

DIEU, LES ATHÉES ET MOI.  
REMARQUES À PARTIR DE LA CORRESPONDANCE DE  
VOLTAIRE

*Huguette Krief*  
Université de Provence

Contre le danger spinoziste, les réfutations chrétiennes se multiplient dès les deux dernières décennies du xvii<sup>e</sup> siècle. Christiane Hubert a montré que des auteurs catholiques tels que Dom François Lamy avec *Le Nouvel Athéisme renversé* (1696) ainsi que des théologiens réformés comme Christophe Wittich dans *l'Anti-Spinoza* (1690), en prenant part à cette querelle, n'hésitent pas à emprunter l'argumentation philosophique des post-cartésiens pour épuiser toutes les voies d'attaques contre *l'Éthique* et l'appareil géométrique dont se réclamait Spinoza<sup>1</sup>. Le contexte dans lequel se poursuit cette polémique au xviii<sup>e</sup> siècle avec Voltaire est sensiblement différent : il ressortit à la question de savoir si un athéisme spéculatif, de bonne foi, est recevable et s'il est préférable à l'idolâtrie chrétienne<sup>2</sup>. Encore faut-il, en ce qui concerne le patriarche de Ferney, s'entendre sur l'athéisme qu'il s'agit de tolérer et sur la bonne voie philosophique qui doit conduire la société au progrès et à la tolérance.

Les pages que René Pomeau consacre à la production pamphlétaire sortie du « laboratoire d'athéisme » du baron d'Holbach établissent que la rupture de Voltaire avec la coterie holbachique est consommée dès 1768, date à

- 1 Ch. Hubert, *Les Premières Réfutations de Spinoza, Aubert de Versé, Wittich, Lamy*, Paris, PUPS, coll. « Études spinozistes », 1994.
- 2 Autour du sujet : J. S. Spink, *La Libre-Pensée française de Gassendi à Voltaire*, trad. P. Meier, Paris, Éditions sociales, 1966 ; Paul Vernière, *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*, t. 2, *Le 18<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUF, 1982. Et plus particulièrement, les travaux de Paul Hazard, « Voltaire et Spinoza », *Modern philology*, 38 (1941), p. 351-364 ; Ira O. Wade, *The Intellectual Development of Voltaire*, Princeton, N.Y., Princeton University Press, 1969 et Edward James, « Voltaire and the *Ethics* of Spinoza », *SVEC*, 228 (1984), p. 67-87.

laquelle commence une campagne voltairienne en vers et en prose contre l'athéisme<sup>3</sup>. Les médisances du clan encyclopédique sur le « cagotisme » de Voltaire<sup>4</sup> sont suffisamment connues pour ne pas y revenir ; en revanche, il y aurait lieu d'examiner si l'auteur du *Philosophe ignorant* et de *Jenni* use de sa correspondance pour rompre des lances contre « les spinozistes modernes »<sup>5</sup>. L'instrumentation informatique proposée par *Electronic Enlightenment*, base de données de la Voltaire Foundation, nous apporte une aide précieuse, puisqu'elle permet une exploration systématique de l'ensemble de la correspondance de Voltaire. Aussi, pour chaque occurrence des mots « athée » et « athéisme », des informations sont-elles enregistrées permettant d'identifier la lettre, l'auteur, le destinataire, la date d'envoi, les lieux d'envoi et de destination. L'inventaire fourni regroupe de manière instantanée les quelque 80 lettres qui témoignent, pour la majorité d'entre elles, de la position de Voltaire envers l'athéisme. Cette série de lettres, qui garantit en quelque sorte contre l'induction, contribue-t-elle vraiment à élaborer des interrogations nouvelles ? Chacune des occurrences permet de suivre pas à pas Voltaire réfutant avec vivacité le système adverse, répétant inlassablement les mêmes arguments à des correspondants, bienveillants ou complices, parmi lesquels Stanislas Leszczyński, roi de Pologne, Condorcet, D'Alembert, le comte d'Argental, la marquise du Deffand ou Frédéric II. En revanche, les lettres éclairent la manière particulière et contradictoire dont Voltaire perçoit l'athéisme : il paraît dès lors difficile de ranger Voltaire dans un clan systématiquement opposé aux incrédules, comme l'auraient souhaité tant d'apologistes chrétiens qui citaient avec soin les raisons avancées contre l'athéisme exposées dans le « Catéchisme chinois » du *Dictionnaire philosophique* ou le *Dialogue entre Lucrèce et Posidonius*<sup>6</sup>. Est-ce à dire que

3 R. Pomeau, *La Religion de Voltaire*, Paris, Nizet, 1974, p. 356-357.

4 Voir, dans les *Œuvres complètes* de Voltaire (éd. L. Moland [désormais, M], Paris, Garnier, 1877-1885, 52 vol., t. 37, p. 23), une note de Clogenson : « La conviction constante et profonde de l'existence d'un Dieu est le motif pour lequel Voltaire fut appelé *cagot* par Diderot », cité par R. Pomeau, *La Religion de Voltaire, op. cit.*, p. 392.

5 Josiane Boulad-Yaoub (« Voltaire et Frédéric II, critiques du *Système de la nature* », *Corpus, revue de philosophie*, 1992, p. 39-66) s'attache à l'étude de la correspondance de Voltaire de l'année 1770 pour établir l'arrière-plan idéologique de la polémique fratricide que déclenche *Le Système de la nature* de d'Holbach.

6 Entre autres, l'abbé Bonafous dans *L'Esprit des livres défendus ou Antilogies philosophiques*, Amsterdam/Paris, Nyon aîné, 1777, et l'abbé François Xavier de Feller qui, sous le pseudonyme de Flexier de Reval, publia un *Catéchisme philosophique ou recueil d'observations propres à défendre la Religion chrétienne contre ses ennemis*, Paris, Berton, 1777. Voir les passages de Voltaire destinés à nourrir la polémique antiphilosophique qui étaient cités par ces auteurs dévots, dans R. Pomeau, *La Religion de Voltaire, op. cit.*, p. 398, n. 47.

Voltaire exauce le vœu des dévots « sans en avoir eu le dessein<sup>7</sup> », comme le suggère R. Pomeau ? Le patriarche de Ferney a-t-il vraiment besoin que Condorcet lui rappelle en 1775 que « les athées sont sous le couteau » et que « le couteau qui les égorgerait se plongerait dans le sang des déistes<sup>8</sup> » ? Les lettres faisant référence aux athées, qui s'échelonnent depuis 1716 jusqu'en 1777, montrent que Voltaire refuse tout accommodement facile en matière de métaphysique et de morale<sup>9</sup>. À l'évidence Condorcet se heurte à l'ambiguïté fondamentale de la pensée de Voltaire, qui peut être interprétée en deux sens opposés : celui d'une libre-pensée masquée et celui du déisme.

### « ATHÉISME, CE NOM FLÉTRISSANT »

Le débat que mène Voltaire sur l'athéisme est tout d'abord à situer dans le prolongement de la vulgarisation et de la diffusion de la critique antireligieuse du xvii<sup>e</sup> siècle. Il s'inscrit dans les controverses suscitées par les textes, tant manuscrits qu'imprimés, qui circulent et sont les relais de thèses libertines ou d'œuvres philosophiques, comme le *Traité théologico-politique* et l'*Éthique* de Spinoza<sup>10</sup>. Dans un tel contexte polémique, la doctrine catholique ne peut plus se prévaloir, aux yeux de Voltaire, d'une quelconque hégémonie conceptuelle. Il faut dire que la simple publication de doutes ou d'interrogations un peu hardies sur l'ordre éternel des choses et sur l'explication du monde ou sur la place de l'homme sur terre déclenche l'exaspération des apologistes<sup>11</sup>. C'est ce que dénonce le philosophe dans une lettre adressée à Frédéric, prince de Prusse. L'esprit partisan qui prévaut chez les théologiens chrétiens ne leur permet plus de reconnaître les vertus de la pensée spéculative :

7 *Ibid.*, p. 398.

8 Condorcet à Voltaire, 12 août 1775 (D 19603).

9 Toute métaphysique semble engendrer chez Voltaire « un état d'insécurité intellectuelle et morale », comme l'affirme Paul Hoffman, illustrant son propos par le débat sur la notion d'intelligibilité rationnelle, qu'engage le patriarche de Ferney avec ses contemporains : voir « Voltaire lecteur de Descartes, de Locke, de Bayle, dans la XIII<sup>e</sup> lettre philosophique », *Travaux de littérature*, n° 3, *Hommage à Noémi Hepp*, ADIREL, 1990, n° 3, p. 137.

10 C'est le cas de *L'Esprit de Spinoza* qui circule aux xvii<sup>e</sup> et xviii<sup>e</sup> siècles et qui se retrouve, avec des variantes, sous le titre de *Traité des trois imposteurs*. On pourra consulter sur ce point Françoise Charles-Daubert, « Les principales sources de *L'Esprit de Spinoza*, traité libertin et pamphlet politique », *Lire et traduire Spinoza*, Paris, PUPS, coll. « Études spinozistes », 1989, p. 61-107. Dans une lettre à Henri Rieu du 31 octobre 1767 (D 14512), Voltaire fait mention de l'un de ces ouvrages qui circulent, attribué à Boulainvilliers.

11 Voltaire recommande au roi de Pologne de « confond[re] ces hommes insensés [...] qui commencent par accuser d'athéisme quiconque n'est pas de leur avis » (15 août 1760, D 9148).

Il est bien triste pour l'humanité, que ceux qui se disent les déclarateurs des commandements célestes, les interprètes de la divinité, en un mot, les théologiens, soient quelquefois les plus dangereux de tous ; qu'il s'en trouve d'aussi pernicieux dans la société qu'obscurs dans leurs idées ; et que leur âme soit gonflée de fiel et d'orgueil, à proportion qu'elle est vide de vérités. [...]

Tout être pensant qui n'est pas de leur avis, est un athée, et tout roi qui ne les favorise pas sera damné<sup>12</sup>.

188 Pour montrer l'outrecuidance de ceux qui prétendent décider du sort du moindre écrit, censurent hâtivement et font flèche de tout bois pour condamner ce qui leur paraît s'opposer au dogme, Voltaire relève comiquement certaines de leurs erreurs d'appréciation. L'exemple le plus frappant reste celui de l'abbé Jean Hardouin qui avait rangé Pascal dans « sa ridicule liste des athées », sous prétexte que le penseur de Port-Royal s'était proposé de parler de Dieu « selon des lumières naturelles » et, ajoute perfidement Voltaire, « qu'il n'était pas moliniste ». Le philosophe s'amuse de l'anecdote avec Willem Jacob 'S-Gravesande en 1741, mais lorsqu'il la réemploie dans une lettre à Stanislas Leszczyński en 1760, il vise tout ensemble les égarements du « Père Hardouin » et la terreur qu'exercent les partis religieux dans le domaine intellectuel. Les excès sont tels que les penseurs chrétiens de tout bord, apologistes ou historiens, arrivent à s'accuser mutuellement de mener tout droit à l'hérésie. Voltaire stigmatise la manière dont Lorenz Lange, auteur d'un *Journal de la résidence du sieur Lange [...] à la cour de la Chine, dans les années 1721 et 1722* (Leyde, 1726) prétend « que tous les jésuites sont athées, parce qu'ils ne trouvent point la cour de Pékin idolâtre<sup>13</sup> ». Le propre de l'argumentation de Voltaire sur ce terrain polémique est de mettre en lumière toutes les apories du genre et de jouer à les retourner contre le camp de ceux qu'il nomme, par dérision, les « éner gumènes superstitieux ».

Peut-il y avoir, dans ce contexte, débat entre la raison et la foi, dès lors qu'elles reposent sur des réquisits contradictoires ? On se souvient des formules du *Dictionnaire* de Bayle intimant de « choisir entre la Philosophie et l'Évangile », en ce sens que « de posséder ensemble l'évidence et l'incompréhensibilité, cela ne se peut<sup>14</sup> ». Voltaire suit le principe de Bayle et inscrit sa démarche au cœur même de la raison. Si l'esprit est déterminé à consentir à ce qui lui paraît comme vrai, l'évidence religieuse ne peut jouir d'aucun privilège puisqu'elle est soumise à des variations irrationnelles. Ainsi Voltaire propose un des dilemmes destructeurs qu'il mobilise contre

12 1<sup>er</sup> septembre 1736 (D 1139).

13 À Stanislas Leszczyński, roi de Pologne, 15 août 1760 (D 9148).

14 P. Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, « III. Éclaircissement sur les Pyrrhoniens », 5<sup>e</sup> éd., Amsterdam/Leyde/La Haye/Utrecht, 1740, t. IV, p. 644.

le christianisme : en reprenant la question de la grâce, il met en difficulté la métaphysique chrétienne ; en rétrécissant de manière comique le débat, il montre à Jean Chrysostome Larcher ce que deviennent l'évidence religieuse et la certitude de la vérité pour des esprits faibles et fanatisés : « une femme dirigée par un janséniste croit que c'est être athée que de nier la grâce efficace, comme les dévotés des jésuites accusaient d'athéisme ceux qui doutaient de la grâce versatile<sup>15</sup> ». On le voit, Voltaire mobilise des éléments de la querelle théologique pour orchestrer le conflit de la raison et de la foi. Mais en allant plus loin, plaçant son argumentation sur le champ des passions religieuses et de la paix civile, Voltaire met en évidence les effets néfastes du fanatisme identifié à l'enthousiasme superstitieux, comme le fit auparavant Francis Bacon dans ses *Essais*<sup>16</sup>. Il se fixe pour tâche de montrer tout au long de sa correspondance combien le monde des lettres est soumis à l'intolérance et à la persécution religieuse. Puisqu'il ne suffit plus aux tenants de l'orthodoxie religieuse de brandir la menace de la damnation éternelle pour convaincre les esprits, ces derniers agissent dans la société en usant de rouages occultes, suffisamment efficaces pour contraindre les esprits rebelles et tenter de leur imposer silence. Prenant ses correspondants à témoins, Voltaire affirme juger d'expérience : « L'imposture frappe à toutes les portes », écrit-il à Étienne-Noël Damilaville, le 19 octobre 1766 (D 13747). Les méchants et les fanatiques qui pullulent dans la société des belles-lettres s'organisent pour flétrir chaque pensée hardie, chaque talent nouveau. Ces pratiques reflètent la mentalité déplorable d'un groupe de dévots, de mauvais littérateurs et de prêtres que dénonce sans relâche le philosophe : « Les Fréron, les Pompignan, le *Journal de Trévoux* auraient dit que non seulement nous sommes tous des athées, mais encore de mauvais poètes<sup>17</sup> ». La liste des adversaires est répétée à l'envi : « Tantôt le vinaigrier Chaumeix, convulsionnaire crucifié ; tantôt l'abbé Destrée, auteur de *l'Année merveilleuse* et associé de Fréron ; tantôt un ex-jésuite crie au scandale jusqu'à ce qu'il ait persuadé quelque pédant accrédité ; et quelquefois la persécution suit de près la calomnie<sup>18</sup> ». Les cabales qui s'organisent autour des œuvres philosophiques de Voltaire ne sont-elles pas finalement un préambule efficace à toute démonstration du genre ?

Même si Voltaire s'indigne de voir que le combat est le plus souvent inégal, il demeure persuadé que la vraie grandeur de l'écrivain se trouve dans la lutte contre l'obscurantisme. Aussi se voir accorder par les dévots un brevet d'athéisme revient-il, conformément à la logique voltairienne, à être reconnu

15 16 septembre 1768 (D 15216).

16 F. Bacon, *Essais*, XVII, « De la superstition », trad. M. Catelain, Paris, Aubier, 1979, p. 89.

17 À Jean-François Marmontel, 9 septembre 1760 (D 9210).

18 À Étienne-Noël Damilaville, 19 octobre 1766 (D 13747).

implicitement par eux comme un être d'entendement, de tolérance ou de talent<sup>19</sup> : « C'est un grand bonheur à mon gré qu'on voie évidemment que dès qu'un homme d'esprit n'est pas fanatique, les bigots l'accusent d'être athée<sup>20</sup> ». Dès lors, poussé à un tel terme, chaque procès en athéisme ne peut désormais être pris au sérieux ; en outre, il discrédite celui-là même qui le mène. Et Voltaire d'ajouter : « Plus la calomnie est absurde plus elle se discrédite. On doit toujours se souvenir que Descartes et Gassendi ont essuyé les mêmes reproches ». L'heure n'est donc plus à l'habileté argumentative d'un Pascal face aux esprits libertins ; elle est aux invectives, dénonce Voltaire : prenant comme critère de la vraie foi la seule Révélation, les apologistes et les tenants de l'orthodoxie condamnent sans nuances jansénisme, protestantisme, matérialisme, spinozisme, déisme, athéisme<sup>21</sup>. Parce qu'ils refusent de se contraindre aux règles d'un examen raisonné que leur imposerait un dialogue avec leurs adversaires, ils prétendent rendre irréfutable leur condamnation en accumulant les chefs d'accusation : « Bientôt Arlequin accusera Polichinelle d'être janséniste, calviniste, athée, déiste, collectivement », écrit Voltaire à Francesco Albergati Capacelli le 23 décembre 1760 (D 9492). Comme en écho à ces propos, les « énergumènes superstitieux », personnages que Voltaire mettra plus tard en scène dans ses articles du *Supplément*, n'entendront plus discuter à la lumière de la raison et s'enfermeront, de cette manière, dans la violence verbale. Leurs excès ne manifestent-ils pas leur impuissance ? Lettre après lettre, Voltaire semble orchestrer soigneusement le conflit des philosophes avec les apologistes chrétiens : il entend utiliser les nombreuses controverses qui les mettent aux prises les uns les autres pour manifester la discordance fondamentale de la raison critique et de la Révélation, de sorte qu'excluant toute espèce de compromis, le choix philosophique devienne inéluctable. En d'autres termes, face au fanatisme des esprits dévots, il revient aux hommes des Lumières de se regrouper<sup>22</sup> pour conduire avec assurance

19 Se référer au poème qu'il envoie à Frédéric II le 1<sup>er</sup> juillet 1740 : « Et toi dont la vertu brilla persécutée, / Toi qui prouvas un dieu, et qu'on nommait athée, / Martyr de la raison, que l'envie en fureur, / Chassa de son pays par les mains de l'erreur, / Reviens, il n'est plus temps qu'un philosophe craigne ; / Socrate est sur le trône et la vérité règne » (D 2257).

20 À Étienne-Noël Damilaville, 23 avril 1766 (D 13264).

21 En fin de siècle, l'argument se retrouve dans l'article « Athéisme » (t. 1, p. 193, col. b) du *Dictionnaire de théologie* (1789-1792) de l'abbé Bergier, chef de file des apologistes, qui récuse l'ensemble des autres thèses religieuses et philosophiques comme si elles étaient identiques. Ouvrage cité par Patrick Graille et Mladen Kozul, *Discours antireligieux français du dix-huitième siècle du curé Meslier au marquis de Sade*, Paris/[Sainte-Foy], L'Harmattan/Presses de l'Université de Laval, coll. « Mercure du Nord », 2003, « Préface », p. 41.

22 Voir la lettre de Voltaire à D'Alembert du 19 mars 1761 (D 9682) sur la désunion du clan philosophique.

une évolution des esprits<sup>23</sup>, comme l'explique Voltaire à Jean Chrysostome Larcher le 16 septembre 1768 (D 15216) : « Le monde est rempli d'automates qui ne méritent pas qu'on leur parle. Le nombre de sages sera toujours extrêmement réduit. Vous êtes [...] de ce petit nombre des élus ».

## MÉTAPHYSIQUE ET ATHÉISME

Dans cette entreprise philosophique, Voltaire s'assigne pour objectif de montrer à ses correspondants combien les apologistes chrétiens, considérés comme des « gens enivrés de chimères sacrées<sup>24</sup> », loin d'affaiblir les esprits sceptiques ou rebelles à la lumière de l'Évangile, préparent à l'athéisme par leurs démonstrations tous ceux qui décident de s'en tenir à la raison humaine. Selon le philosophe, ils sont responsables de répandre une doctrine et des dogmes si contradictoires qu'ils heurtent conséquemment le sens commun. Dans les lettres qui dénoncent « les stupidités qui font les athées », Voltaire n'envisage pas seulement les obscurités de l'Écriture, il traite de vérités métaphysiques qui sont « contre la raison »<sup>25</sup>. C'est ainsi qu'il s'en prend aux théologiens « rationaux » qui avancent que la dogmatique chrétienne est élucidable par la raison. S'il est vrai que l'époque semble révolue de se contenter d'en appeler à la foi pour rejeter le naturalisme et l'athéisme, Voltaire prétend que rétablir par la raison la vérité et la morale chrétiennes renforce plus l'argumentation athée qu'elle ne la combat : « Les philosophes disent, saint Thomas est un sot, Bossuet est de mauvaise foi, donc il n'existe pas de Dieu », explique-t-il à Paul-Claude Moulou le 2 mars 1763 (D 11063). De telles réactions prouvent que l'assise rationnelle de la religion est insuffisante et, en conséquence, que la religion se réduit à de la crédulité. L'accusation est toujours la même : le christianisme est, comme chaque religion révélée, délié de toute validité spéculative et il ne peut prétendre s'appuyer sur la raison expérimentalement informée. Si des axiomes, tels que « de rien il ne se fait rien », évidents sur le plan de la raison, sont invalidés par la Révélation,

23 Une lettre adressée à Damilaville (D 10813) est éclairante sur ce point ; Voltaire y affirme : « Je me flatte au moins que ceux de nos frères qui travaillent à éclairer le genre humain dans l'*Encyclopédie*, nous donneront des antidotes contre tous les poisons assoupissants que tant de charlatans ne cessent de nous présenter ».

24 À Frédéric, prince de Prusse, 5 janvier 1737 (D 1255).

25 Voltaire distingue d'une part les vérités « au-dessus de la raison » et d'autre part les vérités « contre la raison », ce que refuse de faire Diderot dans l'*Addition aux pensées philosophiques*, n° 7 : « Pascal, Nicole, et autres ont dit : “qu'un dieu punisse de peines éternelles la faute d'un père coupable sur tous ses enfants innocents, c'est une proposition supérieure et non contraire à la raison”, mais qu'est-ce donc qu'une proposition contraire à la raison, si celle qui énonce évidemment un blasphème ne l'est pas ? ».

alors la croyance peut-elle vraiment être fondée en raison ? Les théologiens acceptant la valeur épistémologique et apologétique des « préambules de la foi » (véracité de la parole de Dieu, cohérence interne des Écritures, vérification que les prophéties se sont bien accomplies), tels qu'ils sont définis par la dogmatique, doivent présupposer tôt ou tard le recours de la grâce qui est d'essence surnaturelle aux yeux de Voltaire, pour que l'homme dont la volonté corrompue par la concupiscence puisse exercer droitement sa raison. La valeur démonstrative de tout argumentaire théologique est rendue délicate, par là même que la Révélation est constamment requise<sup>26</sup>. C'est pourquoi Voltaire juge que l'athéisme s'engouffre aisément dans la faille du christianisme :

192

Les sources les plus fécondes de l'athéisme sont à mon sens les disputes théologiques. La plupart des hommes ne raisonnent qu'à demi, et les esprits faux sont innombrables. Un théologien dit : Je n'ai jamais entendu et je n'ai jamais dit que des sottises sur les bancs ; donc ma religion est ridicule. Or ma religion est sans contredit la meilleure de toutes ; cette meilleure ne vaut rien, donc il n'y a point de Dieu. C'est horriblement raisonner. Je dirais plutôt : donc il y a un Dieu qui punira les théologiens et surtout les théologiens persécuteurs<sup>27</sup>.

L'apologétique est insuffisante intrinsèquement, car les preuves qu'elle avance n'ont aucune force pour convaincre, les préambules de la foi n'étant pas démonstratifs et n'étant motivants que pour des esprits voués à croire aveuglément<sup>28</sup>. Il est simple pour Voltaire d'en inférer que le christianisme conduit à l'athéisme, puisque les raisons qui sont avancées pour le justifier sont, somme toute, fragiles : « La mauvaise métaphysique jointe à la superstition ne sert qu'à faire des athées<sup>29</sup> ».

Cependant, pour Voltaire qui explore inlassablement toutes sortes de doutes, il ne peut être question de s'arrêter à ce seul constat. Le patriarche n'attend pas la publication du *Système de la nature* pour envisager que l'athéisme,

---

26 La lettre de Tronchin adressée le 20 septembre 1764 au Magnifique Conseil de Genève (D 12093) analyse de près l'article « Athéisme » du *Dictionnaire philosophique* et montre que l'attaque contre l'athéisme est liée à la remise en cause sévère de la dogmatique chrétienne : « S'il peint l'athéisme comme un délire monstrueux et pernicieux à la société humaine, il affaiblit bientôt les conséquences de ces vérités salutaires par les doutes qu'il répand sur les dogmes de la résurrection et de la spiritualité de l'âme [...] ».

27 À Condorcet, 26 août 1768 (D 15189).

28 Ce point de vue est largement partagé par le comte d'Argental qui écrit à Voltaire le 11 août 1775 (D 19601) : « Je sais qu'ils se retranchent derrière la révélation, mais elle n'est à la portée que de ceux qui sont assez heureux pour avoir, comme on dit, la foi du charbonnier ».

29 À Paul-Claude Moulto, 2 mars 1763 (D 11063).



comme position spéculative possible, constitue une alternative théorique à la religion de son temps. Ce faisant, il s'alarme de la diffusion moderne de l'argumentaire athéiste, ainsi que le prouvent ses échanges avec Villevielle à propos de l'*Existence de Dieu*, un ouvrage de Bullet<sup>30</sup>, et la lettre qu'il adresse à la marquise du Deffand et dans laquelle il se réfère à l'article « Nécessaire » du *Dictionnaire philosophique*<sup>31</sup>. En mettant l'accent sur son refus conjoint du christianisme et de l'athéisme, Voltaire ne signe-t-il pas sa propre identité philosophique ? Bien qu'il prenne acte du caractère pluriel des Lumières et de la relativité de chaque approche, Voltaire se sent apte à offrir des critères pour hiérarchiser les perspectives philosophiques. Comme les jugements se multiplient dans lesquels se trouvent confondus le déiste et l'athée sous une même condamnation<sup>32</sup>, Voltaire ne manque jamais d'explicitier son point de vue : « J'ai vu la nécessité de bien faire connaître ma façon de penser, qui n'est ni d'un superstitieux ni d'un athée<sup>33</sup> ». Il élabore donc dans sa correspondance une stratégie de diffusion des Lumières, grâce à laquelle il démontre que la raison n'est pas athée.

Prenons le cas de problèmes métaphysiques cruciaux tels que sont l'identité de Dieu ou la question de la matière : Voltaire prêche le déisme et se réfère à l'ensemble théorique plus articulé qu'il a présenté dans ses œuvres magistrales, tout en accordant de l'intérêt aux thèses athées et en se réservant la liberté d'en relever les absurdités<sup>34</sup>. Manifestement les démonstrations de Spinoza sur la nature et la connaissance que l'on peut avoir de Dieu sont des textes dont Voltaire est familier et auxquels il reconnaît une certaine pertinence théorique. C'est ainsi que, s'adressant à Joseph de Pavée en 1768 ou en 1769 à Mme du Deffand, Voltaire manifeste une sympathie certaine pour l'approche de Spinoza, puisqu'elle lui permet par la même occasion de défendre certaines de ses hypothèses métaphysiques : « les athées de ce temps-ci ne valent pas même ceux du temps passé. Aucun qui approche de Spinoza. Ce Spinoza admettait avec toute l'Antiquité une intelligence universelle,

30 26 août 1768 (D 15189).

31 3 avril 1769 (D 15566).

32 Comme le prouve la lettre de Voltaire à D'Alembert du 2 novembre 1770 (D 16739) : « J'ignore si les *Questions sur l'Encyclopédie* oseront paraître. Les esprits sont tellement irrités qu'on prendra pour athée quiconque n'aura pas de foi à sainte Geneviève et à saint Janvier ».

33 À Cideville, 12 avril 1756 (D 6821).

34 C'est ainsi que Voltaire parle de « battre les remparts du spinozisme par un côté que Bayle a négligé ». Il s'attaque en particulier à l'idée de substance unique de Spinoza en fonction de la physique du vide : « Spinoza pense qu'il ne peut exister qu'une substance ; et il paraît par tout son livre, qu'il se fonde sur la méprise de Descartes, *que tout est plein* » (*Questions sur l'Encyclopédie*, art. « Dieu », section II, « Du fondement de la philosophie de Spinoza », M, t. 18, p. 367).

et il faut bien qu'il y en ait puisque nous avons de l'intelligence<sup>35</sup> ». Il est un fait que partir du consentement général sur l'existence d'un Dieu, cause première et universelle d'une nature visiblement ordonnée, est un lieu commun de l'apologétique chrétienne ; mais parce qu'il est avancé par Spinoza, il devient un argument fort que Voltaire oppose aux athées modernes<sup>36</sup>. Dans sa *Réponse aux questions d'un Provincial*, Bayle avait déjà indiqué que le fait de présupposer un principe premier intelligent n'est pas un argument qui puisse séparer réellement l'objet de la foi et celui d'une connaissance rationnelle : « cela ne suffirait point à se distinguer des athées ; car Spinoza n'ôte point à Dieu l'attribut d'être pensant<sup>37</sup> ». Le théisme de Voltaire éclaire les choix qu'il opère dans les spéculations spinozistes. Dans le raisonnement voltairien, si nul ne peut nier qu'un effet est le produit d'une cause (rien ne se fait de rien)<sup>38</sup>, il devient légitime de penser l'univers comme l'effet d'une cause intelligente, tout comme il est possible d'appeler cette cause Dieu, ainsi que le fait Spinoza. Bien que l'assise du raisonnement de Voltaire soit le newtonisme avec le postulat du vide et l'idée que les atomes sont des éléments fixes et inaltérables, sa démonstration prétend ici s'appuyer sur d'autres faits d'expérience. Le philosophe soutient qu'il y a une analogie entre l'organisation des idées chez un sujet (le monde mental) et la cause intelligente qu'est Dieu pour l'univers (le monde matériel). Employée dans la lettre adressée à Condorcet comme dans l'article « Athéisme » des *Questions sur l'Encyclopédie*<sup>39</sup>, cette analogie repose sur une preuve *a priori*. S'il existe une objection majeure aux propos de Voltaire, elle consisterait à nier que les idées constituent un système intelligible, ordonné et qu'un principe soit

35 À Mme du Deffand, 3 avril 1769 (D 15566). Sur ce point, consulter l'étude éclairante d'E. James, « Voltaire and the *Ethics* of Spinoza », art. cit., section III, p. 76-79.

36 Dans cette interprétation voltairienne de la pensée de Spinoza, P. Vernière voit « une admirable intuition » : « Voltaire, pour la première fois en France, pressent que derrière le monisme de l'*Éthique* assimilé fallacieusement à un matérialisme, se dégage le double plan universel du temps et de l'éternité » (*Spinoza et la pensée française avant la Révolution*, op. cit., t. 2, p. 523).

37 P. Bayle, *Réponse aux questions d'un Provincial*, dans *Œuvres diverses de M. Pierre Bayle, contenant tout ce que cet auteur a publié sur les matières de théologie, de philosophie, de critique, d'histoire, de littérature, excepté son Dictionnaire historique et critique*, La Haye, Compagnie des libraires, 1737, III, 15, p. 938 b.

38 Notons que Voltaire reste fidèle à la définition cartésienne de la causalité, comme l'analyse Éliane Martin-Haag, *Voltaire*, Paris, Vrin, 2002, p. 81.

39 Voltaire note dans l'article « Athéisme » : « Nous sommes des êtres intelligents ; or des êtres intelligents ne peuvent avoir été formés par un être brut, aveugle, insensible : il y a certainement quelque différence entre les idées de Newton et des crottes de mulet. L'intelligence de Newton venait donc d'une autre intelligence » (section II, « Des athées modernes. Raisons des adorateurs de Dieu », 1770, M, t. 17, p. 464). L'idée est que la cause doit avoir la même réalité que son effet.

à l'origine de cet ordre. Elle reviendrait à dire que l'esprit humain n'a pas d'ordre ni de raison. Or, pour Voltaire, cette conclusion est difficilement recevable<sup>40</sup>. Dès lors, le parallèle entre l'esprit de Dieu et son propre esprit amène-t-il Voltaire à une meilleure connaissance de la nature divine ? Dieu en devient-il plus intelligible ? Voltaire n'assume pas de toute évidence les conséquences d'une pareille analogie, puisqu'elle revient à donner de Dieu une vision anthropomorphique. En outre, le risque de l'analogie sur la ressemblance des causes, poussée à son terme, conduirait à inférer que la cause du monde n'est pas parfaite, infinie et unique. De ce fait, Voltaire n'hésite pas à rappeler son ignorance de philosophe en matière de *logos* divin. De façon à ne pas spéculer sur un Dieu inconnaissable, il exclut de son champ d'analyse des considérations métaphysiques sur la sagesse ou la justice<sup>41</sup>, attributs dont dotent Dieu des penseurs comme Leibniz. Le 11 janvier 1771, il confie à ce propos à Frederick William, prince de Prusse :

Le système des athées m'a toujours paru très extravagant. Spinoza lui-même admettait une intelligence universelle. Il ne s'agit plus que de savoir si cette intelligence a de la justice. Or il me paraît impertinent d'admettre un dieu injuste. Tout le reste semble caché dans la nuit. Ce qui est sûr, c'est que l'homme de bien n'a rien à craindre. Le pis qui lui puisse arriver, c'est de n'être point ; et s'il existe, il sera heureux. Avec ce seul principe, on peut marcher en sûreté, et laisser dire tous les théologiens, qui n'ont jamais dit que des sottises. Il faut des lois aux hommes, et non pas de la théologie ; et avec les lois et les armes sagement employées dans la vie présente, un grand prince peut attendre à son aise la vie future. (D 16958)

La stratégie de Voltaire est manifeste ici : il lui faut conduire son correspondant au théisme pour qu'il évite de tomber dans la superstition et dans la croyance au salut, tout en lui garantissant l'existence d'un ordre nécessaire. Pour justifier le choix philosophique que fait l'homme de bien, Voltaire s'inspire du pari de Pascal, une façon d'affirmer la nécessité de ce choix. De fait, l'univers voltairien se veut rassurant. L'analogie entre Dieu et le moi intelligent est convoquée à nouveau sous la formulation mécaniciste plus connue de l'horloger ou de l'ouvrier qui gère la machine qu'est le monde. Voltaire met ainsi en lumière la cause spirituelle de l'ordre matériel, ce qui l'oppose aux thèses matérialistes modernes : « Quoi qu'en disent quelques savants de nos jours, on peut être très bon philosophe et croire en Dieu.

<sup>40</sup> Voltaire présuppose dans son raisonnement qu'il y a de la raison où il y a de l'ordre, sans justifier le fait de savoir comment l'ordre vient à la raison.

<sup>41</sup> Les *Essais* de Montaigne présentent ce genre d'affirmation : « que sa bonté, sagesse, puissance sont mesme chose avecques son essence, nostre parole le dict, mais nostre intelligence ne l'apprehende point » (II, 12, éd. P. Villey, Paris, PUF, 1992, t. 2, p. 528).

Les athées n'ont jamais répondu à cette difficulté, qu'une horloge prouve un horloger ; et Spinoza lui-même admet une intelligence qui préside à l'univers. Il est du sentiment de Virgile : *Mens agitat molem et magno se corpore miscet*<sup>42</sup> ». L'analogie plaide en faveur de l'ouvrier, poussant le philosophe à s'interroger sur le postulat qu'elle suppose de l'incapacité de la matière à s'organiser spontanément et de manière immanente. La position adoptée n'est pas sans répercussions sur la question de la matière et de l'atomisme, puisque l'ordre qu'imprime l'ouvrier au monde matériel suppose nécessairement une fixité, une immutabilité des éléments et des espèces. Voltaire cherche à convaincre son entourage du bien-fondé de ses hypothèses, aussi ne cesse-t-il d'ironiser sur l'interprétation de la nature défendue par certains savants. C'est pourquoi, dans une lettre à la marquise du Deffand, il glisse que le fondement scientifique du nouvel athéisme est pure imagination, puisqu'il renvoie à une évolution chimérique et incompréhensible de la nature : « C'est un galimatias qui fait pitié. J'aime mieux lire un conte de La Fontaine<sup>43</sup> », conclut-il. Mais Voltaire ne s'en tient pas à la seule ironie ; la correspondance qu'il entretient avec Joseph de Pavée témoigne de l'ardeur avec laquelle il attaque les thèses scientifiques qui prêtent des armes au matérialisme athée. Le compte rendu méprisant des découvertes de Needham sur « les anguilles », que R. Pomeau a largement évoqué, en est la preuve, au moment où Voltaire reçoit un recueil d'observations de Spallanzani qui lui permet de réfuter l'épigenèse. Les principes de l'athéisme ne sont pour Voltaire que des postulats dont l'autorité est nulle, puisqu'ils résultent d'hypothèses scientifiques contestables ou de reconstructions farfelues du vivant. Notons que l'examen critique auquel se livre Voltaire dans son commerce épistolaire a pour but de mettre en difficulté les « spinozistes modernes », en sapant la certitude qu'ils affichent de construire un système scientifique dynamique, contraignant pour les déistes<sup>44</sup>, dans lequel les atomes de matière inerte deviendraient sensibles et vivants. Lorsqu'il utilise dans ce contexte polémique la pensée de Spinoza, Voltaire fait finalement dire aux arguments tout autre chose que ce pourquoi ils avaient été originellement avancés. Si effectivement le Dieu de Spinoza est pensée, il apparaît que la création de la matière est pour lui inconcevable. La substance de l'univers et celle de Dieu ne sont qu'une seule et même substance. C'est dire que Dieu est à la fois *causa sui* et *causa rerum*. Or, il est clair que l'idée d'une substance unique de la nature repose sur la négation du vide et qu'à cette vision Voltaire ne peut pas adhérer. Si le philosophe de Ferney utilise

42 À Condorcet, 28 août 1768 (D 15189).

43 3 avril 1769 (D 15566).

44 Voir *L'Anti-Uranie* de Bonhomme, ouvrage cité par R. Pomeau, *La Religion de Voltaire*, *op. cit.*, p. 393.

l'idée d'intelligence spinoziste, il semble bien la désarticuler en ignorant le contexte démonstratif qui en fait la cohérence. Contre l'interprétation athée de *l'Éthique*, Voltaire avait-il pressenti un certain mysticisme chez Spinoza, comme le propose R. Pomeau<sup>45</sup> ? Sur ce point, il semble bien que la référence répétée à Spinoza dans le discours épistolaire voltairien soit plutôt un habile tour rhétorique, destiné à permettre d'insister sur l'extravagance de l'univers sans Dieu que forgent les contemporains. Finalement, Voltaire, condamnant les uns et s'inspirant des autres, semble vivre de sa polémique avec les athées pour définir son déisme.

#### « IL Y A ATHÉE ET ATHÉE »

S'il est vrai que les sciences du vivant font évoluer fondamentalement le questionnement athée des Lumières, on comprend aisément que Voltaire s'attache de près à la question de l'homme dans ses rapports avec le monde concret. Une fois contestée la distinction ontologique de l'homme d'avec Dieu, fondée sur l'imperfection et le péché, chaque philosophe n'est-il pas amené à définir le principe des actions et le ressort des conduites humaines ? Voltaire entend accroître les chances des progrès de la raison en définissant soigneusement ses domaines d'application. Dans ce moment capital pour les Lumières, si les querelles entre philosophes font rage, « que deviendra la vérité ? Que deviendra la philosophie ? », s'interroge-t-il dans une lettre à D'Alembert du 19 mars 1761 (D 9682). Pour assurer la défaite des dévots et la disparition de la pensée irrationnelle, il est nécessaire que le clan philosophique renoue avec l'unité : « S'ils sont hardis, s'ils sont liés, je me dévoue pour eux. Mais s'ils [...] abandonnent la cause commune, je ne songe plus qu'à ma charrue, à mes bœufs, à mes moutons ». Il lui importe fort que, face à « la horde des sauvages français qui ont juré une haine mortelle à la raison<sup>46</sup> », l'entreprise soit collective : ce serait sottise et même erreur tactique que de se dépenser en vain dans une lutte fratricide entre déistes et incrédules, alors qu'il y a tant à faire pour assurer aux hommes de son temps la liberté de penser et d'imprimer. Tous n'ont-ils pas conscience que « l'agonie de la superstition sera longue », comme l'écrit encore Condorcet le 6 mars 1774 (D 18837) ?

Or, Voltaire manifeste une certaine inconstance dans ses jugements sur les athées. Sous peine de ne voir dans les lettres de Voltaire qu'un tissu de contradictions, il faut admettre que le philosophe cherche simultanément

45 R. Pomeau, *La Religion de Voltaire*, op. cit., p. 414.

46 À Condorcet, 16 février 1775 (D 19933).

à asseoir une réflexion historique, soucieuse de l'état des mœurs, de leur perfectionnement, et à dépasser la série de difficultés qu'entraîne tout débat théologique sur l'idée de Dieu et l'existence du mal. Voltaire a besoin d'affirmer l'existence d'un Dieu distant et inconnaissable pour libérer les hommes du fatalisme théologique et leur permettre de construire leur histoire, d'être enfin des êtres responsables de leur destinée et du désordre sur la terre. Le philosophe n'ignore pas que le matérialisme athée libère la possibilité de construire cette nouvelle histoire, dans la mesure où l'avant-garde philosophique rappelle obstinément qu'aucune religion, qu'aucun mystère n'est source de progrès et d'éthique. En 1769, alors que Voltaire propose à la marquise du Deffand de rire des hypothèses des « athées modernes » sur la nature, il reconnaît volontiers que le projet matérialiste favorise les progrès de la société, parce qu'il se recentre sur l'existence humaine elle-même : « Cependant, ces philosophes [nos athées modernes] ont tous quelque chose d'excellent. Leur horreur pour le fanatisme, et leur amour de la tolérance m'attachent à eux<sup>47</sup> ». Voltaire est convaincu de partager avec ces penseurs l'exigence sceptique qui permet de dégager les voies de la connaissance, et, de là, qui délivre la société du joug des prêtres. Le commentaire que Voltaire donne du *Système de la nature* à Frédéric II en 1770 est sans équivoque sur ce point : le patriarche de Ferney tient à faire savoir qu'il apprécie hautement les propos anticléricaux de « notre philosophe athée » et la démonstration qui y est faite, selon laquelle une société meilleure adviendra quand sera abolie « l'intelligence entre les rois et les prêtres ».

Permettez-moi de vous faire une petite représentation sur l'intelligence entre les rois et les prêtres, que l'auteur du *Système* reproche aux fronts couronnés et aux fronts tonsurés. Vous avez très grande raison de dire qu'il n'en est rien, et que notre philosophe athée ne sait pas comment va aujourd'hui le train du monde. Mais c'est ainsi, Messeigneurs, qu'il allait autrefois ; c'est ainsi que vous avez commencé ; c'est ainsi que les Albouin, les Théodoric, les Clovis et leurs premiers successeurs, ont manœuvré avec les papes. Partageons les dépouilles, prends les dîmes, et laisse-moi le reste ; bénis ma conquête, je protégerai ton usurpation ; remplissons nos bourses ; dis de la part de Dieu qu'il faut m'obéir, et je te baiserais les pieds. Ce traité a été signé du sang des peuples par les conquérants et par les prêtres. Cela s'appelle *les deux puissances*<sup>48</sup>.

Pour Voltaire, il faut se réjouir d'une pareille désacralisation des pouvoirs religieux, car il est du rôle de la philosophie d'aider le public des Lumières à examiner la seule réalité sans le poids des préjugés et sans les prestiges de

47 3 avril 1769 (D 15566).

48 27 juillet 1770 (D 16549).

la religion. Il n'hésite donc pas à reconnaître les mérites d'un ouvrage qui collabore aux progrès de l'esprit, en montrant que les comportements des chrétiens et de leurs prêtres sont en opposition totale avec le contenu de la Révélation. Or, s'il est entendu, dans le *Système de la nature* comme dans la tradition libertine, qu'une croyance n'est valable que selon ses effets, alors le christianisme doit se mesurer à sa pratique. La conséquence en est vite tirée sur le plan des pratiques morales, compte tenu des guerres de religion et des excès du fanatisme chrétien. Il est aisé d'inférer qu'une pratique positive de la vertu doit exister en dehors de la religion et que la preuve en est le comportement vertueux des athées, d'autant plus visible qu'ils n'éprouvent aucune crainte de Dieu et qu'ils ne cherchent pas à assurer leur salut dans l'au-delà. Dans les échanges entre Voltaire et ses correspondants, tout se passe comme si l'image de l'athée vertueux devenait un argument fort pour se libérer de la morale chrétienne<sup>49</sup>.

Alors qu'il joue la carte de la pluralité des voies en philosophie, pourquoi, dans ces conditions, parmi tous ces éloges accumulés, Voltaire condamne-t-il encore si radicalement l'athéisme ? Il serait légitime de se demander pour quelles raisons l'ouvrage de d'Holbach était accusé par Voltaire, quelques années auparavant, non seulement de détruire la belle réputation des philosophes, mais encore de mettre en péril l'harmonie de la société. Dans une lettre à D'Alembert du 2 novembre 1770 (D 16739), Voltaire dénonçait l'athéisme du *Système de la nature* comme un danger pour l'ordre social : « L'éditeur de ce fatal ouvrage a perdu la philosophie à jamais dans l'esprit de tous les magistrats et de tous les pères de famille qui sentent combien l'athéisme peut être dangereux pour la société ». Éliane Martin-Haag propose d'expliquer cet aspect de la pensée voltairienne, non par une aporie due aux réaménagements incessants d'une doctrine, mais comme le résultat d'une rencontre entre Voltaire et Shaftesbury : dans *l'Essai sur le mérite et la vertu*, le philosophe anglais accusait l'athéisme d'être la source d'un « ascétisme outrancier » qui isole l'athée de ses semblables<sup>50</sup>. Ceci acquis, Voltaire aurait-il confondu à dessein le matérialisme moderne et la sagesse épicurienne qui mène à la mélancolie, selon Shaftesbury ? Il est sûr que, dans une perspective polémique, Voltaire distingue le théisme moral, qui est le cadre nécessaire à l'idée de progrès, et la philosophie athée, qui ôte toute liberté et toute efficacité à l'homme. Pour le patriarche, comment susciter une émulation quelconque dans la société sans admettre que l'homme dispose de sa liberté

49 Voir l'argumentation de Diderot à propos de « Saounderson » dans sa lettre à Voltaire du 11 juin 1749 (D 3945).

50 É. Martin-Haag, *Voltaire, op. cit.*, p. 162-163.

et de la responsabilité de ses actes ? En d'autres termes, si tout ce qui se fait est fait nécessairement et si le péché est incompréhensible pour un incrédule, alors il n'y a dans la société ni crime ni scélérat. En niant la perspective du choix moral, l'athée n'ouvre-t-il pas la voie à tous les désordres ? Certes, il existe des athées tolérants et vertueux qui ne prêchent rien que de très noble. Mais comment persuader les hommes de se conduire de manière raisonnable, alors qu'ils sont considérés comme des machines, et qu'est supprimée toute référence à un principe transcendant, à un Dieu « rémunérateur et vengeur » ? Dans un échange avec le marquis de Villevielle, Voltaire imagine ce qu'il pourrait advenir d'une société où chaque homme s'abandonnerait à ses penchants naturels, puisqu'il ne pourrait faire autre chose. Autant dire, pour le philosophe, qu'il se livrerait aux pires excès !

200

Sans ce frein, je les regarderai comme des animaux féroces, en vérité ils ne me mangeront pas lorsqu'ils sortiront d'un long repas et qu'ils digèreront sur un canapé avec leurs maîtresses ; mais qui certainement me mangeront, s'ils m'ont sous leurs griffes quand ils auront faim, et qui après avoir mangé ne croiront pas avoir fait une mauvaise action. Ils ne se souviendront même point de m'avoir eu sous leurs dents quand ils auront d'autres victimes<sup>51</sup>.

Voltaire ne peut échapper à la conviction intime selon laquelle l'homme est cet animal peu « doué de raison », qu'il a mis en scène dans le *Songe de Platon*. Comment concevoir que la multitude puisse recevoir des commandements sans ajuster ses actions à une liberté et, par conséquent, à une loi morale universelle qui en permette l'application ? Voltaire privilégie comme Spinoza la certitude que les hommes sont distincts de Dieu, mais alors que le livre V de l'*Éthique* conserve le mot de liberté, vidé de tout sens, Voltaire affirme l'existence d'un ordre moral contre l'enchaînement nécessaire des causes physiques. Quelles que soient les « difficultés » du théisme, soulevées dans le débat sur la définition de la nature divine et la recherche des causes<sup>52</sup>, Voltaire est résolu d'établir quelque chose de ferme et de constant en matière de morale publique et, si l'idée de Dieu est la solution au problème du mal et du désordre, il est nécessaire d'en user à de bonnes fins : « Je ne prouve pas l'existence d'un Dieu rémunérateur et vengeur à un juge scélérat, à un barbare [...] digne d'expirer sous la main des bourreaux qu'il emploie ; mais je le persuade aux âmes honnêtes et si c'est une erreur, c'est la plus belle des erreurs<sup>53</sup> ».

---

51 26 août 1768 (D 15189).

52 Voir É. Martin-Haag, *Voltaire, op. cit.*, p. 163, n. 2.

53 À Philippe-Charles de Pavée, marquis de Villevielle, 26 août 1768 (D 15189).



À partir de sa querelle avec le clan de d'Holbach, l'opposition de Voltaire à l'athéisme ne fait aucun doute : le philosophe le répète d'une lettre à l'autre. Les propos qu'il tient en 1775 au comte d'Argental en sont encore la preuve éloquente : « J'ai toujours regardé les athées comme des sophistes impudents, je l'ai dit, je l'ai imprimé. L'auteur de *Jenny* ne peut pas être soupçonné de penser comme Épicure. Spinoza lui-même admet dans la nature une intelligence suprême. Cette intelligence m'a toujours paru démontrée. Les athées qui veulent me mettre de leur parti me semblent aussi ridicules que ceux qui ont voulu faire passer saint Augustin pour un moliniste<sup>54</sup> ». Or, le parcours de l'ensemble de la correspondance de Voltaire permet de corriger cette image que le philosophe de Ferney donne à voir de lui-même et de reconstituer en perspective le lien qu'il entretient, au fil des années, avec les athées anciens et modernes. L'intérêt de l'utilisation de l'outil électronique réside dans cette mise en évidence instantanée de l'ensemble des lettres, avec un gain de temps appréciable par rapport à la masse documentaire mobilisée. De fait, cette approche quantitative et sérielle restitue les très nombreuses références à Spinoza dont use Voltaire dans son argumentation. L'hypothèse spinoziste de l'existence d'une intelligence suprême, cause de l'univers, montre aux yeux de Voltaire que l'athéisme, loin d'être une doctrine dogmatique, peut admettre des nuances métaphysiques de taille : « À l'égard des athées, vous savez qu'il y a athée et athée, comme il y a fagots et fagots<sup>55</sup> », affirme-t-il à Condorcet. Voltaire s'attache alors à montrer combien Spinoza confirme certains principes fondamentaux du théisme. Lorsque Voltaire invite ses correspondants mondains, savants ou philosophes, à engager une réflexion sur la question épineuse de la foi et de la raison, de la religion et des Lumières, l'appel à un Dieu, distant et inconnaissable, distinct du Dieu personnel de la Révélation, autorise la poursuite des réflexions sur l'Histoire et l'ordre des choses. La lecture croisée des lettres, rendue aisée grâce à l'instrumentation électronique, permet d'apercevoir à quel point, derrière ses critiques abondantes contre les sophismes du matérialisme athée, Voltaire a conscience de partager avec les « spinozistes modernes », outre le présupposé commun qui commande le rejet de la superstition et des prêtres, l'ardente conviction qu'un devenir ascendant attend l'humanité.

54 4 août 1775 (D 19590).

55 1<sup>er</sup> septembre 1772 (D 17896).