



HAL
open science

Voltaire, lecteur de Descartes

Véronique Le Ru

► **To cite this version:**

Véronique Le Ru. Voltaire, lecteur de Descartes. Sébastien Charles; Stéphane Pujol. Voltaire philosophe: regards croisés, Centre international d'étude du XVIIIe siècle, pp.13-22, 2016, 978-2-84559-123-3. halshs-02054232

HAL Id: halshs-02054232

<https://shs.hal.science/halshs-02054232>

Submitted on 4 Mar 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

VOLTAIRE, LECTEUR DE DESCARTES

Véronique Le Ru

Mon propos est de montrer que Voltaire est un fin lecteur de Descartes et que sa lecture de Descartes le nourrit jusqu'à la toute fin d'un traité qui peut être considéré comme son testament philosophique¹, *Le Philosophe ignorant*. C'est en effet dans le Doute LVI qui sert de conclusion à l'ouvrage, intitulé « Commencement de la raison », que Voltaire glisse dans les derniers mots de ce dernier doute une référence implicite au philosophe que je vais m'appliquer à mettre au jour en présentant le contexte philosophique de la référence dans son œuvre. Cette place insigne de la référence peut se lire comme une révérence de Voltaire envers Descartes. Je chercherai à en comprendre le sens et la portée philosophique.

Le texte du Doute LVI est le suivant :

Je vois qu'aujourd'hui, dans ce siècle qui est l'aurore de la raison, quelques têtes de cette hydre du fanatisme renaissent encore. Il paraît que leur poison est moins mortel, et leurs gueules moins dévorantes. Le sang n'a pas coulé pour la grâce versatile, comme il coula si longtemps pour les indulgences plénières 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.²

La métaphore du poison du fanatisme est filée dans la comparaison finale qui met sur un pied d'égalité le fait que la vérité ne doit pas se cacher par peur des monstres et le fait qu'on ne doit pas s'abstenir de manger par peur d'être empoisonné. Cette comparaison conduit à s'appropriier la vérité personnifiée : c'est au philosophe, c'est au lecteur incité à penser par lui-même, de ne pas cacher la vérité par peur du fanatisme. Autrement dit, la comparaison finale conduit à un engagement radical qui rompt avec le scepticisme ambiant de l'ouvrage. Voltaire défend ici la figure du philosophe ignorant mais militant pour la vérité³, 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 toute 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.⁴

Descartes développe l'exemple du poison sous deux versions différentes qui prennent toutes les deux sens dans une réflexion sur l'union de l'esprit et du corps et sur la conduite de la vie régie par les deux enseignements principaux émanant de l'union et donc de la nature humaine : la recherche de l'utile et le rejet du nuisible ou du nocif.

En 1639-1640, Descartes publie les *Méditations* et doit répondre à de nombreuses

¹ Même si Voltaire publie encore des textes importants avant sa mort, notamment les *Questions sur l'Encyclopédie*, *Le Philosophe ignorant* est son dernier traité de philosophie.

² Voltaire, *Le Philosophe ignorant*, Paris, GF Flammarion, p. 116.

³ Voir son engagement dans l'affaire Calas ou celle du chevalier de La Barre au moment où il publie son traité.

⁴ Lettre de d'Alembert à Frédéric II, 7 mars 1770, *Œuvres*, Paris, Belin, 1821-1822, t. V, p. 290-291.

objections concernant son texte. Parmi celles-ci, je retiendrai l'objection sur le manque de certitude des choses morales faite à Descartes en juillet 1641 par l'Hyperaspistes⁵. Descartes y répond dans la Lettre à *** d'août 1641. L'objection de l'Hyperaspistes porte sur la sixième Méditation où Descartes, après avoir démontré que l'esprit et le corps sont deux choses réellement distinctes, conçoit l'Homme comme l'union substantielle de l'esprit et du corps, ce qui le conduit à exposer les enseignements de la nature humaine et à traiter de la manière de conduire sa vie, c'est-à-dire de la morale mais aussi de la médecine si l'on considère l'exemple que développe Descartes dans sa réponse. L'Hyperaspistes objecte à Descartes qu'il faut chercher la vérité aussi bien dans le domaine de l'action que dans celui de la connaissance. Descartes lui répond dans la Lettre à *** d'août 1641 :

Il serait à souhaiter autant de certitude dans les choses qui regardent la conduite de la vie, qu'il en est requis pour acquérir la science ; mais néanmoins il est très facile de démontrer qu'il n'y en faut chercher ni espérer une si grande.⁶

Suit une double démonstration *a priori* et *a posteriori* : la première repose sur l'objet même de connaissance dont la certitude est en cause, à savoir le composé de l'homme, de nature corruptible, que Descartes oppose à l'esprit, nature simple, incorruptible et immortelle ; la deuxième démonstration *a posteriori* s'appuie sur la première version de l'exemple du poison, développé dans la Méditation sixième.

Dans ce texte, Descartes prend le cas de l'homme qui a faim et qui mange une viande empoisonnée sans le savoir :

Il se présente seulement encore ici une difficulté touchant les choses que la nature m'enseigne devoir être suivies ou évitées, et aussi touchant les sentiments intérieurs qu'elle a mis en moi ; car il me semble y avoir quelquefois remarqué de l'erreur et ainsi que je suis directement trompé par ma nature. Comme, par exemple, le goût agréable de quelque viande, en laquelle on aura mêlé du poison, peut m'inviter à prendre ce poison, et ainsi me tromper. Il est vrai toutefois qu'en ceci la nature peut être excusée, car elle me porte seulement à désirer la viande, en laquelle je rencontre une saveur agréable et non point à désirer le poison, lequel lui est inconnu ; de façon que je ne puis conclure de ceci autre chose, sinon que ma nature ne connaît pas entièrement et universellement toutes choses : de quoi il n'y a pas lieu de s'étonner puisque l'homme, étant d'une nature finie, ne peut aussi avoir qu'une connaissance d'une perfection limitée.⁷

Dans la Méditation sixième, Descartes assigne la cause de l'erreur qui conduit un homme qui a faim à manger une viande empoisonnée, non pas à un dysfonctionnement de la nature humaine mais à une limitation des enseignements de celle-ci liée à la finitude de l'Homme. En me faisant manger une viande empoisonnée, ma nature ne me trompe pas plus qu'elle ne le ferait si elle me poussait à aller marcher dans la rue, sans prévoir qu'une tuile du toit va me tomber sur la tête.

Dans la lettre à l'Hyperaspistes, Descartes propose une deuxième version de l'exemple du poison qui est celle que Voltaire utilise. Il prend pour hypothèse le cas d'un homme qui, parce qu'il n'est pas certain que la nourriture dont il dispose n'est pas empoisonnée,

⁵ Mot grec que l'on peut traduire par protecteur ou défenseur d'une cause ou champion ou encore par soldat de réserve, selon la traduction que propose Geneviève Rodis-Lewis dans son édition de la correspondance de Descartes avec Arnauld et Morus.

⁶ Le texte latin de la réponse de Descartes à l'Hyperaspistes a été traduit en français par Clerselier, traduction que reprend (avec quelques modifications) l'édition Alquié dans *Œuvres philosophiques*, en trois tomes, Paris, Garnier, 1963-1973, t. II, p. 359 (désormais : *OP*).

⁷ Descartes, *Méditations métaphysiques*, *OP*, t. II, p. 496.

s'abstient de manger et meurt de faim⁸. Descartes juge que cet homme qui jeûnerait jusqu'à mourir de faim serait fou et l'auteur de sa mort, par exigence de certitude en quelque sorte. Descartes prend ensuite pour hypothèse *a contrario* le cas d'un homme qui ne dispose que d'aliments empoisonnés et qui, en outre, a une nature exceptionnelle, à savoir qu'il peut vivre sans manger. Mais il ignore ces deux conditions de vie extraordinaires et il se fie aux enseignements de la nature humaine qui lui font juger salutaire pour sa santé de se nourrir. Dans ce deuxième cas, Descartes conclut : «il est certain, nonobstant cela, que cet homme sera obligé d'user de ces aliments, et ainsi de faire plutôt ce qui lui paraît utile que ce qui l'est en effet⁹ ». Ce dernier cas renvoie à l'exemple de l'hydropique développé dans la Méditation sixième selon lequel un individu parce qu'il a le gosier sec est incité, par les enseignements de la nature, à boire alors que cet acte compromet sa santé et le conduit à la mort du fait de l'hydropisie, maladie qui produit des œdèmes létaux. Dans ce cas, la nature humaine ne fonctionne pas normalement : elle donne à l'hydropique des signes contraires à ce qui est utile à la conservation de la santé. Mais ce cas, Descartes le considère comme exceptionnel, c'est une exception qui ne remet pas en cause la règle générale selon laquelle il convient de suivre les enseignements de la nature.

Si je reviens maintenant à la lettre à l'Hyperaspistes et au cas de l'homme qui peut vivre sans manger, je constate que sa nature est non humaine et déroge donc, par définition, au code commun des enseignements de la nature. À vrai dire, ces trois situations – la maladie de l'hydropique (qui a le gosier sec, le sentiment de soif et qui boit alors que cela nuit à sa santé) et la double fiction de l'homme qui ne mange pas et qui se tue par suspicion, ou de l'homme qui peut vivre sans manger mais qui ne le sait pas et qui mange et s'empoisonne – sont présentées par Descartes comme exceptionnelles ou fictives, ce qui lui permet de ne pas remettre en question la loi ordinaire et générale des enseignements de la nature humaine conformes à la conservation de la santé. Les ratés de la nature humaine, parce qu'ils sont exceptionnels ou purement fictifs, n'ont pas d'effets sur la thèse de la perfection de la nature humaine ni donc de Dieu, mais s'expliquent par le principe d'économie et de simplicité qui est convoqué par Descartes quand il écrit à propos de l'union de l'âme et du corps qu'«on ne peut rien en cela souhaiter ni imaginer de mieux¹⁰ ». Ainsi, pour la conduite de la vie, on ne doit pas exiger le même degré de certitude «qu'il en est requis pour acquérir la science¹¹ ».

Il est temps, après cette présentation de l'exemple du poison dans ces différentes versions dans l'œuvre de Descartes, d'en venir à l'interprétation qu'en propose Voltaire dans le dernier doute du *Philosophe ignorant*. Avant le Doute LVI, il n'a guère été question de Descartes dans l'ouvrage si ce n'est dans le Doute V dont l'objet n'est pas Descartes, mais «Aristote, Descartes et Gassendi». Le titre présente Descartes encadré de ses deux ennemis, titre qui traduit le malin plaisir de Voltaire à dénigrer le faiseur de romans de la nature. De fait, dans ce Doute, il ne mâche pas ses mots :

Ce Descartes surtout, après avoir fait semblant de douter, parle d'un ton si

⁸ Descartes, «Lettre à l'Hyperaspistes», *OP*, t. II, p. 359 : «si quelqu'un voulait s'abstenir entièrement de prendre aucune nourriture, tant et si longtemps qu'enfin il mourût de faim, sous ce prétexte qu'il ne serait pas assuré de ce qu'il n'y aurait point de poison mêlé parmi, et qu'il croirait n'être point obligé de manger pour ce qu'il ne connaîtrait pas clairement et évidemment qu'il aurait présent devant lui de quoi sustenter sa vie, et qu'il vaut mieux attendre la mort en s'abstenant de manger que de se tuer soi-même en prenant des aliments : certainement celui-là devrait être qualifié de fou et accusé d'être l'auteur de sa mort. »

⁹ Descartes, «Lettre à l'Hyperaspistes», *OP*, t. II, p. 360.

¹⁰ Descartes, *Méditations métaphysiques*, *OP*, t. II, p. 501.

¹¹ Descartes, «Lettre à l'Hyperaspistes», *OP*, t. II, p. 359.

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. Il croit, ou il feint de croire que nous naissons avec des pensées métaphysiques. J'aimerais autant dire qu'Homère naquit avec l'*Illiade* dans la tête [...] Descartes, pour tâcher d'accorder les parties éparses de ses chimères, supposa que l'homme pense toujours ; 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.¹²

On relève deux autres occurrences du nom de Descartes dans l'ouvrage. Dans le Doute XXIV « sur Spinoza », Voltaire compare Spinoza à Descartes dans l'art de construire des châteaux enchantés : « il bâtit son roman comme Descartes a construit le sien, sur une supposition. Il supposait le plein avec Descartes, quoi qu'il soit démontré en rigueur que tout mouvement est impossible dans le plein¹³. » Enfin dans le Doute XXVII « sur Hobbes », Voltaire procède à une même comparaison négative de Hobbes et de Descartes : « 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 Newton¹⁴. » Voltaire s'oppose à Descartes philosophiquement (il est contre l'idée que l'âme pense toujours et contre les idées innées, il est contre l'idée que les animaux ne pensent pas, enfin il est contre son esprit de système) mais surtout scientifiquement : dans les *Éléments de la philosophie de Newton*¹⁵, il démantèle la théorie cartésienne des tourbillons, il s'oppose à sa conception de la matière et à son refus du vide, il rejette les trois éléments du Feu, de l'Air et de la Terre qui composent les grands corps et il défend la théorie newtonienne de l'attraction. Il n'hésite pas à caricaturer Descartes comme le symbole même de l'esprit de système pour mieux faire valoir Newton, représentant du nouvel esprit scientifique¹⁶.

Mais, en dehors de ces trois références explicites, de nombreuses allusions à Descartes courent dans tout l'ouvrage, notamment à propos du problème de l'interaction de l'esprit et du corps. Ainsi dans le Doute III, « Comment puis-je penser ? », Voltaire discute 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 résout cette contradiction en disant que l'homme est l'union substantielle de l'âme et du corps, deux substances réellement distinctes. Et Voltaire se moque de cette conception où l'on est simultanément deux et un :

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 [...] ils ont cru que je voulais rire, et ont continué à labourer leurs champs sans me répondre.¹⁷

Voltaire, dans le Doute X, « Découvertes impossibles », remet l'ouvrage sur le métier :

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

¹² Voltaire, *Le Philosophe ignorant*, p. 33-34.

¹³ *Le Philosophe ignorant*, p. 67.

¹⁴ *Le Philosophe ignorant*, p. 96.

¹⁵ 1738 pour les deux premières éditions ; 1741 pour la troisième.

¹⁶ Voir Véronique Le Ru, *Voltaire newtonien*, Paris, Adapt-Vuibert, 2005 ; 2013.

¹⁷ *Le Philosophe ignorant*, p. 32.

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.¹⁸

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'union et l'interaction de l'esprit et du corps dans l'Homme. Malebranche propose 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 occasionaliste de Malebranche¹⁹. Le problème posé par l'interaction de l'esprit et du corps est celui d'un effet hétérogène (par exemple le mouvement du bras ou la sensation d'un objet extérieur) à la cause (la volonté de lever le bras ou l'objet extérieur). Voltaire mentionne le problème et le juge indécidable comme il le fait souvent dans *Le Philosophe ignorant*, où il s'agit moins d'apporter des réponses et surtout pas des réponses définitives que de questionner, à la manière de Socrate.

Du reste, le titre de l'ouvrage rend hommage à Socrate, lui qui revendique la docte ignorance : je sais que je ne sais rien. En ce sens, le parfum de scepticisme qui se dégage de l'ouvrage de Voltaire n'entrave en rien le style de vie que s'est choisi Voltaire : philosopher. Savoir qu'on ne peut connaître les premiers principes ne détruit pas pour autant le désir de savoir²⁰. La pensée sceptique est une pensée inquiète, qui ne se résigne pas à l'ignorance mais qui, au contraire, s'engage jusqu'au dernier doute, jusqu'au dernier souffle, dans le questionnement et la recherche du vrai. C'est en ce sens qu'on peut lire le dernier *Doute* de Voltaire : une détermination irréductible à philosopher et à rechercher la vérité même au prix de risques de persécution. Tout comme il serait fou de s'abstenir de manger par peur d'être empoisonné, il serait insensé de rester oisif dans les ténèbres par peur d'être persécuté. Et de nouveau dans cette allusion aux ténèbres, peut être décryptée une référence implicite à Descartes, lui qui affirme que « C'est proprement avoir les yeux fermés, sans tâcher jamais de les ouvrir, que de vivre sans philosopher²¹ ».

Qu'est-ce qui explique cette volonté de garder les yeux fermés, ce refus de philosopher ? Descartes répond en distinguant trois cas : on refuse d'ouvrir les yeux soit parce qu'on croit voir, soit parce qu'on ne sait pas qu'on peut voir soit parce que quelqu'un se propose de voir pour moi. Quand je crois voir, je m'en tiens à la vision sensible sans rechercher l'humaine sagesse, je me contente d'un plaisir immédiat et facile mais je ne sais pas ce que je perds : « le plaisir de voir toutes les choses que notre vue découvre n'est point comparable à la satisfaction que donne la connaissance de celles qu'on découvre par la philosophie²². » Quand je ne sais pas que je peux voir, je suis dans l'ignorance, mais cet état d'ignorance est improbable durant toute une vie :

les hommes, dont la principale partie est l'esprit, devraient employer leurs

¹⁸ *Le Philosophe ignorant*, p. 39.

¹⁹ Voir, par exemple, *Tout en Dieu*, dans *Lettres philosophiques ; Derniers écrits sur Dieu*, Paris, GF Flammarion, 2006.

²⁰ Voir le *Doute 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. »

²¹ Descartes, « Lettre-préface aux *Principes de la philosophie* », *OP*, t. II, p. 771.

²² Descartes, « Lettre-préface aux *Principes de la philosophie* », *OP*, t. II, p. 771.

principaux soins à la recherche de la sagesse, qui en est la vraie nourriture ; et je m'assure qu'il y en a plusieurs qui n'y manqueraient pas, s'ils avaient espérance d'y réussir, et qu'ils sussent combien ils en sont capables. Il n'y a point d'âme tant soit peu noble qui demeure si fort attachée aux objets des sens qu'elle ne s'en détourne quelquefois pour souhaiter quelque autre plus grand bien, nonobstant qu'elle ignore en quoi il consiste.

Enfin, troisième cas, quand quelqu'un d'autre se propose de voir pour moi, j'accepte d'être sous tutelle, j'accepte de voir et de vivre par procuration. Mais est-ce encore vivre ? Descartes répond par la négative car ce qu'on a de plus précieux en soi, c'est le libre-arbitre. Vivre en philosopant, c'est user de son libre-arbitre selon la raison, c'est vivre vertueusement. *A contrario*, avoir les yeux fermés sans tâcher jamais de les ouvrir, c'est vivre sous tutelle, sous l'autorité d'un maître, d'un prêtre ou d'un roi : « il vaut beaucoup mieux se servir de ses propres yeux pour se conduire [...] que non pas de les avoir fermés et de suivre la conduite d'un autre²⁴. » Comment ne pas faire ici un rapprochement avec l'article « Liberté de penser » du Dictionnaire philosophique de Voltaire qui assigne aux gens de lettres la tâche d'instaurer la loi de penser par soi-même :

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.²⁵

En ce sens, la figure de Descartes joue un rôle équivalent à celle de Socrate pour Voltaire et les Lumières comme l'attestent aussi les deux éditeurs de l'*Encyclopédie*, d'Alembert et Diderot. Dans le *Discours préliminaire de l'Encyclopédie*, d'Alembert fait de Descartes un chef de conjurés :

Descartes a osé du moins montrer aux bons esprits à secouer le joug de la scolastique, de l'opinion, de l'autorité, en un mot des préjugés et de la barbarie ; et par cette révolte dont nous recueillons aujourd'hui les fruits, il a rendu à la philosophie un service plus essentiel peut-être que tous ceux qu'elle doit à ses illustres successeurs.²⁶

Même éloge chez Diderot dans l'article « Autorité dans les discours et dans les écrits » où il dénonce, dans l'usage de l'argument d'autorité et dans l'abus des citations, un exercice démagogique destiné « à éblouir le peuple, à tromper les petits esprits et fournir du babil aux demi-savants²⁷ ». Et il ajoute : « Ceux à qui il manque assez d'étendue dans l'esprit pour penser eux-mêmes, se contentent des pensées d'autrui, et comptent les suffrages²⁸ ». Toute la suite de l'article est une critique en règle de l'autorité qui usurpe les droits de la raison dans l'éducation. Diderot reprend lui aussi la métaphore de l'aveugle développée par Descartes dans la Lettre-préface aux *Principes de la philosophie* : « Ceux qui se conduisent dans leurs études par l'autorité seule, ressemblent assez à des aveugles qui marchent sous la conduite d'autrui²⁹. » Et Diderot conclut en disant :

Je me représente les 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

²³ Descartes, « Lettre-préface aux *Principes de la philosophie* », *OP*, t. II, p. 771.

²⁴ Descartes, « Lettre-préface aux *Principes de la philosophie* », *OP*, t. II, p. 771.

²⁵ Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, *OC*, t. XXXVI, p. 300.

²⁶ D'Alembert, *Discours préliminaire de l'Encyclopédie*, Paris, Vrin, 1984, p. 99.

²⁷ Voir Diderot, art., « Autorité dans les discours et dans les écrits », *Encyclopédie*, t. I, 1751, p. 900.

²⁸ « Autorité dans les discours et dans les écrits », *Encyclopédie*, t. I, 1751, p. 900.

²⁹ « Autorité dans les discours et dans les écrits », *Encyclopédie*, t. I, p. 901.

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.³⁰

Ces termes sont extrêmement proches de ceux que Kant utilisera trente ans plus tard dans sa *Réponse à la question Qu'est-ce que les Lumières ?*³¹ ou dans l'*Anthropologie du point de vue pragmatique*³².

Dans l'article « Autorité », Diderot fait de l'exigence de penser par soi-même le problème central de l'éducation. Au mieux l'autorité peut-elle servir à nous soutenir en cas de faiblesse dans le chemin que la raison nous montre, en aucun cas elle ne peut servir à nous conduire. Dans l'article « Aristotélisme » qui est anonyme, le propos est le même : si la philosophie a eu son Descartes, il faut espérer que la nature donnera à la société ce qu'elle a déjà donné à la philosophie ; alors « la société aura son Descartes qui renversera une infinité de préjugés et fera rire nos derniers neveux de toutes les sottises que nous avons adoptées³³. » Cependant, l'article insiste sur la difficulté que Descartes a rencontrée pour imposer l'évidence de la raison :

Par la méthode qu'on suivait alors, il était impossible qu'on sortît de la barbarie ; on ne raisonnait pas pour découvrir de nouvelles vérités, on se contentait de savoir ce qu'Aristote avait pensé.³⁴

Et, à la fin de l'article, apparaît de nouveau la métaphore de l'aveugle doublée du problème de Molyneux : de même qu'un aveugle qui recouvre la vue est désorienté, ne sait plus se repérer et doit apprendre à voir, de même celui qui ne pense pas mais qui a un maître à penser [Aristote] à qui l'on [Descartes] ôte le bandeau des préjugés commence par être ébloui par tant de lumière et doit apprendre à penser.

On le voit, à travers tous ces textes, la référence à Descartes joue sur le même registre que celle à Socrate, figure mythique qui a déjà été bien étudiée, notamment par Raymond Trousson³⁵. Socrate et Descartes sont deux héros qui symbolisent parfaitement ce que signifie vivre en philosophant. Descartes, tout comme Socrate, est un philosophe à part entière qui s'est engagé corps et âme dans la philosophie. Certes, il n'a pas eu à boire la ciguë mais il a dû vivre isolé et exilé en Hollande toute sa vie tant ses écrits l'exposaient à des persécutions.

En tout cas, ses textes et ses comparaisons (le timoré qui n'ose manger par peur d'être empoisonné ou de philosopher par peur des repréailles, l'aveugle qui croit voir ou se laisse conduire par les yeux d'autrui) imprègnent fortement les textes des philosophes français des Lumières. Pour Socrate et Descartes, et c'est ce style de vie qu'admirent les philosophes des Lumières et qu'ils prennent pour modèle, philosopher engage une manière de vivre et de voir le monde en luttant contre l'ignorance, les préjugés et l'opinion. Philosopher implique un choix de vie où l'on risque d'être couvert d'opprobre ou de ridicule ou même d'être persécuté parce que l'attention critique du philosophe porte sur des choses qui ne retiennent pas l'attention ordinaire³⁶. Le philosophe engage une manière de vivre mais aussi un discours philosophique, et le danger qui le guette toujours et que dénonce Voltaire dans le *Philosophe ignorant*, est d'être enfermé dans son système

³⁰ « Autorité dans les discours et dans les écrits », *Encyclopédie*, t. I, p. 901.

³¹ Kant parle notamment de la roulette d'enfant qui permet de ne pas apprendre à marcher.

³² 32. Voir § 48 et § 59 notamment.

³³ Voir art. « Aristotélisme », *Encyclopédie*, t. I, 1751, p. 670.

³⁴ « Aristotélisme », *Encyclopédie*, t. I, 1751, p. 665.

³⁵ Raymond Trousson, *Socrate devant Voltaire, Diderot et Rousseau*, Paris, Minard, 1967.

³⁶ Dans le *Théâtre*, Socrate prend l'exemple de Thalès qui tombe au fond du puits alors qu'il regardait le ciel étoilé et qui suscite les moqueries de sa servante.

comme dans un château enchanté ; de devenir, comme dit Platon dans la *République*, « un philodoke³⁷ » (un philosophe qui répète la philosophie de ses maîtres) ou, comme le dira Kant un peu plus tard, « un artiste de la raison³⁸ ».

Mais à ce danger, Socrate et Descartes échappent par leur vie même, c'est-à-dire par leur recherche, jusqu'au dernier de leur jour, du sens et de la sagesse. Voltaire, par la référence ultime qu'il fait à Descartes dans le *Philosophe ignorant*, reconnaît sa dette envers lui, lui rend hommage pour l'engagement existentiel dont il a fait preuve dans sa vie de philosophe pour sa manière de vivre même si ses conceptions philosophiques ne le satisfont pas. En donnant au titre de son ouvrage *Le philosophe ignorant*, Voltaire propose au lecteur un autoportrait qui renvoie probablement davantage à Socrate et à sa docte ignorance qu'à Descartes. Mais étrangement, aucun « doute » n'est consacré à Socrate. La seule référence explicite qu'on relève se trouve dans le Doute XLV « Des Stoïciens » où Voltaire évoque la figure du philosophe athénien pour dire qu'il n'était pas de leur secte et saisit l'occasion d'en faire l'éloge : « Socrate, qui n'était pas de leur secte, 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 repentie³⁹ ». N'être d'aucun parti ni d'aucun système mais chercher sans relâche le vrai même s'il échappe : voici le programme philosophique que Voltaire a fait sien, et non celui de Descartes qui « a bâti un monde si imaginaire⁴⁰ ».

C'est peut-être du reste dans ce désaccord philosophique qu'il faut chercher la raison de la référence cryptée à Descartes dans le dernier « doute ». Elle est cryptée parce que Voltaire ne veut pas faire la part trop belle à Descartes en le nommant, mais il la réserve toutefois au lecteur qui a appris à lire et à penser par lui-même, qui peut y reconnaître une révérence au philosophe qui s'est battu contre les préjugés. En effet, ce qui satisfait Voltaire au plus haut point, c'est la vie même de Descartes, la philosophie comme manière de vivre qui tient ensemble les deux significations de la philosophie : amour de la sagesse et recherche de la vérité. Ce que Voltaire apprécie surtout chez Descartes, c'est le genre de vie qu'il s'est choisi ; le talent qu'il partage avec Socrate, d'être un passeur, non pas de savoir, mais de désir : le désir de philosopher, le désir de lutter contre l'ignorance pour se mettre à la recherche du vrai et du bien. Même si les connaissances s'en viennent et s'en vont, cent fois remettre l'ouvrage sur le métier, voilà le genre de vie que se choisit le philosophe qui pourrait être représenté dans le geste de saisir une poignée de sable, de laisser doucement filer le sable de sa main jusqu'à ne plus rien avoir dans la main si ce n'est le désir, précieux s'il en est, de reprendre une nouvelle poignée de sable : « je ne laisse pas de désirer d'être instruit, et ma curiosité trompée est toujours insatiable », dit Voltaire dans le Doute IV. Car c'est aussi le genre de vie que lui et les philosophes français des Lumières se choisissent, c'est ce style de vie qu'ils admirent chez Descartes. Pierre Hadot ne s'y est pas trompé, lui qui reconnaît chez un petit nombre d'auteurs modernes le style de vie et la manière de vivre de Socrate et des philosophes de l'antiquité et qui range Descartes aux côtés de Montaigne et des philosophes français du XVIII^e siècle.⁴¹

³⁷ Platon, *République*, trad. R. Baccou, Paris, GF Flammarion, 1966, 480a6.

³⁸ Kant, *Critique de la raison pure*, trad. A. Tramesaygues et B. Pacaud, Paris, PUF, 1944, p. 562.

³⁹ Voltaire, *Le Philosophe ignorant*, p. 104.

⁴⁰ Voltaire, *Le Philosophe ignorant*, « Doute V », p. 33.

⁴¹ Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Albin Michel, 1993 ; 2002, p. 374 : « il me semble possible de déceler, à côté du courant théorique et abstrait, la permanence de la conception [...] de la philosophie antique : au XVI^e siècle, chez Montaigne, dont les *Essais* ne sont rien d'autre que des exercices spirituels ; au XVII^e siècle, dans les *Méditations* de Descartes ; au XVIII^e siècle, en France chez les “philosophes” ».