

# Voltaire

## Le philosophe ignorant

Présentation et notes  
par Véronique Le Ru



VOLTAIRE

# Le philosophe ignorant

PRÉSENTATION

NOTES

GLOSSAIRE

DOSSIER

BIBLIOGRAPHIE

par Véronique Le Ru

GF-Flammarion

Voltaire

# Le Philosophe ignorant

Flammarion

Collection : GF Flammarion  
Maison d'édition : Flammarion

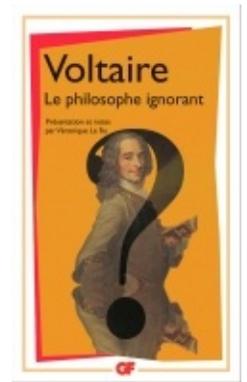
Présentation, notes et dossier par Véronique Le Ru

© Éditions Flammarion, Paris, 2009

ISBN numérique : 978-2-0812-4309-5  
N° d'édition numérique : N.01EHPN000192.N001

Le livre a été imprimé sous les références :  
ISBN : 978-2-0812-2290-8  
N° d'édition : L.01EHPN000250.N001

Ouvrage composé et converti par [Nord Compo](#)



Virginie Berthemet ©  
Flammarion

### **Présentation de l'éditeur :**

Voltaire est âgé de 72 ans en 1766 lorsque paraît *Le Philosophe ignorant*, malicieuse invitation à un voyage autour du monde de la philosophie. Raillant Descartes, Spinoza et Leibniz - la volonté n'est pas plus libre qu'elle n'est bleue ou carrée, oppose-t-il au premier -, louant les analyses de Pierre Bayle et de John Locke, Voltaire critique avant tout l'esprit de système des philosophes, que guettent les travers de son Pangloss. Contrairement à eux, le philosophe ignorant qu'est Voltaire ne dissimule pas ses contradictions : oui, on peut être à la fois déiste et profondément sceptique ; oui, on peut soutenir que les principes de la morale, comme toutes les idées, s'acquièrent par les sens, et néanmoins affirmer qu'il existe une morale universelle et naturelle fondée en Dieu. Car le philosophe ignorant ne cesse de rechercher la vérité. Tel est l'autoportrait que nous livre ici Voltaire.

***Œuvres philosophiques de Voltaire dans la même collection***

*Dictionnaire philosophique.*

*Lettres philosophiques. Derniers écrits sur Dieu.*

*Lettres philosophiques.*

*Traité sur la tolérance.*

## Présentation

# L'autoportrait de Voltaire en philosophe ignorant

Voilà bien un titre provocateur : *Le Philosophe ignorant*, qui paraît en 1766, révèle toute la charge subversive que Voltaire entend donner à son essai. Le philosophe, n'est-ce pas traditionnellement le sage, celui qui est doté de sagesse, c'est-à-dire de sagesse et de science ? En joignant au terme « philosophe » le qualificatif d'« ignorant », Voltaire s'insurge contre la manière de penser des philosophes prétendument savants, contre l'esprit de système de ceux qui s'arrogent le droit de résumer l'univers dans leur construction philosophique ou métaphysique. Voltaire ne condamne pas l'esprit philosophique, sans doute ce qu'il y a de plus précieux pour lui, mais les faiseurs de système et leurs sectateurs, les professeurs de philosophie. Il ne se moque pas de l'homme, il ne se moque pas de l'animal qui se nourrit de transcendentaux, il sait parfaitement qu'il appartient à cette espèce, mais il tourne en dérision les philosophes qui les mettent en système et qui s'en éprennent à tel point qu'ils le pensent comme la seule réalité qui vaille. Les philosophes à système et leurs sectateurs, voilà la cible sur laquelle Voltaire tire à boulets rouges. L'essai de 1766 est une arme destinée à écraser l'infâme, décliné non pas dans la version triviale de la superstition religieuse et du fanatisme des prêtres, mais sous la forme instruite des systèmes philosophiques. *Le Philosophe ignorant* combat l'intolérance des faiseurs et défenseurs des systèmes et le dogmatisme de ceux qui les professent. Sans doute la figure la plus emblématique du professeur qui ne pense plus par lui-même mais seulement par le système qu'il a fait sien est-elle celle de Pangloss, celui qui enseigne la « métaphysico-théologo-cosmolonigologie<sup>1</sup> »... Nigologie : la science des nigauds enserrée en un système de métaphysique, de théologie et de cosmologie. À la logorrhée de Pangloss, Voltaire oppose le rire, le rire de Démocrite. À la différence de ce dernier, Voltaire ne descend pas tous les jours au port d'Abdère pour rire des frénétiques activités des hommes, des choses graves et légères, de l'exercice d'un métier, du désir de reconnaissance et de promotion sociale, des discours des orateurs donnés devant la foule, du mariage d'un tel, des mésaventures de tel autre, mais il écrit *Le Philosophe ignorant* en confiant à chacun de ses doutes un éclat du rire du philosophe grec. Quand, à la demande des Abdéritains, inquiets pour la santé mentale du philosophe, Hippocrate rend visite à Démocrite, il le trouve assis à l'ombre d'un platane en train d'écrire un traité sur la folie. À la question du médecin : « pourquoi ris-tu ? », il répond : « je ris d'un unique objet, l'homme plein de déraison qui transgresse les lois de la vérité pour des biens dont nul en mourant ne demeure le maître ». Après quoi Hippocrate considérera Démocrite comme l'homme le plus sain d'esprit et le plus sensé qui soit. Après avoir lu *Le Philosophe ignorant*, on est conduit au même jugement. L'apparente contradiction du titre s'efface : seul un préjugé nous faisait y voir un oxymore. Après avoir ri avec Voltaire de tous les systèmes, on comprend

qu'il nous faut renouer avec la racine grecque du mot « philosophe » : le philosophe n'est pas celui qui est sage et savant mais celui qui aime la sagesse et la vérité et qui ne cesse de les rechercher, tout en sachant que sa quête n'aura pas de fin puisque la quête est la fin même de sa vie. Voltaire nous invite à mettre nos pas, comme il le fait lui-même, dans ceux de Socrate pour qui le premier geste est de prendre conscience de son ignorance : on croyait savoir mais en réalité on ignorait qu'on ignorait. Quand on sait qu'on ignore, alors on peut commencer à philosopher, c'est pourquoi le philosophe doit être ignorant.

Dans *Le Philosophe ignorant*, Voltaire fait le point sur ses lectures philosophiques. Mais ce point est un coup de poing dans la figure des bâtisseurs de systèmes en papier, dans la figure des bâtisseurs d'univers en carton pâte. Au terme de ce voyage au bout de l'extravagance dogmatique, une chose est claire : on ne sait rien mais on le sait, et cela est le plus merveilleux aiguillon qui soit pour se mettre à la recherche de la vérité.

## **LE TESTAMENT PHILOSOPHIQUE DE VOLTAIRE : DU *TRAITÉ DE MÉTAPHYSIQUE* AU *PHILOSOPHE IGNORANT*, OU COMMENT BOUCLER LA BOUCLE**

Trente-deux ans séparent *Le Philosophe ignorant* publié en 1766 du *Traité de métaphysique* que Voltaire a rédigé en 1734 et qui sera publié dans l'édition posthume des *Œuvres complètes* de Kehl (1785-1789). En 1734, Voltaire a 40 ans, il vient de rencontrer Gabrielle-Émilie de Breteuil, marquise du Châtelet, avec qui il vivra à Cirey jusqu'à la mort de la marquise en 1749. Il lui dédicace ainsi son traité :

L'auteur de la métaphysique  
Que l'on apporte à vos genoux  
Mérita d'être cuit dans la place publique,  
Mais il ne brûla que pour vous.

En 1766, Voltaire a 72 ans, il vient d'obtenir la réhabilitation (en 1765) de Jean Calas, négociant calviniste qui avait été injustement accusé d'avoir tué son fils, retrouvé pendu. Jean Calas fut condamné à mort et exécuté en 1762. Voltaire, pour le réhabiliter, publia le *Traité sur la tolérance, à l'occasion de la mort de Jean Calas* en 1763.

Et pourtant, malgré le grand laps de temps qui sépare la rédaction des deux ouvrages, on peut toutefois lire, à plus d'un titre, *Le Philosophe ignorant* comme une reprise du *Traité de métaphysique*. D'une part, il faut noter la concision de ces deux textes (une cinquantaine de pages pour le *Traité de métaphysique*, une ou deux pages de plus pour *Le Philosophe ignorant*). D'autre part, remarquons aussi l'homogénéité des questions abordées : qu'est-ce que l'homme ? Dieu existe-t-il ? Que valent les opinions matérialistes ? D'où viennent les idées ? Les objets extérieurs existent-ils ? Qu'est-ce que l'âme de l'homme ? L'homme est-il libre ? L'homme est-il un être sociable ? Les vertus et les vices sont-ils relatifs aux conventions ?

En outre, malgré les trente-deux ans écoulés, dans la construction de la problématique, Voltaire choisit la même entrée en matière pour ses deux ouvrages : le doute. En 1734, il ouvre son traité par une introduction qu'il intitule « Doutes sur l'homme ». En 1766, il présente un sommaire intitulé « Table des doutes » comportant cinquante-six titres dont plus du tiers sous forme de questions telles que *L'homme est-il libre ? Y a-t-il une morale ? Consentement universel est-il preuve de vérité ? La nature est-elle toujours la même ? La philosophie est-elle une vertu ?*

Cependant, le doute voltairien est loin d'être cartésien : il n'est ni hyperbolique ni provisoire, il est modeste, modéré et il dure puisque trente-deux ans ne suffisent pas à le lever. La permanence de ce doute

fait planer un soupçon sur le portrait que l'on fait habituellement de Voltaire en habit de déiste : Que cache cet habit ? Un croyant ou un penseur sceptique ? Ce qui est certain, c'est que les incrédules ont exercé une grande influence sur la pensée de Voltaire. Dans l'introduction du *Traité de métaphysique*, il mentionne Hobbes, Locke, Descartes et Bayle parmi les philosophes et les esprits sages et il termine son traité en faisant référence aux incrédules et aux libertins que la philosophie n'empêche pas d'être d'une vertu rigide. Pour illustrer ce point, il cite La Mothe Le Vayer, Bayle de nouveau, Locke de nouveau, Spinoza et Shaftesbury. Ne répond-il pas ainsi à Bayle qui se demandait s'il peut exister une société d'athées vertueux<sup>2</sup> ? Si l'on tient compte de la mention privilégiée faite à ces penseurs (dans l'introduction et dans la conclusion), on peut avancer que Voltaire rédige le *Traité de métaphysique* sous l'égide de deux références principales : Locke et Bayle.

Or ces deux philosophes constituent aussi deux références extrêmement importantes dans *Le Philosophe ignorant* : le nom de Locke apparaît dans trois titres de doutes (XXIX, XXXIV et XXXV) et si le nom de Bayle n'apparaît qu'une fois aux côtés de celui de Spinoza (dans la Table des Doutes, on trouve en effet : XXIV. *Justice rendue à Spinoza et à Bayle*, alors que, dans le corps du texte le Doute XXIV porte juste le titre *Spinoza*), il est pourtant très présent dans l'ouvrage de Voltaire, ne serait-ce que par le choix d'intituler « Doute » chaque question philosophique qu'il discute, et aussi par la lecture très baylienne qu'il fait de Spinoza (voir le Doute XXIV). Le scepticisme de Bayle que l'on peut résumer par le double mot d'ordre – savoir attendre et douter – se diffuse dans les doutes voltairiens animés par la même modestie teintée d'ironie devant les faiseurs de système. Quant à Locke, c'est son empirisme qui convainc Voltaire : toutes nos idées viennent des sens. Cette origine empirique des idées que Locke expose dans le Livre II de son *Essai philosophique concernant l'entendement humain* va de pair avec le démantèlement du système cartésien des idées innées (qu'il a opéré dans le Livre I), ce qui n'est pas pour déplaire à Voltaire dont l'œuvre est marquée par un anticartésianisme assez fort, corrélé à sa défense et à sa diffusion de la pensée de Newton en France<sup>3</sup>.

Ces deux philosophies que Voltaire fait siennes le conduisent à des acrobaties intellectuelles : comment concilier son déisme et son scepticisme (Doutes X, XI, XV et XXIV) ? Comment soutenir, d'une part, que la morale est naturelle et universelle car fondée en Dieu et, d'autre part, que les principes de la morale s'acquièrent mais que cependant ils ne varient pas d'une civilisation à l'autre, d'un continent à l'autre, d'une langue à l'autre (Doutes XXXV, XXXVI et XXXVIII) ? Voltaire n'hésite pas à tenir dans ses mains les rênes de la contradiction en disant : je ne sais qui je suis ni qui sont les autres (Doutes I à V, XII) mais je crois en cet axiome : tout ouvrage démontre un ouvrier (Doute XV), donc Dieu existe même si je ne le peux connaître (Doutes XVII à XXIII). De même pour la morale, Voltaire préfère la contradiction qui consiste à affirmer à la fois le caractère universel et naturel de la morale (Doutes XXXI, XXXII) et l'acquisition empirique des principes de la morale plutôt que de sombrer dans le relativisme des valeurs (Doutes XXXIII à XXXVIII).

Cependant, à propos de la question de la liberté de l'homme, Voltaire est obligé de reconnaître que sa pensée a évolué depuis le *Traité de métaphysique*. Ainsi, à la fin du Doute XIII, Voltaire écrit : « L'ignorant qui pense ainsi, n'a pas toujours pensé de même, mais il est enfin contraint de se rendre », il est enfin contraint de se rendre, c'est-à-dire de réviser sa conception positive de la liberté de l'homme développée dans le chapitre VII du *Traité de métaphysique* dans lequel Voltaire affirmait que certes il y a des hommes plus libres que d'autres mais que la liberté est la santé de l'âme, même si elle est faible et bornée comme notre raison et comme toutes nos facultés. À l'âge de 72 ans, Voltaire remise son habit joyeux d'homme libre au placard : l'heure n'est plus au déisme optimiste de 1734 mais au constat que « tout ce qui arrive est nécessaire » (Doute XIII). Que s'est-il passé entre 1734 et 1766 ? De l'eau puis des torrents de boue ont coulé sous les ponts, et les ponts eux-mêmes se sont effondrés à la suite du terrible tremblement de terre du 1<sup>er</sup> novembre 1755 qui a secoué une capitale européenne, Lisbonne, causant soixante mille morts (plus du tiers des habitants). Après cette catastrophe, Voltaire ne traduit plus

de la même manière la formule « Tout est bien » de Pope<sup>4</sup> qu'il avait adoptée lors de son séjour en Angleterre en 1726-1728.

## DE « TOUT EST BIEN » À « AINSI SOIT-IL »

En même temps que la terre a tremblé à Lisbonne, la confiance et l'admiration qu'il éprouve envers Pope, l'inventeur de l'expression « Tout est bien », se sont fissurées : Voltaire devient de plus en plus critique vis-à-vis de cette formule, qu'il met en scène, avec un malin plaisir, d'abord dans ses contes au milieu du siècle (*Candide ou l'optimisme*, 1759), puis en 1766 dans *Le Philosophe ignorant* (Doute XXVI : « Du meilleur des mondes »), enfin dans les *Questions sur l'Encyclopédie* vers 1770 (article « Bien, tout est bien »). Voltaire ne croit plus comme jadis que le paradis est là où il vit<sup>5</sup>, mais il se gausse de ceux qui, comme Pangloss, défendent en faisant preuve de mauvaise foi la thèse leibnizienne de l'optimisme : « Pangloss avouait qu'il avait toujours horriblement souffert ; mais ayant soutenu une fois que tout allait à merveille, il le soutenait toujours, et n'en croyait rien<sup>6</sup>. » Quand Pangloss cherche, dans la conclusion de *Candide*<sup>7</sup>, à discuter avec le derviche du sens de la vie humaine, et lui demande : « Que faut-il donc faire ? », celui-ci lui répond « Te taire » et quand Pangloss insiste encore : « Je me flattais [...] de raisonner un peu avec vous des effets et des causes, du meilleur des mondes possibles, de l'origine du mal, de la nature de l'âme, de l'harmonie préétablie », le derviche lui ferme la porte au nez.

Pour suivre l'évolution de la pensée de Voltaire entre le *Traité de métaphysique* de 1734 où il affiche un déisme souriant compatible avec la liberté de l'homme, et *Le Philosophe ignorant* de 1766 où son déisme est mis en tension par le constat qu'il y a du mal sur la terre et que tout arrive nécessairement, appuyons-nous sur les trois traductions successives que propose Voltaire de l'expression « Tout est bien ».

1) Entre 1734 et 1746, ce qui correspond à peu près à la période où il vit à Cirey avec la célèbre mathématicienne newtonienne, Gabrielle-Émilie de Breteuil, « Tout est bien » signifie pour Voltaire à la fois « tout est ce qu'il doit être » et « tout est relatif ». Face à cette reconnaissance de l'ordre du monde et de la relativité générale du bien et du mal, les hommes sont d'égale condition, tout est égal.

2) Dans un deuxième temps, entre 1747 et 1755, Voltaire traduit « Tout est bien » par « tout est passable ». L'argument du dessein qui consiste à inférer de l'ordre et de la nature, le principe d'ordre qu'est le Dieu créateur, bat de l'aile et le Dieu des déistes est aussi menacé que celui de la Providence chrétienne. Mais Voltaire a peur de l'athéisme : il juge Jean Meslier (1664-1729), prêtre et philosophe français qui dans son *Testament* se déclare ouvertement athée, comme un penseur dangereux. Il ne peut ni ne veut renoncer au « Tout est bien ». Dieu existe mais l'humanité souffre, la philosophie est impuissante à résoudre le conflit qui naît de ces deux certitudes et mieux vaut écrire des contes que faire un système vain par définition<sup>8</sup>.

3) Enfin, à partir de 1756 et de son *Poème sur le désastre de Lisbonne*, Voltaire nie que tout soit bien aujourd'hui mais laisse une place à l'espérance : « un jour (peut-être ?), tout sera bien ». Dans les *Questions sur l'Encyclopédie* rédigées en 1770, il revient une dernière fois sur la question du « Bien, Tout est bien » et son dernier mot est de renoncer à lire Spinoza : « Des raisonneurs ont prétendu qu'il n'est pas dans la nature de l'Être des êtres que les choses soient autrement qu'elles ne sont. C'est un rude système ; je n'en sais pas assez pour oser seulement l'examiner<sup>9</sup>. » Au « Tout est ainsi », Voltaire préfère finalement le « Ainsi soit-il ». Même si la condition humaine est régie par les lois de la nature, le regard de Voltaire demeure celui d'un déiste sceptique qui préfère se désoler de la souffrance humaine que de la renvoyer au réalisme indifférent du « Tout est nécessaire ». Pour cela, il maintient Dieu à bout de bras et il conclut que tout est une question de point de vue : ce qui est ordre au regard de Dieu est pure nécessité pour l'humanité souffrante.

L'idée forte qui transparaît, à travers ces variations sur le thème du « Tout est bien », est que Voltaire est demeuré fidèle au scepticisme de Bayle sans que cette fidélité l'ait jamais conduit à rejeter radicalement le déisme ni à laisser toute espérance.

Mais l'infléchissement de ses traductions du « Tout est bien » témoigne du scepticisme grandissant de Voltaire à qui l'on pourrait peut-être reprocher ce que lui-même critique chez Pangloss : soutenir avec une certaine mauvaise foi la thèse déiste alors qu'il est persuadé que tout arrive nécessairement. Malgré qu'il en ait, son Dieu ne serait-il pas au fond celui de Spinoza ?

## LA RECHERCHE DE LA VÉRITÉ

Les deux procédés narratifs récurrents qui caractérisent les ouvrages de Voltaire, qu'il s'agisse des contes ou des ouvrages dits sérieux, sont le regard du dessus et le voyage autour du monde. Or il se sert aussi de ces deux procédés dans les deux traités que nous avons mis en résonance, à savoir le *Traité de métaphysique* et *Le Philosophe ignorant*. Dans l'introduction du *Traité de métaphysique*, Voltaire suppose qu'il descend du globe de Mars ou de Jupiter et qu'il peut ainsi porter une vue rapide sur tous les siècles, sur tous les pays et par conséquent sur « toutes les sottises de ce petit globe<sup>10</sup> ». Dans *Le Philosophe ignorant*, les Doutes XXVI à XXIX peuvent être lus comme un micro-contes, une variation de *Candide* sur le thème du meilleur des mondes (Doute XXVI), où Pangloss et sa logorrhée se laissent entendre dans les trois points de suspension à la fin du Doute XXVII sur les monades, où le narrateur reprend son baluchon et rencontre un Anglais nommé Cudworth (Doute XXVIII) et où, harassé, il finit son voyage dans les bras de son père Locke (retour de l'enfant prodigue dans le Doute XXIX). C'est cette perméabilité entre l'univers des contes et *Le Philosophe ignorant* qui rend la lecture du traité de 1766 si singulière : Voltaire ne s'invente-t-il pas dans le Doute LIII un lieu de naissance fictif : « Ma mère m'a dit que j'étais né au bord du Rhin » ? Ne s'invente-t-il pas dans ce même Doute un double : « J'ai demandé à mon ami le savant Apédeutès » ? Apédeutès : celui qui est *a-paideion*, ce qui signifie en grec sans éducation, sans instruction, ignorant. Le savant Apédeutès est bien un double, mot pour mot, du philosophe ignorant, mais cette fois « natif de Courlande » (Doute LIII). En 1767, Voltaire réutilise ce terme comme nom commun dans *L'Ingénu* où il parle des apédeutes de Constantinople qui dénoncent l'hérésie en très mauvais grec<sup>11</sup>.

Pendant, dans cet itinéraire de Voltaire, *Le Philosophe ignorant* a une place insigne en ce qu'il revêt une valeur testamentaire : ce qu'il dit ensuite dans les contes ou dans le *Dictionnaire philosophique* ou dans les *Questions sur l'Encyclopédie* n'ajoute rien au *modus vivendi* du *Philosophe ignorant* qui doit vivre avec ses contradictions : Dieu existe, mais il y a du mal sur terre ; la morale, fondée en Dieu, est naturelle et universelle, mais ses principes comme toutes les idées s'acquièrent par les sens et pourtant ne varient pas d'une civilisation à l'autre ; l'homme n'est pas libre, tout arrive nécessairement, mais il vaut mieux déformer Spinoza pour s'en moquer que le lire.

Enfin, ce qui est remarquable dans ce petit testament philosophique, c'est la vitalité qui s'en dégage : certes l'auteur n'est plus le jeune homme amoureux de la marquise du Châtelet de 1734, mais la présence de son esprit et de son ironie perce sous chaque Doute jusqu'à atteindre la profession de foi finale du philosophe qui aime par-dessus tout la recherche de la vérité, véritable point d'orgue de tout l'essai : « Pour moi, je crois que la vérité ne doit pas plus se cacher devant ces monstres [l'hydre du fanatisme, l'envie et la calomnie], que l'on ne doit s'abstenir de prendre de la nourriture dans la crainte d'être empoisonné » (Doute LVI). Ce que nous apprend ainsi Voltaire, c'est que rechercher la vérité, c'est prendre des risques mais qu'il vaut mieux oser penser par soi-même que de « rester oisif dans les ténèbres » (Doute LVI).

Cette leçon, Voltaire la rend visible tout au long de son essai par la lutte du philosophe ignorant avec ses contradictions qu'il préfère assumer plutôt qu'effacer. Du reste, François Arouet n'a-t-il pas choisi

son pseudonyme Voltaire en raison de l'esprit virevoltant qui l'anime mais aussi de l'esprit de révolte qu'il veut insuffler : Voltaire ou l'ironie d'un anagramme ou d'un mot de verlan avant l'heure Volt-air/Volt-èr pour mettre de la révolte dans l'air. Car ce qui est impressionnant, c'est de voir que Voltaire, à l'âge de 72 ans, ne lâche pas prise : il faut chercher la vérité, il faut inlassablement chercher à s'instruire : « Mais malgré ce désespoir [dû à l'impossibilité de résoudre les grandes questions métaphysiques], je ne laisse de désirer d'être instruit, et ma curiosité trompée est toujours insatiable » (Doute IV).

La soixantaine passée, Voltaire montre dans sa vie même que sa recherche de la vérité s'est muée en un véritable combat pour la vérité, comme l'attestent les deux affaires qui le préoccupent dans les années 60, à savoir l'affaire Calas et celle du chevalier de La Barre.

L'affaire Calas est l'histoire d'une erreur judiciaire due à l'intolérance religieuse : le 13 octobre 1761, l'aîné des six enfants de Jean Calas, Marc-Antoine, se pend. Les parents commettent l'imprudence, pour éviter l'opprobre, de cacher le suicide. La justice accuse alors le père Jean, de religion calviniste, d'avoir tué son fils parce que celui-ci aurait manifesté l'intention de se convertir au catholicisme. En vertu d'un arrêt du parlement de Toulouse, Calas fut rompu vif sur la roue en 1762. Voltaire recueillit à Ferney sa veuve et deux de ses enfants, les trois autres ayant été enfermés dans des couvents. Il obtint un arrêt du Conseil du Roi qui cassa celui de Toulouse et prononça la réhabilitation de Jean Calas en 1765.

La deuxième affaire est celle du chevalier de La Barre. Ce gentilhomme, né en 1745, fut accusé d'avoir mutilé un crucifix et d'avoir proféré des blasphèmes, et arrêté en compagnie de trois jeunes gens, tous suspectés de ne pas s'être découverts au passage du saint sacrement en 1765. Le chevalier de La Barre fut condamné par le présidial d'Abbeville à avoir le poing coupé, la langue arrachée, puis à être brûlé. Il en appela au parlement de Paris, qui ordonna qu'il serait décapité avant d'être livré aux flammes. Il mourut avec courage. Réclamée vainement par Voltaire, sa réhabilitation fut décrétée par la Convention en 1793.

Or l'injustice qui frappe le chevalier de La Barre et son exécution atroce se produisent au moment où *Le Philosophe ignorant* sort des presses genevoises, ce qui oblige Voltaire à différer l'envoi de son ouvrage à Paris. De fait, la livraison de l'ouvrage est retardée de quelques mois, il n'est diffusé en France qu'au début de 1767. Voltaire est contraint de faire profil bas car cette affaire l'implique comme responsable moral des écarts du jeune contestataire (on a en effet retrouvé chez le chevalier un exemplaire du *Dictionnaire philosophique* qu'on a brûlé sur le corps du supplicié). François Marin, censeur royal de la Librairie, de la Police et des Théâtres, conseille à Voltaire la plus grande prudence, ce qui ne l'empêche pas de recueillir à Ferney un compagnon en fuite du chevalier de La Barre.

Le cheminement du *Philosophe ignorant* peut se lire ainsi comme un dialogue socratique où la docte ignorance n'est jamais synonyme de scepticisme radical ni de renoncement, mais est une incitation à chercher encore et toujours la vérité. Le cheminement du philosophe ignorant, comme le dialogue socratique, se déroule comme une danse à trois temps : premier temps, on ignore qu'on ignore, deuxième temps, on sait qu'on ignore, troisième temps, on désire savoir. Voltaire dansant, pourquoi pas ? D'après Sainte-Beuve (*Causeries du Lundi*, 17 juin 1850), Voltaire ne se peint-il pas lui-même en ces termes ?

Toujours un pied dans le cercueil  
De l'autre faisant des gambades

Le dernier Doute du *Philosophe ignorant* nous conduit au troisième temps de la danse : au désir de savoir, au désir de rechercher la vérité comme un soleil à l'horizon qui recule au fur et à mesure qu'on avance. Peu importe que l'on sache que l'on ne pourra jamais rejoindre le soleil, l'essentiel est de courir après... Et cette silhouette recroquevillée et malingre qui gesticule au loin dans le couchant, n'est-ce pas le philosophe ignorant, n'est-ce pas Voltaire lui-même ?

[1](#)- *Candide ou l'optimisme*, in *Romans et contes*, Paris, GF-Flammarion, 1966, p.180, édition de René Pomeau.

[2](#)- Voir Pierre Bayle, *Pensées diverses sur la comète*, Rotterdam, 1683, § CLXXII à CLXXVI, p. 525-540 ; Paris, GF-Flammarion, 2007, édition de Joyce et Hubert Bost.

[3](#)- Sur ce point, nous nous permettons de renvoyer le lecteur à V. Le Ru, *Voltaire newtonien*, Paris, Vuibert-Adapt, 2005.

[4](#)- Voltaire lit son ouvrage *Essay on man* en Angleterre vers 1727, et la première traduction française de *l'Essai sur l'homme* faite par Silhouette paraît en 1736.

[5](#)- En 1736, Voltaire n'hésitait pas à écrire : « Le Paradis terrestre est où je suis », c'est le dernier vers du *Mondain*, in tome X, p. 83 des *Œuvres complètes*, établies par Louis Moland, Paris, Garnier frères, 1877-1883, 52 vol.

[6](#)- *Candide ou l'optimisme* in *Romans et contes*, éd. citée, p. 257.

[7](#)- *Ibid.*, p. 257-258.

[8](#)- René Pomeau remarque à ce propos que le conte voltairien naît de la crise de 1748 : « De frêles humanités y courent, dont l'existence même est un reproche à Dieu [...] » in *La Religion de Voltaire*, p. 243.

[9](#)- Voir « Bien, Tout est bien », in tome XVII des *Œuvres complètes*, éd. Moland.

[10](#)- Voir l'introduction du *Traité de métaphysique*, in tome XVII des *Œuvres complètes*.

[11](#)- *L'Ingénu*, in *Romans et contes*, éd. citée, p. 353-354.

## Note sur cette édition

La présente édition est fondée sur le texte originellement établi et présenté par Roland Mortier en 1987 dans les *Œuvres complètes* de Voltaire (volume 62) publiées par Voltaire Foundation Ltd, University of Oxford. Pour toute précision sur l'établissement du texte, les éditions et les particularités de graphie, nous renvoyons le lecteur aux pages 11 à 24 du volume 62 des *Œuvres complètes* de Voltaire (1987), qui constitue l'édition de référence du *Philosophe ignorant*.

Comme le note Roland Mortier, on connaît sept éditions séparées du *Philosophe ignorant* datées des années 1766 et 1767. L'édition choisie pour texte de base est l'édition originale sortie des presses de Cramer à Genève en 1766. Roland Mortier y a supprimé les trois derniers Doutes LVII, LVIII et LIX, par souci de conformité avec la pratique de Voltaire à partir de 1767.

# **Le philosophe ignorant**



## Table des Doutes

- I. *Qui es-tu ?*
- II. *De notre faiblesse.*
- III. *Comment peut-on penser ?*
- IV. *À quoi bon savoir tout cela ?*
- V. *Y a-t-il des idées innées ?*
- VI. *Des bêtes, c'est-à-dire, des animaux qui n'ont pas précisément le don de la parole.*
- VII. *De l'expérience.*
- VIII. *De la substance dont on ne sait rien du tout.*
- IX. *Des bornes étroites de l'entendement humain.*
- X. *Des découvertes impossibles à faire.*
- XI. *Du désespoir de rien connaître à fond.*
- XII. *Y a-t-il des intelligences supérieures ?*
- XIII. *L'homme est-il libre ?*
- XIV. *Tout est-il éternel ?*
- XV. *Intelligence qui préside au monde.*
- XVI. *De l'éternité.*
- XVII. *Incompréhensibilité de tout cela.*
- XVIII. *De l'infini qu'on ne comprend pas davantage.*
- XIX. *Dépendance entière de l'homme.*
- XX. *Encore un mot de l'éternité.*
- XXI. *Encore un mot de la dépendance de l'homme.*
- XXII. *Nouveaux doutes s'il y a d'autres êtres intelligents.*

- XXIII. *D'un seul artisan suprême.*
- XXIV. *Justice rendue à Spinoza et à Bayle.*
- XXV. *De beaucoup d'anxiétés.*
- XXVI. *Du meilleur des mondes tout plein de sottises et de malheurs.*
- XXVII. *Des monades.*
- XXVIII. *Des formes plastiques.*
- XXIX. *De Locke.*
- XXX. *Le peu qu'on sait.*
- XXXI. *Y a-t-il une morale ?*
- XXXII. *Y a-t-il juste et injuste ?*
- XXXIII. *Consentement universel est-il preuve de vérité ?*
- XXXIV. *Contre Locke en l'estimant beaucoup.*
- XXXV. *Contre Locke encore.*
- XXXVI. *La nature est-elle toujours la même ?*
- XXXVII. *De Hobbes.*
- XXXVIII. *Morale universelle, malgré Hobbes.*
- XXXIX. *De Zoroastre, quoiqu'il y ait loin de Zoroastre à Hobbes.*
- XL. *Des brachmanes.*
- XLI. *De Confutsée, que nous nommons Confucius.*
- XLII. *De Pythagore.*
- XLIII. *De Zaleucus, article dont il faut faire son profit.*
- XLIV. *D'Épicure, plus estimable qu'on ne croit.*
- XLV. *Des stoïciens.*
- XLVI. *La philosophie est-elle une vertu ?*
- XLVII. *D'Ésope.*
- XLVIII. *La paix naîtra-t-elle de la philosophie ?*
- XLIX. *Question, s'il faut persécuter les philosophes ?*
  - L. *La persécution n'est-elle pas une maladie qui ressemble à la rage ?*
  - LI. *À quoi tout cela peut-il servir ?*
  - LII. *Autres ignorances.*
- LIII. *Plus grande ignorance.*
- LIV. *Ignorance ridicule.*
- LV. *Pis qu'ignorance.*
- LVI. *Commencement de raison.*

# Premier Doute<sup>1</sup>

<sup>1</sup>- La subdivision du texte en « Doutes » exprime l'esprit sceptique qui domine tout l'ouvrage. Voltaire, en philosophe ignorant, prend l'habit du sceptique et se veut l'héritier de Bayle : savoir attendre et douter. Du reste, l'édition princeps (1766) qui sert ici de référence comporte un sommaire intitulé « Table des Doutes » (voir ci-dessus p. 25).

Qui es-tu ? d'où viens-tu ? que fais-tu ? que deviendras-tu ? C'est une question qu'on doit faire à tous les êtres de l'univers, mais à laquelle nul ne nous répond. Je demande aux plantes quelle vertu les fait croître, et comment le même terrain produit des fruits si divers ? Ces êtres insensibles et muets, quoique enrichis d'une faculté divine, me laissent à mon ignorance et à mes vaines conjectures.

J'interroge cette foule d'animaux différents, qui tous ont le mouvement et le communiquent, qui jouissent des mêmes sensations que moi, qui ont une mesure d'idées et de mémoire avec toutes les passions<sup>1</sup>. Ils savent encore moins que moi ce qu'ils sont, pourquoi ils sont, et ce qu'ils deviennent.

Je soupçonne, j'ai même lieu de croire que les planètes, les soleils innombrables qui remplissent l'espace, sont peuplées d'êtres sensibles et pensants ; mais une barrière éternelle nous sépare, et aucun de ces habitants des autres globes ne s'est communiqué à nous<sup>2</sup>.

Monsieur le prieur<sup>3</sup>, dans le *Spectacle de la nature*, a dit à monsieur le chevalier<sup>4</sup>, que les astres étaient faits pour la terre, et la terre, ainsi que les animaux, pour l'homme. Mais comme le petit globe de la terre roule avec les autres planètes autour du soleil, comme les mouvements réguliers et proportionnels des astres peuvent éternellement subsister sans qu'il y ait des hommes comme il y a sur notre petite planète infiniment plus d'animaux que de mes semblables ; j'ai pensé que monsieur le prieur avait un peu trop d'amour-propre en se flattant que tout avait été fait pour lui<sup>5</sup>. J'ai vu que l'homme pendant sa vie est dévoré par tous les animaux, s'il est sans défense, et que tous le dévorent encore après sa mort. Ainsi j'ai eu de la peine à concevoir que monsieur le prieur et monsieur le chevalier fussent les rois de la nature. Esclave de tout ce qui m'environne, au lieu d'être roi, resserré dans un point, et entouré de l'immensité, je commence par me chercher moi-même.

<sup>1</sup>- Voltaire opte pour la thèse selon laquelle les animaux ont une âme, mais plus limitée que celle des hommes. La question de l'âme des bêtes agite les esprits depuis l'affirmation par Descartes que les animaux sont des machines et n'ont pas d'âme. Voir l'article ÂME DES BÊTES de l'abbé Yvon, p. 343-353 du tome I, 1751, de l'*Encyclopédie* de Diderot et de d'Alembert, Paris, Briasson, David, Le Breton et Durand en 35 vol., 1751-1780, rééd. Fromann, 1966-1967, voir aussi l'article *Bêtes* de Voltaire dans le *Dictionnaire philosophique*, présentation, notes et annexes par Béatrice Didier, d'après l'édition de 1769, Paris, Imprimerie nationale, 1994, p. 111-113.

<sup>2</sup>- L'idée qu'il existe d'autres mondes habités avait été mise à la mode par Fontenelle dans ses *Entretiens sur la pluralité des mondes* (1686) qui lui-même la reprenait de Cyrano (voir *L'Autre Monde*, 1657-1662, divisé en *Histoire comique des États et Empires de la Lune* et en *Histoire comique des États et Empires du Soleil*). Voltaire s'en inspirera à son tour dans *Micromégas* (1752) et la développe ci-dessous dans le Doute XXII.

<sup>3</sup>- Pluche, plus connu sous l'appellation de l'abbé Pluche (1688-1761), est l'auteur du *Spectacle de la nature*, véritable best-seller d'histoire naturelle, paru en 9 volumes entre 1732 et 1750.

<sup>4</sup>- Newton (1642-1727) a découvert la loi de l'attraction universelle (voir ses *Principes mathématiques de la philosophie naturelle*, 1687), c'est en 1705 que la reine d'Angleterre le fit chevalier.

<sup>5</sup>- Voltaire est souvent critique envers le finalisme naïf de Pluche qui met effectivement l'homme au centre de la création. On lit, par exemple dans le tome IV du *Spectacle de la nature*, p. 13 : « L'histoire de la physique est vraiment le récit de nos besoins, et des riches secours que Dieu a mis à notre portée pour y pourvoir » (Paris, Estienne, 1739).

## **II. Notre faiblesse**

Je suis un faible animal ; je n'ai en naissant ni force ni connaissance, ni instinct ; je ne peux même me traîner à la mamelle de ma mère, comme font tous les quadrupèdes ; je n'acquiers quelques idées que comme j'acquiers un peu de force quand mes organes commencent à se développer. Cette force augmente en moi jusqu'au temps où ne pouvant plus s'accroître, elle diminue chaque jour. Ce pouvoir de concevoir des idées s'augmente de même jusqu'à son terme, et ensuite s'évanouit insensiblement par degrés<sup>1</sup>.

Quelle est cette mécanique<sup>2</sup> qui accroît de moment en moment les forces de mes membres jusqu'à la borne prescrite ? Je l'ignore ; et ceux qui ont passé leur vie à rechercher cette cause n'en savent pas plus que moi.

Quel est cet autre pouvoir qui fait entrer des images dans mon cerveau, qui les conserve dans ma mémoire ? Ceux qui sont payés pour le savoir l'ont inutilement cherché ; nous sommes tous dans la même ignorance des premiers principes où nous étions dans notre berceau<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>- Voltaire affirme l'origine empirique des idées dans le sillage de Locke (voir le livre II de son *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, trad. Coste en 1700, reprod. par Vrin, Paris, 1983, ouvrage de référence pour Voltaire – voir *Bibliothèque de Voltaire : catalogue des livres*, Moscou et Leningrad, 1961, n° 2149, 2150). Il soutient que toutes nos idées viennent des sens, qu'elles augmentent avec le développement des sens et qu'elles diminuent avec leur affaiblissement ; ce faisant, il s'inscrit, à l'instar de Locke, contre la théorie des idées innées de Descartes.

<sup>2</sup>- Le terme « mécanique » a été mis à la mode au xviii<sup>e</sup> siècle par le succès et la diffusion du mécanisme cartésien. Ici le terme a le sens général de dispositif.

<sup>3</sup>- Voltaire, fidèle à Bayle mais aussi à Newton, renonce à rechercher les premiers principes parmi lesquels il compte l'origine de la force vitale, la formation des images dans le cerveau à partir des impressions sensibles et leur conservation dans la mémoire.

### **III. Comment puis-je penser ?**

Les livres faits depuis deux mille ans, m'ont-ils appris quelque chose ? Il nous vient quelquefois des envies de savoir comment nous pensons, quoiqu'il nous prenne rarement l'envie de savoir comment nous digérons, comment nous marchons. J'ai interrogé ma raison ; je lui ai demandé ce qu'elle est ? Cette question l'a toujours confondue.

J'ai essayé de découvrir par elle, si les mêmes ressorts qui me font digérer, qui me font marcher, sont ceux par lesquels j'ai des idées. Je n'ai jamais pu concevoir comment et pourquoi ces idées s'enfuyaient quand la faim faisait languir mon corps, et comment elles renaissaient quand j'avais mangé.

J'ai vu une si grande différence entre des pensées et la nourriture, sans laquelle je ne penserais point, que j'ai cru qu'il y avait en moi une substance qui raisonnait, et une autre substance qui digérait. Cependant, en cherchant toujours à me prouver que nous sommes deux, j'ai senti grossièrement que je suis un seul ; et cette contradiction m'a toujours fait une extrême peine<sup>1</sup>.

J'ai demandé à quelques-uns de mes semblables qui cultivent la terre notre mère commune, avec beaucoup d'industrie, s'ils sentaient qu'ils étaient deux, s'ils avaient découvert par leur philosophie qu'ils possédaient en eux une substance immortelle, et cependant formée de rien, existante sans étendue, agissant sur leurs nerfs sans y toucher, envoyée expressément dans le ventre de leur mère six semaines après leur conception<sup>2</sup> ; ils ont cru que je voulais rire, et ont continué à labourer leurs champs sans me répondre.

<sup>1</sup>- Peine au sens de difficulté : Voltaire discute en effet de l'épineux problème de l'union et de l'interaction de l'âme et du corps. Sommes-nous composés de deux substances, pensante et corporelle, ou sommes-nous un seul être ? Descartes résolvait cette contradiction en disant que l'homme est l'union substantielle de l'âme et du corps, deux substances réellement distinctes.

<sup>2</sup>- Voltaire résume ici, non sans ironie, la conception cartésienne de l'âme comme substance pensante réellement distincte du corps et qui pourtant agit sur lui sans le toucher car l'esprit n'est pas étendu ; il y ajoute la conception traditionnelle, depuis Thomas d'Aquin, de l'animation médiata : l'âme spirituelle s'unit à l'embryon au bout de six semaines dans le ventre de la mère, conception que reprend Descartes.

## **IV. M'est-il nécessaire de savoir ?**

Voyant donc qu'un nombre prodigieux d'hommes n'avait pas seulement la moindre idée des difficultés qui m'inquiètent, et ne se doutait pas de ce qu'on dit dans les écoles, de l'être en général, de la matière et de l'esprit etc., voyant même qu'ils se moquaient souvent de ce que je voulais le savoir ; j'ai soupçonné qu'il n'était point du tout nécessaire que nous le sussions. J'ai pensé que la nature a donné à chaque être la portion qui lui convient ; et j'ai cru que les choses auxquelles nous ne pouvions atteindre ne sont pas notre partage. Mais, malgré ce désespoir, je ne laisse pas de désirer d'être instruit, et ma curiosité trompée est toujours insatiable<sup>1</sup>.

<sup>1</sup>- Savoir qu'on ne peut connaître les premiers principes ne détruit pas pour autant le désir de savoir. La pensée sceptique est une pensée inquiète, qui ne se résigne pas à l'ignorance.

## **V. Aristote, Descartes et Gassendi**

Aristote commence par dire que l'incrédulité est la source de la sagesse<sup>1</sup> ; Descartes a délayé cette pensée, et tous deux m'ont appris à ne rien croire de ce qu'ils me disent. Ce Descartes surtout, après avoir fait semblant de douter, parle d'un ton si affirmatif de ce qu'il n'entend point ; il est si sûr de son fait quand il se trompe grossièrement en physique ; il a bâti un monde si imaginaire ; ses tourbillons et ses trois éléments sont d'un si prodigieux ridicule, que je dois me défier de tout ce qu'il me dit sur l'âme, après qu'il m'a tant trompé sur les corps<sup>2</sup>.

Il croit, ou il feint de croire que nous naissons avec des pensées métaphysiques<sup>3</sup>. J'aimerais autant dire qu'Homère naquit avec l'*Illiade* dans la tête. Il est bien vrai qu'Homère en naissant avait un cerveau tellement construit, qu'ayant ensuite acquis des idées poétiques, tantôt belles, tantôt incohérentes, tantôt exagérées, il en composa enfin l'*Illiade*. Nous apportons en naissant le germe de tout ce qui se développe en nous ; mais nous n'avons pas réellement plus d'idées innées, que Raphaël et Michel-Ange n'apportèrent en naissant de pinceaux et de couleurs.

Descartes pour tâcher d'accorder les parties éparses de ses chimères, supposa que l'homme pense toujours<sup>4</sup> ; j'aimerais autant imaginer que les oiseaux ne cessent jamais de voler, ni les chiens de courir, parce que ceux-ci ont la faculté de courir, et ceux-là de voler.

Pour peu que l'on consulte son expérience et celle du genre humain, on est bien convaincu du contraire. Il n'y a personne d'assez fou pour croire fermement qu'il ait pensé toute sa vie, le jour et la nuit, sans interruption, depuis qu'il était fœtus jusqu'à sa dernière maladie. La ressource de ceux qui ont voulu défendre ce roman, a été de dire qu'on pensait toujours, mais qu'on ne s'en apercevait pas<sup>5</sup>. Il vaudrait autant dire qu'on boit, qu'on mange, et qu'on court à cheval sans le savoir. Si vous ne vous apercevez pas que vous avez des idées, comment pouvez-vous affirmer que vous en avez ? Gassendi se moqua comme il le devait de ce système extravagant<sup>6</sup>. Savez-vous ce qui en arriva ? On prit Gassendi et Descartes pour des athées<sup>7</sup>.

<sup>1</sup>- On ne trouve pas explicitement chez Aristote une telle conception mais au XVIII<sup>e</sup> siècle se développe une lecture d'Aristote qui le tire vers l'athéisme. Sylvain Maréchal, dans son *Dictionnaire des Athées anciens et modernes* (Bruxelles, 1833, p. 12), attribue cette fausse citation d'Aristote au marquis d'Argens et à ses *Mémoires secrets de la République des Lettres* parus au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle.

<sup>2</sup>- Voltaire s'oppose à la théorie cartésienne des tourbillons et lui préfère la théorie newtonienne de l'attraction, il rejette les trois éléments du Feu, de l'Air et de la Terre qui composent, selon Descartes, les grands corps (voir *Le Monde ou le Traité de la lumière*), Voltaire est newtonien et anticartésien comme l'attestent ses *Éléments de la philosophie de Newton*, 1738 ; 1741 (in *Œuvres complètes*, t. XV, critical edition by R. L. Walters and W. H. Barber, Voltaire Foundation, Oxford, 1992).

<sup>3</sup>- Voltaire entérine son rejet de la conception cartésienne des idées innées, qui se laissait déjà deviner dans le *Doute II*.

<sup>4</sup>- Cette thèse cartésienne avait été discutée par les cartésiens eux-mêmes, voir Malebranche, livre III, chapitre 2 du tome I de la *Recherche de la vérité* (Paris, 1675, repris par Vrin en deux tomes, Paris, 1965 et 1967). Elle est réfutée par Locke dans l'*Essai philosophique concernant l'entendement humain*, livre II, chapitre I, § 9 et 10. D'Alembert, en 1759, dans le chapitre VI des *Éléments de philosophie* (Paris, Fayard, 1986, p. 47-48) juge la question indécidable.

<sup>5</sup>- C'est effectivement la manière dont Malebranche défend la thèse cartésienne, voir livre III, chapitre 2 du tome I de la *Recherche de la vérité*, p. 220 : « ainsi il arrive quelquefois qu'on a un si grand nombre de pensées différentes qu'on s'imagine que l'on ne pense à rien ».

<sup>6</sup>- Gassendi (1592-1655) est l'auteur des cinquièmes *Objections aux Méditations métaphysiques* de Descartes : une dispute aigre et longue les opposa, Gassendi soutenant qu'il n'y a pas d'idées innées et que toutes nos idées viennent des sens.

<sup>7</sup>- Pirouette de Voltaire sur fond de vérité : Gassendi fut accusé d'athéisme à cause de son atomisme et Descartes à cause de sa conception du monde indéfini, sans bornes assignables.

## **VI. Les bêtes**

De ce que les hommes étaient supposés avoir continuellement des idées, des perceptions, des conceptions, il suivait naturellement que les bêtes en avaient toujours aussi ; car il est incontestable qu'un chien de chasse a l'idée de son maître auquel il obéit, et du gibier qu'il lui rapporte<sup>1</sup>. Il est évident qu'il a de la mémoire et qu'il combine quelques idées. Ainsi donc si la pensée de l'homme était aussi l'essence de son âme, la pensée du chien était aussi l'essence de la sienne ; et si l'homme avait toujours des idées, il fallait bien que les animaux en eussent toujours. Pour trancher cette difficulté, le fabricant des tourbillons et de la matière cannelée<sup>2</sup>, osa dire que les bêtes étaient de pures machines, qui cherchaient à manger sans avoir appétit, qui avaient toujours les organes du sentiment pour n'éprouver jamais la moindre sensation, qui criaient sans douleur, qui témoignaient leur plaisir sans joie, qui possédaient un cerveau pour n'y pas recevoir l'idée la plus légère, et qui étaient ainsi une contradiction perpétuelle<sup>3</sup>.

Ce système était aussi ridicule que l'autre ; mais au lieu d'en faire voir l'extravagance, on le traita d'impie ; on prétendit que ce système répugnait à l'Écriture sainte, qui dit, dans la Genèse, *que Dieu a fait un pacte avec les animaux, et qu'il leur redemandera le sang des hommes qu'ils auront mordus et mangés*<sup>4</sup> ; ce qui suppose manifestement dans les bêtes l'intelligence, la connaissance du bien et du mal.

<sup>1</sup>- Voltaire prend un malin plaisir à contredire Descartes qui affirmait, d'une part, que l'âme pense toujours et, d'autre part, que les animaux n'ont pas d'âme et sont des machines.

<sup>2</sup>- Voltaire fait ici référence à la physique cartésienne que l'on trouve par exemple dans *Le Monde ou le Traité de la lumière* ou dans les *Principes de la philosophie*, partie III.

<sup>3</sup>- Pour mieux critiquer Descartes, Voltaire le caricature. En effet, Descartes, contrairement à ce qui est affirmé ici, reconnaît que les animaux sentent corporellement, et expriment par des mouvements et des cris, les trois passions primitives de la crainte, de l'espérance et de la joie, dont on se sert dans le dressage : « ainsi toutes les choses qu'on fait faire aux chiens, aux chevaux et aux singes, ne sont que des mouvements de leur crainte, de leur espérance, ou de leur joie, en sorte qu'ils les peuvent faire sans aucune pensée » (lettre à Newcastle du 23 novembre 1646, p. 694-695 du tome III des *Œuvres philosophiques*, en trois tomes, Paris, Garnier, 1963-1973).

<sup>4</sup>- Voir Genèse, IX, 5, in *La Bible de Jérusalem*, Paris, Éd. du Cerf, 1986.

## **VII. L'expérience**

Ne mêlons jamais l'Écriture sainte dans nos disputes philosophiques ; ce sont des choses trop hétérogènes, et qui n'ont aucun rapport. Il ne s'agit ici que d'examiner ce que nous pouvons savoir par nous-mêmes, et cela se réduit à bien peu de chose. Il faut avoir renoncé au sens commun pour ne pas convenir que nous ne savons rien au monde que par l'expérience ; et certainement si nous ne parvenons que par l'expérience, et par une suite de tâtonnements et de longues réflexions, à nous donner quelques idées faibles et légères du corps, de l'espace, du temps, de l'infini, de Dieu même, ce n'est pas la peine que l'Auteur de la nature mette ces idées dans la cervelle de tous les fœtus, afin qu'il n'y ait ensuite qu'un très petit nombre d'hommes qui en fassent usage<sup>1</sup>.

Nous sommes tous sur les objets de notre science, comme les amants ignorants Daphnis et Chloé, dont Longus nous a dépeint les amours et les vaines tentatives<sup>2</sup>. Il leur fallut beaucoup de temps pour deviner comment ils pouvaient satisfaire leurs désirs, parce que l'expérience leur manquait. La même chose arriva à l'empereur Léopold<sup>3</sup> et au fils de Louis XIV<sup>4</sup> ; il fallut les instruire. S'ils avaient eu des idées innées, il est à croire que la nature ne leur eût pas refusé la principale et la seule nécessaire à la conservation de l'espèce humaine.

<sup>1</sup>- Voltaire réaffirme ici sa position empiriste dans le sillage de Locke et son rejet des idées innées.

<sup>2</sup>- Longus ou Longos (fin II<sup>e</sup> - déb. III<sup>e</sup> siècle) est l'auteur de *Daphnis et Chloé*, une pastorale traduite à l'origine par Jacques Amyot (1513-1593), humaniste et prélat français.

<sup>3</sup>- Léopold I<sup>er</sup>, empereur d'Allemagne, né en 1640 et mort en 1705, élu empereur en 1658, connu pour sa ferveur religieuse, sa vie monacale et sa chasteté (voir Jean Béranger, *Léopold I<sup>er</sup> (1640-1705), fondateur de la puissance autrichienne*, Paris, PUF, 2004).

<sup>4</sup>- Louis de France, dit le Grand Dauphin ou Monseigneur (1661-1711), était réputé pour son tempérament doux et placide et son peu d'intelligence (d'après son précepteur Bossuet). Il eut trois enfants.

## **VIII. Substance**

Ne pouvant avoir aucune notion que par expérience, il est impossible que nous puissions jamais savoir ce que c'est que la matière. Nous touchons, nous voyons les propriétés de cette substance ; mais ce mot même *substance, ce qui est dessous*, nous avertit assez que ce dessous nous sera inconnu à jamais : quelque chose que nous découvrons de ses apparences, il restera toujours ce dessous à découvrir. Par la même raison, nous ne saurons jamais par nous-mêmes ce que c'est qu'esprit. C'est un mot qui originellement signifie *souffle*, et dont nous nous sommes servis pour tâcher d'exprimer vaguement et grossièrement ce qui nous donne des pensées. Mais quand même, par un prodige qui n'est pas à supposer, nous aurions quelque légère idée de la substance de cet esprit, nous ne serions pas plus avancés ; et nous ne pourrions jamais deviner comment cette substance reçoit des sentiments et des pensées. Nous savons bien que nous avons un peu d'intelligence, mais comment l'avons-nous ? C'est le secret de la nature, elle ne l'a dit à nul mortel<sup>1</sup>.

<sup>1</sup>- Tout le paragraphe s'inspire de la critique lockienne de l'idée de substance qui concluait aussi que nous n'avons pas d'idée claire de la substance corporelle ni de la substance spirituelle (voir *l'Essai philosophique concernant l'entendement humain*, livre II, chapitre xxiii).

## **IX. Bornes étroites**

Notre intelligence est très bornée, ainsi que la force de notre corps. Il y a des hommes beaucoup plus robustes que les autres ; il y a aussi des Hercules en fait de pensées ; mais au fond cette supériorité est fort peu de chose. L'un soulèvera dix fois plus de matière que moi, l'autre pourra faire de tête et sans papier une division de quinze chiffres, tandis que je ne pourrai en diviser que trois ou quatre avec une extrême peine<sup>1</sup> ; c'est à quoi se réduira cette force tant vantée ; mais elle trouvera bien vite sa borne ; et c'est pourquoi dans les jeux de combinaison, nul homme après s'y être formé par toute son application et par un long usage, ne parvient jamais, quelque effort qu'il fasse, au-delà du degré qu'il a pu atteindre ; il a frappé à la borne de son intelligence. Il faut même absolument que cela soit ainsi ; sans quoi nous irions de degré en degré jusqu'à l'infini<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>- Petit trait autobiographique quand on sait que Gabrielle-Émilie de Breteuil, avec qui Voltaire vécut de 1735 jusqu'à la mort de la marquise en 1749, était capable de faire de tête de telles divisions à quinze chiffres (voir R. Vaillot, *Voltaire en son temps. Avec Mme Du Châtelet*, Oxford, Voltaire Foundation, 1988 ; E. Badinter, *Émilie ou l'ambition féminine au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Flammarion, Paris, 1983 et 2006).

<sup>2</sup>- Voltaire, une fois n'est pas coutume, est cartésien sur ce point : notre esprit fini ne peut comprendre l'infini (voir Descartes, *Principes de la philosophie*, I, 26, in *Œuvres philosophiques*, III, p. 107-108).

## **X. Découvertes impossibles**

Dans ce cercle étroit où nous sommes renfermés, voyons donc ce que nous sommes condamnés à ignorer, et ce que nous pouvons un peu connaître. Nous avons déjà vu qu'aucun premier ressort, aucun premier principe ne peut être saisi par nous<sup>1</sup>.

Pourquoi mon bras obéit-il à ma volonté ? Nous sommes si accoutumés à ce phénomène incompréhensible que très peu y font attention ; et quand nous voulons rechercher la cause d'un effet si commun, nous trouvons qu'il y a réellement l'infini entre notre volonté et l'obéissance de notre membre : c'est-à-dire qu'il n'y a nulle proportion de l'un à l'autre, nulle raison, nulle apparence de cause ; et nous sentons que nous y penserions une éternité, sans pouvoir imaginer la moindre lueur de vraisemblance<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>- Voltaire rappelle ici que nous ignorons les premiers principes (voir Doute II) et enchaîne, comme dans le Doute III, sur le problème de l'interaction de l'âme et du corps.

<sup>2</sup>- Voltaire hérite de la crise de la causalité ouverte par Descartes qui affirme à la fois la distinction réelle de l'esprit et du corps et l'interaction de l'esprit et du corps dans l'homme. Malebranche proposait de résoudre le problème de l'interaction de l'âme et du corps par l'occasionalisme : ma volonté de lever le bras n'est que l'occasion pour Dieu d'agir sur mon corps et de me faire lever le bras. Voltaire critique à plusieurs reprises l'interprétation occasionnaliste de Malebranche : voir, par exemple, *Tout en Dieu*, in vol. XXVIII des *Œuvres complètes* de Voltaire, éditées par Moland en 52 vol., Paris, Garnier frères, 1877-1883.

## **XI. Désespoir fondé**

Ainsi arrêtés dès le premier pas, et nous repliant vainement sur nous-mêmes, nous sommes effrayés de nous chercher toujours, et de ne nous trouver jamais. Nul de nos sens n'est explicable.

Nous savons bien à peu près, avec le secours des triangles<sup>1</sup>, qu'il y a environ trente millions de nos grandes lieues géométriques<sup>2</sup> de la terre au soleil ; mais qu'est-ce que le soleil ? et pourquoi tourne-t-il sur son axe ? et pourquoi en un sens plutôt qu'en un autre ? et pourquoi Saturne et nous tournons-nous autour de cet astre plutôt d'occident en orient que d'orient en occident ? Non seulement nous ne satisferons jamais à cette question ; mais nous n'entreverrons jamais la moindre possibilité d'en imaginer seulement une cause physique. Pourquoi ? c'est que le nœud de cette difficulté est dans le premier principe des choses<sup>3</sup>.

Il en est de ce qui agit au-dedans de nous comme de ce qui agit dans les espaces immenses de la nature. Il y a dans l'arrangement des astres, et dans la conformation d'un ciron et de l'homme, un premier principe dont l'accès doit nécessairement nous être interdit<sup>4</sup>. Car si nous pouvions connaître notre premier ressort, nous en serions les maîtres, nous serions des dieux. Éclaircissons cette idée, et voyons si elle est vraie.

Supposons que nous trouvions en effet la cause de nos sensations, de nos pensées, de nos mouvements, comme nous avons seulement découvert dans les astres la raison des éclipses et des différentes phases de la lune et de Vénus, il est clair que nous prédirions alors nos sensations, nos pensées et nos désirs, résultant de ces sensations, comme nous prédisons les phases et les éclipses<sup>5</sup>. Connaissant donc ce qui devrait se passer demain dans notre intérieur, nous verrions clairement par le jeu de cette machine, de quelle manière ou agréable ou funeste nous devrions être affectés. Nous avons une volonté qui dirige, ainsi qu'on en convient, nos mouvements intérieurs en plusieurs circonstances. Par exemple, je me sens disposé à la colère, ma réflexion et ma volonté en répriment les accès naissants. Je verrais, si je connaissais mes premiers principes, toutes les affections auxquelles je suis disposé pour demain, toute la suite des idées qui m'attendent ; je pourrais avoir sur cette suite d'idées et de sentiments la même puissance que j'exerce quelquefois sur les sentiments et sur les pensées actuelles, que je détourne et que je réprime. Je me trouverais précisément dans le cas de tout homme qui peut retarder et accélérer à son gré le mouvement d'une horloge, celui d'un vaisseau, celui de toute machine connue.

Étant le maître des idées qui me sont destinées demain, je le serais pour le jour suivant, je le serais pour le reste de ma vie ; je pourrais donc être toujours tout-puissant sur moi-même, je serais le dieu de moi-même. Je sens assez que cet état est incompatible avec ma nature ; il est donc impossible que je puisse rien connaître du premier principe qui me fait penser et agir<sup>6</sup>.

<sup>1</sup>- Voltaire fait ici référence à la méthode de triangulation utilisée pour mesurer le degré d'un arc du méridien, ce qui a permis de connaître la figure de la Terre et son diamètre puis de calculer la distance de la Terre au Soleil (voir les expéditions scientifiques en Laponie et au Pérou, voir aussi la mesure de la méridienne par Picard que Voltaire présente comme décisive pour l'élaboration par Newton de la théorie de l'attraction dans la lettre XV des *Lettres philosophiques*, Paris, GF-Flammarion, 1964, p. 99). Mais, en réalité, la méthode de triangulation était trop peu précise pour connaître la distance exacte de la Terre au Soleil car le triangle est trop aplati. Il faut attendre 1769 pour avoir une valeur correcte de la distance Terre-Soleil (149,5 millions de km), par l'utilisation de la troisième loi de Kepler.

<sup>2</sup>- La lieue que Voltaire appelle géométrique est sans doute la lieue métrique qui vaut exactement 4 km. Selon la méthode de triangulation donc, la distance de la Terre au Soleil ne serait que de 120 millions de km.

<sup>3</sup>- Effectivement, la théorie newtonienne de l'attraction laisse ce problème en suspens ; Voltaire en profite pour renvoyer la réponse à cette question à Dieu et ainsi affirmer son déisme. À la fin de la lettre XV des *Lettres philosophiques*, il disait déjà à propos de l'attraction : « La cause de cette cause est dans le sein de Dieu. »

<sup>4</sup>- L'accent est cette fois pascalien : devant la double infinité, l'infiniment grand de l'univers et l'infiniment petit du ciron, l'homme est condamné à ne pas comprendre l'infini (voir Pascal, *Pensées*, fr. 199, « Disproportion de l'homme » in *Œuvres complètes*, Paris, Seuil, 1963, p. 526 : « Qu'est-ce qu'un homme dans l'infini ? [...] Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, un milieu entre rien et tout, infiniment éloigné de comprendre les extrêmes »).

<sup>5</sup>- Si l'on connaissait le premier principe qui nous fait agir, notre pouvoir de prédiction serait le même que celui de la théorie newtonienne de l'attraction qui permet de calculer les phases de la Lune et les éclipses du Soleil.

<sup>6</sup>- Voltaire développe la formule qui termine le troisième alinéa de ce Doute : si nous connaissions notre premier ressort, nous en serions les maîtres, nous serions des dieux. Mais il faut noter que son raisonnement ne vaut que si l'on suppose que la volonté puisse agir et modifier ce que l'on connaît par anticipation, c'est-à-dire qu'elle puisse changer ce qui est déterminé, mais alors à quoi sert notre pouvoir de prédiction puisque ce qui doit se passer demain – je dois me mettre en colère – n'arrive pas. En

outre, le raisonnement ne vaut que pour mon moi isolé mais, en réalité, mon moi ne cesse d'être affecté par autrui, et si chacun est dieu, quelle toute-puissance sur moi-même me reste-t-il ?

## **XII. Doute**

Ce qui est impossible à ma nature si faible, si bornée, et qui est d'une durée si courte, est-il impossible dans d'autres globes, dans d'autres espèces d'êtres ? Y a-t-il des intelligences supérieures, maîtresses de toutes leurs idées, qui pensent et qui sentent tout ce qu'elles veulent<sup>1</sup> ? Je n'en sais rien ; je ne connais que ma faiblesse, je n'ai aucune notion de la force des autres.

<sup>1</sup>- Ces êtres supérieurs pourraient être de purs esprits, comme les anges, par exemple.

## **XIII. Suis-je libre ?**

Ne sortons point encore du cercle de notre existence ; continuons à nous examiner nous-mêmes autant que nous le pouvons. Je me souviens qu'un jour, avant que j'eusse fait toutes les questions précédentes, un raisonneur voulut me faire raisonner. Il me demanda si j'étais libre ; je lui répondis que je n'étais point en prison, que j'avais la clef de ma chambre, que j'étais parfaitement libre. Ce n'est pas cela que je vous demande, me répondit-il, croyez-vous que votre volonté ait la liberté de vouloir ou de ne vouloir pas vous jeter par la fenêtre ? pensez-vous, avec l'Ange de l'École<sup>1</sup> que le libre arbitre soit une puissance appétitive, et que le libre arbitre se perde par le péché<sup>2</sup> ? Je regardai mon homme fixement, pour tâcher de lire dans ses yeux s'il n'avait pas l'esprit égaré ; et je lui répondis que je n'entendais rien à son galimatias<sup>3</sup>.

Cependant, cette question sur la liberté de l'homme m'intéressa vivement ; je lus des scolastiques, je fus comme eux dans les ténèbres<sup>4</sup> ; je lus Locke, et j'aperçus des traits de lumière<sup>5</sup> ; je lus le traité de Colins, qui me parut Locke perfectionné<sup>6</sup> ; et je n'ai jamais rien lu depuis qui m'ait donné un nouveau degré de connaissance. Voici ce que ma faible raison a conçu, aidée de ces deux grands hommes, les seuls, à mon avis, qui se soient entendus eux-mêmes en écrivant sur cette matière, et les seuls qui se soient fait entendre aux autres.

Il n'y a rien sans cause<sup>7</sup>. Un effet sans cause n'est qu'une parole absurde. Toutes les fois que je veux, ce ne peut être qu'en vertu de mon jugement bon ou mauvais ; ce jugement est nécessaire, donc ma volonté l'est aussi. En effet, il serait bien singulier que toute la nature, tous les astres obéissent à des lois éternelles, et qu'il y eût un petit animal haut de cinq pieds, qui au mépris de ces lois pût agir toujours comme il lui plairait au seul gré de son caprice. Il agirait au hasard ; et on sait que le hasard n'est rien. Nous avons inventé ce mot pour exprimer l'effet connu de toute cause inconnue<sup>8</sup>.

Mes idées entrent nécessairement dans mon cerveau, comment ma volonté qui en dépend serait-elle libre ? Je sens en mille occasions que cette volonté n'est pas libre ; ainsi quand la maladie m'accable, quand la passion me transporte, quand mon jugement ne peut atteindre aux objets qu'on me présente, etc. je dois donc penser que les lois de la nature étant toujours les mêmes, ma volonté n'est pas plus libre dans les choses qui me paraissent les plus indifférentes que dans celles où je me sens soumis à une force invincible<sup>9</sup>.

Être véritablement libre, c'est pouvoir. Quand je peux faire ce que je veux, voilà ma liberté ; mais je veux nécessairement ce que je veux ; autrement je voudrais sans raison, sans cause, ce qui est impossible. Ma liberté consiste à marcher quand je veux marcher et que je n'ai point la goutte<sup>10</sup>.

Ma liberté consiste à ne point faire une mauvaise action quand mon esprit se la représente nécessairement mauvaise ; à subjuguier une passion quand mon esprit m'en fait sentir le danger, et que l'horreur de cette action combat puissamment mon désir. Nous pouvons réprimer nos passions (comme je l'ai déjà annoncé nombre IV<sup>11</sup>) mais alors nous ne sommes pas plus libres en réprimant nos désirs qu'en nous laissant entraîner à nos penchants ; car dans l'un et l'autre cas, nous suivons irrésistiblement notre dernière idée ; et cette dernière idée est nécessaire ; donc je fais nécessairement ce qu'elle me dicte. Il est étrange que les hommes ne soient pas contents de cette mesure de liberté, c'est-à-dire du pouvoir qu'ils ont reçu de la nature de faire en plusieurs cas ce qu'ils veulent ; les astres ne l'ont pas ; nous la possédons, et notre orgueil nous fait croire quelquefois que nous en possédons encore plus. Nous nous figurons que nous avons le don incompréhensible et absurde de vouloir sans autre raison, sans autre motif que celui de vouloir. Voyez le nombre XXIX<sup>12</sup>.

Non, je ne puis pardonner au docteur Clarke<sup>13</sup> d'avoir combattu avec mauvaise foi ces vérités dont il sentait la force, et qui semblaient s'accommoder mal avec ses systèmes. Non, il n'est pas permis à un philosophe tel que lui d'avoir attaqué Colins en sophiste, et d'avoir détourné l'état de la question en reprochant à Colins d'appeler l'homme *un agent nécessaire*. Agent, ou patient, qu'importe ! agent quand il se meut volontairement, patient quand il reçoit des idées. Qu'est-ce que le nom fait à la chose ?

L'homme est en tout un être dépendant, comme la nature entière est dépendante, et il ne peut être excepté des autres êtres.

Le prédicateur, dans Samuel Clarke, a étouffé le philosophe<sup>14</sup> ; il distingue la nécessité physique et la nécessité morale. Et qu'est-ce qu'une nécessité morale ? Il vous paraît vraisemblable qu'une reine d'Angleterre qu'on couronne et que l'on sacre dans une église, ne se dépouillera pas de ses habits royaux pour s'étendre toute nue sur l'autel, quoiqu'on raconte une pareille aventure d'une reine de Congo. Vous appelez cela une nécessité morale dans une reine de nos climats ; mais c'est au fond une nécessité physique, éternelle, liée à la constitution des choses. Il est aussi sûr que cette reine ne fera pas cette folie, qu'il est sûr qu'elle mourra un jour. La nécessité morale n'est qu'un mot ; tout ce qui se fait est absolument nécessaire. Il n'y a point de milieu entre la nécessité et le hasard : et vous savez qu'il n'y a point de hasard : donc tout ce qui arrive est nécessaire<sup>15</sup>.

Pour embarrasser la chose davantage, on a imaginé de distinguer encore entre nécessité et contrainte ; mais au fond la contrainte n'est autre chose qu'une nécessité dont on s'aperçoit ; et la nécessité est une contrainte dont on ne s'aperçoit pas<sup>16</sup>. Archimède est également nécessité à rester dans sa chambre quand on l'y enferme, et quand il est si fortement occupé d'un problème qu'il ne reçoit pas l'idée de sortir<sup>17</sup>.

*Ducunt volentem fata, nolentem trahunt*<sup>18</sup>.

L'ignorant qui pense ainsi, n'a pas toujours pensé de même, mais il est enfin contraint de se rendre<sup>19</sup>.

<sup>1</sup>- Thomas d'Aquin (1225-1274), auteur de la *Somme théologique* (*Bibliothèque de Voltaire* n° 3292), est le père de la philosophie scolastique qui interprète Aristote dans le contexte de la religion chrétienne.

<sup>2</sup>- Thomas d'Aquin discute du libre arbitre et de la puissance appétitive, c'est-à-dire du désir, dans le tome I de la *Somme théologique*, en deux tomes, Paris, Éd. du Cerf, 1984, question 83.

<sup>3</sup>- Autrement dit, aux questions discutées par le philosophe scolastique.

<sup>4</sup>- Thomas d'Aquin, dans la question 83, se réfère à l'Écclésiastique, XV, 14, pour affirmer que Dieu est la cause du libre arbitre. Et comme le libre arbitre est la cause du péché, on pourrait déduire que Dieu est la cause du péché mais il n'en est rien car le péché est dû à une mauvaise délibération et à un mauvais choix de la volonté qui aspire pourtant au bien en général, le problème étant que le libre arbitre se détermine et fixe son choix sur un bien particulier.

<sup>5</sup>- Locke discute de la liberté dans le chapitre XXI du livre II de *l'Essai philosophique concernant l'entendement humain* ; au § 24 il en livre une conception toute négative : l'homme est libre quand il n'est pas empêché ni contraint d'agir, quand il n'est pas prisonnier dans des chaînes.

<sup>6</sup>- Anthony Collins (1676-1729), élève et ami de Locke, développe lui aussi une conception négative de la liberté comme exemption de la contrainte physique ; voir ses *Recherches sur la liberté de l'homme* (1717 ; trad. fr. 1720 ; *Bibliothèque de Voltaire* n° 2889).

<sup>7</sup>- Formulation du principe de raison.

<sup>8</sup>- Cette idée que le hasard est un nom mis sur notre ignorance vient de Collins et de Locke aussi bien que de Spinoza : nous croyons agir librement et parfois au hasard parce que nous ignorons les causes qui nous déterminent.

<sup>9</sup>- Le libre arbitre est donc une illusion.

<sup>10</sup>- Voltaire reprend exactement la conception négative de la liberté défendue par Locke et par Collins : je suis libre quand je ne suis pas empêché d'agir.

<sup>11</sup>- Ce que Voltaire appelle « nombre » désigne la numérotation des Doutes mais il fait ici une erreur de référence interne car le Doute IV ne parle nullement de la régulation des passions, il en parle en revanche dans le Doute XI à propos de la colère : « Par exemple, je me sens disposé à la colère, ma réflexion et ma volonté en répriment les accès naissants ».

<sup>12</sup>- Voir le Doute XXIX intitulé « De Locke » où Voltaire reprend le problème de la liberté.

<sup>13</sup>- Samuel Clarke est le chef de file du cercle des théologiens qui gravitent autour de Newton. Il publia en 1705-1706 son *Traité de l'existence et des attributs de Dieu* (trad. fr. 1727-1728) et fut le porte-parole de Newton, notamment dans ses discussions avec Leibniz. Il critiqua aussi la conception négative de la liberté de Collins dans ses *Remarques sur un ouvrage intitulé « Recherches sur la liberté de l'homme »*, publiées en annexe de la correspondance de Clarke avec Leibniz, en 1717. C'est à cet ouvrage que Voltaire fait référence ensuite.

<sup>14</sup>- Dans les *Éléments de la philosophie de Newton*, Voltaire écrit à propos de Clarke : « Je me souviens que dans plusieurs conférences que j'eus en 1726 avec le docteur Clarke, jamais ce philosophe ne prononçait le nom de Dieu qu'avec un air de recueillement et de respect très remarquable. Je lui avouai l'impression que cela faisait sur moi, et il me dit que c'était de Neuton qu'il avait pris insensiblement cette coutume, laquelle doit être en effet celle de tous les hommes » (p. 195-196).

<sup>15</sup>- Dans cet alinéa, Voltaire combat la distinction traditionnelle entre nécessité morale (ou conditionnelle) et nécessité physique défendue notamment par Leibniz dans le § 13 de son *Discours de métaphysique*, il rabat la première sur la seconde et développe ici les idées de Locke et de Collins, pas si éloignées du nécessitarisme de Spinoza.

<sup>16</sup>- Voltaire reprend fidèlement Locke et Collins.

<sup>17</sup>- Même exemp. dans le Doute XXIX.

[18](#)- « Les destins guident ceux qui acquiescent, ils entraînent ceux qui résistent », dit Sénèque dans la lettre 107 des *Lettres à Lucilius*, en 5 vol. établis par F. Préchac et trad. H. Noblot, Paris, Les Belles Lettres, 1956-1964.

[19](#)- Voltaire souligne ici qu'il n'a pas toujours pensé ainsi et que c'est malgré lui qu'il se range à l'opinion de Locke et de Collins. Effectivement, en 1734, dans le chapitre VII de son *Traité de métaphysique*, il défendait une tout autre conception : l'homme est libre, la liberté est la santé de l'âme, même si elle est faible et bornée, comme toutes nos autres facultés.

## **XIV. Tout est-il éternel ?**

Asservi à des lois éternelles comme tous les globes qui remplissent l'espace, comme les éléments, les animaux, les plantes ; je jette des regards étonnés sur tout ce qui m'environne, je cherche quel est mon auteur, et celui de cette machine immense dont je suis à peine une roue imperceptible<sup>1</sup>.

Je ne suis pas venu de rien : car la substance de mon père et de ma mère qui m'a porté neuf mois dans sa matrice est quelque chose. Il m'est évident que le germe<sup>2</sup> qui m'a produit n'a pu être produit de rien ; car comment le néant produirait-il l'existence ? Je me sens subjugué par cette maxime de toute l'Antiquité : *Rien ne vient du néant, rien ne peut retourner au néant*<sup>3</sup>. Cet axiome porte en lui une force si terrible, qu'il enchaîne tout mon entendement, sans que je puisse me débattre contre lui. Aucun philosophe ne s'en est écarté ; aucun législateur, quel qu'il soit, ne l'a contesté. Le *Cahut* des Phéniciens<sup>4</sup>, le *Chaos* des Grecs, le *Tohu bohu* des Chaldéens<sup>5</sup> et des Hébreux<sup>6</sup>, tout nous atteste qu'on a toujours cru l'éternité de la matière. Ma raison, trompée par cette idée si ancienne et si générale, me dit : Il faut bien que la matière soit éternelle, puisqu'elle existe ; si elle était hier, elle était auparavant. Je n'aperçois aucune vraisemblance qu'elle ait commencé à être, aucune cause pour laquelle elle n'ait pas été, aucune cause pour laquelle elle ait reçu l'existence dans un temps plutôt que dans un autre. Je cède donc à cette conviction, soit fondée, soit erronée ; et je me range du parti du monde entier, jusqu'à ce qu'ayant avancé dans mes recherches je trouve une lumière supérieure au jugement de tous les hommes, qui me force à me rétracter malgré moi<sup>7</sup>.

Mais si, comme tant de philosophes de l'Antiquité l'ont pensé, l'Être éternel a toujours agi, que deviendront le *Cahut* et l'*Ereb*<sup>8</sup> des Phéniciens, le *Tohu bohu* des Chaldéens, le *Chaos* d'Hésiode<sup>9</sup> ? Il restera dans les fables. Le *Chaos* est impossible aux yeux de la raison ; car il est impossible que, l'intelligence étant éternelle, il y ait jamais eu quelque chose d'opposé aux lois de l'intelligence ; or le *Chaos* est précisément l'opposé de toutes les lois de la nature. Entrez dans la caverne la plus horrible des Alpes<sup>10</sup>, sous ces débris de rochers, de glace, de sable, d'eaux, de cristaux, de minéraux informes, tout y obéit à la gravitation. Le *Chaos* n'a jamais été que dans nos têtes, et n'a servi qu'à faire composer de beaux vers à Hésiode et à Ovide<sup>11</sup>.

Si notre sainte Écriture a dit que le *Chaos* existait, si le *Tohu bohu* a été adopté par elle, nous le croyons sans doute, et avec la foi la plus vive. Nous ne parlons ici que suivant les lueurs trompeuses de notre raison<sup>12</sup>. Nous nous sommes bornés, comme nous l'avons dit, à voir ce que nous pouvons soupçonner par nous-mêmes. Nous sommes des enfants qui essayons de faire quelques pas sans lisières<sup>13</sup>.

<sup>1</sup>- La conception voltairienne de l'univers s'inscrit dans un cadre mécaniste général même si Voltaire n'est pas cartésien : il paye ici son tribut au paradigme dominant du XVIII<sup>e</sup> siècle.

<sup>2</sup>- Voltaire défend la thèse de la préexistence des germes à l'encontre de celle de la génération spontanée, voir ci-dessous Doute XX.

<sup>3</sup>- Perse, *Satires*, III, 84 : *de nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti*. Perse reprend ici l'axiome fondamental de la physique ancienne – rien ne se fait de rien – que Diderot, dans l'article CHAOS (*Encyclopédie*, III, 1753, 156), considère comme excellent et que l'article anonyme MATÉRIALISTES (*Encyclopédie*, X, 1765, 188) présente comme la définition même de la pensée matérialiste.

<sup>4</sup>- Le territoire de la Phénicie correspond au Liban auquel il faudrait ajouter certaines portions de la Syrie, d'Israël et de la Palestine. Les Phéniciens étaient un peuple antique d'habiles navigateurs et commerçants. Après avoir supporté les assauts des Athéniens, des Assyriens, de Nabuchodonosor puis de Darius III, la Phénicie disparut finalement avec sa conquête par Alexandre le Grand en 332 av. J.-C.

<sup>5</sup>- La Chaldée est une ancienne région située entre les cours inférieurs de l'Euphrate et du Tigre. Les Chaldéens habitaient au sud-ouest de Babylone. Du IX<sup>e</sup> siècle au VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C., les Chaldéens jouèrent un rôle important dans l'histoire de l'Asie et contribuèrent à la destruction de l'empire assyrien. Pour une courte période, ils firent de la Babylonie, qui progressivement s'appela la Chaldée, la puissance dominante de la Mésopotamie.

<sup>6</sup>- Cahut ou Chaos ont une même racine indo-européenne qui signifie abîme, désordre complet, ou confusion. Diderot, dans l'article CHAOS (*Encyclopédie*, III, 1753, 156), définit ainsi le terme : « Les anciens philosophes ont entendu par ce mot, un mélange confus de particules de toute espèce, sans forme ni régularité, auquel ils supposent le mouvement essentiel, lui attribuant en conséquence la formation de l'univers. Ce système est chez eux un corollaire d'un axiome excellent en lui-même [...] savoir, que *rien* ne se fait sans *rien*. » Quant à Tohu Bohu, il vient de l'hébreu *tohou oubohou* qui signifie aussi le chaos, c'est-à-dire le ciel du ciel et la terre de la terre, encore informes (voir Genèse, I, 2).

<sup>7</sup>- Voltaire se range à la thèse de l'éternité de la matière et s'oppose à la création *ex nihilo* de la tradition judéo-chrétienne. Pourtant, l'idée de Tohu Bohu n'est pas incompatible avec la création *ex nihilo* car c'est Dieu qui crée le ciel et la terre dans leur premier état informe (Genèse, I, 1).

[8](#)- Terme phénicien qui signifie sombre, soir, couchant.

[9](#)- Hésiode est un poète grec du VII<sup>e</sup> siècle av. J.-C., auteur de la *Théogonie*, le plus ancien poème religieux grec, qui livre une généalogie des dieux à laquelle s'ajoute une cosmogonie qui retrace la formation du monde à partir du Chaos.

[10](#)- Longtemps, on évita la montagne. Obstacle redoutable, elle compliquait les déplacements, se montrait hostile à l'habitat humain, à l'exploitation. Les Alpes notamment suscitaient la crainte et l'effroi. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, cependant, la perception des montagnes commence à changer : Albrecht von Haller, Jean-Jacques Rousseau et William Windham présentent la montagne sous un jour meilleur. En 1786, les Français Paccard et Balmat réussissent à gravir le mont Blanc, exploit réitéré l'année suivante par le Suisse Horace-Bénédict de Saussure. Puis le XIX<sup>e</sup> siècle romantique donne une vision idyllique des Alpes. Les Anglais de l'ère victorienne découvrent la montagne.

[11](#)- Ovide, poète latin du I<sup>er</sup> siècle apr. J.-C., auteur des *Métamorphoses*, poème mythologique en quinze livres.

[12](#)- Tergiversations de Voltaire : s'il semblait tendre au début du Doute vers la thèse de l'éternité de la matière, c'était par une raison trompée par l'idée ancienne du chaos. La raison lui fait plutôt concevoir que tout est soumis à la gravitation et que l'idée de chaos est une fiction. Mais la Bible dit que le chaos existe, donc Voltaire dit, non sans ironie, qu'il parle selon « les lueurs trompeuses de la raison ».

[13](#)- Cette image de l'enfant qui essaie de marcher sans lisières, c'est-à-dire sans soutien, s'accompagne de l'injonction de penser par soi-même chère à Voltaire et aux encyclopédistes (Diderot dit dans l'article *AUTORITÉ* dans les discours et dans les écrits – *Encyclopédie*, I, 1751, 901 – que celui qui ne se délivre pas de l'argument d'autorité et ne pense pas par lui-même est comme un enfant dont les jambes ne s'affermissent point ; Voltaire écrit dans l'article *Liberté de penser* du *Dictionnaire philosophique*, Paris, Imprimerie nationale, 1994, p. 331 : « il est honteux de mettre son âme dans les mains de ceux à qui vous ne confierez pas votre argent : osez penser par vous-même »). Cette image de l'enfant et l'injonction d'oser penser par soi-même auront une postérité importante notamment chez Kant : dans sa *Réponse à la question : Qu'est-ce les Lumières ?* (trad. J.-F. Poirier et F. Proust, Paris, GF-Flammarion, 1991), il en fera la devise des Lumières qui ont osé faire un pas sans la roulette d'enfant que l'état de tutelle impose aux hommes pour marcher.

## **XV. Intelligence**

Mais en apercevant l'ordre, l'artifice prodigieux, les lois mécaniques et géométriques qui règnent dans l'univers, les moyens, les fins innombrables de toutes choses, je suis saisi d'admiration et de respect<sup>1</sup>. Je juge incontinent que si les ouvrages des hommes, les miens même, me forcent à reconnaître en nous une intelligence, je dois en reconnaître une bien supérieurement agissante dans la multitude de tant d'ouvrages. J'admets cette intelligence suprême, sans craindre que jamais on puisse me faire changer d'opinion. Rien n'ébranle en moi cet axiome, tout ouvrage démontre un ouvrier<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>- La philosophie naturelle de Newton, sa théorie de l'attraction, conduit naturellement à une théologie naturelle ; du constat de l'ordre du monde, on infère le principe d'ordre : Dieu, qui a eu le dessein de faire un monde ordonné. Tel est l'argument du dessein cher à Voltaire et à tous les tenants de la théologie naturelle (les newtoniens, les leibniziens ; et les déistes, nombreux au XVIII<sup>e</sup> siècle, qui affirment que Dieu existe mais rejettent la Révélation).

<sup>2</sup>- Sur ce point-là, la pensée de Voltaire n'a effectivement pas changé depuis 1745 et sa *Courte réponse aux longs discours d'un docteur allemand* (in *Éléments de la philosophie de Newton*, p. 755), où il utilise la fameuse formule : « Je serai toujours persuadé qu'une horloge prouve un horloger et que l'univers prouve un Dieu. » Malgré les désastres et tremblements de terre (celui de Lisbonne notamment en novembre 1755 qui a fait 60 000 morts), il reste un déiste invétéré.

## **XVI. Éternité**

Cette intelligence est-elle éternelle ? Sans doute, car soit que j'aie admis ou rejeté l'éternité de la matière, je ne peux rejeter l'existence éternelle de son artisan suprême<sup>1</sup> ; et il est évident que s'il existe aujourd'hui, il a existé toujours.

<sup>1</sup>- Le déisme de Voltaire se pose en s'opposant au matérialisme représenté en France par La Mettrie, Diderot, Helvétius et le baron d'Holbach : en effet, à l'encontre du raisonnement de Voltaire qui infère de l'éternité de la matière l'éternité de Dieu, les matérialistes soutiennent que la matière est éternelle, qu'elle s'auto-organise et que ses lois suffisent à expliquer l'ordre du monde sans recourir à un quelconque Dieu (voir, sur cette question, *Le Matérialisme du XVIII<sup>e</sup> siècle*, dir. O. Bloch, Paris, Vrin, 1982, et J.-C. Bourdin, *Les Matérialistes au XVIII<sup>e</sup> siècle*, textes choisis, Paris, Payot, 1996).

## **XVII. Incompréhensibilité**

Je n'ai fait encore que deux ou trois pas dans cette vaste carrière ; je veux savoir si cette intelligence divine est quelque chose d'absolument distinct de l'univers, à peu près comme le sculpteur est distingué de la statue ; ou si cette âme du monde<sup>1</sup> est unie au monde, et le pénètre à peu près encore comme ce que j'appelle mon âme est unie à moi, et selon cette idée de l'Antiquité si bien exprimée dans Virgile et dans Lucain :

*Mens agitat molem et magno se corpore miscet*<sup>2</sup>.

*Juppiter est quodcumque vides quocumque moveris*<sup>3</sup>.

Je me vois arrêté tout à coup dans ma vaine curiosité. Misérable mortel, si je ne puis sonder ma propre intelligence, si je ne puis savoir ce qui m'anime, comment connaîtrai-je l'intelligence ineffable qui préside visiblement à la matière entière ? Il y en a une, tout me le démontre ; mais où est la boussole qui me conduira vers sa demeure éternelle et ignorée<sup>4</sup> ?

<sup>1</sup>- Introduite par Platon dans le *Timée*, la notion d'âme du monde coéternelle au monde fut développée par les stoïciens, voir aussi Doutes XX et XXI.

<sup>2</sup>- Virgile (poète latin né en 70 av. J.-C. et mort en 19 av. J.-C.), *Énéide*, VI, 727. Dans l'article *Causes finales* des *Questions sur l'Encyclopédie* (1770), Voltaire choisit comme exorde le même vers latin qu'il traduit ainsi : « L'esprit régit le monde, il s'y mêle, il l'anime », in vol. XIX des *Œuvres complètes* de Voltaire, éd. Moland.

<sup>3</sup>- Lucain (poète latin né en 39 apr. J.-C. et mort en 65 apr. J.-C.), *La Pharsale*, IX, 580 : « Jupiter est tout ce que tu vois, tout ce que tu sens en toi-même » (trad. Marmontel, Paris, Garnier frères, 1865).

<sup>4</sup>- Le déisme de Voltaire est tout sauf dogmatique, c'est un déisme sceptique en quelque sorte.

## **XVIII. Infini**

Cette intelligence est-elle infinie en puissance et en immensité, comme elle est incontestablement infinie en durée ? Je n'en puis rien savoir par moi-même. Elle existe, donc elle a toujours existé, cela est clair. Mais quelle idée puis-je avoir d'une puissance infinie ? Comment puis-je concevoir un infini actuellement existant ? Comment puis-je imaginer que l'intelligence suprême est dans le vide ? Il n'en est pas de l'infini en étendue comme de l'infini en durée. Une durée infinie s'est écoulée au moment que je parle, cela est sûr<sup>1</sup> ; je ne peux rien ajouter à cette durée passée, mais je peux toujours ajouter à l'espace que je conçois, comme je peux ajouter aux nombres que je conçois. L'infini en nombres et en étendue est hors de la sphère de mon entendement<sup>2</sup>. Quelque chose qu'on me dise, rien ne m'éclaire dans cet abîme. Je sens heureusement que mes difficultés et mon ignorance ne peuvent préjudicier à la morale ; on aura beau ne pas concevoir ni l'immensité de l'espace remplie, ni la puissance infinie qui a tout fait, et qui cependant peut encore faire ; cela ne servira qu'à prouver de plus en plus la faiblesse de notre entendement ; et cette faiblesse ne nous rendra que plus soumis à l'Être éternel dont nous sommes l'ouvrage<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>- Voltaire, en soutenant que la durée ou le temps est infini, s'oppose ici à la conception augustinienne selon laquelle il n'y a point de temps avant la création (voir Augustin, *Les Confessions*, livre XI, § X à XIII, Paris, Desclée de Brouwer, 1962).

<sup>2</sup>- Comme à la fin du Doute IX, ou dans le Doute XI, Voltaire réitère l'idée que mon esprit fini ne peut comprendre l'infini en puissance ni en acte, ni la double infinité.

<sup>3</sup>- À la manière de Pascal, Voltaire infère de l'impuissance de la raison une soumission de la raison, voir *Pensées*, section XIII, fr. 167 à 188 et fr. 199, in *Œuvres complètes*, Paris, Seuil, 1963.

## **XIX. Ma dépendance**

Nous sommes son ouvrage. Voilà une vérité intéressante pour nous ; car de savoir par la philosophie en quel temps il fit l'homme, ce qu'il faisait auparavant, s'il est dans la matière, s'il est dans le vide, s'il est dans un point, s'il agit toujours ou non, s'il agit partout, s'il agit hors de lui ou dans lui ; ce sont des recherches qui redoublent en moi le sentiment de mon ignorance profonde<sup>1</sup>.

Je vois même qu'à peine il y a eu une douzaine d'hommes en Europe qui aient écrit sur ces choses abstraites avec un peu de méthode ; et quand je supposerais qu'ils ont parlé d'une manière intelligible, qu'en résulterait-il ? Nous avons déjà reconnu (nomb. 4<sup>2</sup>) que les choses que si peu de personnes peuvent se flatter d'entendre, sont inutiles au reste du genre humain. Nous sommes certainement l'ouvrage de Dieu, c'est là ce qu'il m'est utile de savoir ; aussi la preuve en est-elle palpable<sup>3</sup>. Tout est moyen et fins dans mon corps, tout est ressort, poulie, force mouvante, machine hydraulique, équilibre de liqueurs, laboratoire de chimie. Il est donc arrangé par une intelligence (nomb. 15<sup>4</sup>). Ce n'est pas l'intelligence de mes parents à qui je dois cet arrangement, car assurément ils ne savaient ce qu'ils faisaient quand ils m'ont mis au monde ; ils n'étaient que les aveugles instruments de cet éternel fabricant, qui anime le ver de terre, et qui fait tourner le soleil sur son axe.

<sup>1</sup>- Voltaire est à l'unisson de d'Alembert sur ce point : les questions métaphysiques et théologiques traditionnelles sont indécidables (voir le chapitre VI sur la métaphysique des *Éléments de philosophie*, Paris, Fayard, 1986).

<sup>2</sup>- C'est-à-dire Doute IV.

<sup>3</sup>- La preuve qui suit, tirée du parfait arrangement mécanique du corps humain, prend appui sur la conception cartésienne du corps vivant comme machine hydraulique (voir la deuxième partie intitulée « L'Homme » du *Monde ou Traité de la lumière*). Cependant, Descartes renierait la preuve de Voltaire car elle relève de l'utilisation des causes finales qu'il proscriit dans la philosophie (voir *Principes de la philosophie*, I, 28). Voltaire, même s'il se moque de l'abbé Pluche, n'hésite pas à verser dans le finalisme et l'anthropocentrisme quand cela l'arrange. Rien d'étonnant alors à ce qu'Helvétius l'appelle un cause-finalier, ce que Voltaire commente en ces termes dans son article *Causes finales* des *Questions sur l'Encyclopédie* : « Si une horloge n'est pas faite pour montrer l'heure, j'avouerai alors que les causes finales sont des chimères ; et je trouverai fort bon qu'on m'appelle *cause-finalier*, c'est-à-dire un imbécile », in vol. XIX des *Œuvres complètes* de Voltaire, éd. Moland.

<sup>4</sup>- C'est-à-dire Doute XV.

## **XX. Éternité encore**

Né d'un germe venu d'un autre germe, y a-t-il eu une succession continue, un développement sans fin de ces germes, et toute la nature a-t-elle toujours existé par une suite nécessaire de cet Être suprême qui existait de lui-même<sup>1</sup> ? Si je n'en croyais que mon faible entendement, je dirais, Il me paraît que la nature a toujours été animée<sup>2</sup>. Je ne puis concevoir que la cause qui agit continuellement et visiblement sur elle, pouvant agir dans tous les temps, n'ait pas agi toujours. Une éternité d'oisiveté dans l'être agissant et nécessaire, me semble incompatible. Je suis porté à croire que le monde a toujours émané de cette cause primitive et nécessaire, comme la lumière émane du soleil. Par quel enchaînement d'idées me vois-je toujours entraîné à croire éternelles les œuvres de l'Être éternel ? Ma conception, toute pusillanime qu'elle est, a la force d'atteindre à l'Être nécessaire existant par lui-même, et n'a pas la force de concevoir le néant. L'existence d'un seul atome, me prouve l'éternité de l'existence ; mais rien ne me prouve le néant. Quoi ! il y aurait eu le *rien* dans l'espace où est aujourd'hui quelque chose ? Cela paraît absurde et contradictoire. Je ne puis admettre ce *rien*, à moins que la révélation ne vienne fixer mes idées qui s'emportent au-delà des temps<sup>3</sup>.

Je sais bien qu'une succession infinie d'êtres qui n'auraient point d'origine, est aussi absurde ; Samuel Clarke le démontre assez<sup>4</sup> ; mais il n'entreprend pas seulement d'affirmer que Dieu n'ait pas tenu cette chaîne de toute éternité ; il n'ose pas dire qu'il ait été si longtemps impossible à l'Être éternellement actif de déployer son action. Il est évident qu'il l'a pu ; et s'il l'a pu, qui sera assez hardi pour me dire qu'il ne l'a pas fait ? La révélation seule, encore une fois, peut m'apprendre le contraire. Mais nous n'en sommes pas encore à cette révélation qui écrase toute philosophie, à cette lumière devant qui toute lumière s'évanouit<sup>5</sup>.

<sup>1</sup>- Voltaire pose ici la question de la préexistence des germes : leur développement est-il immanent à la nature ou est-elle prévue de toute éternité par Dieu ? S'il ne tranche pas cette question, en revanche il se déclare clairement, comme il le faisait déjà dans le Doute XIV, partisan de la thèse selon laquelle le vivant naît du vivant, il s'inscrit donc contre la thèse adverse de la génération spontanée soutenue par Needham, puis Diderot (qui changera d'avis à la toute fin de sa vie), puis au XIX<sup>e</sup> siècle par Lamarck. C'est Pasteur qui mettra un terme au débat en montrant que le vivant ne peut naître que d'un germe.

<sup>2</sup>- Voltaire, de la question de la préexistence des germes, passe à celle de l'origine de la vie qu'il conçoit comme éternelle. Comme il le notait à la fin du Doute IV, le fait que ces questions soient indécidables (voir le début du Doute XIX) ne l'empêche pas de les soulever.

<sup>3</sup>- La révélation est le seul rempart contre la propension de Voltaire à croire que tout est éternel et même coéternel à Dieu. Autrement dit, selon le déisme de Voltaire, il n'y a pas de création *ex nihilo* ni un temps d'avant la création où Dieu ne ferait rien, mais le Dieu voltairien est plutôt à rapprocher de l'âme du monde des stoïciens coéternelle au monde (voir ci-dessus le Doute XVII et ci-dessous le Doute XXI).

<sup>4</sup>- Voir Clarke, *Traité de l'existence et des attributs de Dieu* (publié en 1705-1706 et trad. fr. en 1727-1728).

<sup>5</sup>- Voltaire ici attaque frontalement la révélation : elle écrase toute philosophie, et sa lumière produit de l'obscurité en faisant passer pour trompeuses les lueurs de la raison (voir la fin du Doute XIV).

## **XXI. Ma dépendance encore**

Cet Être éternel, cette cause universelle, me donne mes idées ; car ce ne sont pas les objets qui me les donnent. Une matière brute ne peut envoyer des pensées dans ma tête ; mes pensées ne viennent pas de moi, car elles arrivent malgré moi, et souvent s'enfuient de même. On sait assez qu'il n'y a nulle ressemblance, nul rapport entre les objets et nos idées et nos sensations<sup>1</sup>. Certes il y avait quelque chose de sublime dans ce Malebranche, qui osait prétendre que nous voyons tout dans Dieu même<sup>2</sup>. Mais n'y avait-il rien de sublime dans les Stoïciens, qui pensaient que c'est Dieu qui agit en nous, et que nous possédons un rayon de sa substance<sup>3</sup> ? Entre le rêve de Malebranche et le rêve des Stoïciens, où est la réalité ? Je retombe (nomb. 2<sup>4</sup>) dans l'ignorance, qui est l'apanage de ma nature, et j'adore le Dieu par qui je pense, sans savoir comment je pense.

<sup>1</sup>- Voir aussi Doute X, 2<sup>e</sup> alinéa. Depuis Descartes, l'hétérogénéité entre la cause (l'objet extérieur) et l'effet (la sensation de l'objet) n'a cessé de poser problème. Pour Malebranche, la volonté de l'âme d'agir sur le corps est l'occasion pour Dieu d'exercer sa puissance, c'est-à-dire de produire le mouvement du corps. De même, le mouvement du corps est l'occasion pour Dieu d'exercer sa puissance, c'est-à-dire de produire l'affection correspondante au mouvement dans l'âme. C'est Dieu la cause réelle de l'interaction de l'esprit et du corps, et de toute action en général.

<sup>2</sup>- Malebranche, *De la recherche de la vérité*, livre III, chap. VI « Que nous voyons toutes choses en Dieu ».

<sup>3</sup>- En effet, pour les stoïciens, l'homme, parce qu'il est une parcelle de la raison divine peut comprendre, par sa raison, la nécessité des choses et se disposer favorablement à son égard ; par son âme, il participe à l'âme du monde (voir *Les Stoïciens*, choix de textes établi par J. Brun, Paris, PUF, 1966).

<sup>4</sup>- C'est-à-dire Doute II.

## **XXII. Nouveau Doute**

Convaincu par mon peu de raison qu'il y a un Être nécessaire, éternel, intelligent, de qui je reçois mes idées, sans pouvoir deviner ni le comment, ni le pourquoi, je demande ce que c'est que cet Être ? s'il a la forme des espèces intelligentes et agissantes supérieures à la mienne dans d'autres globes ? J'ai déjà dit que je n'en savais rien (nomb. 1<sup>1</sup>). Néanmoins je ne puis affirmer que cela soit impossible ; car j'aperçois des planètes très supérieures à la mienne en étendue, entourées de plus de satellites que la terre<sup>2</sup>. Il n'est point du tout contre la vraisemblance qu'elles soient peuplées d'intelligences très supérieures à moi, et de corps plus robustes, plus agiles et plus durables<sup>3</sup>. Mais leur existence n'ayant nul rapport à la mienne, je laisse aux poètes de l'Antiquité le soin de faire descendre Vénus de son prétendu troisième ciel, et Mars du cinquième<sup>4</sup> ; je ne dois rechercher que l'action de l'Être nécessaire sur moi-même.

<sup>1</sup>- C'est-à-dire Premier Doute dans lequel Voltaire a soulevé la question des habitants des autres mondes.

<sup>2</sup>- Comme, par exemple, Jupiter dont Galilée a observé les quatre satellites.

<sup>3</sup>- Dans le Premier Doute, Voltaire avait déjà développé cette hypothèse d'autres mondes habités.

<sup>4</sup>- L'auteur de cette conception n'est pas un poète de l'Antiquité mais le poète florentin Dante (1265-1321). Dans le Paradis de *La Divine Comédie*, aux Chants VIII et IX, il décrit le troisième ciel de Vénus et dans les Chants XIV à XVIII le cinquième ciel de Mars.

## **XXIII. Un seul artisan suprême**

Une grande partie des hommes voyant le mal physique et le mal moral répandus sur ce globe, imagina deux êtres puissants, dont l'un produisait tout le bien, et l'autre tout le mal<sup>1</sup>. S'ils existaient, ils étaient nécessaires ; ils existaient donc nécessairement dans le même lieu ; car il n'y a point de raison pourquoi ce qui existe par sa propre nature serait exclu d'un lieu ; ils se pénétreraient donc l'un l'autre, cela est absurde. L'idée de ces deux puissances ennemies ne peut tirer son origine que des exemples qui nous frappent sur la terre ; nous y voyons des hommes doux et des hommes féroces, des animaux utiles et des animaux nuisibles, de bons maîtres et des tyrans. On imagina ainsi deux pouvoirs contraires qui présidaient à la nature ; ce n'est qu'un roman asiatique<sup>2</sup>. Il y a dans toute la nature une unité de dessein manifeste ; les lois du mouvement et de la pesanteur sont invariables ; il est impossible que deux artisans suprêmes, entièrement contraires l'un à l'autre, aient suivi les mêmes lois. Cela seul, à mon avis, renverse le système manichéen<sup>3</sup>, et l'on n'a pas besoin de gros volumes pour le combattre.

Il est donc une puissance unique, éternelle, à qui tout est lié, de qui tout dépend, mais dont la nature m'est incompréhensible<sup>4</sup>. St Thomas<sup>5</sup> nous dit, *que Dieu est un pur acte, une forme, qui n'a ni genre, ni prédicat, qu'il est la nature et le suppôt, qu'il existe essentiellement, participativement, et noncupativement*<sup>6</sup>. Lorsque les dominicains furent les maîtres de l'Inquisition<sup>7</sup>, ils auraient fait brûler un homme qui aurait nié ces belles choses ; je ne les aurais pas niées, mais je ne les aurais pas entendues<sup>8</sup>.

On me dit que Dieu est simple ; j'avoue humblement que je n'entends pas la valeur de ce mot davantage. Il est vrai que je ne lui attribuerai pas des parties grossières que je puisse séparer ; mais je ne puis concevoir que le principe et le maître de tout ce qui est dans l'étendue, ne soit pas dans l'étendue<sup>9</sup>. La simplicité, rigoureusement parlant, me paraît trop semblable au non-être. L'extrême faiblesse de mon intelligence n'a point d'instrument assez fin pour saisir cette simplicité. Le point mathématique est simple, me dira-t-on ; mais le point mathématique n'existe pas réellement.

On dit encore qu'une idée est simple, mais je n'entends pas cela davantage. Je vois un cheval, j'en ai l'idée, mais je n'ai vu en lui qu'un assemblage de choses<sup>10</sup>. Je vois une couleur, j'ai l'idée de couleur ; mais cette couleur est étendue. Je prononce les noms abstraits de couleur en général, de vice, de vertu, de vérité en général ; mais c'est que j'ai eu connaissance de choses colorées, de choses qui m'ont paru vertueuses ou vicieuses, vraies ou fausses. J'exprime tout cela par un mot ; mais je n'ai point de connaissance claire de la simplicité ; je ne sais pas plus ce que c'est, que je ne sais ce que c'est qu'un infini en nombres actuellement existant<sup>11</sup>.

Déjà convaincu que ne connaissant pas ce que je suis, je ne puis connaître ce qu'est mon auteur. Mon ignorance m'accable à chaque instant, et je me console en réfléchissant sans cesse qu'il n'importe pas que je sache si mon maître est ou non dans l'étendue, pourvu que je ne fasse rien contre la conscience qu'il m'a donnée. De tous les systèmes que les hommes ont inventés sur la Divinité, quel sera donc celui que j'embrasserai ? Aucun, sinon celui de l'adorer<sup>12</sup>.

1- Que l'on pense à Empédocle et à ses deux principes de haine et d'amour, au manichéisme ou à la dualité chinoise du yin et du yang, nombreux sont en effet les penseurs qui ont soutenu une telle conception.

2- Voltaire se réfère au yin et au yang des Chinois.

3- Par système manichéen, Voltaire désigne toute conception d'une dualité de principes antagonistes qui régissent le monde et non, spécifiquement, le manichéisme, religion synchrétique du III<sup>e</sup> siècle, alliant à un fonds chrétien des éléments pris au bouddhisme et au zoroastrisme, et qui fut combattu par Augustin.

4- Voltaire est un déiste monothéiste : même si la nature de Dieu lui est incompréhensible, Dieu, pour lui, est Un.

5- Voltaire résume ici les questions 3 à 11 de la première partie de la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin où il présente sa conception de Dieu.

6- « Noncupatif » : mot ancien maintenant disparu, vient du latin *nuncupare* qui signifie déclarer solennellement. Dans le contexte, on pourrait traduire « Dieu existe noncupativement » par « le Verbe est avec Dieu » ou « le Verbe est Dieu » : ce qu'Il dit, est.

7- Voltaire consacre le chapitre CXL de *l'Essai sur l'histoire générale, sur les mœurs et sur les nations* à l'Inquisition dont l'importance et l'intransigeance s'accroissent sous le joug de Torquemada (1420-1498), dominicain espagnol nommé Inquisiteur général en 1483.

[8](#)- Voltaire renvoie le vocabulaire scolastique à un langage obscur, voir aussi la fin du Doute III où il traitait de la même manière la conception thomiste de l'animation médiante.

[9](#)- Voltaire affirmait dans le Doute XX que Dieu est comme l'âme du monde des stoïciens coéternel au monde, il affirme ici que Dieu est dans l'étendue, ce qui est traditionnellement tenu pour une hérésie.

[10](#)- Reprenant la critique par Locke de l'idée générale d'une substance particulière comme assemblage de qualités sensibles, Voltaire lui emprunte l'exemple de l'idée du cheval, voir l'*Essai philosophique concernant l'entendement humain*, livre II, chap. XXIII, § 6.

[11](#)- Voltaire suit toujours Locke sur ce point : l'idée générale ou abstraite résulte d'un abus de mots (voir *ibid.*, livre III, chap. X). Comme dans le Doute XVIII, il répète que l'infini en nombres est incompréhensible pour l'esprit humain.

[12](#)- Voltaire est ici proche de Pascal : « Qu'il y a loin de la connaissance de Dieu à l'aimer » (*Pensées*, fr. 377).

## **XXIV. Spinoza**

Après m'être plongé avec Thalès dans l'eau, dont il faisait son premier principe, après m'être roussi auprès du feu d'Empédocle, après avoir couru dans le vide en ligne droite avec les atomes d'Épicure, supputé des nombres avec Pythagore, et avoir entendu sa musique ; après avoir rendu mes devoirs aux androgynes de Platon<sup>1</sup>, et ayant passé par toutes les régions de la métaphysique et de la folie ; j'ai voulu enfin connaître le système de Spinoza<sup>2</sup>.

Il n'est pas nouveau ; il est imité de quelques anciens philosophes grecs, et même de quelques Juifs ; mais Spinoza a fait ce qu'aucun philosophe grec, encore moins aucun Juif, n'a fait. Il a employé une méthode géométrique imposante<sup>3</sup>, pour se rendre un compte net de ses idées : voyons s'il ne s'est pas égaré méthodiquement, avec le fil qui le conduit ?

Il établit d'abord une vérité incontestable et lumineuse. Il y a quelque chose, donc il existe éternellement un Être nécessaire. Ce principe est si vrai, que le profond Samuel Clarke s'en est servi pour prouver l'existence de Dieu<sup>4</sup>.

Cet Être doit se trouver partout où est l'existence, car qui le bornerait ?

Cet Être nécessaire est donc tout ce qui existe ; il n'y a donc réellement qu'une seule substance dans l'univers.

Cette substance n'en peut créer une autre ; car puisqu'elle remplit tout, où mettre une substance nouvelle, et comment créer quelque chose du néant ? Comment créer l'étendue sans la placer dans l'étendue même, laquelle existe nécessairement ?

Il y a dans le monde la pensée et la matière ; la substance nécessaire que nous appelons Dieu, est donc la pensée et la matière. Toute pensée et toute matière est donc comprise dans l'immensité de Dieu : il ne peut y avoir rien hors de lui ; il ne peut agir que dans lui ; il comprend tout, il est tout.

Ainsi tout ce que nous appelons substances différentes n'est en effet que l'universalité des différents attributs de l'Être suprême, qui pense dans le cerveau des hommes, éclaire dans la lumière, se meut sur les vents, éclate dans le tonnerre, parcourt l'espace dans tous les astres, et vit dans toute la nature.

Il n'est point comme un vil roi de la terre confiné dans son palais, séparé de ses sujets ; il est intimement uni à eux ; ils sont des parties nécessaires de lui-même ; s'il en était distingué, il ne serait plus l'Être nécessaire, il ne serait plus universel, il ne remplirait point tous les lieux, il serait un être à part comme un autre.

Quoique toutes les modalités changeantes dans l'univers soient l'effet de ses attributs, cependant, selon Spinoza, il n'a point de parties ; car, dit-il, l'infini n'en a point de proprement dites ; s'il en avait, on pourrait en ajouter d'autres, et alors il ne serait plus infini. Enfin Spinoza prononce qu'il faut aimer ce Dieu nécessaire, infini, éternel<sup>5</sup> ; et voici ses propres paroles, *page 45 de l'édition de 1731*<sup>6</sup>.

« À l'égard de l'amour de Dieu, loin que cette idée le puisse affaiblir, j'estime qu'aucune autre n'est plus propre à l'augmenter ; puisqu'elle me fait connaître que Dieu est intime à mon être, qu'il me donne l'existence et toutes mes propriétés, mais qu'il me les donne libéralement, sans reproche, sans intérêt, sans m'assujettir à autre chose qu'à ma propre nature. Elle bannit la crainte, l'inquiétude, la défiance, et tous les défauts d'un amour vulgaire ou intéressé. Elle me fait sentir que c'est un bien que je ne puis perdre, et que je possède d'autant mieux que je le connais et que je l'aime. »

Ces idées séduisirent beaucoup de lecteurs ; il y en eut même qui, ayant d'abord écrit contre lui, se rangèrent à son opinion.

On reprocha au savant Bayle d'avoir attaqué durement Spinoza sans l'entendre<sup>7</sup>. Durement, j'en conviens ; injustement, je ne le crois pas. Il serait étrange que Bayle ne l'eût pas entendu. Il découvrit aisément l'endroit faible de ce château enchanté ; il vit qu'en effet Spinoza compose son Dieu de parties, quoiqu'il soit réduit à s'en dédire, effrayé de son propre système. Bayle vit combien il est insensé de faire Dieu astre et citrouille, pensée et fumier, battant et battu. Il vit que cette fable est fort au-dessous de celle de Protée. Peut-être Bayle devait-il s'en tenir au mot de *modalités*, et non pas de *parties*, puisque

c'est ce mot de modalités que Spinoza emploie toujours. Mais il est également impertinent, si je ne me trompe, que l'excrément d'un animal soit une modalité ou une partie de l'Être suprême<sup>8</sup>.

Il ne combattit point, il est vrai, les raisons par lesquelles Spinoza soutient l'impossibilité de la création ; mais c'est que la création proprement dite est un objet de foi, et non pas de philosophie ; c'est que cette opinion n'est nullement particulière à Spinoza, c'est que toute l'Antiquité avait pensé comme lui. Il n'attaque que l'idée absurde d'un Dieu simple, composé de parties, d'un Dieu qui se mange et qui se digère lui-même, qui aime et qui hait la même chose en même temps, etc. Spinoza se sert toujours du mot Dieu, Bayle le prend par ses propres paroles<sup>9</sup>.

Mais au fond, Spinoza ne reconnaît point de Dieu<sup>10</sup> ; il n'a probablement employé cette expression, il n'a dit qu'il faut servir et aimer Dieu que pour ne point effaroucher le genre humain. Il paraît athée dans toute la force de ce terme ; il n'est point athée comme Épicure, qui reconnaissait des dieux inutiles et oisifs ; il ne l'est point comme la plupart des Grecs et des Romains, qui se moquaient des dieux du vulgaire ; il l'est parce qu'il ne reconnaît nulle Providence, parce qu'il n'admet que l'éternité, l'immensité, et la nécessité des choses ; il l'est comme Straton<sup>11</sup>, comme Diagoras<sup>12</sup> ; il ne doute pas comme Pyrrhon<sup>13</sup>, il affirme<sup>14</sup> ; et qu'affirme-t-il ? qu'il n'y a qu'une seule substance, qu'il ne peut y en avoir deux, que cette substance est étendue et pensante, et c'est ce que n'ont jamais dit les philosophes grecs et asiatiques<sup>15</sup> qui ont admis une âme universelle.

Il ne parle en aucun endroit de son livre des desseins marqués qui se manifestent dans tous les êtres. Il n'examine point si les yeux sont faits pour voir, les oreilles pour entendre, les pieds pour marcher, les ailes pour voler ; il ne considère ni les lois du mouvement dans les animaux et dans les plantes, ni leur structure adaptée à ces lois, ni la profonde mathématique qui gouverne le cours des astres : il craint d'apercevoir que tout ce qui existe atteste une Providence divine<sup>16</sup> ; il ne remonte point des effets à leur cause, mais, se mettant tout d'un coup à la tête de l'origine des choses, il bâtit son roman comme Descartes a construit le sien, sur une supposition<sup>17</sup>. Il supposait le plein avec Descartes, quoiqu'il soit démontré en rigueur que tout mouvement est impossible dans le plein<sup>18</sup>. C'est là principalement ce qui lui fit regarder l'univers comme une seule substance. Il a été la dupe de son esprit géométrique. Comment Spinoza ne pouvant douter que l'intelligence et la matière existent, n'a-t-il pas examiné au moins si la Providence n'a pas tout arrangé ? comment n'a-t-il pas jeté un coup d'œil sur ces ressorts, sur ces moyens dont chacun a son but, et recherché s'ils prouvent un artisan suprême ? Il fallait qu'il fût ou un physicien bien ignorant, ou un sophiste gonflé d'un orgueil bien stupide, pour ne pas reconnaître une Providence toutes les fois qu'il respirait et qu'il sentait son cœur battre ; car cette respiration et ce mouvement du cœur sont des effets d'une machine si industrieusement compliquée, arrangée avec un art si puissant, dépendante de tant de ressorts, concourant tous au même but, qu'il est impossible de l'imiter, et impossible à un homme de bon sens de ne la pas admirer<sup>19</sup>.

Les spinosistes modernes<sup>20</sup> répondent : Ne vous effarouchez pas des conséquences que vous nous imputez ; nous trouvons comme vous une suite d'effets admirables dans les corps organisés et dans toute la nature. La cause éternelle est dans l'intelligence éternelle que nous admettons, et qui avec la matière constitue l'universalité des choses qui est Dieu. Il n'y a qu'une seule substance qui agit par la même modalité de sa pensée sur sa modalité de la matière, et qui constitue ainsi l'univers qui ne fait qu'un tout inséparable.

On réplique à cette réponse, Comment pouvez-vous nous prouver que la pensée qui fait mouvoir les astres, qui anime l'homme, qui fait tout, soit une modalité, et que les déjections d'un crapaud et d'un ver soient une autre modalité de ce même Être souverain ? Oseriez-vous dire qu'un si étrange principe vous est démontré ? Ne couvrez-vous pas votre ignorance par des mots que vous n'entendez point ? Bayle a très bien démêlé les sophismes de votre maître dans les détours et dans les obscurités du style prétendu géométrique, et réellement très confus, de ce maître. Je vous renvoie à lui ; des philosophes ne doivent pas récuser Bayle<sup>21</sup>.

Quoi qu'il en soit, je remarquerai de Spinoza qu'il se trompait de très bonne foi. Il me semble qu'il n'écartait de son système les idées qui pouvaient lui nuire, que parce qu'il était trop plein des siennes ; il suivait sa route sans regarder rien de ce qui pouvait la traverser, et c'est ce qui nous arrive trop souvent. Il y a plus, il renversait tous les principes de la morale, en étant lui-même d'une vertu rigide ; sobre, jusqu'à ne boire qu'une pinte de vin en un mois ; désintéressé jusqu'à remettre aux héritiers de l'infortuné Jean de Wit<sup>22</sup> une pension de deux cents florins que lui faisait ce grand homme ; généreux, jusqu'à donner son bien ; toujours patient dans ses maux et dans sa pauvreté, toujours uniforme dans sa conduite<sup>23</sup>.

Bayle, qui l'a si maltraité, avait à peu près le même caractère. L'un et l'autre ont cherché la vérité toute leur vie par des routes différentes. Spinoza fait un système spécieux en quelques points, et bien erroné dans le fond. Bayle a combattu tous les systèmes : qu'est-il arrivé des écrits de l'un et de l'autre ? Ils ont occupé l'oisiveté de quelques lecteurs ; c'est à quoi tous les écrits se réduisent ; et depuis Thalès jusqu'aux professeurs de nos universités, et jusqu'aux plus chimériques raisonneurs, et jusqu'à leurs plagiaires, aucun philosophe n'a influé seulement sur les mœurs de la rue où ils demeuraient. Pourquoi ? parce que les hommes se conduisent par la coutume et non par la métaphysique<sup>24</sup>.

1- L'histoire de la philosophie ancienne que présente Voltaire n'est pas dénuée de vérité ni d'humour : si, pour Thalès, effectivement l'eau est la seule substance primordiale, Thalès est aussi célèbre pour être tombé dans un puits alors qu'il observait le ciel, ce que semble évoquer Voltaire en disant qu'il y plonge avec Thalès. De même quand il dit qu'il roussit auprès du feu d'Empédocle, ou qu'il court en ligne droite avec les atomes d'Épicure, ou qu'il suppute les nombres de Pythagore et écoute sa musique, il fait référence au principe fondamental du feu chez Empédocle ou à l'atomisme d'Épicure et à sa théorie du *clinamen* et de la déclinaison des atomes, ou encore à la théorie pythagoricienne des nombres et à l'harmonie des sphères, en même temps qu'il les tourne en dérision. Quant à Platon, il n'hésite pas à le réduire au mythe de l'androgynie (voir *Le Banquet*, 189a-193d) dont il se moque de manière grivoise.

2- Voltaire passe sans transition de la philosophie ancienne qu'il vient de résumer en quelques lignes à Spinoza (1632-1677) que l'on considère au XVIII<sup>e</sup> siècle comme le philosophe de tous les dangers non sans déformer radicalement sa pensée (athéisme, impiété, irréligion, matérialisme).

3- Effectivement Spinoza rédige l'*Éthique*, selon l'ordre géométrique, ce qui lui a valu de nombreuses critiques au XVIII<sup>e</sup> siècle : on l'accuse d'être un représentant de l'esprit de système (voir, par exemple, Condillac, *Traité des systèmes*, 1749).

4- Voltaire fait toujours référence au *Traité de l'existence et des attributs de Dieu* de Clarke dont la première partie combat avec force Hobbes et Spinoza dont il reprend cependant l'idée de Dieu comme Être nécessaire.

5- Résumé quelque peu rapide et déformé de l'*Éthique* de Spinoza qui n'est pas lu de première main au XVIII<sup>e</sup> siècle mais à travers ses détracteurs ou ses prétendus sectateurs qui le tirent vers l'athéisme et le matérialisme (voir, sur ce point, J. Israël, *Les Lumières radicales*, Paris, Amsterdam, 2001).

6- Voltaire pioche ces propos prétendument authentiques dans la *Réfutation des erreurs de Benoît de Spinoza*, par M. de Fénelon, archevêque de Cambrai, par le P. Lami bénédictin et par M. le comte de Boullainvilliers, avec la vie de Spinosa (1731 ; *Bibliothèque de Voltaire*, n° 1326). Paul Vernière, dans *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*, Paris, PUF, 1954, p. 515, remarque à ce sujet que Voltaire, en croyant lire Spinoza, lit dans cette *Réfutation* de 1731 la paraphrase banale et incomplète du comte de Boullainvilliers éditée à Bruxelles par l'abbé Lenglet-Dufresnoy : il y voit les « propres paroles » de Spinoza, qu'il récite dans l'article *Dieu, dieux* des *Questions sur l'Encyclopédie*, en 1770.

7- Bayle consacre le plus long article de son *Dictionnaire historique et critique* (Rotterdam, 3 vol., 1702) à Spinoza et au spinozisme. Il a joué un rôle essentiel dans la transmission de la pensée de Spinoza qu'il a placée au centre de tous les débats intellectuels. On soupçonna même Bayle d'avoir délibérément raté sa prétendue critique du système de Spinoza : il aurait mal interprété à dessein le concept spinoziste de Dieu et de substance afin de propager le déisme et l'athéisme (voir, sur ce point, le chapitre XVIII des *Lumières radicales* de J. Israël).

8- Voltaire n'hésite pas à verser dans la farce rabelaisienne pour faire rire d'un auteur.

9- Voltaire défend Bayle qui, pourtant, n'est guère défendable, et qui reconnaît lui-même n'avoir pas entendu les sentiments de Spinoza (voir *Lettres*, 3 vol., Rotterdam, 1729, III, p. 939 et 906-911).

10- C'est le point d'achoppement entre Voltaire et Spinoza : il considère Spinoza, dans le sillage de Bayle, comme un athée. Or Voltaire restera déiste toute sa vie. Cependant, à l'instar de Bayle dans son *Dictionnaire historique et critique*, Voltaire marque l'importance de la pensée de Spinoza en lui consacrant son plus long Doute.

11- Straton, disciple d'Aristote, IV<sup>e</sup>-III<sup>e</sup> siècle av. J.-C., fut surnommé le Physicien : il niait les causes finales et l'immatérialité de l'âme, ce qui le fit considérer comme athée.

12- Diagoras de Mélos, disciple de Démocrite, fut victime d'un parjure qui resta impuni, il s'en prit aux dieux, ce qui le fit appeler Diagoras l'Athée. Il fut chassé d'Athènes vers 415 av. J.-C., pour avoir tourné en ridicule les mystères d'Éleusis.

13- Pyrrhon, philosophe grec sceptique (365-275 av. J.-C.), disciple d'Anaxarque, est le fondateur du scepticisme : il nie la possibilité pour l'homme d'atteindre la vérité et préconise le doute.

14- Autre point d'achoppement avec Voltaire : Spinoza est, à ses yeux, un penseur dogmatique.

15- Les stoïciens et les bouddhistes.

[16](#)- Au contraire, Spinoza développe une critique radicale du principe des causes finales dans l'Appendice de la première partie de l'*Éthique*, ce qui évidemment n'est pas pour plaire à Voltaire dont le déisme repose sur l'argument du dessein : l'horloge prouve l'horloger.

[17](#)- Trois paragraphes plus haut, Voltaire parlait de château enchanté : Spinoza, à l'instar de Descartes, pêche par esprit de système, c'est un faiseur de roman de la nature.

[18](#)- Voltaire s'appuie sur la critique de Newton pour démanteler le monde plein de Descartes : voir les *Éléments de la philosophie de Newton*, III, chap. 2.

[19](#)- Voltaire n'a pas compris la critique radicale que Spinoza fait du recours aux causes finales et à la volonté de Dieu, « cet asile de l'ignorance », voir *Éthique*, trad. C. Appuhn, I, p. 65 du tome 3 des *Œuvres* en 4 tomes, Paris, GF-Flammarion, 1965.

[20](#)- Diderot consacre un très long article à l'entrée SPINOZA dans l'*Encyclopédie* (XV, 1765, 463-474). En revanche, l'article SPINOZISTE, très court (XV, 1765, 474), précise la différence entre spinozistes anciens et modernes identifiés aux matérialistes qui soutiennent l'épigénèse : « SPINOZISTE, s. m. (*Gram.*) sectateur de la philosophie de Spinoza. Il ne faut pas confondre les *Spinosistes* anciens avec les *Spinosistes* modernes. Le principe général de ceux-ci, c'est que la matière est sensible, ce qu'ils démontrent par le développement de l'œuf, corps inerte, qui par le seul instrument de la chaleur graduée passe à l'état d'être sentant et vivant, et par l'accroissement de tout animal qui dans son principe n'est qu'un point, et qui par l'assimilation nutritive des plantes, en un mot, de toutes les substances qui servent à la nutrition, devient un grand corps sentant et vivant dans un grand espace. De-là ils concluent qu'il n'y a que de la matière, & qu'elle suffit pour tout expliquer ; du reste ils suivent l'ancien spinosisme dans toutes ses conséquences. »

[21](#)- Nombreuses furent pourtant les critiques de Bayle lecteur de Spinoza, voir le chapitre XVIII des *Lumières radicales* de J. Israël.

[22](#)- Jean de Witt (1625-1672), homme politique hollandais, grand pensionnaire en 1653, conclut la paix avec Cromwell. Mais quand Louis XIV envahit la Hollande en 1672, il fut tué lors d'une émeute orangiste.

[23](#)- Bayle, qui a interprété Spinoza dans le sens de l'athéisme, est aussi celui qui a diffusé l'image du philosophe austère et vertueux, ce qui confortait son idée qu'il peut y avoir une société d'athées vertueux (voir les *Pensées diverses sur la comète*, § CLXXII à CLXXVI).

[24](#)- Conception profondément pascalienne : « la coutume est une seconde nature qui détruit la première » (*Pensées*, fr. 126, voir aussi fr. 60 et 125).

## **XXV. Absurdités**

Voilà bien des voyages dans des terres inconnues ; ce n'est rien encore. Je me trouve comme un homme qui ayant erré sur l'Océan, et apercevant les îles Maldives<sup>1</sup> dont la mer Indienne est semée, veut les visiter toutes. Mon grand voyage ne m'a rien valu ; voyons si je ferai quelque gain dans l'observation de ces petites îles, qui ne semblent servir qu'à embarrasser la route.

Il y a une centaine de cours de philosophie où l'on m'explique des choses dont personne ne peut avoir la moindre notion. Celui-ci veut me faire comprendre la Trinité par la physique<sup>2</sup> ; il me dit qu'elle ressemble aux trois dimensions de la matière. Je le laisse dire, et je passe vite. Celui-là prétend me faire toucher au doigt la transsubstantiation, en me montrant, par les lois du mouvement, comme un accident peut exister sans sujet, et comment un même corps peut être en deux endroits à la fois<sup>3</sup>. Je me bouche les oreilles, et je passe plus vite encore.

Pascal, Blaise Pascal lui-même, l'auteur des *Lettres provinciales*, profère ces paroles ; *Croyez-vous qu'il soit impossible que Dieu soit infini et sans parties ? Je veux donc vous faire voir une chose indivisible et infinie ; c'est un point, se mouvant partout d'une vitesse infinie, car il est en tous lieux tout entier dans chaque endroit*<sup>4</sup>.

Un point mathématique qui se meut ! juste Ciel ! un point qui n'existe que dans la tête du géomètre, qui est partout et en même temps, et qui a une vitesse infinie, comme si la vitesse infinie actuelle pouvait exister ! Chaque mot est une folie, et c'est un grand homme qui a dit ces folies !

Votre âme est simple, incorporelle, intangible, me dit cet autre<sup>5</sup> ; et comme aucun corps ne peut la toucher, je vais vous prouver par la physique d'Albert le Grand<sup>6</sup>, qu'elle sera brûlée physiquement, si vous n'êtes pas de mon avis ; et voici comme je vous le prouve *a priori*, en fortifiant Albert par les syllogismes d'Abeli<sup>7</sup>. Je lui réponds que je n'entends pas son *priori* ; que je trouve son compliment très dur ; que la révélation, dont il ne s'agit pas entre nous, peut seule m'apprendre une chose si incompréhensible ; que je lui permets de n'être pas de mon avis, sans lui faire aucune menace ; et je m'éloigne de lui, de peur qu'il ne me joue un mauvais tour ; car cet homme me paraît bien méchant.

Une foule de sophistes de tout pays et de toutes sectes m'accable d'arguments inintelligibles sur la nature des choses, sur la mienne, sur mon état passé, présent et futur. Si on leur parle de manger et de boire, de vêtements, de logement, des denrées nécessaires, de l'argent avec lequel on se les procure, tous s'entendent à merveille ; s'il y a quelques pistoles à gagner, chacun d'eux s'empresse, personne ne se trompe d'un denier ; et quand il s'agit de tout notre être, ils n'ont pas une idée nette. Le sens commun les abandonne ; de là je reviens à ma première conclusion (nombre 4<sup>8</sup>) que ce qui ne peut être d'un usage universel, ce qui n'est pas à la portée du commun des hommes, ce qui n'est pas entendu par ceux qui ont le plus exercé leur faculté de penser, n'est pas nécessaire au genre humain.

<sup>1</sup>- Les îles Maldives forment un archipel tout en longueur au sud-ouest de l'Inde.

<sup>2</sup>- Kepler, dans la préface de son *Mysterium cosmographicum* (1597), explique qu'il part du mystère de la Trinité pour montrer qu'il préside à l'organisation du cosmos.

<sup>3</sup>- Voir les *Entretiens sur la philosophie* (1671) de Rohault, qui y défend l'orthodoxie cartésienne de la transsubstantiation.

<sup>4</sup>- Pascal, dans le fragment 420 des *Pensées*, dit exactement : « Croyez-vous qu'il soit impossible que Dieu soit infini, sans partie ? Oui. Je veux donc vous faire voir une chose infinie et indivisible : c'est un point se mouvant partout d'une vitesse infinie. Car il est un en tous lieux et est tout entier en chaque endroit », in *Œuvres complètes*, Seuil, p. 551.

<sup>5</sup>- Voltaire pense sans doute à un dominicain quand on sait le rôle actif que cet ordre a joué dans l'Inquisition à laquelle il fait allusion dans la suite de la phrase.

<sup>6</sup>- Albert le Grand (1193-1280), théologien et philosophe allemand, dominicain de formation, fut maître de théologie à l'université de Paris où il eut Thomas d'Aquin pour étudiant, puis il enseigna à Cologne, il chercha à faire la synthèse d'éléments du néo-platonisme et de l'aristotélisme.

<sup>7</sup>- Abeli Louis (1604-1691), auteur de la *Moelle théologique* qui lui valut d'être appelé moelleux par Boileau dans le *Lutrin*, chant IV (voir article VEXIN – François in *Encyclopédie*, XVII, 1765, 225).

<sup>8</sup>- C'est-à-dire Doute IV, voir aussi le Doute XIX.

## XXVI. Du meilleur des mondes<sup>1</sup>

<sup>1</sup>- Voltaire a repris ce titre pour la huitième partie des *Questions sur l'Encyclopédie*, 1772. C'est un thème important pour lui (voir notre introduction), qu'il aborde en critiquant l'optimisme de Leibniz, comme dans *Candide ou l'optimisme*, 1759.

En courant de tous côtés pour m'instruire, je rencontraï des disciples de Platon. Venez avec nous, me dit l'un d'eux<sup>1</sup> ; vous êtes dans le meilleur des mondes ; nous avons bien surpassé notre maître. Il n'y avait de son temps que cinq mondes possibles, parce qu'il n'y a que cinq corps réguliers<sup>2</sup> ; mais actuellement qu'il y a une infinité d'univers possibles, Dieu a choisi le meilleur ; venez, et vous vous en trouverez bien. Je lui répondis humblement : Les mondes que Dieu pouvait créer étaient ou meilleurs, ou parfaitement égaux, ou pires. Il ne pouvait prendre le pire. Ceux qui étaient égaux, supposé qu'il y en eût, ne valaient pas la préférence ; ils étaient entièrement les mêmes : on n'a pu choisir entre eux : prendre l'un, c'est prendre l'autre. Il est donc impossible qu'il ne prît pas le meilleur. Mais comment les autres étaient-ils possibles, quand il était impossible qu'ils existassent ?

Il me fit de très belles distinctions, assurant toujours sans s'entendre, que ce monde-ci est le meilleur de tous les mondes réellement impossibles. Mais me sentant alors tourmenté de la pierre<sup>3</sup>, et souffrant des douleurs insupportables, les citoyens du meilleur des mondes me conduisirent à l'hôpital voisin. Chemin faisant, deux de ces bienheureux habitants furent enlevés par des créatures leurs semblables : on les chargea de fers, l'un pour quelques dettes, l'autre sur un simple soupçon. Je ne sais pas si je fus conduit dans le meilleur des hôpitaux possibles ; mais je fus entassé avec deux ou trois mille misérables qui souffraient comme moi. Il y avait là plusieurs défenseurs de la patrie, qui m'apprirent qu'ils avaient été trépanés et disséqués vivants, qu'on leur avait coupé des bras, des jambes, et que plusieurs milliers de leurs généreux compatriotes avaient été massacrés dans l'une des trente batailles données dans la dernière guerre, qui est environ la cent millième guerre depuis que nous connaissons des guerres. On voyait aussi dans cette maison environ mille personnes des deux sexes qui ressemblaient à des spectres hideux, et qu'on frottait d'un certain métal, parce qu'ils avaient suivi la loi de la nature, et parce que la nature avait je ne sais comment pris la précaution d'empoisonner en eux la source de la vie<sup>4</sup>. Je remerciai mes deux conducteurs.

Quand on m'eut plongé un fer bien tranchant dans la vessie, et qu'on eut tiré quelques pierres de cette carrière ; quand je fus guéri, et qu'il ne me resta plus que quelques incommodités douloureuses pour le reste de mes jours, je fis mes représentations à mes guides ; je pris la liberté de leur dire qu'il y avait du bon dans ce monde, puisqu'on m'avait tiré quatre cailloux du sein de mes entrailles déchirées ; mais que j'aurais encore mieux aimé que les vessies eussent été des lanternes, que non pas qu'elles fussent des carrières. Je leur parlai des calamités et des crimes innombrables qui couvrent cet excellent monde. Le plus intrépide d'entre eux, qui était un Allemand<sup>5</sup>, mon compatriote, m'apprit que tout cela n'est qu'une bagatelle.

Ce fut, dit-il, une grande faveur du ciel envers le genre humain, que Tarquin violât Lucrece, et que Lucrece se poignardât, parce qu'on chassa les tyrans, et que le viol, le suicide et la guerre établirent une république qui fit le bonheur des peuples conquis. J'eus peine à convenir de ce bonheur. Je ne conçus pas d'abord quelle était la félicité des Gaulois et des Espagnols, dont on dit que César fit périr trois millions. Les dévastations et les rapines me parurent aussi quelque chose de désagréable ; mais le défenseur de l'optimisme n'en démordit point ; il me disait toujours comme le geôlier de don Carlos<sup>6</sup> ; *paix, paix, c'est pour votre bien*. Enfin, étant poussé à bout, il me dit qu'il ne fallait pas prendre garde à ce globe de la terre, où tout va de travers ; mais que dans l'étoile de Sirius, dans Orion, dans l'œil du Taureau, et ailleurs, tout est parfait. Allons-y donc, lui dis-je.

Un petit théologien me tira alors par le bras ; il me confia que ces gens-là étaient des rêveurs, qu'il n'était point du tout nécessaire qu'il y eût du mal sur la terre, qu'elle avait été formée exprès pour qu'il n'y eût jamais que du bien ; et pour vous le prouver, sachez que les choses se passèrent ainsi autrefois pendant dix ou douze jours. Hélas ! lui répondis-je, c'est bien dommage, mon révérend père, que cela n'ait pas continué.

1- Il s'agit de Leibniz pour qui Dieu choisit le meilleur des mondes possibles parmi une infinité. Malebranche défend une métaphysique proche de celle de Leibniz mais, pour lui, il n'est pas exclu qu'il y ait plusieurs mondes qui aient le plus grand degré de perfection (voir J. Elster, *Leibniz et la formation de l'esprit capitaliste*, Paris, Aubier, 1975, p. 187).

2- Dans le *Timée* de Platon, en effet, le démiurge façonne le monde à partir des cinq corps réguliers.

3- La « pierre » était le nom de ce qu'on appelle aujourd'hui un « calcul » formé par une concrétion solide de sels minéraux ou de matières organiques dans un organe, un conduit ou une glande.

4- On utilisait le mercure pour soigner les maladies vénériennes, notamment la vérole (la syphilis). Voir aussi la fin de l'article *Amour* qui joint le thème des maladies vénériennes à la question du meilleur des mondes dans le *Dictionnaire philosophique*.

5- Cette précision confirme que Voltaire se moque bien de Leibniz. Le ton est ici le même que celui de *Candide ou l'optimisme*, titre sous lequel Voltaire ajoute : traduit de l'allemand.

6- Don Carlos, fils de Philippe II, dont la mort en prison fut racontée à la Renaissance par Brantôme puis par Saint-Réal (1672), qui inspirèrent d'autres œuvres littéraires comme celle de Schiller.

## **XXVII. Des monades, etc.**

Le même Allemand<sup>1</sup> se ressaisit alors de moi ; il m'endoctrina, m'apprit clairement ce que c'est que mon âme. Tout est composé de monades dans la nature ; votre âme est une monade ; et comme elle a des rapports avec toutes les autres monades du monde, elle a nécessairement des idées de tout ce qui s'y passe ; ces idées sont confuses, ce qui est très utile ; et votre monade, ainsi que la mienne, est un miroir concentré de cet univers<sup>2</sup>.

Mais ne croyez pas que vous agissiez en conséquence de vos pensées. Il y a une harmonie préétablie entre la monade de votre âme et toutes les monades de votre corps, de façon que quand votre âme a une idée, votre corps a une action, sans que l'une soit la suite de l'autre. Ce sont deux pendules qui vont ensemble ; ou, si vous voulez, cela ressemble à un homme qui prêche tandis qu'un autre fait les gestes<sup>3</sup>. Vous concevez aisément qu'il faut que cela soit ainsi dans le meilleur des mondes. Car...<sup>4</sup>

<sup>1</sup>- Leibniz a rédigé *La Monadologie* en 1714 mais elle ne fut publiée qu'en 1840 de manière posthume d'après les manuscrits. Cependant sa conception des monades était diffusée au XVIII<sup>e</sup> siècle, Voltaire en parle déjà pour les critiquer dans les *Éléments de la philosophie de Newton* (1741), I, aux chapitres VI et VIII. Diderot contribue aussi à diffuser la pensée de Leibniz dans le très long article LEIBNITZIANISME de l'*Encyclopédie*, IX, 1765, 369-379.

<sup>2</sup>- C'est effectivement ce que dit Leibniz dans *La Monadologie*, Paris, Delagrave, 1983, § 30.

<sup>3</sup>- Voltaire commence par rappeler la thèse leibnizienne de l'harmonie préétablie selon laquelle l'âme n'a aucun commerce avec son corps : ce sont deux horloges que Dieu a faites, qui ont chacune un ressort, et qui vont un certain temps dans une correspondance parfaite ; voir le § 81 de *La Monadologie* : « Ce système fait que les corps agissent comme si (par impossible) il n'y avait point d'âmes ; et que les âmes agissent, comme s'il n'y avait point de corps ; et que tous deux agissent comme si l'un influait sur l'autre. »

<sup>4</sup>- L'interruption du paragraphe renvoie au « etc. » du titre. Voltaire marque ainsi la logorrhée que produit la thèse leibnizienne de l'harmonie préétablie et du meilleur des mondes : elle pourrait être soutenue durant des heures, sans qu'il n'y comprenne goutte, par un Dr Pangloss, professeur de « métaphysico-théologo-cosmonigologie » (voir *Candide*, in *Romans et contes*, Paris, GF-Flammarion, 1966, p. 180).

## **XXVIII. Des formes plastiques**

Comme je ne comprenais rien du tout à ces admirables idées, un Anglais nommé Cudworth<sup>1</sup> s'aperçut de mon ignorance à mes yeux fixes, à mon embarras, à ma tête baissée ; Ces idées, me dit-il, vous semblent profondes, parce qu'elles sont creuses. Je vais vous apprendre nettement comment la nature agit. Premièrement, il y a la nature en général, ensuite il y a des natures plastiques qui forment tous les animaux et toutes les plantes, vous entendez bien ? Pas un mot, monsieur. Continuons donc.

Une nature plastique n'est pas une faculté du corps, c'est une substance immatérielle qui agit sans savoir ce qu'elle fait, qui est entièrement aveugle, qui ne sent ni ne raisonne, ni ne végète ; mais la tulipe a sa forme plastique qui la fait végéter ; le chien a sa forme plastique qui le fait aller à la chasse, et l'homme a la sienne qui le fait raisonner. Ces formes sont les agents immédiats de la Divinité. Il n'y a point de ministres plus fidèles au monde, car elles donnent tout, et ne retiennent rien pour elles. Vous voyez bien que ce sont là les vrais principes des choses, et que les natures plastiques valent bien l'harmonie préétablie et les monades, qui sont les miroirs concentrés de l'univers. Je lui avouai que l'un valait bien l'autre<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>- Ralph Cudworth (1617-1688), philosophe anglais, membre de l'école des Platoniciens de Cambridge, publie en 1678 *Le Système intellectuel de l'univers, première partie dans laquelle le raisonnement et la philosophie de l'athéisme se trouvent réfutés et son impossibilité démontrée*. Il y développe le concept du « médiateur plastique », qui est plus ou moins une réminiscence de l'âme du monde, et est censé expliquer l'existence des lois de la nature sans tout ramener à l'opération directe de Dieu. Cet ouvrage alimente une longue controverse entre Pierre Bayle (1647-1706) et Jean Leclerc (1657-1736), le premier affirmant, et le second réfutant que le médiateur plastique est favorable à l'athéisme.

<sup>2</sup>- Aveu ironique qui renvoie les deux théories dos à dos.

## **XXIX. De Locke**

Après tant de courses malheureuses, fatigué, harassé, honteux d'avoir cherché tant de vérités, et d'avoir trouvé tant de chimères, je suis revenu à Locke, comme l'enfant prodigue qui retourne chez son père ; je me suis rejeté entre les bras d'un homme modeste, qui ne feint jamais de savoir ce qu'il ne sait pas, qui, à la vérité, ne possède pas des richesses immenses, mais dont les fonds sont bien assurés, et qui jouit du bien le plus solide, sans aucune ostentation. Il me confirme dans l'opinion que j'ai toujours eue, que rien n'entre dans notre entendement que par nos sens.

Qu'il n'y a point de notions innées<sup>1</sup>.

Que nous ne pouvons avoir l'idée ni d'un espace infini, ni d'un nombre infini<sup>2</sup>.

Que je ne pense pas toujours, et que par conséquent la pensée n'est pas l'essence, mais l'action de mon entendement<sup>3</sup>.

Que je suis libre quand je peux faire ce que je veux.

Que cette liberté ne peut consister dans ma volonté, puisque lorsque je demeure volontairement dans ma chambre, dont la porte est fermée, et dont je n'ai pas la clef, je n'ai pas la liberté d'en sortir ; puisque je souffre quand je veux ne pas souffrir ; puisque très souvent je ne peux rappeler mes idées quand je veux les rappeler.

Qu'il est donc absurde au fond de dire, *la volonté est libre*, puisqu'il est absurde de dire, *je veux vouloir cette chose* ; car c'est précisément comme si on disait, *je désire de la désirer, je crains de la craindre* ; qu'enfin la volonté n'est pas plus libre qu'elle n'est bleue ou carrée (voyez l'article XIII<sup>4</sup>).

Que je ne puis vouloir qu'en conséquence des idées reçues dans mon cerveau ; que je suis nécessité à me déterminer en conséquence de ces idées, puisque sans cela je me déterminerais sans raison, et qu'il y aurait un effet sans cause<sup>5</sup>.

Que je ne puis avoir une idée positive de l'infini, puisque je suis très fini<sup>6</sup>.

Que je ne puis connaître aucune substance, parce que je ne puis avoir d'idée que de leurs qualités, et que mille qualités d'une chose ne peuvent me faire connaître la nature intime de cette chose, qui peut avoir cent mille autres qualités ignorées<sup>7</sup>.

Que je ne suis la même personne qu'autant que j'ai de la mémoire, et le sentiment de ma mémoire ; car n'ayant pas la moindre partie du corps qui m'appartenait dans mon enfance, et n'ayant pas le moindre souvenir des idées qui m'ont affecté à cet âge, il est clair que je ne suis pas plus ce même enfant que je ne suis Confucius ou Zoroastre. Je suis réputé la même personne par ceux qui m'ont vu croître, et qui ont toujours demeuré avec moi ; mais je n'ai en aucune façon la même existence ; je ne suis plus l'ancien moi-même ; je suis une nouvelle identité : et de là quelles singulières conséquences<sup>8</sup> !

Qu'enfin, conformément à la profonde ignorance dont je me suis convaincu sur les principes des choses, il est impossible que je puisse connaître quelles sont les substances auxquelles Dieu daigne accorder le don de sentir et de penser. En effet, y a-t-il des substances dont l'essence soit de penser, qui pensent toujours, et qui pensent par elles-mêmes ? En ce cas, ces substances, quelles qu'elles soient, sont des dieux ; car elles n'ont nul besoin de l'Être éternel et formateur, puisqu'elles ont leurs essences sans lui, puisqu'elles pensent sans lui.

Secondement, si l'Être éternel a fait le don de sentir et de penser à des êtres, il leur a donné ce qui ne leur appartenait pas essentiellement ; il a donc pu donner cette faculté à tout être, quel qu'il soit<sup>9</sup>.

Troisièmement, nous ne connaissons aucun être à fond ; donc il est impossible que nous sachions si un être est incapable ou non de recevoir le sentiment et la pensée. Les mots de *matière* et d'*esprit* ne sont que des mots ; nous n'avons nulle notion complète de ces deux choses ; donc au fond il y a autant de témérité à dire qu'un corps organisé par Dieu même ne peut recevoir la pensée de Dieu même, qu'il serait ridicule de dire que l'esprit ne peut penser<sup>10</sup>.

Quatrièmement, je suppose qu'il y ait des substances purement spirituelles qui n'aient jamais eu l'idée de la matière et du mouvement, seront-elles bien reçues à nier que la matière et le mouvement puissent exister<sup>11</sup> ?

Je suppose que la savante congrégation<sup>12</sup> qui condamna Galilée comme impie, et comme absurde, pour avoir démontré le mouvement de la terre autour du soleil, eût eu quelque connaissance des idées du chancelier Bacon<sup>13</sup>, qui proposait d'examiner si l'attraction est donnée à la matière ; je suppose que le rapporteur de ce tribunal eût remontré à ces graves personnages qu'il y avait des gens assez fous en Angleterre pour soupçonner que Dieu pouvait donner à toute la matière depuis Saturne jusqu'à notre petit tas de boue<sup>14</sup>, une tendance vers un centre, une attraction, une gravitation, laquelle serait absolument indépendante de toute impulsion ; puisque l'impulsion agit en raison des surfaces, et que cette gravitation agit en raison des solides<sup>15</sup>. Ne voyez-vous pas ces juges de la raison humaine, et de Dieu même, dicter aussitôt leurs arrêts, anathématiser<sup>16</sup> cette gravitation que Newton a démontrée depuis, prononcer que cela est impossible à Dieu, et déclarer que la gravitation vers un centre est un blasphème ? Je suis coupable, ce me semble, de la même témérité, quand j'ose assurer que Dieu ne peut faire sentir et penser un être organisé quelconque.

Cinquièmement, je ne puis douter que Dieu n'ait accordé des sensations, de la mémoire, et par conséquent des idées, à la matière organisée dans les animaux. Pourquoi donc nierai-je qu'il puisse faire le même présent à d'autres animaux ? On l'a déjà dit ; la difficulté consiste moins à savoir si la matière organisée peut penser, qu'à savoir comment un être, quel qu'il soit, pense<sup>17</sup>.

La pensée est quelque chose de divin ; oui sans doute ; et c'est pour cela que je ne saurai jamais ce que c'est que l'être pensant. Le principe du mouvement est divin ; et je ne saurai jamais la cause de ce mouvement dont tous mes membres exécutent les lois.

L'enfant d'Aristote étant en nourrice, attirait dans sa bouche le téton qu'il suçait, en formant précisément avec sa langue qu'il retirait, une machine pneumatique, en pompant l'air, en formant du vide ; tandis que son père ne savait rien de tout cela, et disait au hasard, que la nature abhorre le vide<sup>18</sup>.

L'enfant d'Hippocrate, à l'âge de quatre ans, prouvait la circulation du sang en passant son doigt sur sa main ; et Hippocrate ne savait pas que le sang circulât<sup>19</sup>.

Nous sommes ces enfants, tous tant que nous sommes ; nous opérons des choses admirables ; et aucun des philosophes ne sait comment elles s'opèrent.

Sixièmement, voilà les raisons, ou plutôt les doutes que me fournit ma faculté intellectuelle sur l'assertion modeste de Locke. Je ne dis point, encore une fois, que c'est la matière qui pense en nous ; je dis avec lui qu'il ne nous appartient pas de prononcer qu'il soit impossible à Dieu de faire penser la matière ; qu'il est absurde de le prononcer ; et que ce n'est pas à des vers de terre à borner la puissance de l'Être suprême.

Septièmement, j'ajoute que cette question est absolument étrangère à la morale ; parce que, soit que la matière puisse penser ou non, quiconque pense doit être juste ; parce que l'atome à qui Dieu aura donné la pensée peut mériter ou démériter, être puni ou récompensé, et durer éternellement ; aussi bien que l'être inconnu<sup>20</sup> appelé autrefois *souffle*, et aujourd'hui *esprit*, dont nous avons encore moins de notion que d'un atome.

Je sais bien que ceux qui ont cru que l'être nommé *souffle* pouvait seul être susceptible de sentir et de penser, ont persécuté ceux qui ont pris le parti du sage Locke, et qui n'ont pas osé borner la puissance de Dieu à n'animer que ce souffle. Mais quand l'univers entier croyait que l'âme était un corps léger, un souffle, une substance de feu, aurait-on bien fait de persécuter ceux qui sont venus nous apprendre que l'âme est immatérielle ? Tous les Pères de l'Église qui ont cru l'âme un corps délié, auraient-ils eu raison de persécuter les autres Pères qui ont apporté aux hommes l'idée de l'immatérialité parfaite ? Non, sans doute ; car le persécuteur est abominable<sup>21</sup>. Donc ceux qui admettent l'immatérialité parfaite sans la comprendre, ont dû tolérer ceux qui la rejetaient, parce qu'ils ne la comprenaient pas. Ceux qui ont refusé à Dieu le pouvoir d'animer l'être inconnu appelé *matière* ont dû tolérer aussi ceux qui n'ont pas osé dépouiller Dieu de ce pouvoir ; car il est bien malhonnête de se haïr pour des syllogismes.

[1](#)- Locke critique les idées innées dans le livre premier de l'*Essai philosophique concernant l'entendement humain*, puis il développe sa conception empiriste des idées dans le livre second.

[2](#)- *Ibid.*, livre II, chapitre XVII.

[3](#)- *Ibid.*, livre II, chapitre I.

[4](#)- C'est-à-dire le Doute XIII.

[5](#)- Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, livre II, chapitre XXI.

[6](#)- Locke, sur ce point, est d'accord avec Descartes (voir Descartes, troisième des *Méditations métaphysiques* et Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, livre II, chapitre XVII).

[7](#)- Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, livre II, chapitre XXIV.

[8](#)- *Ibid.*, livre II, chapitre XXVII

[9](#)- *Ibid.*, livre II, chapitre XXIII.

[10](#)- Dans l'*Essai philosophique concernant l'entendement humain*, livre II, chapitre XXIII, § 32, p. 246, Locke dit exactement : « il n'est pas plus difficile de concevoir comment la pensée pourrait exister sans matière, que de comprendre que la matière pourrait penser ». Cette hypothèse que la matière pourrait penser a été isolée de son contexte par les matérialistes qui en ont fait leur miel. Voltaire, dans la suite du Doute, est fidèle à l'esprit de Locke : il interprète cette hypothèse non dans le sens du matérialisme mais dans le sens du scepticisme.

[11](#)- Voltaire continue à commenter le § 32 du chapitre XXIII du livre II de l'*Essai philosophique concernant l'entendement humain*.

[12](#)- Le tribunal du Saint-Office en 1633.

[13](#)- Voltaire a une grande admiration pour le chancelier Bacon (1561-1626) auquel il consacre la douzième des *Lettres philosophiques* (Paris, GF-Flammarion, 1964). Il le présente comme le « père de la philosophie expérimentale » (p. 78) et cite le *Novum Organum* où Bacon parle d'attraction : effectivement, Bacon, comme avant lui Kepler, parle d'attraction mais dans un sens non mathématique (voir *Novum Organum*, trad. M. Malherbe et J.-M. Pousseur, Paris, PUF, 1986, II, § 36).

[14](#)- Dans *Zadig*, Voltaire parle de la Terre comme d'un atome de boue (voir *Zadig*, in *Romans et contes*, éd. citée, p.179).

[15](#)- Voltaire a lu de près Newton qui dit en effet dans le Scholie général des *Principes mathématiques de la philosophie naturelle*, trad. Madame du Châtelet, Paris, 1756-1759, repris par J. Gabay en 2 tomes, Paris, 1990, II, p. 178, que la force d'attraction « n'agit point selon la grandeur des superficies, (comme les causes mécaniques) mais selon la quantité de matière ».

[16](#)- C'est-à-dire déclarer hérétique.

[17](#)- Reprise de Locke toujours, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, livre II, chapitres I et XXIII.

[18](#)- Thèse qu'Aristote développe en effet dans les chapitres 6 à 9 du livre IV de sa *Physique*.

[19](#)- William Harvey, en 1628, mit en évidence la circulation du sang.

[20](#)- C'est-à-dire l'âme, le terme *psuché* en grec signifie souffle.

[21](#)- À la délation et à la persécution, Voltaire oppose la tolérance, voir les deux occurrences qui suivent du verbe « tolérer ». *Le Philosophe ignorant* prône un déisme sceptique où la morale semble sauve parce qu'elle est indépendante de la théologie et de la métaphysique, l'essai est dans la continuité du *Traité de la tolérance* publié en 1763.

**XXX. Qu'ai-je appris jusqu'à présent ?**

J'ai donc compté avec Locke et avec moi-même, et je me suis trouvé possesseur de quatre ou cinq vérités, dégagé d'une centaine d'erreurs, et chargé d'une immense quantité de doutes. Je me suis dit ensuite à moi-même : Ce peu de vérités que j'ai acquises par ma raison, sera entre mes mains un bien stérile, si je n'y puis trouver quelques principes de morale<sup>1</sup>. Il est beau à un aussi chétif animal que l'homme, de s'être élevé à la connaissance du maître de la nature : mais cela ne me servira pas plus que la science de l'algèbre, si je n'en tire quelque règle pour la conduite de ma vie.

<sup>1</sup>- Voltaire en vient directement à la question de la morale qu'il n'a fait qu'effleurer jusqu'à présent.

**XXXI. Y a-t-il une morale ?**

Plus j'ai vu des hommes différents par le climat, les mœurs, le langage, les lois, le culte, et par la mesure de leur intelligence, et plus j'ai remarqué qu'ils ont tous le même fonds de morale<sup>1</sup>. Ils ont tous une notion grossière du juste et de l'injuste, sans savoir un mot de théologie. Ils ont tous acquis cette même notion dans l'âge où la raison se déploie, comme ils ont tous acquis naturellement l'art de soulever des fardeaux avec des bâtons, et de passer un ruisseau sur un morceau de bois, sans avoir appris les mathématiques<sup>2</sup>.

Il m'a donc paru que cette idée du juste et de l'injuste leur était nécessaire, puisque tous s'accordaient en ce point, dès qu'ils pouvaient agir et raisonner. L'intelligence suprême qui nous a formés, a donc voulu qu'il y eût de la justice sur la terre, pour que nous puissions y vivre un certain temps<sup>3</sup>. Il me semble que n'ayant ni instinct pour nous nourrir comme les animaux, ni armes naturelles comme eux, et végétant plusieurs années dans l'imbécillité<sup>4</sup> d'une enfance exposée à tous les dangers, le peu qui serait resté d'hommes échappés aux dents des bêtes féroces, à la faim, à la misère, se seraient occupés à se disputer quelque nourriture et quelques peaux de bêtes, et qu'ils se seraient bientôt détruits comme les enfants du dragon de Cadmus<sup>5</sup>, sitôt qu'ils auraient pu se servir de quelque arme. Du moins il n'y aurait eu aucune société, si les hommes n'avaient conçu l'idée de quelque justice, qui est le lien de toute société.

Comment l'Égyptien qui élevait des pyramides et des obélisques, et le Scythe<sup>6</sup> errant qui ne connaissait pas même les cabanes, auraient-ils eu les mêmes notions fondamentales du juste et de l'injuste, si Dieu n'avait donné de tout temps à l'un et à l'autre cette raison qui, en se développant, leur fait apercevoir les mêmes principes nécessaires, ainsi qu'il leur a donné des organes, qui, lorsqu'ils ont atteint le degré de leur énergie, perpétuent nécessairement et de la même façon la race<sup>7</sup> du Scythe et de l'Égyptien ? Je vois une horde barbare ignorante, superstitieuse, un peuple sanguinaire et usurier, qui n'avait pas même de terme dans son jargon pour signifier la géométrie et l'astronomie<sup>8</sup> ; cependant ce peuple a les mêmes lois fondamentales que le sage Chaldéen<sup>9</sup> qui a connu les routes des astres, et que le Phénicien<sup>10</sup> plus savant encore, qui s'est servi de la connaissance des astres pour aller fonder des colonies aux bornes de l'hémisphère où l'Océan se confond avec la Méditerranée. Tous ces peuples assurent qu'il faut respecter son père et sa mère ; que le parjure, la calomnie, l'homicide, sont abominables. Ils tirent donc tous les mêmes conséquences du même principe de leur raison développée.

<sup>1</sup>- Voltaire soutient donc la thèse de l'universalité de la morale, quelles que soient l'origine et la diversité des hommes.

<sup>2</sup>- Cette morale naturelle de tous les hommes n'est cependant pas innée, elle s'acquiert par la sociabilité à l'âge de raison, vers 7 ans.

<sup>3</sup>- À la différence des matérialistes qui confèrent un fondement naturaliste à la morale – c'est la nature qui fonde la morale – Voltaire confère un fondement déiste à la morale naturelle : c'est Dieu qui fonde la morale naturelle.

<sup>4</sup>- La vulnérabilité.

<sup>5</sup>- Selon la légende thébaine, Cadmus consulta l'oracle de Delphes pour savoir en quel lieu il pourrait s'établir, et reçut ordre de bâtir une ville à l'endroit où un bœuf le conduirait. Il suivit cet ordre, et rencontra une génisse qui lui servit de guide, et qui s'arrêta dans l'emplacement où, depuis, fut bâtie la ville de Thèbes, sur le modèle de la Thèbes d'Égypte. Avant de jeter les fondements de la citadelle, qui de son nom fut appelée la Cadmée, il voulut offrir un sacrifice à Pallas. Dans cette intention, il envoya ses compagnons puiser de l'eau dans un bois voisin consacré à Mars : mais un dragon, fils de Mars et de Vénus, les dévora. Cadmus vengea leur mort en tuant le monstre, et en sema les dents, d'après le conseil de Minerve. Il en sortit des hommes tout armés qui l'assailirent d'abord, mais tournèrent bientôt leur fureur contre eux-mêmes, et s'entretuèrent, à l'exception de cinq qui l'aiderent à bâtir sa ville.

<sup>6</sup>- Les Scythes forment un ensemble de peuples nomades, d'origine iranienne, ayant vécu entre le VII<sup>e</sup> et le III<sup>e</sup> siècle av. J.-C. dans les steppes eurasiennes.

<sup>7</sup>- Même si Voltaire prône l'universalité de la morale, il est persuadé qu'il y a plusieurs races d'hommes. Il écrit, dans le chapitre CXXI de l'*Essai sur les mœurs et les nations*, que la race des nègres est une espèce d'hommes différente de la nôtre, ce qui ne veut pas dire inférieure ni susceptible d'être esclavagisée. Au contraire, Voltaire, dans l'épisode du nègre de Surinam de *Candide*, dénonce l'esclavage. La rencontre de Candide avec le nègre au sortir de l'Eldorado constitue un choc brutal et un retour à la réalité du mal : Candide ne peut plus se laisser aller à une quelconque croyance optimiste (voir *Candide*, in *Romans et contes*, Paris, GF-Flammarion, 1966, p. 222).

<sup>8</sup>- Voltaire, même s'il veut toujours défendre l'universalité de la morale, dresse ici un portrait peu flatteur du peuple juif : à vrai dire, c'est la prétention des théologiens juifs à proclamer leur peuple élu de Dieu qu'il condamne et non les Juifs eux-mêmes. Preuve en est le *Sermon du rabbin Akib* (1761) où Voltaire prend la défense des Juifs et condamne leur massacre par l'Inquisition.

<sup>9</sup>- Voir ci-dessus note sur les Chaldéens au Doute XIV.

[10](#)- Voir ci-dessus note sur les Phéniciens au Doute XIV.

## **XXXII. Utilité réelle. Notion de la justice**

La notion de quelque chose de juste me semble si naturelle, si universellement acquise par tous les hommes, qu'elle est indépendante de toute loi, de tout pacte, de toute religion. Que je redemande à un Turc, à un Guèbre<sup>1</sup>, à un Malabare<sup>2</sup>, l'argent que je lui ai prêté pour se nourrir et pour se vêtir ; il ne lui tombera jamais dans la tête de me répondre, Attendez que je sache si Mahomet, Zoroastre ou Brahma ordonnent que je vous rende votre argent. Il conviendra qu'il est juste qu'il me paie ; et s'il n'en fait rien, c'est que sa pauvreté ou son avarice l'emporteront sur la justice qu'il reconnaît.

Je mets en fait, qu'il n'y a aucun peuple chez lequel il soit juste, beau, convenable, honnête de refuser la nourriture à son père et à sa mère quand on peut leur en donner.

Que nulle peuplade n'a jamais pu regarder la calomnie comme une bonne action, non pas même une compagnie de bigots fanatiques.

L'idée de justice me paraît tellement une vérité du premier ordre, à laquelle tout l'univers donne son assentiment, que les plus grands crimes qui affligent la société humaine, sont tous commis sous un faux prétexte de justice. Le plus grand des crimes, du moins le plus destructif, et par conséquent le plus opposé au but de la nature, est la guerre ; mais il n'y a aucun agresseur qui ne colore ce forfait du prétexte de la justice.

Les déprédateurs romains faisaient déclarer toutes leurs invasions justes par des prêtres nommés *féciales*<sup>3</sup>. Tout brigand qui se trouve à la tête d'une armée commence ses fureurs par un manifeste, et implore le dieu des armées<sup>4</sup>.

Les petits voleurs eux-mêmes, quand ils sont associés, se gardent bien de dire, Allons voler, allons arracher à la veuve et à l'orphelin leur nourriture ; ils disent, Soyons justes, allons reprendre notre bien des mains des riches qui s'en sont emparés. Ils ont entre eux un dictionnaire qu'on a même imprimé dès le XVI<sup>e</sup> siècle<sup>5</sup>, et dans ce vocabulaire qu'ils appellent *argot*, les mots de *vol*, *larcin*, *rapine*, ne se trouvent point ; ils se servent des termes qui répondent à *gagner*, *reprendre*.

Le mot d'*injustice* ne se prononce jamais dans un conseil d'État, où l'on propose le meurtre le plus injuste ; les conspirateurs, même les plus sanguinaires, n'ont jamais dit : Commettons un crime. Ils ont tous dit, Vengeons la patrie des crimes du tyran, punissons ce qui nous paraît une injustice. En un mot, flatteurs lâches, ministres barbares, conspirateurs odieux, voleurs plongés dans l'iniquité, tous rendent hommage, malgré eux, à la vertu même qu'ils foulent aux pieds<sup>6</sup>.

J'ai toujours été étonné que, chez les Français, qui sont éclairés et polis, on ait souffert sur le théâtre ces maximes aussi affreuses que fausses qui se trouvent dans la première scène de *Pompée*, et qui sont beaucoup plus outrées que celles de Lucain<sup>7</sup> dont elles sont imitées.

*La justice et le droit sont de vaines idées.*

*Le droit des rois consiste à ne rien épargner*<sup>8</sup>.

Et on met ces abominables paroles dans la bouche de Photin ministre du jeune Ptolémée. Mais c'est précisément parce qu'il est ministre qu'il devait dire tout le contraire ; il devait représenter la mort de Pompée comme un malheur nécessaire et juste.

Je crois donc que les idées du juste et de l'injuste sont aussi claires, aussi universelles que les idées de santé et de maladie, de vérité et de fausseté, de convenance et de disconvenance. Les limites du juste et de l'injuste sont très difficiles à poser ; comme l'état mitoyen entre la santé et la maladie, entre ce qui est convenance et la disconvenance des choses, entre le faux et le vrai, est difficile à marquer. Ce sont des nuances qui se mêlent, mais les couleurs tranchantes frappent tous les yeux. Par exemple, tous les hommes avouent qu'on doit rendre ce qu'on nous a prêté ; mais si je sais certainement que celui à qui je dois deux millions, s'en servira pour asservir ma patrie, dois-je lui rendre cette arme funeste ? Voilà où les sentiments se partagent : mais en général je dois observer mon serment quand il n'en résulte aucun mal ; c'est de quoi personne n'a jamais douté.

1- Les Guèbres sont des Perses restés fidèles au zoroastrisme (culte de Zarathoustra), Voltaire loue leur tolérance dans sa tragédie *Les Guèbres* (1768).

2- Habitant de Malabar – appelé aussi côte de Malabar –, région située sur la côte du sud-ouest de la péninsule indienne. Cependant, au XVIII<sup>e</sup> siècle, le terme désigne tout habitant de l'Inde en général.

3- Le terme « fécial » désigne effectivement un prêtre ou magistrat qui était chargé d'accomplir les formalités juridiques et religieuses relatives à la guerre, aux invasions et aux déprédations qui s'ensuivaient.

4- C'est aussi vrai dans l'*Iliade* d'Homère que dans la Bible (Arès ou Dieu Sabaoth).

5- Le premier dictionnaire d'argot fut publié en 1596 dans *La Vie généreuse des mercelots, gueuz et boesmiens, contenant leur façon de vivre, subtilitez et gergon*, de Pechon de Ruby, édition critique et annotée de l'édition lyonnaise par Denis Delaplace, Paris, Champion, 2007.

6- Voltaire reprend ici la maxime 218 de La Rochefoucauld : « L'hypocrisie est un hommage que le vice rend à la vertu », in *Maximes, Mémoires, Œuvres diverses*, Paris, Garnier, 1992, p. 164.

7- Lucain (39-65), poète latin, neveu de Sénèque, et compagnon de Néron qui l'obligea à se donner la mort à l'âge de 26 ans, a écrit *La Pharsale* que Voltaire cite dans le Doute XVII, récit de la guerre civile entre César et Pompée.

8- Corneille, *La Mort de Pompée*, acte I, scène 1.

**XXXIII. Consentement universel  
est-il preuve de vérité ?**

On peut m'objecter que le consentement des hommes de tous les temps et de tous les pays n'est pas une preuve de la vérité. Tous les peuples ont cru à la magie, aux sortilèges, aux démoniaques, aux apparitions, aux influences des astres, à cent autres sottises pareilles. Ne pourrait-il pas en être ainsi du juste et de l'injuste ?

Il me semble que non. Premièrement, il est faux que tous les hommes aient cru à ces chimères. Elles étaient à la vérité l'aliment de l'imbécillité du vulgaire, et il y a le vulgaire des grands et le vulgaire du peuple<sup>1</sup> ; mais une multitude de sages s'en est toujours moquée ; ce grand nombre de sages, au contraire, a toujours admis le juste et l'injuste, tout autant, et même encore plus que le peuple.

La croyance aux sorciers, aux démoniaques, etc., est bien éloignée d'être nécessaire au genre humain ; la croyance à la justice est d'une nécessité absolue ; donc elle est un développement de la raison donnée de Dieu ; et l'idée des sorciers et des possédés, etc., est au contraire un pervertissement de cette même raison.

<sup>1</sup>- Le vulgaire concerne aussi bien le peuple que les grands : l'imbécillité, au sens de sottise, se manifeste à tous les rangs et Voltaire souligne, dans l'article *Lettres, gens de lettres ou lettrés* du *Dictionnaire philosophique*, que le plus grand malheur d'un homme de lettres est d'être jugé par des sots.

## **XXXIV. Contre Locke**

Locke qui m'instruit et qui m'apprend à me défier de moi-même ne se trompe-t-il pas quelquefois comme moi-même ? Il veut prouver la fausseté des idées innées ; mais n'ajoute-t-il pas une bien mauvaise raison à de fort bonnes ? Il avoue qu'il n'est pas juste de faire bouillir son prochain dans une chaudière, et de le manger. Il dit<sup>1</sup> que cependant il y a eu des nations d'anthropophages, et que ces êtres pensants n'auraient pas mangé des hommes, s'ils avaient eu les idées du juste et de l'injuste, que je suppose nécessaires à l'espèce humaine. (*Voyez*, le n° XXXVI.<sup>2</sup>)

Sans entrer ici dans la question, s'il y a eu en effet des nations d'anthropophages, sans examiner les relations du voyageur Dampier<sup>3</sup>, qui a parcouru toute l'Amérique, et qui n'y en a jamais vu, mais qui au contraire a été reçu chez tous les sauvages avec la plus grande humanité ; voici ce que je réponds.

Des vainqueurs ont mangé leurs esclaves pris à la guerre ; ils ont cru faire une action très juste ; ils ont cru avoir sur eux droit de vie et de mort ; et comme ils avaient peu de bons mets pour leur table, ils ont cru qu'il leur était permis de se nourrir du fruit de leur victoire. Ils ont été en cela plus justes que les triomphateurs romains, qui faisaient étrangler sans aucun fruit les princes esclaves qu'ils avaient enchaînés à leur char de triomphe. Les Romains et les sauvages avaient une très fausse idée de la justice, je l'avoue ; mais enfin les uns et les autres croyaient agir justement ; et cela est si vrai, que les mêmes sauvages, quand ils avaient admis leurs captifs dans leur société, les regardaient comme leurs enfants ; et que ces mêmes anciens Romains ont donné mille exemples de justice admirables<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>- Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, Livre I, chapitre 2, § 9, p. 29-30.

<sup>2</sup>- C'est-à-dire le Doute XXXVI.

<sup>3</sup>- William Dampier (1652-1715), *Nouveau voyage autour du monde*, en 3 volumes, Londres, 1697-1699 (*Bibliothèque de Voltaire*, n° 935).

<sup>4</sup>- Voltaire fait des principes de la morale des idées universellement reçues de tous les hommes à l'âge de raison et non, comme le veut Locke, des simples règles de pratique et de convention variables selon les régions et les siècles.

## **XXXV. Contre Locke**

Je conviens, avec le sage Locke, qu'il n'y a point de notion innée, point de principe de pratique inné. C'est une vérité si constante, qu'il est évident que les enfants auraient tous une notion claire de Dieu, s'ils étaient nés avec cette idée, et que tous les hommes s'accorderaient dans cette même notion, accord que l'on n'a jamais vu. Il n'est pas moins évident que nous ne naissons point avec des principes développés de morale, puisqu'on ne voit pas comment une nation entière pourrait rejeter un principe de morale qui serait gravé dans le cœur de chaque individu de cette nation<sup>1</sup>.

Je suppose que nous soyons tous nés avec le principe moral bien développé, qu'il ne faut persécuter personne pour sa manière de penser ; comment des peuples entiers auraient-ils été persécuteurs ? Je suppose que chaque homme porte en soi la loi évidente qui ordonne qu'on soit fidèle à son serment ; comment tous ces hommes, réunis en corps, auront-ils statué qu'il ne faut pas garder sa parole à des hérétiques ? Je répète encore, qu'au lieu de ces idées innées chimériques, Dieu nous a donné une raison qui se fortifie avec l'âge, et qui nous apprend à tous, quand nous sommes attentifs, sans passion, sans préjugé, qu'il y a un Dieu, et qu'il faut être juste ; mais je ne puis accorder à Locke les conséquences qu'il en tire<sup>2</sup>. Il semble trop approcher du système de Hobbes<sup>3</sup>, dont il est pourtant très éloigné.

Voici ses paroles, au premier livre de l'Entendement humain ; *Considérez, une ville prise d'assaut, et voyez s'il paraît dans le cœur des soldats animés au carnage et au butin, quelque égard pour la vertu, quelque principe de morale, quelques remords de toutes les injustices qu'ils commettent*<sup>4</sup>. Non, ils n'ont point de remords, et pourquoi ? C'est qu'ils croient agir justement. Aucun d'eux n'a supposé injuste la cause du prince pour lequel il va combattre ; ils hasardent leur vie pour cette cause : ils tiennent le marché qu'ils ont fait ; ils pouvaient être tués à l'assaut, donc ils croient être en droit de tuer : ils pouvaient être dépouillés, donc ils pensent qu'ils peuvent dépouiller. Ajoutez qu'ils sont dans l'enivrement de la fureur qui ne raisonne pas ; et pour vous prouver qu'ils n'ont point rejeté l'idée du juste et de l'honnête, proposez à ces mêmes soldats beaucoup plus d'argent que le pillage de la ville ne peut leur en procurer, de plus belles filles que celles qu'ils ont violées, pourvu seulement qu'au lieu d'égorger dans leur fureur trois ou quatre mille ennemis, qui font encore résistance, et qui peuvent les tuer, ils aillent égorger leur roi, son chancelier, ses secrétaires d'État, et son grand aumônier, vous ne trouverez pas un de ces soldats qui ne rejette vos offres avec horreur. Vous ne leur proposez cependant que six meurtres au lieu de quatre mille, et vous leur présentez une récompense très forte. Pourquoi vous refusent-ils ? C'est qu'ils croient juste de tuer quatre mille ennemis, et que le meurtre de leur souverain, auquel ils ont fait serment, leur paraît abominable<sup>5</sup>.

Locke continue, et, pour mieux prouver qu'aucune règle de pratique n'est innée, il parle des Mingréliens, qui se font un jeu, dit-il, d'enterrer leurs enfants tout vifs ; et des Caraïbes, qui châtrant les leurs pour les mieux engraisser, afin de les manger<sup>6</sup>.

On a déjà remarqué ailleurs que ce grand homme a été trop crédule en rapportant ces fables<sup>7</sup> : Lambert<sup>8</sup>, qui seul impute aux Mingréliens d'enterrer leurs enfants tout vifs pour leur plaisir, n'est pas un auteur assez accrédité.

Chardin<sup>9</sup>, voyageur qui passe pour véridique, et qui a été rançonné en Mingrélie<sup>10</sup>, parlerait de cette horrible coutume si elle existait ; et ce ne serait pas assez qu'il le dît, pour qu'on le crût ; il faudrait que vingt voyageurs de nations et de religions différentes, s'accordassent à confirmer un fait si étrange, pour qu'on en eût une certitude historique.

Il en est de même des femmes des îles Antilles, qui châtraient leurs enfants pour les manger : cela n'est pas dans la nature d'une mère.

Le cœur humain n'est point ainsi fait ; châtrer des enfants est une opération très délicate, très dangereuse, qui loin de les engraisser les amaigrit au moins une année entière, et qui souvent les tue. Ce raffinement n'a jamais été en usage que chez des grands, qui, pervertis par l'excès du luxe et par la jalousie, ont imaginé d'avoir des eunuques pour servir leurs femmes et leurs concubines. Il n'a été adopté en Italie, et à la chapelle du pape, que pour avoir des musiciens dont la voix fût plus belle que celle des

femmes<sup>11</sup>. Mais dans les îles Antilles, il n'est guère à présumer que des sauvages aient inventé le raffinement de châtrer les petits garçons pour en faire un bon plat ; et puis qu'auraient-ils fait de leurs petites filles<sup>12</sup> ?

Locke allègue encore des saints de la religion mahométane, qui s'accouplent dévotement avec leurs ânesses pour n'être point tentés de commettre la moindre fornication avec les femmes du pays<sup>13</sup>. Il faut mettre ces contes avec celui du perroquet qui eut une si belle conversation en langue brésilienne avec le prince Maurice, conversation que Locke a la simplicité de rapporter<sup>14</sup>, sans se douter que l'interprète du prince avait pu se moquer de lui. C'est ainsi que l'auteur de *l'Esprit des lois* s'amuse à citer de prétendues lois de Tunquin, de Bantam, de Bornéo, de Formose, sur la foi de quelques voyageurs, ou menteurs ou mal instruits<sup>15</sup>. Locke et lui sont deux grands hommes, en qui cette simplicité ne me semble pas excusable.

<sup>1</sup>- Voltaire acquiesce à cet argument de Locke (voir *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, livre I, chapitre 2) qui vaut pour réfuter les principes innés de la morale.

<sup>2</sup>- Conséquences qui sont le relativisme des valeurs et le caractère conventionnel et pratique des règles de la morale. Voltaire préfère la contradiction qui consiste à dire, d'une part, que les principes de la morale ne sont pas innés mais acquis et à refuser, d'autre part, l'idée que, s'ils s'acquièrent, ils peuvent varier d'une nation à l'autre. Il cherche à maintenir que la morale est naturelle et universelle parce que fondée en Dieu.

<sup>3</sup>- Hobbes expose, dans le *Léviathan*, sa théorie nominaliste des fondements de la société : tout repose sur la convention, sur un pacte qui met fin à l'état de nature où l'homme est un loup pour l'homme.

<sup>4</sup>- Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, livre I, chapitre 2, § 9, p. 29.

<sup>5</sup>- Que faire alors de l'universalité des grands principes de morale comme celui d'aimer son prochain comme soi-même ou – celui que Locke discute – de faire aux autres ce que nous voudrions qui nous fût fait à nous-mêmes – et que Voltaire prétend fonder en Dieu ?

<sup>6</sup>- Toujours dans le même § 9 du chapitre 2 du livre I de *l'Essai philosophique concernant l'entendement humain*.

<sup>7</sup>- Voir la référence à Dampier qui contredit ces fables (notamment l'anthropophagie) dans le Doute précédent.

<sup>8</sup>- Claude-François Lambert, *Recueil d'observations sur les mœurs, les arts, les sciences, les différentes langues, le gouvernement [...] de différents peuples de l'Asie, de l'Afrique et de l'Amérique* (1749, Paris, 4 volumes). Ce recueil fait partie de la littérature de cabinet assujettie aux valeurs unificatrices d'ordre et de clarté puisqu'à partir de témoignages fragmentaires, elle se charge de reconstituer une image cohérente du monde.

<sup>9</sup>- Jean Chardin (1643-1713), grand voyageur en Perse et en Orient. Voltaire possédait dans sa bibliothèque les *Voyages de monsieur le chevalier Chardin en Perse et autres lieux de l'Orient* (Bibliothèque de Voltaire, n° 712)

<sup>10</sup>- L'actuelle Géorgie.

<sup>11</sup>- Rousseau, dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (Paris, GF-Flammarion, 2008, p. 165), condamne cette pratique et cette coutume des eunuques et des castrats.

<sup>12</sup>- Mis à part les cas des eunuques et des castrats dont Locke ne parle pas, Voltaire continue à discuter le § 9 du chapitre 2 du livre I de *l'Essai philosophique concernant l'entendement humain* et ne peut s'empêcher de se moquer de ces prétendues coutumes en devisant sur le sort des petites filles.

<sup>13</sup>- Locke dit plus sobrement : « Ceux que les Turcs canonisent et mettent au nombre des saints, mènent une vie qu'on ne saurait rapporter sans blesser la pudeur » in *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, I, cha. 2, § 9, p. 29, et cite ensuite en latin le passage imputé dans le *Voyage* de Baumgarten.

<sup>14</sup>- Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, livre II, chap. 27, § 8, p. 262-264.

<sup>15</sup>- Montesquieu, dans *De l'esprit des lois*, rapporte en effet des usages ou des lois étranges comme, par exemple, à Formose, l'interdiction pour une femme d'enfanter avant l'âge de 35 ans (voir le chapitre 16 du livre XXIII, et dans le même livre les chapitres 4 et 12, ou dans le livre XXVI, le chapitre 14).

## **XXXVI. Nature partout la même**

En abandonnant Locke en ce point, je dis avec le grand Newton, *Natura est semper sibi consona* : la nature est toujours semblable à elle-même<sup>1</sup>. La loi de la gravitation qui agit sur un astre agit sur tous les astres, sur toute la matière. Ainsi la loi fondamentale de la morale agit également sur toutes les nations bien connues. Il y a mille différences dans les interprétations de cette loi, en mille circonstances ; mais le fonds subsiste toujours le même, et ce fonds est l'idée du juste et de l'injuste. On commet prodigieusement d'injustices dans les fureurs de ses passions, comme on perd sa raison dans l'ivresse : mais quand l'ivresse est passée, la raison revient ; et c'est, à mon avis, l'unique cause qui fait subsister la société humaine, cause subordonnée au besoin que nous avons les uns des autres.

Comment donc avons-nous acquis l'idée de la justice ? comme nous avons acquis celle de la prudence, de la vérité, de la convenance, par le sentiment et par la raison. Il est impossible que nous ne trouvions pas très imprudente l'action d'un homme qui se jetterait dans le feu pour se faire admirer, et qui espérerait d'en réchapper. Il est impossible que nous ne trouvions pas très injuste l'action d'un homme qui en tue un autre dans sa colère. La société n'est fondée que sur ces notions qu'on n'arrachera jamais de notre cœur, et c'est pourquoi toute société subsiste, à quelque superstition bizarre et horrible qu'elle se soit asservie.

Quel est l'âge où nous connaissons le juste et l'injuste ? L'âge où nous connaissons que deux et deux font quatre<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>- Newton, *Principes mathématiques de la philosophie naturelle*, trad. marquise du Châtelet, t. II, p. 3 : « on ne doit pas abandonner l'analogie de la nature qui est toujours simple et semblable à elle-même ».

<sup>2</sup>- Locke prend comme exemple la connaissance que trois et quatre font sept pour marquer l'âge de raison des enfants in *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, livre II, chap. I, § 16, p. 14-15.

## **XXXVII. De Hobbes**

Profond et bizarre philosophe, bon citoyen, esprit hardi, ennemi de Descartes, toi qui t'es trompé comme lui, toi dont les erreurs en physique sont grandes, et pardonnables parce que tu étais venu avant Newton, toi qui as dit des vérités qui ne compensent pas tes erreurs, toi qui le premier fis voir quelle est la chimère des idées innées, toi qui fus le précurseur de Locke en plusieurs choses, mais qui le fus aussi de Spinoza ; c'est en vain que tu étonnes tes lecteurs, en réussissant presque à leur prouver qu'il n'y a aucunes lois dans le monde que des lois de convention ; qu'il n'y a de juste et d'injuste que ce qu'on est convenu d'appeler tel dans un pays. Si tu t'étais trouvé seul avec Cromwell dans une île déserte, et que Cromwell eût voulu te tuer pour avoir pris le parti de ton roi dans l'île d'Angleterre, cet attentat ne t'aurait-il pas paru aussi injuste dans ta nouvelle île, qu'il te l'aurait paru dans ta patrie ?

Tu dis que dans la loi de nature, *tous ayant droit à tout, chacun a droit sur la vie de son semblable*<sup>1</sup>. Ne confonds-tu pas la puissance avec le droit ? Penses-tu qu'en effet le pouvoir donne le droit ? et qu'un fils robuste n'ait rien à se reprocher pour avoir assassiné son père languissant et décrépît ? Quiconque étudie la morale doit commencer à réfuter ton livre dans son cœur ; mais ton propre cœur te réfutait encore davantage ; car tu fus vertueux, ainsi que Spinoza ; et il ne te manqua, comme à lui, que d'enseigner les vrais principes de la vertu que tu pratiquais, et que tu recommandais aux autres.

<sup>1</sup>- À la pensée politique de Hobbes qui consiste à déduire le droit de tous sur tout (*jus omnium omnia*) du seul principe de l'amour de soi, Voltaire oppose l'argument de la sociabilité des théoriciens du droit naturel (Pufendorf, notamment). Or cet argument fonde une morale naturelle qui n'est plus celle de l'impulsion aveugle ou du droit du plus fort mais celle de l'intérêt éclairé, puisque la raison est tout aussi essentielle à l'homme que l'amour de soi et que, en outre, l'ordre providentiel des choses veut qu'il n'y ait pas de vrai bonheur en dehors de la vertu.

## **XXXVIII. Morale universelle**

La morale me paraît tellement universelle, tellement calculée par l'Être universel qui nous a formés, tellement destinée à servir de contrepoids à nos passions funestes, et à soulager les peines inévitables de cette courte vie, que depuis Zoroastre jusqu'au lord Shaftesbury<sup>1</sup>, je vois tous les philosophes enseigner la même morale, quoiqu'ils aient tous des idées différentes sur les principes des choses. Nous avons vu que Hobbes, Spinoza et Bayle lui-même, qui ont ou nié les premiers principes, ou qui en ont douté, ont cependant recommandé fortement la justice et toutes les vertus.

Chaque nation eut des rites religieux, particuliers, et très souvent d'absurdes et de révoltantes opinions en métaphysique, en théologie. Mais s'agit-il de savoir s'il faut être juste ? tout l'univers est d'accord, comme nous l'avons dit au nombre XXXVI<sup>2</sup>, et comme on ne peut trop le répéter.

<sup>1</sup>- Anthony Ashley Cooper, troisième comte de Shaftesbury (1671-1713), philosophe anglais qui développe une théorie de la vertu morale fondée sur la raison et le sentiment, distincte du contrat social de Hobbes ou de l'égoïsme éthique et psychologique (voir *An inquiry concerning virtue or merit*, 1699, traduction française en 1745 par Denis Diderot sous le titre *Essai sur le mérite et la vertu*).

<sup>2</sup>- C'est-à-dire au Doute XXXVI.

## **XXXIX. De Zoroastre<sup>1</sup>**

<sup>1</sup>- Zoroastre appelé aussi Zarathoustra, prophète et réformateur religieux persan ; selon l'estimation la plus courante, il vécut aux alentours du <sup>vi</sup><sup>e</sup> siècle av. J.-C. mais d'autres estimations le font naître plus tôt (- 1000) ou plus tard (- 400).

Je n'examine point en quel temps vivait Zoroastre, à qui les Perses donnèrent neuf mille ans d'antiquité, ainsi que Platon aux anciens Athéniens. Je vois seulement que ses préceptes de morale se sont conservés jusqu'à nos jours : ils sont traduits de l'ancienne langue des mages dans la langue vulgaire des Guèbres<sup>1</sup> ; et il paraît bien aux allégories puériles, aux observances ridicules, aux idées fantastiques dont ce recueil est rempli, que la religion de Zoroastre est de l'antiquité la plus haute. C'est là qu'on trouve le nom de *jardin* pour exprimer la récompense des justes : on y voit le mauvais principe sous le nom de Satan, que les Juifs adoptèrent aussi. On y trouve le monde formé en six saisons, ou en six temps. Il y est ordonné de réciter un *Abunavar* et un *Ashim vuhu* pour ceux qui éternuent.

Mais enfin, dans ce recueil de cent portes ou préceptes tirés du livre du Zend<sup>2</sup>, et où l'on rapporte même les propres paroles de l'ancien Zoroastre, quels devoirs moraux sont-ils prescrits ?

Celui d'aimer, de secourir son père et sa mère, de faire l'aumône aux 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. (*porte 30*)

Je m'arrête à ce précepte, parce que nul législateur n'a jamais pu aller au-delà ; et je me confirme dans l'idée que 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.

<sup>1</sup>- Voir ci-dessus note 1 du Doute XXXII.

<sup>2</sup>- Le Zend-Avesta, recueil des textes sacrés de la religion de Zoroastre, dénombrait cent portes (ou méthodes) pour atteindre au bonheur. Ce livre sacré fut connu en Europe grâce à Anquetil-Duperron qui recueillit en 1758 à peu près un quart du texte chez les Parsis (descendants des Perses qui émigrèrent en Inde).

## **XL. Des brachmanes<sup>1</sup>**

<sup>1</sup>- Les brahmanes, dans l'ancienne société indienne, forment la caste supérieure des prêtres et des religieux, composés théoriquement de ceux qui avaient atteint la connaissance du Brahman, Entité suprême dans la philosophie hindoue.

Il est vraisemblable que les brames ou brachmanes, existaient longtemps avant que les Chinois eussent leurs cinq Kings<sup>1</sup> ; et ce qui fonde cette extrême probabilité, c'est qu'à la Chine, les antiquités les plus recherchées sont indiennes, et que dans l'Inde il n'y a point d'antiquités chinoises.

Ces anciens brames étaient sans doute d'aussi mauvais métaphysiciens, d'aussi ridicules théologiens que les Chaldéens et les Perses, et toutes les nations qui sont à l'occident de la Chine. Mais quelle sublimité dans la morale ! Selon eux, la vie n'était qu'une mort de quelques années, après laquelle on vivrait avec la Divinité. Ils ne se bornaient pas à être justes envers les autres, mais ils étaient rigoureux envers eux-mêmes ; le silence, l'abstinence, la contemplation, le renoncement à tous les plaisirs, étaient leurs principaux devoirs. Aussi tous les sages des autres nations allaient chez eux apprendre ce qu'on appelait la *sagesse*.

<sup>1</sup>- *King* en chinois signifie livre, il s'agit ici des cinq livres sacrés de la sagesse mis en ordre par Confucius.

## **XLI. De Confucius<sup>1</sup>**

<sup>1</sup>- Confucius (555 av. J.-C. - 479 av. J.-C.), philosophe chinois dont les enseignements et les idées, recueillis par ses disciples, ont influencé toute la civilisation de la Chine.

Les Chinois n'eurent aucune superstition, aucun charlatanisme à se reprocher comme les autres peuples. Le gouvernement chinois montrait aux hommes, il y a fort au-delà de quatre mille ans, et leur montre encore qu'on peut les régir sans les tromper ; que ce n'est pas par le mensonge qu'on sert le Dieu de vérité ; que la superstition est non seulement inutile, mais nuisible à la religion. Jamais l'adoration de Dieu ne fut si pure et si sainte qu'à la Chine (*à la révélation près*)<sup>1</sup>. Je ne parle pas des sectes du peuple, je parle de la religion du prince, de celle de tous les tribunaux, et de tout ce qui n'est pas populace<sup>2</sup>. Quelle est la religion de tous les honnêtes gens à la Chine depuis tant de siècles ? La voici : *Adorez le Ciel, et soyez juste*<sup>3</sup>. Aucun empereur n'en a eu d'autre.

On place souvent le grand Confutsée, que nous nommons Confucius, parmi les anciens législateurs, parmi les fondateurs de religions ; c'est une grande inadvertance. Confutsée est très moderne ; il ne vivait que six cent cinquante ans avant notre ère. Jamais il n'institua aucun culte, aucun rite ; jamais il ne se dit ni inspiré, ni prophète ; il ne fit que rassembler en un corps les anciennes lois de la morale.

Il invite les hommes à pardonner les injures, et à ne se souvenir que des bienfaits.

À veiller sans cesse sur soi-même, à corriger aujourd'hui les fautes d'hier.

À réprimer ses passions, et à cultiver l'amitié ; à donner sans faste, et à ne recevoir que l'extrême nécessaire sans bassesse.

Il ne dit point qu'il ne faut pas faire à autrui ce que nous ne voulons pas qu'on fasse à nous-mêmes ; ce n'est que défendre le mal : il fait plus, il recommande le bien : *Traite autrui comme tu veux qu'on te traite*<sup>4</sup>.

Il enseigne non seulement la modestie, mais encore l'humilité : il recommande toutes les vertus.

<sup>1</sup>- Clause qui ne gêne guère le déiste Voltaire. En effet, il rejette lui aussi la révélation, source de tous les maux et de tous les conflits religieux. En ce sens, il fait sien le modèle de tolérance chinois diffusé en Europe par les jésuites au xvii<sup>e</sup> siècle.

<sup>2</sup>- Contrairement au Doute XXXIII où Voltaire avançait l'idée que le vulgaire concerne aussi bien les grands que le peuple, il distingue ici la religion du prince et du pouvoir, des sectes du peuple assimilé au populace. Voltaire, à l'instar de d'Alembert, de Diderot et des encyclopédistes, n'est pas égalitariste et se méfie de tout ce qui relève de la prétendue sagesse populaire.

<sup>3</sup>- Le résumé que Voltaire propose de la religion de Confucius ressemble fort au déisme qu'il préconise, voir ci-dessus Doute XXXV où il affirme qu'il y a un Dieu et qu'il faut être juste.

<sup>4</sup>- « Ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas que l'on te fasse. Ceci est la Loi. ». C'est la réponse de rabbi Hillel (70 av. J.-C. - 10 apr. J.-C.) au centurion romain venu le défier de l'instruire de toute la Loi juive durant le laps de temps où il pourrait tenir sur « une seule jambe ». Le christianisme complète cette loi par la règle d'or qui est une variante de la formule de Confucius : « Tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le vous-mêmes pour eux, car voilà la Loi et les Prophètes » (Évangile selon saint Matthieu, VII, 12, voir aussi Évangile selon saint Luc, VI, 31 : « Ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le pour eux pareillement »).

## **XLII. Des philosophes grecs, et d'abord de Pythagore<sup>1</sup>**

<sup>1</sup>- Pythagore, philosophe et mathématicien du VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C. dont la vie et l'œuvre sont mal connues : il ne reste aucun de ses écrits, sa pensée est recouverte par les apports de ses disciples. La pensée pythagoricienne couvre tous les domaines : la science relative aux intelligibles et aux dieux ; ensuite la physique ; la philosophie éthique et la logique ; toutes sortes de connaissances en mathématiques entre lesquelles il établit des correspondances : il rapporte ainsi les figures de la géométrie aux nombres de l'arithmétique, les sons des musiciens aux proportions des arithméticiens.

Tous les philosophes grecs ont dit des sottises en physique et en métaphysique. Tous sont excellents dans la morale ; tous égalent Zoroastre, Confucée, et les brachmanes. Lisez seulement les vers dorés<sup>1</sup> de Pythagore, c'est le précis de sa doctrine ; il n'importe de quelle main ils soient. Dites-moi si une seule vertu y est oubliée.

<sup>1</sup>- Les anciens avaient l'habitude de comparer à l'or tout ce qu'ils jugeaient sans défaut et beau par excellence : ainsi, par « l'âge d'or », ils entendaient l'âge des vertus et du bonheur ; et par les « vers dorés », les vers où la doctrine la plus pure était renfermée. Ils attribuaient constamment ces vers à Pythagore, non qu'ils crussent que ce philosophe les eût composés lui-même, mais parce qu'ils savaient que ses disciples dont ils étaient l'ouvrage, y avaient exposé la doctrine de leur maître.

## **XLIII. De Zaleucus<sup>1</sup>**

<sup>1</sup>- Zaleucus est un philosophe et législateur grec des Locriens (peuple d'Italie), vivant au <sup>vii</sup><sup>e</sup> siècle av. J.-C. Les Locriens le vénéraient à l'époque de Cicéron pour un code de lois qu'ils lui attribuaient. Le préambule du code de Zaleucus (que Voltaire appelle l'exorde et qu'il résume dans la suite du Doute) a été conservé en substance par Diodore de Sicile (historien du <sup>i</sup><sup>er</sup> siècle av. J.-C.) et textuellement par Stobée (compilateur byzantin du <sup>v</sup><sup>e</sup> siècle apr. J.-C.).

Réunissez tous vos lieux communs, prédicateurs grecs, italiens, espagnols, allemands, français, etc. ; qu'on distille toutes vos déclamations, en tirera-t-on un extrait qui soit plus pur que l'exorde des lois de Zaleucus ?

*Maîtrisez votre âme, purifiez-la, écartez toute pensée criminelle. Croyez que Dieu ne peut être bien servi par les pervers ; croyez qu'il ne ressemble pas aux faibles mortels, que les louanges et les présents séduisent : la vertu seule peut lui plaire.*

Voilà le précis de toute morale et de toute religion.

## XLIV. D'Épicure<sup>1</sup>

<sup>1</sup>- Épicure (341 av. J.-C. - 270 av. J.-C.), philosophe grec fondateur vers 306 à Athènes de l'école du Jardin (centre de l'épicurisme). On ne connaît son œuvre que par des lettres dont les célèbres *Lettres à Ménécée* sur la morale.

Des pédants de collège, des petits-maîtres de séminaire, ont cru, sur quelques plaisanteries d'Horace<sup>1</sup> et de Pétrone<sup>2</sup>, qu'Épicure avait enseigné la volupté par les préceptes et par l'exemple. Épicure fut toute sa vie un philosophe sage, tempérant et juste. Dès l'âge de douze à treize ans, il fut sage ; car lorsque le grammairien qui l'instruisait lui récita ce vers d'Hésiode<sup>3</sup> :

*Le Chaos fut produit le premier de tous les êtres*

Eh ! qui le produisit, dit Épicure, puisqu'il était le premier ? Je n'en sais rien, dit le grammairien ; il n'y a que les philosophes qui le sachent. Je vais donc m'instruire chez eux, répartit l'enfant ; et depuis ce temps jusqu'à l'âge de soixante et douze ans, il cultiva la philosophie. Son testament, que Diogène de Laërce<sup>4</sup> nous a conservé tout entier, découvre une âme tranquille et juste ; il affranchit les esclaves qu'il croit avoir mérité cette grâce : il recommande à ses exécuteurs testamentaires de donner la liberté à ceux qui s'en rendront dignes. Point d'ostentation, point d'injuste préférence ; c'est la dernière volonté d'un homme qui n'en a jamais eu que de raisonnables. Seul de tous les philosophes, il eut pour amis tous ses disciples, et sa secte fut la seule où l'on sut aimer, et qui ne se partagea point en plusieurs autres.

Il paraît, après avoir examiné sa doctrine, et ce qu'on a écrit pour et contre lui, que tout se réduit à la dispute entre Malebranche et Arnauld<sup>5</sup>. Malebranche avouait que le plaisir rend heureux, Arnauld le niait ; c'était une dispute de mots, comme tant d'autres disputes où la philosophie et la théologie apportent leur incertitude, chacune de son côté<sup>6</sup>.

<sup>1</sup>- Horace (65 av. J.-C. - 8 av. J.-C.), poète latin, auteur des *Satires*, des *Épîtres* et des *Odes* notamment.

<sup>2</sup>- Pétrone, écrivain latin mort en 65, auteur du *Satiricon*, grand seigneur épicurien, intime de Néron, fut compromis dans la conjuration de Pison et contraint de se tuer.

<sup>3</sup>- Hésiode (viii<sup>e</sup>-vii<sup>e</sup> siècle av. J.-C.), poète grec, auteur notamment de l'ouvrage *Les Travaux et les Jours* et de la *Théogonie* d'où est tiré le vers cité par Voltaire.

<sup>4</sup>- Diogène Laërce consacre à Épicure le livre X des *Vies et doctrines des philosophes illustres*, Paris, Librairie générale française, 1999 (Voltaire avait marqué la partie sur Épicure d'un signet, voir *Bibliothèque de Voltaire*, n° 1042).

<sup>5</sup>- Un débat intense sur la nature du plaisir et sur son rapport au bonheur a lieu à la fin du xvii<sup>e</sup> et au début du xviii<sup>e</sup> siècle. Le point de vue de Pascal, qui a pour maxime de renoncer à tout plaisir, est contré par Malebranche, pour qui la disposition machinale à aimer le plaisir peut être transformée en vertu. Malebranche est mis en accusation par Antoine Arnauld, qui insiste sur la distinction nécessaire entre les « vrais » et les « faux » plaisirs. Bayle prend la défense de Malebranche, il aborde le sujet sur le plan pragmatique : les gens sont heureux quand ils ont du plaisir et tout le reste est argutie.

<sup>6</sup>- Voltaire renvoie ici dos à dos philosophie et théologie dont il réduit les disputes à des disputes de mots, ce qui confirme le scepticisme dont il fait preuve depuis le Premier Doute.

## XLV. Des Stoïciens<sup>1</sup>

<sup>1</sup>- Les stoïciens ressortissent à l'école philosophique fondée par Zénon de Citium vers 300 av. J.-C. à Athènes. Le nom de stoïciens vient du grec *stoa poikilē*, un portique de l'Agora à Athènes où les stoïciens se réunissaient et enseignaient (d'où le nom d'école du Portique). Dans l'usage courant du terme Stoïciens, on considère l'aspect moral de leur philosophie : on entend en effet par stoïcisme une attitude caractérisée par l'indifférence à la douleur et le courage face aux difficultés de l'existence. Il ne reste que des fragments des œuvres des premiers stoïciens (Zénon de Citium – 344-262 –, Cléanthe), et les seules œuvres complètes des stoïciens que nous possédons sont celles de Sénèque, Épictète et Marc Aurèle.

Si les épicuriens rendirent la nature humaine aimable, les stoïciens la rendirent presque divine. Résignation à l'Être des êtres, ou plutôt élévation de l'âme jusqu'à cet Être ; mépris du plaisir, mépris même de la douleur, mépris de la vie et de la mort, inflexibilité dans la justice ; tel était le caractère des vrais Stoïciens ; et tout ce qu'on a pu dire contre eux, c'est qu'ils décourageaient le reste des hommes.

Socrate, qui n'était pas de leur secte<sup>1</sup>, fit voir qu'on pouvait pousser la vertu aussi loin qu'eux, sans être d'aucun parti ; et la mort de ce martyr de la Divinité est l'éternel opprobre d'Athènes, quoiqu'elle s'en soit repentie.

Le stoïcien Caton<sup>2</sup> est d'un autre côté l'éternel honneur de Rome. Épictète<sup>3</sup>, dans l'esclavage, est peut-être supérieur à Caton, en ce qu'il est toujours content de sa misère. Je suis, dit-il, dans la place où la Providence a voulu que je fusse ; m'en plaindre, c'est l'offenser.

Dirai-je que l'empereur Antonin<sup>4</sup> est encore au-dessus d'Épictète, parce qu'il triompha de plus de séductions, et qu'il était bien plus difficile à un empereur de ne se pas corrompre, qu'à un pauvre de ne pas murmurer ? Lisez les Pensées de l'un et de l'autre<sup>5</sup> ; l'empereur et l'esclave vous paraîtront également grands.

Oserai-je parler ici de l'empereur Julien<sup>6</sup> ? Il erra sur le dogme ; mais certes il n'erra pas sur la morale. En un mot, nul philosophe dans l'Antiquité qui n'ait voulu rendre les hommes meilleurs.

Il y a eu des gens parmi nous qui ont dit, que toutes les vertus de ces grands hommes n'étaient que des péchés illustres<sup>7</sup>. Puisse la terre être couverte de tels coupables !

<sup>1</sup>- Voltaire parle de Socrate qui n'est pas stoïcien pour le plaisir de parler de Socrate, figure mythique pour les Lumières (voir R. Trousson, *Socrate devant Voltaire, Diderot et Rousseau*, Paris, Minard, 1967).

<sup>2</sup>- Caton d'Utique (93-46 av. J.-C.), arrière-petit-fils de Caton l'Ancien, défenseur de la République romaine et stoïcien radical, s'opposa aux revendications populaires, prit parti pour Cicéron contre Catilina, se dressa contre Crassus, César et Pompée auquel il finit par s'allier. Quand l'armée pompéienne fut vaincue à Thapsus en 46 av. J.-C., ce qui signifiait l'effondrement de la République, il se donna la mort.

<sup>3</sup>- Épictète (50-125 ou 130 apr. J.-C.), philosophe stoïcien, esclave à Rome. On raconte qu'à son maître qui lui tordait la jambe dans un appareil de torture, Épictète aurait dit : « Tu vas la casser », ajoutant simplement une fois la prédiction accomplie : « Ne te l'avais-je pas dit ? » C'est à son disciple Arrien qu'on doit la rédaction des leçons d'Épictète, les *Entretiens* et le *Manuel* où priment les questions morales.

<sup>4</sup>- Il s'agit de Marc Aurèle (un des sept empereurs antonins). Philosophe stoïcien (121-180), il fut empereur de 162 à 180 et c'est à la fin de sa vie qu'il rédigea ses *Pensées* qui constituent le dernier grand témoignage du stoïcisme antique.

<sup>5</sup>- C'est-à-dire les *Entretiens* et le *Manuel* d'Épictète et les *Pensées pour moi-même* de Marc Aurèle (sous le titre de *Pensées* in *Bibliothèque de Voltaire*, n° 2312).

<sup>6</sup>- Julien l'Apostat (331-363) fut empereur romain de 361 à 363. Le jeune prince philosophe fit succéder, au règne étouffant de son prédécesseur (Constance II), un gouvernement modéré qui marqua un retour à la tolérance religieuse, ce qui favorisa la résurgence du paganisme. L'empereur lui-même, après avoir rejeté le christianisme, se fit le restaurateur de la religion païenne servant un culte solaire. Il mourut en 363 en combattant les Perses.

<sup>7</sup>- Thèse de saint Augustin que Voltaire critique aussi dans l'article *Catéchisme chinois*, Cinquième Entretien, in *Dictionnaire philosophique*, Paris, Imprimerie nationale, 1994, p. 143 : « il y a des peuples assez impertinents pour dire que nous ne connaissons pas la vraie vertu, que nos bonnes actions sont des péchés splendides ».

## **XLVI. Philosophie est vertu**

Il y eut des sophistes, qui furent aux philosophes ce que les hommes sont aux singes. Lucien<sup>1</sup> se moqua d'eux ; on les méprisa. Ils furent à peu près ce qu'ont été les moines mendiants dans les universités<sup>2</sup>. Mais n'oublions jamais que tous les philosophes ont donné de grands exemples de vertu, et que les sophistes, et même les moines, ont tous respecté la vertu dans leurs écrits<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>- Lucien (125-192), écrivain satirique grec, abandonna sa carrière d'avocat pour une vie de sophiste vagabond. Après avoir voyagé en Europe, il se fixa à Athènes et renia la sophistique. On lui doit les *Dialogues des morts* et *Le Songe ou le Coq*. Les cibles de ses satires sont les vices sociaux, la richesse, les sophistes, les cyniques, la religion païenne, le christianisme, les vogues littéraires et, finalement, toutes les valeurs dominantes de son temps.

<sup>2</sup>- Voltaire parle ici des deux ordres mendiants des dominicains et des franciscains qui eurent rapidement un rôle important dans les universités.

<sup>3</sup>- Remarque ironique : dans leurs écrits mais non dans leurs actes.

## XLVII. D'Ésope<sup>1</sup>

<sup>1</sup>- Ésope (vi<sup>e</sup> s. av. J.-C.), fabuliste grec, figure légendaire, difforme et bègue, esclave affranchi, grand voyageur dans le Proche-Orient et en Grèce où il aurait été mis à mort par les prêtres de Delphes. Les *Fables* qu'on lui attribue, populaires dès le v<sup>e</sup> siècle, ont été diffusées dans toutes les littératures européennes et orientales. La rédaction en prose grecque qui nous en est parvenue est une compilation due à Planude au xiv<sup>e</sup> siècle, auteur d'une romanesque *Vie d'Ésope*. Dans cette version, les apologues sont des récits très brefs sans fioriture, suivis d'une morale. Les personnages y sont généralement des animaux porteurs des principaux caractères humains, au sein d'une narration poétique dont La Fontaine renouvela la célébrité.

Je placerais Ésope parmi ces grands hommes, et même à la tête de ces grands hommes, soit qu'il ait été le Pilpay<sup>1</sup> des Indiens, ou l'ancien précurseur de Pilpay, ou le Lokman<sup>2</sup> des Perses, ou le Akkim des Arabes, ou le Hacam<sup>3</sup> des Phéniciens, il n'importe ; je vois que ses fables ont été en vogue chez toutes les nations orientales, et que l'origine s'en perd dans une antiquité dont on ne peut sonder l'abîme. À quoi tendent ces fables aussi profondes qu'ingénues, ces apologues qui semblent visiblement écrits dans un temps où l'on ne doutait pas que les bêtes n'eussent un langage ? Elles ont enseigné presque tout notre hémisphère. Ce ne sont point des recueils de sentences fastidieuses qui lassent plus qu'elles n'éclairent ; c'est la vérité elle-même avec le charme de la fable. Tout ce qu'on a pu faire, c'est d'y ajouter des embellissements dans nos langues modernes. Cette ancienne sagesse est simple et nue dans le premier auteur. Les grâces naïves dont on l'a ornée en France n'en ont point caché le fonds respectable<sup>4</sup>. Que nous apprennent toutes ces fables ? qu'il faut être juste.

<sup>1</sup>- Personnage légendaire à qui l'on attribuait le Pañchatantra « les cinq livres », ancien recueil de contes et fables en sanskrit. Une version persane est traduite en français par Gilbert Gaulmin sous un pseudonyme, en 1644, sous le titre *Le Livre des lumières ou la Conduite des Rois, composée par le sage Pilpay Indien, traduite en français par David Sahid, d'Ispahan, ville capitale de Perse*. La Fontaine, dans la préface de sa seconde collection des *Fables* reconnaît sa dette envers Pilpay.

<sup>2</sup>- Autre double oriental, avec Pilpay, d'Ésope, Lokman (Luqman) est lui aussi un personnage légendaire venu de Perse, à qui sont attribuées, dans les recueils arabes, d'autres fables hindoues. Synthèse de ces sources, *Le Livre des lumières, ou la Conduite des rois, traduite en français par David Sahib d'Ispahan* fut traduit en 1644, et l'on pensa alors que la fable ésopique et la fable hindoue avaient une même source babylonienne. L'une des origines de la fable est donc ce récit moral venu des contes orientaux dans lequel des animaux et des choses animées prennent place.

<sup>3</sup>- Akkim ou Hacam vient probablement de l'arabe *hakim* qui signifie le sage, l'habile homme.

<sup>4</sup>- Hommage ambigu à La Fontaine.

## **XLVIII. De la paix née de la philosophie**

Puisque tous les philosophes avaient des dogmes différents, il est clair que le dogme et la vertu sont d'une nature entièrement hétérogène<sup>1</sup>. Qu'ils crussent ou non que Thétis était la déesse de la mer, qu'ils fussent persuadés ou non de la guerre des géants et de l'âge d'or, de la boîte de Pandore et de la mort du serpent Python<sup>2</sup> etc., ces doctrines n'avaient rien de commun avec la morale. C'est une chose admirable dans l'Antiquité que la théogonie<sup>3</sup> n'ait jamais troublé la paix des nations<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>- Autrement dit, on peut penser les fondements de la morale indépendamment de ceux de la religion, ce que Voltaire a déjà soutenu à plusieurs reprises (voir ci-dessus les Doutes XXX, XXXI, XXXIV, XXXVI, XXXVIII).

<sup>2</sup>- Références à la mythologie grecque.

<sup>3</sup>- Système qui explique la naissance des dieux et leur généalogie, Hésiode est l'auteur célèbre du poème religieux intitulé la *Théogonie*.

<sup>4</sup>- C'est pourquoi il faut penser, à l'instar des Anciens, une morale indépendante de la théologie et de la métaphysique chrétienne, juive ou musulmane.

## **XLIX. Questions**

Ah ! si nous pouvions imiter l'Antiquité ! si nous faisons enfin à l'égard des disputes théologiques, ce que nous avons fait au bout de dix-sept siècles dans les belles-lettres !

Nous sommes revenus au goût de la saine Antiquité, après avoir été plongés dans la barbarie de nos écoles<sup>1</sup>. Jamais les Romains ne furent assez absurdes pour imaginer qu'on pût persécuter un homme parce qu'il croyait le vide ou le plein, parce qu'il prétendait que les accidents ne peuvent pas subsister sans sujet, parce qu'il expliquait en un sens un passage d'un auteur, qu'un autre entendait dans un sens contraire<sup>2</sup>.

Nous avons recours tous les jours à la jurisprudence des Romains ; et quand nous manquons de lois (ce qui nous arrive si souvent) nous allons consulter le Code et le Digeste<sup>3</sup>. Pourquoi ne pas imiter nos maîtres dans leur sage tolérance ?

Qu'importe à l'État qu'on soit du sentiment des réaux ou des nominaux<sup>4</sup>, qu'on tienne pour Scot<sup>5</sup> ou pour Thomas<sup>6</sup>, pour Œcolampade<sup>7</sup> ou pour Mélancton<sup>8</sup>, qu'on soit du parti d'un évêque d'Ypre<sup>9</sup>, qu'on n'a point lu, ou d'un moine espagnol<sup>10</sup> qu'on a moins lu encore ? N'est-il pas clair que tout cela doit être aussi indifférent au véritable intérêt d'une nation, que de traduire bien ou mal un passage de Lycophron<sup>11</sup> ou d'Hésiode<sup>12</sup> ?

<sup>1</sup>- À l'instar de la pensée dominante jusqu'au <sup>xx</sup><sup>e</sup> siècle, Voltaire considère la scolastique et le Moyen Âge comme une période de ténèbres.

<sup>2</sup>- Allusion aux débats scolastiques qui perdurent jusqu'au <sup>xviii</sup><sup>e</sup> siècle (par exemple, la question du vide ou celle de la transsubstantiation).

<sup>3</sup>- En 527, l'empereur Justinien demande aux juristes d'unifier les lois en un code : le Code justinien et le Digeste, principales sources du droit romain.

<sup>4</sup>- Allusion à la querelle des universaux qui agita les philosophes médiévaux du <sup>xii</sup><sup>e</sup> au <sup>xiv</sup><sup>e</sup> siècle et qui opposa ceux qui soutenaient que les noms expriment l'essence des choses (les réaux) et ceux qui affirmaient que les noms sont des désignations arbitraires des choses (les nominaux).

<sup>5</sup>- Duns Scot (1270-1308), théologien et philosophe écossais (de l'ordre des franciscains), fut appelé Docteur subtil en raison de son habileté à manier la dialectique, qui lui servit sur bien des points à critiquer l'aristotélisme et le thomisme. Sa philosophie affirme la priorité de la foi et de la volonté sur la raison.

<sup>6</sup>- Thomas d'Aquin (1227-1274), théologien et philosophe italien (de l'ordre des dominicains), surnommé l'Ange de l'École en raison de la sainteté de sa vie, fut l'élève d'Albert le Grand. On lui doit la *Somme théologique* qui constitue sans doute la tentative la plus complète du Moyen Âge pour penser la religion chrétienne. Il cherche à construire la théologie à l'aide de la dialectique et de la scolastique, à accorder la foi et la raison, les dogmes du christianisme et les théories d'Aristote, tout en maintenant la primauté de la théologie par rapport à la philosophie. Il fut canonisé en 1323. Le thomisme fut considéré comme la doctrine officielle de l'Église catholique par Léon XIII (pape de 1878 à 1903).

<sup>7</sup>- Œcolampade (nom hellénisé de J. Hausschein, 1482-1531), théologien allemand qui adhéra aux idées de la Réforme et tenta en vain de réconcilier Zwingli et Luther sur la question de la communion.

<sup>8</sup>- Mélancton (nom hellénisé de P. Schwarzerd, 1497-1560), professeur de grec à l'université de Wittenberg où il rencontra Luther dont il fut le principal disciple. Il devint le chef de l'Église luthérienne à la mort de Luther. Moins intransigeant que ce dernier, il a cherché à apaiser les conflits entre les différents courants de la Réforme et entre protestants et catholiques.

<sup>9</sup>- Jansénius (1585-1638), auteur de l'*Augustinus* et fondateur du jansénisme qui prônait que la grâce efficace reçue par les seuls élus est une condition absolue du Salut.

<sup>10</sup>- Le jésuite espagnol Molina (1535-1601) avait soutenu au contraire que la grâce suffisante reçue de tous les hommes suffit à gagner son salut si l'on use bien de son libre arbitre en agissant vertueusement.

<sup>11</sup>- Lycophron de Chalcis (fin du <sup>iv</sup><sup>e</sup>-<sup>iii</sup><sup>e</sup> siècle av. J.-C.), poète grec dont il nous est parvenu l'ouvrage ésotérique *Alexandra*. Lycophron, imitant le style des oracles, a chargé son poème d'une érudition et d'une obscurité voulues.

<sup>12</sup>- Hésiode, poète grec (voir ci-dessus note du Doute XLIV).

## **L. Autres questions**

Je sais que les hommes sont quelquefois malades du cerveau. Nous avons eu un musicien<sup>1</sup> qui est mort fou, parce que sa musique n'avait pas paru assez bonne. Des gens ont cru avoir un nez de verre<sup>2</sup> ; mais s'il y en avait d'assez attaqués pour penser, par exemple, qu'ils ont toujours raison, y aurait-il assez d'ellébore<sup>3</sup> pour une si étrange maladie ?

Et si ces malades, pour soutenir qu'ils ont toujours raison, menaçaient du dernier supplice quiconque pense qu'ils peuvent avoir tort, s'ils établissaient des espions pour découvrir les réfractaires, s'ils décidaient qu'un père sur le témoignage de son fils, une mère sur celui de sa fille, doit périr dans les flammes<sup>4</sup>, etc., ne faudrait-il pas lier ces gens-là, et les traiter comme ceux qui sont attaqués de la rage ?

<sup>1</sup>- Il s'agit sans doute de Jean-Joseph Mouret (1682-1738), musicien attaché au service de la duchesse du Maine et qui, à la mort de celle-ci, se retrouva sans emploi et mourut fou.

<sup>2</sup>- Descartes, dans la première Méditation, parle des fous qui imaginent avoir un corps de verre (voir *Méditations*, in *Œuvres philosophiques*, Paris, Garnier, en trois tomes, 1963-1973, t. II, p. 406).

<sup>3</sup>- Plante médicinale aux propriétés purgatives et vermifuges, qui passait autrefois pour guérir de la folie.

<sup>4</sup>- Voltaire rappelle ici le processus de délation généralisée à l'œuvre dans l'Inquisition.

## **LI. Ignorance**

Vous me demandez à quoi bon tout ce sermon, si l'homme n'est pas libre ? D'abord je ne vous ai point dit que l'homme n'est pas libre ; je vous ai dit, que sa liberté consiste dans son pouvoir d'agir, et non pas dans le pouvoir chimérique de *vouloir vouloir*<sup>1</sup>. Ensuite je vous dirai que tout étant lié dans la nature, la Providence éternelle me prédestinait à écrire ces rêveries, et prédestinait cinq ou six lecteurs à en faire leur profit, et cinq ou six autres à les dédaigner et à les laisser dans la foule immense des écrits inutiles.

Si vous me dites que je ne vous ai rien appris, souvenez-vous que je me suis annoncé comme un ignorant.

<sup>1</sup>- Rappel des discussions du Doute XIII.

## **LII. Autres ignorances**

Je suis si ignorant, que je ne sais pas même les faits anciens dont on me berce ; je crains toujours de me tromper de sept à huit cents années au moins<sup>1</sup>, quand je cherche en quel temps ont vécu ces antiques héros, qu'on dit avoir exercé les premiers le vol et le brigandage dans une grande étendue de pays ; et ces premiers sages qui adorèrent des étoiles ou des poissons, ou des serpents, ou des morts, ou des êtres fantastiques.

Quel est celui qui le premier imagina les six Gahambars<sup>2</sup>, et le pont de Tshinavar, et le Dardaroth, et le lac de Karon<sup>3</sup> ? en quel temps vivaient le premier Bacchus, le premier Hercule, le premier Orphée<sup>4</sup> ?

Toute l'Antiquité est si ténébreuse jusqu'à Thucydide<sup>5</sup> et Xénophon<sup>6</sup>, que je suis réduit à ne savoir presque pas un mot de ce qui s'est passé sur le globe que j'habite, avant le court espace d'environ trente siècles<sup>7</sup> ; et dans ces trente siècles encore, que d'obscurités ! que d'incertitudes ! que de fables !

<sup>1</sup>- Voltaire s'est beaucoup intéressé à la question de la chronologie, notamment à la chronologie biblique : il doutait que le monde ait été créé il y a seulement 6 000 ans ; il a cherché à rendre l'histoire rigoureuse et à la distinguer clairement des fables (voir son article HISTOIRE de l'*Encyclopédie*, VIII, 1765, 220-225).

<sup>2</sup>- Nom des six fêtes qui célébraient les six saisons dans le calendrier de Zoroastre.

<sup>3</sup>- Le pont de Tshinavar, chez les Perses, est le pont où l'âme est l'objet d'une lutte entre le bien et le mal lors de son dernier voyage (voir Thomas Hyde, *Historia religionis veterum Persarum*, 1700), le Dardaroth (nom égyptien qui a donné Tartare et qui signifie habitation éternelle) et le lac de Karon (le batelier égyptien du lac Querron devient chez les Grecs le batelier Caron qui demeure toujours sur le lac) désignent respectivement dans les anciennes religions persane, égyptienne et grecque les lieux de l'ultime passage des âmes des morts (voir l'article ENFER de Jaucourt, in *Encyclopédie*, V, 1755, 670-672).

<sup>4</sup>- Bacchus, appellation latine de Dionysos, dieu du vin et du délire extatique, Hercule, héros grec, et Orphée, aède grec, sont des figures mythiques dont on ne peut assigner exactement la naissance.

<sup>5</sup>- Thucydide (470 ou 460-400 ou 395 av. J.-C.), historien grec réputé pour avoir exclu de l'histoire le merveilleux ou le destin. En ce sens, sa conception chronologique et objective de l'histoire a marqué toute la pensée historique occidentale.

<sup>6</sup>- Xénophon (430 ou 425-355 ou 352 av. J.-C.), historien et militaire grec, polygraphe autant qu'homme d'action, voulut être le continuateur de Thucydide et prétendit être le rival de Platon.

<sup>7</sup>- Pour Voltaire, les temps historiques commencent avec les Grecs. Avant, tout n'est que mythe et obscurité, comme l'atteste la fin du chapitre XI sur les Babyloniens devenus Persans dans l'Introduction de l'*Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, où il souligne qu'en lisant l'histoire, on doit être en garde contre toute fable.

## **LIII. Plus grande ignorance**

Mon ignorance me pèse bien davantage, quand je vois que ni moi, ni mes compatriotes, nous ne savons absolument rien de notre patrie. Ma mère m'a dit que j'étais né sur les bords du Rhin<sup>1</sup> ; je le veux croire. J'ai demandé à mon ami le savant Apédeutès<sup>2</sup>, natif de Courlande<sup>3</sup>, s'il avait quelque connaissance des anciens peuples du Nord ses voisins, et de son malheureux petit pays ? Il m'a répondu qu'il n'en avait pas plus de notion que les poissons de la mer Baltique.

Pour moi, tout ce que je sais de mon pays, c'est que César dit<sup>4</sup>, il y a environ dix-huit cents ans, que nous étions des brigands, qui étions dans l'usage de sacrifier des hommes à je ne sais quels dieux pour obtenir d'eux quelque bonne proie, et que nous n'allions jamais en course qu'accompagnés de vieilles sorcières qui faisaient ces beaux sacrifices.

Tacite<sup>5</sup>, un siècle après, dit quelques mots de nous, sans nous avoir jamais vus : il nous regarde comme les plus honnêtes gens du monde en comparaison des Romains ; car il assure que quand nous n'avions personne à voler, nous passions les jours et les nuits à nous enivrer de mauvaise bière dans nos cabanes.

Depuis ce temps de notre âge d'or, c'est un vide immense jusqu'à l'histoire de Charlemagne. Quand je suis arrivé à ces temps connus, je vois dans Goldstad<sup>6</sup> une charte de Charlemagne datée d'Aix-la-Chapelle, dans laquelle ce savant empereur parle ainsi :

*Vous savez que chassant un jour auprès de cette ville, je trouvai les thermes et le palais que Granus, frère de Néron et d'Agrippa, avait autrefois bâtis<sup>7</sup>.*

Ce Granus et cet Agrippa, frères de Néron<sup>8</sup>, me font voir que Charlemagne était aussi ignorant que moi ; et cela soulage.

<sup>1</sup>- Une des nombreuses fantaisies autobiographiques de Voltaire qui est né, en réalité, à Paris.

<sup>2</sup>- « Apédeutès », nom fantaisiste inventé par Voltaire qui vient du grec *a-paideion* « sans éducation, sans connaissance ». Le « savant Apédeutès » est synonyme de « philosophe ignorant ». Ce nom est repris par Voltaire dans *L'Ingénu* (1767) où il parle des apédeutes de Constantinople qui dénoncent l'hérésie en très mauvais grec, in *Romans et contes*, éd. citée, p. 353-354.

<sup>3</sup>- La Courlande est la région Ouest de la Lettonie entre la mer Baltique et la Daugava.

<sup>4</sup>- Voir César, *La Guerre des Gaules*, trad. M. Rat, Paris, Flammarion, 1964.

<sup>5</sup>- Tacite (55-120), historien latin, voulait aussi faire œuvre morale, sauver les vertus de l'oubli et stigmatiser les vices. Ses deux grands ouvrages historiques sont les *Histoires* et les *Annales*. Mais Voltaire, dans la suite du paragraphe fait référence à un autre ouvrage : *Des mœurs des Germains*, XXI-XXIII.

<sup>6</sup>- Goldast (1576-1635), historien suisse, chancelier de l'université de Giessen, qui a réuni plusieurs documents sur l'empire de Charlemagne dont les *Constitutions impériales* (1607).

<sup>7</sup>- Charlemagne livre ainsi l'origine du nom Aix-la-Chapelle qui s'appelait sous les Romains *Aquae* (d'où Aix) *Grani* – Thermes de Granus ; on a ajouté la Chapelle en raison de la magnifique chapelle Palatine construite entre 795 et 805 par Charlemagne, sur le site de l'ancien palais romain.

<sup>8</sup>- Charlemagne est ignorant en ce sens que Granus ne peut être en même temps le frère d'Agrippa, homme politique romain, né en 63 et mort en 12 av. J.-C., et le frère de l'empereur Néron, né en 37 apr. J.-C. et mort en 68 apr. J.-C.

## **LIV. Ignorance ridicule**

L'histoire de l'Église de mon pays ressemble à celle de Granus frère de Néron et d'Agrippa, et est bien plus merveilleuse. Ce sont de petits garçons ressuscités<sup>1</sup>, des dragons pris avec une étole comme des lapins avec un lacet<sup>2</sup> ; des hosties qui saignent d'un coup de couteau qu'un juif leur donne<sup>3</sup> ; des saints qui courent après leurs têtes quand on les leur a coupées<sup>4</sup>. Une des légendes les plus avérées dans notre histoire ecclésiastique d'Allemagne, est celle du bienheureux Pierre de Luxembourg<sup>5</sup>, qui dans les deux années 1388 et 89 après sa mort, fit deux mille quatre cents miracles ; et les années suivantes, trois mille de compte fait ; parmi lesquels on ne nomme pourtant que quarante-deux morts ressuscités.

Je m'informe si les autres États de l'Europe ont des histoires ecclésiastiques, aussi merveilleuses et aussi authentiques ? Je trouve partout la même sagesse et la même certitude.

<sup>1</sup>- Voir la légende de saint Nicolas.

<sup>2</sup>- Nous n'avons pas retrouvé la trace de cette légende, la Bible parle du Dragon combattu par Michel et ses anges, puis terrassé dans Apocalypse, XII.

<sup>3</sup>- La vieille légende du Moyen Âge, que Voltaire dénonce ici comme une ignorance ridicule, porte l'antijudaïsme chrétien : les Juifs profaneraient les hosties pour rejouer symboliquement la scène du déicide (voir Jean-Louis Schefer, *L'Hostie profanée. Histoire d'une fiction théologique*, Paris POL, 2007). Autre exemple qui s'inscrit en faux contre le prétendu antijudaïsme de Voltaire (voir aussi note 3 du Doute XXXI, p. 85).

<sup>4</sup>- Il s'agit des saints céphalophores comme saint Denis.

<sup>5</sup>- Pierre de Luxembourg (1369-1387) fut nommé chanoine à 10 ans, évêque à 15 ans, enfin cardinal d'Avignon à 17 ans, quelques mois avant sa mort.

## **LV. Pis qu'ignorance**

J'ai vu ensuite pour quelles sottises inintelligibles les hommes s'étaient chargés les uns les autres d'imprécations, s'étaient détestés, persécutés, égorgés, pendus, roués et brûlés ; et j'ai dit : S'il y avait eu un sage dans ces abominables temps, il aurait donc fallu que ce sage vécut et mourût dans les déserts.

## **LVI. Commencement de la raison**

Je vois qu'aujourd'hui, dans ce siècle qui est l'aurore de la raison, quelques têtes de cette hydre du fanatisme renaissent encore<sup>1</sup>. Il paraît que leur poison est moins mortel, et leurs gueules moins dévorantes. Le sang n'a pas coulé pour la grâce versatile<sup>2</sup>, comme il coula si longtemps pour les indulgences plénières<sup>3</sup> qu'on vendait au marché ; mais le monstre subsiste encore ; quiconque recherchera la vérité risquera d'être persécuté. Faut-il rester oisif dans les ténèbres ? ou faut-il allumer un flambeau auquel l'envie et la calomnie rallumeront leurs torches ? Pour moi, je crois que la vérité ne doit pas plus se cacher devant ces monstres, que l'on ne doit s'abstenir de prendre de la nourriture dans la crainte d'être empoisonné<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>- L'Inquisition sévit toujours en Espagne et au Portugal, en France la condamnation au supplice de la roue de Jean Calas (1762) et la condamnation au bûcher du chevalier de La Barre (1766) attestent que le fanatisme est encore présent.

<sup>2</sup>- C'est-à-dire, selon Molina et les jésuites, la grâce suffisante, reçue de tous, que l'on peut rendre efficace ou non pour son Salut par la détermination de sa volonté et de son libre arbitre en agissant vertueusement ou non (voir l'article *Grâce* in *Dictionnaire philosophique*, Paris, Imprimerie nationale, 1994, p. 282-284).

<sup>3</sup>- Le trafic des indulgences délivrées par le pape et qu'il fallait acheter pour sauver son âme est l'une des causes principales du schisme protestant.

<sup>4</sup>- Note finale résolument engagée qui rompt avec le scepticisme ambiant de l'ouvrage. Voltaire défend ici la figure du philosophe ignorant mais militant pour la vérité (voir son engagement dans l'affaire Calas ou celle du chevalier de La Barre), il s'accorderait à dire avec d'Alembert : « Il me semble qu'il ne faut pas, comme Fontenelle, tenir la main fermée quand on est sûr d'y avoir la vérité ; il faut seulement ouvrir avec sagesse et avec précaution les doigts de la main l'un après l'autre, et petit à petit la main est ouverte tout à fait, et la vérité en sort tout entière. Les philosophes qui ouvrent la main trop brusquement sont des fous ; on leur coupe le poing et voilà tout ce qu'ils y gagnent : mais ceux qui la tiennent fermée absolument, ne font pas pour l'humanité ce qu'ils doivent » (lettre de d'Alembert à Frédéric du 7 mars 1770, in *Œuvres*, Paris, Belin, 1821-1822, t. 5, p. 290-291).

# GLOSSAIRE

**ARGUMENT DU DESSEIN** : Raisonnement qui, à partir du constat de l'ordre du monde, infère le principe d'ordre : Dieu, qui a eu le dessein de faire un monde ordonné.

**ATOMISME** : Conception selon laquelle la matière n'est pas indivisible à l'infini mais est constituée d'éléments insécables, les atomes (du grec *a-tomos*, ce qu'on ne peut couper).

**ATHÉISME** : Doctrine selon laquelle Dieu n'existe pas ; l'ordre du monde ne renvoie pas au créateur mais est immanent à l'organisation de la matière. Dans ses *Pensées diverses sur la comète*, Bayle, contrairement au raisonnement traditionnel qui condamne l'athéisme au nom de la morale et de la piété, soutient que l'athéisme est bien moins dangereux que l'idolâtrie ou la superstition, et que l'athée ne porte aucune atteinte aux mœurs du peuple.

**DÉISME** : Doctrine qui soutient l'existence de Dieu, la réalité du bien et du mal et la Providence divine. Mais, à l'encontre des religions traditionnelles, le déiste nie la révélation et les dogmes, il doute de l'immortalité de l'âme, des peines et des récompenses à venir : à l'instar de Voltaire, le déiste peut penser que le monde est co-éternel à Dieu et ne pas admettre la création *ex nihilo*.

**EMPIRISME** : Conception selon laquelle toutes nos idées viennent des sens ; toutes nos connaissances commencent avec l'expérience.

**FANATISME** : L'article FANATISME de Deleyre (*Encyclopédie*, t. VI, 1756, p. 393-401) définit ainsi le terme : « c'est un zèle aveugle et passionné, qui naît des opinions superstitieuses, et fait commettre des actions ridicules, injustes, et cruelles ; non seulement sans honte et sans remords, mais encore avec une sorte de joie et de consolation. Le *fanatisme* n'est donc que la superstition mise en action ». La fin de l'article invite le lecteur à opérer le renversement de raisonnement promu par Bayle : ce n'est pas l'athéisme qui est dangereux mais le fanatisme qui fait beaucoup plus de mal au monde que l'impiété, ce n'est pas celle-ci qui est inquiétante pour la paix civile mais bien celui-là.

**FATALISME** : Doctrine selon laquelle tout ce qui arrive est nécessaire que ce soit dans l'ordre moral ou dans l'ordre physique.

**FINALISME** : Conception fondée sur le principe des causes finales que Voltaire résume dans la formule : « l'horloge prouve l'horloger ».

**IDÉES INNÉES** : Idées que l'on a dès la naissance. Selon Descartes, Dieu a mis en l'esprit de tous les hommes ce qu'il appelle la lumière naturelle ou les semences de vérité ou les idées innées qui sont la source des connaissances humaines.

**IMPIE** : L'article anonyme IMPIE de l'*Encyclopédie*, après avoir défini l'*impie* comme « celui qui médit d'un Dieu qu'il adore au fond de son cœur » et comme « un méchant à mépriser » (in *Encyclopédie*, t. VIII, 1765, p. 597), est tout entier consacré à dénoncer les procédés de délation relatifs à cette appellation : « on compromet la fortune, le repos, la liberté et même la vie de celui qu'on se plaît à traduire comme un impie » (*ibid.*). L'article IMPIE procède ainsi au même renversement de raisonnement qu'on pourrait traduire par « impie soit qui mal y pense ». Car, en réalité, les prétendus *impies* sont simplement des hétérodoxes, c'est-à-dire des penseurs qui ont des doutes et qui les proposent au public.

**MATÉRIALISME** : Les matérialistes soutiennent que la matière est éternelle, qu'elle s'auto-organise et que ses lois suffisent à expliquer l'ordre du monde sans recourir à un quelconque Dieu. Le matérialisme est représenté en France par La Mettrie, Diderot, Helvétius et le baron d'Holbach. L'article anonyme MATÉRIALISTES (*Encyclopédie*, X, 1765, 188) présente l'axiome fondamental de la physique ancienne – rien ne se fait de rien – comme la définition même de la pensée matérialiste.

**MÉCANIQUE** : La mécanique est la science du mouvement des corps, elle constitue avec la science de la résistance des matériaux les deux sciences nouvelles dont traite Galilée dans son *Discours sur deux sciences nouvelles* (1638). Descartes étend le sens du terme mécanique au vivant par sa théorie de l'animal-machine (voir son *Discours de la méthode*, cinquième partie) selon laquelle les animaux n'ont pas de représentation consciente, n'ont pas d'âme et se réduisent à un corps-machine. Le schème de la machine suffit à rendre compte du corps vivant. Le terme mécanique, parce qu'il répond à un besoin qui est de désigner le cadre conceptuel de la science nouvelle de la mécanique et des machines, connaît un très grand succès au XVII<sup>e</sup> siècle. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, son usage ou plutôt ses usages deviennent très répandus et le terme tend à prendre le sens général de « dispositif ».

**MONADES** : Les monades, selon Leibniz, sont les unités de substance originellement simples et indivisibles, qu'il appelle aussi atomes métaphysiques ou éléments des choses (voir *La Monadologie*, Paris, Delagrave, 1983, § 3, p. 143). En tant que support de l'individualité, chaque monade diffère de toute autre. Toute monade est douée de perception, à distinguer de l'aperception ou de la conscience que seules les monades particulières que sont les esprits possèdent. Leibniz distingue ainsi les monades qui sont les êtres simples dotés de perception, les âmes qui sont les êtres simples dotés de perception et de mémoire, et les âmes raisonnables ou esprits dotés d'aperception ou de conscience (*Monadologie*, § 29). Leibniz explique que Dieu crée le meilleur des mondes possibles, c'est-à-dire celui où toutes les monades se lient les unes aux autres et participent à l'harmonie du tout, d'où le fait que « chaque substance simple a des rapports qui expriment toutes les autres, et qu'elle est par conséquent un miroir vivant perpétuel de l'univers » (*Monadologie*, § 56).

**NÉCESSITARISME** : Conception selon laquelle tout ce qui est ne peut pas ne pas être. Tout ce qui est possible se réalise. Cette thèse qu'on peut résumer aussi en « tout ce qui arrive est nécessaire » s'accompagne de la négation du libre arbitre (nous croyons être libres parce que nous ignorons les causes qui nous déterminent) et de la négation du hasard (ce qu'on appelle hasard résulte de notre ignorance des chaînes de causalité). Voir aussi « spinozisme ».

**OPTIMISME** : La thèse de l'optimisme est issue du calcul de l'optimum qui est le produit d'un maximum par un minimum. Le Dieu leibnizien crée le meilleur des mondes selon ce calcul : il crée le monde optimal où l'on obtient le maximum de diversité des êtres par le minimum de voies ou de moyens. Par extension, la thèse de l'optimisme désigne une conception qui nie le mal dans le monde : le mal n'est qu'apparent, il est « régional » et non pas global, et contribue à la perfection du tout.

**PROVIDENCE** : Sage gouvernement de Dieu sur la Création ; avec la majuscule, Providence désigne la Sagesse de Dieu gouvernant la Création. Par extension, le terme signifie le destin. Quand on parle de providence générale, on désigne simplement la nature, son ordre, son organisation, ses lois.

**RELIGION NATURELLE / RELIGION RÉVÉLÉE** : L'article RELIGION de Jaucourt de l'*Encyclopédie* commence par distinguer la religion naturelle, c'est-à-dire rationnelle, et la religion révélée, couple répondant à celui de la théologie naturelle et de la théologie révélée (voir ces termes ci-dessous). Jaucourt reprend la conclusion de l'article DÉISTES de l'abbé Mallet : pour prouver que la religion naturelle ne suffit pas, il faut démontrer aux déistes l'existence et la vérité de la révélation. Cependant, la suite de l'article ne consacre aucune partie à la religion révélée mais, en revanche, un très long développement à la RELIGION NATURELLE. L'accent est donc mis sur la religion qui s'appuie sur la raison, que Jaucourt juge semblable à la morale, il tend ainsi à laïciser la religion naturelle : « On l'appelle *morale* ou *éthique*, parce qu'elle concerne immédiatement les mœurs et les devoirs des hommes les uns envers les autres, et envers eux-mêmes considérés comme créatures de l'Être suprême » (voir l'article RELIGION, in *Encyclopédie*, t. XIV, 1765, p. 78-79).

**RÉVÉLATION** : Processus par lequel des vérités cachées sont données aux hommes de manière surnaturelle (miracles, illumination, vision, acte de foi). La révélation désigne aussi les vérités révélées et les Saintes Écritures où elles sont exposées.

**SCEPTICISME** : Conception selon laquelle les connaissances de l'esprit humain sont limitées. Le scepticisme radical ou pyrrhonisme soutient qu'on ne peut rien connaître. Le scepticisme modéré, qui est celui des Lumières, affirme qu'on ne peut pas connaître les premiers principes des choses et qu'il faut s'en tenir aux faits bien constatés et aux principes des sciences qui en rendent compte, sans chercher à remonter par la raison à un premier principe ou à une première cause.

**SPINOZISME** : Au sens propre, le terme désigne la philosophie de Spinoza et celle de ses sectateurs. Mais, par extension, le terme signifie tout ce qui ressortit à l'athéisme et au matérialisme. Diderot, dans l'article SPINOSISTE (XV, 1765, 474), précise la différence entre les spinozistes anciens (sectateurs de la philosophie de Spinoza) et les spinozistes modernes identifiés aux matérialistes qui soutiennent l'épigénèse et « concluent qu'il n'y a que de la matière, et qu'elle suffit pour tout expliquer ; du reste ils suivent l'ancien spinosisme dans toutes ses conséquences ».

**SUPERSTITION** : L'article SUPERSTITION de Jaucourt la définit comme « tout excès de la religion en général ». C'est « un culte de religion, faux, mal dirigé, plein de vaines terreurs, contraire à la raison et aux saines idées que l'on doit avoir de l'Être suprême » (in *Encyclopédie*, t. XV, 1765, p. 670). Jaucourt oppose ici clairement la superstition à la raison. Il ajoute, dans le sillage de Bayle, que la superstition est le plus terrible fléau de l'humanité et qu'elle est bien plus néfaste et dangereuse que l'athéisme.

**THÉISME** : Doctrine qui affirme l'existence de Dieu, la réalité du bien et du mal, la Providence divine, l'immortalité de l'âme, les peines et les récompenses à venir. Le théiste, à l'encontre du déiste, ne

nie pas la révélation mais attend pour l'admettre qu'on la lui démontre.

**THÉOLOGIE NATURELLE / THÉOLOGIE RÉVÉLÉE** : C'est un couple de notions se référant à deux manières de penser la théologie ou science de Dieu. Dans la théologie naturelle, la raison se met au service de la foi pour conclure du constat de l'ordre de la nature à la nécessité d'un principe d'ordre ou d'un dessein divin créateur de cet ordre. Dans la théologie révélée, au contraire, la raison n'est pas de mise, seule la foi nous convainc de l'autorité des textes sacrés et des vérités qu'ils nous révèlent.

## Dossier

### *Sur le mot d'ordre des Lumières : sapere aude*

#### **SAPERE AUDE : « OSE PENSER PAR TOI-MÊME »**

Nous regroupons dans ce dossier des textes qui ont un air de famille avec l'injonction de Voltaire de rechercher la vérité et d'oser penser par soi-même, double injonction qui résonne tout au long du *Philosophe ignorant*. Voltaire invite le lecteur à se méfier des systèmes, des doctrines, des dogmes, mais à ne pas se décourager dans la recherche de la vérité, fût-elle risquée : « quiconque recherchera la vérité risquera d'être persécuté », prévient Voltaire dans le dernier *Doute*. Mais c'est à ce prix, ajoute-t-il, que la raison triomphera de l'hydre du fanatisme.

Voltaire, à plus de 70 ans, donne l'exemple : il lutte contre ce qu'il appelle l'infâme (« l'inf... »), c'est-à-dire contre toutes les formes de superstition et fanatisme, il se bat pour Calas, il se bat pour le chevalier de La Barre. Voltaire est non seulement l'inventeur de la formule « Écrasons l'inf... » mais aussi du mot d'ordre qui sera présenté par Kant comme la devise des Lumières : *Sapere aude*, « Aie le courage de te servir de ton propre entendement »<sup>1</sup>. N'est-ce pas lui qui, dans l'article *Liberté de penser* du *Dictionnaire philosophique*, réactualise le vers d'Horace pour demander aux gens de lettres d'oser penser<sup>2</sup> : « Celui qui ne sait pas la géométrie peut l'apprendre ; tout homme peut s'instruire ; il est honteux de mettre son âme entre les mains de ceux à qui vous ne confierez pas votre argent : osez penser par vous-mêmes. »

Mais Voltaire n'agit pas seul, les encyclopédistes œuvrent à rendre la philosophie populaire depuis 1751 et cherchent à défricher le chemin des connaissances afin de rendre l'homme libre et de lui permettre de penser par soi-même. Leur combat est une lutte contre toutes les formes de domination et, en premier lieu, contre l'argument d'autorité qu'il soit édicté par un prince, un théologien ou un philosophe à système. Pour mener à bien cette lutte et contourner la censure, ils ont instauré, à côté de l'ordre alphabétique, l'ordre encyclopédique régi par un système de renvois qui permet de construire des réseaux d'articles où se tisse le sens subversif<sup>3</sup> que le bon lecteur apprend à décrypter : ainsi ce n'est ni à l'article ÉTAT, ni à l'article ÉGLISE, qu'il faut chercher la pensée politique des encyclopédistes, mais il faut reconstruire le réseau d'articles sur la question des rapports de l'Église à l'État à partir de l'article SUPERSTITION et de ses renvois à FANATISME et à TEMPLIER. Et, dans l'article FANATISME de Deleyre, on lit, sous la forme d'un dialogue fictif, qu'il faut séparer l'Église et l'État.

C'est pourquoi, place est faite dans ce dossier aux encyclopédistes et d'abord à Diderot qui, dès l'article AUTORITÉ (in *Encyclopédie*, t. I, 1751, p. 900) que nous reproduisons ci-dessous, donne le ton à

L'ouvrage : il sort ses griffes contre l'argument d'autorité, le dénonce comme une forme de domination et invite le lecteur à aiguiser sa conscience.

**AUTORITÉ** dans les discours et dans les écrits. J'entends par *autorité dans le discours*, le droit qu'on a d'être cru dans ce qu'on dit : ainsi plus on a de droit d'être cru sur sa parole, plus on a d'*autorité*. Ce droit est fondé sur le degré de science et de bonne foi, qu'on reconnaît dans la personne qui parle. La science empêche qu'on ne se trompe soi-même, et écarte l'erreur qui pourrait naître de l'ignorance. La bonne foi empêche qu'on ne trompe les autres, et réprime le mensonge que la malignité chercherait à accréditer. C'est donc les lumières et la sincérité qui sont la vraie mesure de l'*autorité* dans le discours. Ces deux qualités sont essentiellement nécessaires. Le plus savant et le plus éclairé des hommes ne mérite plus d'être cru, dès qu'il est fourbe ; non plus que l'homme le plus pieux et le plus saint, dès qu'il parle de ce qu'il ne sait pas ; de sorte que saint Augustin avait raison de dire que ce n'était pas le nombre, mais le mérite des auteurs qui devait emporter la balance. Au reste il ne faut pas juger du mérite, par la réputation, surtout à l'égard des gens qui sont membres d'un corps, ou portés par une cabale. La vraie pierre de touche, quand on est capable et à portée de s'en servir, c'est une comparaison judicieuse du discours avec la matière qui en est le sujet, considérée en elle-même : ce n'est pas le nom de l'auteur qui doit faire estimer l'ouvrage, c'est l'ouvrage qui doit obliger à rendre justice à l'auteur.

L'*autorité* n'a de force et n'est de mise, à mon sens, que dans les faits, dans les matières de religion, et dans l'histoire. Ailleurs elle est inutile et hors d'œuvre. Qu'importe que d'autres aient pensé de même ou autrement que nous, pourvu que nous pensions juste, selon les règles du bon sens, et conformément à la vérité ? il est assez indifférent que votre opinion soit celle d'Aristote, pourvu qu'elle soit selon les lois du syllogisme. À quoi bon ces fréquentes citations, lorsqu'il s'agit de choses qui dépendent uniquement du témoignage de la raison et des sens ? À quoi bon m'assurer qu'il est jour, quand j'ai les yeux ouverts et que le soleil luit ? Les grands noms ne sont bons qu'à éblouir le peuple, à tromper les petits esprits, et à fournir du babil aux demi-savants. Le peuple qui admire tout ce qu'il n'entend pas, croit toujours que celui qui parle le plus et le moins naturellement est le plus habile. Ceux à qui il manque assez d'étendue dans l'esprit pour penser eux-mêmes, se contentent des pensées d'autrui, et comptent les suffrages. Les demi-savants qui ne sauraient se taire, et qui prennent le silence et la modestie pour des symptômes d'ignorance ou d'imbécillité, se font des magasins inépuisables de citations.

Je ne prétends pas néanmoins que l'*autorité* ne soit absolument d'aucun usage dans les sciences. Je veux seulement faire entendre qu'elle doit servir à nous appuyer et non pas à nous conduire ; et qu'autrement, elle entreprendrait sur les droits de la raison : celle-ci est un flambeau allumé par la nature, et destiné à nous éclairer ; l'autre n'est tout au plus qu'un bâton fait de la main des hommes, et bon pour nous soutenir en cas de faiblesse, dans le chemin que la raison nous montre.

Ceux qui se conduisent dans leurs études par l'*autorité* seule, ressemblent assez à des aveugles qui marchent sous la conduite d'autrui. Si leur guide est mauvais, il les jette dans des routes égarées, ou il les laisse las et fatigués, avant que d'avoir fait un pas dans le vrai chemin du savoir. S'il est habile, il leur fait à la vérité parcourir un grand espace en peu de temps ; mais ils n'ont point eu le plaisir de remarquer ni le but où ils allaient, ni les objets qui ornaient le rivage, et le rendaient agréable.

Je me représente ces esprits qui ne veulent rien devoir à leurs propres réflexions, et qui se guident sans cesse d'après les idées des autres, comme des enfants dont les jambes ne s'affermissent point, ou des malades qui ne sortent point de l'état de convalescence, et ne feront jamais un pas sans un bras étranger.

\*

L'article DÉISTES (in *Encyclopédie*, t. IV, 1754, p. 773-774) de l'abbé Mallet (*G*) montre à quel point la figure du déiste est proche de celle du libre-penseur. Le déiste admet l'existence de Dieu mais refuse tout système de religion, tout dogme, toute hiérarchie et toute forme de domination qui émanent de l'institution de l'Église. La fin de l'article distingue deux sortes de déistes. Voltaire appartient à la deuxième espèce : pour lui, la distinction du vice et de la vertu repose sur des lois naturelles et non sur des lois arbitraires voire des conventions (voir le Doute XXXV contre Locke et le Doute XXXVII contre Hobbes) et la morale est naturelle et universelle.

**DÉISTES**, subst. m. pl. (*Théolog.*) nom qu'on a d'abord donné aux Anti-trinitaires ou nouveaux Ariens hérétiques du seizième siècle, qui n'admettaient d'autre Dieu que Dieu le père, regardant J. C. comme un pur homme, et le S. Esprit comme un simple attribut de la divinité. On les appelle aujourd'hui *Sociniens* ou *Unitaires*. Voyez SOCINIENS ou UNITAIRES.

Les *Déistes* modernes sont une secte ou sorte de prétendus esprits forts, connus en Angleterre sous le nom de *free-thinkers*, gens qui pensent librement, dont le caractère est de ne point professer de forme ou de système particulier de religion, mais de se contenter de reconnaître l'existence d'un Dieu, sans lui rendre aucun culte ni hommage extérieur. Ils prétendent que vu la multiplicité des religions et le grand nombre de révélations, dont on ne donne, disent-ils, que des preuves générales et sans fondement, le parti le meilleur et le plus sûr, c'est de se renfermer dans la simplicité de la nature et la croyance d'un Dieu, qui est une vérité reconnue de toutes les nations. Voyez DIEU et REVELATION.

Ils se plaignent de ce que la liberté de penser et de raisonner est opprimée sous le joug de la religion révélée ; que les esprits souffrent et sont tyrannisés par la nécessité qu'elle impose de croire des mystères inconcevables, et ils soutiennent qu'on ne doit admettre ou croire que ce que la raison conçoit clairement. *Voyez MYSTERE et FOI.*

Le nom de *Déistes* est donné surtout à ces sortes de personnes qui n'étant ni athées ni chrétiennes, ne sont point absolument sans religion (à prendre ce mot dans son sens le plus général), mais qui rejettent toute révélation comme une pure fiction, et ne croient que ce qu'ils reconnaissent par les lumières naturelles, et que ce qui est cru dans toute religion, un Dieu, une providence, une vie future, des récompenses et des châtiments pour les bons et pour les méchants ; qu'il faut honorer Dieu et accomplir sa volonté connue par les lumières de la raison et la voix de la conscience, le plus parfaitement qu'il est possible, mais que du reste chacun peut vivre à son gré, et suivant ce que lui dicte sa conscience. [...]

M. l'abbé de la Chambre docteur de Sorbonne, dans un traité de la véritable Religion, imprimé à Paris en 1737, parle des *Déistes* et de leurs opinions d'une manière encore plus précise. « On nomme *Déistes*, dit cet auteur, tous ceux qui admettent l'existence d'un être suprême, auteur et principe de tous les êtres qui composent le monde, sans vouloir reconnaître autre chose en fait de religion, que ce que la raison laissée à elle-même peut découvrir. Tous les *Déistes* ne raisonnent pas de la même manière : on peut réduire ce qu'ils disent à deux différentes hypothèses.

La première espèce de *Déistes* avance et soutient ces propositions : Il faut admettre l'existence d'un être suprême, éternel, infini, intelligent, créateur, conservateur et souverain maître de l'univers, qui préside à tous les mouvements et à tous les événements qui en résultent. Mais cet être suprême n'exige de ses créatures aucun devoir, parce qu'il se suffit à lui-même.

Dieu seul ne peut périr ; toutes les créatures sont sujettes à l'anéantissement, l'être suprême en dispose comme il lui plaît : maître absolu de leur sort, il leur distribue les biens et les maux selon son bon plaisir, sans avoir égard à leurs différentes actions, parce qu'elles sont toutes de même espèce devant lui.

La distinction du vice et de la vertu est une pure chicane aux yeux de l'être suprême ; elle n'est fondée que sur les lois arbitraires des sociétés. Les hommes ne sont comptables de leurs actions qu'au tribunal de la justice séculière. Il n'y a ni punition ni récompense à attendre de la part de Dieu après cette vie.

La seconde espèce de *Déistes* raisonne tout autrement. L'être suprême, disent-ils, est un être éternel, infini, intelligent, qui gouverne le monde avec ordre et avec sagesse ; il suit dans sa conduite les règles immuables du vrai, de l'ordre et du bien moral, parce qu'il est la sagesse, la vérité, et la sainteté par essence. Les règles éternelles du bon ordre sont obligatoires pour tous les êtres raisonnables ; ils abusent de leur raison lorsqu'ils s'en écartent. L'éloignement de l'ordre fait le vice, et la conformité à l'ordre fait la vertu. Le vice mérite punition, et la vertu mérite récompense... Le premier devoir de l'homme est de respecter, d'honorer, d'estimer et d'aimer l'être suprême, de qui il tient tout ce qu'il est ; et il est obligé par état de se conformer dans toutes ses actions à ce que lui dicte la droite raison [...]. »

Le même auteur, après avoir exposé ces deux systèmes, propose la méthode de les réfuter. Elle consiste à prouver, « 1. que les bornes qui séparent le vice d'avec la vertu, sont indépendantes des volontés arbitraires de quelque être que ce soit ; 2. que cette distinction du bien et du mal, antérieure à toute loi arbitraire des législateurs, et fondée sur la nature des choses, exige des hommes qu'ils pratiquent la vertu et qu'ils s'éloignent du vice ; 3. que celui qui fait le bien mérite récompense, et que celui qui s'abandonne au crime mérite punition ; 4. que la vertu n'étant pas toujours récompensée sur la terre, ni le vice puni, il faut admettre une autre vie, où le juste sera heureux et l'impie malheureux ; 5. que tout ne périt pas avec le corps, et que la partie de nous-mêmes qui pense et qui veut, et qu'on appelle *âme*, est immortelle ; 6. que la volonté n'est point nécessitée dans ses actions, et qu'elle peut à son choix pratiquer la vertu et éviter le mal ; 7. que tout homme est obligé d'aimer et d'estimer l'être suprême, et de témoigner à l'extérieur les sentiments de vénération et d'amour dont il est pénétré à la vue de sa grandeur et de sa majesté ; 8. que la religion naturelle, quoique bonne en elle-même, est insuffisante pour apprendre à l'homme quel culte il doit rendre à la divinité ; et qu'ainsi il en faut admettre une surnaturelle et révélée, ajoutée à celle de la nature. » *Traité de la véritable Religion, tome II. part. ij. pag. 1. 2. 3. 4. 5. et 6. [...]* (G)

\*

L'article ÉCLECTISME (in *Encyclopédie*, t. V, 1755, p. 270-293) signé par l'astérisque de Diderot, dont nous reproduisons les cinq premiers paragraphes, présente le philosophe éclectique comme celui qui refuse de se laisser endoctriner et enfermer dans tel ou tel système de pensée mais qui s'instruit de chaque penseur et en retient le bon grain qu'il sépare de l'ivraie. L'éclectique, ajoute Diderot, est le contraire du sectaire mais l'ami du sceptique à côté duquel il devrait toujours marcher. Le déiste et l'éclectique Voltaire sait cela : il marche à côté du sceptique Bayle et recueille de ses pensées tout ce qui peut lui servir pour lutter contre l'intolérance et la superstition que Bayle appelle l'idolâtrie. Pour l'attester, nous reproduisons, après l'article ÉCLECTISME, des extraits des *Pensées diverses sur la comète*, le § CXIV d'abord où Bayle soutient que l'athéisme n'est pas un plus grand mal que l'idolâtrie, puis le § CXVI où il affirme que l'idolâtrie est le plus grand de tous les crimes, enfin la fin du § CLXXI et le § CLXXII où il se demande s'il peut exister une société d'athées vertueux.

\* **ECLECTISME**, s. m. (*Hist. de la Philosophie anc. et mod.*) L'éclectique est un philosophe qui foulant aux pieds le préjugé, la tradition, l'ancienneté, le consentement universel, l'autorité, en un mot tout ce qui subjugue la foule des esprits, ose penser de lui-même, remonter aux principes généraux les plus clairs, les examiner, les discuter, n'admettre rien que sur le témoignage de son expérience et de sa raison ; et de toutes les philosophies, qu'il a analysées sans égard et sans partialité, s'en faire une particulière et domestique qui lui appartienne : je dis *une philosophie particulière et domestique*, parce que l'ambition de l'éclectique est moins d'être le précepteur du genre humain, que son disciple ; de réformer les autres, que de se réformer lui-même ; de connaître la vérité, que de l'enseigner. Ce n'est point un homme qui plante ou qui sème ; c'est un homme qui recueille et qui crible. Il jouirait tranquillement de la récolte qu'il aurait faite, il vivrait heureux, et mourrait ignoré, si l'enthousiasme, la vanité, ou peut-être un sentiment plus noble, ne le faisait sortir de son caractère.

Le sectaire est un homme qui a embrassé la doctrine d'un philosophe ; l'éclectique, au contraire, est un homme qui ne reconnaît point de maître : ainsi quand on dit des Eclectiques que ce fut une secte de philosophes, on assemble deux idées contradictoires, à moins qu'on ne veuille entendre aussi par le terme de *secte*, la collection d'un certain nombre d'hommes qui n'ont qu'un seul principe commun, celui de ne soumettre leurs lumières à personne, de voir par leurs propres yeux, et de douter plutôt d'une chose vraie que de s'exposer, faute d'examen, à admettre une chose fausse.

Les Éclectiques et les Sceptiques ont eu cette conformité, qu'ils n'étaient d'accord avec personne ; ceux-ci, parce qu'ils ne convenaient de rien ; les autres, parce qu'ils ne convenaient que de quelques points. Si les Éclectiques trouvaient dans le Scepticisme des vérités qu'il fallait reconnaître, ce qui leur était contesté même par les Sceptiques, d'un autre côté les Sceptiques n'étaient point divisés entre eux : au lieu qu'un éclectique adoptant assez communément d'un philosophe ce qu'un autre éclectique en rejetait, il en était de sa secte comme de ces sectes de religion, où il n'y a pas deux individus qui aient rigoureusement la même façon de penser.

Les Sceptiques et les Eclectiques auraient pu prendre pour devise commune, *nullius addictus jurare in verba magistri*<sup>4</sup> ; mais les Éclectiques qui n'étant pas si difficiles que les Sceptiques, faisaient leur profit de beaucoup d'idées, que ceux-ci dédaignaient, y auraient ajouté cet autre mot, par lequel ils auraient rendu justice à leurs adversaires, sans sacrifier une liberté de penser dont ils étaient si jaloux : *nullum philosophum tam fuisse inanem qui non viderit ex vero aliquid*<sup>5</sup>. Si l'on réfléchit un peu sur ces deux espèces de philosophes, on verra combien il était naturel de les comparer, on verra que le Scepticisme étant la pierre de touche de l'Éclectisme, l'éclectique devrait toujours marcher à côté du sceptique pour recueillir tout ce que son compagnon ne réduirait point en une poussière inutile, par la sévérité de ses essais.

Il s'ensuit de ce qui précède, que l'Éclectisme pris à la rigueur n'a point été une philosophie nouvelle, puisqu'il n'y a point de chef de secte qui n'ait été plus ou moins éclectique ; et conséquemment que les Éclectiques sont parmi les philosophes ce que sont les souverains sur la surface de la terre, les seuls qui soient restés dans l'état de nature où tout était à tous. Pour former son système, Pythagore mit à contribution les théologiens de l'Égypte, les gymnosophistes de l'Inde, les artistes de la Phénicie, et les philosophes de la Grèce. Platon s'enrichit des dépouilles de Socrate, d'Héraclite, et d'Anaxagore ; Zénon pilla le Pythagorisme, le Platonisme, l'Héraclitisme, le Cynisme : tous entreprirent de longs voyages. Or quel était le but de ces voyages, sinon d'interroger les différents peuples, de ramasser les vérités éparses sur la surface de la terre, et de revenir dans sa patrie remplis de la sagesse de toutes les nations ? Mais comme il est presque impossible à un homme qui, parcourant beaucoup de pays, a rencontré beaucoup de religions, de ne pas chanceler dans la sienne, il est très difficile à un homme de jugement, qui fréquente plusieurs écoles de philosophie, de s'attacher exclusivement à quelque parti, et de ne pas tomber ou dans l'Éclectisme, ou dans le Scepticisme.

\*

Bayle, *Pensées diverses sur la comète*, Rotterdam, 1683 :

#### § CXIV

*Que l'athéisme n'est pas  
un plus grand mal que l'idolâtrie.*

Cela étant, je puis me passer de faire le parallèle de l'idolâtrie et de l'athéisme, et de montrer que l'idolâtrie est pour le moins aussi abominable que l'athéisme, car je n'ai pas besoin que ce paradoxe soit vrai. Je l'ai ouï soutenir à un des habiles hommes de France, et qui est aussi bon chrétien que j'en connaisse. Permettez-moi de vous rapporter une partie de ses raisons, et de les paraphraser ou commenter selon que je le jugerai à propos.

#### § CXVI

*L'idolâtrie est le plus grand  
de tous les crimes selon les Pères.*

[...] les Pères de l'Église ont dit sans nulle exception, que l'idolâtrie est le principal crime du genre humain, le plus grand péché du monde, le plus grand de tous les péchés, le dernier et le premier de tous les maux [...].

#### § CLXXI

*Pourquoi la vengeance et l'avarice  
sont des passions si communes.*

[...] D'où il résulte, que les athées, qui ne font que suivre la même direction, ne sont pas nécessairement plus corrompus que les idolâtres, quoi qu'ils n'aient pas comme les idolâtres, telle ou telle opinion sur le crime, et sur les châtimens du crime.

On voit à cette heure, combien il est apparent qu'une société d'athées pratiquerait les actions civiles et morales, aussi bien que les pratiquent les autres sociétés, pourvu qu'elle fit sévèrement punir les crimes, et qu'elle attachât de l'honneur et de l'infamie à certaines choses. Comme l'ignorance d'un premier Être créateur et conservateur du monde, n'empêcherait pas les membres de cette société d'être sensibles à la gloire et au mépris, à la récompense et à la peine, et à toutes les passions qui se voient dans les autres hommes, et n'étoufferait pas toutes les lumières de la raison ; on verrait parmi eux des gens qui auraient de la bonne foi dans le commerce, qui assisteraient les pauvres, qui s'opposeraient à l'injustice, qui seraient fidèles à leurs amis, qui mépriseraient les injures, qui renonceraient aux voluptés du corps, qui ne feraient tort à personne, soit parce que le désir d'être loués les pousserait à toutes ces belles actions, qui ne sauraient manquer d'avoir l'approbation publique, soit parce que le dessein de se ménager des amis et des protecteurs, en cas de besoin, les y porterait. Les femmes s'y piqueraient de pudicité, parce qu'inafailliblement cela leur acquerrait l'amour et l'estime des hommes. Il s'y ferait des crimes de toutes les espèces, je n'en doute point ; mais il ne s'y en ferait pas plus que dans les sociétés idolâtres, parce que tout ce qui a fait agir les païens, soit pour le bien soit pour le mal, se trouverait dans une société d'athées, savoir les peines et les récompenses, la gloire et l'ignominie, le tempérament et l'éducation. Car pour cette grâce sanctifiante, qui nous remplit de l'amour de Dieu, et qui nous fait triompher de nos mauvaises habitudes, les païens en sont aussi dépourvus que les athées.

Qui voudra se convaincre pleinement qu'un peuple destitué de la connaissance de Dieu, se ferait des règles d'honneur, et une grande délicatesse pour les observer, n'a qu'à prendre garde, qu'il y a parmi les chrétiens un certain honneur du monde, qui est directement contraire à l'esprit de l'Évangile. Je voudrais bien savoir, d'après quoi on a tiré ce plan d'honneur, duquel les chrétiens sont si idolâtres, qu'ils lui sacrifient toutes choses ? Est-ce parce qu'ils savent qu'il y a un Dieu, un Évangile, une Résurrection, un Paradis et un Enfer, qu'ils croient que c'est déroger à son honneur, que de laisser un affront impuni, que de céder la première place à un autre, que d'avoir moins de fierté et moins d'ambition que ses égaux ? On m'avouera que non. Que l'on parcoure toutes les idées de bienséance qui ont lieu parmi les chrétiens, à peine en trouvera-t-on deux qui aient été empruntées de la religion ; et quand les choses deviennent honnêtes, de malséantes qu'elles étaient, ce n'est nullement parce que l'on a mieux consulté la morale de l'Évangile. Les femmes se sont avisées depuis quelque temps, qu'il était d'un plus grand air de qualité de s'habiller en public, et devant le monde, d'aller à cheval, de courir à toute bride après une bête, etc., et elles ont tant fait, qu'on ne regarde plus cela comme éloigné de la modestie. Est-ce la religion qui a changé nos idées à cet égard ? Comparez un peu les manières de plusieurs nations qui professent le christianisme, comparez-les, dis-je, les unes avec les autres, vous verrez que ce qui passe pour malhonnête dans un pays, ne l'est point du tout ailleurs. Il faut donc que les idées d'honnêteté qui sont parmi les chrétiens, ne viennent pas de la religion qu'ils professent. Il y en a quelques-unes de générales, je l'avoue, car nous n'avons point de nations chrétiennes où il soit honteux à une femme d'être chaste. Mais pour agir de bonne foi, il faut confesser que cette idée est plus vieille, ni que l'Évangile, ni que Moïse : c'est une certaine impression qui est aussi vieille que le monde, et que je vous ferai voir tantôt, que les païens ne l'ont pas empruntée de leur religion. Avouons donc, qu'il y a des idées d'honneur parmi les hommes, qui sont un pur ouvrage de la nature, c'est-à-dire de la providence générale. Avouons-le surtout de cet honneur dont nos braves sont si jaloux, et qui est opposé à la loi de Dieu. Et comment douter après cela, que la nature ne pût faire parmi des athées, où la connaissance de l'Évangile ne la contrecarrerait pas, ce qu'elle fait parmi les chrétiens ?

\*

L'*Encyclopédie* de nouveau ouverte devant nous, nous proposons ci-dessous des extraits de l'article ÉRUDITION (in *Encyclopédie*, t. V, 1755, p. 914-918) de d'Alembert (*O*), qui forme le pendant de l'article ÉCLECTISME nommé ÉCLECTIQUE dans le renvoi. On y retrouve cette idée forte que l'incitation d'oser penser par soi-même ne signifie pas penser seul, loin s'en faut, mais signifie au contraire se nourrir de la conversation des auteurs aux côtés de qui on a choisi de marcher.

**ÉRUDITION**, s. f. (*Philosoph. et Litt.*) Ce mot, qui vient du latin *erudire, enseigner*, signifie proprement et à la lettre, *savoir, connaissance* ; mais on l'a plus particulièrement appliqué au genre de savoir qui consiste dans la connaissance des faits, et qui est le fruit d'une grande lecture. On a réservé le nom de *science* pour les connaissances qui ont plus immédiatement besoin du raisonnement et de la réflexion, telles que la Physique, les Mathématiques, etc. et celui de *belles-lettres* pour les productions agréables de l'esprit, dans lesquelles l'imagination a plus de part, telles que l'Eloquence, la Poésie, etc.

[...] Enfin, car ce n'est pas un avantage à passer sous silence, l'étude des Sciences doit tirer beaucoup de lumières de la lecture des anciens. On peut sans doute savoir l'histoire des pensées des hommes sans penser soi-même ; mais un philosophe peut lire avec beaucoup d'utilité le détail des opinions de ses semblables ; il y trouvera souvent des germes d'idées précieuses à développer, des conjectures à vérifier, des faits à éclaircir, des hypothèses à confirmer. Il n'y a presque dans notre physique moderne aucuns principes généraux, dont l'énoncé ou du moins le fond ne se trouve chez les anciens ; on n'en sera pas surpris, si on considère qu'en cette matière les hypothèses les plus vraisemblables se présentent assez naturellement à l'esprit, que les combinaisons d'idées générales doivent être bientôt épuisées, et par une espèce de révolution forcée être successivement remplacées les unes par les autres. Voy. ÉCLECTIQUE. C'est peut-être par cette raison, pour le dire en passant, que la philosophie moderne s'est rapprochée sur plusieurs points de ce qu'on a

pensé dans le premier âge de la Philosophie, parce qu'il semble que la première impression de la nature est de nous donner des idées justes, que l'on abandonne bientôt par incertitude ou par amour de la nouveauté, et auxquelles enfin on est forcé de revenir.

Mais en recommandant aux philosophes même la lecture de leurs prédécesseurs, ne cherchons point, comme l'ont fait quelques savants, à déprimer les modernes sous ce faux prétexte, que la philosophie moderne n'a rien découvert de plus que l'ancienne. Qu'importe à la gloire de Newton, qu'Empédocle ait eu quelques idées vagues et informes du système de la gravitation, quand ces idées ont été dénuées des preuves nécessaires pour les appuyer ? Qu'importe à l'honneur de Copernic, que quelques anciens philosophes aient cru le mouvement de la terre, si les preuves qu'ils en donnaient n'ont pas été suffisantes pour empêcher le plus grand nombre de croire le mouvement du Soleil ? Tout l'avantage à cet égard, quoiqu'on en dise, est du côté des modernes, non parce qu'ils sont supérieurs en lumières à leurs prédécesseurs, mais parce qu'ils sont venus depuis. La plupart des opinions des anciens sur le système du monde, et sur presque tous les objets de la Physique, sont si vagues et si mal prouvées, qu'on n'en peut tirer aucune lumière réelle. On n'y trouve point ces détails précis, exacts, et profonds qui sont la pierre de touche de la vérité d'un système, et que quelques auteurs affectent d'appeler l'*appareil*, mais qu'on en doit regarder comme le corps et la substance, et qui en font par conséquent la difficulté et le mérite. En vain un savant illustre, en revendiquant nos hypothèses et nos opinions à l'ancienne philosophie, a cru la venger d'un mépris injuste, que les vrais savants et les bons esprits n'ont jamais eu pour elle ; sa dissertation sur ce sujet (imprimée dans le tome XVIII des Mém. de l'Acad. des Belles-Lettres, pag. 97.) ne fait, ce me semble, ni beaucoup de tort aux modernes, ni beaucoup d'honneur aux anciens, mais seulement beaucoup à l'*érudition* et aux lumières de son auteur.

Avouons donc d'un côté, en faveur de l'*érudition*, que la lecture des anciens peut fournir aux modernes des germes de découvertes, de l'autre, en faveur des savants modernes, que ceux-ci ont poussé beaucoup plus loin que les anciens les preuves et les conséquences des opinions heureuses, que les anciens s'étaient, pour ainsi dire, contentés de hasarder.

Un savant de nos jours, connu par de médiocres traductions et de savants commentaires, ne faisait aucun cas des Philosophes, et surtout de ceux qui s'adonnent à la physique expérimentale. Il les appelle des *curieux fainéants*, des *manœuvres* qui osent usurper le titre de *sages*. Ce reproche est bien singulier de la part d'un auteur, dont le principal mérite consistait à avoir la tête remplie de passages grecs et latins, et qui peut-être méritait une partie du reproche fait à la foule des commentateurs par un auteur célèbre dans un ouvrage où il les fait parler ainsi :

*Le goût n'est rien ; nous avons l'habitude De rédiger au long de point en point Ce qu'on pensa ; mais nous ne pensons point.* Volt. *Temple du Goût.*

Que doit-on conclure de ces réflexions ? Ne méprisons ni aucune espèce de savoir utile, ni aucune espèce d'hommes ; croyons que les connaissances de tout genre se tiennent et s'éclairent réciproquement ; que les hommes de tous les siècles sont à peu près semblables, et qu'avec les mêmes données, ils produiraient les mêmes choses : en quelque genre que ce soit, s'il y a du mérite à faire les premiers efforts, il y a aussi de l'avantage à les faire, parce que la glace une fois rompue, on n'a plus qu'à se laisser aller au courant, on parcourt un vaste espace sans rencontrer presque aucun obstacle ; mais cet obstacle une fois rencontré, la difficulté d'aller au-delà en est plus grande pour ceux qui viennent après. (O)

\*

Pour conclure ce dossier sur le mot d'ordre oser penser par soi-même, nous laissons, en dernier lieu, la parole à Kant, qui a fait de *Sapere aude* la devise des Lumières. Oser penser, pour les Lumières comme pour Kant, c'est se soustraire au principe d'autorité et reconnaître une communauté liée par la raison comme adresse à tous et à chacun. Nous reproduisons ci-dessous les deux premiers paragraphes de sa *Réponse à la question : Qu'est-ce que les Lumières ?*, Paris, trad. J.-F. Poirier et F. Proust, Paris, GF-Flammarion, 1991.

*Les Lumières, c'est la sortie de l'homme hors de l'état de tutelle dont il est lui-même responsable. L'état de tutelle est l'incapacité de se servir de son propre entendement sans la conduite d'un autre. On est soi-même responsable de cet état de tutelle quand la cause tient non pas à une insuffisance de l'entendement mais à une insuffisance de la résolution et du courage de s'en servir sans la conduite d'un autre. Sapere aude ! Aie le courage de te servir de ton propre entendement ! Voilà la devise des Lumières.*

Paresse et lâcheté sont les causes qui font qu'un si grand nombre d'hommes, après que la nature les eut affranchis depuis longtemps d'une conduite étrangère (*naturaliter maiorennnes*), restent cependant volontiers toute leur vie dans un état de tutelle ; et qui font qu'il est si facile à d'autres de se poser comme leurs tuteurs. Il est si commode d'être sous tutelle. Si j'ai un livre qui a de l'entendement à ma place, un directeur de conscience qui a de la conscience à ma place, un médecin qui juge à ma place de mon régime alimentaire, etc., je n'ai alors pas moi-même à fournir d'efforts. Il ne m'est pas nécessaire de penser dès lors que je peux payer ; d'autres assumeront bien à ma place cette fastidieuse besogne. Et si la plus grande partie, et de loin, des hommes (y compris le beau sexe tout entier) tient ce pas qui affranchit de la tutelle pour très dangereux et de surcroît très pénible, c'est que s'y s'emploient ces tuteurs qui, dans leur extrême bienveillance, se chargent de les surveiller. Après avoir d'abord abêti leur bétail et avoir empêché avec sollicitude ces créatures paisibles d'oser faire un pas sans la roulette d'enfant où ils les avaient emprisonnés, ils leur montrent ensuite le danger qui les menace s'ils essaient de marcher seuls. Or ce danger n'est sans doute pas si grand, car après quelques chutes ils finiraient bien par apprendre à marcher ; un tel exemple rend pourtant timide et dissuade d'ordinaire de toute autre tentative ultérieure.

[1](#)- Voir Kant, *Qu'est-ce que les Lumières ?*, trad. J.-F. Poirier et F. Proust, Paris, GF-Flammarion, 1991, p. 43.

[2](#)- Oser penser, c'est la traduction de la maxime d'Horace, traduction libre qui la dote d'une signification critique tout à fait étrangère à la pensée plutôt stoïcienne des *Épîtres* (I, II, 40) : *sapere aude*, « ose être sage », « satisfais-toi de ce monde-ci ».

[3](#)- Sur ce sens et cet ordre subversifs de l'*Encyclopédie*, voir V. Le Ru, *Subversives Lumières – l'Encyclopédie comme machine de guerre*, Paris, CNRS Éditions, 2007.

[4](#)- Horace, *Épîtres*, I, I, 14, trad. F. Villeneuve, Paris, Belles Lettres, 1964, p. 37 : « Aucune astreinte ne m'a contraint à jurer sur les paroles du maître. »

[5](#)- « Aucun philosophe n'est suffisamment vain pour ne pas percevoir quelque chose de vrai. »

# Vie de Voltaire

**(1694-1778)**

**1694** : François-Marie Arouet naît à Paris sous le règne de Louis XIV le 21 novembre. Par sa famille, il appartient à la bourgeoisie de robe, mais refusera la destinée qu'elle lui trace.

**1704-1711** : Il fait de brillantes études au collège jésuite de Louis-Le-Grand, fréquenté par l'aristocratie (il se lie avec les d'Argenson, futurs ministres de Louis XV).

**1712-1715** : Il fréquente les salons littéraires, entame des études de droit, accompagne une mission diplomatique à La Haye mais est renvoyé à Paris en raison d'une incartade amoureuse. Son père menace de l'envoyer à Saint-Domingue. Il commence à écrire quelques vers dont une satire.

**Mai-octobre 1716** : Malgré la politique « libérale » instaurée par le régent Philippe d'Orléans à la mort de Louis XIV, le jeune Arouet est exilé à Sully-sur-Loire pour avoir écrit des vers satiriques sur le Régent.

**Mai 1717-avril 1718** : Il est embastillé pour onze mois. Sa première tragédie *Œdipe* connaît un grand succès. Il prend le surnom de « Voltaire ».

**1719-1725** : Il mène une vie mondaine mais en même temps il travaille d'arrache-pied pour devenir le grand poète de son temps. Il publie *La Ligue ou Henri le Grand* en 1723, première version de *La Henriade* (épopée). Il crée des pièces pour les fêtes de la Cour.

**1726** : Bastonné par les gens du chevalier de Rohan, il cherche à se battre en duel ; on l'embastille puis on l'autorise à partir pour l'Angleterre. Il y reste de mai 1726 à novembre 1728. Il y apprend l'anglais, lit Locke, Bolingbroke, Pope et s'initie à la science newtonienne. Il rentre discrètement en France.

**1729** : Voltaire s'enrichit dans des opérations financières et commerciales qui assurent son indépendance d'écrivain : il ne dépendra jamais ni des mécènes ni des éditeurs.

**1731** : *Histoire de Charles XII*.

**1732** : Triomphe de sa tragédie *Zaïre*.

**1734** : Il publie les *Lettres philosophiques* qui font scandale. Il est obligé de quitter Paris et se réfugie dans le château de Cirey en Champagne chez son amie, la marquise du Châtelet, qu'il a rencontrée en juin 1733 et avec qui il vivra jusqu'à ce qu'elle meure en 1749. Il y rédige le *Traité de métaphysique* en même temps que la marquise lui fait partager sa passion pour la science newtonienne, il commence à composer les *Éléments de la philosophie de Newton*.

**1736** : Il publie *Le Mondain* qui lui vaut de nouvelles menaces d'arrestation, il fuit en Hollande. Début de sa correspondance avec Frédéric II, futur roi de Prusse.

**1737-1738** : Il quitte la Hollande où il laisse inachevé son manuscrit des *Éléments de la philosophie de Newton* que les libraires hollandais s'empressent de faire compléter par un mathématicien afin de le

publier, au grand dam de Voltaire. Il publie en 1738 une deuxième édition entièrement de sa main qui sera suivie d'une troisième édition corrigée et complétée en 1741. En 1738, il publie également sous le titre d'*Épîtres* ce qui deviendra, à partir de l'édition de 1742, le *Discours en vers sur l'homme*.

**1740** : Avènement de Marie-Thérèse d'Autriche, impératrice d'Autriche, et de Frédéric II, roi de Prusse. Voltaire rencontre Frédéric, qui veut le garder à sa cour.

**1741** : Sa tragédie *Mahomet* connaît un grand succès à Lille mais est interdite à Paris.

**1743** : Voltaire a la faveur de la Cour depuis que Louis XV est au pouvoir et que les frères d'Argenson, anciens condisciples de Voltaire, sont ministres.

**1745** : Il devient historiographe de France.

**1746** : Il est élu à l'Académie française. Début secret de sa liaison avec sa nièce, madame Denis, veuve depuis deux ans.

**1747** : Sa disgrâce à la Cour commence. Il publie un conte *Memnon*, première version de *Zadig* (1748).

**1749** : Madame du Châtelet, son « ami [*sic*] de vingt ans » meurt, après un accouchement, à la suite de sa liaison avec le poète Saint-Lambert. Bouleversé, Voltaire quitte Cirey pour Paris où il s'installe chez madame Denis.

**1750-1753** : Voltaire part pour Berlin, Frédéric II vient de le nommer chambellan. En 1752, il publie *Micromégas* et *Le Siècle de Louis XIV*. Son séjour à la Cour de Frédéric est tumultueux, marqué par son inimitié pour Maupertuis. Frédéric prend la défense de ce dernier, alors Président de l'Académie des sciences de Berlin, et fait emprisonner Voltaire à Francfort en 1753. Sa nièce, madame Denis, vient à son secours.

**1753-1755** : Interdit de séjour à Paris, Voltaire erre en Alsace, puis s'installe près de Genève en Suisse, aux Délices, avec madame Denis. D'Alembert lui demande des articles pour l'*Encyclopédie* dont le premier volume est paru en 1751. Le tremblement de terre de Lisbonne en novembre 1755 (60 000 morts) le bouleverse. Il rédige le *Poème sur le désastre de Lisbonne* qu'il publie en 1756. Début de la gestation de *Candide*. Rousseau, après le succès du *Discours sur les sciences et les arts* en 1750, publie le *Discours sur l'origine de l'inégalité* en 1755, qui lui vaudra les foudres de Voltaire.

**1756** : Publication de l'*Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*. Début de la guerre de Sept Ans.

**1757** : L'*Encyclopédie* de Diderot et de d'Alembert est interdite, suite à l'article GENÈVE de d'Alembert et à l'attentat de Damiens contre Louis XV. Voltaire essaie de négocier une paix séparée entre la France et la Prusse. Il renoue sa correspondance avec Frédéric II.

**1758** : Voltaire achète le domaine de Ferney en territoire français, à la frontière suisse, d'où il exerce une sorte de patriarcat intellectuel. À Paris, la campagne contre les philosophes fait rage. La guerre européenne s'aggrave.

**1759** : Voltaire publie *Candide* qui connaît un triomphe.

**1760-1761** : Voltaire s'installe définitivement à Ferney en compagnie de madame Denis, il publie pamphlet sur pamphlet contre les ennemis des philosophes et des encyclopédistes.

**1762** : Exécution de Calas, négociant calviniste et toulousain injustement accusé d'avoir tué son fils et condamné à mort. Voltaire se lance dans sa réhabilitation. Les jésuites sont expulsés de France. Voltaire invente l'expression « écrasons l'infâme » (c'est-à-dire toutes les formes de superstition de fanatisme), qui deviendra le mot d'ordre des philosophes. Catherine II prend le pouvoir en Russie.

**1763** : Fin de la guerre de Sept Ans. Voltaire publie son *Traité sur la tolérance*, à l'occasion de la mort de Jean Calas. Le Conseil du roi ordonne, contre les parlements, la révision du procès de Calas.

**1764** : Voltaire fait paraître son *Dictionnaire philosophique* qui connaîtra de nombreuses versions remaniées dont la dernière, *Questions sur l'Encyclopédie*, sera publiée entre 1770 et 1772.

**1765** : Voltaire obtient la réhabilitation de Calas. La publication des derniers volumes de l'*Encyclopédie* est autorisée.

**1766** : Parution à Genève du *Philosophe ignorant*, l'envoi de l'ouvrage à Paris est retardé en raison de l'exécution du chevalier de La Barre, jeune homme condamné pour ne pas avoir salué des capucins, on brûle le *Dictionnaire philosophique* de Voltaire, trouvé chez lui, sur le corps du condamné. Horrifié par cette nouvelle injustice et en même temps terrifié, Voltaire passe en Suisse mais revient bientôt à Ferney où il accueille et protège un compagnon en fuite du chevalier.

**1767** : Voltaire publie *L'Ingénu*.

**1768-1772** : Voltaire publie des contes et les neuf volumes des *Questions sur l'Encyclopédie*, énorme compilation où il rassemble ses connaissances et ses interrogations. Il tombe gravement malade (trouble de la miction qui diminue grandement sa force de travail). À Paris, des gens de lettres lancent le projet d'ériger une statue à Voltaire de son vivant.

**1773** : Voltaire frôle la mort mais publie encore un ou deux contes.

**1774** : Mort de Louis XV et avènement de Louis XVI, éduqué selon les principes éclairés, mais hostile à Voltaire.

**1775** : Voltaire obtient la suppression de la gabelle en pays de Gex (Ferney) grâce à Turgot (philosophe et encyclopédiste appelé au poste de contrôleur général des Finances par Louis XVI).

**1776** : Parution de *La Bible enfin expliquée*, ouvrage auquel Voltaire a travaillé pendant trente ans.

**1778** : Voltaire se rend à Paris où il reçoit un accueil triomphal (il était interdit de séjour depuis 1750). Il y meurt en mai, à 84 ans. Rousseau meurt en juillet la même année, à 66 ans.

**1785-1789** : Beaumarchais dirige l'édition des *Œuvres complètes* de Voltaire à Kehl, en Allemagne (70 volumes).

**1791** : Les cendres de Voltaire sont transférées au Panthéon.

## Bibliographie

### ŒUVRES DE VOLTAIRE

- Le Philosophe ignorant*, édition critique par Roland Mortier, dans les *Œuvres complètes* de Voltaire, tome 62, Voltaire Foundation, University of Oxford, 1987 ; repris dans la collection Vif, Voltaire Foundation, Oxford, 2000.
- Œuvres complètes*, éditées par Moland, Paris, Garnier frères, 1877-1883, 52 vol.
- Lettres philosophiques*, Paris, GF-Flammarion, 1964.
- Traité de métaphysique*, in tome XXII des *Œuvres complètes*, établies par Louis Moland, Paris, Garnier frères, 52 vol., 1877-1883.
- Éléments de la philosophie de Newton*, tome XV des *Œuvres complètes* de Voltaire, critical edition by R. L. Walters and W. H. Barber, Voltaire Foundation, University of Oxford, 1992.
- Romans et contes*, Paris, GF-Flammarion, 1966.
- Discours en vers sur l'homme*, in tome IX des *Œuvres complètes*, établies par Louis Moland, Paris, Garnier frères, 52 vol., 1877-1883.
- Poème sur le désastre de Lisbonne* (1756), in tome IX des *Œuvres complètes*, établies par Louis Moland, Paris, Garnier frères, 52 vol., 1877-1883.
- Traité sur la tolérance*, Paris, GF-Flammarion, 1993.
- Dictionnaire philosophique*, Paris, Imprimerie nationale, 1994, édition établie par Béatrice Didier d'après la troisième édition de 1769.
- Dictionnaire philosophique*, Paris, Classiques Garnier, édition de Raymond Naves et Olivier Ferret, préface d'Etiemble, 2008.
- Questions sur l'Encyclopédie*, 1770, in tome XVII des *Œuvres complètes*, établies par Louis Moland, Paris, Garnier frères, 52 vol., 1877-1883.
- Bibliothèque de Voltaire : catalogue des livres*, Moscou et Leningrad, 1961.

### AUTRES OUVRAGES

- ALEMBERT D', *Éléments de philosophie*, Paris, Fayard, 1986.
- BAYLE Pierre, *Dictionnaire historique et critique*, Rotterdam, 1702.  
– *Pensées diverses sur la comète*, Rotterdam, 1683 ; Paris, GF-Flammarion, 2007.
- BOURDIN Jean-Claude, *Les Matérialistes au XVIII<sup>e</sup> siècle*, textes choisis, Paris, Payot, 1996.
- CLARKE Samuel, *Traité de l'existence et des attributs de Dieu*, trad. fr., 1727-1728.
- DESCARTES *Œuvres philosophiques*, Paris, Garnier, en trois tomes, 1963-1973.

- EHRARD Jean, *L'Idée de nature dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, SEVPEN, 1963 ; Albin Michel, 1994.
- Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, éditée par d'Alembert et Diderot, Paris, Briasson, David, Le Breton et Durand, 35 vol., 1751-1780 ; rééd. Fromann, 1966-1967.
- FONTENELLE, *Entretiens sur la pluralité des mondes*, Paris, d'après l'édition de 1742, Librairie Nizet, 1984.
- GOLDZINK Jean, *Voltaire, La légende de saint Arouet*, Paris, Gallimard, 1989.
- ISRAEL Jonathan, *Les Lumières radicales*, trad. fr., Paris, Amsterdam, 2005.
- LEIBNIZ, *La Monadologie*, Paris, Delagrave, 1983.
- LE RU Véronique, *Voltaire newtonien*, Paris, Vuibert-Adapt, 2005.
- , *Subversives Lumières, L'Encyclopédie comme machine de guerre*, Paris, CNRS Éditions, 2007.
- LOCKE, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, trad. Coste, Paris, Vrin, 1983.
- MALEBRANCHE, *De la Recherche de la vérité*, Paris, 1675, repris par Vrin en deux tomes, 1965 et 1967.
- MASON H. T., *Pierre Bayle and Voltaire*, Londres, 1963.
- NEWTON, *Principes mathématiques de la philosophie naturelle*, traduction de la Marquise du Châtelet, 1756-1759, rééditée en fac-similé par Blanchard, en 1966 ; puis par Jacques Gabay, en 1990.
- PASCAL, *Œuvres complètes*, Paris, Seuil, 1963.
- PLUCHE, *Spectacle de la nature*, Paris, Estienne, 9 volumes, 1732-1750.
- POMEAU René, *La Religion de Voltaire*, Paris, Nizet, 1995.
- , *D'Arouet à Voltaire*, Voltaire Foundation, Oxford, 1985, tome I de *Voltaire en son temps*, biographie en cinq tomes parus sous sa direction.
- SPINOZA, *Éthique*, trad. Charles Appuhn, Paris, Garnier, 1965.



Flammarion