ministro”, p.128). Uma passagem suprimida em 1756 fazia referência ao Sadder, que Voltaire considerava ainda como uma divindade, apesar de se tratar de um extrato do Avesta.

Zoroastro de má qualidade⁸⁰. Voltaire, que, alhures, pela boa causa do teísmo, tinha confeccionado um decálogo zoroastriano mais sério, apresenta, ao longo do conto, as “portas” de um Sadder de fantasia. Nietzsche, que não se obriga a nada no momento em que se trata de rir e de sorrir, imita, de resto, essa leveza: “Em resumo, como diz o provérbio de Zaratustra: ‘O que importa!’”⁸¹. O “assim falava Zoroastro” de Voltaire, leve e brincalhão, é bem um embrião distante desse de Nietzsche, como o confirma ainda uma reminiscência mais impressionante no capítulo “As disputas e as audiências”:

Ele teve um sonho: parecia-lhe que ele tinha dormido inicialmente sobre ervas secas, dentre as quais havia algumas picantes que lhe incomodavam e que, em seguida, ele repousava levemente sobre uma cama de rosas, de onde saía uma serpente que o feria no coração com sua língua pontuda e envenenada. “Ah!, dizia, eu dormi muito tempo sobre essas ervas secas e picantes, estou agora sobre uma cama de rosas; mas qual será a serpente?”

O sonho de Zaratustra ecoa esse de Zadig:

Estava Zaratustra, um dia, adormecido debaixo de uma figueira, pois fazia calor, e pusera o braço por cima do rosto. Veio, então, uma víbora e o mordeu no pescoço, o que fez Zaratustra gritar de dor. Após tirar o braço do rosto, olhou ele para a víbora; reconheceu esta, então, os olhos de Zaratustra e voltou-se contrafeita, querendo fugir. “Não”, falou Zaratustra, “ainda não recebeste o meu agradecimento! Acordaste-me a tempo, meu caminho ainda é longo”⁸².

Encontra-se o mesmo personagem do ermita em *Zadig*⁸³ e no segundo capítulo do Prólogo de *Zaratustra*⁸⁴. Os temas mesmos desse reencontro, o fogo e sobretudo a doação e o roubo, são significativos. O ermita paradoxal de *Zadig* rouba dos ricos para dar aos pobres e chega mesmo a incendiar a casa de um filósofo. O de *Zaratustra* emprega a metáfora do incêndio⁸⁵ e responde a Zaratustra que quer dar presentes aos homens: “Não lhes dê nada! [...] Tira-lhes, de preferência, alguma coisa de cima e ajuda-os a levá-la”. Do mesmo modo, Zaratustra diz a ele: “Que teria eu para dar-vos?”

⁸⁰ “Pretende-se que se seja menos desgraçado quando não se o é sozinho; mas, segundo Zoroastro, não é por malvadeza, é por necessidade” (“O pescador”, p.152). “Quando se é amado por uma bela mulher, diz o grande Zoroastro, safa-se dos perigos desse mundo” (“O basilisco”, p.161), etc.

⁸¹ NIETZSCHE, *Assim falava Zaratustra*, IV, “O canto ébrio”, §1, KSA, vol.4, p.396.

⁸² *Assim falava Zaratustra*, I, “Da mordida da víbora”, KSA, vol.4, p.87.

⁸³ “O ermita” em VOLTAIRE, *Contos em versos e em prosa*, op. cit., vol. I, pp.165-170.

⁸⁴ NIETZSCHE, KSA, vol.4, pp.12-14.

⁸⁵ “Naquele tempo, levavas a tua cinza para o monte: queres, hoje, trazer o fogo para o vale? Não receias as penas contra os incendiários?” (Prólogo, §2, KSA, vol.4, p.12).

Mas deixai-me ir embora depressa, antes que vos tire alguma coisa!”⁸⁶. Enfim, se Zaratustra e o velho riem francamente⁸⁷, Zadig foi tentado também “a gargalhar”⁸⁸ após o incêndio da casa do filósofo. É uma sabedoria hilária da generosidade e da dadivosidade que se exprime aqui, como no verso do *Mundano* mal rascunhado por Nietzsche: “Voltaire, o supérfluo como necessário!”⁸⁹.

Zaratustra ensina “a grande razão do corpo” do qual a sensualidade é um dos aspectos⁹⁰. O véu oriental permite, desde a voga das *Mil e uma noites*, de exprimi-lo mais diretamente. Voltaire, aqui também, reintroduz o “corpo” no capítulo de *Zadig* intitulado “Os olhos azuis”:

“O corpo e o coração”, diz o rei à Zadig... Com essas palavras, o babilônio não pode evitar interromper Sua Majestade: “Que eu vos seja grato, disse, de não ter dito *o espírito e o coração!* Pois se escuta apenas essas palavras nas conversações da Babilônia; vê-se apenas livros onde se trata apenas do coração e do espírito, compostos por pessoas que não tem nem um, nem outro”. Nabussan continua assim: “O corpo e o coração são em mim destinados a amar; a primeira dessas duas forças tem razões para ser satisfeita. Eu tenho aqui cem mulheres a minha disposição, todas belas, amáveis, atenciosas, voluptuosas mesmo, ou fingindo sê-lo comigo”⁹¹.

Acrescentemos que para recrutar um superintendente de finanças Zadig escolhe, de maneira insólita, a seleção pela “dança”...

As inúmeras reminiscências dos contos voltairianos em *Assim falava Zaratustra* não se limitam a *Zadig*. Encontra-se por todo lugar o tema do “olho ruim” e do bom olho, que era esse do *Carregador caolho*⁹². Melhor: no fim do *Cândido*, quando Cândido e Martin se encontram em Veneza, tem lugar uma “janta” com “seis estrangeiros” que se revelam serem todos os seis reis destronados que vieram “passar o carnaval em Veneza”. A cena ressurge, transformada, no “Colóquio com os reis” de

⁸⁶ Ibidem, pp.13-14.

⁸⁷ Ibidem, p.14.

⁸⁸ VOLTAIRE, *Contos em versos e em prosa*, op. cit., vol. I, p.168.

⁸⁹ NIETZSCHE, Fragmento póstumo 7[99] do fim de 1870 – abril de 1871, KSA, vol.7, p.161.

⁹⁰ Ver o encontro de Zaratustra com as “filhas do deserto” na quarta e última parte da obra, KSA, vol.4, pp.379-385.

⁹¹ VOLTAIRE, *Contos em versos e em prosa*, op. cit., vol. I, p.176.

⁹² “E, se ao cego se dá a vista, vê ele demasiadas coisas ruins na terra: a tal ponto que amaldiçoa aquele que o sarou” (NIETZSCHE, *Assim falava Zaratustra*, II, “Da redenção”, KSA, vol.4, p.177). O início do *Carregador caolho* dizia: “Nossos dois olhos não tornam nossa condição melhor; um nos serve a ver os bens e outro os males da vida. Muitas pessoas têm o mau hábito de fechar o primeiro e poucas fecham o segundo; eis porque há tantas pessoas que adorariam ser cegas ao invés de ver tudo o que elas veem. Felizes os caolhos que só são privados desse olho ruim que corrompe tudo que enxerga!” (VOLTAIRE, edição Moland, tomo XXI, p.17).

*Zaratustra*⁹³. O profeta vê chegar dois reis que levam um burro diante deles. Ele se esconde, pronuncia algumas palavras e os escuta reagir. Esses soberanos não foram destronados, como em *Cândido*, mas eles quiseram eles mesmos abandonar sua “plebe” tornada tão misturada que eles não consentem mais em reiná-la. A verdade desmascarada por Zaratustra, é que eles compreenderam a vaidade da função real: “Para quê reis?”. Trata-se, pois, aqui também, de um jogo de carnaval, que faz cair as máscaras do poder diante do protagonista do recito. Todavia, a perspectiva é diferente. Em Nietzsche, o jogo não consiste unicamente em colocar em valor, de maneira tradicional, a “vaidade”⁹⁴ fundamental dos títulos e funções reais, mas em dizer a perempção histórica da realeza – uma tese que não é evidentemente a de Voltaire, nem no *Cândido*, nem no resto de sua obra.

Encontram-se também traços do *Touro branco* no *Zaratustra*. Acha-se aí um “touro branco”⁹⁵ e a maneira como Mambres convida três profetas para jantar anuncia Zaratustra convocando os “homens superiores” no fim do livro⁹⁶. Nesse episódio aparece incidentalmente toda a diferença entre os dois tratamentos da alegoria. Em Voltaire, os profetas são transformados em pegas, paródia dos mitos pagãos de metamorfoses cuja estrutura ele se alegra em encontrar em boa quantidade das narrativas bíblicas: assim, a mulher de Loth, transformada em estátua de sal apenas pelo olhar de seu marido, assemelha-se a Eurídice petrificada ao sair dos infernos. Esses profetas loquazes que voam poderiam ter formado uma alegoria nova, à maneira das “três metamorfoses do espírito”, o camelo, o leão e a criança do *Zaratustra*; mas aí também, o caráter sobretudo crítico do gênio de Voltaire se revela: a alusão à metamorfose coloca Voltaire ao lado de Ovídio, na medida em que lhe é necessário apoiar suas ironias sobre um suporte pré-existente sem procurar criar uma fábula que seja para si mesma sua própria trama e seu próprio fundo. Nietzsche talvez tenha mesmo achado nos contos de Voltaire uma incitação à alegoria que este trata com desconfiança. Assim, no terceiro capítulo do conto aparece “essa bela serpente do Egito, que, colocando a cauda na sua própria boca, é o símbolo da eternidade”⁹⁷ – um símbolo que se acha tal qual no prólogo do *Zaratustra* para significar o eterno retorno⁹⁸.

⁹³ NIETZSCHE, *Assim falava Zaratustra*, IV, KSA, vol.4, pp.304-308.

⁹⁴ Esse tema pertence ao fim do *Cândido* como genial palimpsesto do Eclesiasta. Ver nosso artigo “Um eclesiasta voltairiano?” em DARMON, Jean-Charles (dir.) *La Trace de l’Ecclésiaste*, Paris, PUF, 2011.

⁹⁵ NIETZSCHE, *Assim falava Zaratustra*, II, “Dos seres sublimes”, KSA, vol.4, p.150.

⁹⁶ Capítulo VI: “Como Mambres encontra três profetas e lhes oferece um bom jantar”.

⁹⁷ VOLTAIRE, *Contos em versos e prosa*, op. cit., vol. II, p.366.

⁹⁸ NIETZSCHE, *Assim falava Zaratustra*, “Prólogo”, §10, KSA, vol.4, p.27.

Em Nietzsche, as alegorias permitem mostrar toda uma visão de mundo, repousando sobre tipos psicológicos novos, não apenas animais, mas também humanos, mais ou menos fantásticos e gerais: o “último homem”, o “mais feio dos homens”, o viajante, o bufão, o papa... Nesse sentido ele só retoma uma parte do efetivo animal e humano das narrativas de Voltaire, que constroem uma tipologia mais rudimentar. O essencial do arsenal polêmico do francês consiste na articulação de três grandes tipos: o filósofo, o padre (um tipo longe de estar ausente da obra de Nietzsche) e o príncipe. A maior parte de suas sátiras filosóficas repousa sobre uma oposição marcada entre os inumeráveis avatares do filósofo e as diferentes encarnações dos vícios e das imperfeições dos padres – que vai do fanatismo sincero de um Jacques Clément em *A Henriada* até à casuística corrompida do Pai Tudo-a-todos em *O ingênuo*. Ora, acima desse antagonismo frontal, ele coloca em cena todas as figuras arbitrárias do príncipe, bons pais como o rei Henri ou maus pais influenciáveis como todos os tiranos que povoam sua obra. É preciso acrescentar, a um degrau acima, os discípulos dos filósofos e os catecúmenos dos padres, a multidão de cândidos, de ingênuos, de selvagens, de discípulos de todo tipo, todos espíritos novos que correm o risco de tornarem-se um dia falsos espíritos por serem espíritos servos. Para além da roupagem e das ilustrações históricas que Voltaire escolhe, são sempre as mesmas figuras. Esses tipos ajudam a mostrar o mundo como ele é e tal como Voltaire o concebe. Contrariamente a Nietzsche, ele não procurou colocar sua imaginação a serviço da invenção consciente e voluntária de um novo arsenal mitológico e de um novo efetivo tipológico diretamente inspirado por conceitos de sua filosofia. Sua imaginação, especialista em discordâncias, disfarces e metamorfoses, não procura verdadeiramente fabricar um personagem a partir de um filosofema. No máximo, o tipo no Voltaire filósofo tende à caricatura, como os nomes mesmos o indicam: Pangloss, Cândido, Tudo-a-todos.

Nietzsche, da mesma maneira, mas sobre um outro plano, acha uma saída nas aporias da brevidade, justapositionando curtas unidades com a ajuda da sutura da predicação: “Assim falou Zaratustra”. Ao forjar uma nova moral, ele não saberia se contentar com a desordem satírica de uma crítica que crê ter o *consensus omnium* e a natureza de seu lado. A verve de reviravolta de Voltaire precisa de um objeto exterior para adquirir amplitude e duração, como o *Ensaio sobre os costumes*; mas o teísmo é, por definição, uma filosofia que dispensa longas demonstrações e grandes construções.

Os sucessos literários de Voltaire tendem a se evaporar na memória ao mesmo tempo que as *doxas* e os dogmas que eles arruinam. O verbo (*verbum*) se funda em uma conversação contínua (*sermo*) que diz os humores de Voltaire mais vivificantes que os tratados sem jamais se paralisar, é claro, mas também sem procurar jamais fixar nada de outro além do que se supõe ser já dado na revelação natural e universal.

Essa ironia se contenta em desfazer e em frustrar. Voltaire não é um construtor, mas um ridente do aqui e do agora que chama para testemunhar seus confrades sobre a vaidade dos livros que não podem acrescentar nada à revelação racional, mas somente conduzir a ela. Isso permite ao teísmo fundar uma ordem que substitui o cristianismo? A aposta de Voltaire é que a grandeza e a verdade do teísmo repousa sobre sua universalidade, seu caráter de consenso residual de todas as morais e de todas as religiões.

Uma vez o teísmo posto, não resta nada a mais do que rir do erro e a recomeçar incansavelmente a sátira sob uma multidão de formas que admiram o artista do estilo. Em contrapartida, o perspectivismo de Nietzsche impõe ao celebrante do “além-do-homem” encarnar seus valores numa obra perene, ao exemplo das grandiosas *Leis de Manu*.

As páginas que nós reunimos sob a apelação dos contos de Voltaire são textos de naturezas muito diferentes. Alguns, por sua forma ou por seu tema libertino, se inscrevem na linhagem dos contos em versos de La Fontaine, mas está longe de ser o caso de todos, notadamente dos “contos filosóficos” que são mais sátiras bíblicas ou até metafísicas do que narrativas leves. Nesse sentido, reuni-los em uma edição de contos “em verso e prosa” como foi feito há mais de quinze anos⁹⁹, tende a amortecer o efeito da invenção por Voltaire do conto filosófico, sem dúvida sua descoberta literária mais marcante. Esses contos filosóficos são, antes de tudo, sátiras da polêmica voltairiana antes de serem afiliadas a uma tradição narrativa. Elas nasceram sob um impulso de escrever pelo qual Voltaire se deixou levar em razão mesmo de sua leveza, da pequenez e da espontaneidade do motivo que as provocou, em virtude da desproporção que existe entre a modéstia de ocasião que as suscita e a importância do que está em jogo. Voltaire, fiel ao desprezo aristocrático do espírito francês, se deixa levar, como se a seu próprio despeito, na escrita dessas pequenas coisas, essas “indignidades” que não visam o nível da obra durável. O fato de elas serem apenas peças fugidias as desculpa de imediato a

⁹⁹ GUITTON, E. *Romances e contos em versos e em prosa*, Paris: Livre de Poche, 1994 e MENANT, S. *Contos em versos e em prosa*, op.cit.

seus olhos: o teísmo e o descaso acham aqui igualmente sua vantagem, como se a leveza do gesto valesse como indício de evidência das verdades universais que aqui são postuladas. Mas essas circunstâncias que conferem a elas sua naturalidade, sua vivacidade, seu brio, marcam também seu limite: elas não obedecem a uma formalização tão refletida quanto uma obra como *Assim falava Zaratustra*, concebida para fundar, e não somente para debochar, fazendo fundo sobre uma revelação natural já dada.

A invenção literária de Voltaire é o efeito de duas causas principais: sua imaginação espontânea, é claro, mas também sua capacidade obsessiva de formalizar os elementos tirados de suas leituras pela repetição e pela ruminância. Sua grafomania se une a sua cristianofobia e poder-se-ia dizer que Voltaire escreve sempre o mesmo texto e assim o melhora e o transforma sem cessar. Tanto quanto uma estética da variação, que obedece a necessidade de divertir o leitor, trata-se de uma dinâmica de obsessão e de um afinamento pela repetição. Seria preciso seguir suas observações de crítica bíblica desde sua anotação até sua formalização, observar como elas acabam por tomar corpo na medida em que se dá sua reescrita. Essa improvisação sem cessar reiterada não saberia alcançar a criação de tábuas de valores verdadeiramente novas.

A brevidade dos textos não tem a ver, portanto, unicamente com a estética da conversação: ela tem uma parte ligada à fé na revelação universal dada em outro lugar que não nos livros dos homens, mas no Livro da natureza. Essa crítica só consente em sair de seu silêncio porque limites da imbecilidade e da ignomínia foram vencidos pelo adversário. Ela só entra no combate com desculpas de circunstância, causa uma cólera pontual, ou o desligamento sob as formas da rapidez, da brevidade, da desenvoltura. Com frequência, ela joga sobre a mistura de tonalidades contraditórias que a justificam: ela sabe, ao mesmo tempo, se colocar em cólera e ter essa cólera nas redas, na zombaria. A literatura não serve para criar um novo mundo, pós-cristão e pós-bíblico, mas para retornar ao mundo moral que, ao mesmo tempo, precede e transcende o cristianismo, e o atravessa em alguns pontos universais que ele mesmo não pôde apagar totalmente. É porque esse novo mundo não existe e não está em construção na obra de Voltaire que a ironia torna-se um procedimento quase compulsivo. Voltaire, que observou os poderes da convivência social nos círculos elitizados, pensa poder alargar seus efeitos até o universal e o consegue frequentemente. A “ideia clara e distinta” não lhe parece provir de uma reflexão, mas ele crê na capacidade quase mágica da ironia indicar a evidência.

Seu universalismo repousa sobre uma fé extrema nos poderes da ironia, caminho direto da reta razão.

Malgrados todos os esforços de Voltaire para se informar verdadeiramente sobre todas as culturas e histórias do mundo, o teísmo é sobrecarregado pela certeza de encontrar rapidamente a via irônica até o universal contido em cada confissão. A eficácia dessa história universal de combate só pôde ser transitória. Pois as culturas que ela suscita no tribunal do cristianismo cedo exigiram uma outra existência que não polêmica e retórica e acabaram por ter a ambição de interessar-se por elas mesmas. Essas culturas, elogiadas por terem sido convocadas aos estados gerais do anticristianismo, não querem mais deixar o lugar mesmo que por força de baionetas, e, longe de se contentarem em exigir o teísmo, o papel que se lhes tinha dado, elas jogam a carta de sua própria “vontade de poder” e querem transformar o cristianismo à sua imagem e não apenas se reformar com ele em nome de um universal não apenas abstrato, mas de estilo fundamentalmente cristão. Nietzsche não pode parar nessa crítica incompleta. Ele não quer substituir o cristianismo por seu sucedâneo teísta, nem ceder ao relativismo dos particularismos. Ele procura forjar novos valores, ao mesmo tempo universais em sua essência de valores e particulares como “valores superiores”. Esse é todo o trabalho desse descendente longínquo de Zadig que é Zaratustra.

Recebido em: 16/07/2014 – Received in: 07/16/2014

Aprovado em: 01/08/2014 – Approved in: 08/01/2014

De Zadig à Zarathoustra*

De Zadig a Zaratustra

Guillaume Métayer**

Résumé : Il s’agit de proposer une réflexion sur la relation entre Voltaire et Nietzsche, à partir de l’exposition des possibles rapprochements entre *Zadig* et *Ainsi parlait Zarathoustra*, ayant pour point central l’importance du personnage historique de Zoroastre, ou Zarathoustra, pour les deux penseurs.

Mots-clés : Voltaire, Nietzsche, Zoroastre

Resumo: Trata-se de propor uma reflexão sobre a relação entre Voltaire e Nietzsche, a partir da exposição das possíveis aproximações entre *Zadig* e *Assim falava Zaratustra*, tendo como ponto central a importância do personagem histórico Zoroastro, ou Zaratustra, para ambos os pensadores.

Palavras-chave: Voltaire, Nietzsche, Zoroastro

Au moment de la publication de *Ainsi parlait Zarathoustra*, Nietzsche s’est souvenu de Voltaire.

Nous sommes le 26 août 1883 : Nietzsche, ce jour-là, envoie deux lettres triomphantes à ses amis Köselitz et Overbeck. Il écrit au premier ; « Ici, cher ami, aussi ridicule cela puisse-t-il sonner à vos oreilles¹, j’ai entendu pour la première fois de l’extérieur, ce que j’ai entendu de votre part et sais depuis longtemps : je suis l’un des plus terribles adversaires du christianisme et j’ai découvert un mode d’attaque dont Voltaire même n’avait aucune idée². » Au second, il fait part d’un même *satisfecit* : « Depuis Voltaire il n’y eut pas un tel *attentat* contre le christianisme – et, pour dire la vérité, Voltaire non plus n’avait aucune idée de ce qu’on pouvait l’attaquer ainsi³. »

Une fois de plus, comme dans les versions de *Humain, trop humain* où il établissait un lien direct avec la « chambre mortuaire » du « plus grand libérateur de l’esprit », comme dans *Ecce Homo*, où Voltaire était décrit comme le dernier « grand seigneur de l’esprit », Nietzsche

* Dans cette édition de la *Revista Trágica*, on trouve aussi la traduction au portugais de ce texte.

** Chercheur au CNRS, Paris, France. Contact : gme.metayer@gmail.com

¹ Nietzsche évoque « la première discussion de *Zarathoustra* qui [lui] ait été envoyée (de la part d’un chrétien et antisémite et, étrangement, née en prison) » et son identification à « l’Antéchrist depuis longtemps promis » (NIETZSCHE, *Kritische Studienausgabe*, [KSB], vol. 6, p. 435).

² KSB, vol.6, p.436.

³ KSB, vol.6, p.438.

efface d'un trait de plume un siècle de vie philosophique et littéraire pour se placer dans une continuité directe avec le philosophe français et célébrer l'émulation des frères d'armes antichrétiens.

Quel sens donner à cette idée d'un « mode d'attaque » ? Révèle-t-elle l'intérêt de Nietzsche pour la richesse des formes et des méthodes que déploie la polémique antichrétienne de son prédécesseur, et singulièrement pour l'apport propre des moyens littéraires à l'œuvre critique de l'« esprit libre » ?

La satisfaction de Nietzsche devant sa propre réussite n'est pas seulement la consolation que se donne à lui-même un auteur victime de la conspiration du silence des « philistins de la culture »⁴. Elle répond surtout aux angoisses d'un auteur qui connaît et décrit mieux que quiconque le danger de stérilité dont les formes traditionnelles de l'écriture philosophique et les excès érudits de l'histoire scientifique menacent le génie créateur. Nietzsche, hanté par la stérilité socratique, se félicite d'avoir engendré une pensée qui est, en même temps, de part en part, œuvre d'artiste, et qui porte ainsi en elle le sceau de sa cohérence vitale et l'évidence de sa valeur. Ce succès qu'il se reconnaît, le philosophe en trouve aussi le modèle chez Voltaire, capable, par esprit de synthèse élevé au niveau de l'art et une ironie que Thomas Mann jugeait « magique⁵ », de transformer impromptu et sans relâche en or poétique le plomb de la critique, et de donner toujours un entrain festif aux conquêtes de l'esprit. Voltaire poète de la critique, toujours capable d'imposer à l'érudition les mille formes de ses satires, se situe bien aux antipodes de Socrate qui dut attendre la fin de sa vie pour toucher à la « musique » et entreprendre de mettre en vers les fables d'Ésope dans son cachot⁶.

En exaltant ce nouveau « mode d'attaque » du christianisme, Nietzsche avait sans doute à l'esprit l'extraordinaire variété des genres que Voltaire a exploités dans sa lutte contre « l'Infâme », des dialogues humanistes aux satires en vers et en prose, des lettres ouvertes aux tragédies, des œuvres historiques à l'édition de textes, des pamphlets aux contes philosophiques, en passant par tout un panel de parodies de discours religieux : sermons, homélies, sous toutes les formes, de toutes les tailles, sur tous les tons, empruntant tous les costumes, du pasteur, du jésuite, de l'imam, du rabbin. Il semble bien difficile, en fait, de trouver un « mode d'attaque » auquel le patriarche ne se serait pas essayé dans son combat contre l'Infâme. Quelles caractéristiques ne rapprochent *Ainsi parlait Zarathoustra* des

⁴ Nietzsche, dans ces mêmes lettres, évoque son échec à l'université de Leipzig : personne n'aurait osé présenter sa candidature au ministère,

⁵ MANN, Thomas. *Journal*, "Du monde entier". Paris: Gallimard, 2000.

⁶ NIETZSCHE, *La naissance de la tragédie*, §14, KSA, vol.1, p.92.

œuvres antichrétiennes de Voltaire que pour mieux l'en distinguer ? Faut-il chercher dans le traitement de son personnage principal le lieu du dépassement ?

Un porte-parole ironique

Mettre en scène, comme le fait ici Nietzsche, un personnage de l'histoire de la philosophie et l'utiliser comme un masque transparent de ses propres idées, n'a rien, en soi, de bien différent des pratiques de son précurseur. Voltaire ne se contente pas, dans ses satires, de railler les philosophes de la tradition, comme dans *Le Songe de Platon*, ou d'inventer des personnages au nom évocateur comme le naïf Candide ou le prolix Pangloss. Il lui arrive aussi souvent de choisir des porte-paroles qui lui ressemblent dans l'histoire de la pensée, comme le Pythagore du bref récit de *L'Aventure indienne*⁷, qui défend une compassion pour les animaux à la fois historiquement avérée et partagée par Voltaire. Dans ses dialogues, il confie ses idées à des philosophes tels que Posidonius, Evhémère ou Marc-Aurèle⁸. Sa conviction d'un *consensus* universel de tous les sages sur l'essentiel lui facilite grandement la tâche. Elle lui permet d'annexer à sa cause la plupart de ses prédécesseurs, ou, au contraire, de les vouer aux gémonies en raison de leur ignorance, forcément indigne ou maligne, d'une nature dont le « bon sens » doit reconnaître l'évidence aux quatre coins de l'univers. Ses personnages ne sont et ne peuvent être que des masques complaisants ou des adversaires déplaisants de ce théisme qu'il veut naturel et universel.

Semblable en apparence, la démarche de Nietzsche est, en réalité, bien différente. Zarathoustra veut réveiller l'humanité de ce sommeil consensuel : « Quand je suis allé chez les hommes je les ai trouvés assis sur une vieille prétention : tous ils s'imaginaient savoir depuis longtemps déjà ce qui est bien ou mal pour l'homme [...]. J'ai dérangé ces somnolences [...] : ce qui est bien, ce qui est mal, *cela personne encore ne le sait* : – sinon le créateur »⁹. L'ironie consiste dans le retournement, à la mesure de « l'inversion des valeurs » prôné par le philosophe, du personnage historique de Zarathoustra. Le premier législateur qui, selon la tradition, ait interpolé les notions de Bien et de Mal dans le texte du monde devient ironiquement le premier à chanter un homme enfin capable de penser et de vivre « par-delà Bien et Mal ». Avec une insolence et un humour à la mesure de quelques millénaires, Nietzsche ferme la parenthèse de l'ère morale de l'humanité. Le premier moraliste de

⁷ VOLTAIRE, *Œuvres complètes*, Edition Moland, vol. XXI, p. 243-244. [Référence aux œuvres de l'édition Moland : le chiffre romain du tome suivi du numéro de la page].

⁸ *Dialogue entre Lucrèce et Posidonius*, XXIII, p.57 sq. *Dialogues d'Evhémère*, 1777, XXX, p. 465 sq. *Dialogue entre Marc-Aurèle et un récollet*, XXIII, p. 479 sq.

⁹ NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, III, KSA, vol. 4, p.246.

l'histoire de l'humanité est transformé, quelques millénaires plus tard, en annonciateur de l'immoralisme¹⁰.

Bien sûr, Voltaire pratique des formes similaires d'antiphrases ironiques, mais chez lui le procédé reste anecdotique. Il n'élargit pas l'ironie à la mesure de l'histoire millénaire de la morale, mais se contente des jeux que lui offrent par à-coups les fausses attributions et les pseudonymes parodiques. Il prête par exemple, son terrible réquisitoire contre les Écritures, *La Bible enfin expliquée par plusieurs Aumôniers de S.M.L.R.D.P.*¹¹, à de graves ecclésiastiques polonais. Semblablement, la *Collection d'anciens évangiles* dont il est le premier à publier une traduction pour discréditer le canon, est censée être due à l'énigmatique Abbé***. On pourrait multiplier les exemples. L'usage répété des genres religieux par Voltaire obéit à une stratégie complexe : parodie et parasitage du discours religieux, il le détruit, mais l'exploite aussi dans un même mouvement. De la même manière, le théisme est censé à la fois extraire la « substantifique moelle » universelle des religions révélées et les anéantir dans leur particularité. Les homélies, sermons et autres catéchismes de Voltaire ridiculisent les genres religieux, mais ils en exploitent, sur la marge de l'ironie et au bord de la destruction, les ressources rhétoriques au profit de sa prédication nouvelle, qui se développe à la fois à l'intérieur et à côté, car le théisme est censé dire ce qu'il y a de plus simple, de plus vrai et de plus profond dans chaque discours confessionnel. Voltaire multiplie les costumes pour mieux faire apparaître, comme en anamorphose derrière le carnaval des sectes, le corps glorieux d'un théisme commun à tous les cultes et exclusif de toutes les révélations¹².

En revanche, *Ainsi parlait Zarathoustra* ne dit pas la vérité profonde de Zarathoustra malgré Zarathoustra, mais il utilise, dans un geste plus dédaigneux de la véracité historique, le même personnage pour clore l'ère de mensonge moral qu'il est censé avoir ouverte quelques millénaires auparavant. Cela n'empêche pas Nietzsche d'égrener, dans son œuvre, quelques allusions ironiques au législateur de l'histoire. Comme chez Voltaire, même sans le dénominateur commun du théisme, le contrat de lecture est clair : il ne s'agit pas d'une évocation historique, mais d'un personnage symbolique, dont le portrait est irisé par quelques ressemblances et quelques références. Elles permettent de créer une connivence avec le lecteur cultivé et même une ironie chargée de sens ou de charme poétique, mais, dans

¹⁰ *Ecce Homo*, « Pourquoi je suis un destin », § 3, KSA, vol. 6, p. 367. Ici même, de manière significative, Nietzsche retrouve l'inspiration baconienne de *Candide* pour critiquer le moralisme zoroastrien : « Toute l'histoire est la réfutation expérimentale du principe d'un prétendu "ordre moral du monde" ».

¹¹ 1776.

¹² C'est là sans doute cette « vérité fine qui échappe au vulgaire » que la princesse Amaside voudrait « entrevoir » dans les contes « sous le voile de la fable ». Voir VOLTAIRE, *Le Taureau Blanc*, ch. IX, in *Contes en Vers et en Prose*, Paris : Bordas, 1992, vol. II, p. 385.

l'ensemble, le personnage reste assez différent du modèle pour laisser toute licence à l'auteur d'en faire son porte-parole.

Voltaire fait comparaître ses personnages avec un même mélange de pertinence et de liberté, auxquelles s'ajoute une gratuité joviale dans le choix et un sens comique de l'accumulation. Le *consensus omnium* des sages qu'il postule l'incite à puiser indistinctement dans les livres et les noms de tous les lieux et de tous les temps comme autant d'illustrations toutes prêtes d'un même message, auquel la « couleur locale » ajoute le piquant de la variété et de l'exotisme. En ce sens, *Ainsi parlait Zarathoustra* attaque la tradition religieuse de l'Europe d'une manière inédite par rapport à Voltaire. Il ne s'agit pas d'une pluie de satires visant à convoquer toutes les confessions du monde au tribunal du christianisme pour le ramener et les ramener toutes au dogme ténu du théisme que chacune contient et occulte à la façon d'une gangue : Nietzsche, en s'emparant de Zarathoustra cherche, pour la première fois, à détruire le christianisme en renversant l'illusion morale qui le fonde, le précède et le déborde depuis le Zoroastre de l'histoire. Cette fois, le nouveau « mode d'attaque » contre le christianisme englobe le *consensus omnium* autrefois convoqué contre lui. Il consiste même dans l'inversion du geste théiste de Voltaire qui, malgré les proclamations de la lutte contre « l'Infâme », aboutissait au maintien d'une bonne part de la « morale » chrétienne sous couvert d'extraire l'or de la morale universelle¹³.

Il est frappant, à cet égard, de constater la place première et centrale qu'occupe déjà Zoroastre (ou Zarathoustra) dans l'histoire de la morale élaborée par Voltaire. Le législateur perse y joue constamment le rôle d'exemple-limite et d'autorité la plus vénérable de son évangile théiste et sa figure constitue l'un des grands lieux de mémoire où se rencontrent Nietzsche et Voltaire¹⁴.

¹³ La métaphore de l'or est une image structurante du théisme chez Voltaire. Voir les *Piccini notebooks* : « La superstition est tout ce qu'on ajoute à la religion naturelle [...]. La morale est la même d'un bout du monde à l'autre [...]. Dieu a fait l'or; les alchimistes veulent en faire ». Nul hasard à ce compte que l'utopie de *Candide* soit un Eldorado.

¹⁴ En bonne logique, il imagine aussi parfois que Zoroastre n'est que le premier connu, puisqu'il ne s'agit pas pour lui, comme pour Nietzsche, d'une interprétation et donc d'une fondation volontaire de valeurs, mais de la découverte d'un gisement naturel : la métaphore de l'or de la morale est, à ce sujet, éloquent. Chose rare ou tardive, Voltaire voit même une fois en Zoroastre un élève des Indiens : « les Pythagores et les Zoroastres sont parmi les anciens précepteurs du genre humain qui étudièrent chez les brahmanes, et qui rapportèrent dans leur patrie le peu de vérités et la foule des erreurs qu'ils avaient apprises », *Fragments historiques sur l'Inde*, IIe partie, article XXI, XXIX, 165.

Voltaire et Zoroastre

C'est un fait assez négligé par la critique¹⁵, mais Voltaire s'est passionné pour le législateur perse¹⁶. Il évoque explicitement Zoroastre à pas moins de deux cent soixante-dix reprises dans son œuvre, sans compter la correspondance¹⁷. La quantité n'est certes qu'un indice et le nombre peut être trompeur. Il faut faire la part des citations où Zoroastre n'est là que pour figurer dans ces listes de sages que la rhétorique théiste assemble pour bâtir en trompe-l'œil son *consensus omnium sapientium*. Il n'en reste pas moins que Voltaire, amené par sa volonté démonstrative et son « sens historien » à remonter toujours plus loin dans l'histoire de la morale, a abouti, comme Nietzsche, à Zoroastre, et en a fait son point de repère ultime. Le législateur perse a même constitué pour lui une grande découverte, une aubaine de recherche qu'il ne s'est pas lassé d'exploiter et de diffuser, reprenant ainsi ce rôle d'importateur et de vulgarisateur qu'il a déjà joué, entre autres, à propos de Shakespeare et de Newton¹⁸.

Sans étudier en détail les jugements de Voltaire, nous nous contenterons d'indiquer à gros traits les constantes et les évolutions de sa vision.

Zoroastre apparaît très tôt dans son œuvre, dès *La Henriade* où le poète s'intéresse déjà à ses « sectateurs » survivants, les Guèbres, auxquels il consacra même une tragédie¹⁹.

¹⁵ Presque rien n'apparaît sur le sujet dans les bibliographies autorisées. C'est plutôt dans l'ouvrage récent et panoramique de Michael Stausberg, *Faszination Zarathustra. Zoroaster und die Europäische Religionsgeschichte der Frühen Neuzeit*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1998 (non repris dans la bibliographie voltairienne), que le sujet est traité, singulièrement dans le long chapitre intitulé « Von Ramsay bis Voltaire », p. 838-946. Ne lui font place, en revanche, ni *L'Inventaire Voltaire* (Paris, Gallimard, Coll. : « Quarto », 1995) entre « Zola » et « Zozo », ni le *Dictionnaire Voltaire* (H. Champion, 2003) entre « Zaire » et « Zulime ».

¹⁶ Les sources de Voltaire sont nombreuses. Il y a Bayle et l'article « Zoroastre » de son *Dictionnaire*, plus proche, à bien des égards, du Zarathoustra de Nietzsche. Voltaire connaît d'abord le Sadder par l'ouvrage de Thomas Hyde, *Veterum Persarum et Parthorum et Medorum religionis historia* (Oxford, 1700, 2^e édition, 1760) qui en contient une traduction latine. Voltaire méprise Ramsay (voir article « Cyrus » des *Questions sur l'Encyclopédie*) et son « Discours sur la mythologie », placé à la suite des *Voyages de Cyrus* (Paris 1727). Il y a aussi l'abbé Antoine Banier, *La Mythologie et les fables expliquées par l'histoire* (Paris 1738-1740), Chardin, *Voyages en Perse et autres lieux de l'Orient* (Amsterdam, 1711 ; voir Corpus de Notes marginales [CPN]), vol. II, p. 503, et bien sûr, tardivement, Anquetil Duperron, *Zend-Avesta, ouvrage de Zoroastre, contenant les idées théologiques, physiques et morales de ce législateur, les cérémonies du culte religieux qu'il a établi, et plusieurs traits importants relatifs à l'ancienne histoire des Perses*. Trad. en franc. par M. Anquetil Du Perron, T. 1 et 2, Paris, 1771, CPN, vol. 1, p. 181-184. Voltaire fait une lecture assez complète de l'ouvrage, colle quelques papillons çà et là, ne note pas grand-chose dans les marges.

¹⁷ C'est seulement cent de moins qu'Aristote, par exemple et bien plus que Lucien dont le nom ne revient qu'une centaine de fois sous sa plume. Apulée n'est cité qu'une quarantaine de fois. Zoroastre apparaît treize fois dans la correspondance.

¹⁸ Il note dans les Conseils à un journaliste la nécessité de mieux connaître l'Orient, notamment « la religion de Zoroastre », XXII, 262.

¹⁹ VOLTAIRE, *Œuvres complètes*, Voltaire Foundation, tome 2, p. 514. [Référence aux *Œuvres complètes* publiées par la Voltaire Foundation : VF, suivi du numéro du tome, puis de la page]. La note est déjà favorable : « En Perse, les Guèbres ont une religion à part, qu'ils prétendent être la religion fondée par Zoroastre,

Ce peuple antique, persécuté et dispersé, le fascine comme une sorte de peuple témoin du théisme, et comme un miroir inverse des juifs, « martyrs » du christianisme selon l'orthodoxie catholique et l'apologétique pascalienne. Voltaire convoque Zoroastre dès sa première « Remarque » sur les *Pensées* pour arguer que la prise en compte des « contrariétés » morales de l'homme n'est pas l'apanage de la « vraie religion » chrétienne comme le veut Pascal, mais une question qui depuis toujours hante tous les mythes du monde, grecs, égyptiens et perses²⁰. Pas une œuvre ou presque où Zoroastre n'apparaisse, pas une forme où il ne se coule. Voltaire rime un plaidoyer indissociablement zoroastrien et théiste dans la bouche de l'Arzame des *Guèbres*, accusée d'hérésie par les cruels prêtres de Pluton²¹. *Sémiramis*, tragédie babylonienne, ne peut faire l'économie d'une allusion²². Nulle surprise qu'il apparaisse dans la fameuse *Epître à l'auteur des trois imposteurs*, réfutation de l'athéisme d'où est tiré le vers célèbre « Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer »²³, ou dans le *Poème sur la loi naturelle*²⁴, puisque Zoroastre est censé l'avoir, le premier, révélée²⁵. Il vient naturellement sous la plume de Voltaire lorsqu'il étend son fameux article « Beau » pour montrer que si la beauté est relative en esthétique (« Demandez à un crapaud ce que c'est que la beauté, il vous répondra que c'est sa femelle... »), elle est universelle en morale. Il apparaît même dans les annotations qu'il griffonne nerveusement dans les marges de ses livres²⁶.

Zoroastre le passionne assez pour qu'il s'engage sur lui dans des polémiques savantes dans les *Lettres à l'Abbé Foucher*²⁷, en réponse à des attaques de ce membre de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, auteur d'un *Traité historique de la religion des Perses*. Surtout, Voltaire analyse les idées de Zoroastre dans de nombreux passages et même des

et qui paraît moins folle que les autres superstitions humaines, puisqu'ils rendent un culte secret au soleil, comme à une image du Créateur » (Ibid., p. 538).

²⁰ XXII, 29. Il y reviendra souvent par la suite, en affichant moins de certitude que devant Pascal sur la manière dont ces fables répondent à ce mystère. On notera que Zoroastre réapparaît dans la deuxième « Remarque ».

²¹ 1768. Acte I, scène 4, VF66, p. 534-535.

²² *Sémiramis*, III, 2. VF30A, p. 209.

²³ X, 402-405.

²⁴ « Cette loi souveraine, à la Chine, au Japon, / Inspira Zoroastre, illumina Solon », VF 32, p. 56.

²⁵ *Le Philosophe ignorant*, ch.31, et ch.38: « La morale me paraît tellement universelle, tellement calculée par l'Être universel qui nous a formés [...] que, depuis Zoroastre jusqu'au lord Shaftesbury, je vois tous les philosophes enseigner la même morale [...] Chaque nation eut des rites religieux particuliers, et souvent d'absurdes et révoltantes opinions [...] mais s'agit-il de savoir s'il faut être juste, tout l'univers est d'accord » (V62, p.88-89).

²⁶ Samuel Clarke reçoit une volée de bois vert pour avoir écrit dans son *Discours sur les devoirs immuables de la religion naturelle et sur la vérité et la certitude de la religion chrétienne*, qu'aucun grand homme parmi les païens « n'a jamais pu faire de grands progrès pour l'entière réformation du genre humain » (*Traité de l'existence et des attributs de Dieu*, Amsterdam 1727-1728, ii.12-13). « Et confucius! zoroastre, brama, numa », s'exclame le philosophe (CPN, 2, p. 650). Il note en marge d'un Plutarque une indication temporelle sur Zoroastre (CPN, 7, 2008, p. 1307).

²⁷ Trois lettres de 1769, signées Bigex, et placées dans le sillage de *La Défense de mon Oncle*, 1767.

chapitres entiers de ses œuvres, un chapitre de l'*Essai sur les Mœurs*²⁸, un chapitre (ou « Doute ») du *Philosophe ignorant*, deux chapitres (ou « Niaiseries ») de l'opuscule *Un Chrétien contre six juifs*²⁹, un chapitre de *Dieu et les Hommes*³⁰. Le tout dernier article des immenses *Questions sur l'Encyclopédie* est consacré au premier des moralistes. C'est un moment important de la réception occidentale de Zoroastre : Voltaire y rend compte de la parution de la première traduction dans une langue européenne des écrits du législateur perse, par le grand savant aventurier Anquetil-Duperron, où Schopenhauer puisa beaucoup de sa connaissance des religions orientales. Dans l'article « Puissance toute-puissance » des mêmes *Questions*, Voltaire feignait même d'entrer dans un dialogue avec un Zoroastre promoteur du manichéisme, pour le réfuter sous les yeux de Bayle³¹.

Voltaire présente un portrait du fondateur de la morale. Il le fait d'abord par la diffusion inlassable d'un véritable décalogue de Zoroastre, sorte de syncrétisme avant l'heure de la morale universelle, qu'il tire des « portes » du *Sadder*, abrégé moral du *Zend-Avesta*, le livre de Zoroastre qui contient le « catéchisme des Parsis ». De ruminant en ruminant, de réécriture et réécriture, ces « portes » finissent par épouser la forme mosaïque des dix commandements :

Évitez les moindres péchés. / Connaissez-vous vous-même. / Ne désespérez point de la miséricorde divine. / Cherchez toutes les occasions de faire le bien. / Abhorrez la pédérastie. / Récitez des prières avant de manger votre pain, et partagez-le avec les pauvres. / Ne négligez pas l'expiation du baptême. / Priez Dieu en vous couchant. / Gardez vos promesses. / Quand vous doutez si une chose est juste, abstenez-vous-en. / Donnez du pain à vos chiens puisqu'ils vous servent. / N'offensez jamais votre père qui vous a élevé, ni votre mère qui vous a porté neuf mois dans son sein³².

Cette diffusion d'un corpus consensuel tiré des lois de Zoroastre, où l'on retrouve pêle-mêle Moïse et Socrate, sans oublier le Voltaire ami des bêtes, est tout sauf un *hapax* dans l'œuvre du patriarche³³, qui ajoute souvent à ces préceptes des commentaires qui en

²⁸ « De la Perse au temps de Mahomet le prophète, et de l'ancienne religion de Zoroastre », ch. V.

²⁹ IIe niaiserie « Sur Zoroastre », IIIe Niaiserie « Du Sadder », XXIX, 551-553.

³⁰ *Dieu et les Hommes*, ch. VIII, « Des anciens Persans et de Zoroastre », VF69, p. 309-311.

³¹ XX, 290-300.

³² Il s'agit d'une note au *Discours de l'Empereur Julien contre les Chrétiens*. Voltaire est moins prolixe sur l'autorisation de l'inceste entre frères et sœurs, dont il fait un thème et une péripétie des *Guèbres*. Arzame y est obligée d'épouser Arzémon qu'elle tient à tort pour son frère. Voltaire atténue ce scandale par la comparaison avec les autres civilisations, dans l'article « Inceste » des *Questions sur l'Encyclopédie* : « Je veux croire qu'il était permis aux anciens Perses de se marier avec leurs sœurs, ainsi qu'aux Athéniens, aux Égyptiens, aux Syriens, et même aux Juifs », XIX, 451-453.

³³ Il cite vingt portes dans le chapitre V de *L'Essai sur les Mœurs* (XI, 199-201), évoque, dans *Le Philosophe ignorant* le catéchisme de Zoroastre qui est « d'aimer, de secourir son père et sa mère, de faire l'aumône aux

soulignent la pertinence morale et antichrétienne. La Porte 30 notamment, qu'il cite sans cesse, le saisit par sa justesse : « Je vous ai dit souvent [...] que ce qui me frappait le plus d'admiration dans toute l'Antiquité, était la maxime de Zoroastre : “Dans le doute si une action est juste ou injuste, abstiens-toi” »³⁴. En réformateur de la civilisation, Voltaire s'empare de Zoroastre pour objecter ses « tables de valeurs » au christianisme, mais il y a une différence notable avec Nietzsche : ces tables ne se veulent ni nouvelles ni personnelles. Elles sont même présentées comme les plus anciennes et les plus universelles. Voltaire, par là, appartient encore à la lignée des législateurs qui ne croient pas assez en eux-mêmes pour se passer d'un appui extérieur et antérieur. Certes, il n'est plus question de filiation ni même d'inspiration divines comme chez Jésus ou Mahomet, mais l'idée est tout de même que la prédication théiste ne ferait que donner la parole à un bon sens général déposé par Dieu dans tous les hommes. C'est cette certitude qui permet l'annexion de tous les législateurs de l'histoire à ce théisme de Voltaire qui n'a pas la prétention d'être le théisme voltairien. L'idée de l'universalité morale, qui réduit toute particularité à une apparence ou à un additif dont il n'y a rien d'autre à faire qu'un stuc exotique ou un prétexte satirique, justifie le masque de Zoroastre au même titre que n'importe quel autre. Ce sage n'a de particulier que d'avoir été le premier législateur connu. Il est aussi le premier découvreur de ce principe des principes qu'est l'abstention dans le doute. Si curieux cela puisse-t-il paraître, il s'agit d'un principe suprême pour Voltaire, parce qu'il est non seulement la première pierre de l'esprit d'examen sur laquelle pourra être bâtie une science digne de ce nom, mais aussi et indissociablement une garantie éthique de tolérance et de modération. Ce principe de circonspection lui semble, à lui seul, destructeur de la théologie et de la métaphysique et des violences qui s'y rattachent.

Le Zoroastre de Voltaire, père de la morale, est nécessairement le premier théiste. Dans *L'Essai sur les Mœurs*, Voltaire cite la profession de foi du législateur antique en un « être des êtres ». Il est censé avoir reconnu l'immortalité de l'âme, un dogme sur lequel Voltaire nourrit des doutes, mais dont il se plaît à souligner l'absence dans l'Ancien Testament³⁵. Il croit aussi aux enfers et au paradis³⁶, bref il est le premier à connaître le « Dieu rémunérateur et vengeur ». C'est dans ce sens aussi qu'il faut comprendre la réfutation

pauvres, de ne jamais manquer à sa parole, de s'abstenir, quand on est dans le doute, si l'action qu'on va faire est juste ou non ». *Un Chrétien contre six juifs* (IIIe « Niaiserie » où il cite une dizaine de « portes », avant de conclure « voilà assez de portes »). Les « portes » citées varient peu d'un texte à l'autre, et il serait intéressant de les comparer à la source de Voltaire pour voir les choix que son prérequis théiste lui impose.

³⁴ *Lettres de Memmius à Cicéron*, Lettre XIX, XXVIII, 461.

³⁵ Voir *Dictionnaire philosophique*, VF35, p. 311sq.

³⁶ Cette foi est exprimée par une fable souvent rapportée par Voltaire, comme un embryon de conte philosophique, celle d'un roi dont seul le pied fut ressuscité pour avoir, d'un coup dans une auge, permis à un dromadaire assoiffé de se désaltérer.

par Voltaire de l'idée que le manichéisme zoroastrien, cette opposition déjà morale d'un Dieu du Bien et d'un démon du Mal, serait un polythéisme, et son insistance sur le fait que « Zoroastre n'enseignait qu'un seul Dieu, auquel le mauvais principe était subordonné »³⁷, un mauvais démon à peu près équivalent au diable des chrétiens³⁸. Le même souci l'amène à réfuter l'accusation d'idolâtrie du soleil ou du feu chez les peuples zoroastriens. Le soleil n'est pour eux qu'un « emblème », selon un terme important du vocabulaire de la fabulation philosophique³⁹ et de la figuration religieuse chez Voltaire⁴⁰. Il est même prêt à mettre à l'actif de Zoroastre l'invention du « feu sacré » et sa transmission aux Romains, assimilant audacieusement le culte de Vesta à un avatar des pratiques ignicoles de l'Avesta⁴¹!

Zoroastre est bien le premier moraliste, si du moins l'on fait l'effort de le dégager des superstitions qui entourent sa prédication⁴². Voltaire, sans cacher les archaïsmes barbares du législateur oriental se montre indulgent au point de le défendre à l'aide d'un argument habile : « Plus Zoroastre établit de superstitions ridicules en fait de culte, plus la pureté de sa morale fait voir qu'il n'était pas en lui de la corrompre ; que plus il s'abandonnait à l'erreur dans ses dogmes, plus il lui était impossible d'errer en enseignant la vertu ». De même, le premier des moralistes pouvait bien n'être que le dernier des stylistes, le caractère universel et imputrescible de la morale n'en ressort que davantage⁴³. Cette bonne morale est d'ailleurs confirmée par les faits : Voltaire note souvent que « l'histoire ne reproche en aucun temps » aux « sectateurs de Zoroastre » le moindre « trouble civil excité par leur théologie »⁴⁴.

Moraliste, théiste, le Zoroastre de Voltaire est, bien entendu, antichrétien ne serait-ce que parce qu'il anticipe une morale que le christianisme veut s'accaparer sous les espèces de la révélation. L'exemple de Zarathoustra, comme beaucoup d'autres sources orientales antiques, retire à la Bible le prestige de l'originalité. Voltaire veut voir dans les « *gahambars* », ces six grandes périodes de la création du monde dans le zoroastrisme,

³⁷ Cette analyse, présente par exemple dans la première des *Homélies prononcées à Londres* (VF62, p. 442), est confirmée par les spécialistes contemporains. Voir Jean Varenne, *Zarathoustra*, Paris, Editions du Seuil, Coll. « Points seuil, Sagesses », 1966 et mars 2006.

³⁸ Parmi ses sources sur le manichéisme héritier de Zoroastre, Voltaire cite avec admiration *l'Histoire critique de Maniché et du manichéisme*, Amsterdam, 1734-39, CPN, I, p. 243-251, de l'érudit protestant Isaac de Beausobre (1659-1738), dont il dresse un portrait dans le « Catalogue des Ecrivains » du *Siècle de Louis XIV*, XIV, 39.

³⁹ « S'il nous faut des fables, que du moins ces fables soient l'emblème de la vérité », dit l'Ingénu, au ch. 11 du conte, *Contes*, op. cit., vol. 2, p. 102.

⁴⁰ Voir l'article « Figure » des *Questions sur l'Encyclopédie*, XIX, 125-141.

⁴¹ *Dieu et les Hommes*, ch. VIII, « Des anciens Persans et de Zoroastre », VF69, p. 310.

⁴² Zoroastre n'est toutefois pas vraiment un « philosophe » à cause de ses superstitions, notamment de son voyage au ciel et pour s'être dit « enthousiaste » et « inspiré des dieux ». « Philosophe », *Dictionnaire philosophique*, VF36, p. 433-434.

⁴³ *Le Philosophe ignorant*, Douce 39, VF62, p. 90.

⁴⁴ « Remarques pour servir de supplément », *Essai sur les Mœurs*, XXIV, 555.

l'origine grandiose des sept petites journées de la Genèse⁴⁵ et dans la séparation des ténèbres et de la lumière par Elohim l'héritage tronqué du manichéisme des deux principes⁴⁶. Il attribue à Zoroastre la priorité dans la mention des anges, notamment de Satan, et de l'invention de ce « jardin » qui deviendra l'Eden⁴⁷ : même ses superstitions servent à le mettre au-dessus des Hébreux en ravalant la Bible au niveau du plagiat. Si Voltaire s'en prend avec virulence à l'assimilation par Huet de Zoroastre avec d'autres législateurs anciens, comme Bacchus, Thaut, Esculape et surtout Moïse, c'est pour ne pas émousser la charge polémique de l'antériorité du grand législateur en autorisant un flou syncrétique des origines qui risquerait de faire le jeu de l'apologétique chrétienne⁴⁸. Enfin, dernière teneur antichrétienne du personnage, Voltaire se réjouit de pouvoir opposer la sagesse historique de Zoroastre aux superstitions puérides dont il fait l'objet dans *l'Evangile de l'Enfance* : le premier découvreur de la morale universelle y est pris pour un vulgaire magicien qui aurait prédit l'arrivée des rois mages⁴⁹.

Nietzsche aussi enrôle Zarathoustra parce qu'il fut le premier moraliste, mais il ne s'arrête pas là : il le choisit comme un double inverse auquel il prête ses propres idées, en contradiction flagrante et volontaire avec celles de la figure historique. Il ne se contente pas d'emprunter ponctuellement ce masque dans un opuscule satirique ni même d'exploiter la pédagogie du ressassement, mais il bâtit autour de cette figure une œuvre de longue haleine, cet *Ainsi parlait Zarathoustra* qu'il considère comme son chef-d'œuvre, auquel il confie la tâche d'enclencher l'un des plus grands bouleversements de l'histoire philosophique et morale.

Zoroastre n'est, pour Voltaire, qu'un masque transparent parmi d'autres, mais cette transparence elle-même est trompeuse. L'ironie a un double-fond. Ce n'est pas le visage et les idées de Monsieur de Voltaire que ce masque est censé laisser transparaître, mais ceux de tout le monde, de toute personne raisonnable, depuis toujours, et par conséquent, en miroir, ceux du lecteur de bon sens et de bonne volonté. En revanche, sous le masque de Zarathoustra, les idées défendues par Nietzsche sont plus décidément individuelles et, en même temps,

⁴⁵ « Genèse », *Dictionnaire philosophique*, VF36, p. 154). Jean Varenne reconnaît qu'il y a des « rencontres » entre ces religions, « sauf pour quelques détails de la symbolique », et se demande même si Daniel, à Babylone, n'a pu avoir accès à ce fonds religieux (Varenne, *Zarathoustra*, op. cit., p. 47).

⁴⁶ « Zoroastre alla bien plus loin. La lumière et les ténèbres furent ennemis, et Arimane, dieu de la nuit, fut toujours révolté contre Oromaze, le dieu du jour : c'était une allégorie sensible, et d'une philosophie profonde », *La Bible enfin expliquée*, XXX, 5.

⁴⁷ *Le Philosophe ignorant*, Doute 39, VF62, p. 89.

⁴⁸ Dans *La Philosophie de l'histoire*. Voir V59, p. 185.

⁴⁹ Voir *l'Evangile de l'Enfance* (XXVII, 487), et l'article « Epiphanie » des *Questions sur l'Encyclopédie*, XVIII, 562-564.

porteuses d'une forme de généralité bien différente de l'universalisme de Voltaire. Le masque inversé du Zarathoustra de l'histoire semble le visage même de Nietzsche, mais cette mise en avant apparente de l'individu Nietzsche a aussi sa portée générale, celle de l'affirmation des valeurs supérieures rendues nécessaires par la « mort de Dieu ». Ces nouvelles tables n'ont pas besoin de se légitimer en invoquant leur universalité naturelle ; il suffit qu'un individu d'exception les annonce.

En un sens, avec *Zarathoustra*, Nietzsche ne va pas seulement plus loin que Voltaire, mais il se dépasse lui-même et sa propre pratique du masque historique dont il n'avait cessé de jouer d'une manière au fond similaire au « patriarche » dans ses œuvres fragmentaires ou ses opuscules séparés, comme ce *Schopenhauer éducateur* ou ce *Richard Wagner à Bayreuth* qui, de son propre aveu, le dépeignaient lui-même⁵⁰. Il convoquait alors presque toute l'histoire de la littérature et de la philosophie soit pour exprimer ses idées, soit pour creuser, dans l'analyse, l'espace d'une pensée personnelle. La nature même de la généralité que vise le Zarathoustra de Nietzsche est différente. Elle n'est pas uniquement la connivence de ceux qui portent les « valeurs supérieures » et qui reconnaîtraient dans cette œuvre individuelle l'une des incarnations possibles de leur prédication. Zarathoustra ne veut pas, comme le Zoroastre de Voltaire, marquer la fermeture d'une boucle historique, la réconciliation de l'humanité avec elle-même par la reconnaissance d'une morale implicite et occultée par les accidents de l'histoire et la malveillance des prêtres. *Zarathoustra* est conçu par son auteur comme un coup historial, au sens où il veut faire date dans l'histoire profonde de l'interprétation humaine de l'Être entraînant une réforme de la vie terrestre de l'homme. Il ne veut pas le faire, comme Voltaire, pour réunir l'alpha et l'oméga de l'histoire morale de l'humanité, mais pour clore cette ère morale, et ouvrir une époque nouvelle, celle de « l'innocence du devenir », soumise à cette nouvelle forme d'éternité qu'est l'« Eternel retour ». Zarathoustra n'est pas un masque transparent qui ne laisse apparaître ironiquement l'auteur que pour réfléchir le consensus de tous. Il ne s'agit pas pour l'humanité de trouver un repos dans une unanimité enfin ressaisie par le bon vouloir et le bon sens des « philosophes ». Les « valeurs supérieures » ne peuvent voir sans un sourire de mépris cette forme renouvelée du « sabbat des sabbats » que constitue la révélation de l'universalité de toutes les morales, rendue soudain visible par les « progrès » de la « philosophie » et la propagande des Lumières. Zarathoustra se veut lui-même éminemment dépassable. Il n'est pas seulement le masque de Nietzsche, mais celui du Surhomme à venir. C'est le masque qui inverse le passé et ne montre l'auteur que pour

⁵⁰ « Schopenhauer ou Wagner ou bien, en un mot Nietzsche », NIETZSCHE, *Ecce Homo*, « Pourquoi j'écris de si bons livres », KSA, vol. 6, p. 316.

annoncer encore un autre héros à venir qui le rendra obsolète à son tour. Il est, en somme, plus tendu vers l'avenir que l'apparent progressisme de Voltaire qui pense encore, en réalité, dans le paradigme de la restauration des vérités naturelles.

Zadig : Un conte philosophique zoroastrien

Nietzsche avait pu connaître cet intérêt constant de Voltaire pour Zoroastre. Parmi les textes de Voltaire qu'il a certainement lus, il y a bien sûr *Mahomet*, où Zoroastre apparaît comme l'un des grands législateurs avec lequel se mesure le prophète de l'islam⁵¹. Il avait pu lire plusieurs fois ce passage, intégralement cité dans l'article « Ambition » du traité *Connaissance des Beautés*, publié avec les *Lettres choisies*⁵². Il avait pu découvrir aussi, en annexe du *Voltaire* de Strauss, une version allemande du *Dîner du Comte de Boulainvilliers* où est également défendue l'idée d'un Zoroastre porteur de la morale universelle⁵³. Peut-être le mélomane savait-il que Rameau composa, en 1749, son *Zoroastre* avec les fragments des airs initialement prévus pour *Samson*, opéra jamais créé dont Voltaire avait écrit le livret ? Ce n'aurait été là pourtant que des rencontres fortuites et des accroches ponctuelles. En réalité, parmi les œuvres de Voltaire que Nietzsche a bien connues, celle qui fait la part la plus belle à Zoroastre et qui entretient le lien génétique le plus fort avec *Ainsi parlait Zarathoustra* est l'un de ses contes les plus célèbres, *Zadig ou la Destinée, histoire orientale*⁵⁴.

Nietzsche a sans doute lu *Zadig* lors du séjour qu'il fit à Sorrente avec ses amis Paul Rée et Malwida von Meysenbug. Ce séjour correspond à un grand moment de crise, à la rupture avec Wagner, à sa prise de distance vis-à-vis de la philosophie de Schopenhauer et du monde universitaire. C'est là qu'il prépare *Humain, trop humain*, c'est de là qu'il écrit à son ami Overbeck, le 6 décembre 1876, que le petit groupe a « beaucoup lu Voltaire »⁵⁵, un intérêt pour l'écrivain français qui se confirme quelques mois plus tard, comme en témoigne une

⁵¹ Goethe a gardé ce passage avec le nom hellénisé du législateur perse.

⁵² Mahomet s'écrie : « En Égypte Osiris, Zoroastre en Asie, / Chez les Crétois Minos, Numa dans l'Italie, / A des peuples sans mœurs, et sans culte et sans rois, / Donnèrent aisément d'insuffisantes lois. / Je viens après mille ans changer ces lois grossières ». Acte II, sc. 5, VF20, p. 209.

⁵³ « Je me souviens en effet d'avoir lu dans ma jeunesse des préceptes de morale dans des auteurs païens qui me firent une grande impression : je vous avouerai même que les lois de Zaleucus, de Carondas, les conseils de Confucius, les commandements moraux de Zoroastre, les maximes de Pythagore, me parurent dictés par la sagesse pour le bonheur du genre humain », Premier entretien, VF63A, p. 349-350.

⁵⁴ Rédigé en 1745-1746. La question de Jean Lacoste : « Faut-il considérer le Prologue de *Zarathoustra* comme un conte philosophique ? » est tout à fait pertinente (in « Nietzsche et la civilisation française », postface à Nietzsche, *Œuvres*, Robert Laffont, Bouquins, vol. 1, p. 1338-1339).

⁵⁵ NIETZSCHE, KSB, vol. 5, p. 202.

carte postale à sa traductrice française Marie Baumgartner : « Nous avons prévu Voltaire Diderot Michelet Thucydide »⁵⁶.

C'est précisément de cette époque, entre octobre et décembre 1876, qu'est daté un fragment posthume qui reprend une phrase de *Zadig*, tiré du chapitre intitulé « L'Envieux ». Nietzsche note : « Il maudit les savants et ne voulut plus vivre qu'en bonne compagnie. Voltaire (Zadig) »⁵⁷ ; une sentence bien frappée dans laquelle il reconnaît sans doute son propre état d'esprit. Il rêve alors de fonder avec ses amis une sorte d'abbaye de Thélème, un cloître pour « esprits libres ». *Zarathoustra* paraphrase d'ailleurs cette saillie : « J'ai quitté la maison des savants, et ce fut en claquant la porte derrière moi »⁵⁸.

Quelques années plus tard, au moment de rédiger sa grande fable philosophique, Nietzsche s'est sans doute souvenu de *Zadig*, fiction babylonienne, plaisamment attribuée à Saadi, le célèbre poète perse dont Voltaire assimile parfois le nom à Zadig⁵⁹.

Et de fait Zoroastre est omniprésent dans *Zadig*, de la première à la dernière page du conte, où il revient sans cesse comme un leitmotiv ironique, qui, à sa manière, préfigure le retour litannique de la célèbre formule « Ainsi parlait Zarathoustra », cette parodie des prédications des textes sanscrits. Avec une liberté que Nietzsche développera en confiant à Zoroastre la divulgation de sa propre philosophie, Voltaire s'amuse déjà à lui prêter un mélange de citations véritables tirées des traductions du savant anglais Hyde⁶⁰ et des maximes fantaisistes⁶¹.

Les vingt chapitres du conte sont véritablement hantés par le législateur perse. On rencontre dès les premières lignes une fausse allégorie orientale, tout à fait dans le faux goût des images et paraboles du *Zarathoustra* de Nietzsche : Zadig « avait appris, dans le premier livre de Zoroastre, que l'amour-propre est un ballon gonflé de vent, dont il sort des tempêtes

⁵⁶ Le 27 janvier 1877, *Sämtliche Briefe, Kritische Studienausgabe* [KSB], vol.5, p. 216.

⁵⁷ NIETZSCHE, Fragment posthume 19 [81], KSA, vol. 8, p. 349. Cf. : VOLTAIRE, *Contes en Vers et en Prose*, I, op. cit., p. 123.

⁵⁸ NIETZSCHE, « Des savants », op. cit., p. 203. KSA, vol. 4, p. 160. Voir le passage sur l'université dans notre chapitre sur « Voltaire et le goût des cours européennes ».

⁵⁹ « Épître dédicatoire de Zadig à la princesse Shéraa, par Sadi », une des sources possibles du nom de Zadig (VOLTAIRE, *Contes en Vers et en Prose*, op. cit., I, p. 113 et p. 435, note 20). Voltaire attribue l'épître à Zadig dans la seconde édition du conte, de 1748 (voir note 17, p. 434). Dans l'article « Zoroastre » des *Questions sur l'Encyclopédie*, Voltaire rapporte aussi des vers de Saadi cités par Hyde à propos des cultes persans (XX, 617).

⁶⁰ Voltaire tire ainsi de l'édition du Sadder par Hyde « ce grand précepte de Zoroastre : Quand tu manges, donne à manger aux chiens, fussent-ils te mordre » (« Le Borgne », *Contes en Vers et en Prose*, I, op. cit., p. 115). Il s'agit évidemment d'une science datée à l'époque de Nietzsche, qui s'est intéressé aux mages et à la Perse dès ses recherches sur l'hellénisme.

⁶¹ Même procédé de la citation fantaisiste de Zoroastre dans *Le Taureau Blanc* (en fait Horace, *Épîtres* I, XII, 19, nous dit Menant) dans *Zadig* : « Tout bien pesé, je commence à soupçonner que ce monde-ci subsiste de contradictions : *Rerum concordia discors*, comme disait autrefois mon maître Zoroastre en sa langue » (fin du chapitre 5, *Contes en vers et en prose*, II, p. 379). Nietzsche cite la même alliance de mots latins dans *Le Gai Savoir*, I, § 2, KSA, vol. 3, p. 373.

quand on lui fait une piqûre »⁶². *Ainsi parlait Zarathoustra* reprend l'image de la grenouille de la fable : « La grenouille qui s'est trop longtemps gonflée finit par éclater : cela fait du vent. Piquer au ventre un boursouflé j'appelle ça un bon passe-temps »⁶³.

Malgré un syncrétisme oriental qui souligne la gratuité du décor et la liberté du conteur⁶⁴, *Zadig* est clairement un conte zoroastrien de Voltaire. Quand il n'est pas directement évoqué, le législateur perse est rendu présent par des allusions à des points de sa doctrine ou du folklore qui l'entoure. Voltaire évoque ici le pont Tchinar, ce « pont aigu » qui mène les morts « du monde d'hier dans le monde du lendemain »⁶⁵, une référence qui annonce le pullulement des « ponts » et autres « arcs-en-ciel » (en allemand, « ponts de pluie ») tendus vers l'avenir et la surhumanité d'*Ainsi parlait Zarathoustra*⁶⁶.

Le chapitre « Le chien et le cheval » fait appel à un bestiaire tout à fait zoroastrien⁶⁷ et se place dans cette même tradition. Nietzsche y songera aussi qui met en scène la « chienne sensualité » et autres aboyeurs⁶⁸. Le sagace Zadig, comme un Œdipe persan, y résout une énigme sur les animaux du roi mystérieusement disparus. Or, cette forme de l'énigme que le

⁶² VOLTAIRE, « Le Borgne ». *Contes en Vers et en Prose*, op. citée, I, p. 115.

⁶³ NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, IV, traduction Renouard, p. 405. KSA, vol. 4, p. 313. Dans les poèmes fugitifs de « Plaisanterie, ruse et vengeance », il écrit aussi un distique rimé de ton voltairien : « contre la vanité », « Ne gonfle pas jusqu'à l'enflure / Ou tu seras soufflé par la moindre piqûre » (nous traduisons, KSA, vol. 3, p. 357).

⁶⁴ Ainsi la reine Astarté fait-elle référence à la fois à la déesse phénicienne de la fécondité du même nom et à l'Ishtar babylonienne qui lui correspond et que critique l'Ancien Testament. Ce syncrétisme va jusqu'à l'anachronisme et l'anatopisme puisqu'il est question des cachets de M. Arnou, un charlatan contemporain de Voltaire et du knout et de la Sibérie, empruntés au folklore russe, mais les allusions de Voltaire sont transparentes pour les contemporains et ne mettent pas en danger le contrat de lecture (p. 118 et p. 120).

⁶⁵ VOLTAIRE, *Contes en Vers et en Prose*, op. cit., I, p. 118 et note 38, p. 436.

⁶⁶ Par exemple : « Ce qui est grand dans l'homme, c'est qu'il est un pont et non une fin » (Prologue, § 4. KSA, vol. 4, p. 16) ; « je veux leur montrer l'arc-en-ciel et toutes les marches qui conduisent au Surhomme » (Ibid., § 9. KSA, vol. 4, p. 25) ; « ne voyez-vous pas l'arc-en-ciel et les ponts qui mènent au surhomme ? » (« Discours de Zarathoustra », « De la nouvelle idole », KSA, vol. 4, p. 61) ; « Comme Zarathoustra un jour franchissait le Grand Pont » (« De la rédemption », *Ainsi parlait Zarathoustra*, II, KSA, vol. 4, p. 117). L'arc-en-ciel appartient aussi à la couleur locale orientale de la Bible dans la Genèse et Voltaire s'étonne de son rôle symbolique contradictoire dans cet écrit ancestral (VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, « Genèse »). Nous utilisons l'élégante traduction de Maël Renouard (Rivages Poches, Petite bibliothèque, Payot, 2002).

⁶⁷ Le chien est le thème d'un long développement dans le 13^e Fargard. Quant au cheval, il joue un rôle important dans l'épisode du « miracle du Cheval noir » dans l'Avesta, auquel Voltaire fait allusion dans l'article « Zoroastre » des *Questions*. Le prophète persan est, comme Zadig, en proie aux calomnies des « docteurs » qui montent un stratagème pour le déconsidérer. Ils introduisent chez lui des objets impurs (os, têtes de chats et de chiens, etc.) afin de lui attirer la réputation de sorcier et de disqualifier son enseignement auprès du roi Visthâspa, source peut-être du Moabdar de Zadig. Comme lui, il décide de jeter le « mage » dans un cachot ; mais son Cheval noir « qu'il chérissait entre tous », qui était paré d'un « harnais d'or » (dans *Zadig* « les bossettes de son mors sont d'or à vingt-trois carats ») devient malade (il est perdu dans *Zadig*) et Zoroastre promet qu'il le guérira si on le laisse sortir. La prophétie est réalisée et Zoroastre retourne en grâce. Voir J. Varenne, op. cit., p. 118-121.

⁶⁸ *Ainsi parlait Zarathoustra*, KSA, vol. 4, p. 69 et p. 197.

Zarathoustra de Nietzsche affectionne aussi⁶⁹, appartient aux réalités historiques de la Perse ancienne où étaient organisés des tournois d'énigme⁷⁰. Vers la fin, le chapitre « Les Enigmes »⁷¹ rend compte de cette même réalité, qui reflète aussi les pratiques ludiques du château de Sceaux où Voltaire a sans doute mis au net le conte, chez la duchesse du Maine⁷².

Les allusions à Zoroastre sont innombrables dans *Zadig*, par exemple pour rire du mariage⁷³ d'une manière qui préfigure un chapitre de *Zarathoustra*⁷⁴, et qui rappelle que *Humain, trop humain* évoquait les railleries de Voltaire sur cette institution⁷⁵. Le masque oriental offre des splendeurs stylistiques toujours susceptibles de bénéficier de ce mélange d'ironie et de fascination propre à la distance culturelle.

« L'envieux » parodie les querelles théologiques au sujet d'un interdit alimentaire loufoque : « il s'éleva une grande dispute sur une loi de Zoroastre qui défendait de manger du griffon. Comment défendre le griffon, disaient les uns, si cet animal n'existe pas ? – Il faut bien qu'il existe, disaient les autres, puisque Zoroastre ne veut pas qu'on en mange. Zadig voulut les accorder en leur disant : “S'il y a des griffons, n'en mangeons point ; s'il n'y en a point, nous en mangerons encore moins ; et par là nous obéirons tous à Zoroastre” »⁷⁶. Le savant Yébor aurait fait empaler Zadig pour la plus grande gloire du soleil, et en aurait récité le bréviaire de Zoroastre d'un ton plus satisfait ». L'image du soleil sature le texte d'allusions au culte de cet astre dans la région, exactement comme dans le *Zarathoustra* de Nietzsche, dont le héros s'adresse au soleil dès les premières lignes du Prologue⁷⁷.

Voltaire, en relisant son conte, a rajouté des allusions pour lui donner sa cohérence culturelle et en faire l'un de ses motifs structurants⁷⁸. Rares sont, dans ce conte, les pages qui ne ramènent pas à Zoroastre auquel *Zadig* lui-même est comparé⁷⁹. C'est partout le même

⁶⁹ Certes, l'« énigme et la vision » sont beaucoup plus profonds : Nietzsche leur donne un sens ontologique, celui de l'« éternel retour ». *Ainsi parlait Zarathoustra*, III, §2, KSA, vol. 4, p. 197 sq. Voir aussi l'énigme de l'assassin de dieu, Renouard, p. 414-415. *Ainsi parlait Zarathoustra*, IV, KSA, vol. 4, p. 427.

⁷⁰ Voir J. Varenne, op. cit., p. 42.

⁷¹ VOLTAIRE, *Contes...*, I, op. cit., p. 170 sq.

⁷² *Contes...*, I, op. cit., p. 106.

⁷³ « le premier mois du mariage [...] est la lune de miel [...] le second est la lune de l'absinthe ». *Contes...*, I, op. cit., p. 119.

⁷⁴ NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, § 20, « De l'enfant et du mariage », KSA, vol. 4, p. 90. Il y insiste d'ailleurs sur « l'amertume » du « calice » de l'amour et du mariage.

⁷⁵ *Humain, trop humain*, I, § 240, KSA, 2, p. 201.

⁷⁶ p. 122. Bien sûr, à travers ce texte qui martèle les références au législateur perse, il s'agit d'une attaque voltairienne typique des interdits alimentaires de l'Ancien Testament. Zoroastre s'était plutôt montré partisan, comme Porphyre et dans une certaine mesure Voltaire lui-même, de l'abstinence des viandes.

⁷⁷ KSA, vol. 4, p. 11 : « O grand astre ! Quel serait ton bonheur si tu n'avais point ceux que tu éclaires ! ».

⁷⁸ Chez Voltaire, la répétition a souvent partie liée avec l'ironie, une nuance qui n'est peut-être pas absente du texte de Nietzsche.

⁷⁹ « Quand on manquait de lois, son équité en faisait qu'on aurait prises pour celles de Zoroastre » (« Le Ministre », p. 128). Un passage supprimé en 1756 faisait référence au Sadder, que Voltaire prenait encore alors

procédé qui consiste à déléguer une morale de l'histoire et une fausse philosophie à un Zoroastre de pacotille⁸⁰. Voltaire, qui, ailleurs, pour la bonne cause du théisme, avait confectionné un décalogue zoroastrien plus sérieux, égrène, tout au long du conte, les « portes » d'un *Sadder* de fantaisie. Nietzsche, jamais en reste dès qu'il s'agit de rire et de sourire, imite d'ailleurs cette légèreté : « Bref, comme dit le proverbe de Zarathoustra : “Qu'importe !” »⁸¹. L'« ainsi parlait Zoroastre » de Voltaire, léger et moqueur, est bien un embryon lointain de celui de Nietzsche, comme le confirme encore une réminiscence plus frappante dans le chapitre « Les disputes et les audiences » : « Il eut un songe : il lui semblait qu'il était couché d'abord sur des herbes sèches, parmi lesquelles il y en avait quelques-unes de piquantes qui l'incommodaient et qu'ensuite il reposait mollement sur un lit de roses, dont il sortait un serpent qui le blessait au cœur de sa langue acérée et envenimée. “Hélas! disait-il, j'ai été longtemps couché sur ces herbes sèches et piquantes, je suis maintenant sur le lit de roses ; mais quel sera le serpent ?” ».

Le rêve de Zarathoustra fait écho à celui de Zadig : « Un jour, Zarathoustra était endormi sous un figuier, car il faisait très chaud, et il avait posé ses bras sur son visage. Alors survint une vipère et elle le mordit à la gorge, si bien que Zarathoustra poussa un cri de douleur. Lorsqu'il eut retiré son bras de son visage, il aperçut le serpent : alors l'animal reconnut les yeux de Zarathoustra, se tourna maladroitement et voulut s'en aller. Mais non, dit Zarathoustra ; tu n'as pas encore reçu ton remerciement ! Tu m'as réveillé à temps, mon chemin est long »⁸².

On retrouve le même personnage de l'ermite dans *Zadig*⁸³ et dans le deuxième chapitre du Prologue de *Zarathoustra*⁸⁴. Les thèmes mêmes de cette rencontre, le feu et surtout le don et le vol sont significatifs. L'ermite paradoxal de *Zadig* prend aux riches pour donner aux avarés et va même jusqu'à incendier la maison d'un philosophe. Celui de *Zarathoustra* emploie la métaphore de l'incendie⁸⁵ et répond à Zarathoustra qui veut faire des présents aux hommes : « Ne leur donne rien ! [...] Enlève-leur plutôt quelque chose et porte-le avec eux ».

pour une divinité, alors qu'il est un extrait de l'Avesta, dont il était question (avec la même erreur) dans le chapitre « Les Disputes et les Audiences » (p. 131).

⁸⁰ On prétend qu'on est moins malheureux quand on ne l'est pas seul ; mais, selon Zoroastre, ce n'est pas par malignité, c'est par besoin » (« Le Pêcheur », op. cit., p. 152). « Quand on est aimé d'une belle femme, dit le grand Zoroastre, on se tire toujours d'affaire dans ce monde » (« Le Basilic », op. cit., p. 161), etc.

⁸¹ NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, IV, KSA, vol. 4, p. 396.

⁸² *Ainsi parlait Zarathoustra*, « Les discours de Zarathoustra », § 19, « De la morsure de la vipère », KSA, vol. 4, p. 87.

⁸³ VOLTAIRE, « L'ermite », *Contes en Vers et en Prose*, op. cit., p. 165-170.

⁸⁴ NIETZSCHE, KSA, vol. 4, p.12-14.

⁸⁵ « Jadis tu portais tes cendres aux montagnes : veux-tu aujourd'hui porter ton feu dans les vallées ? Ne crains-tu pas les châtiments des incendiaires ? », KSA, vol. 4, p.12.

De même, Zarathoustra lui dit : « Qu'aurais-je à vous donner ? Mais laissez-moi vite m'en aller, que je ne vous prenne rien ! »⁸⁶. Enfin, si Zarathoustra et le vieillard rient franchement⁸⁷, Zadig fut tenté aussi « d'éclater de rire »⁸⁸ après l'incendie de la maison du philosophe. C'est une sagesse hilare de la générosité et de la dépense qui s'exprime ici, comme dans le vers du *Mondain* mal griffonné par Nietzsche : « Voltaire, le superflu comme est nécessaire ! »⁸⁹.

Zarathoustra prêche « la grande raison du corps », dont la sensualité est l'un des aspects⁹⁰. Le voile oriental permet, depuis la vogue des *Mille et une Nuits*, de l'exprimer plus directement. Voltaire, ici aussi, réintroduit le « corps » dans le chapitre de *Zadig* intitulé « Les Yeux Bleus » : « “Le corps et le cœur”, dit le roi à Zadig...A ces mots, le Babylonien ne peut s'empêcher d'interrompre Sa Majesté : “ Que je vous sais bon gré, dit-il, de n'avoir point dit *l'esprit et le cœur* ! Car on n'entend que ces mots dans les conversations de Babylone ; on ne voit que des livres où il est question du cœur et de l'esprit, composés par des gens qui n'ont ni l'un ni l'autre”. Nabussan continua ainsi : “ Le corps et le cœur sont chez moi destinés à aimer ; la première de ces deux puissances a tout lieu d'être satisfaite. J'ai ici cent femmes à mon service, toutes belles, complaisantes, prévenantes, voluptueuses même, ou feignant de l'être avec moi” »⁹¹. Ajoutons que pour recruter un grand argentier Zadig choisit, de manière insolite, la sélection par « la Danse »...

Les réminiscences innombrables des contes voltairiens dans *Ainsi parlait Zarathoustra* ne se limitent pas à *Zadig*. On y retrouve partout le thème du « mauvais œil » et du bon œil, qui était celui du *Crocheteur borgne*⁹². Mieux : vers la fin de *Candide*, lorsque Candide et Martin se trouvent à Venise, a lieu un « souper » « avec six étrangers » qui se révèlent être tous les six rois détrônés venus « passer le carnaval à Venise ». La scène resurgit, transformée, dans l'« Entretien avec les rois » de *Zarathoustra*⁹³. Le prophète voit arriver deux rois qui poussent un âne devant eux. Il se cache, prononce quelques mots et les écoute réagir. Ces souverains n'ont pas été renversés, comme dans *Candide*, mais ils ont d'eux-

⁸⁶ p. 13-14.

⁸⁷ p. 14.

⁸⁸ p. 168.

⁸⁹ Fragment posthume 7 [99] Fin 1870-Avril 1871, KSA, vol. 7, p. 161.

⁹⁰ Voir la rencontre de Zarathoustra avec les « Filles du désert », dans la quatrième et dernière partie de l'ouvrage, KSA, vol. 4, p. 379-385.

⁹¹ VOLTAIRE, *Contes en Vers et en Prose*, op. cit., vol. I, p. 176.

⁹² « Et si l'on rend ses yeux à l'aveugle, il apparaît trop de choses mauvaises sur la terre : en sorte qu'il maudit celui qui l'a guéri », NIETZSCHE, KSA, vol. 4, p. 177. L'incipit du *Crocheteur borgne* disait : « Nos deux yeux ne rendent pas notre condition meilleure ; l'un nous sert à voir les biens, et l'autre les maux de la vie. Bien des gens ont la mauvaise habitude de fermer le premier, et bien peu ferment le second ; voilà pourquoi il y a tant de gens qui aimeraient mieux être aveugles que de voir tout ce qu'ils voient. Heureux les borgnes qui ne sont privés que de ce mauvais œil qui gâte tout ce qu'on regarde ! Mesrou en est un exemple » (VOLTAIRE, XXI, 17).

⁹³ NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, IV, KSA, 4, p. 304-308.

mêmes quitté leur « plèbe », devenue tellement mélangée qu'ils ne consentent plus à régner sur elle. La vérité démasquée par Zarathoustra, c'est qu'ils ont compris la vanité de la fonction royale : « A quoi bon des rois ? ». Il s'agit donc, ici aussi, d'un jeu de carnaval, qui fait tomber les masques de la puissance devant le protagoniste du récit. Toutefois, la perspective est différente. Chez Nietzsche, le jeu n'est pas uniquement de mettre en valeur, de manière traditionnelle, la « vanité »⁹⁴ fondamentale des titres et fonctions royales, mais de dire la péremption historique de la royauté – une thèse qui n'est évidemment pas celle de Voltaire, ni dans *Candide*, ni dans le reste de son œuvre.

On retrouve aussi des traces du *Taureau blanc* dans *Zarathoustra*. On y croise un « taureau blanc »⁹⁵, et la manière dont Mambres invite trois prophètes à dîner annonce celle dont Zarathoustra convoque les « hommes supérieurs » à la fin du livre⁹⁶. Dans cet épisode apparaît incidemment toute la différence entre les deux traitements de l'allégorie. Chez Voltaire, les prophètes sont changés en pies, parodie des mythes païens de métamorphoses dont il se plaît à retrouver la structure dans bien des récits bibliques : ainsi, la femme de Loth, transformée en statue de sel par le seul regard de son mari, ressemble à Eurydice pétrifiée au sortir des Enfers. Ces prophètes bavards qui s'envolent auraient pu former une allégorie nouvelle, à la manière des « trois métamorphoses de l'esprit », le chameau, le lion et l'enfant de *Zarathoustra* ; mais là encore, le caractère surtout critique du génie de Voltaire se révèle : l'allusion à la métamorphose entraîne Voltaire du côté d'Ovide, tant il lui est nécessaire d'appuyer ses railleries sur un support préexistant et ne cherche pas à créer une fable qui soit à elle-même sa propre trame et son propre fond. Nietzsche a peut-être même trouvé dans les contes de Voltaire une incitation à l'allégorie que celui-ci traite avec défiance. Ainsi, dans le troisième chapitre du conte apparaît « ce beau serpent de l'Égypte, qui, en se mettant la queue dans la bouche, est le symbole de l'éternité »⁹⁷ – un symbole que l'on retrouve tel quel dans le prologue de *Zarathoustra* pour signifier l'Éternel Retour⁹⁸.

Chez Nietzsche, les allégories permettent de mettre en place tout une vision du monde, reposant sur des types psychologiques nouveaux, non seulement animaliers, mais aussi humains, plus ou moins fantastiques et généraux : le « dernier homme », le « plus hideux des hommes », le voyageur, le bouffon, le pape... En ce sens, il ne reprend qu'une partie personnel

⁹⁴ Ce thème appartient bien à la fin de *Candide* comme génial palimpseste de L'Écclésiaste. Voir notre article « Un Écclésiaste voltairien ? », in Jean-Charles Darmon (dir.), *La Trace de l'Écclésiaste*, Paris, Presses Universitaires de France.

⁹⁵ NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, II, § 13, KSA, vol. 4, p. 150.

⁹⁶ Chapitre VI, « Comment Mambres rencontra trois prophètes, et leur donna un bon dîner ».

⁹⁷ VOLTAIRE, *Contes...*, op. cit., vol. II, p. 366.

⁹⁸ NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Prologue, § 10, KSA, vol. 4, p. 27.

animal et humain des récits de Voltaire, qui construisent une typologie plus rudimentaire. L'essentiel de l'arsenal polémique du Français consiste dans l'articulation de trois grands types : le philosophe, le prêtre (un type loin d'être absent de l'œuvre de Nietzsche) et le prince. La plupart de ses satires philosophiques reposent sur une opposition marquée entre les innombrables avatars du philosophe et les différentes incarnations des vices et des travers des prêtres – qui va du fanatisme sincère d'un Jacques Clément, dans *La Henriade* à la casuistique corrompue du Père Tout-à-tous dans *L'Ingénu*. Or, au-dessus de cet antagonisme frontal, il met en scène toutes les figures arbitrales du prince, bons pères comme le roi Henri ou mauvais pères influençables comme tous les tyrans qui peuplent son œuvre. Il faut ajouter, à l'étage en dessous, les élèves des philosophes et les catéchumènes des prêtres, la foule des candides, des ingénus, des sauvages, des disciples de tout ordre, tous des esprits neufs qui courent le risque de devenir un jour des esprits faux à force d'être des esprits serfs. Par-delà le costume et les illustrations historiques que Voltaire choisit, ce sont toujours les mêmes figures. Ces types aident à donner à voir le monde comme il va et tel que Voltaire le conçoit. Contrairement à Nietzsche, il n'a pas cherché à mettre son imagination au service de l'invention consciente et volontaire d'un nouvel arsenal mythologique et d'un nouveau personnel typologique directement inspiré des concepts de sa philosophie. Son imagination, experte en décalages, travestissements et métamorphoses, ne cherche pas vraiment à fabriquer un personnage à partir d'un philosophème. Tout au plus le type chez Voltaire philosophe tend-il à la caricature, comme les noms mêmes l'indiquent : Pangloss, Candide, Tout-à-tous.

Nietzsche, de la même manière mais sur un autre plan, trouve une issue aux apories de la brièveté en juxtaposant de courtes unités à l'aide de la suture de la prédication : « Ainsi parla Zarathoustra ». Forger une nouvelle morale ne saurait se contenter de l'éparpillement satirique d'une critique qui croit avoir le *consensus omnium* et la nature de son côté. La verve virevoltante de Voltaire a besoin d'un objet extérieur pour acquérir ampleur et durée, comme *L'Essai sur les Mœurs* ; mais le théisme est, par définition, une philosophie qui se passe de longues démonstrations et de grandes constructions.

Les réussites littéraires de Voltaire tendent à s'évaporer dans la mémoire en même temps que les *doxas* et les dogmes qu'elles ruinent. Le verbe (*verbum*) se fond en une conversation continue (*sermo*) qui dit les humeurs de Voltaire plus vivifiantes que les traités sans jamais se figer certes, mais aussi sans chercher jamais à rien fixer d'autre que ce qui est censé être déjà donné dans la révélation naturelle et universelle.

Cette ironie se contente de dénouer et de déjouer. Voltaire n'est pas un constructeur, mais un rieur de l'ici et du maintenant qui prend à témoin ses confrères de la vanité des livres qui ne peuvent rien ajouter à la révélation rationnelle, mais seulement y conduire. Cela permet-il au théisme de fonder un ordre qui remplace le christianisme ? Le pari de Voltaire, c'est que la grandeur et la vérité du théisme repose sur son universalité, son caractère de consensus résiduel de toutes les morales et de toutes les religions.

Une fois le théisme posé, il ne reste plus qu'à rire de l'erreur et à recommencer inlassablement la satire sous une multitude de formes qui font admirer l'artiste du style. En revanche, le perspectivisme de Nietzsche impose au chantre du « Surhomme » d'incarner ses valeurs dans une œuvre pérenne, à l'instar des grandioses *Lois de Manou*.

Les pages que nous réunissons sous l'appellation des contes de Voltaire sont des textes de natures très différentes. Certains, par leur forme ou par leur thème libertin, s'inscrivent dans la lignée des contes en vers de La Fontaine, mais c'est loin d'être le cas de tous, notamment des « contes philosophiques », qui sont plus des satires bibliques voire métaphysiques que des récits légers. En ce sens, les réunir en une édition de contes « en vers et en prose », comme cela s'est fait il y a une quinzaine d'années⁹⁹, tend à amortir l'effet de l'invention par Voltaire du conte philosophique, sans doute sa trouvaille littéraire la plus marquante. Ces contes philosophiques sont avant tout des satires de la polémique voltairienne avant d'être affiliée à une tradition narrative. Elles sont nées sous une impulsion d'écrire à laquelle Voltaire s'est abandonné en raison même de leur légèreté, de la petitesse et de la spontanéité du motif qui les engage, en vertu de la disproportion qui existe entre la modestie de l'occasion qui les suscite et l'importance de l'enjeu. Voltaire, fidèle au dégoût aristocratique de l'esprit français, se laisse entraîner, comme malgré lui, dans l'écriture de ces petites choses, ces « coïonneries » qui ne prétendent pas au niveau de l'œuvre durable. N'être que des pièces fugitives les excuse d'avance à ses yeux : le théisme et le dédain y trouvent également leur compte, comme si la légèreté du geste valait comme indice de l'évidence des vérités universelles qui y sont postulées. Mais ces circonstances qui leur confèrent leur naturel, leur vivacité, leur brio marquent aussi leur limite : elles n'obéissent pas à une formalisation aussi réfléchie qu'un ouvrage comme *Ainsi parlait Zarathoustra*, conçu pour fonder, et non seulement pour railler, en faisant fond sur une révélation naturelle déjà donnée.

L'invention littéraire de Voltaire est l'effet de deux causes principales : son imagination spontanée bien sûr, mais aussi sa capacité obsessionnelle à formaliser les

⁹⁹ E. Guitton, *Romans et contes en vers et en prose*, Paris, Livre de Poche, 1994 et S. Menant, *Contes en vers et en prose*, op. cit.

éléments tirés de ses lectures par la répétition et par le ressassement. Sa graphomanie s'unit à sa christianophobie obsessionnelles et l'on pourrait dire que Voltaire écrit toujours le même texte et ainsi l'améliore et transforme sans cesse. Autant que d'une esthétique de la variation, qui obéit à la nécessité de divertir le lecteur, il s'agit d'une dynamique de l'obsession et d'un affinement par la répétition. Il faudrait suivre ses remarques de critique biblique depuis leur notation jusqu'à leur formalisation, regarder comment elles finissent par prendre corps au fur et à mesure de leur réécriture. Cette improvisation sans cesse réitérée ne saurait aboutir à la création de tables de valeurs vraiment nouvelles.

La brièveté des textes n'a donc pas à voir uniquement avec l'esthétique de la conversation : elle a partie liée avec la foi en la révélation universelle donnée ailleurs que dans les livres des hommes, dans le Livre de la nature. Cette critique ne consent à sortir de son silence que parce que des limites de bêtise ou d'ignominie ont été franchies par l'adversaire. Elle n'entre dans le combat qu'avec des excuses de circonstance, affecte une colère ponctuelle, ou le détachement sous les espèces de la rapidité, de la brièveté, de la désinvolture. Souvent, elle joue sur le mélange des tonalités contradictoires qui la justifient : elle sait à la fois se mettre en colère et tenir cette colère en bride, dans le persiflage. La littérature ne sert pas à créer un nouveau monde, post-chrétien et post-biblique, mais à revenir au monde moral qui précède et transcende à la fois le christianisme, et le traverse qu'en quelques points universels que lui-même n'a pu totalement effacer. C'est parce que ce nouveau monde n'existe pas et n'est pas en construction dans l'œuvre de Voltaire que l'ironie en devient un procédé presque compulsif. Voltaire, qui a observé les pouvoirs de la connivence sociale dans les cercles distingués, pense pouvoir élargir ses effets jusqu'à l'universel, et y parvient d'ailleurs souvent. L'« idée claire et distincte » ne lui semble pas provenir d'un raisonnement, mais il croit en la capacité presque magique de l'ironie à indiquer l'évidence. Son universalisme repose sur une foi extrême dans les pouvoirs de l'ironie, chemin de traverse de la droite raison.

Malgré tous les efforts de Voltaire pour s'informer véritablement de toutes les cultures et histoires du monde, le théisme est grevé par la certitude de trouver rapidement la voie ironique vers l'universel contenu dans chaque confession. L'efficacité de cette histoire universelle de combat n'a pu être que transitoire. Car les cultures qu'elle suscite au tribunal du christianisme ont tôt fait d'exiger une autre existence que polémique et rhétorique et ont fini par avoir l'ambition d'intéresser pour elles-mêmes. Ces cultures, flattées d'avoir été convoquées aux états généraux de l'antichristianisme, ne veulent plus quitter la place même

par la force des baïonnettes, et, loin de se contenter d'exiger le théisme, le rôle qu'on leur avait assigné, elles jouent la carte de leur propre « volonté de puissance » et veulent transformer le christianisme à leur image et non seulement se réformer avec lui au nom d'un universel non seulement abstrait, mais de facture foncièrement chrétienne. Nietzsche ne peut s'arrêter à cette critique incomplète. Il ne veut pas remplacer le christianisme par son succédané théiste, ni céder au relativisme des particularismes. Il cherche à forger de nouvelles valeurs, à la fois universelles dans leur essence de valeurs et particulières en tant que « valeurs supérieures ». C'est tout le travail de ce lointain descendant de Zadig qu'est Zarathoustra.

Received in: 07/16/2014

Approved in: 08/01/2014