

l'école ionienne et de l'école italique où il croit retrouver toutes les vérités du Christianisme. Cet ouvrage a beaucoup d'analogie avec celui du P. Thomassin sur la *Méthode pour étudier solidement et chrétiennement la philosophie*. Ainsi le cardinal Gerdil s'est efforcé de réconcilier le cartésianisme en Italie avec la cour de Rome et la congrégation de l'Index. Il semble y avoir réussi, car la philosophie de Descartes, si nous sommes bien informés, et même celle de Malebranche, s'enseignent aujourd'hui librement, sans encourir aucun blâme, sous les yeux mêmes de la congrégation et du Saint-Siège (1).

(1) Voici ce que répondait en 1829 le P. Jésuite Rozaven aux partisans de Lamennais qui prétendaient que la mise à l'index de Descartes portait sur la *Méthode* : « D'où les partisans du nouveau système savent-ils donc que la condamnation porte sur la *Méthode* ? Ce qui pourrait nous persuader du contraire, c'est que la *Méthode* de leur aveu a prévalu dans les écoles catholiques et qu'aujourd'hui encore, à Rome même, il est très-permis de la suivre publiquement et de la professer sous les yeux de la congrégation, et sous ceux du Saint-Siège, sans encourir aucun blâme. » *Ami de la religion*, t. CXI, p. 175.

CHAPITRE XXIX

Révolution philosophique du dix-huitième siècle. — Causes du triomphe de Locke. — Association de sa philosophie avec la cause des réformes et de la liberté. — Le cartésianisme étranger au mouvement social et politique, protégé par l'autorité, et combattu par les libres penseurs comme un obstacle aux progrès de la raison. — Discredit des spéculations métaphysiques. — Enthousiasme pour la méthode expérimentale des sciences physiques. — Négation de ce qui dépasse la sphère de l'expérience sensible. — Tendance de la philosophie du dix-septième siècle à absorber tout en Dieu. Tendance contraire de celle du dix-huitième à éliminer Dieu de la science et du monde. — Voltaire chef de cette révolution philosophique. — Voltaire apôtre de Locke et de Newton. — *Lettres anglaises*. — Guerre contre le spiritualisme de Descartes et contre les idées innées. — L'existence de Dieu et celle d'une justice absolue défendue par Voltaire. — Scepticisme sur les attributs de Dieu et sa providence. — Optimisme et fatalisme. — Physique de Newton opposée à celle de Descartes. — Maupertuis, *Discours de la figure des astres*. — *Éléments de philosophie de Newton* par Voltaire. — Privilège refusé par d'Aguessseau. — Défenseurs de la physique de Descartes. — Fontenelle. — *Dialogues sur la pluralité des mondes*, *Éloge de Newton*, *Tourbillons cartésiens*. — L'attraction traitée de qualité occulte. — Mairan. — Éloge de Privat de Molières. — Aveu des difficultés inhérentes aux tourbillons. — Vains efforts pour sauver les principes de la physique de Descartes.

A partir de Bayle s'arrêtent les progrès, les développements originaux et les conquêtes du cartésianisme français. Mais nous avons encore à suivre son histoire jusqu'à la fin du dix-huitième siècle, et à exposer les principales causes de sa décadence. Au milieu du dix-huitième siècle, comme au milieu du dix-septième, tout change en France sur la scène philosophique. Le cartésianisme ne disparaît pas, mais il tombe au second rang. Une autre philosophie prend la faveur et l'empire ; une autre métaphysique, une autre physique entraînent et passionnent

tous les esprits. Le grand Descartes n'est plus qu'un rêveur, les idées innées et les tourbillons sont des chimères, non moins méprisées que la philosophie scolastique elle-même.

Voltaire croit pouvoir fixer à l'année 1730 le commencement de cette décadence de la philosophie de Descartes : « Ce n'est guère, dit-il, que depuis l'année 1730 qu'on a commencé à revenir en France de cette philosophie chimérique, quand la géométrie et la physique expérimentale ont été plus cultivées (1). » Cette date coïncide en effet avec l'introduction à l'Académie des sciences du système de Newton qui fut, comme nous le verrons, une des principales causes de l'abandon et du discrédit du cartésianisme, non-seulement pour la physique, mais aussi, par contre-coup, pour la métaphysique. On ne peut voir sans quelque étonnement l'étroite et superficielle philosophie de Locke triompher si facilement de celle de Descartes, et enthousiasmer les vives et généreuses intelligences du dix-huitième siècle.

Disons tout de suite, à l'honneur du dix-huitième siècle, que s'il a embrassé avec tant d'ardeur la philosophie sensualiste, c'est peut-être moins en raison de sa valeur intrinsèque, et par pur amour des négations qu'elle renferme, qu'à cause des auspices heureux sous lesquels elle se présentait à des esprits avides d'indépendance et de progrès. Les persécutions religieuses, les revers et les désastres de la France avaient tristement marqué la fin du grand siècle. De là une réaction dans laquelle fut enveloppé le cartésianisme lui-même. On oublia qu'il avait été persécuté, pour ne plus voir en lui qu'une philosophie goûtée d'un assez grand nombre de théologiens et de membres du parlement, et l'héritage en quelque sorte officiel du règne dont il avait été une des plus grandes gloires. Assurément le cartésianisme avait agi avec prudence et sagesse, au dix-septième siècle, en se bornant, suivant l'exemple et le précepte de

(1) *Catalogue des écrivains du siècle de Louis XIV.*

Descartes, à la réforme de la philosophie, et en protestant contre toute arrière-pensée de régenter l'État. Mais ce qui lui a servi au dix-septième siècle, lui porte préjudice au dix-huitième, alors que tous les esprits se tournaient du côté des réformes sociales et politiques. La réforme de la philosophie et la réforme de l'individu avaient été la préoccupation exclusive du dix-septième siècle ; la réforme de la société devait être la préoccupation non moins exclusive du dix-huitième. Ainsi le cartésianisme parut-il aux penseurs du dix-huitième siècle comme le représentant de l'esprit ancien, comme indifférent, sinon hostile à l'esprit nouveau, à l'esprit de réforme, aux progrès de la liberté et de la justice dans les sociétés. Quelle ne devait pas être, au contraire, la faveur du sensualisme se présentant comme le champion de cette grande cause, sous le patronage de Locke et de Voltaire !

Non-seulement le cartésianisme n'était plus persécuté, sauf dans le sein de quelques Ordres religieux, tels que les jésuites, et seulement dans le cas d'une alliance, vraie ou supposée, avec le jansénisme, mais même il était protégé, et il avait en quelque sorte passé de l'opposition au pouvoir. S'il perdait du terrain dans les académies, il en gagnait dans la Sorbonne et dans le Parlement, dans les écoles et dans les *cursus philosophici*. Mairan fait l'aveu de cette protection officielle de la philosophie de Descartes, dans son éloge de Privat de Molières, en 1741 : « Il est vrai que le cartésianisme n'est plus interdit aujourd'hui, ni persécuté comme autrefois, il est souffert, peut-être est-il protégé, et peut-être est-il important qu'il le soit à certains égards ; mais il a vieilli, mais il a perdu des grâces que lui donnait une persécution injuste, plus piquantes encore que celles de la jeunesse. »

Voltaire, Condorcet, Diderot se raillent de ces anciens adversaires des idées innées qui, tout d'un coup, en sont devenus les zélés protecteurs, des dévots qui veulent en faire un article de foi, après les avoir prises si longtemps pour une dangereuse hérésie. L'abbé de Prades demande

à ses censeurs de la Sorbonne depuis quand les idées innées font partie du *Credo* (1). Nous verrons des chanceliers cartésiens refuser des privilèges à des livres de pure physique, uniquement parce qu'ils sont newtoniens ; nous verrons la Sorbonne, le parlement, des évêques intervenir en faveur des idées innées dans la fameuse thèse de l'abbé de Prades en 1751. Ainsi par la protection du pouvoir et par l'engouement aveugle d'un certain nombre de disciples qui s'étaient mis à jurer sur la parole du maître, comme ces péripatéticiens dont ils s'étaient moqués, le cartésianisme sembla être devenu, à son tour, un obstacle aux progrès de la raison. De là la vivacité extraordinaire avec laquelle il fut attaqué par les libres penseurs du dix-huitième siècle.

Il porta aussi durement la peine, comme nous l'avons vu par Bayle, des spéculations et des hypothèses téméraires où il s'était égaré. Descartes avec son spiritualisme abstrait, avec son automatisme et d'autres paradoxes, Spinoza avec son panthéisme, Malebranche avec son étendue intelligible et ses causes occasionnelles, Leibniz avec son harmonie préétablie, avaient dégoûté un certain nombre d'esprits de la métaphysique. De peur des chutes et des visions on ne voulut plus, pour ainsi dire, quitter la terre du pied, et l'expérience, par laquelle on voyait les sciences physiques accomplir de si étonnants progrès fut proclamée l'unique vraie méthode, l'unique voie de salut. Le titre de philosophie expérimentale que se donna la nouvelle philosophie, la méthode d'observation et d'analyse qu'elle prenait pour drapeau, furent une des principales causes de son succès. Toutes les questions sur Dieu, sur l'âme, sur la destinée de l'homme, la nature des êtres, toutes celles enfin qui ne se résolvent pas par des données purement sensibles, ou ne s'en déduisent pas immédiatement, furent reléguées parmi les chimères. Ce qui dépasse la sphère de l'expérience sen-

(1) Voir l'*Éloge de Voltaire* par Condorcet, le *Tombeau de la Sorbonne* par Voltaire, l'*Apologie de l'abbé de Prades*, la *Suite de l'Apologie de l'abbé de Prades* par Diderot.

sible, le dix-huitième siècle le nie, ou bien, pour en savoir des nouvelles, il nous renvoie plus ou moins ironiquement à la révélation.

Signalons encore quelques autres traits de la philosophie du dix-huitième siècle, en opposition avec celle du dix-septième. Nous avons vu l'idée de Dieu dominer dans le cartésianisme au point d'absorber l'homme et le monde. Par contre la philosophie du dix-huitième siècle, lorsqu'elle ne nie pas Dieu, tend à l'écartier et à l'éliminer pour mettre à sa place, sous le nom de nature, l'homme et le monde. Que d'efforts sincères n'avait pas faits la philosophie du dix-septième siècle pour vivre en bonne intelligence avec la théologie et démontrer l'accord de la raison et de la foi ! Le dix-huitième siècle au contraire, à la suite de Bayle, se plait malignement à les mettre en contradiction, et à tourner en ridicule la théologie tout entière par un perfide emploi de la distinction des vérités de la foi et de la raison. Égaré non-seulement par une fausse métaphysique, mais par une haine aveugle, dans cette guerre à outrance contre la théologie, il ne fera pas plus grâce aux vérités fondamentales de la religion et de la morale naturelle qu'aux subtilités de la métaphysique. La crainte de voir s'élever quelque pouvoir surnaturel qui s'impose à la libre raison, lui donne une sorte d'aversion pour le divin. Où finit ce qui se voit et se touche, là commence à ses yeux le mysticisme. Il portera cette horreur du mysticisme, et de toute espèce de joug, dans la morale elle-même, au point de proscrire l'idée même de la justice pour mettre à sa place, sans nul déguisement, celle de l'amour-propre et de l'intérêt, ou même de prêcher l'émancipation des passions non moins ardemment que celle de la raison.

Telles furent les principales causes de la défaveur où tomba le cartésianisme, et tel fut l'esprit de réaction qui explique, sans les justifier, certains égarements de la philosophie du dix-huitième siècle. Pourquoi cet entraînement vers les doctrines matérialistes, athées, égoïstes, cette fièvre de négation et de scepticisme, cet acharne-

ment contre les plus nobles croyances confondues à plaisir avec les superstitions et les préjugés? Encore une fois il n'en faut pas chercher d'autre cause que la guerre ardente de l'esprit nouveau contre l'esprit ancien. Si les libres penseurs du dix-huitième siècle semblent si fort se plaire à toutes les négations de l'empirisme, c'est pour chagriner et ébranler l'orthodoxie religieuse et politique, au risque d'ébranler en même temps tous les fondements sans lesquels il n'y a plus ni société ni morale. Une machine de guerre contre le vieil édifice social, voilà ce que fut avant tout la philosophie de la sensation entre les mains des plus puissants réformateurs de l'époque, bien plutôt qu'une doctrine philosophique à la vérité de laquelle ils aient eu une foi profonde. De là en grande partie, suivant nous, le succès de la philosophie de Locke en France au dix-huitième siècle.

Le chef de cette guerre contre le cartésianisme fut Voltaire. C'est lui qui, l'attaquant à la fois par la métaphysique et la physique, porte les plus terribles coups; c'est lui qui donne le ton à toute la polémique anticartésienne du dix-huitième siècle, l'alimente d'arguments et de plaisanteries, c'est lui enfin qui donne la vogue aux doctrines qui allaient remplacer la philosophie de Descartes et de Malebranche.

Locke et Newton, il est vrai, avaient déjà pénétré en France par la traduction de Coste (1), et par des discussions au sein de l'Académie des sciences. Maupertuis avait publié son *Discours sur la figure des astres*. Mais, malgré Coste et Maupertuis, Locke et Newton, avant qu'ils eussent franchi le détroit sur les ailes brillantes et légères de l'imagination de Voltaire, comme dit M. Cousin, n'étaient guère connus que d'un petit nombre de savants. Voltaire se fit leur interprète et, pour ainsi dire, leur héraut, dans ses *Lettres sur les Anglais* qui révélèrent à la France un nou-

(1) Cette traduction, faite sous les yeux de Locke, est de 1700. Coste, réfugié protestant, traduisit aussi, en 1722, l'*Optique* de Newton.

veau monde politique, littéraire et philosophique (1). Les trois lettres sur Locke, Newton et l'attraction furent le signal de la réaction contre le cartésianisme. Voltaire annonçait Locke à la France, encore cartésienne, comme le sage et le philosophe par excellence, et il sacrifiait sans façon tous les anciens et tous les modernes à l'auteur de l'*Essai sur l'entendement humain*: « Tant de raisonneurs, dit-il, ayant fait le roman de l'âme, un sage est venu qui en a fait l'histoire. »

Tout le dix-huitième siècle redira après lui, que la philosophie de Locke est à celle de Descartes et de Malebranche ce que l'histoire est aux romans (2). Non-seulement dans les *Lettres anglaises*, mais dans tous ses ouvrages, Voltaire professe la même admiration pour Locke: « Locke seul a développé l'entendement humain dans un livre où il n'y a que des vérités, et, ce qui rend ce livre parfait, toutes ces vérités sont claires..... Ce grand homme est dans la métaphysique ce que Newton est dans la connaissance de la nature (3). » D'Alembert, dans le discours préliminaire de l'*Encyclopédie*, dit aussi: « Locke créa la métaphysique à peu près comme Newton la physique. » Selon Voltaire, Locke est l'Hercule qui a posé les bornes de la métaphysique (4). En 1770, dans le *Philosophe ignorant*,

(1) Les *Lettres sur les Anglais* furent d'abord publiées à Londres et ne parurent en France qu'en 1734.

(2) Diderot, dans l'*Encyclopédie*, art. LOCKE, Buffier, dans ses *Remarques sur divers traités de métaphysique*.

(3) *Catalogue des écrivains du siècle de Louis XIV.*

(4) Il écrit à Walpole en 1768: « Je peux vous assurer que personne avant moi ne connaissait en France la poésie anglaise; à peine avait-on entendu parler de Locke. J'ai été persécuté pendant trente ans par une nuée de fanatiques pour avoir dit que Locke est l'Hercule de la métaphysique. » Dans le poème sur la loi naturelle, il dit de Locke:

Et ce Locke, en un mot, dont la main courageuse
A de l'esprit humain posé la borne heureuse.

Ayant appris que sa nièce lit Locke: « Je suis comme un vieux bonhomme de père qui pleure de joie de ce que ses enfants tournent au bien. Dieu soit béni de ce que je fais des prosélytes dans ma famille! » (*Lettre à Thuriot, 1787.*)

comme en 1728, dans ses *Lettres sur les Anglais*, il le proclame le philosophe par excellence : « Après tant de courses malheureuses, fatigué, harassé, honteux d'avoir cherché tant de vérités et 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, etc. »

Combien ne sait-il pas rendre cette philosophie attrayante et spacieuse par une certaine apparence de bon sens, par une merveilleuse lucidité, par ces formes légères et piquantes qu'il varie à l'infini ! Cependant il ne suit pas toujours avec fidélité les traces de son philosophe par excellence ; il s'en écarte, tantôt pour améliorer et corriger sa doctrine, tantôt pour l'empirer. Il le loue d'avoir osé quelquefois parler affirmativement, mais il le loue plus encore de savoir douter, et surtout d'avoir osé dire, que jamais peut-être nous ne pourrions savoir si un être matériel est capable de penser ou non. Voilà ce que Voltaire semble goûter et admirer, par-dessus tout le reste, dans la philosophie de Locke, et ce qu'il vante comme le dernier mot de la sagesse humaine. Il s'empare de ce doute, que Locken'avait fait qu'insinuer en passant, pour le tourner contre le spiritualisme cartésien.

Qu'est-ce que l'âme ? Rien, selon Voltaire, qu'une simple faculté de la matière et des organes, et non une personne ; rien qu'une propriété, et non une substance, une abstraction réalisée, semblable à la déesse Mémoire des anciens. Autant vaudrait-il faire un Dieu du pouvoir secret par lequel la nature forme le sang. Combien n'a-t-il pas fallu que la raison de l'homme fût corrompue par la métaphysique, pour s'imaginer qu'il était un composé de deux êtres, l'un visible, palpable, mortel, l'autre invisible, impalpable, immortel (1) ! Il se plaît à exercer sa verve contre « cet

(1) *De l'âme*, par Soranus.

être autrefois nommé souffle et aujourd'hui esprit, contre ce personnage étranger qui habite le cerveau humain, contre ce petit dieu qui si souvent devient un petit diable..... Je serais la boîte dans laquelle serait un être qui ne tient point de place ! Moi, étendu, je serais l'étui d'un être non étendu ! Je posséderais quelque chose qu'on ne voit jamais, de laquelle on ne peut avoir la moindre image, la moindre idée ! Il faut être bien hardi pour se vanter de posséder un tel trésor (1). »

L'analogie avec les bêtes, voilà un des plus grands arguments de Voltaire contre le spiritualisme. D'abord il se moque, non sans raison, de l'automatisme : « Si ces bêtes ne sont que de pures machines, vous n'êtes certainement auprès d'elles que ce qu'une montre à répétition est en comparaison du tournebroche dont vous parlez, ou si vous avez l'honneur d'une âme spirituelle, les animaux en ont une aussi, car ils sont ce que vous êtes (2). » A l'encontre des cartésiens, et avec l'arrière-pensée d'en tirer un argument en faveur du matérialisme, Voltaire, comme Gassendi, est plutôt disposé à exagérer qu'à rabaisser les facultés de l'animal.

Cependant, en attaquant ainsi le spiritualisme de Descartes, il voudrait, dans un intérêt de conservation sociale, sauver la croyance à la possibilité, sinon à la certitude de l'immortalité et d'un Dieu rémunérateur et vengeur. « Le patriarche, dit Grimm dans sa correspondance, ne veut pas se départir de son rémunérateur et vengeur. » Voltaire, d'ailleurs, quintessencie et subtilise de telle façon cet atome de matière, qu'il veut mettre à la place de l'âme spirituelle, qu'on ne voit plus guère par où il se distingue de la monade immatérielle de Leibniz. Il lui arrive même de lui donner aussi ce nom de monade : « Mais si dans l'animal raisonnable, appelé homme, Dieu avait mis une étincelle invisible, impalpable, quelque chose de plus intangible qu'un atome d'élément, ce que les philoso-

(1) *Lettres de Memmius à Cicéron*.

(2) *Traité de métaphysique*, chap. v.

phes grecs appellent une monade, si cette monade était indestructible, si c'était elle qui pensât et qui sentit en nous, alors je ne vois plus qu'il y ait d'absurdité à dire : cette monade peut exister, peut avoir des idées et du sentiment quand le corps dont elle est l'âme sera détruit (1).» S'il en est ainsi, que deviennent donc toutes les plaisanteries de Voltaire contre cet être dont nous ne pouvons nous faire aucune image, qui ne se voit pas et ne se touche pas ?

Il ne fait pas une guerre moins vive aux idées innées qu'au spiritualisme. Ici encore, c'est lui qui, s'inspirant de Locke, donne le ton à tous les philosophes du dix-huitième siècle. Tous ont la table rase pour devise, tous combattent les idées innées comme la plus folle des visions, et comme le plus grand obstacle aux progrès de la vraie métaphysique et de l'esprit humain. Voltaire puise dans le premier livre de l'*Essai sur l'entendement humain*, ses arguments et même ses railleries contre les idées innées, et, comme Locke, il leur attribue un sens qui n'est pas celui de Descartes. Toutes nos idées viennent des sens, toutes sont filles des objets aperçus ou des images, et la connaissance tout entière se ramène à des éléments purement sensibles (2), voilà le grand principe de Voltaire. Aucun autre ne lui paraît mieux démontré dans toutes les mathématiques : « Personne ne me fera jamais croire que je pense toujours, et je ne suis pas plus disposé que Locke à imaginer que, quelques semaines après ma conception, j'étais une âme fort savante, sachant alors mille choses que j'ai oubliées en naissant, et ayant fort inutilement possédé dans l'utérus des connaissances qui m'ont échappé dès que j'ai pu en avoir besoin et que je n'ai jamais pu reprendre depuis (3). » Dans le conte de *Micromégas* il fait dire à un philosophe cartésien : « L'âme est un esprit pur qui a reçu dans le ventre de sa mère toutes les idées métaphysiques, et qui en sortant de là est obligée d'aller de nouveau à

(1) *Dialogue de Callistrate et d'Évhémère.*

(2) *Dictionnaire philosophique*, art. IDÉE.

(3) *Lettres sur les Anglais*, XIII.

l'école et d'apprendre tout de nouveau ce qu'elle a si bien su et qu'elle ne saura plus. — Ce n'était donc pas la peine, répond Micromégas, que ton âme fût si savante dans le ventre de ta mère pour être si ignorante quand tu aurais de la barbe au menton. » En ce sens, il est vrai de dire, avec Voltaire, que nous n'avons pas plus d'idées innées que Michel-Ange et Raphaël n'apportèrent en naissant des couleurs et des pinceaux, ou qu'Homère ne naquit avec l'Iliade dans sa tête (1).

Mais à les prendre dans leur vrai sens, Voltaire s'éloigne de Locke, et se rapproche de Descartes, beaucoup plus sans doute qu'il ne le pense lui-même. Est-ce donc ce grand adversaire des idées innées qui se fait le défenseur d'une raison commune nous enseignant à tous les mêmes principes, dont le premier est, qu'il y a une justice naturelle, la même dans tous les temps et dans tous les lieux ? N'est-il pas curieux de le voir si vivement aux prises avec Locke en faveur de l'innéité de la justice, en même temps qu'il combat les idées innées ? Qu'il est peu révérencieux pour la crédulité avec laquelle son maître en sagesse accueille les plus absurdes récits et les faits contre nature, pour prouver que la justice n'est qu'une affaire de mode et d'opinion ! Nul peut-être mieux que Voltaire, n'a réfuté cette partie du premier livre de l'*Essai sur l'entendement*. Ni Malebranche ni Fénelon n'ont mis plus de force et d'éloquence à démontrer l'universalité et l'immutabilité de la loi morale. « La notion de justice me semble si naturelle, si universellement acquise par tous les hommes, qu'elle est indépendante de toute loi, de tout pacte, de toute religion (2). » Partout violée, nulle part elle n'est abrogée : « qu'on me montre un pays où il soit honnête de me ravir le fruit de mon travail, de violer sa promesse, de mentir pour nuire, de calomnier, d'assassiner, d'empoisonner,

(2) *Le Philosophe ignorant.*

(1) *Le Philosophie ignorant.*

d'être ingrat, etc. (1). » Que de vives et éloquents protestations, dans la prose et les vers de Voltaire, contre cette triste doctrine de Locke (2)! Combien ne s'est-il pas heureusement inspiré de cette croyance à une justice naturelle et à une raison commune dans sa critique historique, dans sa guerre contre l'intolérance et la superstition, contre les iniquités de l'ancienne société! Malheureusement Voltaire a plutôt réussi, parmi les philosophes de son école, à décréditer les idées innées, et à les couvrir de ridicule, qu'à faire admettre cette exception au principe de la table rase en faveur d'une justice naturelle et universelle.

Cette raison commune non-seulement nous enseigne, selon Voltaire, qu'il y a une justice, mais encore qu'il y a un Dieu. Il faut savoir gré à Voltaire de n'avoir pas moins tenu ferme pour l'existence de Dieu que pour celle d'une justice naturelle, deux vérités singulièrement compromises au sein de la philosophie de la sensation. Il est impossible de mieux mettre l'athéisme aux prises avec le bon sens et de revêtir de formes plus vives et plus saisissantes la démonstration tirée de l'art de la nature, ou la nécessité de conclure d'un admirable ouvrage à l'existence d'un admirable ouvrier. Il n'y a pas de nature, il n'y a que l'art qui partout révèle un artisan infini, voilà ce qu'il oppose admirablement à ceux qui voulaient mettre la nature à la place de Dieu (3).

Tout en rejetant les preuves métaphysiques, cependant, il admet comme complément de la preuve tirée de l'art de la nature, celle de Clarke, qui est, dit-il, pour ainsi dire, la plus métaphysique des preuves physiques. Il y voit une belle démarche de l'entendement humain, un élan divin de la raison, dont la portée est supérieure à celle qui se tire uniquement de l'ordre du monde (4). Mais toute sa théo-

(1) *Dictionnaire philosophique*, art. LOI NATURELLE.

(2) Voir la *Philosophie de Voltaire*, par M. Bersot, in-12, 1847.

(3) *Dialogue entre un Philosophe et la Nature*.

(4) *Traité de métaphysique et Lettre au P. Tournemine*, de 1735.

dicée se borne à l'affirmation de l'existence d'un Dieu, cause première et architecte du monde. Dieu lui paraît démontré, mais il ne lui paraît pas moins démontré que nous ne sommes pas faits pour le comprendre. S'il est de la folie de nier Dieu, il est, selon lui, de la démence d'entreprendre de le définir. Il prend plaisir à soulever des doutes sur la providence, et à tourner en ridicule l'optimisme de Leibniz qu'il ne dénature pas moins que les idées innées de Descartes.

Voltaire qui se moque tant de l'optimisme est lui-même optimiste, mais au détriment de l'infini de Dieu. Comme Leibniz, il soutient que ce monde est le meilleur des mondes que Dieu pût faire, mais par cette raison que, sans doute, la puissance de Dieu ne lui permettait pas d'aller au delà : « J'aime mieux tenir Dieu pour borné que pour méchant. » La raison s'accommode-t-elle donc mieux de la première que de la seconde pensée?

Rappelons encore que, quoiqu'il borne ainsi la perfection divine, Voltaire, d'un autre côté, semblerait se rapprocher du cartésianisme, et en particulier de Malebranche, par la prédilection qu'il témoigne pour la doctrine que Dieu fait tout en nous. Nous sommes dans la main de Dieu comme l'argile dans la main du potier, avait dit Spinoza. La comparaison ne paraît pas encore assez forte à Voltaire; il veut qu'on dise que nous sommes mille millions de fois plus soumis à Dieu que l'argile au potier. Mais ce qui lui plaît surtout dans cette dépendance, c'est l'avantage qu'il en tire en faveur de la nécessité universelle, dont il s'est fait le défenseur dans la dernière partie de sa vie, après avoir déserté la cause du libre arbitre, que d'abord il avait défendue, avec tant d'esprit et de bon sens, contre le prince royal de Prusse.

En même temps que Voltaire opposait Locke à la métaphysique de Descartes, il opposait Newton à sa physique, battant ainsi en brèche le cartésianisme par deux côtés à la fois. Dans la première édition de la *Henriade*, en 1723, on lisait ces vers en l'honneur de Descartes :