

Discours de la méthode /  
Descartes ; avec une notice  
biographique, une analyse,  
des notes, des extraits des  
autres [...]

Descartes, René (1596-1650). Auteur du texte. Discours de la méthode / Descartes ; avec une notice biographique, une analyse, des notes, des extraits des autres ouvrages, et un exposé critique des doctrines cartésiennes, par l'abbé Eugène Durand,.... 1896.

**1/** Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :

- La réutilisation non commerciale de ces contenus est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source.

- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service.

[CLIQUER ICI POUR ACCÉDER AUX TARIFS ET À LA LICENCE](#)

**2/** Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

**3/** Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.

- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

**4/** Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

**5/** Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

**6/** L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

**7/** Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter [utilisation.commerciale@bnf.fr](mailto:utilisation.commerciale@bnf.fr).





26580

50  
R  
13475.

ALLIANCE DES MAISONS D'ÉDUCATION CHRÉTIENNE

DESCARTES

DISCOURS

DE LA MÉTHODE



PARIS

LIBRAIRIE CH. POUSSIELGUE

RUE CASSETTE, 15

1896







DISCOURS  
DE LA MÉTHODE

8° R

13475

PROPRIÉTÉ DE :

*M. Toussaint*

DU MÊME AUTEUR

**Éléments de Philosophie scientifique et de Philosophie morale**, pour les classes de mathématiques élémentaires et de première-sciences. In-8 écu, broché. 3 fr. 50

**Cours de Philosophie**, conforme au programme du baccalauréat ès lettres..... (*En préparation.*)

ALLIANCE DES MAISONS D'ÉDUCATION CHRÉTIENNE

---

DESCARTES

---

DISCOURS

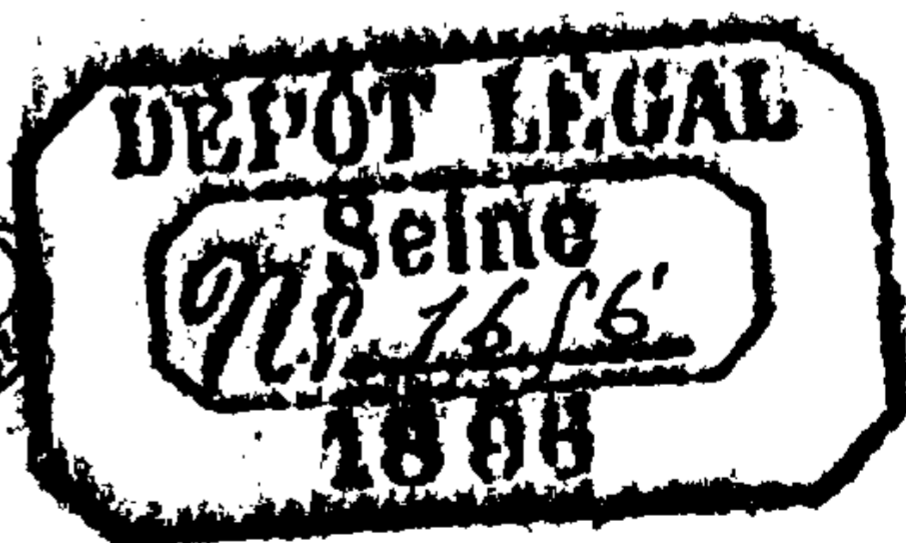
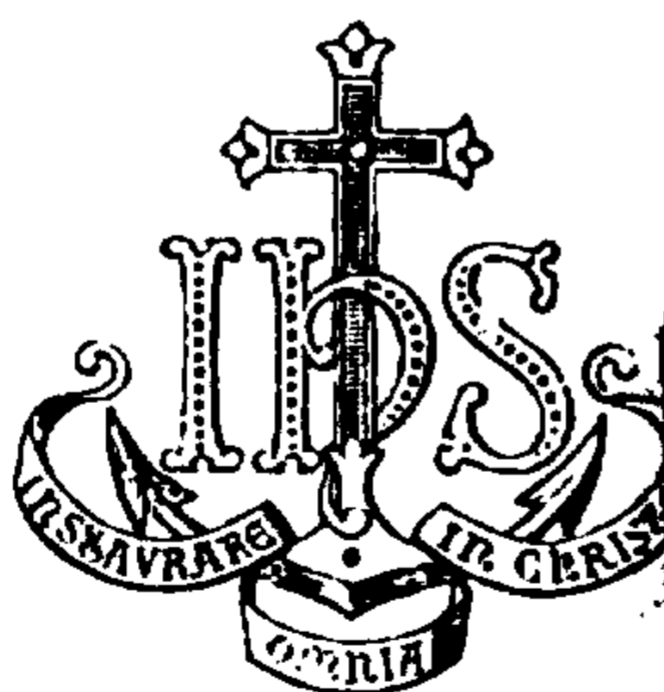
DE LA MÉTHODE

AVEC UNE NOTICE BIOGRAPHIQUE, UNE ANALYSE, DES NOTES  
DES EXTRAITS DES AUTRES OUVRAGES  
ET UN EXPOSÉ CRITIQUE DES DOCTRINES CARTÉSIENNES

PAR

L'ABBÉ EUGÈNE DURAND

PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE A L'ÉCOLE SAINT-SIGISBERT DE NANCY



PARIS

LIBRAIRIE CH. POUSSIELGUE

RUE CASSETTE, 15

—  
1896



## NOTICE BIOGRAPHIQUE

René Descartes naquit à La Haye, petite ville de Touraine, le 31 mars 1596. Son père Joachim Descartes était conseiller au parlement de Bretagne, sa mère Jeanne Brochard fille d'un lieutenant général de Poitiers. D'une seigneurie qu'on lui destinait dans le Poitou, il porta d'abord le nom de du Perron. C'est au sortir du collège qu'il prit celui de Descartes. Sa santé donna longtemps des inquiétudes, et jusqu'à l'âge de huit ans, son père le laissa presque à lui-même sans études. Mais l'enfant se montrait déjà curieux et réfléchi, demandant souvent le pourquoi des choses, si bien qu'on l'appelait à la maison « le petit philosophe. »

En 1604 on le mit au collège de La Flèche, « l'une des plus célèbres écoles de l'Europe, » alors dirigé par les Jésuites. Ce qui frappa surtout en lui, ce fut avec une curiosité extrême, une imagination ardente. Il s'éprit d'abord de poésie. Ce goût lui resta toute sa vie, et un peu avant sa mort il composait encore une pièce de vers pour une fête à la cour de Suède. Il aimait aussi beaucoup l'histoire pour laquelle il eut plus tard tant de dédain, et il passait à l'apprendre le plus de temps qu'il pouvait. En philosophie il fit des progrès qui étonnèrent ses maîtres. Mais c'est surtout aux mathématiques qu'il se plaisait « à cause de l'évidence de leurs raisons. » Il sortit du collège à seize ans. « J'y avais appris, dit-il, tout ce que les autres y apprenaient, et même ne m'étant pas contenté des sciences qu'on nous enseignait, j'avais parcouru tous les livres traitant de celles qu'on estime les plus curieuses et les plus rares, qui avaient pu tomber entre mes mains. »

Après le collège, Descartes passe quelques années à Paris où il fait d'abord l'essai d'une liberté dangereuse. Mais bientôt les pensées sérieuses reprennent le dessus, et il renonce aux divertissements, pour l'étude. Pendant que ses amis le croyaient en Bretagne, il se faisait recevoir licencié « *in utroque jure* » à l'université de Poitiers. Jusqu'alors il n'avait pas encore choisi de carrière.

En 1617, ne voulant plus chercher de science « qu'en lui-même ou bien dans le grand livre du monde », Descartes s'engage comme volontaire au service du prince Maurice de Nassau, en Hollande. Il passe deux ans à Bréda ou aux environs. Dans ses moments de loisirs il compose un *traité d'algèbre* aujourd'hui perdu et un *compendium musicæ* ou théorie mathématique de la musique, qu'il dédie au mathématicien Isaac Beeckmans, principal du collège de Dordrecht qui lui avait offert son amitié. En 1619, Descartes quitte la Hollande pour aller en Allemagne prendre part dans l'armée catholique de l'électeur de Bavière, aux premières luttes de la guerre de Trente ans. C'est cette année même qu'à Neubourg dans un quartier d'hiver, il découvrit sa méthode et l'application de l'algèbre à la géométrie. Cette découverte où il vit une sorte d'inspiration divine le remplit d'enthousiasme et il fit vœu d'accomplir en actions de grâces un pèlerinage à Notre-Dame-de-Lorette. En 1620, il assista à la bataille de Prague, et à son entrée dans la ville sa première pensée est de chercher la célèbre collection des instruments de Tycho-Brahé.

Après avoir fait en 1621 la campagne de Hongrie dans les troupes du comte de Bucquoy, il quitte l'armée, voyage en Moravie, en Silésie, sur les côtes de la Baltique, et revient passer quelque temps en Poitou dans sa famille. De là il part pour l'Italie, traverse la Suisse, visite Venise, fait le pèlerinage promis à Notre-Dame-de-Lorette, assiste en 1624 à un jubilé qui avait attiré à Rome des foules prodigieuses, et rentre en France par la vallée de Suse, partout curieux des mœurs des hommes et des phénomènes de la nature. Cette période de voyages ne fut pas stérile. De 1621 à 1625 il composa deux ouvrages qui ne nous ont pas été conservés : *Thaumautis regia* et *Studium bonæ mentis*. Au dire de Baillet, le premier était un recueil de curiosités et le second comme une ébauche du Discours de la méthode. Au retour d'Italie, pendant la traversée des Alpes il imagina une *Explication des phénomènes de la foudre*, qui lui fut suggérée par l'observation des avalanches.

Revenu en France, Descartes fut sur le point d'acheter la charge de lieutenant général de Châtelleraut. Le projet ne réussit pas, et il vint se fixer à Paris afin de s'y livrer à ses recherches scientifiques, non seulement en vue de la spéculation pure, mais « pour procurer autant qu'il était en lui le bien de ses semblables. » C'est à la suite d'entretiens avec le cardinal de Bérulle qu'il finit par prendre

cette résolution. Sa réputation lui assura vite de nombreuses relations scientifiques et littéraires. Nous le voyons lié en particulier avec le célèbre Balzac, Clerselier son futur disciple, et Chanut qu'il devait retrouver en Suède. Mais toutes ces relations ne lui laissaient pas assez de tranquillité et de liberté d'esprit pour se rendre maître de ses idées et leur donner une expression définitive. Il prit le parti de chercher le recueillement dans la solitude.

Ce fut en 1629 qu'il alla s'établir en Hollande où il séjourna près de vingt ans. Il y changeait souvent de résidence pour échapper aux importuns. « Il ne tient qu'à moi, écrivait-il à Balzac, de vivre ici inconnu à tout le monde. Je me promène tous les jours à travers un peuple immense presque aussi tranquillement que vous pouvez le faire dans vos allées... Le bruit même de tous les commerçants ne me distrait pas plus que si j'entendais le bruit d'un ruisseau... Y a-t-il un pays dans le monde où l'on soit plus libre? » Il avait pris pour devise ces mots d'Ovide : *Bene qui latuit, bene vixit*, vivre caché, c'est vivre heureux, et cette maxime de Sénèque : *illi mors gravis incubat, qui notus nimis omnibus, ignotus moritur sibi*, malheureux en mourant celui qui, trop connu des autres, meurt inconnu de lui-même. Il ne faudrait pas se représenter Descartes comme un métaphysicien vivant dans le seul monde des idées, comme un méditatif étranger à ce qui l'entoure. Descartes est plutôt un savant que tout intéresse dans la nature. « La principale règle que j'ai toujours observée en mes études, écrivait-il encore, a été que je n'ai jamais employé que fort peu d'heures par jour aux pensées qui occupent l'entendement et l'imagination (c'est-à-dire aux mathématiques et à la physique), et fort peu d'heures par an, à celles qui occupent l'entendement seul (c'est-à-dire à la métaphysique). » Il faut, à son avis, une fois pour toutes comprendre les principes de la métaphysique, puis étudier librement le monde de la pensée et celui de l'étendue. Il compare la science universelle à un arbre dont la métaphysique est la racine, la physique le tronc, et dont les trois branches principales sont la mécanique, la médecine et la morale.

Descartes restait néanmoins en relation avec les savants de France et des autres pays par l'intermédiaire d'un ancien condisciple, religieux de l'ordre des Mimos, et mathématicien d'élite, le père Mersenne. C'est ainsi que furent échangées un grand nombre d'objections et de réponses entre Descartes et Arnauld, Gassendi, Hobbes,

beaucoup de mathématiciens, de théologiens ou philosophes. Descartes avait un autre correspondant pour ses affaires, l'abbé Picot.

C'est durant son séjour en Hollande que Descartes publia ses principaux ouvrages de philosophie. Il trouva bientôt des disciples dévoués et d'ardents propagateurs. Les idées cartésiennes pénétrèrent vite dans plusieurs universités de Hollande et de Belgique.

Au premier rang des disciples de Descartes était la princesse Élisabeth, petite-fille de Jacques I<sup>er</sup>, l'aînée des filles de l'infortuné Frédéric V, électeur palatin du Rhin, élu roi de Bohême au commencement de la guerre de Trente ans. Réfugiée à la Haye, elle cultivait avec une égale ardeur les lettres et les sciences. Dès que les premiers ouvrages de Descartes lui tombèrent entre les mains, elle en fut ravie, et devint aussitôt une zélée cartésienne. De retour en Allemagne, elle entretenit avec Descartes une correspondance régulière sur des questions de philosophie et surtout de morale. C'est à la princesse Élisabeth que Descartes dédia les *Principes*, avec ce bel éloge « que jamais il n'avait rencontré personne qui eut si généralement et si bien entendu tout ce qui est contenu dans ses écrits. »

Si Descartes eut dans les Pays-Bas des admirateurs, il n'y manqua pas non plus d'adversaires. A la tête de ceux-ci il faut nommer Voëtius, professeur de théologie protestante et recteur de l'université d'Utrecht. Thèses, pamphlets, dénonciations perfides aux magistrats et à l'université, mesures violentes, tout lui fut bon pour perdre Descartes. Le zèle d'un disciple imprudent et téméraire, Régius, que Descartes finit par désavouer, ne justifiait que trop certaines appréhensions. En 1642, dans une assemblée générale de professeurs de l'université, Voëtius obtint la condamnation des doctrines cartésiennes comme renfermant des germes d'irréligion et de scepticisme. Voëtius ne s'en tint pas là. A son instigation, un de ses élèves, Martin Shooekius, composa un pamphlet d'une violence extrême où, comparant Descartes à Vanini, il l'accusait d'être athée. Descartes n'eut pas de peine à démontrer dans une lettre à Voëtius l'absurdité d'une telle accusation. Les magistrats d'Utrecht n'en déclarèrent pas moins cette lettre diffamatoire. Descartes se vit obligé de recourir à l'ambassadeur de France et au prince d'Orange. Les magistrats furent blâmés par les états de la province; Shooekius dut comparaître devant le sénat académique de Groningue et Voëtius faire une rétractation publique.

En 1647, Descartes fit un voyage en France où il obtint de Mazarin une pension de 3000 livres « en considération de ses grands mérites et pour continuer ses expériences. » A son retour, de nouvelles attaques furent dirigées contre lui surtout par des théologiens de l'université de Leyde; mais il en fit aisément justice.

Depuis longtemps, la fille de Gustave-Adolphe, la reine Christine, désirant apprendre de Descartes lui-même la philosophie, le sollicitait de venir à la cour de Suède. Il finit par céder aux instances que ne cessait de lui faire l'ambassadeur de France, Chanut, au nom de la reine. Il espérait sans doute trouver des ressources nouvelles pour ses recherches scientifiques, et peut-être aussi intéresser Christine aux malheurs de la princesse Élisabeth. Il arrivait à Stockholm, au mois d'octobre 1649 et, victime d'un climat dont il ne put supporter la rigueur, il y mourut le 11 février 1650, « avec de grands sentiments de piété, édifiant la maison de l'ambassadeur par sa fin toute chrétienne. » La reine qui l'appelait « son illustre maître, » pleura sa perte, et Chanut lui fit élever un tombeau couvert d'éloges.

L'an 1667, son corps fut ramené en France, et déposé à l'église Sainte-Geneviève-du-Mont. Le cortège fut magnifique, mais au milieu même de la cérémonie un ordre survint de la cour qui interdisait au père Lallemand, chancelier de l'Université, de prononcer l'éloge funèbre de Descartes. Quand l'église Sainte-Geneviève fut enlevée au culte, on transféra les restes de Descartes au Musée des monuments français. Sur la proposition de Joseph Chénier, la Convention décréta que les honneurs du Panthéon lui seraient accordés, mais ce décret n'eut pas de suite. Depuis 1819, Descartes repose à Saint-Germain-des-Prés, entre deux savants Bénédictins : Montfaucon et Mabillon, avec cette épitaphe :

*Memoriæ Renati Descartes, reconditioris doctrinæ laude et ingenii subtilitate præcellentissimi, qui primus a renovatis in Europa bonarum litterarum studiis. rationis humanæ jura, salva fidei christianæ auctoritate, vindicavit et asseruit, nunc veritatis quam unice coluit conspectu fruitor.*

## OEUVRES DE DESCARTES

Voici les principaux ouvrages que Descartes a publiés lui-même :

*Discours de la méthode, pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences, plus la Dioptrique, les Météores et la Géométrie qui sont des Essais de cette méthode.* Leyde, 1637. L'abbé Étienne de Courcelles donna du *Discours de la Dioptrique* et des *Météores*, une traduction latine, revue par Descartes, et publiée sous ce titre : *Renati Descartes specimina philosophiæ, seu Dissertatio de Methodo recte regendæ rationis, Dioptrice et Meteora.* Amsterdam, 1644. La *Géométrie* fut traduite en latin par F. Van Schooten. Eug. Batav, 1649.

*Meditationes de prima philosophia, in qua Dei existentia, et animæ immortalitas demonstrantur.* Paris, 1641. Dans la seconde édition le titre est ainsi modifié : *Renati Descartes meditationes de prima philosophia, in quibus Dei existentia et animæ a corpore distinctio demonstrantur. His adjunctæ sunt variæ objectiones doctorum virorum ad istas de Deo et anima demonstrationes cum responsibus auctoris.* Amsterdam, 1642. Cet ouvrage fut traduit en français par le duc de Luynes et Clerselier, sous ce titre : *Les méditations métaphysiques de René Descartes touchant la première philosophie, dans lesquelles l'existence de Dieu et la distinction réelle entre l'âme et le corps de l'homme sont démontrées.* Paris, 1647.

*Principia philosophiæ.* Amsterdam, 1644. Cet ouvrage fut traduit en français par l'abbé Picot. Paris, 1647.

*Traité des Passions de l'âme.* Amsterdam, 1649.

Voici les principaux des ouvrages posthumes :

*L'Homme de René Descartes, avec les remarques de Louis de La Forge et un traité de la formation du fœtus, par le même Descartes.* Paris, 1664. Une traduction latine de l'ouvrage par Schuyt, avait paru auparavant. *De Homine tractatus, figuris et latinitate donatus.* Leyde, 1662.

*Le monde ou Traité de la lumière, de Descartes, revu et corrigé par Clerselier.* Paris, 1664.

*Lettres de René Descartes où sont traitées les plus belles questions touchant la morale, la physique, la médecine et les mathématiques, données au public par le sieur Clerselier.* Paris, 1667.

*Renati Descartes opuscula posthuma, physica et mathematica.* Amsterdam, 1701. Là furent publiées pour la première fois, les *Regulæ ad directionem ingenii* qui sont un précieux commentaire du *Discours de la méthode*.

### ÉDITIONS DES OEUVRES DE DESCARTES

Les principales éditions des œuvres de Descartes sont, au xvii<sup>e</sup> siècle : celle d'Amsterdam, 1650, celle de Francfort-sur-le-Mein, 1697 ; au xviii<sup>e</sup> siècle : celle d'Amsterdam, 1713, celle de Paris, 1701, une autre de Paris, 1724.

Dans ce siècle, V. Cousin a donné de 1824 à 1826, une édition complète des *Œuvres de Descartes*, en 11 vol. in-8°. Garnier (Paris, 1835). Jules Simon (Paris, 1868), Aimé Martin (Paris, 1882), ont édité les *Œuvres philosophiques*. Foucher de Careil a publié des *Œuvres inédites de Descartes* (Paris, 1859-1860) et Eugène de Budé des *Lettres inédites*, 1865.

L'Université de France prépare sous le patronage du ministère de l'Instruction publique, une nouvelle édition des œuvres de Descartes. Pour donner à cette édition toute la perfection possible, elle a fait appel à toutes les bonnes volontés.

### OUVRAGES A CONSULTER

ADAM. — *De methodo apud Cartesium. Spinozam et Leibnitzium.*

BAILLET. — *La vie de Descartes.*

BALMÈS. — *La philosophie fondamentale.*

BERTRAND DE SAINT-GERMAIN. — *Descartes considéré comme physiologiste et comme médecin.*

BORDAS-DEMOULIN. — *Le Cartésianisme ou la véritable rénovation des sciences.*

F. BOULLIER. — *Histoire de la philosophie cartésienne.*

BOUTROUX. — *De veritatibus æternis apud Cartesium.*

BROCHARD. — *Descartes stoïcien.* Revue philosophique, t. IX.

L. CARRAU. — *Exposition critique de la théorie des passions dans Descartes, Malebranche et Spinoza.*

T. V. CHARPENTIER. — *Essai sur la méthode de Descartes.*

- DUBOUX. — *La physique de Descartes.*
- EGGER. — *Science ancienne et science moderne.*
- FONSEGRIVE. — *Les prétendues contradictions de Descartes.* Revue philosophique, t. XV.
- FOUCHER DE CAREIL. — *Descartes, la princesse Elisabeth et la reine Christine, d'après des lettres inédites.*
- FOUILLÉE. — *Descartes.*
- D'HULST. — *Mélanges philosophiques.*
- PAUL JANET. — *Descartes.* Revue des Deux-Mondes, t. LXXIII.
- JEANNEL. — *Descartes et la princesse palatine.*
- KRANTZ. — *Essai sur l'esthétique de Descartes.*
- LIARD. — *Descartes.*
- MAUMUS. — *Saint Thomas d'Aquin et la philosophie cartésienne.*
- M. J. MILLET. — *Descartes, sa vie, ses travaux, ses découvertes avant 1637. — Descartes, son histoire depuis 1637.*
- MONCHAMP. — *Histoire du cartésianisme en Belgique.*
- ERNEST NAVILLE. — *La physique moderne.*
- RABIER. — *Edition du Discours de la méthode.*
- E. SAISSET. — *Etudes sur Descartes et ses prédécesseurs.*
- THOMAS. — *Eloge de René Descartes.*
- C. WADDINGTON. — *Descartes et le spiritualisme.*

# ANALYSE

DU

## DISCOURS DE LA MÉTHODE

---

### PREMIÈRE PARTIE

#### CONSIDÉRATIONS SUR LES SCIENCES ET HISTOIRE DE L'ESPRIT DE DESCARTES

Le bon sens ou le pouvoir de bien juger et de distinguer le vrai du faux, est la chose du monde la mieux partagée. Aussi les plus difficiles à contenter n'en désirent pas plus qu'ils n'en ont. Si les hommes sont égaux sous le rapport de la raison, la diversité de nos opinions vient de l'usage que nous en faisons. Ce n'est pas assez d'avoir l'esprit bon, le principal est de l'appliquer bien. L'essentiel dans la recherche de la vérité, c'est la méthode.

Descartes n'a jamais présumé que son esprit fût supérieur à celui de la plupart des hommes, et même en se comparant à d'autres il s'est souvent souhaité certaines de leurs qualités intellectuelles. Mais dès sa jeunesse il eut le bonheur de découvrir une méthode qui lui a déjà ménagé et qui lui promet encore de grands avantages. Toutefois, comme il peut se tromper et prendre un peu de cuivre et de verre pour de l'or et du diamant, ce n'est pas un enseignement qu'il impose, c'est un exemple qu'il propose.

Nourri aux lettres dès son enfance, il avait un extrême désir de s'y perfectionner. Mais bien qu'il eût été instruit dans une des plus célèbres écoles de l'Europe, à la fin de son cours d'études il se trouvait embarrassé de tant de doutes et d'erreurs qu'il lui semblait n'avoir pas fait d'autre profit que de découvrir de plus en plus son ignorance.

Descartes examine et apprécie les différents exercices des écoles. Les langues sont nécessaires pour l'intelligence des livres anciens. La gentillesse des fables éveille l'esprit; les actions mémorables des histoires l'élèvent et forment le jugement. La lecture des bons livres est comme une conversation avec les plus honnêtes gens des siècles passés. L'éloquence a des forces et des beautés incomparables, la poésie des délicatesses et des douceurs ravissantes. Les mathémati-

ques offrent des inventions très subtiles dont on peut tirer un heureux parti. Les œuvres des moralistes contiennent d'utiles enseignements. La théologie apprend à gagner le ciel et la philosophie à parler vraisemblablement de toutes choses. La jurisprudence et la médecine peuvent assurer des honneurs et des richesses à ceux qui les cultivent. Enfin, il est bon d'avoir examiné toutes les sciences, même les plus fausses pour en connaître la juste valeur.

Cependant Descartes croit avoir donné assez de temps à tous ces exercices. La lecture des livres anciens est comme un voyage qui nous apprend les mœurs des divers peuples; mais à force de voyager on devient étranger à son pays; et lorsqu'on est trop curieux des choses du passé on ignore celles du présent. Les fables donnent de la vraisemblance à des événements impossibles. Les histoires les plus fidèles sont incomplètes; elles omettent presque toujours les plus basses et moins illustres circonstances: et ceux qui règlent leur vie sur les exemples qu'ils en tirent, sont sujets à tomber dans les extravagances des paladins de romans. L'éloquence et la poésie sont des dons de l'esprit plutôt que des fruits de l'étude. On n'a su rien bâtir d'assez élevé sur les fondements si fermes et si solides des mathématiques. Les moralistes anciens exaltent les vertus, mais n'enseignent pas assez à les connaître, et souvent ce qu'ils appellent d'un si beau nom, n'est qu'une insensibilité ou un orgueil, ou un désespoir, ou un parricide. Les vérités théologiques sont au-dessus de notre intelligence, et pour en traiter il est besoin d'une assistance divine. Quant à la philosophie, il ne s'y trouve encore aucune chose dont on ne dispute; et puisque les autres sciences empruntent leurs principes de la philosophie, elles ne méritent pas plus de confiance.

C'est pourquoi sorti de l'école, Descartes prend la résolution de ne plus chercher la vérité qu'en lui-même et dans le grand livre du monde. Il emploie le reste de sa jeunesse à voyager, mais il rencontre autant de diversité dans les mœurs que dans les opinions. Aussi se décide-t-il enfin à chercher par lui-même les chemins qu'il doit suivre pour arriver à la vérité.

## DEUXIÈME PARTIE

### PRINCIPALES RÉGLES DE LA MÉTHODE

En 1619, Descartes était en Allemagne, arrêté dans un quartier d'hiver où il avait tout le loisir de s'entretenir de ses pensées.

L'une des premières fut que les ouvrages faits de la main de divers

maitres n'offrent pas la même perfection que s'ils avaient été accomplis par un seul. Il en est de l'édifice de nos connaissances comme des bâtiments construits par les architectes, comme des constitutions élaborées par les législateurs. L'unité est la condition de la vérité aussi bien que celle de la beauté et de la force. Les constructions entreprises et achevées par un seul architecte sont les plus belles. Si Sparte fut autrefois si florissante, c'est que ses lois, dont plusieurs d'ailleurs, étaient fort étranges et même contraires aux bonnes mœurs, avaient été l'œuvre d'un seul homme et tendaient à une même fin. Pour nous, si, au lieu d'avoir eu tant de maitres, nous n'avions eu pour guide que notre raison, nos jugements seraient plus purs et plus solides. « Aussi, pour toutes les opinions que j'avais admises jusques alors en ma créance, dit Descartes, je ne pouvais mieux faire que d'entreprendre une bonne fois de les en ôter, afin d'y en remettre par après ou d'autres meilleures, ou bien les mêmes, lorsque je les aurais ajustées au niveau de la raison. »

Ici Descartes fait d'importantes réserves. Il n'entend pas appliquer ses maximes à la réforme des États. « Ces grands corps sont trop malaisés à relever étant abattus, ou même à retenir étant ébranlés, et leurs chutes ne peuvent être que très rudes... Puis, pour leurs imperfections, l'usage les a sans doute fort adoucies. » Il n'a pas non plus l'ambition de donner un exemple que chacun doive suivre. Et même la plupart des esprits feront bien de ne pas l'imiter : les présomptueux qui n'auraient pas assez de patience pour conduire par ordre leurs pensées, et tous ceux qui « ayant assez de raison ou de modestie pour juger qu'ils sont moins capables de distinguer le vrai d'avec le faux, que quelques autres par lesquels ils peuvent être instruits, doivent bien plutôt se contenter de suivre les opinions de ces autres, qu'en chercher eux-mêmes de meilleures. » Dans la diversité des opinions, Descartes aurait sans doute pris ce dernier parti, s'il n'avait dû se diriger lui-même,

Trois arts ou sciences lui ont suggéré une méthode qui en réunit les avantages sans en avoir les inconvénients : la logique, l'analyse des anciens, l'algèbre des modernes. La première sert plutôt à expliquer les choses qu'on sait qu'à les apprendre; la deuxième ne peut exercer l'entendement sans fatiguer l'imagination; la troisième manque de simplicité et de clarté.

La méthode cartésienne comprend les quatre préceptes suivants :

1. Ne jamais recevoir aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment être telle. — C'est la règle de l'évidence.

2. Diviser les difficultés en autant de parcelles qu'il se pourrait. — C'est la règle de l'analyse.

3. Conduire par ordre mes pensées en commençant par les objets les plus simples, pour monter peu à peu jusques à la connaissance des plus composés. — C'est la règle de la *synthèse*.

4. Faire des dénombrements si entiers et des revues si générales que je fusse assuré de ne rien omettre.

Les premiers essais que Descartes fait de cette méthode dans les mathématiques, le conduisent à de remarquables découvertes. Mais avant de l'appliquer aux principes de la philosophie, il juge prudent d'attendre un âge plus avancé; et pour s'y préparer il déracine de son esprit les mauvaises opinions, et il recueille le plus d'expériences possible pour ses raisonnements futurs.

## TROISIÈME PARTIE

### RÈGLES DE MORALE PROVISOIRE

Quand on veut rebâtir son logis on se pourvoit d'un abri provisoire. Ainsi pour ne pas être irrésolu dans ses actions pendant qu'il le sera dans ses jugements, Descartes se forme une morale qu'il résume dans les maximes suivantes :

1. Obéir aux lois et aux coutumes de son pays; retenir constamment la religion dans laquelle Dieu lui a fait la grâce d'être instruit dès sa naissance, et suivre en toute autre chose les opinions les plus modérées parce qu'elles sont les plus commodes pour la pratique et vraisemblablement les meilleures.

2. Être ferme et résolu dans ses actions, et ne pas suivre moins constamment les opinions les plus douteuses, une fois qu'il s'y serait déterminé, que si elles eussent été très assurées. Le voyageur égaré dans une forêt, ne doit pas errer en tournant de côté et d'autre, ni encore moins s'arrêter en une place, il doit marcher toujours le plus droit qu'il peut dans un même sens. Ainsi quand les actions de la vie ne souffrent aucun délai, il faut, en dépit du doute se déterminer, et une fois la résolution prise, s'y tenir.

3. Tâcher toujours plutôt à se vaincre que la fortune, et à changer ses désirs que l'ordre du monde. Prendre l'habitude de croire que nos pensées seules sont en notre pouvoir. Nous arriverons ainsi à étouffer dans notre âme tout désir pour les biens qui ne dépendent pas de nous, et à nous prémunir contre toutes les douleurs qui naissent de leur privation. Descartes reconnaît qu'il est difficile de mettre en pratique cette maxime stoïcienne « et qu'il est besoin d'un

long exercice et d'une méditation souvent réitérée pour s'accoutumer à regarder de ce biais toutes choses. »

4. Garder l'occupation qu'il a choisie, puisqu'elle lui paraît la meilleure, et continuer à cultiver sa raison, pour avancer autant que possible dans la connaissance de la vérité, suivant la méthode qu'il s'était prescrite.

Après s'être assuré de ces maximes et les avoir mises à part avec les vérités de la foi, Descartes croit pouvoir librement entreprendre de se défaire du reste de ses opinions. Pendant neuf ans il se remet à voyager « roulant çà et là dans le monde, » tâchant d'être spectateur plutôt qu'acteur dans les comédies qui s'y jouent, cherchant en chaque matière ce qui pouvait la rendre suspecte, doutant non à la façon des sceptiques qui doutent pour douter, mais pour trouver des assises inébranlables à l'édifice de ses connaissances.

## QUATRIÈME PARTIE

### RÉSUMÉ DE LA MÉTAPHYSIQUE

La quatrième partie contient en abrégé la métaphysique cartésienne. Elle a pour objets : le doute méthodique, l'existence et la nature de l'âme, le criterium de l'évidence, l'existence de Dieu, l'existence du monde extérieur, le criterium de la véracité divine.

*Doute méthodique.* — Descartes commence par rejeter tout ce qui peut être un sujet de doute. — Les sens nous trompent quelquefois ; il tiendra donc comme faux leur témoignage. — Les hommes font des paralogismes même sur les plus simples propositions de géométrie ; il suspectera les raisons qu'il avait prises pour des démonstrations. — Les pensées de la veille sont les mêmes que celles du sommeil ; pourquoi seraient-elles plus vraies ? — Dans la première méditation Descartes ajoutera une quatrième raison de douter : l'hypothèse d'un génie malin et tout-puissant qui nous présenterait l'erreur sous les apparences de la vérité.

*Existence et nature de l'âme.* — Mais si Descartes doute de tout, il ne peut douter de son doute, et douter c'est penser, penser c'est être. *Je pense, donc je suis* ; c'est là une vérité que par une simple intuition l'esprit saisit dans son doute même. « Pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi qui le pensais, fusse quelque chose ; et remarquant que cette vérité : *Je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée que

toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir sans scrupule pour le premier principe de la philosophie que je cherchais. »

Je suis, mais que suis-je ? Je puis feindre que je n'ai pas de corps, qu'il n'y a ni monde ni espace ; mais en doutant de tout le reste, je ne cesse pas de penser ; et si je cessais de penser, quand même tout le reste existerait, je n'aurais aucune raison de croire que je suis. « Je connus de là que j'étais une substance dont toute l'essence ou la nature est de penser... l'âme par laquelle je suis ce que je suis est entièrement distincte du corps, et plus aisée à connaître que lui. »

*Criterion de l'évidence.* — L'intuition de l'existence dans la pensée découvre à l'esprit une première vérité qui est en même temps le type de toutes les autres, car elle montre à quel signe se reconnaît la vérité. « Ayant remarqué qu'il n'y a rien du tout en ceci : je pense, donc je suis, qui m'assure que je dis la vérité, sinon que je vois très clairement que pour penser il faut être, je jugeai que je pouvais prendre pour règle générale que les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies. » C'est dans l'évidence qu'il faut placer le criterium de la vérité,

*Existence de Dieu.* — Le doute méthodique qui, avec l'existence et la spiritualité de l'âme, a manifesté à Descartes dans une première intuition, le criterium de la vérité, va lui donner encore les preuves de l'existence de Dieu.

*Première preuve. — L'idée de perfection.* — Le doute est une imperfection. L'idée de mon imperfection suppose en moi l'idée de la perfection. D'où me vient cette idée ? Ce n'est pas du néant qui ne produit rien, ni de moi-même qui suis imparfait ; elle doit donc me venir de l'être parfait qui a mis en moi cette idée « comme la marque de l'ouvrier sur son ouvrage. »

*Deuxième preuve. — La contingence de notre nature.* — J'existe, mais je n'existe pas par moi-même, car si j'existais par moi-même, je me serais fait non pas imparfait comme je suis, mais suivant l'idéal de perfection que je porte dans ma pensée. J'existe donc par un autre, et celui-là existe par lui-même, c'est-à-dire qu'il est parfait, qu'il est Dieu.

Quant à la *nature* de Dieu, pour la connaître dans la mesure de mon intelligence, je considère de toutes les choses dont j'ai l'idée, si c'est une perfection ou non de les posséder. Aucune de celles qui marquent quelque imperfection n'est en Dieu, toutes les autres lui appartiennent.

*Troisième preuve. — L'analyse de l'idée de perfection.* — On

doit affirmer d'une idée tout ce qu'elle contient ; or, comme l'idée de triangle contient l'égalité de ses trois angles à deux droits, l'idée de perfection contient l'existence, car l'existence est la première de toutes les perfections. En d'autres termes, l'idée de l'être parfait implique l'existence de l'être parfait, parce que, si elle ne l'impliquait pas, elle ne serait pas l'idée de l'être parfait. Ou bien encore, l'idée de l'être parfait, c'est l'idée de l'être qui a toutes les perfections ; or l'existence est une perfection ; donc l'être parfait existe.

*Existence du monde extérieur.* — L'existence du monde extérieur est moins certaine que celle de Dieu et de l'âme. Pendant le sommeil nous vivons dans un monde différent de celui de la veille et à d'où sait-on que les pensées qui viennent en songe, sont plutôt fausses que les autres, vu que souvent elles ne sont pas moins vives et expresses? » Seule la croyance à l'existence de Dieu peut lever le doute sur l'existence du monde extérieur. Tout ce qui est en nous vient de Dieu. Si la tendance naturelle à croire qu'il existe des corps était illusoire, comment la concilier avec la véracité et la perfection du Créateur?

*Criterion de la véracité divine.* — Non seulement la véracité divine peut seule nous assurer de l'existence du monde extérieur ; elle est aussi la garantie de l'évidence. « Cela même que j'ai tantôt pris pour une règle, à savoir que les choses que nous concevons très clairement et très distinctement sont toutes vraies, n'est assuré qu'à cause que Dieu existe, et qu'il est parfait, et que tout ce qui est en nous vient de lui : d'où il suit que nos idées ou notions, étant des choses réelles et qui viennent de Dieu en tout ce en quoi elles sont claires et distinctes, ne peuvent en cela être que vraies. »

## CINQUIÈME PARTIE

### RÉSUMÉ DE LA PHYSIQUE

La cinquième partie est un résumé du traité *du monde ou de la lumière*, dont la condamnation de Galilée avait fait arrêter à Descartes la publication.

Pour parler plus librement, Descartes laisse le monde actuel aux disputes des savants. Il se propose seulement de dire « ce qui arriverait dans un monde nouveau, si Dieu créait quelque part dans les espaces imaginaires assez de matière pour le composer, s'il en agitait confusément les parties pour en former un chaos, et laissait ensuite agir la nature suivant les lois qu'il a établies. »

Il décrit d'abord la matière dont il fait une chose étendue et mobile et rien de plus, comme il avait fait de l'âme une chose pensante. Rejetant les formes ou qualités de l'école, il déduit des perfections infinies de Dieu les lois générales du mouvement, lois tellement nécessaires « qu'encre que Dieu aurait créé plusieurs mondes, il n'y en saurait avoir aucun où elles manquassent d'être observées. »

Avec l'existence de Dieu, la matière et le mouvement suffisent à Descartes pour l'explication de l'univers. Partant de là, il indique comment par les lois mêmes du mouvement, doivent se former les cieux, la terre, les planètes, les comètes, le soleil, les étoiles fixes, la lumière. Il expose ensuite l'hypothèse des *tourbillons*, et la théorie de la *création continuée*.

Des corps inanimés et des plantes il passe aux animaux et à l'homme. Ici encore Descartes n'entend pas parler de l'homme actuel. « Je me contentai de supposer que Dieu formât le corps d'un homme entièrement semblable à l'un des nôtres... sans le composer d'autre matière que celle que j'avais décrite, et sans mettre en lui au commencement aucune âme raisonnable, ni aucune autre chose pour y servir d'âme végétante ou sensitive. » Il y a dans l'homme deux choses : l'âme pensante qui n'a aucune part dans l'organisation du corps, et le corps dont la formation, le développement et les fonctions s'expliquent par les seules lois du mouvement.

Descartes s'étend sur la circulation du sang que Harvey, médecin anglais, venait de découvrir. Il y rattache la théorie des *esprits animaux*, vapeurs subtiles du sang « ou plutôt flamme très pure et très vive qui, montant continuellement en grande abondance du cœur dans le cerveau, se va rendre de là par les nerfs dans les muscles, et donne le mouvement à tous les membres. »

Puisque dans l'univers il n'y a que la pensée et l'étendue, si l'on n'accorde pas aux animaux la pensée, il faut en faire de pures machines, de simples automates. C'est ce parti que prend Descartes. A l'appui de sa théorie, il donne trois raisons :

1° Les animaux ne peuvent ni parler ni composer des signes pour s'en servir, et « il n'y a pas d'hommes qui ne soient capables d'arranger diverses paroles et d'en composer un discours par lequel ils fassent entendre leurs pensées. »

2° Si les animaux font certains actes à la perfection, en dehors de ces actes ils sont stupides. C'est donc par la seule disposition de leurs organes qu'ils agissent et non pas comme nous par la raison, « instrument universel qui peut servir en toutes sortes de rencontres. »

3° Donner aux animaux une âme de même nature que la nôtre,

c'est compromettre l'immortalité de l'homme. « Après l'erreur de ceux qui nient Dieu, il n'y en a point qui éloigne plutôt les esprits faibles du droit chemin de la vertu, que d'imaginer que l'âme des bêtes soit de même nature que la nôtre, et que par conséquent nous n'avons rien à craindre ni à espérer après cette vie, non plus que les mouches et les fourmis ; au lieu que, lorsqu'on sait combien elles diffèrent, on comprend beaucoup mieux les raisons qui prouvent que la nôtre est d'une nature entièrement indépendante du corps, et par conséquent qu'elle n'est point sujette à mourir avec lui ; puis d'autant qu'on ne voit point d'autres causes qui la détruisent, on est porté naturellement à juger de là qu'elle est immortelle. »

## SIXIÈME PARTIE

### AVIS AUX LECTEURS — CONDITIONS DU PROGRÈS DANS LES SCIENCES DE LA NATURE

Dans la sixième partie, après avoir rappelé les raisons qui l'ont détourné de publier le livre dont le chapitre précédent est le résumé, Descartes expose *quelles choses sont requises pour aller plus avant dans la recherche de la nature.*

En métaphysique et en physique, Descartes est un génie spéculatif. Nous venons de le voir dans la cinquième partie tirant tout de l'analyse de ses propres idées, et reconstruisant l'univers par sa pensée sans consulter l'expérience. Au contraire dans la sixième partie, il conseille de sortir des questions purement théoriques pour s'appliquer à celles qui ont une utilité pratique, comme à l'étude de l'action du feu, de l'eau, de l'air, des astres et de tous les autres corps. Il faut connaître la nature pour s'en rendre maître, car la puissance de l'homme se mesure à ses connaissances. C'était la pensée de Bacon, c'est aussi celle de Descartes. Il estime même que la science pratique pourrait servir à la conservation de la santé « le premier bien, et le fondement de tous les autres biens de cette vie, » et « qu'on se pourrait exempter d'une infinité de maladies, tant du corps que de l'esprit, et même aussi peut-être de l'affaiblissement de la vieillesse, si on avait assez de connaissance de leurs causes et de tous les remèdes dont la nature nous a pourvus. »

Dans le même esprit il invite ceux qui désirent le bien de l'humanité, à faire des expériences et à communiquer au public le résultat de leurs recherches, afin que par une succession continue de tra-

vaut « nous allions tous ensemble beaucoup plus loin que chacun en particulier ne saurait faire. »

Pour lui, il ne veut pas publier ses principales découvertes, dans la crainte de perdre son temps en controverses. « Car bien que chaque homme soit obligé de procurer le bien des autres, et que c'est proprement ne valoir rien que de n'être utile à personne, toutefois nos soins se doivent étendre plus loin que le temps présent, et il est bon d'omettre les choses qui apporteraient quelque profit à ceux qui vivent, lorsque c'est à dessein d'en faire d'autres qui en apportent davantage à nos neveux. »

D'ailleurs, il n'a pas encore conduit assez loin ses pensées, pour que le public tire grand profit de leur connaissance; et il vaut mieux qu'il termine lui-même son œuvre que de laisser ce soin à d'autres qui pourraient altérer ses principes ou les mal comprendre. Combien d'extravagances n'a-t-on pas prêtées aux philosophes anciens! Est-il bien sûr que les sectateurs passionnés d'Aristote connaissent aussi bien que lui la nature? Quoi qu'il en soit, « semblables au lierre qui ne tend point à monter plus haut que les arbres qui le soutiennent, et même souvent redescend après qu'il est parvenu jusques à leur faite, » non seulement ils suivent sans critique les doctrines attribuées au maître, mais ils les enveloppent dans des formules si subtiles et si ténébreuses, qu'elles rendent impossible toute discussion.

Descartes pense que la philosophie nouvelle a besoin de clarté, et qu'elle doit avant tout s'adresser à la raison humaine. « Si j'écris en français, qui est la langue de mon pays, plutôt qu'en latin, qui est celle de mes précepteurs, c'est à cause que j'espère que tous ceux qui ne se servent que de leur raison naturelle toute pure jugeront mieux de mes opinions que ceux qui ne croient qu'aux livres anciens; et pour ceux qui joignent le bon sens à l'étude, lesquels seuls je souhaite pour mes juges, ils ne seront point, je m'assure, si partiaux pour le latin, qu'ils refusent d'entendre mes raisons pour ce que je les explique en langue vulgaire. »

# DISCOURS DE LA MÉTHODE

POUR BIEN CONDUIRE SA RAISON

ET CHERCHER

LA VÉRITÉ DANS LES SCIENCES<sup>1</sup>

---

Si ce discours semble trop long pour être lu en une fois, on le pourra distinguer en six parties. Et, en la première, on trouvera diverses considérations touchant les sciences ; en la seconde, les principales règles de la méthode que l'auteur a cherchée ; en la troisième, quelques-unes de celles de la morale qu'il a tirée de cette méthode ; en la quatrième, les raisons par lesquelles il prouve l'existence de Dieu et de l'âme humaine, qui sont les fondements de sa métaphysique ; en la cinquième, l'ordre des questions de physique qu'il a cherchées, et particulièrement l'explication du mouvement du cœur, et de quelques autres difficultés qui appartiennent à la médecine ; puis aussi la différence qui est entre notre âme et celle des bêtes ; et en la dernière, quelles choses il croit être requises pour aller plus avant en la recherche de la nature qu'il n'a été, et quelles raisons l'ont fait écrire.

1. Voici le titre complet de l'ouvrage : *Discours de la Méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences, plus la Dioptrique, les Météores et la Géométrie qui sont des essais de cette méthode.* Dans une lettre au P. Mersenne, Descartes commente ainsi ce titre : « Je ne mets pas, dit-il, *Traité de la Méthode*, mais *Discours de la Méthode*, ce qui est le même que *Préface ou Aris touchant la Méthode*, pour montrer que je n'ai pas le dessein de l'enseigner, mais seulement d'en parler : car comme

## PREMIÈRE PARTIE

## CONSIDÉRATIONS TOUCHANT LES SCIENCES

Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée<sup>1</sup> ; car chacun pense en être si bien pourvu, que ceux mêmes qui sont les plus difficiles à contenter en toute autre chose n'ont point coutume d'en désirer plus qu'ils en ont<sup>2</sup>. En

on peut voir de ce que j'en dis, elle consiste plus en pratique qu'en théorie ; et je nomme les traités suivants (la *Dioptrique*, les *Météores* et la *Géométrie*) des essais de cette méthode, pour ce que je prétends que les choses qu'ils contiennent n'ont pu être trouvées sans elle, et qu'on peut connaître par eux ce qu'elle vaut. Comme aussi j'ai inséré quelque chose de métaphysique, de physique et de médecine dans le premier discours, pour montrer qu'elle s'étend à toutes sortes de matières. »

Descartes expose au P. Mersenne l'objet de la *Dioptrique*, des *Météores* et de la *Géométrie* en ces termes : « En la *Dioptrique*, outre la matière des réfractions et l'invention des lunettes, j'y parle aussi fort particulièrement de l'œil, de la lumière, de la vision et de tout ce qui appartient à la catoptrique (partie de la physique qui traite de la lumière réfléchi) et à l'optique. Aux *Météores*, je m'arrête principalement sur la nature du ciel, les causes des vents et du tonnerre, les figures de la neige, les couleurs de l'arc-en-ciel, où je tâche aussi à démontrer généralement quelle est la nature de chaque couleur, et les couronnes ou *halones*, et les soleils ou *parhelia* semblables à ceux qui parurent à Rome, il y a six ou sept ans, Enfin, en la *Géométrie*, je tâche à donner une façon générale pour résoudre tous les problèmes qui ne l'ont jamais été. »

1. « Tout le monde, dit aussi La Rochefoucauld dans ses *Maximes*, se plaint de sa mémoire, personne ne se plaint de son jugement. »

2. Dans la deuxième partie, Descartes paraît dire le contraire lorsqu'il parle de ces esprits « qui, ayant assez de raison ou de modestie pour juger qu'ils sont moins capables de distinguer le vrai d'avec le faux que quelques autres par lesquels ils peuvent être instruits, doivent bien plutôt se contenter de suivre les opinions de ces autres qu'en chercher eux-mêmes de meilleures. » — « Rien n'est plus estimable que le bon sens, lisons-nous aussi dans le premier discours de la *Logique de Port-Royal* ; il est étrange combien c'est une qualité rare que cette exactitude de jugement. On ne rencontre partout que des esprits faux, qui n'ont presque aucun discernement de la vérité. Il n'y a point d'absurdité si insupportable qui ne trouve des approbateurs... Il y a une foule d'esprits grossiers et stupides. »

Mais la contradiction n'est qu'apparente entre les deux passages de Descartes et entre Descartes et les Logiciens de Port-Royal. Si certains esprits sont moins capables que d'autres de distinguer le vrai du faux, cela peut être un

quoi il n'est pas vraisemblable que tous se trompent; mais plutôt cela témoigne que la puissance de bien juger et distinguer le vrai d'avec le faux, qui est proprement ce qu'on nomme le bon sens ou la raison, est naturellement égale en tous les hommes; et ainsi, que la diversité de nos opinions ne vient pas de ce que les uns sont plus raisonnables que les autres, mais seulement de ce que nous conduisons nos pensées par diverses voies, et ne considérons pas les mêmes choses. Car ce n'est pas assez d'avoir l'esprit bon, mais le principal est de l'appliquer bien<sup>1</sup>. Les plus grandes âmes sont capables des plus grands vices aussi bien que des plus grandes vertus; et ceux qui ne marchent que fort lentement peuvent avancer beaucoup davantage, s'ils suivent toujours le droit chemin, que ne font ceux qui courent et qui s'en éloignent<sup>2</sup>.

Pour moi, je n'ai jamais présumé que mon esprit fût en rien plus parfait que ceux du commun; même j'ai souvent souhaité d'avoir la pensée aussi prompte, ou l'imagination aussi nette et distincte, ou la mémoire aussi ample ou aussi présente, que quelques autres. Et je ne sache point de qualités que celles-ci qui servent à la perfection de l'esprit; car pour la raison, ou le sens, d'autant qu'elle

effet de mauvaises habitudes qui ont perverti des facultés primitivement égales chez tous. Et dans la *Logique de Port-Royal*, il est plutôt question des jugements et des raisonnements, c'est-à-dire de l'usage de la raison, que de la raison même. C'est la puissance de juger et de raisonner qui pour Port-Royal comme pour Descartes est la même chez tous les hommes.

1. Descartes exagère ici l'importance de la méthode. Partant de cette idée que le bon sens est la chose du monde la mieux partagée, il prétend que l'inégalité des esprits tient uniquement à la différence des méthodes qu'ils emploient. Quoi qu'en dise Descartes, les aptitudes naturelles ne sont pas les mêmes chez tous, et il y a des esprits mieux doués les uns que les autres. Un bon instrument ne donne pas entre des mains maladroites les mêmes résultats qu'entre des mains habiles, et les bons esprits seuls sauront tirer parti d'une bonne méthode.

2. Bacon dit dans le même sens : *Claudus in via antevertit cursorem extra viam*. Le boiteux qui est dans le bon chemin devance le coureur qui s'en écarte.

est la seule chose qui nous rend hommes et nous distingue des bêtes<sup>1</sup>, je veux croire qu'elle est tout entière en un chacun, et suivre en ceci l'opinion commune des philosophes, qui disent qu'il n'y a du plus et du moins qu'entre les *accidents*, et non point entre les *formes* ou natures des *individus* d'une même espèce<sup>2</sup>.

Mais je ne craindrai pas de dire que je pense avoir eu beaucoup d'heur<sup>3</sup> de m'être rencontré dès ma jeunesse en certains chemins qui m'ont conduit à des considérations et des maximes dont j'ai formé une méthode par laquelle il me semble que j'ai moyen d'augmenter par degrés ma connaissance, et de l'élever peu à peu<sup>4</sup> au plus haut point auquel la médiocrité de mon esprit et la courte durée de ma vie lui pourront permettre d'atteindre<sup>5</sup>. Car j'en ai déjà recueilli de tels fruits, qu'encore qu'aux jugements que je fais de moi-même je tâche toujours de pencher vers le côté de la défiance plutôt que vers celui de la présomption, et que, regardant d'un œil de philosophe les diverses actions et entreprises de tous les hommes, il n'y en ait quasi aucune qui ne me semble vaine et inutile, je ne laisse pas de recevoir une extrême satisfaction du progrès que je pense avoir déjà fait en la recherche de la vérité, et

1. Il s'agit ici de ce que les logiciens appellent la *différence spécifique*, c'est-à-dire du caractère essentiel qui distingue une espèce des autres espèces du même genre.

2. La *forme*, c'est l'essence, identique chez tous les individus de la même espèce; les *accidents*, ce sont des modes variables avec les individus et les circonstances.

3. Dans la langue du XVII<sup>e</sup> siècle on trouve souvent « heur » pour bonheur  
« Sa joie éclatera dans l'heur de ses enfants. »

CORNEILLE, *Horace*, I, I.

4. Ces mots « peu à peu », « par degrés » ont une grande portée dans la pensée de Descartes, comme le montre l'étude approfondie de sa méthode.

5. Dans une lettre à la princesse Elisabeth, Descartes écrit : « Étant né d'une mère qui mourut peu de jours après ma naissance, j'avais hérité d'elle une toux sèche et une couleur pâle que j'ai gardées jusqu'à l'âge de vingt ans et qui faisaient que tous les médecins qui m'ont vu avant ce temps me condamnaient à mourir jeune. »

de concevoir de telles espérances pour l'avenir, que si, entre les occupations des hommes, purement hommes<sup>1</sup>, il y en a quelqu'une qui soit solidement bonne et importante, j'ose croire que c'est celle que j'ai choisie<sup>2</sup>.

Toutefois il se peut faire que je me trompe, et ce n'est peut-être qu'un peu de cuivre et de verre que je prends<sup>3</sup> pour de l'or et des diamants. Je sais combien nous sommes sujets à nous méprendre en ce qui nous touche, et combien aussi les jugements de nos amis nous doivent être suspects lorsqu'ils sont en notre faveur. Mais je serai bien aise de faire voir en ce discours quels sont les chemins que j'ai suivis, et d'y représenter ma vie comme en un tableau, afin que chacun en puisse juger; et qu'apprenant du bruit commun<sup>4</sup> les opinions qu'on en aura, ce soit un nouveau moyen de m'instruire que j'ajouterai à ceux dont j'ai coutume de me servir.

Ainsi mon dessein n'est pas d'enseigner ici la méthode que chacun doit suivre pour bien conduire sa raison, mais seulement de faire voir en quelle sorte j'ai tâché de conduire la mienne. Ceux qui se mêlent de donner des préceptes se doivent estimer plus habiles que ceux auxquels ils les donnent; et s'ils manquent en la moindre chose, ils en sont blâmables. Mais, ne proposant cet écrit que comme une histoire, ou, si vous l'aimez mieux, que comme une fable<sup>5</sup> en laquelle, parmi quelques exemples qu'on peut

1. Descartes met la théologie au-dessus de la philosophie, mais il pense que pour y réussir « il faut avoir reçu quelque extraordinaire assistance du ciel et être plus qu'un homme. »

2. « Je m'avisai, dit Descartes dans la troisième partie, de faire une revue sur les diverses occupations qu'ont les hommes en cette vie, pour tâcher de faire choix de la meilleure, et sans que je veuille rien dire de celle des autres, je pensai que je ne pouvais mieux que de continuer en celle-là même où je me trouvais, c'est-à-dire que d'employer toute ma vie à cultiver ma raison. »

3. Il y a dans la traduction latine : *rendito*, je fais valoir.

4. Addition de la traduction latine : *ipse post tabulam delitescens*, me dissimulant derrière le tableau.

5. Dans le sens latin : *fabula*, récit.

imiter, on en trouvera peut-être aussi plusieurs autres qu'on aura raison de ne pas suivre, j'espère qu'il sera utile à quelques-uns sans être nuisible à personne, et que tous me sauront gré de ma franchise.

J'ai été nourri aux lettres dès mon enfance<sup>1</sup> ; et, pour ce qu'on me persuadait que par leur moyen on pouvait acquérir une connaissance claire et assurée de tout ce qui est utile à la vie, j'avais un extrême désir de les apprendre. Mais sitôt que j'eus achevé tout ce cours d'études au bout duquel on a coutume d'être reçu au rang des doctes, je changeai entièrement d'opinion ; car je me trouvais embarrassé de tant de doutes et d'erreurs, qu'il me semblait n'avoir fait autre profit, en tâchant de m'instruire, sinon que j'avais découvert de plus en plus mon ignorance<sup>2</sup>. Et néanmoins j'étais en l'une des plus célèbres écoles de l'Europe<sup>3</sup>, où je pensais qu'il devait y avoir de savants hommes, s'il y en avait en aucun endroit de la terre. J'y avais appris tout ce que les autres y apprenaient ; et même, ne m'étant pas contenté des sciences qu'on nous enseignait, j'avais parcouru tous les livres, traitant de celles qu'on estime les plus curieuses et les plus rares, qui avaient pu tomber entre mes mains. Avec cela je savais les jugements que les autres faisaient de moi, et je ne voyais point qu'on m'estimât inférieur à mes condisciples, bien qu'il y en eût déjà entre eux quelques-uns qu'on destinait à remplir les places de nos maîtres. Et enfin notre siècle me semblait aussi fleurissant et aussi fertile en bons esprits qu'ait été aucun des précédents ; ce qui me faisait prendre la liberté de juger par moi de tous les autres, et

1. On remarquera aisément la grâce et la fine ironie de tout ce tableau.

2. C'est l'ignorance savante de Socrate. « Je ne sais qu'une chose, aimait à répéter le philosophe grec, c'est que je ne sais rien. »

3. Le collège de La Flèche, tenu par des Jésuites. « Je dois rendre cet honneur à mes anciens maîtres de dire qu'il n'y a aucun lieu du monde où je juge que la philosophie s'enseigne mieux qu'à la Flèche. » (*Lettres*).

de penser qu'il n'y avait aucune doctrine dans le monde qui fût telle qu'on m'avait auparavant fait espérer.

Je ne laissais pas toutefois d'estimer les exercices auxquels on s'occupe dans les écoles. Je savais que les langues qu'on y apprend sont nécessaires pour l'intelligence des livres anciens; que la gentillesse des fables réveille l'esprit; que les actions mémorables des histoires le relèvent, et qu'étant lues avec discrétion, elles aident à former le jugement; que la lecture de tous les bons livres est comme une conversation avec les plus honnêtes gens<sup>1</sup> des siècles passés qui en ont été les auteurs, et même une conversation étudiée, en laquelle ils ne nous découvrent que les meilleures de leurs pensées; que l'éloquence a des forces et des beautés incomparables; que la poésie a des délicatesses et des douceurs très ravissantes; que les mathématiques ont des inventions très subtiles, et qui peuvent beaucoup servir tant à contenter les curieux qu'à faciliter tous les arts et diminuer le travail des hommes; que les écrits qui traitent des mœurs contiennent plusieurs enseignements, et plusieurs exhortations à la vertu qui sont fort utiles; que la théologie enseigne à gagner le ciel; que la philosophie donne moyen de parler vraisemblablement de toutes choses, et se faire admirer des moins savants; que la jurisprudence, la médecine et les autres sciences apportent des honneurs et des richesses à ceux qui les cultivent; et enfin qu'il est bon de les avoir toutes examinées, même les plus superstitieuses et les plus fausses<sup>2</sup>, afin de connaître leur juste valeur et se garder d'en être trompé.

Mais je croyais avoir déjà donné assez de temps aux langues, et même aussi à la lecture des livres anciens, et

1. Honnête homme désignait au xvii<sup>e</sup> siècle, l'homme formé par les belles-lettres.

2. L'alchimie, l'astrologie judiciaire et la magie.

à leurs histoires, et à leurs fables; car c'est quasi le même de converser avec ceux des autres siècles, que de voyager. Il est bon de savoir quelque chose des mœurs de divers peuples, afin de juger des nôtres plus sainement, et que nous ne pensions pas que tout ce qui est contre nos modes soit ridicule et contre raison, ainsi qu'ont coutume de faire ceux qui n'ont rien vu. Mais, lorsqu'on emploie trop de temps à voyager, on devient enfin étranger en son pays; et lorsqu'on est trop curieux des choses qui se pratiquaient aux siècles passés, on demeure ordinairement fort ignorant de celles qui se pratiquent en celui-ci. Outre que les fables font imaginer plusieurs événements comme possibles qui ne le sont point<sup>1</sup>, et que même les histoires les plus fidèles, si elles ne changent ni n'augmentent la valeur des choses pour les rendre plus dignes d'être lues, au moins en omettent-elles presque toujours les plus basses et moins illustres circonstances; d'où vient que le reste ne paraît pas tel qu'il est, et que ceux qui règlent leurs mœurs par les exemples qu'ils en tirent sont sujets à tomber dans les extravagances des paladins de nos romans<sup>2</sup>, et à concevoir des desseins qui passent leurs forces.

J'estimais fort l'éloquence, et j'étais amoureux de la poésie; mais je pensais que l'une et l'autre étaient des dons de l'esprit, plutôt que des fruits de l'étude. Ceux qui ont le raisonnement le plus fort, et qui digèrent le mieux leurs pensées, afin de les rendre claires et intelligibles, peuvent toujours le mieux persuader ce qu'ils proposent, encore qu'ils ne parlassent que bas-breton et qu'ils n'eussent jamais appris de rhétorique; et ceux qui ont les

1. Addition de la traduction latine : *Irritantque nos hoc pacto vel ad ea suscipienda quæ supra vires, vel ad ea speranda quæ supra sortem nostram sunt, et nous excitent ainsi soit à entreprendre au-dessus de nos forces, soit à espérer au-dessus de notre condition.*

2. Descartes fait sans doute allusion aux romans de La Calprenède, et de mademoiselle de Scudéri.

inventions les plus agréables, et qui les savent exprimer avec le plus d'ornement et de douceur, ne laisseraient pas d'être les meilleurs poètes, encore que l'art poétique leur fût inconnu<sup>1</sup>.

Je me plaisais surtout aux mathématiques, à cause de la certitude et de l'évidence de leurs raisons; mais je ne remarquais point encore leur vrai usage; et, pensant qu'elles ne servaient qu'aux arts mécaniques, je m'étonnais de ce que leurs fondements étant si fermes et si solides, on n'avait rien bâti dessus de plus relevé; comme, au contraire, je comparais les écrits des anciens païens qui traitent des mœurs, à des palais fort superbes et fort magnifiques, qui n'étaient bâtis que sur du sable et sur de la boue. Ils élèvent fort haut les vertus, et les font paraître estimables par-dessus toutes les choses qui sont au monde; mais ils n'enseignent pas assez à les connaître, et souvent ce qu'ils appellent d'un si beau nom n'est qu'une insensibilité, ou un orgueil, ou un désespoir, ou un parricide<sup>2</sup>.

Je révérais notre théologie, et prétendais autant qu'aucun autre à gagner le ciel; mais ayant appris, comme chose très assurée, que le chemin n'en est pas moins ouvert aux plus ignorants qu'aux plus doctes, et que les vérités

1. Ceci n'est qu'une bontade. Sans doute, l'art poétique ne fait pas plus la poésie que la rhétorique ne fait l'éloquence; mais l'art poétique et la rhétorique n'en sont pas moins utiles pour diriger et développer les dons naturels. *Ingenti vis, dit Sénèque, præceptis alitur et crescit.* Les préceptes entretiennent et fortifient l'esprit. C'est aussi la pensée d'Horace :

*Natura fieret laudabile carmen an arte  
Quæsitum est. Ego nec studium sine divite vena  
Nec rude quid possit video ingentum : alterius sic  
Allera poscit opem res et conjurat amice.*

Est-ce la nature, est-ce l'art qui fait un bon poète? Question souvent débattue. Pour moi, je ne vois pas ce que peut l'étude sans une veine féconde, ce que peut le génie sans culture; ils se demandent l'un à l'autre un mutuel secours et s'accordent en amis.

2. Allusion aux Stoïciens, et particulièrement au premier Brutus qui assiste au supplice de ses fils, à Caton d'Utique qui se tue de désespoir, et au second Brutus qui assassine César, son père adoptif.

révélées qui y conduisent sont au-dessus de notre intelligence, je n'eusse osé les soumettre à la faiblesse de mes raisonnements<sup>1</sup>, et je pensais que, pour entreprendre de les examiner et y réussir, il était besoin d'avoir quelque extraordinaire assistance du ciel, et d'être plus qu'homme.

Je ne dirai rien de la philosophie, sinon que, voyant qu'elle a été cultivée par les plus excellents esprits qui aient vécu depuis plusieurs siècles, et que néanmoins il ne s'y trouve encore aucune chose dont on ne dispute, et par conséquent qui ne soit douteuse, je n'avais point assez de présomption pour espérer d'y rencontrer mieux que les autres; et que, considérant combien il peut y avoir de diverses opinions touchant une même matière, qui soient soutenues par des gens doctes, sans qu'il y en puisse avoir jamais plus d'une seule qui soit vraie, je réputais presque pour faux tout ce qui n'était que vraisemblable.

Puis, pour les autres sciences, d'autant qu'elles empruntent leurs principes de la philosophie, je jugeais qu'on ne pouvait avoir rien bâti qui fût solide sur des fondements si peu fermes, et ni l'honneur ni le gain qu'elles promettent n'étaient suffisants pour me convier à les apprendre: car je ne me sentais point, grâce à Dieu, de condition qui m'obligeât à faire un métier de la science pour le soulagement de ma fortune<sup>2</sup>, et, quoique je ne fisse pas profession de mépriser la gloire en cynique<sup>3</sup>, je faisais néanmoins fort peu d'état de celle que je n'espérais point pouvoir

1. Descartes écrivait au P. Mersenne: « Je ne voudrais pour rien au monde qu'il sortit de moi un discours où il se trouvât le moindre mot qui fût désapprouvé de l'Église. »

2. Descartes avait un revenu d'environ 7.000 livres.

3. Les Cyniques formaient avec les Cyrénaïques et les Mégariques trois écoles issues de la philosophie de Socrate, qu'on réunit généralement sous le nom de *petits Socratiques*, par opposition aux *grands Socratiques*: Platon et Aristote. Les doctrines de l'école cynique fondée par Antisthènes, préparèrent la philosophie stoïcienne. Les Cyniques, surtout Diogène, affectaient de mépriser toutes les distinctions humaines et même les plus simples convenances.

acquérir qu'à faux titres<sup>1</sup>. Et enfin, pour les mauvaises doctrines, je pensais déjà connaître assez ce qu'elles valaient, pour n'être plus sujet à être trompé ni par les promesses d'un alchimiste, ni par les prédictions d'un astrologue, ni par les impostures d'un magicien, ni par les artifices ou la vanterie d'aucun de ceux qui font profession de savoir plus qu'ils ne savent.

C'est pourquoi, sitôt que l'âge me permit de sortir de la sujétion de mes précepteurs, je quittai entièrement l'étude des lettres; et, me résolvant de ne chercher plus d'autre science que celle qui se pourrait trouver en moi-même ou bien dans le grand livre du monde, j'employai le reste de ma jeunesse à voyager, à voir des cours et des armées<sup>2</sup>, à fréquenter gens de diverses humeurs et conditions, à recueillir diverses expériences, à m'éprouver moi-même dans les rencontres que la fortune me proposait, et partout à faire telle réflexion sur les choses qui se présentaient, que j'en pusse tirer quelque profit. Car il me semblait que je pourrais rencontrer beaucoup plus de vérité dans les raisonnements que chacun fait touchant les affaires qui lui importent, et dont l'événement le doit punir bientôt après s'il a mal jugé, que dans ceux que fait un homme de lettres dans son cabinet touchant des spéculations qui ne produisent aucun effet, et qui ne lui sont d'autre conséquence sinon que peut-être il en tirera d'autant plus de vanité qu'elles seront plus éloignées du sens commun, à cause qu'il aura dû employer d'autant plus d'esprit et d'artifice à tâcher de les rendre vraisemblables. Et j'avais tou-

1. Addition de la traduction latine : *hoc est ob scientiarum non rerarum cognitionem*, c'est-à-dire par la connaissance de fausses sciences.

2. Voir la notice biographique. Dans la suite, Descartes jugeait sévèrement la carrière des armes. « J'ai bien de la peine, écrivait-il à Clerseiler, à donner place au métier de la guerre parmi les professions honorables, voyant que l'oisiveté et le libertinage sont les deux principaux motifs qui y portent aujourd'hui la plupart des hommes. »

jours un extrême désir d'apprendre à distinguer le vrai d'avec le faux, pour voir clair en mes actions et marcher avec assurance en cette vie.

Il est vrai que pendant que je ne faisais que considérer les mœurs des autres hommes, je n'y trouvais guère de quoi m'assurer, et que j'y remarquais quasi autant de diversité que j'avais fait auparavant entre les opinions des philosophes. En sorte que le plus grand profit que j'en retirais était que, voyant plusieurs choses qui, bien qu'elles nous semblent fort extravagantes et ridicules, ne laissent pas d'être communément reçues et approuvées par d'autres grands peuples, j'apprenais à ne rien croire trop fermement de ce qui ne m'avait été persuadé que par l'exemple et par la coutume; et ainsi je me délivrais peu à peu de beaucoup d'erreurs qui peuvent offusquer notre lumière naturelle et nous rendre moins capables d'entendre raison. Mais, après que j'eus employé quelques années à étudier ainsi dans le livre du monde, et à tâcher d'acquérir quelque expérience, je pris un jour résolution d'étudier aussi en moi-même, et d'employer toutes les forces de mon esprit à choisir les chemins que je devais suivre; ce qui me réussit beaucoup mieux, ce me semble, que si je ne me fusse jamais éloigné ni de mon pays ni de mes livres.

## DEUXIÈME PARTIE

### PRINCIPALES RÉGLES DE LA MÉTHODE

J'étais alors en Allemagne <sup>1</sup>, où l'occasion des guerres qui n'y sont pas encore finies <sup>2</sup> m'avait appelé; et comme je retournais du couronnement de l'empereur <sup>3</sup> vers l'ar-

1. Dans l'armée du duc de Bavière.

2. La guerre de Trente ans.

3. Ferdinand II.

mée, le commencement de l'hiver m'arrêta en un quartier où, ne trouvant aucune conversation qui me divertit<sup>1</sup>, et n'ayant d'ailleurs, par bonheur, aucuns soins ni passions qui me troublassent, je demeurais tout le jour enfermé seul dans un poêle<sup>2</sup>, où j'avais tout loisir de m'entretenir de mes pensées, entre lesquelles l'une des premières fut que je m'avisai de considérer que souvent il n'y a pas tant de perfection dans les ouvrages composés de plusieurs pièces, et faits de la main de divers maîtres, qu'en ceux auxquels un seul a travaillé. Ainsi voit-on que les bâtiments qu'un seul architecte a entrepris et achevés, ont coutume d'être plus beaux et mieux ordonnés que ceux que plusieurs ont tâché de raccommoder, en faisant servir de vieilles murailles qui avaient été bâties à d'autres fins<sup>3</sup>. Ainsi ces anciennes cités qui, n'ayant été au commencement que des bourgades, sont devenues par succession de temps de grandes villes, sont ordinairement si mal compassées, au prix de ces places régulières qu'un ingénieur trace à sa fantaisie dans une plaine, qu'encore que, considérant leurs édifices chacun à part, on y trouve souvent autant ou plus d'art qu'en ceux des autres, toutefois, à voir comme ils sont arrangés, ici un grand, là un petit, et comme ils rendent les rues courbées et inégales, on dirait que c'est plutôt la fortune<sup>4</sup> que la volonté de quelques hommes usant de raison qui les a ainsi disposés. Et si on considère qu'il y a eu néanmoins de tout temps quelques

1. « Divertir » est usité au XVII<sup>e</sup> siècle dans le sens de distraire.

2. Chambre où était le poêle.

3. Appliquées à l'art, ces considérations sont vraies; appliquées à la science, elles sont contestables. « La science est plutôt collective et l'art au contraire personnel. Tandis que l'œuvre d'art gagne à être l'œuvre d'un seul, les conquêtes de la science au contraire se font par la collaboration continue des générations; tandis que la vérité scientifique est fille du temps (sivant l'expression de Bacon), la beauté est fille d'un seul ouvrier. » KRANTZ, *Essai sur l'Esthétique de Descartes*.

4. Le hasard.

officiers qui ont eu charge de prendre garde aux bâtiments des particuliers pour les faire servir à l'ornement du public, on connaîtra bien qu'il est malaisé, en ne travaillant que sur les ouvrages d'autrui, de faire des choses fort accomplies. Ainsi je m'imaginai que les peuples qui, ayant été autrefois demi-sauvages, et ne s'étant civilisés que peu à peu, n'ont fait leurs lois qu'à mesure que l'incommodité des crimes et des querelles les y a contraints, ne sauraient être si bien policés que ceux qui, dès le commencement qu'ils se sont assemblés, ont observé les constitutions de quelque prudent législateur<sup>1</sup>. Comme il est bien certain que l'état de la vraie religion, dont Dieu seul a fait les ordonnances, doit être incomparablement mieux réglé que tous les autres. Et, pour parler des choses humaines, je crois que si Sparte a été autrefois très florissante, ce n'a pas été à cause de la bonté de chacune de ses lois en particulier, vu que plusieurs étaient fort étranges et même contraires aux bonnes mœurs, mais à cause que, n'ayant été inventées que par un seul<sup>2</sup>, elles tendaient toutes à même fin. Et ainsi je pensai que les sciences des livres, au moins celles dont les raisons ne sont que probables, et qui n'ont aucunes démonstrations, s'étant composées et grossies peu à peu des opinions de plusieurs diverses personnes, ne sont point si approchantes de la vérité que les simples raisonnements que peut faire naturellement un homme de bon sens touchant les choses qui se présentent. Et ainsi encore je pensai que pour ce que nous avons tous été enfants avant que d'être hommes, et qu'il nous a fallu

1. Toutefois les législations humaines ne sauraient être immobiles. Elles doivent autant que possible rester d'accord avec elles-mêmes sur les points essentiels; mais les législateurs même les plus prudents ne peuvent prévoir l'avenir avec certitude, et de nouveaux besoins, de nouveaux intérêts, de nouvelles conditions peuvent rendre nécessaires des lois nouvelles dans toute société. La tradition est une grande force pour un gouvernement, mais le respect du passé ne doit pas faire obstacle aux progrès futurs.

2. Lycurgue.

longtemps être gouvernés par nos appétits et nos précepteurs, qui étaient souvent contraires les uns aux autres, et qui ni les uns ni les autres, ne nous conseillaient peut-être pas toujours le meilleur, il est presque impossible que nos jugements soient si purs<sup>1</sup> ni si solides qu'ils auraient été, si nous avions eu l'usage entier de notre raison dès le point de notre naissance, et que nous n'ayons jamais été conduits que par elle.

Il est vrai que nous ne voyons point qu'on jette par terre toutes les maisons d'une ville pour le seul dessein de les refaire d'autre façon, et d'en rendre les rues plus belles ; mais on voit bien que plusieurs font abattre les leurs pour les rebâtir, et que même quelquefois ils y sont contraints, quand elles sont en danger de tomber d'elles-mêmes, et que les fondements n'en sont pas bien fermes. A l'exemple de quoi je me persuadai qu'il n'y aurait véritablement point d'apparence qu'un particulier fit dessein de réformer un État<sup>2</sup> en y changeant tout dès les fondements, et en le renversant pour le redresser ; ni même aussi de réformer le corps des sciences ou l'ordre établi dans les écoles pour les enseigner ; mais que, pour toutes les opinions que j'avais reçues jusques alors en ma créance, je ne pouvais mieux faire que d'entreprendre une bonne fois de les en ôter, afin d'y en remettre par après ou d'autres meilleures, ou bien les mêmes, lorsque je les aurais ajustées au niveau de la raison. Et je crus fermement que par ce moyen je réussirais à conduire ma vie beaucoup mieux que si je ne bâtissais que sur de vieux fondements, et que je ne m'appuyasse que sur les principes que je m'étais laissé persuader en ma jeunesse, sans avoir jamais examiné

1. Sans mélange d'erreurs.

2. En politique, Descartes est un homme de tradition ; il dirait volontiers du gouvernement humain ce que Leibnitz dit de la providence divine : « Il ne faut pas être facilement du nombre des mécontents dans la République. »

s'ils étaient vrais. Car, bien que je remarquasse en ceci diverses difficultés, elles n'étaient point toutefois sans remède, ni comparables à celles qui se trouvent en la réformation des moindres choses qui touchent le public. Ces grands corps sont trop malaisés à relever étant abattus, ou même à retenir étant ébranlés, et leurs chutes ne peuvent être que très rudes. Puis, pour leurs imperfections, s'ils en ont, comme la seule diversité qui est entre eux suffit pour assurer que plusieurs en ont, l'usage les a sans doute fort adoucies, et même il en a évité ou corrigé insensiblement quantité auxquelles on ne pourrait si bien pourvoir par prudence; et enfin elles sont quasi toujours plus supportables<sup>1</sup> que ne serait leur changement, en même façon que les grands chemins qui tournoient entre des montagnes deviennent peu à peu si unis et si commodes. à force d'être fréquentés, qu'il est beaucoup meilleur de les suivre que d'entreprendre d'aller plus droit, en grim pant au-dessus des rochers et descendant jusqu'au bas des précipices.

C'est pourquoi je ne saurais aucunement approuver ces humeurs brouillonnes et inquiètes qui, n'étant appelées ni par leur naissance ni par leur fortune au maniement des affaires publiques, ne laissent pas d'y faire toujours en idée quelque nouvelle réformation; et si je pensais qu'il y eût la moindre chose en cet écrit par laquelle on me pût soupçonner de cette folie, je serais très marri<sup>2</sup> de souffrir qu'il fût publié. Jamais mon dessein ne s'est étendu plus avant que de tâcher à réformer mes propres pensées, et de bâtir dans un fonds qui est tout à moi. Que si mon ouvrage m'ayant assez plu, je vous en fais voir ici le modèle, ce n'est pas, pour cela, que je veuille conseiller à personne de l'imiter. Ceux que Dieu a mieux partagés de ses grâces

1. Addition de la traduction latine : *ab assuetis populis*; pour les peuples qui en ont l'habitude.

2. Archaïsme pour « fâché. »

auront peut-être des desseins plus relevés ; mais je crains bien que celui-ci ne soit déjà que trop hardi pour plusieurs. La seule résolution de se défaire de toutes les opinions qu'on a reçues auparavant en sa créance n'est pas un exemple que chacun doive suivre. Et le monde n'est quasi composé que de deux sortes d'esprits auxquels il ne convient aucunement, à savoir : de ceux qui, se croyant plus habiles qu'ils ne sont, ne se peuvent empêcher de précipiter leurs jugements, ni avoir assez de patience pour conduire par ordre toutes leurs pensées ; d'où vient que s'ils avaient une fois pris la liberté de douter des principes qu'ils ont reçus, et de s'écarter du chemin commun, jamais ils ne pourraient tenir le sentier qu'il faut prendre pour aller plus droit, et demeureraient égarés toute leur vie ; puis de ceux qui, ayant assez de raison ou de modestie pour juger qu'ils sont moins capables de distinguer le vrai d'avec le faux que quelques autres par lesquels ils peuvent être instruits, doivent bien plutôt se contenter de suivre les opinions de ces autres, qu'en chercher eux-mêmes de meilleures.

Et pour moi j'aurais été sans doute du nombre de ces derniers, si je n'avais jamais eu qu'un seul maître, ou que je n'eusse point su les différences qui ont été de tout temps entre les opinions des plus doctes. Mais ayant appris dès le collège qu'on ne saurait rien imaginer de si étrange et si peu croyable qu'il n'ait été dit par quelqu'un des philosophes<sup>1</sup>, et depuis, en voyageant, ayant reconnu que tous ceux qui ont des sentiments fort contraires aux nôtres ne sont pas pour cela barbares ni sauvages, mais que plusieurs usent autant ou plus que nous de raison, et ayant considéré combien un même homme, avec son même es-

1. Allusion à ces mots de Cicéron : *nescio quomodo nihil tam absurde dici potest quod non dicatur ab aliquo philosophorum*. Je ne sais comment on ne peut rien dire de si absurde qui n'ait été dit par quelque philosophe. *De divinatione*, II, 58.

prit, étant nourri dès son enfance entre des Français ou des Allemands, devient différent de ce qu'il serait s'il avait toujours vécu entre des Chinois ou des cannibales<sup>1</sup>, et comment jusq̄ues aux modes de nos habits, la même chose qui nous a plu il y a dix ans, et qui nous plaira peut-être encore avant dix ans, nous semble maintenant extravagante et ridicule ; en sorte que c'est bien plus la coutume et l'exemple qui nous persuade, qu'aucune connaissance certaine<sup>2</sup> ; et que néanmoins la pluralité des voix n'est pas une preuve qui vaille rien pour les vérités un peu malaisées à découvrir<sup>3</sup>, à cause qu'il est bien plus vraisemblable qu'un homme seul les ait rencontrées que tout un peuple ; je ne pouvais choisir personne dont les opinions me semblassent devoir être préférées à celles des autres, et je me trouvai comme contraint d'entreprendre moi-même de me conduire.

Mais, comme un homme qui marche seul et dans les ténèbres, je me résolus d'aller si lentement et d'user de tant de circonspection en toutes choses, que si je n'avancais que fort peu, je me garderais bien au moins de tomber<sup>4</sup>. Même je ne voulus point commencer à rejeter tout à fait aucune des opinions qui s'étaient pu glisser autrefois en ma créance sans y avoir été introduite par la raison, que je n'eusse auparavant employé assez de temps à faire le projet de l'ouvrage que j'entreprenais, et à chercher la vraie méthode pour parvenir à la connaissance de

1. Nom donné aux anthropophages.

2. Ici Descartes parle de la coutume à peu près dans les mêmes termes que Montaigne et Pascal.

3. Le consentement universel ne peut servir de preuve aux vérités purement théoriques, mais c'est un argument puissant en faveur des vérités pratiques.

4. « Toutes les fois que je retiens tellement ma volonté dans les bornes de ma connaissance, qu'elle ne fait aucun jugement que des choses qui lui sont clairement et distinctement représentées par l'entendement, il ne se peut faire que je me trompe. » 4<sup>me</sup> Méditation.

toutes les choses dont mon esprit serait capable <sup>1</sup>.

J'avais un peu étudié, étant plus jeune, entre les parties de la philosophie à la logique <sup>2</sup>, et entre les mathématiques, à l'analyse des géomètres et à l'algèbre <sup>3</sup>, trois arts ou sciences qui semblaient devoir contribuer quelque chose à mon dessein. Mais, en les examinant, je pris garde que, pour la logique, ses syllogismes et la plupart de ses autres instructions servent plutôt à expliquer à autrui les choses qu'on sait <sup>4</sup>, ou même, comme l'art de Lulle <sup>5</sup>, parler sans jugement <sup>6</sup> de celles qu'on ignore,

1. Addition de la traduction latine : *Sed ut veterem domum inhabitantes, non eam ante diruunt quam novæ in ejus locum exstruendæ exemplar fuerint præmeditati, sic prius qua ratione certi aliquid possim invenire cogitavi, et satis multum temporis impendi in quærenda vera methodo.* De même que ceux qui habitent une vieille maison ne la détruisent pas avant d'avoir fait le plan de celle qui doit la remplacer, ainsi j'ai d'abord médité sur le moyen de trouver la certitude, et j'ai employé assez de temps à la recherche d'une bonne méthode.

2. La logique d'Aristote commentée par les scolastiques.

3. Voici en quoi consistait l'analyse des anciens, d'après Pappus mathématicien grec d'Alexandrie : « L'analyse est le chemin qui, partant de la chose demandée que l'on accorde pour le moment, mène par une suite de conséquences à quelque chose de connu antérieurement ou mis au nombre des principes reconnus pour vrais; cette méthode nous fait donc remonter d'une vérité ou d'une proposition à ses antécédents, et nous la nommons analyse ou résolution, c'est-à-dire solution en sens inverse. » L'analyse était à la fois une décomposition et une réduction. Pour l'algèbre, « au temps où Descartes étudiait, dit L. Liard, elle était à la fois une science et une méthode. Comme science, c'était une branche de la science des nombres (l'arithmétique généralisée). Comme méthode, c'était l'analyse des anciens, étendue au traitement des quantités et simplifiée dans la géométrie à l'aide de signes abstraits substitués à l'intuition des grandeurs concrètes. »

4. « Les dialecticiens, lisons-nous dans les *Règles pour la direction de l'esprit*, ne peuvent former aucun syllogisme qui conclue le vrai, sans en avoir eu auparavant la matière, c'est-à-dire sans avoir connu d'avance la vérité que ce syllogisme développe. »

5. Raymond Lulle (1284-1315), philosophe scolastique surnommé le *docteur illuminé*. Esprit ardent mais étrange, il réduisit toute la science à un stérile formalisme. Nul plus que lui n'abusa du syllogisme. Son grand art (*ars magna*), est une sorte de machine dialectique, qui, par différentes combinaisons, devait fournir des raisonnements applicables à toutes choses, et résoudre toutes les questions en forme. C'est l'art de penser sans se servir de la pensée.

6. Addition de la traduction latine : *et copiose, et longuement.*

qu'à les apprendre. Et bien qu'elle contienne en effet beaucoup de préceptes très vrais et très bons, il y en a toutefois tant d'autres mêlés parmi, qui sont ou nuisibles ou superflus, qu'il est presque aussi malaisé de les en séparer, que de tirer une Diane ou une Minerve hors d'un bloc de marbre qui n'est point encore ébauché. Puis, pour l'analyse des anciens et l'algèbre des modernes, outre qu'elles ne s'étendent qu'à des matières fort abstraites et qui ne semblent d'aucun usage, la première est toujours si astreinte à la considération des figures, qu'elle ne peut exercer l'entendement sans fatiguer beaucoup l'imagination ; et on s'est tellement assujetti en la dernière à certaines règles et à certains chiffres, qu'on en a fait un art confus et obscur qui embarrasse l'esprit, au lieu d'une science qui le cultive. Ce qui fut cause que je pensai qu'il fallait chercher quelque autre méthode qui, comprenant les avantages de ces trois, fût exempte de leurs défauts. Et comme la multitude des lois fournit souvent des excuses aux vices, en sorte qu'un État est bien mieux réglé lorsque, n'en ayant que fort peu, elles y sont fort étroitement observées ; ainsi, au lieu de ce grand nombre de préceptes dont la logique est composée, je crus que j'aurais assez des quatre suivants, pourvu que je prisse une ferme et constante résolution de ne manquer pas une seule fois à les observer.

Le premier était de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie, que je ne la connusse évidemment être telle ; c'est-à-dire d'éviter soigneusement la précipitation et la prévention, et de ne comprendre rien de plus en mes jugements que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit, que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute <sup>1</sup> ;

1. Cette première règle est la formule de ce qu'on appelle quelquefois la révolution cartésienne. Elle proclame l'indépendance de la raison dans la

Le second, de diviser chacune des difficultés que j'examinerais en autant de parcelles qu'il se pourrait, et qu'il serait requis pour les mieux résoudre <sup>1</sup> ;

Le troisième, de conduire par ordre mes pensées, en commençant par les objets les plus simples et les plus aisés à connaître, pour monter peu à peu comme par degrés jusques à la connaissance des plus composés, et supposant même de l'ordre entre ceux qui ne se précèdent point naturellement les uns les autres <sup>2</sup> ;

science et dans la philosophie et elle rejette le principe d'autorité auquel elle substitue celui de l'évidence. C'est à la raison seule qu'il appartient de juger de l'évidence. Pour savoir si une proposition est vraie, il faut, non se demander ce qu'en pensent Aristote et ses partisans, mais chercher si les idées qu'elle exprime sont claires et distinctes. La certitude de l'esprit doit résulter de la clarté et de la distinction des idées, et toute certitude scientifique qui n'aurait pas là son origine serait mensongère.

Après avoir posé l'évidence comme *criterium* de la vérité, Descartes signale les deux principales causes de l'erreur, la *précipitation* qui nous fait juger prématurément et sans assez de réflexion, et la *prévention* qui vient du préjugé et de la passion. Descartes ne veut pas seulement affranchir l'esprit de l'autorité extérieure, il le met en garde contre des maîtres intérieurs tout aussi redoutables. L'autorité de l'imagination et des passions, surtout de l'amour-propre entrave plus encore la liberté de l'esprit que l'autorité de l'École.

Dans la dernière partie de cette première règle, Descartes demande qu'il y ait proportion entre la connaissance et l'affirmation de l'esprit, que la volonté ne dépasse pas dans le jugement qu'elle prononce, les données de l'intelligence.

Notons enfin qu'en proclamant l'indépendance de la raison, Descartes réserve expressément les vérités révélées, comme étant au-dessus de la raison.

1. Cette division que recommande Descartes est l'analyse, un des procédés essentiels de la méthode, nécessaire pour la clarté et la distinction des idées. Diviser les difficultés, c'est lorsqu'il s'agit d'un objet à étudier, le décomposer en ses éléments simples; lorsqu'il s'agit d'une question à résoudre, examiner à part chacune des conditions auxquelles doit satisfaire la solution que l'on cherche. Descartes attribuait à l'emploi de l'analyse sa découverte de l'application de l'algèbre à la géométrie ou géométrie analytique, qui a été l'origine d'autres admirables découvertes dans les sciences mathématiques et surtout du calcul infinitésimal.

2. Après l'analyse, Descartes recommande la synthèse. L'analyse va du composé au simple, la synthèse va du simple au composé. De plus, Descartes nous enseigne que dans toute recherche scientifique, il faut procéder avec

Et le dernier, de faire partout des dénombrements si entiers et des revues si générales<sup>1</sup>, que je fusse assuré de ne rien omettre<sup>2</sup>.

Ces longues chaînes de raisons toutes simples et faciles, dont les géomètres ont coutume de se servir pour parvenir à leurs plus difficiles démonstrations, m'avaient donné occasion de m'imaginer que toutes les choses qui peuvent

ordre, aller toujours du connu à l'inconnu, du facile au difficile. Il attachait la plus grande importance à cette règle. « Toute la méthode consiste, dit-il, dans l'ordre et la disposition des choses vers lesquelles il est nécessaire de tourner son esprit pour découvrir la vérité... Cette règle doit être gardée par celui qui veut entrer dans la science aussi fidèlement que le fil de Thésée par celui qui voudrait pénétrer dans le labyrinthe. » *Règles pour la direction de l'esprit.*

Quelquefois l'esprit ne découvre pas l'ordre des choses; alors faisant une hypothèse il doit imaginer un certain ordre sous la condition d'en chercher ensuite la vérification. Il faut se garder de prêter ici à Descartes le conseil de substituer sans raison un ordre artificiel à l'ordre naturel qu'on ignore, de mettre la pure hypothèse à la place de la vérité. Cette interprétation serait inexacte. Descartes croit, sans aucun doute, que l'ordre existe là même où nous ne le voyons pas. Le monde est pour lui un composé d'éléments intelligibles, combinés selon des rapports intelligibles, parce qu'il est l'œuvre d'une cause intelligente. Sous un désordre apparent, il y a toujours un ordre que la science a pour but de découvrir. L'hypothèse doit guider le savant, mais elle est soumise à des règles qui impliquent la notion de la Providence.

1. Addition de la traduction latine : *tum in quærendis mediis, tum in difficultatum partibus percurrendis*, soit en cherchant les moyens termes, soit en parcourant les parties des difficultés.

2. Dans cette quatrième règle, Descartes énonce la condition commune de l'analyse et de la synthèse. Ces deux opérations doivent être continues. Il faut que les éléments y soient rigoureusement enchaînés et que l'esprit n'omette rien dans la recherche des intermédiaires qui forment cet enchaînement. Descartes appelle quelquefois *inductions* ces dénombrements et ces revues nécessaires à l'analyse et à la synthèse. « L'énumération est nécessaire au complément de la science. En effet les autres règles sont utiles pour la solution d'un grand nombre de questions; mais il n'y a que l'énumération qui puisse faire que nous portions un jugement sûr et certain sur tous les objets auxquels nous nous appliquons. L'énumération, l'induction est donc la recherche de tout ce qui se rattache à une question donnée, et cette recherche doit être si délicate et si soigneuse que l'on puisse en conclure avec certitude et évidence que nous n'avons rien omis par notre faute. » *Règles pour la direction de l'esprit.*

Les quatre règles du *Discours de la méthode* sont comme le résumé des *Règles pour la direction de l'esprit*, ouvrage antérieur au *Discours*.

tomber sous la connaissance des hommes s'entre-suivent en même façon, et que, pourvu seulement qu'on s'abstienne d'en recevoir aucune pour vraie qui ne le soit, et qu'on garde toujours l'ordre qu'il faut pour les déduire les unes des autres, il n'y en peut avoir de si éloignées auxquelles enfin on ne parvienne, ni de si cachées qu'on ne découvre. Et je ne fus pas beaucoup en peine de chercher par lesquelles il était besoin de commencer, car je savais déjà que c'était par les plus simples et les plus aisées à connaître<sup>1</sup>; et considérant qu'entre tous ceux qui ont ci-devant recherché la vérité dans les sciences, il n'y a eu que les seuls mathématiciens qui ont pu trouver quelques démonstrations, c'est-à-dire quelques raisons certaines et évidentes, je ne doutais point que ce ne fût par les mêmes qu'ils ont examinées<sup>2</sup>, bien que je n'en espérasse aucune autre utilité, sinon qu'elles accoutumeraient mon esprit à se repaître de vérités, et ne se contenter point de fausses raisons. Mais je n'eus pas dessein pour cela de tâcher d'apprendre toutes ces sciences particulières qu'on nomme communément mathématiques; et voyant qu'encore que leurs objets soient différents, elles ne laissent pas de s'ac-

1. « La méthode cartésienne ne prescrit pas seulement l'ordre à suivre dans la solution des questions particulières et dans la disposition des parties d'une même science, elle détermine avec rigueur et clarté l'ordre dans lequel doivent se succéder et s'enchaîner les sciences différentes. Si en chaque question, en chaque science, la lumière sort des propositions les plus simples et les plus aisées à connaître et s'étend peu à peu aux propositions les plus complexes et les plus obscures, de même dans l'ordre encyclopédique des connaissances humaines, les sciences aux objets les plus simples doivent être abordées et traitées les premières, autrement l'obscurité de celles dont les objets sont les plus composés ne se dissipera jamais. Ainsi Descartes fut conduit par sa méthode non moins que par les prédilections et les habitudes de son génie à débiter par les mathématiques. »

L. LIARD, *Descartes*, 35.

2. Addition de la traduction latine : *Satis intelligebam illos circa rem omnium facillimam fuisse versatos, mihi que idcirco et illam eandem primam esse examinandam.* Je comprenais bien qu'ils avaient examiné les choses les plus faciles et que par conséquent je devais examiner ces mêmes choses les premières.

cordes toutes, en ce qu'elles n'y considèrent autre chose que les divers rapports ou proportions qui s'y trouvent, je pensai qu'il valait mieux que j'examinasse seulement ces proportions en général, et sans les supposer que dans les sujets qui serviraient à m'en rendre la connaissance plus aisée, même aussi sans les y astreindre aucunement, afin de les pouvoir d'autant mieux appliquer après à tous les autres auxquels elles conviendraient. Puis, ayant pris garde que pour les connaître j'aurais quelquefois besoin de les considérer chacune en particulier, et quelquefois seulement de les retenir, ou de les comprendre plusieurs ensemble, je pensais que, pour les considérer mieux en particulier, je les devais supposer en des lignes, à cause que je ne trouvais rien de plus simple, ni que je pusse plus distinctement représenter à mon imagination et à mes sens, mais que, pour les retenir ou les comprendre plusieurs ensemble, il fallait que je les expliquasse par quelques chiffres les plus courts qu'il serait possible<sup>1</sup>; et que, par ce moyen, j'emprunterais tout le meilleur de l'analyse géométrique et de l'algèbre, et corrigerais tous les défauts de l'une par l'autre.

Comme en effet j'ose dire que l'exacte observation de ce peu de préceptes que j'avais choisis me donna telle facilité à démêler toutes les questions auxquelles ces deux sciences s'étendent, qu'en deux ou trois mois que j'em-

1. Allusion à la *géométrie analytique* dont Descartes est l'inventeur, et qui ramène toutes les questions de grandeurs à des équations algébriques. Voici comment un savant de notre siècle, Biot, caractérisait cette découverte. « La notation que l'on employait était encore grossière et affectée de rapports matériels par lesquels on liait l'algèbre à ces idées de longueur, de superficie et de solidité. Or l'algèbre est une langue qui a pour objet spécial et pour utilité principale d'exprimer purement les rapports abstraits des quantités. Il fallait donc pour l'étendre commencer par la dégager des considérations étrangères qui la limitaient; ce fut le premier service que rendit Descartes et la métaphysique de son esprit lui fut singulièrement utile en cette circonstance. Selon cette ancienne limitation de l'algèbre, les produits successifs d'une même quantité étaient représentés dans les trois premières

ployai à les examiner, ayant commencé par les plus simples et plus générales, et chaque vérité que je trouvais étant une règle qui me servait après à en trouver d'autres, non seulement je vins à bout de plusieurs que j'avais jugées autrefois très difficiles, mais il me sembla aussi vers la fin que je pouvais déterminer, en celles même que j'ignorais, par quels moyens et jusques où il était possible de les résoudre. En quoi je ne vous paraîtrai peut-être pas être fort vain, si vous considérez que, n'y ayant qu'une vérité de chaque chose, quiconque la trouve en sait autant qu'on en peut savoir; et que, par exemple, un enfant instruit en l'arithmétique, ayant fait une addition suivant ses règles, se peut assurer d'avoir trouvé, touchant la somme qu'il examinait, tout ce que l'esprit humain saurait trouver; car enfin la méthode qui enseigne à suivre le vrai ordre, et à dénombrer exactement toutes les circonstances de ce qu'on cherche, contient tout ce qui donne de la certitude aux règles d'arithmétique.

Mais ce qui me contentait le plus de cette méthode était que par elle j'étais assuré d'user en tout de ma raison, sinon parfaitement, au moins le mieux qui fût en mon pouvoir; outre que je sentais, en la pratiquant, que mon esprit s'accoutumait peu à peu à concevoir plus nettement et plus distinctement ses objets; et que, ne l'ayant point

dimensions de l'étendue, par un carré et par un cube en perspective, quelquefois par la lettre initiale O ou C, mise en haut de la quantité, quelquefois enfin par la répétition même de la lettre au moyen de laquelle la quantité était désignée. A toutes ces notations embarrassantes qui retardaient la pensée, Descartes en substitua une claire, simple, générale et surtout calculable. Il imagina de mettre un chiffre au-dessus de la quantité, et par les différentes valeurs de ce chiffre, il désigna ses diverses puissances. Pour sentir toute l'importance de cette découverte, il ne faut que jeter les yeux sur les anciennes formules et comparer leur embarras extrême avec la forme simple et pour ainsi dire saisissable, que l'emploi des exposants leur a donnée. » *Biographie universelle.*

assujettie à aucune matière particulière <sup>1</sup>, je me promettais de l'appliquer aussi utilement aux difficultés des autres sciences que j'avais fait à celles de l'algèbre <sup>2</sup>. Non que pour cela j'osasse entreprendre d'abord d'examiner toutes celles qui se présenteraient, car cela même eût été contraire à l'ordre qu'elle prescrit; mais, ayant pris garde que leurs principes devaient tous être empruntés de la philosophie, en laquelle je n'en trouvais point encore de certains, je pensai qu'il fallait avant tout que je tâchasse d'y en établir, et que, cela étant la chose du monde la plus importante et où la précipitation et la prévention étaient le plus à craindre, je ne devais point entreprendre d'en venir à bout que je n'eusse atteint un âge bien plus mûr que celui de vingt-trois ans que j'avais alors, et que je n'eusse auparavant employé beaucoup de temps à m'y préparer, tant en déracinant de mon esprit toutes les mauvaises opinions que j'y avais reçues avant ce temps-là, qu'en faisant amas de plusieurs expériences, pour être après la matière de mes raisonnements, et en m'exerçant toujours en la méthode que je m'étais prescrite, afin de m'y affermir de plus en plus.

### TROISIÈME PARTIE

#### QUELQUES RÈGLES DE LA MORALE, TIRÉES DE CETTE MÉTHODE <sup>3</sup>.

Et enfin, comme ce n'est pas assez, avant de commencer à rebâtir le logis où on demeure, que de l'abattre, et de faire provision de matériaux et d'architectes, ou s'exer-

1. Cette observation montre que Descartes se propose d'établir une méthode universelle.

2. Dans la traduction latine : *in geometricis vel algebraicis*, de la géométrie et de l'algèbre.

3. Descartes n'a pas écrit de traité de morale. Mais sa correspondance avec la princesse Élisabeth renferme un commentaire de ses maximes de morale provisoire.

cer soi-même à l'architecture, et outre cela d'en avoir soigneusement tracé le dessin, mais qu'il faut aussi s'être pourvu de quelque autre où on puisse être logé commodément pendant le temps qu'on y travaillera; ainsi, afin que je ne demeurasse point irrésolu en mes actions pendant que la raison m'obligerait de l'être en mes jugements, et que je ne laissasse pas de vivre dès lors le plus heureusement que je pourrais, je me formai une morale par provision, qui ne consistait qu'en trois ou quatre maximes, dont je veux bien vous faire part.

La première était d'obéir aux lois et aux coutumes de mon pays, retenant constamment la religion<sup>1</sup> en laquelle Dieu m'a fait la grâce d'être instruit dès mon enfance, et me gouvernant en tout autre chose suivant les opinions les plus modérées<sup>2</sup> et les plus éloignées de l'excès, qui fussent communément reçues en pratique par les mieux sensés de ceux avec lesquels j'aurais à vivre. Car, commençant dès lors à ne compter pour rien les miennes propres, à cause que je les voulais remettre toutes à l'examen, j'étais assuré de ne pouvoir mieux que de suivre celles des mieux sensés. Et encore qu'il y en ait peut-être d'aussi bien sensés parmi les Perses et les Chinois que parmi nous, il me semblait que le plus utile était de me régler selon ceux avec lesquels j'aurais à vivre; et que, pour savoir quelles étaient véritablement leurs opinions, je devais plutôt prendre garde à ce qu'ils pratiquaient qu'à ce qu'ils disaient, non seulement à cause qu'en la corruption de nos mœurs il y a peu de gens qui veuillent dire tout ce qu'ils croient, mais aussi à cause que plusieurs l'igno-

1. Addition de la traduction latine : *quam optimam judicabam*, que je jugeais la meilleure.

2. Ces termes rappellent la théorie célèbre d'Aristote qui fait de la vertu un juste milieu. Mais la pensée de Descartes est différente. Il s'agit ici d'une règle pratique, provisoire, limitée aux opinions, tandis qu'Aristote entendait énoncer une règle générale, rigoureuse et définitive.

rent eux-mêmes ; car l'action de la pensée par laquelle on croit une chose étant différente de celle par laquelle on connaît qu'on la croit, elle sont souvent l'une sans l'autre <sup>1</sup>. Et, entre plusieurs opinions également reçues, je ne choisisais que les plus modérées, tant à cause que ce sont toujours les plus commodes pour la pratique, et vraisemblablement les meilleures, tout excès ayant coutume d'être mauvais, comme aussi afin de me détourner moins du vrai chemin, en cas que je faillisse, que si, ayant choisi l'un des extrêmes, c'eût été l'autre qu'il eût fallu suivre. Et particulièrement je mettais entre les excès toutes les promesses par lesquelles on retranche quelque chose de sa liberté ; non que je désapprouvassé les lois qui, pour remédier à l'inconstance des esprits faibles, permettent, lorsqu'on a quelque bon dessein, ou même, pour la sûreté du commerce, quelque dessein qui n'est qu'indifférent <sup>2</sup>, qu'on fasse des vœux ou des contrats qui obligent à y persévérer ; mais à cause que je ne voyais au monde aucune chose qui demeurât toujours en même état, et que, pour mon particulier, je me promettais de perfectionner de plus en plus mes jugements et non point de les rendre pires, j'eusse pensé commettre une grande faute contre le bon sens si, pour ce que j'approuvais alors quelque chose, je me fusse obligé de la prendre pour bonne encore après,

1. On peut croire une chose sans savoir qu'on la croit ; c'est ainsi que l'ignorant croit à la causalité, à la finalité, et en général aux lois primordiales de l'intelligence sans qu'il s'en soit jamais rendu compte. Descartes rapporte la croyance à la volonté. Pour lui, l'erreur vient de la disproportion entre les données de l'entendement et l'affirmation de la volonté. « D'où est-ce donc que naissent nos erreurs ? C'est à savoir de cela seul que la volonté étant beaucoup plus ample et plus étendue que l'entendement, je ne la contiens pas dans les mêmes limites, mais que je l'étends aux choses que je n'entends pas, auxquelles étant de soi indifférentes, elle s'égare fort aisément et choisit le faux pour le vrai et le mal pour le bien : ce qui fait que je me trompe et que je pêche. » 4<sup>me</sup> Méditation.

2. Addition de la traduction latine : *modo ne bonis moribus adversetur*, pourvu qu'il ne soit pas contraire aux bonnes mœurs.

lorsqu'elle aurait peut-être cessé de l'être ou que j'aurais cessé de l'estimer telle <sup>1</sup>.

Ma seconde maxime était d'être le plus ferme et le plus résolu en mes actions que je pourrais, et de ne suivre pas moins constamment les opinions les plus douteuses lorsque je m'y serais une fois déterminé, que si elles eussent été très assurées : imitant en ceci les voyageurs qui, se trouvant égarés en quelque forêt, ne doivent pas errer en tournoyant tantôt d'un côté, tantôt d'un autre, ni encore moins s'arrêter en une place, mais marcher toujours le plus droit qu'ils peuvent vers un même côté, et ne le changer point pour de faibles raisons, encore que ce n'ait peut-être été au commencement que le hasard seul qui les ait déterminés à choisir ; car, par ce moyen, s'ils ne vont justement où ils désirent, ils arriveront au moins à la fin quelque part, où vraisemblablement ils seront mieux que dans le milieu d'une forêt. Et ainsi les actions de la vie ne souffrant souvent aucun délai, c'est une vérité très certaine que, lorsqu'il n'est pas en notre pouvoir de discerner les plus vraies opinions, nous devons suivre les plus probables : et même qu'encore que nous ne remarquions point davantage de probabilité aux unes qu'aux autres, nous devons néanmoins nous déterminer à quelques-unes, et les considérer après, non plus comme douteuses en tant qu'elles se rapportent à la pratique, mais comme très vraies et très certaines, à cause que la raison qui nous y a fait déterminer se trouve telle. Et ceci fut capable dès lors de me délivrer de tous les repentirs et des remords qui ont coutume d'agiter les consciences de ces esprits faibles et chancelants qui se laissent aller inconstamment à pratiquer comme bonnes les choses qu'ils jugent après être mauvaises <sup>2</sup>.

1. La première maxime de Descartes est une règle de prudence.

2. La deuxième maxime de Descartes est une excellente règle de morale

Ma troisième maxime était de tâcher toujours plutôt à me vaincre que la fortune, et à changer mes désirs que l'ordre du monde, et généralement de m'accoutumer à croire qu'il n'y a rien qui soit entièrement en notre pouvoir que nos pensées<sup>1</sup>, en sorte qu'après que nous avons fait notre mieux touchant les choses qui nous sont extérieures, tout ce qui manque de nous réussir est au regard de nous absolument impossible. Et ceci seul me semblait être suffisant pour m'empêcher de rien désirer à l'avenir que je n'acquiesse, et ainsi pour me rendre content; car notre volonté ne se portant naturellement à désirer que les choses que notre entendement lui représente en quelque façon comme possibles, il est certain que si nous considérons tous les biens qui sont hors de nous comme également éloignés de notre pouvoir, nous n'aurons pas plus de regret de manquer de ceux qui semblent être dus à notre naissance, lorsque nous en serons privés sans notre faute, que nous avons de ne posséder pas les royaumes de la Chine ou de Mexique; et que faisant, comme on dit, de nécessité vertu, nous ne désirerons pas davantage d'être sains étant malades, ou d'être libres étant en prison, que nous faisons maintenant d'avoir des corps d'une matière aussi peu corruptible que les diamants, ou des ailes

pratique. Les Stoïciens recommandaient aussi au sage de rester d'accord avec lui-même. *Summum bonum vita sibi concors*. Le souverain bien, c'est la constance. Toutefois ce serait opiniâtreté coupable de persister dans des opinions et des résolutions que l'on avait crues d'abord vraies et bonnes et que l'on reconnaît ensuite fausses et mauvaises. C'est bien la pensée de Descartes. Il écrit à la princesse Élisabeth: « La seconde règle de morale est que chacun ait une ferme et constante résolution d'exécuter tout ce que sa raison lui conseillera, sans que ses passions ou ses appétits l'en détournent, et c'est la fermeté de cette résolution que je crois devoir être la vertu. »

1. Descartes désigne sous le nom de pensées tous les faits de conscience. « Par le nom de pensée, je comprends tout ce qui est tellement en nous que nous l'apercevons immédiatement par nous-mêmes, et en avons une connaissance intérieure. Ainsi toutes les opérations de la volonté, de l'entendement, de l'imagination et des sens sont des pensées. » *Réponses aux deuxièmes objections.*

pour voler comme les oiseaux. Mais j'avoue qu'il est besoin d'un long exercice et d'une méditation souvent répétée, pour s'accoutumer à regarder de ce biais toutes les choses; et je crois que c'est principalement en ceci que consistait le secret de ces philosophes <sup>1</sup> qui ont pu autrefois se soustraire à l'empire de la fortune, et, malgré les douleurs et la pauvreté, disputer de la félicité avec leurs dieux <sup>2</sup>. Car, s'occupant sans cesse à considérer les bornes qui leur étaient prescrites par la nature, ils se persuadaient si parfaitement que rien n'était en leur pouvoir que leurs pensées, que cela seul était suffisant pour les empêcher d'avoir aucune affection pour d'autres choses; et ils disposaient d'elles si absolument, qu'ils avaient en cela quelque raison de s'estimer plus riches et plus puissants, et plus libres et plus heureux qu'aucun des autres hommes, qui, n'ayant point cette philosophie, tant favorisés de la nature et de la fortune qu'ils puissent être, ne disposent jamais ainsi de tout ce qu'ils veulent <sup>3</sup>.

1. Les Stoïciens.

2. Le Stoïcien avait la prétention d'être l'égal des dieux et même de leur être supérieur. La divinité, disait-il, tient sa perfection de la nature, l'homme vertueux ne doit la sienne qu'à lui-même.

3. La troisième maxime de Descartes est toute stoïcienne, on la croirait empruntée à Épictète. « Il y a des choses qui dépendent de nous, dit Épictète, il y en a qui ne dépendent pas de nous. Nos pensées, nos résolutions, les divers mouvements de notre volonté, en un mot, tout ce qui est notre œuvre, voilà ce qui dépend de nous. Ce qui ne dépend pas de nous, c'est notre corps, c'est la richesse, c'est l'opinion d'autrui, c'est le pouvoir, en un mot, tout ce qui n'est pas notre œuvre... Si une chose ne dépend pas de nous, dis-toi bien vite : cela ne me touche pas. » Descartes reconnaissait que cette maxime était d'une pratique très difficile. Il faut dire nettement qu'elle est impraticable.

Voici comment Malebranche jugeait ces prétentions stoïciennes : « La secte la plus honorable des philosophes, et celle dont bien des gens font encore gloire d'embrasser les sentiments, nous veut faire croire qu'il ne tient qu'à nous d'être heureux. Les Stoïciens nous disent sans cesse que nous ne devons dépendre que de nous-mêmes; qu'il ne faut point s'affliger de la perte de son honneur, de ses biens, de ses amis, de ses parents; qu'il faut toujours être égal et sans la moindre inquiétude, quoi qu'il puisse arriver;

Enfin, pour conclusion de cette morale, je m'avisai de faire une revue sur les diverses occupations qu'ont les hommes en cette vie, pour tâcher à faire choix de la meilleure ; et, sans que je veuille rien dire de celles des autres, je pensai que je ne pouvais mieux que de continuer en celle-là même où je me trouvais, c'est-à-dire que d'employer toute ma vie à cultiver ma raison, et m'avancer autant que je pourrais en la connaissance de la vérité, suivant la méthode que je m'étais prescrite. J'avais éprouvé de si extrêmes contentements depuis que j'avais commencé à me servir de cette méthode, que je ne croyais pas qu'on en pût recevoir de plus doux ni de plus innocents en cette vie ; et découvrant tous les jours par son moyen quelques vérités qui me semblaient assez importantes, et communément ignorées des autres hommes, la satisfaction que j'en avais remplissaient tellement mon esprit, que

que l'exil, les injures, les insultes, les maladies, la mort même ne sont point des maux, et qu'il ne faut point les craindre ou les fuir.....

« Mais Dieu nous a donné un corps, et par ce corps il nous a unis à toutes les choses sensibles. Le péché nous a assujettis à ce corps, et par notre corps il nous a rendus dépendants de toutes les choses sensibles. C'est l'ordre de la nature, c'est la volonté du Créateur que tous les êtres tiennent les uns des autres. Nous sommes unis en quelque manière à tout l'univers, et c'est le péché du premier homme qui nous a rendus dépendants de tous les êtres auxquels Dieu nous avait seulement unis. Ainsi il n'y a personne présentement qui ne soit en quelque manière uni et assujetti tout ensemble à son corps, et par son corps à ses parents, à ses amis, à sa ville, à son prince, à sa patrie, à son habit, à sa maison, à sa terre, à son cheval, à son chien, à toute la terre, au soleil, aux étoiles, à tous les cieux. »

« Il est donc ridicule de dire aux hommes qu'il dépend d'eux d'être heureux, d'être libres ; et c'est se moquer d'eux que de les avertir sérieusement de ne point s'affliger de la perte de leurs amis ou de leurs biens. Car de même qu'il est ridicule d'avertir les hommes de ne point sentir de douleur lorsqu'on les frappe ou de ne point sentir le plaisir lorsqu'ils mangent avec appétit, ainsi les Stoïciens n'ont pas raison ou peut-être se raillent-ils de nous lorsqu'ils nous prêchent de n'être point affligés de la mort d'un père, de la perte de nos biens, d'un exil, d'une prison et de choses semblables, et de ne point nous réjouir dans les heureux succès de nos affaires : car nous sommes unis à notre patrie, à nos biens, à nos parents, etc... par une union naturelle et qui présentement ne dépend point de notre volonté. »

*Recherche de la vérité, livre V, Des Passions, II.*

tout le reste ne me touchait point. Outre que les trois maximes précédentes n'étaient fondées que sur le dessein que j'avais de continuer à m'instruire; car Dieu nous ayant donné à chacun quelque lumière pour discerner le vrai d'avec le faux, je n'eusse pas cru me devoir contenter des opinions d'autrui un seul moment, si je ne me fusse proposé d'employer mon propre jugement à les examiner lorsqu'il serait temps; et je n'eusse su m'exempter de scrupule en les suivant, si je n'eusse espéré de ne perdre pour cela aucune occasion d'en trouver de meilleures, en cas qu'il y en eût; et enfin je n'eusse su borner mes désirs ni être content, si je n'eusse suivi un chemin par lequel, pensant être assuré de l'acquisition de toutes les connaissances dont je serais capable, je le pensais être par même moyen de celle de tous les vrais biens qui seraient jamais en mon pouvoir, d'autant que, notre volonté ne se portant à suivre ni à fuir aucune chose que selon que notre entendement la lui représente bonne ou mauvaise, il suffit de bien juger pour bien faire<sup>1</sup>, et de juger le mieux qu'on puisse. pour faire aussi tout son mieux, c'est-à-dire pour acquérir toutes les vertus, et ensemble tous les autres biens qu'on puisse acquérir; et lorsqu'on est certain que cela est, on ne saurait manquer d'être content<sup>2</sup>.

1. Descartes s'accorde ici avec Socrate et Platon. La vertu est la science du bien, le vice en est l'ignorance. L'homme qui connaît le bien ne peut pas ne pas le faire. Si l'homme fait le mal, c'est parce qu'il ne le connaît pas. Nul, dit Socrate, n'est méchant volontairement : οὐδεις κακὸς ἐκών. Ce paradoxe socratique est démenti par l'expérience. Pour accomplir le bien, surtout pour en prendre l'habitude, il ne suffit ni de le connaître, ni même de le vouloir, il faut des efforts généreux et constants, et c'est un fait que souvent nous voyons clairement le devoir sans le pratiquer.

« Je ne fais pas le bien que j'aime,  
Et je fais le mal que je hais. » (RACINE.)

De plus, si la science ou l'ignorance du bien fait la vertu ou le vice, si la volonté est nécessairement déterminée par la connaissance, que deviennent le libre arbitre et la responsabilité?

2. Addition de la traduction latine : *contentus et beatus*, content et heureux.

Après m'être ainsi assuré de ces maximes, et les avoir mises à part avec les vérités de la foi, qui ont toujours été les premières en ma créance<sup>1</sup>, je jugeai que pour tout le reste de mes opinions je pouvais librement entreprendre de m'en défaire; et d'autant que j'espérais en pouvoir mieux venir à bout en conversant avec les hommes qu'en demeurant plus longtemps renfermé dans le poêle où j'avais eu toutes ces pensées, l'hiver n'était pas encore bien achevé, que je me remis à voyager. Et en toutes les neuf années suivantes je ne fis autre chose que rouler çà et là dans le monde, tâchant d'y être spectateur plutôt qu'acteur en toutes les comédies qui s'y jouent; et faisant particulièrement réflexion en chaque matière sur ce qui la pouvait rendre suspecte et nous donner occasion de nous méprendre, je déracinais cependant de mon esprit toutes les erreurs qui s'y étaient pu glisser auparavant. Non que j'imitasse pour cela les sceptiques, qui ne doutent que pour douter, et affectent d'être toujours irrésolus; car, au contraire, tout mon dessein ne tendait qu'à m'assurer, et à rejeter la terre mouvante et le sable, pour trouver le roc ou l'argile<sup>2</sup>. Ce qui me réussissait, ce me semble, assez

1. Descartes revient souvent sur son attachement aux vérités de la foi, et on ne peut mettre en doute sa sincérité. « Surtout nous tiendrons, dit-il, pour règle infaillible, que ce que Dieu a révélé est incomparablement plus certain que tout le reste, afin que, si quelque étincelle de raison semblait nous suggérer quelque chose au contraire, nous soyons toujours prêts à soumettre notre jugement à ce qui vient de sa part. » *Principes*, I. Descartes tenait fortement à l'accord de ses doctrines avec les vérités révélées. « Je me propose, lisons-nous dans une de ses *Lettres*, après avoir expliqué ma nouvelle philosophie, de faire voir clairement qu'elle s'accorde avec toutes les vérités de la foi, beaucoup mieux que ne fait celle d'Aristote. » C'était aussi l'avis de ses disciples les plus fidèles. « Je vois, écrivait le P. Mer-senne, que dans toutes ses réponses son esprit se soutient si bien et qu'il est si ferme sur ses principes et de plus qu'il est si chrétien et qu'il inspire si doucement l'amour de Dieu, que je ne puis me persuader que cette philosophie ne tourne un jour au bien et à l'ornementation de la vraie religion. »

2. Descartes marque ainsi la différence entre son doute et le doute sceptique. Pour les sceptiques le doute est une fin, pour Descartes ce n'est qu'un moyen. Le doute sceptique est un système, le doute cartésien est une méthode.

bien, d'autant que, tâchant à découvrir la fausseté ou l'incertitude des propositions que j'examinais, non par de faibles conjectures, mais par des raisonnements clairs et assurés, je n'en rencontrerais point de si douteuses que je n'en tirasse toujours quelque conclusion assez certaine, quand ce n'eût été que cela même qu'elle ne contenait rien de certain. Et comme, en abattant un vieux logis, on en réserve ordinairement les démolitions pour servir à en bâtir un nouveau, ainsi, en détruisant toutes celles de mes opinions que je jugeais être mal fondées, je faisais diverses observations et acquérais plusieurs expériences, qui m'ont servi depuis à en établir de plus certaines. Et de plus je continuais à m'exercer en la méthode que je m'étais prescrite ; car, outre que j'avais soin de conduire généralement toutes mes pensées selon les règles, je me réservais de temps en temps quelques heures, que j'employais particulièrement à la pratiquer en des difficultés de mathématique, ou même aussi en quelques autres que je pouvais rendre quasi semblables à celles des mathématiques, en les détachant de tous les principes des autres sciences que je ne trouvais pas assez fermes, comme vous verrez que j'ai fait en plusieurs qui sont expliquées en ce volume<sup>1</sup>. Et ainsi, sans vivre d'autre façon en apparence que ceux qui, n'ayant aucun emploi qu'à passer une vie douce et innocente, s'étudient à séparer les plaisirs des vices, et qui, pour jouir de leur loisir sans s'ennuyer, usent de tous les divertissements qui sont honnêtes, je ne laissais pas de poursuivre en mon dessein, et de profiter en la connaissance de la vérité, peut-être plus que si je n'eusse fait que lire des livres ou fréquenter des gens de lettres.

Toutefois, ces neuf années s'écoulèrent avant que j'eusse encore pris aucun parti touchant les difficultés qui ont

1. La *Dioptrique*, les *Météores* et la *Géométrie* qui furent publiés à la suite du *Discours de la Méthode*.

coutume d'être discutées entre les doctes, ni commencé à chercher les fondements d'aucune philosophie plus certaine que la vulgaire. Et l'exemple de plusieurs excellents esprits qui, en ayant eu ci-devant le dessein, me semblaient n'y avoir pas réussi, m'y faisait imaginer tant de difficulté, que je n'eusse peut-être pas encore sitôt osé l'entreprendre, si je n'eusse vu que quelques-uns faisaient déjà courre le bruit que j'en étais venu à bout. Je ne saurais pas dire sur quoi ils fondaient cette opinion ; et si j'y ai contribué quelque chose par mes discours, ce doit avoir été en confessant plus ingénument ce que j'ignorais que n'ont coutume de faire ceux qui ont un peu étudié<sup>1</sup>, et peut-être aussi en faisant voir les raisons que j'avais de douter de beaucoup de choses que les autres estiment certaines, plutôt qu'en me vantant d'aucune doctrine. Mais ayant le cœur assez bon pour ne vouloir point qu'on me prit pour autre chose que je n'étais, je pensai qu'il fallait que je tâchasse par tous moyens à me rendre digne de la réputation qu'on me donnait ; et il y a justement huit ans que ce désir me fit résoudre à m'éloigner de tous les lieux où je pouvais avoir des connaissances, et à me retirer ici, en un pays<sup>2</sup> où la longue durée de la guerre a fait établir de tels ordres, que les armées qu'on y entretient ne semblent servir qu'à faire qu'on y jouisse des fruits de la paix avec d'autant plus de sûreté, et où, parmi la foule d'un grand peuple fort actif, et plus soigneux de ses propres affaires que curieux de celles d'autrui, sans manquer d'aucune des commodités qui sont dans les villes les plus fréquentées, j'ai pu vivre aussi solitaire et retiré que dans les déserts les plus écartés.

1. Addition de la traduction latine : *qui docti haberi volunt*, qui veulent passer pour savants.

2. La Hollande.

## QUATRIÈME PARTIE

### RAISONS QUI PROUVENT L'EXISTENCE DE DIEU ET DE L'ÂME HUMAINE, OU FONDEMENTS DE LA MÉTAPHYSIQUE

Je ne sais si je dois vous entretenir des premières méditations que j'y ai faites; car elles sont si métaphysiques et si peu communes, qu'elles ne seront peut-être pas au goût de tout le monde; et toutefois, afin qu'on puisse juger si les fondements que j'ai pris sont assez fermes, je me trouve en quelque façon contraint d'en parler. J'avais dès longtemps remarqué que, pour les mœurs, il est besoin quelquefois de suivre des opinions qu'on sait être fort incertaines tout de même que si elles étaient indubitables, ainsi qu'il a été dit ci-dessus<sup>1</sup>; mais, pour ce qu'alors je désirais vaquer seulement à la recherche de la vérité, je pensai qu'il fallait que je fisse tout le contraire, et que je rejetasse comme absolument faux tout ce en quoi je pourrais imaginer le moindre doute, afin de voir s'il ne resterait point après cela quelque chose en ma créance qui fût entièrement indubitable<sup>2</sup>. Ainsi, à cause que nos sens nous trompent quelquefois, je voulus supposer qu'il n'y avait aucune chose qui fût telle qu'ils nous la font imaginer<sup>3</sup>; et pour ce qu'il y a des hommes qui se méprennent en raisonnant, même touchant les plus simples matières de géométrie, et y font des paralogismes<sup>4</sup>, jugeant que j'étais

1. Voir la deuxième maxime de morale provisoire.

2. C'est le doute méthodique. Ce nom n'est pas de Descartes et on ignore qui l'a employé le premier. Il est équivoque, car on pourrait l'entendre d'un doute qui procède méthodiquement, tandis que les Cartésiens l'entendent d'un doute qui est une méthode pour arriver à la vérité.

3. « J'ai quelquefois éprouvé que ces sens étaient trompeurs, et il est de la prudence de ne se fier jamais entièrement à ceux qui nous ont une fois trompés. » 1<sup>re</sup> Méditation.

4. Raisonnements faux faits sans intention de tromper.

sujet à faillir autant qu'aucun autre, je rejetai comme fausses toutes les raisons que j'avais prises auparavant pour démonstrations; et enfin, considérant que toutes les mêmes pensées que nous avons étant éveillés nous peuvent aussi venir quand nous dormons, sans qu'il y en ait aucune pour lors qui soit vraie, je me résolus de feindre que toutes les choses qui m'étaient jamais entrées en l'esprit n'étaient non plus vraies que les illusions de mes songes<sup>1</sup>. Mais aussitôt après je pris garde que, pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi qui le pensais fusse quelque chose; et remarquant que cette vérité: *Je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir sans scrupule pour le premier principe de la philosophie que je cherchais<sup>2</sup>.

Puis, examinant avec attention ce que j'étais, et voyant que je pouvais feindre que je n'avais aucun corps, et qu'il n'y avait aucun monde ni aucun lieu où je fusse, mais que je ne pouvais pas feindre pour cela que je n'étais point, et

1. Dans la première *Méditation*, Descartes ajoute un quatrième motif de doute : l'hypothèse d'un malin génie qui se plairait à nous induire en erreur. On peut opposer de bonnes raisons à tous les motifs de doute qu'énonce Descartes.

2. Saint Augustin fait une réponse analogue aux partisans de la Nouvelle Académie : « *Nulla in his Academicorum formido dicentium : quid si falleris? Si enim fallor, sum* (si je me trompe, je suis). *Nam qui non est, utique nec falli potest, ac per hoc sum si fallor. Quia ergo sum qui fallor, quomodo esse me fallor, quando certum est esse me si fallor?* » (*Civit. Dei*, lib. XI, cap. xxvii.) — Quand on signala à Descartes ce passage de saint Augustin, il déclara ne pas l'avoir connu. Ajoutons que saint Augustin ne se sert du *si fallor, sum* que comme d'un argument contre le scepticisme, tandis que Descartes rattache au *Je pense, donc je suis* le critérium de la vérité, l'existence et la spiritualité de l'âme, l'existence de Dieu.

Le mot *donc* donne à la formule : *Je pense, donc je suis* l'apparence d'un raisonnement, et on a reproché à Descartes d'avoir fait un syllogisme avec cette majeure sous-entendue : ce qui pense existe, ce qui serait une pétition de principe, car la majeure affirme ce qu'il faut démontrer. Voici la

qu'au contraire de cela même que je pensais à douter de la vérité des autres choses<sup>1</sup>, il suivait très évidemment et très certainement que j'étais : au lieu que si j'eusse seulement cessé de penser, encore que tout le reste de ce que j'avais imaginé eût été vrai<sup>2</sup>, je n'avais aucune raison de croire que j'eusse été<sup>3</sup>, je connus de là que j'étais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, et qui pour être n'a besoin d'aucun lieu ni ne dépend d'aucune chose matérielle<sup>4</sup>, en sorte que ce moi, c'est-à-dire l'âme par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement distincte du corps, et même qu'elle est plus aisée à connaître que lui<sup>5</sup>, et qu'encore qu'il ne fût point, elle ne lairrait pas d'être tout ce qu'elle est.

réponse de Descartes : « Quand nous apercevons que nous sommes des choses qui pensent, c'est une première notion qui n'est tirée d'aucun syllogisme, et lorsque quelqu'un dit : *Je pense, donc je suis*, il ne conclut pas son existence de sa pensée comme par la force de quelque syllogisme, mais comme une chose connue de soi ; il la voit comme une *simple inspection de l'esprit*, comme il ferait de ce que, s'il la déduisait d'un syllogisme, il aurait dû connaître auparavant cette majeure : tout ce qui pense, est ou existe ; mais au contraire, elle lui est enseignée de ce qu'il sent en lui-même qu'il ne pense s'il n'existe. Car c'est la propre nature de notre esprit de former les propositions générales de la connaissance des particulières. » *Réponses aux deuxièmes objections.*

1. Addition de la traduction latine : *Sive quidlibet aliud cogitarem*, soit que j'eusse toute autre pensée.

2. Addition de la traduction latine : *quamvis interim et meum corpus et mundus et cetera omnia quæ unquam imaginatus sum revera existerent*. bien que cependant mon corps et le monde, et toutes les autres choses que je me suis jamais représentées eussent une existence réelle.

3. Addition de la traduction latine : *durante illo tempore*, durant ce temps.

4. *Spiritualité de l'âme*. « Je suis une chose vraie et vraiment existante, mais quelle chose ! Je l'ai dit : *une chose qui pense...* Je ne suis point cet assemblage de membres qu'on appelle le corps humain, je ne suis point un air délié et pénétrant répandu dans tous ses membres ; je ne suis point un vent, un souffle, une vapeur, ni rien de tout ce que je puis sentir et m'imaginer, puisque j'ai supposé que tout cela n'était rien et que sans changer cette supposition, je trouve que je ne laisse pas d'être certain que je suis quelque chose. » 2<sup>me</sup> Méditation. — « Je puis, dit Pascal, concevoir un homme sans mains, pieds, tête ; mais je ne puis le concevoir sans pensée. »

5. La connaissance du corps est indirecte, elle se fait par des intermé-

Après cela je considérai en général ce qui est requis à une proposition pour être vraie et certaine ; car, puisque je venais d'en trouver une que je savais être telle, je pensai que je devais aussi savoir en quoi consiste cette certitude. Et ayant remarqué qu'il n'y a rien du tout en ceci, *Je pense, donc je suis*, qui m'assure que je dis la vérité, sinon que je vois très clairement que, pour penser il faut être, je jugeai que je pouvais prendre pour règle générale que les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies<sup>1</sup>, mais qu'il y a seulement quelque difficulté à bien remarquer quelles sont celles que nous concevons distinctement.

Ensuite de quoi, faisant réflexion sur ce que je doutais, et que par conséquent mon être n'était pas tout parfait, car je voyais clairement que c'était une plus grande perfection de connaître que de douter, je m'avisai de chercher d'où j'avais appris à penser à quelque chose de plus parfait que je n'étais, et je connus évidemment que ce devait être de quelque nature qui fût en effet plus parfaite. Pour ce qui est des pensées que j'avais de plusieurs autres choses hors de moi, comme du ciel, de la terre, de la lumière, de la chaleur, et de mille autres, je n'étais point tant en peine de savoir d'où elles venaient, à cause que, ne remarquant rien en elles qui me semblât les rendre supérieures à moi, je pouvais croire que, si elles étaient vraies, c'étaient des dépendances de ma nature, en tant qu'elle avait quelque perfection, et si elles ne l'étaient pas, que je les tenais du néant, c'est-à-dire qu'elles étaient en moi pour ce que j'avais du défaut. Mais

diales. L'âme au contraire est connue directement, intuitivement par la conscience, et toute connaissance implique des données conscientes. « Il n'y a rien qui nous fasse connaître quoi que ce soit, qui ne nous fasse encore plus certainement connaître notre pensée. » *Principes*, I, 2.

1. *Criterion de la vérité.*

ce ne pouvait être le même de l'idée <sup>1</sup> d'un être plus parfait que le mien ; car, de la tenir du néant, c'était chose manifestement impossible ; et pour ce qu'il n'y a pas moins de répugnance que le plus parfait soit une suite et une dépendance du moins parfait, qu'il y en a que de rien procède quelque chose, je ne la pouvais tenir non plus de moi-même ; de façon qu'il restait qu'elle eût été mise en moi par une nature qui fût véritablement plus parfaite que je n'étais, et même qui eût en soi toutes les perfections dont je pouvais avoir quelque idée, c'est-à-dire, pour m'expliquer en un mot, qui fût Dieu <sup>2</sup>. A quoi j'ajoutai que, puisque je connaissais quelques perfections que je n'avais point, je n'étais pas le seul être qui existât (j'userai, s'il vous plaît, ici librement des mots de l'école), mais qu'il fallait de nécessité qu'il y en eût quelque autre plus parfait, duquel je dépendisse, et duquel j'eusse acquis tout ce que j'avais ; car si j'eusse été seul et indépendant de tout autre, en sorte que j'eusse eu de moi-même tout ce peu que je participais de l'être parfait, j'eusse pu avoir de moi, par même raison, tout le surplus que je connaissais me

1. Note de la traduction latine : *hoc in loco et ubique in sequentibus nomen ideæ generaliter sumi pro omni re cogitata, quatenus habet tantum esse quoddam objectivum in intellectu.* En ce passage, et dans toute la suite, le mot *idée* doit être généralement pris pour toute chose pensée, en tant que cette chose a seulement une existence objective dans l'intelligence.

2. *Première preuve de l'existence de Dieu.* Cette preuve est développée dans la troisième *Méditation*. Elle repose sur ce principe que tout a une cause et que la cause doit contenir l'explication de tout ce qui est dans l'effet. Comme mode de penser, l'idée s'explique par la seule activité de l'esprit, mais en tant que représentation elle exige un objet. Toute idée suppose un sujet pensant et un objet pensé. L'idée du parfait est une idée originale dont l'objet ne peut être une création de l'esprit. Un être parfait, s'il n'existait pas, ne saurait être représenté comme tel par une de nos idées.

• J'ai en moi, dit dans le même sens Fénelon, l'idée d'infini et d'une infinie perfection. Cette idée est précise, car je discerne très nettement ce qui lui convient et ce qui ne lui convient pas ; elle n'est pas négative, elle est au contraire très positive. Qui dit infini dit négation de toute borne, de toute négation. La négation redoublée vaut une affirmation, d'où il suit que

manquer<sup>1</sup>, et ainsi être moi-même infini, éternel, immuable, tout connaissant, tout-puissant, et enfin avoir toutes les perfections que je pouvais remarquer être en Dieu. Car, suivant les raisonnements que je viens de faire, pour connaître la nature de Dieu autant que la mienne en était capable, je n'avais qu'à considérer, de toutes les choses dont je trouvais en moi quelque idée, si c'était perfection ou non de les posséder; et j'étais assuré qu'aucune de celles qui marquaient quelque imperfection n'était en lui, mais que toutes les autres y étaient<sup>2</sup>, comme je voyais que le doute, l'inconstance, la tristesse, et choses semblables, n'y pouvaient être, vu que j'eusse été moi-même bien aise d'en être exempt. Puis, outre cela, j'avais des idées de plusieurs choses sensibles et corporelles; car,

la négation absolue de toute négation est l'expression la plus positive qu'on puisse concevoir et la suprême affirmation.... Mais cette idée qui est si fort au-dessus de moi, qui me surpasse infiniment, qui m'étonne, qui me fait disparaître à mes propres yeux, qui me rend l'infini présent, d'où vient-elle? où l'ai-je prise? dans le néant? Rien de ce qui est fini ne peut me la donner, car le fini ne représente point l'infini, dont il est absolument dissemblable. Si nul fini, quelque grand qu'il soit, ne peut me donner l'idée du vrai infini, comment est-ce que le néant me la donnerait? Il est manifeste d'ailleurs que je n'ai pu me la donner moi-même; car je suis fini comme toutes les autres choses dont je puis avoir quelques idées... Il faut donc que l'idée d'infini me soit venue du dehors, et de quelque chose d'infini. Il faut donc conclure invinciblement que c'est l'être infiniment parfait qui se rend immédiatement présent à moi quand je le conçois. » *Traité de l'existence de Dieu*, 2<sup>e</sup> partie, II.

1. *Deuxième preuve de l'existence de Dieu.* Descartes la développe aussi dans la troisième *Méditation*. Cette preuve repose comme la précédente sur le principe de causalité. C'est, avec quelques considérations particulières, la preuve classique *de la contingence*. Seulement Descartes part, non de la contingence du monde extérieur dont il n'a pas encore prouvé l'existence, mais de la contingence de notre nature. « Si j'étais indépendant de tout autre, et que je fusse moi-même l'auteur de mon être, je ne douterais d'aucune chose, je ne concevrais point de désirs, et enfin il ne me manquerait aucune perfection, car je me serais donné moi-même toutes celles dont j'ai en moi quelque idée et ainsi je serais Dieu. » 3<sup>me</sup> *Méditation*. — Pour Descartes, « c'est une chose plus grande et plus difficile de créer ou de conserver une substance, que de créer ou de conserver ses propriétés. » *Réponses aux deuxièmes objections*.

2. Méthode classique pour établir les attributs de Dieu.

quoique je supposasse que je rêvais, et que tout ce que je voyais ou imaginais était faux, je ne pouvais nier toutefois que les idées n'en fussent véritablement en ma pensée. Mais pour ce que j'avais déjà connu en moi très clairement que la nature intelligente est distincte de la corporelle, considérant que toute composition témoigne de la dépendance, et que la dépendance est manifestement un défaut, je jugeais de là que ce ne pouvait être une perfection en Dieu d'être composé de ces deux natures, et que par conséquent il ne l'était pas; mais que s'il y avait quelques corps dans le monde, ou bien quelques intelligences ou autres natures qui ne fussent point toutes parfaites, leur être devait dépendre de sa puissance, en telle sorte qu'elles ne pouvaient subsister sans lui un seul moment<sup>1</sup>.

Je voulus chercher après cela d'autres vérités; et m'étant proposé l'objet des géomètres, que je concevais comme un corps continu, ou un espace indéfiniment étendu en longueur, largeur et hauteur ou profondeur, divisible en diverses parties qui pouvaient avoir diverses figures et grandeurs, et être mues ou transposées en toutes sortes, car les géomètres supposent tout cela en leur objet, je parcourus quelques-unes de leurs plus simples démonstrations; et, ayant pris garde que cette grande certitude, que tout le monde leur attribue, n'est fondée que sur ce qu'on les conçoit évidemment, suivant la règle que j'ai tantôt dite, je pris garde aussi qu'il n'y avait rien du tout en elles qui m'assurât de l'existence de leur objet; car, par exemple, je voyais bien que, supposant un triangle, il fallait que ses trois angles fussent égaux à deux droits, mais je ne voyais rien pour cela qui m'assurât qu'il y eût au monde aucun

1. Théorie de la *création continuée*. Pour Descartes, les mouvements successifs du temps sont indépendants les uns des autres; à chaque instant nous cesserions d'exister si à chaque instant nous n'étions créés de nouveau. Notre existence actuelle est une création actuelle, elle nécessite donc un créateur actuel.

triangle ; au lieu que, revenant à examiner l'idée que j'avais d'un être parfait, je trouvais que l'existence y était comprise en même façon qu'il est compris en celle d'un triangle que ses trois angles sont égaux à deux droits, ou en celle d'une sphère que toutes ses parties sont également distantes de son centre, ou même encore plus évidemment ; et que par conséquent il est pour le moins aussi certain que Dieu, qui est cet être parfait, est ou existe, qu'aucune démonstration de géométrie le saurait être <sup>1</sup>.

Mais ce qui fait qu'il y en a plusieurs qui se persuadent qu'il y a de la difficulté à le connaître, et même aussi à connaître ce que c'est que leur âme, c'est qu'ils n'élèvent jamais leur esprit au delà des choses sensibles, et qu'ils sont tellement accoutumés à ne rien considérer qu'en l'imaginant, qui est une façon de penser particulière pour les choses matérielles, que tout ce qui n'est pas imaginable leur semble n'être pas intelligible. Ce qui est assez manifeste de ce que même les philosophes tiennent pour maxime dans les écoles, qu'il n'y a rien dans l'entendement

1. *Troisième preuve de l'existence de Dieu.* Cette preuve, appelée *ontologique*, est développée dans la cinquième *Méditation*. Elle repose non sur le principe de causalité, comme les deux précédentes, mais sur le principe d'identité ; elle est déductive. Dans cette preuve on considère l'idée de perfection non plus comme un fait psychologique dont on cherche l'origine ou la cause, mais comme une pure conception de l'esprit d'où l'on prétend tirer par analyse l'existence réelle de l'Être parfait. Saint Anselme est le premier qui ait exposé cette preuve. Après Descartes, Leibnitz l'a reprise sous une forme différente.

« Dieu, dit saint Anselme, est par essence l'être tel que l'on ne peut en concevoir un plus grand. Or cet être ne peut pas exister seulement dans l'entendement, car, s'il existait seulement dans l'entendement, on pourrait en concevoir un plus grand, à savoir celui qui existerait non seulement dans l'entendement, mais encore dans la réalité, et ce serait celui-là qui serait le plus grand. Donc celui qui est par définition le plus grand que l'on puisse concevoir est conçu comme existant par cela même qu'il est pensé. »  
*Proslolum.*

« Je ne méprise point l'argument inventé par saint Anselme, dit Leibnitz, mais je trouve qu'il manque quelque chose à cet argument, à savoir que

qui n'ait premièrement été dans le sens<sup>1</sup>, où toutefois il est certain que les idées de Dieu et de l'âme<sup>2</sup> n'ont jamais été ; et il me semble que ceux qui veulent user de leur imagination pour les comprendre font tout de même que si, pour ouïr les sons ou sentir les odeurs, ils se voulaient servir de leurs yeux ; sinon qu'il y a encore cette différence, que le sens de la vue ne nous assure pas moins de la vérité de ses objets que font ceux de l'odorat ou de l'ouïe ; au lieu que ni notre imagination ni nos sens ne nous sauraient jamais assurer d'aucune chose, si notre entendement n'y intervient.

Enfin, s'il y a encore des hommes qui ne soient pas assez persuadés de l'existence de Dieu et de leur âme<sup>3</sup> par les raisons que j'ai apportées, je veux bien qu'ils sachent

l'être parfait est possible, car, ce point démontré, la démonstration est achevée... Dieu seul ou l'être nécessaire a ce privilège qu'il faut qu'il existe s'il est possible. Et comme rien ne peut empêcher la possibilité de ce qui n'enferme aucunes bornes, aucune négation et par conséquent aucune contradiction ; cela seul suffit pour connaître l'existence de Dieu *a priori*. » *Monadologie*, § 45.

Malgré l'autorité des philosophes qui la défendent, la preuve *ontologique* séparée des autres preuves est un paralogisme. Elle se résume dans le syllogisme suivant. L'être parfait ou Dieu possède toutes les perfections, or l'existence est une perfection, donc il possède l'existence. La conclusion dépasse les prémisses, si dans cette conclusion on donne au terme *existence*, le sens d'existence réelle, alors que dans la mineure il n'a que le sens d'existence pensée ou idéale.

De l'idée de l'être parfait, je puis déduire l'existence idéale de l'être parfait, mais non la réalité de cette existence. L'argument de saint Anselme prouve qu'on ne peut concevoir l'être parfait, sans le concevoir comme existant, il ne prouve pas que l'être parfait existe.

1. C'est la maxime sensualiste : *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*. Leibnitz ajoute la correction : *nisi ipse intellectus*, si ce n'est l'intelligence même.

2. Addition de la traduction latine : *rationalis*, raisonnable. A la théorie sensualiste Descartes oppose la théorie des idées innées. L'esprit de l'homme n'est pas à sa naissance une table rase, il n'a pas non plus des idées toutes faites, mais des dispositions à certaines idées qui n'attendent que l'occasion pour se manifester.

3. Addition de la traduction latine : *animas absque corpore spectatas esse res revera existentes*, l'existence réelle de leur âme, abstraction faite du corps.

que toutes les autres choses dont ils se pensent peut-être plus assurés, comme d'avoir un corps, et qu'il y a des astres et une terre, et choses semblables, sont moins certaines; car, encore qu'on ait une assurance morale de ces choses, qui est telle qu'il semble qu'à moins d'être extravagant on n'en peut douter, toutefois aussi, à moins que d'être déraisonnable, lorsqu'il est question d'une certitude métaphysique<sup>1</sup>, on ne peut nier que ce ne soit assez de sujet pour n'en être pas entièrement assuré que d'avoir pris garde qu'on peut en même façon s'imaginer, étant endormi, qu'on a un autre corps, et qu'on voit d'autres astres et une autre terre, sans qu'il en soit rien. Car d'où sait-on que les pensées qui viennent en songe sont plutôt fausses que les autres, vu que souvent elles ne sont pas moins vives et expresses? Et que les meilleurs esprits y étudient tant qu'il leur plaira, je ne crois pas qu'ils puissent donner aucune raison qui soit suffisante pour ôter ce doute, s'ils ne présupposent l'existence de Dieu<sup>2</sup>. Car, pre-

1. Descartes distingue deux espèces de certitude. « La première est appelée morale, c'est-à-dire suffisante pour régler nos mœurs, ou aussi grande que celle des choses dont nous n'avons point coutume de douter touchant la conduite de la vie, bien que nous sachions qu'il se peut faire absolument parlant qu'elles soient fausses. Ainsi ceux qui n'ont jamais été à Rome, ne doutent point que ce ne soit une ville en Italie, bien qu'il se pourrait faire que tous ceux desquels ils l'ont appris les eussent trompés... L'autre sorte de certitude est lorsque nous pensons qu'il n'est aucunement possible que la chose soit autre que nous la jugeons. » *Principes*, IV.

2. La plupart des adversaires de Descartes ont vu dans ce raisonnement un cercle vicieux. L'existence de Dieu garantit l'évidence qui garantit l'existence de Dieu. « Vous admettez, dit Gassendi, qu'une idée claire et distincte est vraie, parce que Dieu existe, qu'il est l'auteur de cette idée et qu'il n'est pas trompeur; et d'autre part vous admettez que Dieu existe, qu'il est créateur et véridique, parce que vous en avez une idée claire et distincte. Le cercle est évident. »

Descartes répond par une distinction. L'évidence est le seul critérium de certitude pour les vérités saisies par intuition. Quant aux vérités démontrées qui supposent l'intervention de la mémoire, la croyance à l'existence de Dieu et à sa véracité, est nécessaire pour nous en donner une connaissance certaine. « Où j'ai dit que nous ne pouvons rien savoir parfaitement si nous ne connaissons premièrement que Dieu existe, j'ai dit en termes exprès que

mièrement, cela même que j'ai tantôt pris pour une règle, à savoir que les choses que nous concevons très clairement et très distinctement sont toutes vraies, n'est assuré qu'à cause que Dieu est ou existe, et qu'il est un être parfait, et que tout ce qui est en nous vient de lui; d'où il suit que nos idées ou notions étant des choses réelles et qui viennent de Dieu, en tout ce en quoi elles sont claires et distinctes, ne peuvent en cela être que vraies. En sorte que si nous en avons assez souvent qui contiennent de la fausseté, ce ne peut être que de celles qui ont quelque chose de confus et obscur, à cause qu'en cela elles participent du néant<sup>1</sup>, c'est-à-dire qu'elles ne sont en nous ainsi confuses qu'à cause que nous ne sommes pas tout par-

je ne parlais que de la science de ces conclusions dont la mémoire nous peut revenir en l'esprit, lorsque nous ne pensons plus aux raisons d'où nous les avons tirées. » *Réponses aux deuxième objections.* — Ailleurs il dit « qu'il n'est point tombé dans cette faute qu'on appelle cercle, en disant que nous ne sommes assurés que les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies qu'à cause que Dieu existe et que nous ne sommes assurés que Dieu existe, qu'à cause que nous concevons cela fort clairement, en faisant distinction des choses que nous connaissons en effet d'avec celles que nous nous ressouvenons d'avoir autrefois fort clairement conçues, car nous nous assurons que Dieu existe en prêtant une attention actuelle aux raisons qui nous prouvent son existence. » *Réponses aux quatrième objections.*

Mais la mémoire n'intervient-elle pas dans tout raisonnement? Et s'il en est ainsi, Descartes ne pourrait échapper au cercle vicieux qu'autant qu'il verrait dans l'existence de Dieu, comme Malebranche, une vérité d'intuition?

Quelques auteurs, Damiron et F. Boullier, entre autres, défendent Descartes en distinguant un critérium psychologique et un critérium ontologique. Le critérium psychologique ou subjectif est l'évidence, le critérium ontologique ou objectif est la véracité divine. Dieu est la raison dernière, la garantie suprême de l'évidence. Croire à la vérité, c'est croire, en effet, à une harmonie préétablie entre les lois de la pensée et les lois de l'être, et reconnaître implicitement un auteur commun de l'être et de la pensée. C'est le sens de ces paroles de Pascal : « Dieu et le vrai sont inséparables; si l'un est ou n'est pas, si l'un est certain ou incertain, l'autre est nécessairement de même, » et de ces autres de Leibnitz : « Au fond de tout jugement, de toute affirmation, quelle qu'elle soit, on peut retrouver une croyance spontanée en l'existence de Dieu. »

1. Dans le texte latin : *non ab ente summo sed a nihilo procedunt.* Elles précèdent non de l'Être suprême, mais du néant.

faits<sup>1</sup>. Et il est évident qu'il n'y a pas moins de répugnance que la fausseté ou l'imperfection procède de Dieu en tant que telle, qu'il y en a que la vérité ou la perfection procède du néant. Mais si nous ne savions point que tout ce qui est en nous de réel et de vrai vient d'un être parfait et infini, pour claires et distinctes que fussent nos idées, nous n'aurions aucune raison qui nous assurât qu'elles eussent la perfection d'être vraies.

Or, après que la connaissance de Dieu et de l'âme nous a ainsi rendus certains de cette règle, il est bien aisé à connaître que les rêveries que nous imaginons étant endormis, ne doivent aucunement nous faire douter de la vérité des pensées que nous avons étant éveillés<sup>2</sup>. Car s'il arrivait même en dormant qu'on eût quelque idée fort distincte, comme, par exemple, qu'un géomètre inventât quelque nouvelle démonstration, son sommeil ne l'empêcherait pas d'être vraie; et pour l'erreur la plus ordinaire de nos songes, qui consiste en ce qu'ils nous représentent divers objets en même façon que font nos sens extérieurs, n'importe pas qu'elle nous donne occasion de nous défier de la vérité de telles idées, à cause qu'elles peuvent aussi nous tromper assez souvent sans que nous dormions, comme lorsque ceux qui ont la jaunisse voient tout de couleur jaune, ou que les astres ou autres corps fort éloignés nous paraissent beaucoup plus petits qu'ils ne sont. Car enfin, soit que nous veillions, soit que nous dormions, nous ne nous devons jamais laisser persuader qu'à l'évidence de notre raison. Et il est à remarquer que

1. Dans le texte latin : *quia nobis aliquid deest, sive quia non omnino perfecti sumus*, parce qu'il nous manque quelque chose ou que nous ne sommes pas tout parfaits.

2. Sur la distinction du rêve et de la veille, voir 6<sup>me</sup> Méditation. « J'y rencontre, dit Descartes, une très notable différence, en ce que notre mémoire ne peut jamais lier et joindre nos songes les uns avec les autres, et avec toute la suite de notre vie, ainsi qu'elle a coutume de joindre les choses qui nous arrivent étant éveillés. »

je dis de notre raison, et non point de notre imagination ni de nos sens : comme, encore que nous voyions le soleil très clairement, nous ne devons pas juger pour cela qu'il ne soit que de la grandeur que nous le voyons; et nous pouvons bien imaginer distinctement une tête de lion entée sur le corps d'une chèvre, sans qu'il faille conclure pour cela qu'il y ait au monde une chimère; car la raison ne nous dicte point que ce que nous voyons ou imaginons ainsi soit véritable; mais elle nous dicte bien que toutes nos idées ou notions doivent avoir quelque fondement de vérité; car il ne serait pas possible que Dieu, qui est tout parfait et tout véritable, les eût mises en nous sans cela; et pour ce que nos raisonnements ne sont jamais si évidents ni si entiers pendant le sommeil que pendant la veille, bien que quelquefois nos imaginations soient alors autant ou plus vives et expresses, elle nous dicte aussi que nos pensées ne pouvant être toutes vraies, à cause que nous ne sommes pas tout parfaits, ce qu'elles ont de vérité doit infailliblement se rencontrer en celles que nous avons étant éveillés, plutôt qu'en nos songes.

## CINQUIÈME PARTIE

### ORDRE DES QUESTIONS DE PHYSIQUE

Je serai bien aise de poursuivre et de faire voir ici toute la chaîne des autres vérités que j'ai déduites de ces premières; mais à cause que pour cet effet il serait maintenant besoin que je parlasse de plusieurs questions qui sont en controverse entre les doctes, avec lesquels je ne désire point me brouiller, je crois qu'il sera mieux que je m'en abstienne, et que je dise seulement en général quelles elles sont, afin de laisser juger aux plus sages s'il serait utile que le public en fût plus particulièrement

informé. Je suis toujours demeuré ferme en la résolution que j'avais prise de ne supposer aucun autre principe que celui dont je viens de me servir pour démontrer l'existence de Dieu et de l'âme, et de ne recevoir aucune chose pour vraie qui ne me semblât plus claire et plus certaine que n'avaient fait auparavant les démonstrations des géomètres; et néanmoins j'ose dire que, non seulement j'ai trouvé moyen de me satisfaire en peu de temps touchant toutes les principales difficultés dont on a coutume de traiter en la philosophie, mais aussi que j'ai remarqué certaines lois que Dieu a tellement établies en la nature, et dont il a imprimé de telles notions en nos âmes, qu'après y avoir fait assez de réflexion, nous ne saurions douter qu'elles ne soient exactement observées en tout ce qui est ou qui se fait dans le monde. Puis, en considérant la suite de ces lois, il me semble avoir découvert plusieurs vérités plus utiles et plus importantes que tout ce que j'avais appris auparavant ou même espéré d'apprendre.

Mais pour ce que j'ai tâché d'en expliquer les principales dans un traité<sup>1</sup> que quelques considérations m'empêchent de publier<sup>2</sup>, je ne les saurais mieux fait connaître qu'en disant ici sommairement ce qu'il contient. J'ai eu dessein d'y comprendre tout ce que je pensais savoir, avant que de l'écrire, touchant la nature des choses matérielles. Mais, tout de même que les peintres, ne pouvant également bien représenter dans un tableau plat toutes les diverses faces d'un corps solide, en choisissent une des principales qu'ils mettent seule vers le jour, et, ombrageant

1. *Du monde ou de la lumière.*

2. C'est la nouvelle de la condamnation de Galilée par l'inquisition en 1633, qui empêcha Descartes de publier son *Traité du monde* où il admettait le mouvement de la terre. Il n'en écrivait pas moins au P. Mersenne « J'avoue que si ce sentiment du mouvement de la terre est faux, tous les fondements de ma philosophie le sont aussi, parce qu'il se démontre par eux évidemment. Il est tellement lié avec les parties de mon traité que je ne l'en saurais détacher sans rendre tout le reste défectueux. »

les autres, ne les font paraître qu'autant qu'on les peut voir en la regardant, ainsi, craignant de ne pouvoir mettre en mon discours tout ce que j'avais en la pensée, j'entrepris seulement d'y exposer bien amplement ce que je concevais de la lumière <sup>1</sup>, puis, à son occasion, d'y ajouter quelque chose du soleil et des étoiles fixes, à cause qu'elle en procède presque toute; des cieux, à cause qu'ils la transmettent; des planètes, des comètes et de la terre, à cause qu'elles la font réfléchir; et en particulier de tous les corps qui sont sur la terre, à cause qu'ils sont ou colorés, ou transparents, ou lumineux; et enfin de l'homme, à cause qu'il en est le spectateur. Même, pour ombrager un peu toutes ces choses, et pouvoir dire plus librement ce que j'en jugeais, sans être obligé de suivre ni de réfuter les opinions qui sont reçues entre les doctes, je me résolus de laisser tout ce monde ici à leurs disputes <sup>2</sup>, et de parler seulement de ce qui arriverait dans un nouveau, si Dieu créait maintenant quelque part, dans les espaces imaginaires, assez de matière pour le composer, et qu'il agitât diversement et sans ordre les diverses parties de cette matière, en sorte qu'il en composât un chaos aussi confus que les poètes en puissent feindre, et que par après il ne fit autre chose que prêter son concours ordinaire à la nature, et la laisser agir suivant les lois qu'il a établies <sup>3</sup>. Ainsi, premièrement, je décrivis cette matière et

1. Descartes soutenait comme Huyghens la théorie des *ondulations*. A la suite des travaux de Fresnel, cette théorie triompha de la théorie de l'*émission*, soutenue par Newton.

2. Pour échapper aux discussions, Descartes déclare qu'il s'occupe non du monde actuel, mais d'un monde simplement possible. C'est cette timidité qui faisait dire à Bossuet : « M. Descartes a toujours craint d'être noté par l'Église, et on lui voit prendre sur cela des précautions qui vont jusqu'à l'excès. »

3. « Dieu a si merveilleusement établi ces lois, qu'encore que nous supposons qu'il ne crée rien de plus que ce que j'ai dit, et qu'il ne mette en ceci aucun ordre ni proportion, mais qu'il en compose un chaos, le plus confus et le plus embrouillé que les poètes puissent décrire, elles sont suffisantes pour

tâchai de la représenter telle qu'il n'y a rien au monde, ce me semble, de plus clair ni plus intelligible, excepté ce qui a tantôt été dit de Dieu et de l'âme; car même je supposai expressément qu'il n'y avait en elle aucune de ces formes ou qualités dont on dispute dans les écoles<sup>1</sup>, ni généralement aucune chose dont la connaissance ne fût si naturelle à nos âmes qu'on ne pût pas même feindre de l'ignorer. De plus, je fis voir quelles étaient les lois de la nature; et sans appuyer mes raisons sur aucun autre principe que sur les perfections infinies de Dieu<sup>2</sup>, je tâchai à démontrer toutes celles dont on eût pu avoir quelque doute, et à faire voir qu'elles sont telles qu'encore que Dieu aurait créé plusieurs mondes, il n'y en saurait avoir aucun où elles manquassent d'être observées. Après cela, je montrai comment la plus grande part de la matière de ce chaos devait, ensuite de ces lois, se disposer et s'arranger d'une certaine façon qui la rendait semblable à nos ciels; comment cependant quelques-unes de ses parties devaient composer une terre, et quelques-unes des pla-

faire que les parties de ce chaos se démêlent d'elles-mêmes et se disposent en si bon ordre, qu'elles auront la forme d'un monde très parfait et dans lequel on pourra voir non seulement de la lumière, mais aussi toutes les autres choses tant générales que particulières qui paraissent dans ce vrai monde. » *Le Monde*, 6.

1. Descartes rejette les formes substantielles de l'École, et comme qualité première et essentielle de la matière, il n'admet que l'étendue. Les autres qualités n'en sont que des modifications. Par formes substantielles on entendait des entités qui, distinctes de la matière, s'ajoutaient à elle pour la déterminer.

2. La méthode de la physique cartésienne est toute déductive. De l'immuabilité divine Descartes déduit la conservation du mouvement en quantité égale dans le monde, et de ce principe les lois générales de la nature. Voici ces lois telles qu'il les formule dans les *Principes* (2<sup>e</sup> partie).

1<sup>o</sup> Chaque chose demeure en l'état qu'elle est, pendant que rien ne le change. C'est la loi de l'inertie de la matière.

2<sup>o</sup> Tout corps qui se meut tend à conserver son mouvement en ligne droite.

3<sup>o</sup> Si un corps qui se meut en rencontre un plus fort, il ne perd rien de son mouvement, et s'il en rencontre un plus faible qu'il puisse mouvoir, il en perd autant qu'il en donne.

nètes et des comètes, et quelques autres un soleil et des étoiles fixes. Et ici, m'étendant sur le sujet de la lumière, j'expliquai bien au long quelle était celle qui se devait trouver dans le soleil et les étoiles, et comment de là elle traversait en un instant<sup>1</sup> les immenses espaces des cieux, et comment elle se réfléchissait des planètes et des comètes vers la terre. J'y ajoutai aussi plusieurs choses touchant la substance, la situation, les mouvements, et toutes les diverses qualités de ces cieux et de ces astres, en sorte que je pensais en dire assez pour faire connaître qu'il ne se remarque rien en ceux de ce monde qui ne dût ou du moins qui ne pût paraître tout semblable en ceux du monde que je décrivais. De là je vins à parler particulièrement de la terre ; comment, encore que j'eusse expressément supposé que Dieu n'avait mis aucune pesanteur en la matière dont elle était composée, toutes ses parties ne laissaient pas de tendre exactement vers son centre<sup>2</sup> ; comment, y ayant de l'eau et de l'air sur sa superficie, la disposition des cieux et des astres, principalement de la lune, y devait causer un flux et reflux qui fut semblable en toutes ses circonstances à celui qui se remarque dans nos mers, et outre cela un certain cours tant de l'eau que de l'air, du levant vers le couchant, tel qu'on le remarque aussi entre les tropiques ; comment les montagnes, les mers, les fontaines et les rivières pouvaient naturellement s'y former, et les métaux y venir dans les mines, et les

1. La vitesse de la lumière est très grande, mais non instantanée.

2. *Théorie des tourbillons.* Il n'y a pas de vide dans le monde. Toutes les parties de la matière qui le remplissent tendent, en vertu d'un mouvement reçu de Dieu, à se mouvoir en ligne droite. Mais leur résistance mutuelle transforme ce mouvement en mouvement circulaire, autour de centres divers et d'autant plus nombreux qu'il y a de résistance. « Si l'on juge sans partialité, dit d'Alembert, ces tourbillons, on conviendra, j'ose le dire, qu'on ne pouvait alors imaginer mieux... Forcé de créer une physique toute nouvelle, Descartes n'a pu la créer meilleure, et, s'il s'est trompé sur les lois du mouvement, il a du moins deviné qu'il devait y en avoir. » *Discours préliminaire de l'Encyclopédie.*

plantes y croître dans les campagnes, et généralement tous les corps qu'on nomme mêlés ou composés s'y engendrer. Et entre autres choses, à cause qu'après les astres je ne connais rien au monde que le feu qui produise de la lumière je m'étudiaï à faire entendre bien clairement tout ce qui appartient à sa nature, comment il se fait, comment il se nourrit, comment il n'a quelquefois que de la chaleur sans lumière, et quelquefois que de la lumière sans chaleur; comment il peut introduire diverses couleurs en divers corps, et diverses autres qualités; comment il en fond quelques-uns et en durcit d'autres; comment il les peut consumer presque tous, ou convertir en cendres et en fumée; et enfin comment de ces cendres, par la seule violence de son action, il forme du verre; car cette transmutation de cendres en verre me semblant être aussi admirable qu'aucune autre qui se fasse en la nature, je pris particulièrement plaisir à la décrire <sup>1</sup>.

Toutefois, je ne voulais pas inférer de toutes ces choses que ce monde ait été créé en la façon que je proposais; car il est bien plus vraisemblable que, dès le commencement, Dieu l'a rendu tel qu'il devait être. Mais il est certain, et c'est une opinion communément reçue entre les théologiens, que l'action par laquelle maintenant il le conserve est toute la même que celle par laquelle il l'a créé <sup>2</sup>; de façon qu'encore qu'il ne lui aurait point donné au commencement d'autre forme que celle du chaos, pourvu qu'ayant établi les lois de la nature, il lui prêtât son concours pour agir ainsi qu'elle a de coutume, on peut croire, sans faire tort au miracle de la création, que par cela seul toutes les choses qui sont purement matérielles auraient

1. Dans l'explication de ces différents phénomènes, il y a certaines vérités mêlées d'inexactitudes et d'erreurs.

2. *Théorie de la création continuée* qui n'est pas, quoi qu'en dise Descartes, une opinion commune parmi les théologiens. Malebranche fait de cette théorie un argument en faveur des *causes occasionnelles*.

pu avec le temps s'y rendre telles que nous les voyons à présent; et leur nature est bien plus aisée à concevoir lorsqu'on les voit naître peu à peu en cette sorte, que lorsqu'on ne les considère que toutes faites<sup>1</sup>.

De la description des corps inanimés et des plantes, je passai à celle des animaux, et particulièrement à celle des hommes<sup>2</sup>. Mais pour ce que je n'en avais pas encore assez de connaissance pour en parler du même style que du reste, c'est-à-dire en démontrant les effets par les causes<sup>3</sup>, et faisant voir de quelles semences et en quelle façon la nature les doit produire, je me contentai de supposer que Dieu formât le corps d'un homme entièrement semblable à l'un des nôtres, tant en la figure extérieure de ses membres qu'en la conformation intérieure de ses organes, sans le composer d'autre matière que de celle que j'avais décrite, et sans mettre en lui au commencement aucune âme raisonnable, ni aucune autre chose pour y servir d'âme végétante ou sensitive<sup>4</sup>, sinon qu'il excitât en son

1. Ces considérations ne sont pas sans analogie avec les théories de Laplace, de Darwin et de Spencer.

2. Descartes examine ces questions dans le *Traité de l'homme*.

3. C'est bien la méthode de Descartes dans sa physique. Au lieu de remonter des effets aux causes, il établit d'abord les effets par les causes, et il fait ensuite intervenir l'expérience pour vérifier ses déductions. « Je ferai, dit-il dans les *Principes*, une brève description des phénomènes dont je prétends rechercher les causes, non point afin d'en tirer des raisons qui servent à prouver ce que j'ai à dire ci-après, car j'ai dessein d'expliquer les effets par leurs causes, et non les causes par leurs effets, mais afin que nous puissions choisir entre une infinité d'effets qui peuvent être déduits des mêmes causes, ceux que nous devons principalement tâcher d'en déduire. »

4. A la suite d'Aristote, certains philosophes distinguaient dans l'homme trois âmes : l'âme végétative, principe de la vie, l'âme sensitive, principe de la sensation et du mouvement, et l'âme raisonnable, principe de la pensée. Descartes n'admet que l'âme raisonnable. Tout le reste n'est pour lui qu'étendue et mouvement; les phénomènes de la vie se réduisent à un pur mécanisme. Dans la conclusion du *Traité de l'homme*, Descartes résume ainsi le caractère général de sa physiologie : « Je désire que vous considériez après cela que toutes les fonctions que j'ai attribuées à cette machine, comme la digestion des viandes, le battement du cœur et des artères, la nourriture et la croissance des membres, la respiration, la veille et le sommeil, la

cœur un de ces feux sans lumière que j'avais déjà expliqués, et que je ne concevais point d'autre nature que celui qui échauffe le foin lorsqu'on l'a renfermé avant qu'il fût sec, ou qui fait bouillir les vins nouveaux lorsqu'on les laisse cuver sur la râpe ; car, examinant les fonctions qui pouvaient en suite de cela être en ce corps, j'y trouvais exactement toutes celles qui peuvent être en nous sans que nous y pensions, ni par conséquent que notre âme, c'est-à-dire cette partie distincte du corps dont il a été dit ci-dessus que la nature n'est que de penser, y contribue, et qui sont tous les mêmes en quoi on peut dire que les animaux sans raison nous ressemblent ; sans que j'y en pusse pour cela trouver aucune de celles qui, étant dépendantes de la pensée, sont les seules qui nous appartiennent en tant qu'hommes ; au lieu que je les y trouvais toutes par après, ayant supposé que Dieu créât une âme raisonnable, et qu'il la joignit à ce corps en certaine façon que je décrivais.

Mais afin qu'on puisse voir en quelle sorte j'y traitais cette matière, je veux mettre ici l'explication du mouvement du cœur et des artères, qui étant le premier et le plus général qu'on observe dans les animaux, on jugera facilement de lui ce qu'on doit penser de tous les autres. Et afin qu'on ait moins de difficulté à entendre ce que j'en

perception de la lumière, des sons, des odeurs, des goûts, de la chaleur, et de telles autres qualités dans les organes des sens extérieurs, l'impression des idées dans l'organe du sens commun et de l'imagination, la rétention ou l'empreinte de ces idées dans la mémoire, sont de telle nature qu'ils imitent le plus parfaitement qu'il est possible ceux d'un vrai homme. Je désire, dis-je, que vous considériez que ces fonctions suivent tout naturellement en cette machine, de la seule disposition de ses organes, ne plus ne moins que sont les mouvements d'une horloge ou autre automate de celle de son contre-poids et de ses roues, de sorte qu'il ne faut point à leur occasion concevoir en elle aucune autre âme végétative ou sensitive, ni aucun autre principe de mouvement et de vie, que son sang et ses esprits agités par la chaleur du feu qui brûle continuellement dans son cœur, et qui n'est point d'autre nature que tous les feux qui sont dans les corps inanimés. »

dirai, je voudrais que ceux qui ne sont point versés en l'anatomie prissent la peine, avant que de lire ceci, de faire couper devant eux le cœur de quelque grand animal qui ait des poumons, car il est en tout assez semblable à celui de l'homme, et qu'ils se fissent montrer les deux chambres ou concavités qui y sont <sup>1</sup> ; premièrement celle qui est dans son côté droit, à laquelle répondent deux tuyaux fort larges, à savoir : la veine cave, qui est le principal réceptacle du sang, et comme le tronc de l'arbre dont toutes les autres veines du corps sont les branches ; et la veine artérielle <sup>2</sup>, qui a été ainsi mal nommée, pour ce que c'est en effet une artère, laquelle, prenant son origine du cœur, se divise, après en être sortie, en plusieurs branches qui se vont répandre parmi les poumons ; puis celle qui est dans son côté gauche, à laquelle répondent en même façon deux tuyaux qui sont autant ou plus larges que les précédents, à savoir l'artère veineuse <sup>3</sup>, qui a été aussi mal nommée, à cause qu'elle n'est autre chose qu'une veine, laquelle vient des poumons, où elle est divisée en plusieurs branches entrelacées avec celles de la veine artérielle ; et celle de ce conduit qu'on nomme le sifflet <sup>4</sup>, par où entre l'air de la respiration ; et la grande artère <sup>5</sup> qui, sortant du cœur, envoie ses branches par tout le corps. Je voudrais aussi qu'on leur montrât soigneusement les onze petites peaux qui, comme autant de petites portes, ouvrent et ferment les quatre ouvertures qui sont en ces deux concavités, à savoir : trois à l'entrée de la veine cave, où elles sont tellement disposées qu'elles ne peuvent aucunement empêcher que le sang qu'elle contient ne coule dans la concavité droite du cœur et toutefois empêchent

1. Les deux ventricules du cœur.

2. L'artère pulmonaire.

3. L'oreillette gauche.

4. La trachée-artère.

5. L'artère aorte.

exactement qu'il n'en puisse sortir ; trois à l'entrée de la veine artérielle, qui, étant disposées tout au contraire, permettent bien au sang qui est dans cette concavité de passer dans les poumons, mais non pas à celui qui est dans les poumons d'y retourner ; et ainsi deux autres à l'entrée de l'artère veineuse, qui laissent couler le sang des poumons vers la concavité gauche du cœur, mais s'opposent à son retour ; et trois à l'entrée de la grande artère, qui lui permettent de sortir du cœur, mais l'empêchent d'y retourner. Et il n'est point besoin de chercher d'autre raison du nombre de ces peaux, sinon que l'ouverture de l'artère veineuse étant en ovale, à cause du lieu où elle se rencontre, peut être commodément fermée avec deux, au lieu que les autres, étant rondes, le peuvent mieux être avec trois. De plus, je voudrais qu'on leur fit considérer que la grande artère et la veine artérielle sont d'une composition beaucoup plus dure et plus ferme que ne sont l'artère veineuse et la veine cave, et que ces deux dernières s'élargissent avant que d'entrer dans le cœur, et y font comme deux bourses, nommées les oreilles du cœur<sup>1</sup>, qui sont composées d'une chair semblable à la sienne ; et qu'il y a toujours plus de chaleur dans le cœur qu'en aucun autre endroit du corps ; et enfin que cette chaleur est capable de faire que, s'il entre quelques gouttes de sang en ses concavités, elle s'enfle promptement et se dilate, ainsi que font généralement toutes les liqueurs, lorsqu'on les laisse tomber goutte à goutte en quelque vaisseau qui est fort chaud.

Car, après cela, je n'ai besoin de dire autre chose pour expliquer le mouvement du cœur, sinon que, lorsque ses concavités ne sont pas pleines de sang, il y en coule nécessairement de la veine cave dans la droite et de l'artère veineuse dans la gauche, d'autant que ces deux vaisseaux

1. Les oreillettes du cœur.

en sont toujours pleins, et que leurs ouvertures, qui regardent vers le cœur, ne peuvent alors être bouchées ; mais que sitôt qu'il est entré ainsi deux gouttes de sang, une en chacune de ses concavités, ces gouttes, qui ne peuvent être que fort grosses, à cause que les ouvertures par où elles entrent sont fort larges et les vaisseaux d'où elles viennent fort pleins de sang, se raréfient et se dilatent, à cause de la chaleur qu'elles y trouvent ; au moyen de quoi, faisant enfler tout le cœur, elles poussent et ferment les cinq petites portes qui sont aux entrées des deux vaisseaux d'où elles viennent, empêchant ainsi qu'il ne descende davantage de sang dans le cœur ; et continuant à se raréfier de plus en plus, elles poussent et ouvrent les six autres petites portes qui sont aux entrées des deux autres vaisseaux par où elles sortent, faisant enfler par ce moyen toutes les branches de la veine artérielle et de la grande artère, quasi au même instant que le cœur ; lequel incontinent après se désenfle, comme font aussi ses artères, à cause que le sang qui y est entré s'y refroidit ; et leurs six petites portes se referment et les cinq de la veine cave et de l'artère veineuse se rouvrent et donnent passage à deux autres gouttes de sang qui font derechef enfler le cœur et les artères, tout de même que les précédentes. Et pour ce que le sang qui entre ainsi dans le cœur passe par ces deux bourses qu'on nomme ses oreilles, de là vient que leur mouvement est contraire au sien, et qu'elles se désenflent lorsqu'il s'enfle. Au reste, afin que ceux qui ne connaissent pas la force des démonstrations mathématiques, et ne sont pas accoutumés à distinguer les vraies raisons des vraisemblables, ne se hasardent pas de nier ceci sans l'examiner, je les veux avertir que ce mouvement que je viens d'expliquer suit aussi nécessairement de la seule disposition des organes qu'on peut voir à l'œil dans le cœur, et de la chaleur qu'on y peut sentir avec les doigts, et de

la nature du sang qu'on peut connaître par expérience, que fait celui d'une horloge, de la force, de la situation et de la figure de ses contre-poids et de ses roues.

Mais si on demande comment le sang des veines ne s'épuise point en coulant ainsi continuellement dans le cœur, et comment les artères n'en sont point trop remplies, puisque tout celui qui passe par le cœur s'y va rendre, je n'ai pas besoin d'y répondre autre chose que ce qui a déjà été écrit par un médecin d'Angleterre<sup>1</sup>, auquel il faut donner la louange d'avoir rompu la glace en cet endroit, et d'être le premier qui a enseigné qu'il y a plusieurs petits passages aux extrémités des artères par où le sang qu'elles reçoivent du cœur entre dans les petites branches des veines, d'où il se va rendre derechef vers le cœur; en sorte que son cours n'est autre chose qu'une circulation perpétuelle. Ce qu'il prouve fort bien par l'expérience ordinaire des chirurgiens, qui, ayant lié le bras médiocrement fort au-dessus de l'endroit où ils ouvrent la veine, font que le sang en sort plus abondamment que s'ils ne l'avaient point lié; et il arriverait tout le contraire s'ils le liaient au-dessous entre la main et l'ouverture, ou bien qu'ils le liassent très fort au-dessus. Car il est manifeste que le lien, médiocrement serré, pouvant empêcher que le sang qui est déjà dans le bras ne retourne vers le cœur par les veines, n'empêche pas pour cela qu'il n'y en vienne toujours de nouveau par les artères, à cause qu'elles sont situées au-dessous des veines, et que leurs peaux, étant plus dures, sont moins aisées à presser; et aussi que le sang qui vient du cœur tend avec plus de force à passer

1. Harvey (William) 1578-1658, professeur au collège de médecine de Londres. Son plus beau titre de gloire est la découverte des lois de la circulation du sang, déjà entrevues par Vésale et Servet. Il les exposa, en 1628, dans un ouvrage dédié à Charles I<sup>er</sup> et intitulé : *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus*. Par ses expériences, Descartes confirma et propagea la découverte de Harvey. « Il est, dit Flourens, le premier Français qui ait bien compris et bien décrit ce grand phénomène. »

par elles vers la main, qu'il ne fait à retourner de là vers le cœur par les veines ; et puisque ce sang sort du bras par l'ouverture qui est en l'une des veines, il doit nécessairement y avoir quelques passages au-dessous du lien, c'est-à-dire vers les extrémités du bras, par où il y puisse venir des artères. Il prouve aussi fort bien ce qu'il dit du cours du sang, par certaines petites peaux qui sont tellement disposées en divers lieux le long des veines, qu'elles ne lui permettent point d'y passer du milieu du corps vers les extrémités, mais seulement de retourner des extrémités ; et, de plus, par l'expérience qui montre que tout celui qui est dans le corps en peut sortir en fort peu de temps par une seule artère lorsqu'elle est coupée, encore même qu'elle fût étroitement liée fort proche du cœur et coupée entre lui et le lien, en sorte qu'on n'eût aucun sujet d'imaginer que le sang qui en sortirait vint d'ailleurs.

Mais il y a plusieurs autres choses qui témoignent que la vraie cause de ce mouvement du sang est celle que j'ai dite ; comme, premièrement, la différence qu'on remarque entre celui qui sort des veines et celui qui sort des artères ne peut procéder que de ce qu'étant raréfié et comme distillé en passant par le cœur, il est plus subtil et plus vif et plus chaud incontinent après en être sorti, c'est-à-dire étant dans les artères, qu'il n'est un peu devant que d'y entrer, c'est-à-dire étant dans les veines. Et si on y prend garde, on trouvera que cette différence ne paraît bien que vers le cœur, et non point tant aux lieux qui en sont les plus éloignés ; puis la dureté des peaux dont la veine artérielle et la grande artère sont composées montre assez que le sang bat contre elles avec plus de force que contre les veines. Et pourquoi la concavité gauche du cœur et la grande artère seraient-elles plus amples et plus larges que la concavité droite et la veine artérielle, si ce n'était que le sang de l'artère veineuse, n'ayant été que dans les pou-

mons depuis qu'il a passé par le cœur, est plus subtil et se raréfie plus fort et plus aisément que celui qui vient immédiatement de la veine cave? Et qu'est-ce que les médecins peuvent deviner en tâtant le pouls, s'ils ne savent que, selon que le sang change de nature, il peut être raréfié par la chaleur du cœur plus ou moins fort et plus ou moins vite qu'auparavant? Et si on examine comment cette chaleur se communique aux autres membres, ne faut-il pas avouer que c'est par le moyen du sang, qui, passant par le cœur, s'y réchauffe et se répand de là par tout le corps? d'où vient que si on ôte le sang, de quelque partie on en ôte par même moyen la chaleur? et encore que le cœur fût aussi ardent qu'un fer embrasé, il ne suffirait pas pour réchauffer les pieds et les mains tant qu'il fait, s'il n'y envoyait continuellement de nouveau sang. Puis aussi on connaît de là que le vrai usage de la respiration est d'apporter assez d'air frais dans le poumon pour faire que le sang qui y vient de la concavité droite du cœur, où il a été raréfié et comme changé en vapeurs, s'y épaisse et convertisse en sang derechef, avant que de retomber dans la gauche, sans quoi il ne pourrait être propre à servir de nourriture au feu qui y est; ce qui se confirme par ce qu'on voit que les animaux qui n'ont point de poumons n'ont aussi qu'une seule concavité dans le cœur, et que les enfants, qui n'en peuvent user pendant qu'ils sont renfermés au ventre de leurs mères, ont une ouverture par où il coule du sang de la veine cave en la concavité gauche du cœur, et un conduit par où il en vient de la veine artérielle en la grande artère, sans passer par le poumon. Puis la coccion, comment se ferait-elle en l'estomac si le cœur n'y envoyait de la chaleur par les artères, et avec cela quelques-unes des plus coulantes parties du sang, qui aident à dissoudre les viandes qu'on y a mises? Et l'action qui convertit le suc de ces viandes en sang n'est-elle pas aisée

à connaître, si on considère qu'il se distille, en passant et repassant par le cœur, peut-être plus de cent ou deux cents fois en chaque jour? Et qu'a-t-on besoin d'autre chose pour expliquer la nutrition et la production des diverses humeurs qui sont dans le corps, sinon de dire que la force dont le sang, en se raréfiant, passe du cœur vers les extrémités des artères, fait que quelques-unes de ses parties s'arrêtent entre celles des membres où elles se trouvent et y prennent la place de quelques autres qu'elles en chassent, et que, selon la situation ou la figure ou la petitesse des pores qu'elles rencontrent, les unes se vont rendre en certains lieux plutôt que les autres, en même façon que chacun peut avoir vu divers cribles qui, étant diversement percés, servent à séparer divers grains les uns des autres? Et enfin, ce qu'il y a de plus remarquable en tout ceci, c'est la génération des esprits animaux<sup>1</sup>, qui sont comme un vent très subtil, ou plutôt comme une flamme très pure et très vive, qui, montant continuellement en grande abondance du cœur dans le cerveau, se va rendre de là par les nerfs dans les muscles et donne le mouvement à tous les membres, sans qu'il faille imaginer d'autre cause qui fasse que les parties du sang qui, étant les plus agitées et les plus pénétrantes, sont les plus propres à composer ces esprits, se vont rendre plutôt vers le cerveau que vers ailleurs, sinon que les artères qui les y portent sont celles qui viennent du cœur le plus en ligne droite de toutes, et

1. *Théorie des esprits animaux.* Cette théorie remonte à l'antiquité. Le médecin philosophe Gallen distinguait dans le corps trois sortes d'esprit : les esprits naturels qui se forment dans le foie, les esprits vitaux qui se forment dans le cœur, et les esprits animaux qui se forment dans le cerveau. Descartes ne conserve que ces derniers, et jusqu'à Bordeu, sa théorie jouit d'une grande autorité. Par les esprits animaux on expliquait tous les phénomènes de la vie et même les tempéraments et les passions. On imagina des esprits animaux de différentes espèces. Il y eut des esprits animaux agités ou languissants, secs ou humides, il y en eut même de libertins. On peut voir dans la *Recherche de la vérité*, comment avec ces diverses sortes d'esprits Malebranche rend compte de tous les effets de l'imagination.

que selon les règles des mécaniques, qui sont les mêmes que celles de la nature, lorsque plusieurs choses tendent ensemble à se mouvoir vers un même côté où il n'y a pas assez de place pour toutes, ainsi que les parties du sang qui sortent de la concavité gauche du cœur tendent vers le cerveau, les plus faibles et moins agitées en doivent être détournées par les plus fortes, qui par ce moyen s'y vont rendre seules.

J'avais expliqué assez particulièrement toutes ces choses dans le traité que j'avais eu ci-devant dessein de publier. Et ensuite j'y avais montré quelle doit être la fabrique des nerfs et des muscles du corps humain, pour faire que les esprits animaux étant dedans aient la force de mouvoir ses membres, ainsi qu'on voit que les têtes, un peu après être coupées, se remuent encore et mordent la terre, nonobstant qu'elles ne soient plus animées; quels changements se doivent faire dans le cerveau pour causer la veille et le sommeil, et les songes; comment la lumière, les sons, les odeurs, les goûts, la chaleur et toutes les autres qualités des objets extérieurs, y peuvent imprimer diverses idées, par l'entremise des sens; comment la faim, la soif, et les autres passions intérieures, y peuvent aussi envoyer les leurs; ce qui doit y être pris pour le sens commun où ces idées sont reçues, pour la mémoire qui les conserve, et pour la fantaisie<sup>1</sup> qui les peut diversement changer et en composer de nouvelles, et par même moyen, distribuant les esprits animaux dans les muscles, faire mouvoir les membres de ce corps en autant de diverses façons, et autant à propos des objets qui se présentent à ses sens et des passions intérieures qui sont en lui, que les nôtres se puissent mouvoir sans que la volonté les conduise: ce qui ne semblera nullement étrange à ceux qui, sachant combien de divers *automates* ou machines mouvantes l'in-

1. L'imagination.

industrie des hommes peut faire, sans y employer que fort peu de pièces, à comparaison de la grande multitude des os, des muscles, des nerfs, des artères, des veines et de toutes les autres parties qui sont dans le corps de chaque animal, considéreront ce corps comme une machine qui, ayant été faite des mains de Dieu, est incomparablement mieux ordonnée et a en soi des mouvements plus admirables qu'aucune de celles qui peuvent être inventées par les hommes. Et je m'étais ici particulièrement arrêté à faire voir que s'il y avait de telles machines qui eussent les organes et la figure extérieure d'un singe ou de quelque autre animal sans raison, nous n'aurions aucun moyen pour reconnaître qu'elles ne seraient pas en tout de même nature que ces animaux ; au lieu que s'il y en avait qui eussent la ressemblance de nos corps, et imitassent autant nos actions que moralement il serait possible, nous aurions toujours deux moyens très certains pour reconnaître qu'elles ne seraient point pour cela de vrais hommes : dont le premier est que jamais elles ne pourraient user de paroles ni d'autres signes en les composant, comme nous faisons pour déclarer aux autres nos pensées ; car on peut bien concevoir qu'une machine soit tellement faite qu'elle profère des paroles, et même qu'elle en profère quelques-unes à propos des actions corporelles qui causeront quelque changement en ses organes, comme, si on la touche en quelque endroit, qu'elle demande ce qu'on lui veut dire ; si en un autre, qu'elle crie qu'on lui fait mal, et choses semblables ; mais non pas qu'elle les arrange diversement pour répondre au sens de tout ce qui se dira en sa présence, ainsi que les hommes les plus hébétés peuvent faire. Et le second est que, bien qu'elles fissent plusieurs choses aussi bien ou peut-être mieux qu'aucun de nous, elles manqueraient infailliblement en quelques autres, par lesquelles on découvrirait qu'elles n'agiraient pas par connaissance,

mais seulement par la disposition de leurs organes ; car, au lieu que la raison est un instrument universel qui peut servir en toutes sortes de rencontres, ces organes ont besoin de quelque particulière disposition pour chaque action particulière ; d'où vient qu'il est moralement impossible qu'il y en ait assez de divers en une machine pour la faire agir, en toutes les occurrences de la vie, de même façon que notre raison nous fait agir. Or, par ces deux mêmes moyens on peut aussi connaître la différence qui est entre les hommes et les bêtes ; car c'est une chose bien remarquable qu'il n'y a point d'hommes si hébétés et si stupides, sans en excepter même les insensés, qu'ils ne soient capables d'arranger ensemble diverses paroles, et d'en composer un discours par lequel ils fassent entendre leurs pensées ; et qu'au contraire il n'y a point d'autre animal, tant parfait et tant heureusement né qu'il puisse être, qui fasse le semblable. Ce qui n'arrive pas de ce qu'ils ont faute d'organes, car on voit que les pies et les perroquets peuvent proférer des paroles ainsi que nous et toutefois ne peuvent parler ainsi que nous, c'est-à-dire en témoignant qu'ils pensent ce qu'ils disent ; au lieu que les hommes qui, étant nés sourds et muets, sont privés des organes qui servent aux autres pour parler, autant ou plus que les bêtes, ont coutume d'inventer d'eux-mêmes quelques signes par lesquels ils se font entendre à ceux qui, étant ordinairement avec eux, ont loisir d'apprendre leur langue. Et ceci ne témoigne pas seulement que les bêtes ont moins de raison que les hommes, mais qu'elles n'en ont point du tout ; car on voit qu'il n'en faut que fort peu pour savoir parler ; et d'autant qu'on remarque de l'inégalité entre les animaux d'une même espèce aussi bien qu'entre les hommes, et que les uns sont plus aisés à dresser que les autres, il n'est pas croyable qu'un singe ou un perroquet qui serait des plus parfaits de son espèce n'éga-

lât en cela un enfant des plus stupides, ou du moins un enfant qui aurait le cerveau troublé, si leur âme n'était d'une nature du tout différente de la nôtre. Et on ne doit pas confondre les paroles avec les mouvements naturels, qui témoignent les passions, et peuvent être imités par des machines aussi bien que par les animaux, ni penser, comme quelques anciens, que les bêtes parlent, bien que nous n'entendions pas leur langage; car s'il était vrai, puisqu'elles ont plusieurs organes qui se rapportent aux nôtres, elles pourraient aussi bien se faire entendre à nous qu'à leurs semblables. C'est aussi une chose fort remarquable que, bien qu'il y ait plusieurs animaux qui témoignent plus d'industrie que nous en quelques-unes de leurs actions, on voit toutefois que les mêmes n'en témoignent point du tout en beaucoup d'autres; de façon que ce qu'ils font mieux que nous ne prouve pas qu'ils ont de l'esprit, car à ce compte ils en auraient plus qu'aucun de nous et feraient mieux en tout autre chose, mais plutôt qu'ils n'en ont point, et que c'est la nature qui agit en eux selon la disposition de leurs organes, ainsi qu'on voit qu'une horloge, qui n'est composée que de roues et de ressorts, peut compter les heures et mesurer le temps plus justement que nous avec notre prudence <sup>1</sup>.

1. C'est là l'hypothèse de l'*automatisme des bêtes* ou des bêtes-machines. Dès le xvii<sup>e</sup> siècle, cette hypothèse rencontra d'ardents adversaires qui plaidèrent avec le sens commun la cause des bêtes.

Dans le 5<sup>m</sup><sup>e</sup> chapitre de l'admirable traité *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, Bossuet incline manifestement à se séparer de Descartes pour se ranger à l'opinion de ceux qui accordent aux animaux ce que l'Ecole appelait les opérations sensibles de l'âme et leur refusent les opérations intellectuelles. « Elle paraît, dit-il, d'autant plus vraisemblable qu'en donnant aux animaux le sentiment et ses suites, elle ne leur donne rien dont nous n'ayons l'expérience en nous-mêmes, et que d'ailleurs elle sauve parfaitement la nature humaine en lui réservant le raisonnement. »

Malgré toutes ses sympathies pour Descartes, M<sup>m</sup><sup>e</sup> de Sévigné proteste contre l'automatisme et plaisante sa fille M<sup>m</sup><sup>e</sup> de Grignan sur les bêtes-machines. « Des machines qui aiment, qui ont une élection pour quelqu'un, des machines qui sont jalouses, des machines qui craignent; allez, allez,

J'avais décrit après cela l'âme raisonnable, et fait voir qu'elle ne peut aucunement être tirée de la puissance de la matière <sup>1</sup>, ainsi que les autres choses dont j'avais parlé, mais qu'elle doit expressément être créée, et comment il ne suffit pas qu'elle soit logée dans le corps humain, ainsi qu'un pilote en son navire<sup>2</sup>, sinon peut-être pour

vous vous moquez de nous, jamais Descartes n'a prétendu nous le faire croire. »

La Fontaine qui montre tant d'admiration pour Descartes « ce mortel dont on eût fait un dieu chez les païens, » réclame aussi avec beaucoup d'esprit en faveur des animaux dans les fables intitulées : *les Souris et le Chat-huant*, — *les deux Rats*, — *le Renard et l'œuf*.

« Qu'on m'aïlle soutenir après un tel récit,  
Que les bêtes n'ont point d'esprit :  
Pour moi, si j'en étais le maître,  
Je leur en donnerais aussi bien qu'aux enfants :  
Ceux-ci pensent-ils pas dès leurs plus jeunes ans ?  
Quelqu'un peut donc penser, ne se pouvant connaître.  
Par un exemple tout égal,  
J'attribuerais à l'animal  
Non point une raison selon notre manière,  
Mais beaucoup plus aussi qu'un aveugle ressort.

Parmi les partisans déclarés de l'automatisme, il faut citer surtout Malebranche et les solitaires de Port-Royal. « Il n'y avait guère de solitaire qui ne parlât d'automate. On ne faisait plus une affaire d'abattre un chien. On lui donnait fort indifféremment des coups de bâton et on se moquait de ceux qui les plaignaient, comme s'ils eussent senti la douleur. On disait que c'étaient des horloges, que ces cris qu'elles faisaient n'étaient que le bruit d'un petit ressort qui avait été remué, mais que tout cela était sans sentiment. On élevait de pauvres animaux sur des ais par les quatre pattes, pour les ouvrir tout vivants et voir la circulation qui était une grande matière d'entretien. » FONTAINE, *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal*. — La théorie de l'automatisme a sans doute contribué à propager l'usage des vivisections.

1. Puisque la pensée est irréductible à l'étendue, elle ne peut être une fonction de la matière. L'âme est absolument distincte du corps. Le matérialisme est une grossière erreur.

2. Si Descartes distingue nettement l'âme du corps, il ne méconnaît pas l'union intime et l'étroite réciprocité des deux substances. « La nature m'enseigne aussi par ces sentiments de douleur, de faim, de soif... que je ne suis pas seulement logé dans mon corps, ainsi qu'un pilote habite en son navire, mais que je lui suis conjoint, très étroitement et tellement confondu et mêlé que je compose comme un seul tout avec lui. Car si cela n'était, lorsque mon corps est blessé, je ne sentirais pas pour cela de la douleur, moi qui ne suis qu'une chose qui pense; mais j'apercevrais cette blessure

mouvoir ses membres; mais qu'il est besoin qu'elle soit jointe et unie plus étroitement avec lui, pour avoir outre cela des sentiments et des appétits semblables aux nôtres, et ainsi composer un vrai homme. Au reste, je me suis ici un peu étendu sur le sujet de l'âme, à cause qu'il est des plus importants; car, après l'erreur de ceux qui nient Dieu, laquelle je pense avoir ci-dessus assez réfutée, il n'y en a point qui éloigne plutôt les esprits faibles du droit chemin de la vertu, que d'imaginer que l'âme des bêtes soit de même nature que la nôtre, et que par conséquent nous n'avons rien à craindre ni à espérer après cette vie, non plus que les mouches et les fourmis; au lieu que lorsqu'on sait combien elles diffèrent, on comprend beaucoup mieux les raisons qui prouvent que la nôtre est d'une nature entièrement indépendante du corps, et par conséquent qu'elle n'est point sujette à mourir avec lui; puis, d'autant qu'on ne voit point d'autres causes qui la détruisent, on est naturellement porté à juger de là qu'elle est immortelle.

## SIXIEME PARTIE

### QUELLES CHOSES SONT REQUISES POUR ALLER PLUS AVANT EN LA RECHERCHE DE LA NATURE

Or il y a maintenant trois ans que j'étais parvenu à la fin du traité qui contient toutes ces choses, et que je commençais à le revoir afin de le mettre entre les mains d'un imprimeur, lorsque j'appris que les personnes à qui je

par le seul entendement, comme un pilote aperçoit par la vue si quelque chose se rompt dans son vaisseau; et lorsque mon corps a besoin de boire ou de manger, je connais simplement cela, même sans en être averti par des sentiments confus de faim et de soif: car en effet, tous ces sentiments de faim, de soif, de douleur... ne sont autre chose que de certaines façons confuses de penser, qui proviennent et dépendent de l'union et comme du mélange de l'esprit avec le corps. » 6<sup>m</sup><sup>e</sup> Méditation.

défère, et dont l'autorité ne peut guère moins sur mes actions que ma propre raison sur mes pensées, avaient désapprouvé une opinion de physique publiée un peu auparavant par quelque autre <sup>1</sup>, de laquelle je ne veux pas dire que je fusse, mais bien que je n'y avais rien remarqué avant leur censure que je pusse imaginer être préjudiciable ni à la religion ni à l'État, ni par conséquent qui m'eût empêché de l'écrire si la raison me l'eût persuadé; et que cela me fit craindre qu'il ne s'en trouvât tout de même quelque une entre les miennes en laquelle je me fusse mépris, nonobstant le grand soin que j'ai toujours eu de n'en point recevoir de nouvelles en ma créance dont je n'eusse des démonstrations très certaines et de n'en point écrire qui pussent tourner au désavantage de personne. Ce qui a été suffisant pour m'obliger à changer la résolution que j'avais eue de les publier; car, encore que les raisons pour lesquelles je l'avais prise auparavant fussent très fortes, mon inclination, qui m'a toujours fait haïr le métier de faire des livres, m'en fit incontinent trouver assez d'autres pour m'en excuser. Et ces raisons de part et d'autre sont telles que non seulement j'ai ici quelque intérêt de les dire, mais peut-être aussi que le public en a de les savoir <sup>2</sup>.

Je n'ai jamais fait beaucoup d'état de choses qui venaient de mon esprit; et pendant que je n'ai recueilli d'autres fruits de la méthode dont je me sers, sinon que je me suis satisfait touchant quelques difficultés qui appartiennent aux sciences spéculatives, ou bien que j'ai tâché de régler mes mœurs par les raisons qu'elle m'enseignait, je n'ai point cru être obligé d'en rien écrire. Car, pour ce qui touche les mœurs, chacun abonde si fort en son sens qu'il

1. Le mouvement de la terre autour du soleil ou système héliocentrique soutenu par Galilée.

2. Dans ces considérations, il y a tout à la fois de la sagesse et de la charité.

se pourrait trouver autant de réformateurs que de têtes, s'il était permis à d'autres qu'à ceux que Dieu a établis pour souverains sur ses peuples, ou bien auxquels il a donné assez de grâce et de zèle pour être prophètes, d'entreprendre d'y rien changer<sup>1</sup>; et, bien que mes spéculations me plussent fort, j'ai cru que les autres en avaient aussi qui leur plaisaient peut-être davantage. Mais sitôt que j'ai eu acquis quelques notions générales touchant la physique, et que, commençant à les éprouver en diverses difficultés particulières, j'ai remarqué jusques où elles peuvent conduire, et combien elles diffèrent des principes dont on s'est servi jusques à présent, j'ai cru que je ne pouvais les tenir cachées sans pécher grandement contre la loi qui nous oblige à procurer autant qu'il est en nous le bien général de tous les hommes<sup>2</sup>; car elles m'ont fait voir qu'il est possible de parvenir à des connaissances qui soient fort utiles à la vie, et qu'au lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique par laquelle, connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieux, et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature<sup>3</sup>. Ce qui n'est pas seulement à désirer pour l'invention d'une infinité

1. Dans une lettre à Chanut, Descartes déclare également qu'il laisse la morale aux souverains et à leurs représentants autorisés.

2. Cette sixième partie contient plusieurs idées morales d'une grande élévation.

3. Bacon dit dans le même sens : « *Scientia et potentia humana in idem coincidunt*, » la science et la puissance humaine coïncident. Bacon ici exagère, car nos connaissances nous dépassent, et il y a des faits bien connus de nous qui échappent à notre pouvoir. Mais il n'en est pas moins vrai que la puissance de l'homme sur la nature croît avec sa science et que plus il sait, plus il a de moyens d'action.

d'artifices qui feraient qu'on jouirait sans aucune peine des fruits de la terre, et de toutes les commodités qui s'y trouvent, mais principalement aussi pour la conservation de la santé, laquelle est sans doute le premier bien et le fondement de tous les autres biens de cette vie; car même l'esprit dépend si fort du tempérament et de la disposition des organes du corps, que, s'il est possible de trouver quelque moyen qui rende communément les hommes plus sages et plus habiles qu'ils n'ont été jusques ici, je crois que c'est dans la médecine qu'on doit le chercher. Il est vrai que celle qui est maintenant en usage contient peu de choses dont l'utilité soit si remarquable; mais, sans que j'aie aucun dessein de la mépriser, je m'assure qu'il n'y a personne, même de ceux qui en font profession, qui n'avoue que tout ce qu'on y sait n'est presque rien à comparaison de ce qui reste à y savoir, et qu'on se pourrait exempter d'une infinité de maladies tant du corps que de l'esprit, et même aussi peut-être de l'affaiblissement de la vieillesse, si on avait assez de connaissance de leurs causes et de tous les remèdes dont la nature nous a pourvus<sup>1</sup>. Or, ayant dessein d'employer toute ma vie à la recherche d'une science si nécessaire, et ayant rencontré un chemin qui me semble tel qu'on doit infailliblement la trouver en le suivant, si ce n'est qu'on en soit empêché ou par la brièveté de la vie ou par défaut des expériences, je jugeais qu'il n'y avait point de meilleur remède contre ces deux empêchements que de communiquer fidèlement au public tout le peu que j'aurais trouvé, et de convier les bons esprits à tâcher de passer plus outre, en contribuant, chacun selon son inclination et son pouvoir, aux expériences qu'il faudrait faire, et communiquant aussi au public toutes

1. Descartes a raison d'attendre beaucoup de la science, mais quelques-unes de ses espérances sont illusoires. Il ne tarda pas à le reconnaître, et après avoir cru que la science pourrait reculer la mort, il finit par avouer que le plus sûr moyen de la vaincre, c'est de ne pas la craindre.

les choses qu'ils apprendraient, afin que les derniers commençant où les précédents auraient achevé, et ainsi joignant les vies et les travaux de plusieurs, nous allussions tous ensemble beaucoup plus loin que chacun en particulier ne saurait faire <sup>1</sup>.

Même je remarquais, touchant les expériences, qu'elles sont d'autant plus nécessaires qu'on est plus avancé en connaissance; car, pour le commencement, il vaut mieux ne se servir que de celles qui se présentent d'elles-mêmes à nos sens, et que nous ne saurions ignorer pourvu que nous y fassions tant soit peu de réflexion, que d'en chercher de plus rares et étudiées : dont la raison est que ces plus rares trompent souvent, lorsqu'on ne sait pas encore les causes des plus communes, et que les circonstances dont elles dépendent sont quasi toujours si particulières et si petites qu'il est très malaisé de les remarquer<sup>2</sup>. Mais l'ordre que j'ai tenu en ceci a été tel : premièrement, j'ai tâché de trouver en général les principes ou premières causes de tout ce qui est ou qui peut être dans le monde, sans rien considérer pour cet effet que Dieu seul qui l'a créé, ni les tirer d'ailleurs que de certaines semences de vérités qui sont naturellement en nos âmes. Après cela, j'ai examiné quels étaient les premiers et les plus ordinaires effets qu'on pouvait déduire de ces causes; et il me semble que par là j'ai trouvé des cieux, des astres, une terre, et même sur la terre de l'eau, de l'air, du feu, des minéraux, et quelques autres telles choses qui sont les plus com-

1. Pascal reprendra ces considérations. « Par une prérogative particulière, dit-il, non seulement chacun des hommes s'avance de jour en jour dans les sciences, mais tous les hommes ensemble y font un continuel progrès à mesure que l'humanité vieillit, parce que la même chose arrive dans la succession des hommes que dans les âges différents d'un particulier. De sorte que toute la suite des hommes pendant le cours des siècles doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement. » *Fragment d'un traité sur le vide.*

2. Cette distinction entre les différentes sortes d'expériences semble correspondre à la distinction entre l'observation et l'expérimentation.

munes de toutes et les plus simples, et par conséquent les plus aisées à connaître. Puis, lorsque j'ai voulu descendre à celles qui étaient plus particulières, il s'en est tant présenté à moi de diverses, que je n'ai pas cru qu'il fût possible à l'esprit humain de distinguer les formes ou espèces de corps qui sont sur la terre d'une infinité d'autres qui pourraient y être si c'eût été le vouloir de Dieu de les y mettre, ni par conséquent de les rapporter à notre usage, si ce n'est qu'on vienne au-devant des causes par les effets, et qu'on se serve de plusieurs expériences particulières<sup>1</sup>. En suite de quoi, repassant mon esprit sur tous les objets qui s'étaient jamais présentés à mes sens, j'ose bien dire que je n'y ai remarqué aucune chose que je ne pusse assez commodément expliquer par les principes que j'avais trouvés. Mais il faut aussi que j'avoue que la puissance de la nature est si ample et si vaste, et que ces principes sont si simples et si généraux, que je ne remarque quasi plus aucun effet particulier que d'abord je ne connaisse qu'il peut en être déduit en plusieurs diverses façons, et que ma plus grande difficulté est d'ordinaire de trouver en laquelle de ces façons il en dépend; car à cela je ne sais point d'autre expédient que de chercher derechef quelques expériences qui soient telles que leur événement ne soit pas le même si c'est en l'une de ces façons qu'on doit l'expliquer, que si c'est en l'autre<sup>2</sup>. Au reste,

1. Si la physique et la physiologie de Descartes sont déductives, il n'en fait pas moins une part à l'expérience. Dans les *Règles pour la direction de l'esprit*, il critique la plupart des philosophes qui, négligeant l'expérience, « croient que la vérité sortira de leur cerveau comme Minerve du front de Jupiter. » Pour lui, il donne une grande partie de son temps à l'observation des phénomènes de la nature, surtout de la nature vivante. « J'ai été un hiver à Amsterdam, écrit-il, que j'allais quasi tous les jours dans la maison d'un boucher pour lui voir tuer des bêtes, et faisais apporter de là en mon logis les parties que je voulais anatomiser plus à loisir. »

2. Bacon appelle ces expériences : *instantiæ crucis*, expériences de la croix, par analogie avec les poteaux en forme de croix qui, dressés aux bifurcations des routes, indiquent leur chemin aux voyageurs.

j'en suis maintenant là que je vois, ce me semble, assez bien de quel biais on se doit prendre à faire la plupart de celles qui peuvent servir à cet effet ; mais je vois aussi qu'elles sont telles et en si grand nombre, que ni mes mains ni mon revenu, bien que j'en eusse mille fois plus que je n'en ai, ne sauraient suffire pour toutes ; en sorte que, selon que j'aurai désormais la commodité d'en faire plus ou moins, j'avancerai aussi plus ou moins en la connaissance de la nature : ce que je me promettais de faire connaître par le traité que j'avais écrit, et d'y montrer si clairement l'utilité que le public en peut recevoir, que j'obligerais tous ceux qui désirent en général le bien des hommes, c'est-à-dire tous ceux qui sont en effet vertueux, et non point par faux semblant ni seulement par opinion, tant à me communiquer celles qu'ils ont déjà faites qu'à m'aider en la recherche de celles qui restent à faire.

Mais j'ai eu depuis ce temps-là d'autres raisons qui m'ont fait changer d'opinion, et penser que je devais véritablement continuer d'écrire toutes les choses que je jugerais de quelque importance, à mesure que j'en découvrierais la vérité, et y apporter le même soin que si je les voulais faire imprimer, tant afin d'avoir d'autant plus d'occasion de les bien examiner, comme sans doute on regarde toujours de plus près à ce qu'on croit devoir être vu par plusieurs qu'à ce qu'on ne fait que pour soi-même ; (et souvent les choses qui m'ont semblé vraies lorsque j'ai commencé à les concevoir m'ont paru fausses lorsque je les ai voulu mettre sur le papier) <sup>1</sup>, qu'afin de ne perdre aucune occasion de profiter au public, si j'en suis capable, et que si mes écrits valent quelque chose, ceux qui les auront après ma mort en puissent user ainsi qu'il sera le

1. On peut rapprocher de ce passage de Descartes, cette pensée de Montesquieu : « On ne sait bien ce que l'on a voulu dire, que lorsqu'on l'a dit. » C'est un fait d'expérience que le langage éclaircit la pensée.

plus à propos; mais que je ne devais aucunement consentir qu'ils fussent publiés pendant ma vie, afin que ni les oppositions et controverses auxquelles ils seraient peut-être sujets, ni même la réputation telle quelle qu'ils me pourraient acquérir, ne me donnassent aucune occasion de perdre le temps que j'ai dessein d'employer à m'instruire. Car, bien qu'il soit vrai que chaque homme est obligé de procurer autant qu'il est en lui le bien des autres, et que c'est proprement ne valoir rien que de n'être utile à personne<sup>1</sup>, toutefois il est vrai aussi que nos soins se doivent étendre plus loin que le temps présent, et qu'il est bon d'omettre les choses qui apporteraient peut-être quelque profit à ceux qui vivent, lorsque c'est à dessein d'en faire d'autres qui en apportent davantage à nos neveux<sup>2</sup>. Comme en effet je veux bien qu'on sache que le peu que j'ai appris jusques ici n'est presque rien à comparaison de ce que j'ignore et que je ne désespère pas de pouvoir apprendre; car c'est quasi le même de ceux qui découvrent peu à peu la vérité dans les sciences que de ceux qui, commençant à devenir riches, ont moins de peine à faire de grandes acquisitions qu'ils n'ont eu auparavant, étant plus pauvres, à en faire de beaucoup moindres. Ou bien on peut les comparer aux chefs d'armée, dont les forces ont coutume de croître à proportion de leurs victoires, et qui ont besoin de plus de conduite pour se maintenir après la perte d'une bataille qu'ils n'ont, après l'avoir gagnée, à prendre des villes et des provinces; car c'est véritablement donner des batailles que

1. « Malheur, dit Bossuet, à la connaissance stérile qui ne se tourne point à aimer, et se trahit elle-même. »

2. « Il faut, dit Descartes dans une lettre à la princesse Élisabeth, toujours préférer les intérêts du tout dont on est partie à ceux de sa personne en particulier, toutefois avec mesure et discrétion; car on aurait tort de s'exposer à un grand mal pour procurer seulement un petit bien à ses parents ou à son pays; et si un homme vaut plus lui seul que tout le reste de sa ville, il n'aurait pas raison de se vouloir perdre pour la sauver. »

de tâcher à vaincre toutes les difficultés et les erreurs qui nous empêchent de parvenir à la connaissance de la vérité, et c'est en perdre une que de recevoir quelque fausse opinion touchant une matière un peu générale et importante ; il faut après beaucoup plus d'adresse pour se remettre au même état qu'on était auparavant, qu'il ne faut à faire de grands progrès lorsqu'on a déjà des principes qui sont assurés. Pour moi, si j'ai ci-devant trouvé quelques vérités dans les sciences (et j'espère que les choses qui sont contenues en ce volume<sup>1</sup> feront juger que j'en ai trouvé quelques-unes), je puis dire que ce ne sont que des suites et des dépendances de cinq ou six principales difficultés que j'ai surmontées, et que je compte pour autant de batailles où j'ai eu l'heur de mon côté : même je ne craindrai pas de dire que je pense n'avoir plus besoin d'en gagner que deux ou trois autres semblables pour venir entièrement à bout de mes desseins, et que mon âge n'est point si avancé que, selon le cours ordinaire de la nature, je ne puisse encore avoir assez de loisir pour cet effet. Mais je crois être d'autant plus obligé à ménager le temps qui me reste, que j'ai plus d'espérance de le pouvoir bien employer ; et j'aurais sans doute plusieurs occasions de le perdre si je publiais les fondements de ma physique ; car encore qu'ils soient presque tous si évidents qu'il ne faut que les entendre pour les croire, et qu'il n'y en ait aucun dont je ne pense pouvoir donner les démonstrations, toutefois, à cause qu'il est impossible qu'ils soient accordants avec toutes les diverses opinions des autres hommes, je prévois que je serais souvent diverti par les oppositions qu'ils feraient naître.

On peut dire que ces oppositions seraient utiles tant afin de me faire connaître mes fautes, qu'afin que, si j'a-

1. Ce volume contenait la *Dioptrique*, les *Météores* et la *Géométrie* qui faisaient suite au *Discours de la Méthode*.

vais quelque chose de bon, les autres en eussent par ce moyen plus d'intelligence; et, comme plusieurs peuvent plus voir qu'un homme seul, que, commençant dès maintenant à s'en servir, ils m'aidassent aussi de leurs inventions. Mais encore que je me reconnoisse extrêmement sujet à faillir, et que je ne me fie quasi jamais aux premières pensées qui me viennent, toutefois l'expérience que j'ai des objections qu'on me peut faire m'empêche d'en espérer aucun profit<sup>1</sup> : car j'ai déjà souvent éprouvé les jugements tant de ceux que j'ai tenus pour mes amis que de quelques autres à qui je pensais être indifférent, et même aussi de quelques-uns dont je savais que la malignité et l'envie tâcherait assez à découvrir ce que l'affection cacherait à mes amis; mais il est rarement arrivé qu'on m'ait objecté quelque chose que je n'eusse point du tout prévue, si ce n'est qu'elle fût fort éloignée de mon sujet, en sorte que je n'ai quasi jamais rencontré aucun censeur de mes opinions qui ne me semblât ou moins rigoureux ou moins équitable que moi-même. Et je n'ai jamais remarqué non plus que, par le moyen des disputes qui se pratiquent dans les écoles, on ait découvert aucune vérité qu'on ignorât auparavant; car pendant que chacun tâche de vaincre, on s'exerce bien plus à faire valoir la vraisemblance qu'à peser les raisons de part et d'autre; et ceux qui ont été longtemps bons avocats ne sont pas pour cela par après meilleurs juges.

Pour l'utilité que les autres recevraient de la communication de mes pensées, elle ne pourrait aussi être fort grande, d'autant que je ne les ai point encore conduites si loin qu'il ne soit besoin d'y ajouter beaucoup de choses

1. Descartes changea d'avis, car avant de publier ses *Méditations*, il en répandit des copies en Hollande et en France, afin de recueillir des objections dont il pût tirer profit. Les objections de Hobbes, d'Arnauld, de Gassendi et d'autres, n'ont pas été inutiles à Descartes pour éclaircir sur plusieurs points sa propre pensée. Elles parurent avec les *Réponses* à la suite des *Méditations*.

avant que de les appliquer à l'usage. Et je pense pouvoir dire sans vanité que s'il y a quelqu'un qui en soit capable, ce doit être plutôt moi qu'aucun autre : non pas qu'il ne puisse y avoir au monde plusieurs esprits incomparablement meilleurs que le mien, mais pour ce qu'on ne saurait si bien concevoir une chose et la rendre sienne, lorsqu'on l'apprend de quelque autre, que lorsqu'on l'invente soi-même. Ce qui est si véritable en cette matière, que, bien que j'aie souvent expliqué quelques-unes de mes opinions à des personnes de très bon esprit, et qui, pendant que je leur parlais, semblaient les entendre fort distinctement, toutefois, lorsqu'ils les ont redites, j'ai remarqué qu'ils les ont changées presque toujours, en telle sorte que je ne les pouvais plus avouer pour miennes <sup>1</sup>. A l'occasion de quoi je suis bien aise de prier ici nos neveux de ne croire jamais que les choses qu'on leur dira viennent de moi, lorsque je ne les aurai point moi-même divulguées; et je ne m'étonne aucunement des extravagances qu'on attribue à tous ces anciens philosophes dont nous n'avons point les écrits, ni ne juge pas pour cela que leurs pensées aient été fort déraisonnables vu qu'ils étaient les meilleurs esprits de leurs temps, mais seulement qu'on nous les a mal rapportées. Comme on voit aussi que presque jamais il n'est arrivé qu'aucun de leurs sectateurs les ait surpassés; et je m'assure que les plus passionnés de ceux qui suivent maintenant Aristote se croiraient heureux s'ils avaient autant de connaissance de la nature qu'il en a eu, encore même que ce fût à condition qu'ils n'en auraient jamais davantage. Ils sont comme le lierre qui ne tend point

1. Descartes proteste ici d'avance contre les interprétations inexactes de sa doctrine. Sur ce point, Régis se donna une grande liberté. « Je suis obligé, dit Descartes, de le désavouer entièrement et de prier ici les lecteurs qu'ils ne m'attribuent jamais aucune opinion s'ils ne la trouvent expressément en mes écrits et qu'ils n'en reçoivent aucune pour vraie, ni dans mes écrits ni ailleurs s'ils ne la voient très clairement être déduite des vrais principes. » *Lettre au traducteur des Principes.*

à monter plus haut que les arbres qui le soutiennent, et, même souvent qui redescend après qu'il est parvenu jusques à leur faite; car il me semble aussi que ceux-là redescendent, c'est-à-dire se rendent en quelque façon moins savants que s'ils s'abstenaient d'étudier, lesquels, non contents de savoir tout ce qui est intelligiblement expliqué dans leur auteur, veulent outre cela y trouver la solution de plusieurs difficultés dont il ne dit rien, et auxquelles il n'a peut-être jamais pensé. Toutefois leur façon de philosopher est fort commode pour ceux qui n'ont que des esprits fort médiocres; car l'obscurité des distinctions et des principes dont ils se servent est cause qu'ils peuvent parler de toutes choses aussi hardiment que s'ils les savaient, et soutenir tout ce qu'ils en disent contre les plus subtils et les plus habiles, sans qu'on ait moyen de les convaincre: en quoi ils me semblent pareils à un aveugle qui, pour se battre sans désavantage contre un qui voit, l'aurait fait venir dans le fond de quelque cave fort obscure; et je puis dire que ceux-ci ont intérêt que je m'abstienne de publier les principes de la philosophie dont je me sers; car étant très simples et très évidents comme ils sont, je ferais quasi le même en les publiant que si j'ouvrais quelques fenêtres et faisais entrer du jour dans cette cave où ils sont descendus pour se battre. Mais même les meilleurs esprits n'ont pas occasion de souhaiter de les connaître; car s'ils veulent savoir parler de toutes choses et acquérir la réputation d'être doctes, ils y parviendront plus aisément en se contentant de la vraisemblance, qui peut être trouvée sans grande peine en toutes sortes de matières, qu'en cherchant la vérité, qui ne se découvre que peu à peu en quelques-unes, et qui, lorsqu'il est question de parler des autres, oblige à confesser franchement qu'on les ignore. Que s'ils préfèrent la connaissance de quelque peu de vérité à la vanité de

paraître n'ignorer rien, comme sans doute elle est bien préférable, et qu'ils veuillent suivre un dessein semblable au mien, ils n'ont pas besoin pour cela que je leur dise rien davantage que ce que j'ai déjà dit en ce discours : car s'ils sont capables de passer plus outre que je n'ai fait, ils le seront aussi, à plus forte raison, de trouver d'eux-mêmes tout ce que je pense avoir trouvé ; d'autant que, n'ayant jamais rien examiné que par ordre, il est certain que ce qui me reste encore à découvrir est de soi plus difficile et plus caché que ce que j'ai pu ci-devant rencontrer, et ils auraient bien moins de plaisir à l'apprendre de moi que d'eux-mêmes ; outre que l'habitude qu'ils acquerront en cherchant premièrement des choses faciles, et passant peu à peu par degrés à d'autres plus difficiles, leur servira plus que toutes mes instructions ne sauraient faire. Comme pour moi je me persuade que si on m'eût enseigné dès ma jeunesse toutes les vérités dont j'ai cherché depuis les démonstrations, et que je n'eusse eu aucune peine à les apprendre, je n'en aurais peut-être jamais su aucunes autres, et du moins que jamais je n'aurais acquis l'habitude et la facilité que je pense avoir d'en trouver toujours de nouvelles à mesure que je m'applique à les chercher. Et, en un mot, s'il y a au monde quelque ouvrage qui ne puisse être si bien achevé par aucun autre que par le même qui l'a commencé, c'est celui auquel je travaille.

Il est vrai que pour ce qui est des expériences qui peuvent y servir, un homme seul ne saurait suffire à les faire toutes ; mais il n'y saurait aussi employer utilement d'autres mains que les siennes, sinon celles des artisans ou telles gens qu'il pourrait payer, et à qui l'espérance du gain, qui est un moyen très efficace, ferait faire exactement toutes les choses qu'il leur prescrirait. Car pour les volontaires qui, par curiosité ou désir d'apprendre, s'offri-

raient peut-être de lui aider, outre qu'ils ont pour l'ordinaire plus de promesses que d'effet, et qu'ils ne font que de belles propositions dont aucune jamais ne réussit, ils voudraient infailliblement être payés par l'explication de quelques difficultés, ou du moins par des compliments et des entretiens inutiles qui ne lui sauraient coûter si peu de son temps qu'il n'y perdit. Et pour les expériences que les autres ont déjà faites, quand bien même ils les lui voudraient communiquer, ce que ceux qui les nomment des secrets ne feraient jamais, elles sont pour la plupart composées de tant de circonstances ou d'ingrédients superflus, qu'il lui serait très malaisé d'en déchiffrer la vérité; outre qu'il les trouverait presque toutes si mal expliquées ou même si fausses, à cause que ceux qui les ont faites se sont efforcés de les faire paraître conformes à leurs principes, que s'il y en avait quelques-unes qui lui servissent, elles ne pourraient derechef valoir le temps qu'il lui faudrait employer à les choisir. De façon que s'il y avait au monde quelqu'un qu'on sût assurément être capable de trouver les plus grandes choses et les plus utiles au public qui puissent être, et que pour cette cause les autres hommes s'efforçassent par tous moyens de l'aider à venir à bout de ses desseins, je ne vois pas qu'ils pussent autre chose pour lui, sinon fournir aux frais des expériences dont il aurait besoin, et du reste empêcher que son loisir ne lui fût ôté par l'importunité de personne. Mais outre que je ne présume pas tant de moi-même que de vouloir rien promettre d'extraordinaire ni ne me repais point de pensées si vaines que de m'imaginer que le public se doive beaucoup intéresser en mes desseins, je n'ai pas aussi l'âme si basse que je voulusse accepter de qui que ce fût aucune faveur qu'on pût croire que je n'aurais pas méritée.

Toutes ces considérations jointes ensemble furent cause,

il y a trois ans, que je ne voulus point divulguer le traité<sup>1</sup> que j'avais entre les mains, et même que je fus en résolution de n'en faire voir aucun autre pendant ma vie qui fût si général, ni duquel on pût entendre les fondements de ma physique<sup>2</sup>. Mais il y a eu depuis derechef deux autres raisons qui m'ont obligé à mettre ici quelques essais particuliers, et à rendre au public quelque compte de mes actions et de mes desseins : la première est que si j'y manquais, plusieurs, qui ont su l'intention que j'avais eue ci-devant de faire imprimer quelques écrits, pourraient s'imaginer que les causes pour lesquelles je m'en abstiens seraient plus à mon désavantage qu'elles ne sont ; car, bien que je n'aime pas la gloire par excès, ou même, si je l'ose dire, que je la haïsse en tant que je la juge contraire au repos, lequel j'estime sur toutes choses, toutefois aussi je n'ai jamais tâché de cacher mes actions comme des crimes, ni n'ai usé de beaucoup de précautions pour être inconnu, tant à cause que j'eusse cru me faire tort, qu'à cause que cela m'aurait donné quelque espèce d'inquiétude qui eût derechef été contraire au parfait repos d'esprit que je cherche<sup>3</sup> ; et pour ce que, m'étant toujours ainsi tenu indifférent entre le soin d'être connu ou ne l'être pas, je n'ai pu empêcher que je n'acquiesse quelque sorte de réputation, j'ai pensé que je devais faire mon mieux pour m'exempter au moins de l'avoir mauvaise. L'autre raison qui m'a obligé à écrire ceci est que, voyant tous les jours de plus en plus le retardement que souffre le dessein que j'ai de m'instruire, à cause d'une infinité d'expériences dont j'ai besoin, et qu'il est impossible que je fasse sans l'aide d'autrui, bien que je ne me flatte pas tant que d'es-

1. Le traité du Monde.

2. Descartes ne tint pas sa résolution, car il exposa les fondements de sa physique dans les *Principes*.

3. Descartes aimait sa tranquillité. Nous avons dit qu'il avait pris pour devise : *Bene vixit, bene qui latuit*.

pérer que le public prenne grande part en mes intérêts, toutefois je ne veux pas aussi me défaillir tant à moi-même que de donner sujet à ceux qui me survivront de me reprocher quelque jour que j'eusse pu leur laisser plusieurs choses beaucoup meilleures que je n'aurais fait, si je n'eusse point trop négligé de leur faire entendre en quoi ils pouvaient contribuer à mes desseins.

Et j'ai pensé qu'il m'était aisé de choisir quelques matières qui, sans être sujettes à beaucoup de controverses, ni m'obliger à déclarer davantage de mes principes que je ne désire, ne laisseraient pas de faire voir assez clairement ce que je puis ou ne puis pas dans les sciences. En quoi je ne saurais dire si j'ai réussi, et je ne veux point prévenir les jugements de personne en parlant moi-même de mes écrits; mais je serai bien aise qu'on les examine; et afin qu'on en ait d'autant plus d'occasion, je supplie tous ceux qui auront quelques objections à y faire de prendre la peine de les envoyer à mon libraire, par lequel en étant averti, je tâcherai d'y joindre ma réponse en même temps; et par ce moyen les lecteurs, voyant ensemble l'un et l'autre, jugeront d'autant plus aisément de la vérité; car je ne promets pas d'y faire jamais de longues réponses, mais seulement d'avouer mes fautes fort franchement, si je les connais; ou bien, si je ne les puis apercevoir, de dire simplement ce que je croirai être requis pour la défense des choses que j'ai écrites, sans y ajouter l'explication d'aucune nouvelle matière, afin de ne me pas engager sans fin de l'une en l'autre.

Que si quelques-unes de celles dont j'ai parlé au commencement de la *Dioptrique* et des *Météores* choquent d'abord, à cause que je les nomme des suppositions et que je ne semble pas avoir envie de les prouver, qu'on ait la

patience de lire le tout avec attention, et j'espère qu'on s'en trouvera satisfait; car il me semble que les raisons s'y entre-suivent en telle sorte que, comme les dernières sont démontrées par les premières qui sont leurs causes, ces premières le sont réciproquement par les dernières qui sont leurs effets. Et on ne doit pas imaginer que je commette en ceci la faute que les logiciens nomment un cercle; car l'expérience rendant la plupart de ces effets très certains, les causes dont je les déduis ne servent pas tant à les prouver qu'à les expliquer, mais tout au contraire ce sont elles qui sont prouvées par eux. Et je ne les ai nommées des suppositions qu'afin qu'on sache que je pense les pouvoir déduire de ces premières vérités que j'ai ci-dessus expliquées; mais que j'ai voulu expressément ne le pas faire, pour empêcher que certains esprits qui s'imaginent qu'ils savent en un jour tout ce qu'un autre a pensé en vingt années, sitôt qu'il leur en a seulement dit deux ou trois mots, et qui sont d'autant plus sujets à faillir et moins capables de la vérité qu'ils sont plus pénétrants et plus vifs, ne puissent de là prendre occasion de bâtir quelque philosophie extravagante sur ce qu'ils croient être mes principes, et qu'on m'en attribue la faute; car pour les opinions qui sont toutes miennes, je ne les excuse point comme nouvelles, d'autant que si on en considère bien les raisons, je m'assure qu'on les trouvera si simples et si conformes au sens commun, qu'elles sembleront moins extraordinaires et moins étranges qu'aucunes autres qu'on puisse avoir sur mêmes sujets; et je ne me vante point aussi d'être le premier inventeur d'aucunes, mais bien que je ne les ai jamais reçues ni pour ce qu'elles avaient été dites par d'autres, ni pour ce qu'elles ne l'avaient point été, mais seulement pour ce que la raison me les a persuadées.

Que si les artisans ne peuvent sitôt exécuter l'inven-

tion qui est expliquée en la *Dioptrique*<sup>1</sup>, je ne crois pas qu'on puisse dire pour cela qu'elle soit mauvaise; car, d'autant qu'il faut de l'adresse et de l'habitude pour faire et pour ajuster les machines que j'ai décrites, sans qu'il y manque aucune circonstance, je ne m'étonnerais pas moins s'ils rencontraient du premier coup, que si quelqu'un pouvait apprendre en un jour à jouer du luth excellentement, par cela seul qu'on lui aurait donné de la tablature<sup>2</sup>, qui serait bonne. Et si j'écris en français, qui est la langue de mon pays, plutôt qu'en latin, qui est celle de mes précepteurs<sup>3</sup>, c'est à cause que j'espère que ceux qui ne se servent que de leur raison naturelle toute pure jugeront mieux de mes opinions que ceux qui ne croient qu'aux livres anciens; et pour ceux qui joignent le bon sens avec l'étude, lesquels seuls je souhaite pour mes juges, ils ne seront point, je m'assure, si partiaux pour le latin, qu'ils refusent d'entendre mes raisons pour ce que je les explique en langue vulgaire.

Au reste, je ne veux point parler ici en particulier des progrès que j'ai l'espérance de faire à l'avenir dans les sciences, ni m'engager envers le public d'aucune promesse que je ne sois pas assuré d'accomplir; mais je dirai seulement que j'ai résolu de n'employer le temps qui me reste à vivre à autre chose qu'à tâcher d'acquérir quelque connaissance de la nature, qui soit telle qu'on en puisse tirer des règles pour la médecine plus assurées que celles qu'on a eu jusques à présent; et que mon inclination

1. Dans la *Dioptrique*, Descartes expose la loi de la réfraction qu'on nomme encore *la loi de Descartes*. Il explique les principaux phénomènes qui accompagnent la marche des rayons lumineux dans les différentes formes de verre. C'est une des premières théories scientifiques de la vision.

2. Nom donné à l'ensemble des signes qui composaient la notation musicale.

3. Sauf de rares exceptions, le latin était resté en France, jusqu'à Descartes, la langue de la science en général et en particulier de la philosophie. Descartes lui-même a plus écrit en latin qu'en français.

m'éloigne si fort de toutes sortes d'autres desseins, principalement de ceux qui ne sauraient être utiles aux uns qu'en nuisant aux autres, que si quelques occasions me contraignaient de m'y employer, je ne crois point que je fusse capable d'y réussir. De quoi je fais ici une déclaration que je sais bien ne pouvoir servir à me rendre considérable dans le monde, mais aussi je n'ai aucunement envie de l'être ; et je me tiendrai toujours plus obligé à ceux par la faveur desquels je jouirai sans empêchement de mon loisir, que je ne serais à ceux qui m'offriraient les plus honorables emplois de la terre <sup>1</sup>.

1. Au point de vue littéraire, cette sixième partie est la meilleure du *Discours de la Méthode*. La simplicité de la pensée et une certaine aisance de style en rendent la lecture moins laborieuse que dans les autres parties.



# EXTRAITS

## DES AUTRES OUVRAGES

---

### ABRÉGÉ DES MÉDITATIONS

Dans la première, je mets en avant les raisons pour lesquelles nous pouvons douter généralement de toutes choses, et particulièrement des choses matérielles, au moins tant que nous n'aurons pas d'autres fondements dans les sciences que ceux que nous avons eus jusqu'à présent. Or, bien que l'utilité d'un doute si général ne paraisse pas d'abord, elle est toutefois en cela très grande, qu'il nous délivre de toutes sortes de préjugés, et nous prépare un chemin très facile pour accoutumer notre esprit à se détacher des sens ; et enfin en ce qu'il fait qu'il n'est pas possible que nous puissions jamais plus douter des choses que nous découvrirons par après être véritables.

Dans la seconde, l'esprit qui, usant de sa propre liberté, suppose que toutes les choses ne sont point, de l'existence desquelles il a le moindre doute, reconnaît qu'il est absolument impossible que cependant il n'existe pas lui-même. Ce qui est aussi d'une très grande utilité, d'autant que par ce moyen il fait aisément distinction des choses qui lui appartiennent, c'est-à-dire à la nature intellectuelle, et de celles qui appartiennent au corps.

Mais parce qu'il peut arriver que quelques-uns attendront de moi en ce lieu-là des raisons pour prouver l'immortalité de l'âme, j'estime les devoir ici avertir qu'ayant tâché de ne rien écrire dans tout ce traité dont je n'eusse des démonstrations très exactes, je me suis vu obligé de suivre un ordre semblable à celui dont se servent les géomètres, qui est d'avancer premièrement toutes les choses desquelles dépend la proposition que l'on cherche, avant que d'en rien conclure.

Or, la première et principale chose qui est requise pour bien connaître l'immortalité de l'âme est d'en former une conception claire et nette,

et entièrement distincte de toutes les conceptions que l'on peut avoir du corps; ce qui a été fait en ce lieu-là. Il est requis, outre cela, de savoir que toutes les choses que nous concevons clairement et distinctement sont vraies de la façon dont nous les concevons; ce qui n'a pu être prouvé avant la quatrième Méditation. De plus, il faut avoir une conception distincte de la nature corporelle, laquelle se forme partie dans cette seconde, et partie dans la cinquième et sixième Méditation. Et enfin, l'on doit conclure de tout cela, que les choses que l'on conçoit clairement et distinctement être des substances diverses, ainsi que l'on conçoit l'esprit et le corps, sont en effet des substances réellement distinctes les unes des autres, et c'est ce que l'on conclut dans la sixième Méditation; ce qui se confirme encore, dans cette même Méditation, de ce que nous ne concevons aucun corps que comme divisible, au lieu que l'esprit ou l'âme de l'homme ne se peut concevoir que comme indivisible; car, en effet, nous ne saurions concevoir la moitié d'aucune âme, comme nous pouvons faire du plus petit de tous les corps; en sorte que l'on reconnaît que leurs natures ne sont pas seulement diverses, mais même en quelque façon contraires. Or, je n'ai pas traité plus avant de cette matière dans cet écrit, tant parce que cela suffit pour montrer assez clairement que de la corruption du corps la mort de l'âme ne s'ensuit pas, et ainsi pour donner aux hommes l'espérance d'une seconde vie après la mort; comme aussi parce que les prémisses desquelles on peut conclure l'immortalité de l'âme dépendent de l'explication de toute la physique: premièrement, pour savoir que généralement toutes les substances, c'est-à-dire toutes les choses qui ne peuvent exister sans être créées de Dieu, sont de leur nature incompatibles, et qu'elles ne peuvent jamais cesser d'être, si Dieu même, en leur déniaut son concours, ne les réduit au néant; et ensuite pour remarquer que le corps pris en général est une substance, c'est pourquoi aussi il ne périt point; mais que le corps humain, en tant qu'il diffère des autres corps, n'est composé que d'une certaine configuration de membres et d'autres semblables accidents là où l'âme humaine n'est point ainsi composée d'aucuns accidents, mais est une pure substance. Car encore que tous ses accidents se changent, par exemple encore qu'elle conçoive de certaines choses, qu'elle en veuille d'autres, et qu'elle en sente d'autres, etc..., l'âme pourtant ne devient point autre; au lieu que le corps humain devient une autre chose, de cela seul que la figure de quelques-unes de ses parties se trouve changée: d'où il s'ensuit que le corps humain peut bien facilement périr, mais que l'esprit ou l'âme de l'homme (ce que je ne distingue point) est immortelle de sa nature.

Dans la troisième Méditation, j'ai, ce me semble, expliqué assez au long le principal argument dont je me sers pour prouver l'existence de Dieu. Mais néanmoins, parce que je n'ai point voulu me servir en celui-là d'aucunes comparaisons tirées des choses corporelles, afin d'éloigner autant que je pourrais les esprits des lecteurs de l'usage et du commerce des sens, peut-être y est-il resté beaucoup d'obscurités (lesquelles, comme j'espère, seront entièrement éclaircies dans les réponses que j'ai faites aux objections qui m'ont depuis été proposées), comme entre autres celle-ci : Comment l'idée d'un Être souverainement parfait, laquelle se trouve en nous, contient tant de réalité objective, c'est-à-dire participe par représentation à tant de degrés d'être et de perfection, qu'elle doit venir d'une cause, souverainement parfaite? Ce que j'ai éclairci dans ces réponses par la comparaison d'une machine fort ingénieuse et artificielle, dont l'idée se rencontre dans l'esprit de quelque ouvrier; car comme l'artifice objectif de cette idée doit avoir quelque cause, savoir est : ou la science de cet ouvrier, ou celle de quelque autre de qui il ait reçu cette idée, de même il est impossible que l'idée de Dieu, qui est en nous, n'ait pas Dieu même pour sa cause.

Dans la quatrième, il est prouvé que toutes les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies; et ensemble est expliqué en quoi consiste la nature de l'erreur ou fausseté, ce qui doit nécessairement être su, tant pour confirmer les vérités précédentes que pour mieux entendre celles qui suivent. Mais cependant il est à remarquer que je ne traite nullement en ce lieu-là du péché, c'est-à-dire de l'erreur qui se commet dans la poursuite du bien et du mal, mais seulement de celle qui arrive dans le jugement et le discernement du vrai et du faux; et que je n'entends point y parler des choses qui appartiennent à la foi ou à la conduite de la vie, mais seulement de celles qui regardent les vérités spéculatives, et qui peuvent être connues par l'aide de la seule lumière naturelle.

Dans la cinquième Méditation, outre que la nature corporelle prise en général y est expliquée, l'existence de Dieu y est encore démontrée par une nouvelle raison, dans laquelle néanmoins peut-être s'y rencontrera-t-il aussi quelques difficultés, mais on verra la solution dans les réponses aux objections qui m'ont été faites; et, de plus, je fais voir de quelle façon il est véritable que la certitude même des démonstrations géométriques dépend de la connaissance de Dieu.

Enfin, dans la sixième, je distingue l'action de l'entendement d'avec celle de l'imagination; les marques de cette distinction y sont décrites; j'y montre que l'âme de l'homme est réellement distincte du corps, et toutefois qu'elle lui est si étroitement conjointe et unie

qu'elle ne compose que comme une même chose avec lui. Toutes les erreurs qui procèdent des sens y sont exposées, avec les moyens de les éviter; et enfin j'y apporte toutes les raisons desquelles on peut conclure l'existence des choses matérielles; non que je les juge fort utiles pour prouver ce qu'elles prouvent, à savoir qu'il y a un monde, que les hommes ont des corps, et autres choses semblables, qui n'ont jamais été mises en doute par aucun homme de bon sens; mais qu'en les considérant de près, l'on vient à connaître qu'elles ne sont pas si fermes ni si évidentes que celles qui nous conduisent à la connaissance de Dieu et de notre âme; en sorte que celles-ci sont les plus certaines et les plus évidentes qui puissent tomber en la connaissance de l'esprit humain, et c'est tout ce que j'ai eu dessein de prouver dans ces six Méditations; ce qui fait que j'ometts ici beaucoup d'autres questions dont j'ai aussi parlé par occasion dans ce traité.

### INTUITION ET DÉDUCTION<sup>1</sup>

Rapportons ici les moyens par lesquels notre entendement peut s'élever à la connaissance sans crainte de se tromper. Or, il en existe deux, l'intuition et la déduction. Par intuition j'entends, non le témoignage variable des sens, ni le jugement trompeur de l'imagination, mais la conception d'un esprit attentif, si distincte et si claire qu'il ne lui reste aucun doute sur ce qu'il comprend, ou, ce qui revient au même, la conception évidente d'un esprit sain et attentif, conception qui naît de la seule lumière de la raison, et est plus sûre parce qu'elle est plus simple que la déduction elle-même, qui cependant, ne peut manquer d'être bien faite par l'homme. C'est ainsi que chacun peut voir intuitivement qu'il existe, qu'il pense, qu'un triangle est terminé par trois lignes, ni plus ni moins, qu'un globe n'a qu'une surface, et tant d'autres choses qui sont en plus grand nombre qu'on ne le pense communément, parce qu'on dédaigne de faire attention à des choses si faciles.

On pourrait peut-être se demander pourquoi à l'intuition nous ajoutons cette autre manière de connaître par déduction, c'est-à-dire, par l'opération qui, d'une chose dont nous avons la connaissance cer-

1. Nous n'avons pas craint de retrancher des mots et même des phrases du texte, lorsque nous pouvions le faire sans altérer la pensée de Descartes.

taine, tire des conséquences qui s'en déduisent nécessairement. Mais nous avons dû admettre ce nouveau mode; car il est un grand nombre de choses qui, sans être évidentes par elles-mêmes, portent cependant le caractère de la certitude, parce qu'elles sont déduites de principes vrais et incontestés par un mouvement continu et non interrompu de la pensée, avec une intuition distincte de chaque chose; tout de même que nous savons que le dernier anneau d'une longue chaîne tient au premier, encore que nous ne puissions embrasser d'un coup d'œil les anneaux intermédiaires, pourvu qu'après les avoir parcourus successivement nous nous rappelions que, depuis le premier jusqu'au dernier, tous se tiennent entre eux. Aussi distinguons-nous l'intuition de la déduction, en ce que dans l'une on conçoit une certaine marche ou succession, tandis qu'il n'en est pas ainsi dans l'autre, et en outre que la déduction n'a pas besoin d'une évidence présente comme l'intuition, mais qu'elle emprunte en quelque sorte toute sa certitude de la mémoire; d'où il suit que l'on peut dire que les premières propositions, dérivées immédiatement des principes, peuvent être, suivant la manière de les considérer, connues tantôt par intuition, tantôt par déduction; tandis que les principes eux-mêmes ne sont connus que par intuition, et les conséquences éloignées que par déduction <sup>1</sup>.

### NATURE DES CORPS

La nature de la matière ou du corps, pris en général, ne consiste point en ce qu'il est une chose dure, ou pesante, ou colorée, ou qui touche nos sens de quelque autre façon, mais seulement en ce qu'il est une substance étendue en longueur, largeur et profondeur. Pour ce qui est de la dureté, nous n'en connaissons autre chose par l'attouchement, sinon que les parties des corps durs résistent au mouvement de nos mains; mais si toutes les fois que nous portons nos mains quelque part, les corps qui sont en cet endroit-là se retireraient aussi vite comme elles en approchent, nous ne sentirions jamais de dureté; et néanmoins nous n'avons aucune raison qui puisse nous faire croire que les corps qui se retireraient de cette sorte perdissent ce qui fait les corps. D'où il suit que leur nature ne consiste pas en

1. *Règles pour la direction de l'esprit*, III.

la dureté que nous sentons quelquefois à leur occasion, ni aussi en la pesanteur, chaleur, et autres qualités de ce genre : car si nous examinons quelque corps, nous pouvons penser qu'il n'y a en soi aucune de ces qualités; et cependant nous connaissons clairement et distinctement qu'il a tout ce qui le fait corps, pourvu qu'il ait de l'extension en longueur, largeur et profondeur; d'où il suit aussi que pour être il n'a besoin d'elles en aucune façon, et que sa nature consiste en cela seul qu'il est une substance qui a de l'extension<sup>1</sup>.

### NATURE DE L'ÂME

Pour ce que je sais que toutes les choses que je conçois clairement et distinctement peuvent être produites par Dieu telles que je les conçois, il suffit que je puisse concevoir clairement et distinctement une chose sans une autre, pour être certain que l'une est distincte ou différente de l'autre, parce qu'elles peuvent être mises séparément, au moins par la toute-puissance de Dieu; et il n'importe par quelle puissance cette séparation se fasse pour être obligé à les juger différentes; et partant, de cela même que je connais avec certitude que j'existe, et que cependant je ne remarque point qu'il appartienne nécessairement aucune autre chose à ma nature ou à mon essence, sinon que je suis une chose qui pense, je conclus fort bien que mon essence consiste en cela seul que je suis une chose qui pense, ou une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser. Et quoique j'aie un corps auquel je suis étroitement conjoint; néanmoins pour ce que d'un côté j'ai une claire et distincte idée de moi-même, en tant que je suis seulement une chose qui pense et non étendue, et que d'un autre, j'ai une idée distincte du corps, en tant qu'il est seulement une chose étendue et qui ne pense point, il est certain que moi, c'est-à-dire mon âme, par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement et véritablement distincte de mon corps, et qu'elle peut être et exister sans lui<sup>2</sup>.

1. *Principes*, II, 4.

2. 6<sup>me</sup> Méditation.

## L'ERREUR

Toutes les façons de penser peuvent être rapportées à deux générales, dont l'une consiste à apercevoir par l'entendement, et l'autre à se déterminer par la volonté. Aussi sentir, imaginer et même concevoir des choses purement intelligibles, ne sont que des façons différentes d'apercevoir ; mais désirer, avoir de l'aversion, assurer, nier, douter, sont des façons différentes de vouloir.

Lorsque nous apercevons quelque chose, nous ne sommes point en danger de nous méprendre, si nous n'en jugeons en aucune façon ; et, quand même nous en jugerions, pourvu que nous ne donnions notre consentement qu'à ce que nous connaissons clairement et distinctement devoir être compris en ce dont nous jugeons, nous ne saurions non plus faillir ; mais ce qui fait que nous nous trompons ordinairement est que nous jugeons bien souvent, encore que nous n'ayons pas une connaissance bien exacte de ce dont nous jugeons.

J'avoue que nous ne saurions juger de rien, si notre entendement n'y intervient, parce qu'il n'y a pas d'apparence que notre volonté se détermine sur ce que notre entendement n'aperçoit en aucune façon ; mais, comme la volonté est nécessaire, afin que nous donnions notre consentement à ce que nous avons aucunement aperçu, et qu'il n'est pas nécessaire pour faire un jugement que nous ayons une connaissance entière et parfaite ; de là vient que bien souvent nous donnons notre consentement à des choses dont nous n'avons jamais eu qu'une connaissance fort confuse.

De plus, l'entendement ne s'étend qu'à ce peu d'objets qui se présentent à lui ; et sa connaissance est toujours fort limitée : au lieu que la volonté en quelque sens peut sembler infinie, parce que nous n'apercevons rien qui puisse être l'objet de quelque autre volonté, même de cette immense qui est en Dieu, à quoi la nôtre ne puisse aussi s'étendre ; ce qui est cause que nous la portons ordinairement au delà de ce que nous connaissons clairement et distinctement ; et lorsque nous en abusons de la sorte, ce n'est pas merveille s'il nous arrive de nous méprendre<sup>1</sup>.

1. *Principes*, I, 52.

## LE SOUVERAIN BIEN

Le souverain bien de tous les hommes ensemble est un amas ou un assemblage de tous les biens, tant de l'âme que du corps et de la fortune, qui peuvent être en quelques hommes; mais celui d'un chacun en particulier est toute autre chose, et il ne consiste qu'en une ferme volonté de bien faire et au contentement qu'elle produit; dont la raison est que je ne remarque aucun autre bien qui me semble si grand, ni qui soit entièrement au pouvoir d'un chacun. Car, pour les biens du corps et de la fortune, ils ne dépendent point absolument de nous; et ceux de l'âme se rapportent à deux chefs, qui sont, l'un de connaître et l'autre de vouloir ce qui est bon; mais la connaissance est souvent au delà de nos forces; c'est pourquoi il ne reste que notre volonté dont nous puissions absolument disposer. Et je ne vois point qu'il soit possible d'en disposer mieux que si l'on a toujours une ferme et constante résolution de faire exactement toutes les choses que l'on jugera être les meilleures, et d'employer toutes les forces de son esprit à les bien connaître; c'est en cela que consistent toutes les vertus: c'est cela seul qui, à proprement parler, mérite de la louange et de la gloire; enfin, c'est de cela seul que résulte toujours le plus grand et le plus solide contentement de la vie; ainsi j'estime que c'est en cela que consiste le souverain bien.

Et par ce moyen, je pense accorder les deux plus contraires et plus célèbres opinions des anciens: celle de Zénon qui l'a mis en la vertu ou en l'honneur, et celle d'Épicure qui l'a mis au contentement, auquel il a donné le nom de volupté.

Je remarque que la grandeur d'un bien à notre égard ne doit pas seulement être mesurée par la valeur de la chose en quoi il consiste, mais principalement aussi par la façon dont il se rapporte à nous; et qu'outre que le libre arbitre est de soi la chose la plus noble qui puisse être en nous, d'autant qu'il nous rend en quelque façon pareils à Dieu, et que par conséquent son bon usage est le plus grand de tous nos biens, il est aussi celui qui est le plus proprement nôtre et qui nous importe le plus; d'où il suit que ce n'est pas que de lui que nos plus grands contentements peuvent procéder; aussi voit-on, par exemple, que le repos d'esprit et la satisfaction intérieure que sentent en eux-mêmes ceux qui savent qu'ils ne manquent jamais à

faire leur mieux, tant pour connaître le bien que pour l'acquérir, est un plaisir sans comparaison plus doux, plus durable et plus solide que tous ceux qui viennent d'ailleurs<sup>1</sup>.

## NÉCESSITÉ DE PROUVER L'EXISTENCE DE DIEU PAR LA RAISON

J'ai toujours estimé que les deux questions de Dieu et de l'âme étaient les principales de celles qui doivent plutôt être démontrées par les raisons de la philosophie que de la théologie; car, bien qu'il nous suffise à nous autres qui sommes fidèles, de croire, par la foi, qu'il y a un Dieu, et que l'âme humaine ne meurt point avec le corps, certainement il ne semble pas possible de pouvoir jamais persuader aux infidèles aucune religion, ni quasi même aucune vertu morale, si premièrement on ne leur prouve ces deux choses par la raison naturelle; et d'autant qu'on propose souvent en cette vie de plus grandes récompenses pour les vices que pour les vertus, peu de personnes préféreraient le juste à l'utile, si elles n'étaient retenues ni par la crainte de Dieu, ni par l'attente d'une autre vie; et quoiqu'il soit absolument vrai qu'il faut croire qu'il y a un Dieu, parce qu'il est ainsi enseigné dans les saintes Écritures, et d'autre part, qu'il faut croire les saintes Écritures parce qu'elles viennent de Dieu (la raison de cela est que la foi étant un don de Dieu, celui-là même qui donne la grâce pour faire croire les autres choses la peut ainsi donner pour nous faire croire qu'il existe), on ne saurait néanmoins proposer cela aux infidèles, qui pourraient s'imaginer que l'on commettrait en ceci la faute que les logiciens nomment un cercle<sup>2</sup>.

### PREMIÈRE PREUVE DE L'EXISTENCE DE DIEU

Entre toutes ces idées qui sont en moi, outre celle qui me représente moi-même à moi-même, de laquelle il ne peut y avoir ici au-

1. *Lettre à la reine de Suède.*

2. *Méditations.* — Épitre à Messieurs les doyens et docteurs de la sacrée faculté de Théologie de Paris.

cune difficulté, il y en a une autre qui me représente un Dieu; d'autres, des choses corporelles et inanimées; d'autres, des anges; d'autres, des animaux; et d'autres enfin qui me représentent des hommes semblables à moi. Mais pour les idées qui me représentent d'autres hommes, ou des animaux, ou des anges, je conçois facilement qu'elles peuvent être formées par le mélange et la composition des autres idées que j'ai des choses corporelles et de Dieu, encore que hors de moi il n'y eût point d'autres hommes dans le monde, ni aucuns animaux, ni aucuns anges. Et pour les idées des choses corporelles, je n'y reconnais rien de si grand ni de si excellent qui ne me semble pouvoir venir de moi-même...

Partant, il ne reste que la seule idée de Dieu, dans laquelle il faut considérer s'il y a quelque chose qui n'ait pu venir de moi-même. Par le nom de Dieu j'entends une substance infinie, éternelle, immuable, indépendante, toute connaissante, toute puissante, et par laquelle moi-même et toutes les autres choses qui sont (s'il est vrai qu'il y en ait qui existent) ont été créées et produites. Or, ces avantages si grands et si éminents, que plus attentivement je les considère et moins je me persuade que l'idée que j'en ai puisse tirer son origine de moi seul. Et, par conséquent, il faut nécessairement conclure de tout ce que j'ai dit auparavant que Dieu existe : car encore que l'idée de la substance soit en moi de cela même que je suis une substance, je n'aurais pas néanmoins l'idée d'une substance infinie, moi qui suis un être fini, si elle n'avait été mise en moi par quelque substance qui fût véritablement infinie<sup>1</sup>.

## DEUXIÈME PREUVE DE L'EXISTENCE DE DIEU

Je veux considérer si moi-même, qui ai cette idée de Dieu, je pourrais être, en cas qu'il n'y ait point de Dieu. Et je demande de qui aurais-je mon existence? Peut-être de moi-même, ou de mes parents, ou bien de quelques autres causes moins parfaites que Dieu; car on ne se peut rien imaginer de plus parfait, ni même d'égal à lui. Or, si j'étais indépendant de tout autre et que je fusse moi-même l'auteur de mon être, je ne douterais d'aucune chose, je ne concevrais point de désir, et enfin il ne me manquerait aucune per-

1. 3<sup>me</sup> Méditation.

fection, car je me serais donné moi-même toutes celles dont j'ai en moi quelque idée ; et ainsi je serais Dieu...

Mais peut-être que cet être-là duquel je dépends n'est pas Dieu, et que je suis produit ou par mes parents, ou par quelques causes moins parfaites que lui ? Tant s'en faut, cela ne peut être ; car, il doit y avoir pour le moins autant de réalité dans la cause que dans son effet, et partant, puisque je suis une chose qui pense, et qui ai en moi quelque idée de Dieu, quelle que soit enfin la cause de mon être, il faut avouer qu'elle est aussi une chose qui pense et qu'elle a en soi l'idée de toutes les perfections que j'attribue à Dieu. Puis l'on peut derechef rechercher si cette cause tient son origine et son existence de soi-même ou de quelque autre chose. Car, si elle la tient de soi-même, il s'ensuit par les raisons que j'ai ci-devant alléguées, que cette cause est Dieu, puisque ayant la vertu d'être et d'exister par soi, elle doit aussi sans doute avoir la puissance de posséder actuellement toutes les perfections dont elle a les idées, c'est-à-dire toutes celles que je conçois être en Dieu. Que si elle tient son existence de quelque autre que de soi, on demandera derechef, par la même raison, de cette seconde cause, si elle est par soi ou par autrui, jusqu'à ce que de degrés en degrés on parvienne enfin à une dernière cause, qui se trouvera être Dieu. Et il est très manifeste qu'en cela il ne peut y avoir de progrès à l'infini, vu qu'il ne s'agit pas tant ici de la cause qui m'a produit autrefois comme de celle qui me conserve présentement ; mais il faut conclure que, de cela seul j'existe, et que l'idée d'un être souverainement parfait, c'est-à-dire de Dieu, est en moi, l'existence de Dieu est très évidemment démontrée<sup>1</sup>.

### TROISIÈME PREUVE DE L'EXISTENCE DE DIEU

Si de cela seul que je puis tirer de ma pensée l'idée de quelque chose, il s'ensuit que tout ce que je connais clairement et distinctement appartenir à cette chose lui appartient en effet, ne puis-je pas tirer de ceci une preuve démonstrative de l'existence de Dieu ? Je ne trouve pas moins en moi son idée, c'est-à-dire l'idée d'un être souverainement parfait, que celle de quelque figure ou de quelque nombre que ce soit : et je ne connais pas moins clairement et distinctement

1. 3<sup>me</sup> Méditation.

qu'une actuelle et éternelle existence appartient à sa nature, que je connais que tout ce que je puis démontrer de quelque figure ou de quelque nombre, appartient véritablement à la nature de cette figure ou de ce nombre; et partant, encore que tout ce que j'ai conclu dans les méditations précédentes ne se trouvât point véritable, l'existence de Dieu devrait passer en mon esprit au moins pour aussi certaine que j'ai estimé jusques ici toutes les vérités mathématiques, bien qu'à la vérité cela ne paraisse pas d'abord entièrement manifeste, mais semble avoir quelque apparence de sophisme. Car ayant accoutumé dans toutes les autres choses de faire distinction entre l'existence et l'essence, je me persuade aisément que l'existence peut être séparée de l'essence de Dieu, et qu'ainsi on peut concevoir Dieu comme n'étant pas actuellement. Mais néanmoins lorsque j'y pense avec plus d'attention, je trouve manifestement que l'existence ne peut non plus être séparée de l'essence de Dieu, que de l'essence d'un triangle rectiligne la grandeur de ses trois angles égaux à deux droits, ou bien de l'idée d'une montagne l'idée d'une vallée; en sorte qu'il n'y a pas moins de répugnance de concevoir un Dieu, c'est-à-dire un être souverainement parfait, auquel manque l'existence, c'est-à-dire auquel manque quelque perfection, que de concevoir une montagne qui n'ait pas de vallée.

Mais encore qu'en effet je ne puisse pas concevoir un Dieu sans existence, non plus qu'une montagne sans vallée; toutefois comme de cela seul que je conçois une montagne avec une vallée, il ne s'ensuit pas qu'il y ait aucune montagne dans le monde, de même aussi, quoique je conçoive Dieu comme existant, il ne s'ensuit pas, ce me semble, pour cela que Dieu existe; car ma pensée n'impose aucune nécessité aux choses; et comme il ne tient qu'à moi d'imaginer un cheval ailé, encore qu'il n'y en ait aucun qui ait des ailes, ainsi je pourrais peut-être attribuer l'existence à Dieu, encore qu'il n'y eût aucun Dieu qui existât. Tant s'en faut, c'est ici qu'il y a un sophisme caché sous l'apparence de cette objection: car, de ce que je ne puis concevoir une montagne sans vallée, il ne s'ensuit pas qu'il y ait au monde aucune montagne ni aucune vallée, mais seulement que la montagne et la vallée, soit qu'il y en ait, soit qu'il n'y en ait point, sont inséparables l'une de l'autre; au lieu que de cela seul que je ne puis concevoir Dieu que comme existant, il s'ensuit que l'existence est inséparable de lui, et partant qu'il existe véritablement; non que ma pensée puisse faire que cela soit, ou qu'elle impose aux choses aucune nécessité; mais, au contraire, la nécessité qui est en la chose même, c'est-à-dire la nécessité de l'existence de Dieu, me détermine à avoir cette pensée. Car il n'est pas en ma

liberté de concevoir un Dieu sans existence, c'est-à-dire un être souverainement parfait sans une souveraine perfection, comme il m'est libre d'imaginer un cheval sans ailes ou avec des ailes<sup>1</sup>.

### ATTRIBUTS DE DIEU

Faisant réflexion sur l'idée que nous avons naturellement de Dieu, nous voyons qu'il est éternel, tout-connaissant, tout-puissant, source de toute bonté et de vérité, créateur de toutes choses, et qu'enfin il a tout ce en quoi nous pouvons reconnaître quelque perfection infinie, ou bien qui n'est borné d'aucune imperfection.

Car il y a des choses dans le monde qui sont limitées, et en quelque façon imparfaites, encore que nous remarquions en elles quelques perfections; mais nous concevons aisément qu'il n'est pas possible qu'aucunes de celles-là soient en Dieu; ainsi, parce que l'extension constitue la nature du corps, et que ce qui est étendu peut être divisé en plusieurs parties, et que cela marque du défaut, Dieu n'est point un corps. Et, bien que ce soit un avantage aux hommes d'avoir des sens, néanmoins à cause que les sentiments se font en nous par des impressions qui viennent d'ailleurs, et que cela témoigne de la dépendance, nous concluons ainsi que Dieu n'en a point, mais qu'il entend et voit, non pas comme nous par des opérations aucunement différentes, mais que toujours, par une même et très simple action, il entend, veut et fait tout, c'est-à-dire toutes les choses qui sont en effet; car il ne veut point la malice du péché, parce qu'elle n'est rien<sup>2</sup>.

### CRÉATION CONTINUÉE

Tout le temps de ma vie peut être divisé en une infinité de parties, chacune desquelles ne dépend en aucune façon des autres; et ainsi, de ce qu'un peu auparavant j'ai été, il ne s'ensuit pas que je doive maintenant être. si ce n'est qu'en ce moment quelque cause me produise et me crée pour ainsi dire derechef, c'est-à-dire me conserve.

1. 5<sup>m</sup>. Méditation.

2. Principes, I, 22.

En effet, c'est une chose bien claire et bien évidente à tous ceux qui considèreront avec attention la nature du temps, qu'une substance, pour être conservée dans tous les moments qu'elle dure, a besoin du même pouvoir et de la même action qui serait nécessaire pour la produire et la créer tout de nouveau, si elle n'était point encore; en sorte que la lumière naturelle nous fait voir clairement, que la conservation et la création ne diffèrent qu'au regard de notre façon de penser, et non point en effet<sup>1</sup>.

### DIEU GARANTIE DE TOUTE CERTITUDE

Sur la connaissance de Dieu il est impossible de pouvoir rien savoir parfaitement. Car encore que je sois d'une telle nature que, dès aussitôt que je comprends quelque chose fort clairement et fort distinctement, je ne puis m'empêcher de la croire vraie; néanmoins, parce que je suis aussi d'une telle nature que je ne puis pas avoir l'esprit continuellement attaché à une même chose, et que souvent je me ressouviens d'avoir jugé une chose être vraie, lorsque je cesse de considérer les raisons qui m'ont obligé à la juger telle, il peut arriver pendant ce temps-là que d'autres raisons me feraient aisément changer d'opinions, si j'ignorais qu'il y eût un Dieu; et ainsi je n'aurais jamais une vraie et certaine science d'aucune chose que ce soit, mais seulement de vagues et inconstantes opinions. Comme par exemple lorsque je considère la nature du triangle rectiligne, je connais évidemment, moi qui suis un peu versé dans la géométrie, que ses trois angles sont égaux à deux droits; et il ne m'est pas possible de ne le point croire, pendant que j'applique ma pensée à sa démonstration; mais aussitôt que je l'en détourne, encore que je me ressouvienne de l'avoir clairement comprise, toutefois il se peut faire aisément que je doute de sa vérité, si j'ignore qu'il y ait un Dieu, car je puis me persuader d'avoir été fait tel par la nature, que je me puisse aisément tromper, même dans les choses que je crois comprendre avec le plus d'évidence et de certitude; vu principalement que je me ressouviens d'avoir souvent estimé beaucoup de choses pour vraies et certaines, lesquelles d'autres raisons m'ont par après porté à juger absolument fausse<sup>2</sup>.

1. 8<sup>m</sup><sup>e</sup> Méditation.

2. 5<sup>m</sup><sup>e</sup> Méditation.

# RÉSUMÉ

## DES DOCTRINES CARTÉSIENNES

---

La philosophie cartésienne forme un ensemble doctrinal où tout se tient et s'enchaîne. Toutefois on peut en grouper les différentes parties sous trois titres : la méthode, la science et la métaphysique.

### LA MÉTHODE

La méthode de Descartes n'est pas, comme on l'a quelquefois prétendu, toute sa philosophie, mais elle en contient le germe. Aussi importe-t-il, pour l'intelligence des doctrines cartésiennes, de bien connaître la méthode qui a servi à les établir. Nous étudierons successivement l'origine et les caractères essentiels de cette méthode<sup>1</sup>.

« J'avais un peu étudié, dit Descartes, entre les parties de la philosophie à la logique, et entre les mathématiques à l'analyse des géomètres et à l'algèbre, trois arts ou sciences qui semblaient devoir contribuer quelque chose à mon dessein. » Quelle a été la contribution de la logique, de l'analyse des géomètres et de l'algèbre à la méthode cartésienne?

Descartes ne paraît pas beaucoup estimer la logique de l'École. Cette logique enseigne à exposer les vérités déjà connues. C'est une méthode de démonstration et non de découverte.

C'est dans l'analyse des géomètres et dans l'algèbre qu'il faut chercher l'origine de la méthode cartésienne. Qu'était-ce que l'analyse des géomètres? Comme science, c'était une partie de la géométrie; comme méthode, c'était une sorte de solution à rebours. Elle consistait à démontrer un théorème ou à résoudre un problème, en les ramenant à des propositions plus simples, évidentes ou déjà démontrées. Quant à l'algèbre, elle ne différait pas au fond de l'analyse; c'était l'analyse étendue au traitement des nombres. Pour

1. Ce n'est pas seulement dans le *Discours* qu'il faut chercher la méthode de Descartes, c'est dans tous ses autres ouvrages et surtout dans les *Règles pour la direction de l'esprit*.

résoudre une équation, on la ramène à une autre plus simple, celle-ci à une autre plus simple encore, jusqu'à ce qu'on arrive à une équation d'une clarté parfaite.

Descartes reconnaît l'origine mathématique de sa méthode, mais il en maintient l'originalité<sup>1</sup>. L'analyse des géomètres était restreinte à un ordre particulier de recherches ; l'algèbre, bien que plus étendue, ne dépassait pas le domaine des nombres. Dans l'intention de Descartes, sa méthode est applicable à toutes les sciences. « Celui qui suit attentivement ma pensée verra que je n'embrasse rien ici moins que les mathématiques ordinaires, mais que j'expose une autre méthode dont elles sont plutôt l'enveloppe que le fond. En effet, elle doit contenir les premiers rudiments de la raison humaine et aider à faire sortir de tout sujet les vérités qu'il renferme<sup>2</sup>. » La méthode mathématique n'est qu'une application plus frappante de la méthode universelle que Descartes veut proposer<sup>3</sup>.

Mais n'est-il pas chimérique de vouloir établir une méthode applicable à toutes les sciences ? Chaque science n'a-t-elle pas un objet déterminé, et par conséquent une méthode spéciale, appropriée à cet objet ? Aux yeux de Descartes la science est une parce que l'intelligence humaine est une. « Toutes les sciences réunies ne sont autre chose que l'intelligence humaine, toujours une, toujours la même, si variés que soient les sujets auxquels elle s'applique. » L'unité de la science qui a son fondement dans l'unité de l'esprit, implique l'unité et l'universalité de la méthode. Quelle est donc cette méthode universelle et quels en sont les caractères ?

Ce n'est pas à l'autorité des anciens qu'il faut demander la vérité en matière de science et de philosophie<sup>4</sup>. Encore moins devons-nous

1. Sur les origines mathématiques de la méthode cartésienne, consulter Charpentier : *Essai sur la méthode de Descartes*.

2. 4<sup>m</sup>° règle pour la direction de l'esprit.

3. Le titre même du *Discours* : *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, indique l'intention de Descartes. Si les mathématiques sont à ses yeux les sciences qui remplissent le mieux les conditions d'une bonne méthode, il estime que les autres sciences pourraient les imiter. « Ces longues chaînes de raisons toutes simples et faciles dont les géomètres ont coutume de se servir pour parvenir à leurs plus difficiles démonstrations, m'avaient donné occasion de m'imaginer que toutes les choses qui peuvent tomber sous la connaissance des hommes s'entresuivent en même façon, et que pourvu seulement qu'on s'abstienne d'en recevoir aucune pour vraie qui ne le soit, et qu'on garde toujours l'ordre qu'il faut pour les déduire les unes des autres, il ne peut y en avoir de si éloignées auxquelles enfin on ne parvienne, ni de si cachées qu'on ne découvre. » *Discours de la méthode*, 2<sup>m</sup>° partie.

4. Voici, d'après Pascal, quel était encore de son temps le prestige du principe d'autorité. « Le respect de l'antiquité, dit-il, est aujourd'hui à tel

la chercher dans les suggestions de l'imagination et des passions qui empêchent la volonté et sont la source d'un grand nombre de préjugés. Il n'y a de vrai que ce qui est évident. La science doit être un système de connaissances claires et distinctes. Comment former un tel système ?

Descartes distingue deux ordres de connaissances : les connaissances absolues et les connaissances relatives. L'absolu c'est, pour emprunter les termes de l'École, *la nature simple*, qui résiste à toute décomposition, c'est « ce dont la connaissance est si claire et si distincte que l'esprit ne le puisse diviser en un plus grand nombre d'autres choses dont la connaissance soit encore plus distincte. » Telles sont les notions d'existence, d'unité, de pensée, d'étendue; tels sont aussi les jugements irréductibles à d'autres plus simples, par exemple : deux choses égales à une troisième sont égales entre elles. Le relatif, c'est ce qui dérive de l'absolu, et s'en éloigne d'autant plus qu'il contient un plus grand nombre de rapports subordonnés entre eux. Ainsi le multiple est relatif à l'un, l'inégal à l'égal, l'effet à la cause. Non seulement le relatif dérive de l'absolu, mais il n'est connu que par lui, et toute la science humaine consiste à voir distinctement comment les natures simples concourent entre elles à la formation des choses.

Les natures simples sont connues d'une vue directe et immédiate, elles sont objet d'intuition. « J'entends par intuition, non la croyance au témoignage variable des sens, ou les jugements trompeurs de l'imagination, mais la conception d'un esprit sain et attentif, si claire et si distincte qu'aucun doute ne reste sur ce que nous comprenons; ou bien, ce qui est la même chose, la conception ferme qui naît dans un esprit sain et attentif, des seules lumières de la raison <sup>1</sup> ». Nous avons des natures simples une connaissance adéquate. « Nous nous trompons si nous croyons ne pas connaître tout entière quelqueune de ces natures simples, car si notre intelligence se met le moins du monde en rapport avec elle, ce qui est nécessaire, puisque nous sommes supposés en porter un jugement quelconque, il faut conclure de là que nous la connaissons tout entière. Autrement, on ne pourrait pas dire qu'elle est simple, mais bien composée, d'abord de ce

point dans les matières où il doit avoir le moins de force, que l'on se fait des oracles de toutes ses pensées, et des mystères même de ses obscurités, que l'on ne peut plus avancer de nouveautés sans péril, et que le texte d'un auteur suffit pour détruire les plus fortes raisons. » *Fragment d'un traité sur le vide*. — Ajoutons que Descartes ne fut pas le premier à protester contre l'autorité de l'École. Avant lui, Bacon en Angleterre et Ramus en France, avaient ouvert l'attaque non sans quelque succès.

1. 3<sup>me</sup> règle pour la direction de l'esprit.

que nous connaissons d'elle, ensuite de ce que nous croyons en ignorer. »

Le procédé préparatoire de la méthode cartésienne consiste donc dans une décomposition, dans une résolution des objets complexes de la recherche scientifique, pour en découvrir les natures simples. Avant d'aller du simple au composé, il faut partir du composé et le résoudre en ses derniers éléments. Et c'est seulement lorsqu'une analyse suffisante aura mis l'esprit à même de saisir dans une intuition ces éléments primitifs, que la synthèse pourra s'en emparer et recomposer les choses. La règle importante de la méthode cartésienne est la troisième du *Discours*, mais le procédé qu'elle enseigne n'a toute sa valeur que si la deuxième règle a été bien observée.

Éclaircissons la théorie par un exemple : « On me propose d'étudier la nature et les propriétés d'un solide. J'observe que la nature du solide dépend de la surface qui le termine. La surface est ici l'absolu. Mais la surface elle-même dépend de la ligne qui la limite, ou par le mouvement de laquelle elle est engendrée. La ligne est ici l'absolu. L'esprit devra donc, pour suivre l'ordre véritable, commencer par étudier les lignes et les combinaisons de lignes, puis les surfaces et les diverses combinaisons qu'on en peut former. C'est seulement en dernier lieu que l'on devra considérer le solide, c'est-à-dire l'objet le plus compliqué de la série que nous avons considérée<sup>1</sup> ».

L'esprit a donc deux voies pour atteindre la vérité : *l'intuition et le raisonnement*. Et le raisonnement n'est qu'une série d'intuitions, car c'est l'intuition qui manifeste le lien des différentes propositions dont la réunion le constitue. Reasonner, c'est ramener les propositions complexes à des propositions simples, puis revenir en suivant un ordre inverse, des propositions simples intuitivement connues aux propositions complexes. L'intuition est tout ensemble le terme et le point de départ du raisonnement. Mais le raisonnement scientifique ne doit omettre aucun des intermédiaires nécessaires pour redescendre d'une proposition donnée à l'intuition qui en est le fondement, et pour s'élever, de l'intuition à la vérité qu'il s'agit d'établir. C'est le sens de la quatrième règle du *Discours*. La méthode de Descartes est essentiellement *synthétique*, mais l'analyse doit précéder la synthèse et la continuité est la condition commune de l'analyse et de la synthèse.

Ainsi en résumé « qu'il s'agisse de la constitution de la science ou de la solution d'une question particulière, la méthode de Descartes a pour base la certitude immédiate des natures ou notions simples, et

1. CHARPENTIER. *Essai sur la méthode de Descartes*, 175.

pour procédés la réduction des choses composées aux éléments simples et certains qu'elles recèlent, et la composition graduelle de ces éléments, en systèmes de plus en plus complexes suivant l'ordre même de la complexité des choses<sup>1</sup>. »

## LA SCIENCE

Descartes a voulu donner les règles d'une méthode universelle, applicable à toutes les sciences. Mais pour être conséquent avec lui-même, dans l'usage de cette méthode il a commencé par l'appliquer aux sciences dont l'objet est le plus simple, aux sciences mathématiques.

I. *La mathématique universelle.* — De bonne heure Descartes se révèle mathématicien. Dès le collège, il se plaît aux mathématiques « à cause de la certitude et de l'évidence de leurs raisons » et il s'étonne du peu de progrès qu'elles ont faits avec des fondements si solides<sup>2</sup>. Dans ses différents voyages, dans ses retraites de Hollande et de Suède, il est sans cesse occupé de la solution de problèmes difficiles. Les mathématiques ont toujours été pour lui des sciences de prédilection, celles qui paraissaient d'ailleurs les plus conformes à ses aptitudes et à son génie. Aussi fit-il de nombreuses découvertes dans ces sciences<sup>3</sup>. La plus importante est la *géométrie analytique* ou l'application de l'algèbre à la géométrie.

Avant Descartes les sciences mathématiques comprenaient deux grandes divisions : la géométrie qui s'occupait de la mesure et de l'harmonie des figures, l'arithmétique qui étudiait les propriétés des nombres, et dont l'algèbre était une partie plus générale. Entre ces deux branches des sciences mathématiques il n'y avait à peu près aucune communication. Sans doute, les mathématiciens, Viète en particulier, avaient déjà trouvé les solutions algébriques de quelques problèmes de géométrie ; mais aucun n'avait vu pour quelle raison on pouvait aux figures géométriques substituer des symboles algébriques. C'est cette raison que découvrit Descartes. Les figures de la géométrie ont pour éléments des grandeurs et des formes. Les

1. L. LIARD. *Descartes*, 30.

2. Descartes paraît oublier les progrès que les mathématiques avaient faits avant lui, avec des savants tels que Copernic, Képler, Tartaglia, Cardan, Viète et Fermat.

3. Citons entre autres découvertes de Descartes un moyen de résoudre les équations du 3<sup>e</sup> et du 4<sup>e</sup> degré, la méthode des coefficients indéterminés, et celle qui est connue aujourd'hui sous le nom de *règle des signes de Descartes*.

grandeurs peuvent s'exprimer en nombres, mais comment ramener aux nombres les formes qui sont non des quantités mais des qualités? Voici de quelle façon Descartes résolut la difficulté. La forme d'une figure est la résultante de la position des points qui la constituent, et cette position peut être déterminée par des grandeurs<sup>1</sup>. La forme se trouve ainsi ramenée à la grandeur par la position.

Toutefois dans la pensée de Descartes, la géométrie analytique ne paraît être qu'une partie d'une science plus générale, science des proportions considérées en elles-mêmes, indépendamment de leur application à une matière déterminée. « J'ai découvert que toutes les sciences qui ont pour but la recherche de l'ordre et de la mesure, se rapportent aux mathématiques, qu'il importe peu que ce soit dans les nombres, les figures, les astres, les sons ou tout autre objet qu'on cherche cette mesure; qu'ainsi il doit y avoir une science générale qui explique tout ce qu'on peut trouver sur l'ordre et la mesure prise indépendamment de toute application à une matière spéciale<sup>2</sup>. » Le but de Descartes était donc de constituer non une géométrie nouvelle, mais une mathématique supérieure à l'arithmétique, à la géométrie, à l'astronomie et à l'acoustique, qui, dégageant les rapports des nombres, des figures, des astres et des sons pour les traiter en eux-mêmes, fût comme un genre au-dessus des espèces.

Ce but, Descartes l'atteint. Il simplifie les notations algébriques, et surtout il applique, non comme on le dit ordinairement, l'algèbre à la géométrie, mais la géométrie à l'algèbre. Cette application consiste dans la substitution aux anciennes interprétations géométriques de solutions algébriques, d'un mode nouveau de représentation où les lignes seules sont employées, et qui permet de comparer entre elles non seulement quelques grandeurs, mais toutes les grandeurs.

« Au fond, dit L. Liard, l'œuvre mathématique de Descartes est une théorie générale de la résolution graphique des équations. S'il allie l'algèbre et la géométrie, ce n'est pas pour renouveler la géométrie, mais pour éclairer l'algèbre par l'intuition géométrique. Fidèle à sa méthode, Descartes a inauguré la réforme des sciences par la science des choses les plus simples de toutes, c'est-à-dire des rapports et des proportions en général, par la mathématique universelle, comme il l'appelait lui-même<sup>3</sup>. »

1. Descartes et après lui tous les géomètres ont appelé *coordonnées* ces grandeurs qui déterminent la position des différents points d'une figure.

2. 4<sup>e</sup> règle pour la direction de l'esprit.

3. L. LIARD. *Descartes*, 62. Dans les pages qui précèdent nous avons fait beaucoup d'emprunts à cet ouvrage ainsi qu'à l'*Essai* de Charpentier sur la méthode de Descartes.

II. *La physique mécanique.* — Descartes fonde sa physique sur l'idée des perfections divines<sup>1</sup>.

C'est la véracité divine qui préserve d'illusion notre croyance à l'existence du monde. C'est aussi la véracité divine qui permet de placer avec certitude dans l'étendue l'essence de la matière; car cet attribut de Dieu garantit la vérité des idées claires et distinctes, et, seule des idées relatives à la matière, l'étendue nous offre ces caractères. C'est encore d'une perfection divine que se déduisent les grandes lois de la nature. Dieu immuable a dû mettre dans le monde quelque chose de son immutabilité. Descartes en conclut que la quantité de mouvement est constante, qu'elle ne peut être augmentée ni diminuée. Toutes les lois de la nature ne sont que les lois de la transformation et de la communication du mouvement.

La physique de Descartes est donc mécanique. « Qu'on me donne l'étendue et le mouvement et je vais faire le monde. » Un corps ne peut gagner ou perdre en étendue, sans gagner ou perdre en substance, et toutes les autres qualités des corps ne sont que des modes du mouvement dans l'étendue. La pesanteur résulte du mouvement. « C'est le mouvement seul qui, selon les différents effets qu'il produit, s'appelle tantôt chaleur et tantôt lumière. » La lumière n'a pas pour cause, comme le soutiendra Newton, l'émission de particules lumineuses à travers l'espace, mais la transmission ondulatoire du mouvement. De même la chaleur est due à un mouvement « de particules corporelles », c'est-à-dire de portions de l'étendue. « Qu'un autre imagine, dans le corps qui brûle, la forme du feu, la qualité de la chaleur, et enfin l'action qui le brûle comme des choses diverses; pour moi qui crains de me tromper si j'y suppose quelque chose de plus que ce que je vois nécessairement y devoir être, je me contente d'y concevoir le mouvement de ses parties, et cela seul pourra produire en lui tous les changements qu'on expérimente quand il brûle. » C'était une rupture avec l'ancienne physique qui prétendait rendre compte des phénomènes par des qualités occultes ou formes substantielles.

Descartes croit sans aucun doute aux causes finales, mais comme Bacon, il en condamne la recherche dans les sciences de la nature, au profit de l'explication mécaniste. « Tout ce genre de causes qu'on a coutume de tirer de la fin n'est d'aucun usage dans les choses physiques et naturelles, car il ne me semble pas que je puisse sans

1. « C'est par la connaissance de Dieu, écrit Descartes au P. Mersenne, que j'ai tâché de commencer mes études, et je vous dirai que je n'eusse jamais su trouver les fondements de la physique si je ne les eusse cherchés par cette voie. »

témérité, rechercher et entreprendre de découvrir les fins impénétrables de Dieu<sup>1</sup>. »

Si l'étendue est la substance des choses, l'espace n'est pas distinct de la matière, et tout est plein dans le monde, car nulle part l'étendue n'est absente. — Le monde est infini en étendue. « Il répugne à ma pensée, ou ce qui est le même, il implique contradiction, que le monde soit fini ou terminé, parce que je puis concevoir un espace au delà des bornes du monde, quelque part où je les assigne ; or un tel espace est selon moi un vrai corps<sup>2</sup>. » La matière est divisible à l'infini, car, si petites qu'on suppose les particules qui la composent, elles sont étendues, et l'étendue est de sa nature divisible. — Le mouvement ne peut pas être le transport d'un lieu dans un autre, puisque le lieu n'est pas distinct de la matière, c'est « le transport d'un corps du voisinage de ceux qui le touchent immédiatement, et que nous considérons comme en repos, dans le voisinage de quelques autres<sup>3</sup>. » — Enfin, puisqu'il n'y a pas de vide dans le monde, tout mouvement se communique instantanément, et sous la forme de tourbillons.

La physique de Descartes est, on le voit, une construction *a priori*. L'expérience n'intervient que pour poser les problèmes, pour aller, suivant l'expression de Descartes, « au-devant des causes par les effets » et pour déterminer parmi les nombreux effets possibles d'une même cause ceux qui se trouvent réalisés.

Cette conception mécanique, Descartes l'étend aux phénomènes de la vie. La physiologie n'est qu'une physique plus complexe. « Le corps vivant est une machine où toutes les fonctions résultent de la seule disposition des organes<sup>4</sup>. » Ainsi le mécanisme est le dernier mot de la science de la nature vivante, aussi bien que de la nature inorganique.

III. *La science de l'homme*. — Par son corps, l'homme, comme l'animal, est un automate. L'organisme humain n'est qu'un mécanisme plus compliqué.

Mais dans l'homme il y a une âme, substance pensante. Si l'étendue est l'essence du corps, la pensée est l'essence de l'âme, et ces deux essences sont irréductibles. La pensée ne peut pas plus impliquer l'étendue, que l'étendue n'implique la pensée<sup>5</sup>, si l'âme cessait

1. 4<sup>e</sup> méditation. — 2. *Lettres*. — 3. *Principes*, II, 15. — 4. *De l'homme*.

5. « Puisque j'ai une claire et distincte idée de moi-même, en tant que je suis seulement une chose qui pense et non étendue, et que, d'un autre côté, j'ai une idée distincte du corps en tant qu'il est seulement une chose étendue et qui ne pense pas, il est certain que moi, c'est-à-dire mon âme par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement et véritablement distincte de mon corps, et qu'elle peut être et exister sans lui. » 6<sup>e</sup> méditation.

de penser, elle cesserait d'être. Par pensée Descartes entend tout état de conscience.

Les modes de la pensée sont de deux sortes; les uns, *passifs*, relèvent de l'entendement, les autres, *actifs*, relèvent de la volonté.

Les modes passifs de la pensée se subdivisent en *idées* et *passions*, suivant qu'ils représentent avec clarté et distinction la nature des choses, ou qu'ils expriment confusément les mouvements de l'organisme.

Les idées sont *adventices*, *factices*, ou *innées*. Les idées adventices viennent du dehors par les sens, comme les idées des couleurs, des sons, des odeurs. Les idées factices sont l'œuvre de l'entendement qui les produit en combinant d'autres idées, comme les idées du centaure, de la chimère. Les idées innées ne viennent ni de causes extérieures, ni d'une opération de l'entendement; elles sont, pour ainsi dire, constitutives de l'âme humaine et sortent de son propre fonds. Dès sa naissance, l'homme les possède, non en acte mais en puissance, et elles passent de la puissance à l'acte par le développement naturel des facultés. La plus importante de ces idées est l'idée de perfection<sup>1</sup>.

Descartes définit les passions « des perceptions ou des sentiments, des émotions de l'âme, causées, entretenues et fortifiées par quelque mouvement des esprits animaux. » Il les ramène à six passions simples et primitives : l'admiration, l'amour, la haine, le désir, la joie et la tristesse. L'admiration est la surprise que provoque en nous la rencontre d'un objet nouveau. Elle est la première des passions parce qu'elle précède la connaissance du bien ou du mal qu'on trouve ou qu'on imagine dans l'objet.

La volonté est *active*, et l'acte de la volonté, c'est l'affirmation; « par l'entendement seul, je n'assure ni ne nie aucune chose, mais je conçois seulement les idées des choses que je puis assurer ou nier<sup>2</sup>. » L'entendement ne fait que proposer les idées, c'est la volonté qui les accepte et qui juge. La volonté est *libre*, et cette liberté qui consiste essentiellement dans la « puissance d'élire<sup>3</sup>, » ne comporte pas de

1. « Je les ai nommées naturelles, dit Descartes, mais au sens où nous disons que la générosité ou quelque maladie est naturelle à certaines familles. » Il n'a jamais écrit ni pensé « que de telles idées fussent actuelles, où qu'elles fussent des espèces distinctes de la faculté de penser... L'enfant a ces idées, mais en puissance. Je ne me persuade pas que l'esprit d'un petit enfant médite dans le sein de sa mère sur les choses métaphysiques. » *Réponse à Régius*.

2. 4<sup>o</sup> méditation.

3. « Elle consiste simplement en ce que nous pouvons faire une même chose ou ne pas la faire, c'est-à-dire affirmer ou nier, poursuivre ou fuir une même chose; ou plutôt elle consiste seulement en ce que, pour affirmer

limites, car nous pouvons toujours affirmer ou nier, vouloir ou ne pas vouloir. « La liberté du franc arbitre est si grande en moi que je ne conçois pas l'idée d'aucune autre plus ample ni plus étendue. » C'est de la disproportion entre l'entendement limité et la volonté infinie que vient l'erreur. Nous jugeons au delà de ce que nous voyons, voilà pourquoi nous nous trompons. Si nous limitions nos affirmations aux idées claires et distinctes, nous ne tomberions jamais dans l'erreur. La précipitation du jugement qui a son origine dans un mauvais usage de la volonté est cause de l'erreur, la suspension volontaire du jugement en est le remède. De ce que la volonté est libre, il ne faut pas conclure qu'elle est indifférente; « l'indifférence est le plus bas degré de la liberté<sup>1</sup>. »

L'homme est double; il est corps et âme, étendue et pensée. Comment ces deux éléments irréductibles concourent-ils à former l'unité de notre être? C'est un des points de la philosophie de Descartes les plus difficiles à éclaircir. L'âme n'est pas dans le corps comme un pilote dans son navire. Il y a entre l'âme et le corps des rapports très étroits, et le sentiment que nous en avons est une donnée primitive de la conscience. Descartes va jusqu'à dire « que le corps est uni substantiellement à l'âme. » Mais comment s'opère cette union? L'âme sans doute est jointe à tout le corps, mais elle n'est pas diffuse à travers tous les organes. Elle a son siège principal et elle exerce particulièrement ses fonctions, dans la petite *glande pinéale* où montent sans cesse les esprits animaux élaborés au cœur. Impuissante à augmenter ou à diminuer la quantité de mouvement des esprits, puisque cette quantité est invariable, elle peut du moins en modifier la direction et rendre par là l'homme responsable de ses actes.

La morale occupe dans la philosophie de Descartes une place assez restreinte. L'esquisse tracée dans la troisième partie du *Discours*, doit être expliquée à l'aide des *Lettres*, surtout des lettres à la princesse Élisabeth. Leibnitz n'y a vu qu'un commentaire sans origina-

ou nier, poursuivre ou fuir les choses que l'entendement nous propose, nous agissons de telle sorte que nous ne sentons point qu'aucune force extérieure nous y contraigne. » 4<sup>e</sup> méditation.

1. « Afin que je sois libre, il n'est pas nécessaire que je sois indifférent à choisir l'un ou l'autre des deux contraires; mais plutôt d'autant plus que je penche vers l'un, soit que je connaisse évidemment que le bien et le vrai s'y rencontrent, soit que Dieu dispose ainsi l'intérieur de ma pensée, d'autant plus librement j'en fais choix et je l'embrasse; et certes la grâce divine et la connaissance naturelle, bien loin de diminuer ma liberté, l'augmentent plutôt et la fortifient, de façon que cette indifférence que jè sens lorsque je ne suis point emporté vers un côté plutôt que vers un autre par le poids d'aucune raison, est le plus bas degré de la liberté et fait plutôt paraître un défaut dans la connaissance qu'une perfection dans la volonté. » 4<sup>e</sup> méditation.

lité de Sénèque et d'Épictète. Ce jugement est sévère. La morale de Descartes, tout incomplète qu'elle est, offre autre chose qu'un mélange de prudence épicurienne et de sagesse stoïcienne. On y trouve quelques éléments socratiques et bon nombre d'éléments chrétiens.

C'est dans les raisons morales qu'il faut chercher les vraies preuves de l'immortalité de l'âme. Descartes n'en traite expressément dans aucune de ses œuvres. Il estime qu'établir rigoureusement la spiritualité de l'âme, c'est en prouver du même coup l'immortalité. De l'aveu de l'auteur, et d'après le titre même les *Méditations* ont un double objet : l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme, et Descartes se contente d'y démontrer avec l'existence de Dieu, l'immatérialité de l'âme.

### LA MÉTAPHYSIQUE

C'est la métaphysique qui cautionne la science. Il faut chercher la métaphysique cartésienne dans les *Méditations* et non dans le *Discours* qui n'en offre qu'un résumé très incomplet.

Descartes examine d'abord le problème de la *certitude*, et il pense que, les croyances nécessaires à la vie mises à part, le *doute méthodique* est la voie la plus sûre pour découvrir les conditions de la vérité.

La volonté qui produit le jugement peut aussi le suspendre. C'est par un acte de volonté que Descartes prend pour point de départ de sa métaphysique le doute universel. Mais ce doute n'est pas l'état d'âme définitivement accepté où le sceptique prétend trouver le repos de l'esprit, c'est un moyen, c'est une méthode librement choisie par la volonté. Aussi Descartes accumule-t-il les raisons de révoquer en doute toutes ses connaissances. Les sens nous ont parfois trompés ; pourquoi ne nous tromperaient-ils pas toujours ? Les meilleurs esprits font des paralogismes ; qui nous garantit la justesse de nos raisonnements ? Les représentations du sommeil sont illusoires ; où est la preuve que celles de la veille ne le sont pas ? Enfin rien n'interdit l'hypothèse, tout hyperbolique qu'elle est, d'un Dieu malin qui se plairait à nous induire en erreur, même dans les choses qui nous paraissent les plus évidentes<sup>1</sup>.

1, « Il y a longtemps que j'ai dans mon esprit une certaine opinion qu'il y a un Dieu qui peut tout, et par qui j'ai été fait et créé tel que je suis. Or que sais-je s'il n'a point fait qu'il n'y ait aucune terre, aucun ciel, aucun corps étendu, aucune figure, aucune grandeur, aucun lieu et que néanmoins j'aie les sentiments de toutes ces choses, et que tout cela ne me semble point exister autrement que je le vois ? » 1<sup>re</sup> méditation.

Mais quand je douterais de tout, au moins est-il certain que je doute, et mon doute est un mode de ma pensée qui suppose ma propre existence. Je doute, donc je pense, donc je suis. La vérité de mon existence est impliquée dans le doute de toutes les autres. Qu'un Dieu malin me trompe tant qu'il voudra. « Il n'y a pas de doute que je suis, s'il me trompe. »

Du *cogito ergo sum* découlent deux conséquences : la *spiritualité de l'âme* et le *criterium de l'évidence*. J'ai conscience d'être une chose qui pense et rien de plus, et ce qui m'assure de cette vérité, c'est la claire liaison de la pensée et de l'existence dans ma conscience.

Percevant mon existence dans ma pensée, puis-je affirmer d'autres existences? Je trouve en moi un grand nombre d'idées qui me paraissent représenter des réalités différentes de moi-même; dois-je croire à l'existence de ces réalités? ma pensée peut-elle se dépasser elle-même? oui, elle le peut par l'idée de perfection ou l'idée de Dieu. L'idée de Dieu implique l'*existence nécessaire de Dieu*. L'existence est comprise dans l'idée de Dieu, comme dans l'idée de triangle, l'égalité de ses angles à deux droits. « Dans l'idée et le concept de chaque chose l'existence est contenue, parce que nous ne pouvons rien concevoir que sous la forme d'une chose qui existe, mais avec cette différence que dans le concept d'une chose limitée l'existence possible et contingente est seulement contenue, et dans le concept d'un être souverainement parfait, la parfaite et nécessaire y est comprise<sup>1</sup>. » Ainsi l'existence de Dieu est pour l'esprit une conséquence de sa définition. Tandis que les autres idées contiennent seulement l'existence possible, l'analyse découvre dans l'idée de Dieu l'existence nécessaire<sup>2</sup>.

Mais si l'analyse de l'idée de perfection suffit à prouver l'existence de Dieu, il y a d'autres voies pour l'établir. D'abord toute idée demande une cause qui ait autant de réalité qu'elle en représente; or, l'idée de la perfection ou de l'infini que j'ai en moi n'est pas mon œuvre, puisqu'elle représente plus de réalité que je n'en ai, et je ne puis la former ni par l'extension ni par la négation du fini. Il faut donc qu'elle me vienne d'une cause infinie et parfaite. Cette cause, c'est Dieu lui-même. De plus, comment pourrais-je exister sans l'existence de Dieu? En effet, moi qui ai l'idée de perfection et qui suis imparfait, je n'existe pas par moi-même, car si je m'étais

### 1. Réponses aux objections.

2. La preuve ontologique est pour Descartes la plus importante des preuves de l'existence de Dieu. Il la met au premier rang dans les *Principes*, et la reproduit plusieurs fois dans les *Méditations* et dans les *Réponses*, comme une preuve de premier ordre.

donné l'existence, je me serais donné la perfection dont j'ai l'idée<sup>1</sup>. Si Dieu n'existait pas, de deux choses l'une : ou je n'aurais pas l'idée de la perfection qui me manque, ou je posséderais réellement cette perfection.

Dieu est l'être infini et parfait. Pour déterminer le mieux possible les attributs qui constituent son infinie perfection, il suffit, suivant Descartes, d'examiner de toutes les manières d'être que nous concevons, si c'est une perfection ou non de les avoir. Ainsi s'exclut de la nature de Dieu, toute étendue, toute composition, toute matière. Comme l'enseigne la théologie chrétienne, Dieu est un *pur esprit*. « L'unité, la simplicité ou l'inséparabilité de toutes les choses qui sont en Dieu, est une des principales perfections que je conçois être en lui<sup>2</sup>. » Les attributs divins qui ont le plus d'importance dans les doctrines cartésiennes sont la *liberté*, l'*immuabilité* et la *véracité*.

Comme pour Duns Scot, Dieu est pour Descartes l'absolue liberté. Rien, pas même sa raison ne peut dominer ni limiter sa volonté. Le vrai et le faux, le bien et le mal sont tels parce qu'il l'a voulu. Par rapport à Dieu il n'y a pas de vérités nécessaires, toutes les vérités sont contingentes. « Les vérités métaphysiques, lesquelles nous nommons éternelles, ... ont été établies de Dieu... C'est en effet parler de Dieu comme d'un Jupiter ou d'un Saturne, et l'assujettir au Styx et aux destinées que de dire que ces vérités sont indépendantes de lui<sup>3</sup>. » Ce qui est nécessaire pour nous, c'est ce que Dieu a voulu librement rendre nécessaire. Auteur libre des essences, à plus forte raison l'est-il des existences. Le monde est contingent, il n'a pas en lui-même sa cause, et il ne vient pas de Dieu par la force de la nécessité. L'origine du monde est donc une création libre, et sa conservation n'est qu'une *création continuée*. « Une substance, pour être conservée dans tous les moments qu'elle dure, a besoin du même pouvoir et de la même action qui seraient nécessaires pour la produire et la créer tout de nouveau<sup>4</sup>. » La conservation et la création ne diffèrent qu'au regard de notre pensée. La division du temps en instants successifs et indépendants les uns des autres, exige que le don de l'existence soit à chaque moment renouvelé aux créatures.

Dieu est immuable, car il est contraire à la perfection que la volonté

1. Pour Descartes, il est plus difficile de se donner l'être ou la substance que la perfection qui n'est qu'un mode.

2. 3<sup>e</sup> méditation.

3. « Et encore que Dieu ait voulu que quelques vérités fussent nécessaires, ce n'est pas à dire qu'il les ait nécessairement voulues; car c'est toute autre chose de vouloir qu'elles fussent nécessaires, et de le vouloir nécessairement, et d'être nécessité à le vouloir. » *Lettre au P. Mersenne*.

4. 3<sup>e</sup> méditation.

divine puisse changer ses décrets. La vérité établie librement par Dieu reste ce qu'elle est. Cette immutabilité divine se manifeste même dans les lois qui régissent le monde matériel. La quantité de mouvement y reste constante. « Dieu immuable doit conserver en l'univers par son concours ordinaire autant de mouvement et de repos qu'il y a mis en le créant, » et chaque chose en particulier « demeure en l'état qu'elle est, pendant que rien ne le change. » L'immutabilité divine est le premier principe de la physique cartésienne.

La véracité de Dieu n'est pas moins certaine que son immutabilité, c'est aussi une conséquence nécessaire de la perfection divine. La vérité et la réalité auraient pu être différentes si Dieu l'eût voulu, mais elles sont bien telles que nous les font connaître nos idées claires et distinctes. C'est la véracité divine qui garantit l'évidence.

Il est impossible que Dieu me trompe, car tromper « répugne à sa nature souverainement parfaite et bonne; je dois donc croire sur la foi des tendances de ma volonté, consécutives des clartés de mon entendement, que les choses existent avec toutes les propriétés que nous connaissons manifestement leur appartenir<sup>1</sup>. » C'est donc par la véracité divine qu'entre autres certitudes l'esprit acquiert la certitude de l'existence du monde extérieur. « L'existence possible est contenue dans l'idée de toutes les choses que nous concevons clairement et distinctement<sup>2</sup>. » Pour passer de leur existence possible à leur existence réelle, il faut l'idée et l'existence de Dieu.

Dans la *Philosophie de la liberté* (1<sup>re</sup> partie : *l'Idée*), Secrétan<sup>3</sup> résume ainsi le plan général de la métaphysique cartésienne « Descartes se propose :

« 1. De commencer la science par son vrai commencement, c'est-à-dire par la première vérité certaine.

« 2. De tirer de la première vérité connue un critérium général de certitude.

« 3. De s'élever à l'aide de ce critérium de la première vérité connue à la première vérité en soi, au principe universel.

« 4. De la notion du principe universel il déduit un critérium de vérité supérieur, qui confirme le premier.

« 5. Enfin du principe universel et par le moyen des deux critères, il s'efforce de tirer les principes immédiats des choses et de reconstruire le monde réel. »

1. *Principes*, II.

2. *Réponses aux objections*.

3. On peut rapprocher la doctrine de Secrétan sur les rapports de la raison et de la volonté en Dieu, de celles de Duns Scot et de Descartes.

# APPRÉCIATION DU CARTÉSIANISME

---

Peu d'hommes ont eu dans l'évolution des idées autant d'influence que Descartes. Les vicissitudes des doctrines cartésiennes constituent une grande partie de l'histoire de la pensée moderne.

Du vivant même de leur auteur, ces doctrines, nous l'avons vu, ont trouvé de nombreux partisans dans les Pays-Bas. En France, le cartésianisme fut la philosophie des plus grands penseurs du xvii<sup>e</sup> siècle. Sur bien des points Bossuet se montre cartésien dans ses œuvres philosophiques, et essaye de concilier les doctrines de Descartes avec celles de saint Augustin et de saint Thomas. L'esprit cartésien domine dans la logique de Port-Royal, œuvre commune d'Arnauld et de Nicole. Pascal paye un large tribut au cartésianisme surtout dans la première partie de sa vie. C'est la lecture du *Traité de l'homme* qui révèle sa vocation philosophique à Malebranche, le plus grand et le plus original des cartésiens français. En Allemagne, Leibnitz accueille d'abord le mécanisme cartésien, et reste disciple de Descartes dans la théorie de la connaissance. En Hollande, Spinoza se réclame surtout de Descartes. En Angleterre, Hobbes subit son influence, tout en le combattant; et Locke, un autre adversaire, reconnaît que les ouvrages de Descartes ont fait « briller à ses yeux une lumière nouvelle. » On peut dire que les principaux philosophes du xvii<sup>e</sup> siècle reçurent de Descartes leur première impulsion. L'action du cartésianisme fut grande dès l'origine, non seulement sur la philosophie et sur les sciences, mais sur les lettres mêmes. Il serait sans doute exagéré de dire avec quelques historiens, que Descartes fut le Corneille de la prose française; mais on ne peut contester l'influence de l'esprit cartésien sur toute notre littérature classique.

Au xviii<sup>e</sup> siècle, les destinées du cartésianisme furent moins brillantes. Dans la première partie du siècle, le malebranchisme se substitue la plupart du temps, surtout par l'enseignement des Orato-

riens, au pur cartésianisme. Dans la seconde partie, on oppose à Descartes, Bacon en philosophie et Newton en physique. Le condillacisme issu de l'empirisme de Locke devient bientôt la philosophie dominante. Cependant Descartes conserve des partisans, parmi lesquels il faut citer surtout le père André, de l'Oratoire.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, Descartes reprit faveur. V. Cousin trouva dans le cartésianisme une arme contre les doctrines philosophiques du siècle précédent. Toutefois, le spiritualisme contemporain s'est séparé sur bien des points des doctrines de Descartes, pour se rattacher tantôt à celles de Maine de Biran, de Leibnitz, de saint Thomas et d'Aristote, tantôt à celles de Kant et du criticisme. Mais si Descartes ne groupe plus autour de lui la majorité des philosophes, c'est encore son esprit qui règne dans la science. Il y avait deux hommes dans Descartes, le philosophe et le savant. Si le philosophe a perdu de nos jours un peu de son crédit, le savant, après l'éclipse du XVIII<sup>e</sup> siècle, n'a cessé de grandir. Descartes est bien, comme on l'a souvent répété, *l'inspirateur de la science moderne*.

L'œuvre de Descartes explique un tel succès. Descartes a enrichi la science de nombreuses découvertes dont quelques-unes suffiraient à la gloire d'une vie. Les sciences mathématiques lui sont redevables de la géométrie analytique, qui a mis sur la voie du calcul infinitésimal. Il a deviné les grandes lois de la physique, et, en affirmant par des considérations rationnelles l'identité fondamentale de tous les phénomènes matériels, il a préparé la théorie de l'unité des forces physiques, qui reste sans doute encore une hypothèse, mais une hypothèse féconde, que rendent de plus en plus vraisemblable, les récents travaux sur la lumière et l'électricité. Le système philosophique de Descartes embrasse les questions essentielles de la métaphysique, et, sur beaucoup de points, ne s'écarte pas des solutions traditionnelles dans la philosophie chrétienne. Mais il a renouvelé la démonstration du spiritualisme. Nul philosophe n'a marqué avec plus de force la distinction du mouvement et de la pensée, du corps et de l'âme. Et le dogmatisme de Descartes n'est pas un dogmatisme injustifié; il est fondé sur une critique de la connaissance, et de ce chef, Descartes est un devancier de Kant. De plus, si Descartes philosophe est surtout métaphysicien et logicien, il n'en a pas moins émis beaucoup d'idées profondes sur la connaissance de l'âme humaine. Pour lui, la psychologie n'est pas plus indépendante de la

physiologie que de la métaphysique. La physiologie ne tient pas moins de place que la psychologie dans le *Traité des passions*, l'un des premiers modèles de psychologie physiologique.

Il ne faut cependant pas méconnaître les dangers et les erreurs du cartésianisme. La première faute de Descartes est de ne tenir aucun compte de la philosophie antérieure. Il ne veut même pas savoir « s'il y a eu des hommes avant lui ». Ce mépris du passé est imprudent et peu raisonnable. A condamner ainsi en bloc tout ce qu'ont pensé les générations précédentes, on se prive de beaucoup de vérités, et par une étrange inconséquence on suspecte la raison humaine pour l'exalter dans la suite. Plus sage, Leibnitz s'applique à retrouver « l'or caché » sous les syllogismes de la scolastique.

Tout différent qu'il est du doute sceptique, le doute, tel que l'emploie Descartes, est un procédé dangereux. L'esprit ne joue pas sans péril avec le doute, fût-il provisoire. C'est une imprudence d'abandonner sans raison suffisante, des vérités qu'il sera difficile de rétablir. Si les sens, si le raisonnement, si le sommeil nous trompent, on peut prévenir ou reconnaître ces erreurs, il n'est donc pas rationnel de douter de tout. Quant à l'hypothèse du Dieu malin, si elle avait quelque valeur, on ne pourrait en sortir. Le : *Je pense, donc je suis*, n'échappe pas plus au doute que tout le reste, puisque l'évidence est mensongère. « Descartes, dit très justement A. Garnier, ne ressemble pas comme il le croit, à l'architecte qui creuse un fossé pour bâtir, et qui rejette seulement le sable et la terre mobile, mais à celui qui voudrait rejeter la terre ferme et le roc même, et fouiller jusqu'au vide afin d'y replacer ensuite le fondement de son édifice<sup>1</sup>. »

Les règles de la méthode cartésienne, bien interprétées, méritent la plus grande attention des savants et des philosophes ; mais Descartes s'est trompé en estimant qu'on pouvait appliquer à toutes les sciences, les procédés des sciences mathématiques. Bien qu'il ait deviné les grands principes de la physique, sa méthode est erronée dans les sciences de la nature. Avant d'être déductive, la physique doit être expérimentale. Cette erreur de méthode eut comme conséquence le paradoxe cartésien de l'animal-machine<sup>2</sup>. Les arguments

1. *Œuvres de Descartes*, II, 4.

2. La Mettrie reprendra plus tard la théorie de Descartes sur l'animal-machine pour l'étendre à l'homme. Ce sera la théorie de l'homme-machine. Il

de Descartes sont excellents pour ruiner la thèse de Montaigne qui accorde aux animaux la même intelligence qu'à l'homme, mais aucun ne prouve que l'animal n'ait pas les fonctions inférieures de l'intelligence, et que l'instinct se réduise à un pur mécanisme. Si la méthode mathématique est insuffisante dans les sciences de la nature inorganique et vivante, à plus forte raison l'est-elle dans les sciences morales, dont l'objet plus complexe et d'essence différente, ne se prête point au traitement qui convient au nombre et à l'étendue. « On serait tenté, dit M. Rabier, de croire avec V. Cousin, que Descartes a été égaré par le démon de la géométrie, si d'ailleurs ce démon n'eût fait de lui, le créateur d'une science et le révélateur dans tous les domaines de la science d'immortelles vérités. »

Signalons enfin les erreurs principales de la philosophie cartésienne. Il semble bien difficile d'expliquer les phénomènes de la résistance de l'impénétrabilité et le mouvement, sans une certaine activité de la matière. Réduire les corps à la seule étendue, comme le fait Descartes, n'est-ce pas se mettre sur la voie de l'idéalisme ? Ce sera un grand mérite de Leibnitz, de rétablir dans la conception du monde, cette idée d'activité bannie par Descartes. — Lorsque celui-ci réduit l'âme à la pensée, il entend désigner par là aussi bien le sentiment et la volonté que la pensée proprement dite, mais il n'en est pas moins vrai que l'ensemble de la philosophie cartésienne est trop intellectualiste, et bien qu'elle place dans la volonté le principe du jugement, ce qui est une erreur, elle ne fait pas à l'activité de l'âme une part assez grande, spécialement dans son union avec le corps. Il y a là encore une tendance idéaliste, et en même temps un germe de panthéisme. Malebranche viendra, qui, prenant son point de départ dans les idées de Descartes, sera bien près, par sa *théorie de la vision en Dieu*, de nier la réalité du monde extérieur, et niera formellement par sa *théorie des causes occasionnelles*, l'activité des créatures. Et de Malebranche à Spinoza il n'y a qu'un pas. Si nous voyons tout en Dieu, si Dieu fait tout en nous, notre être ne disparaît-il point dans celui de Dieu ? Si Dieu est l'unique cause, comment ne serait-il pas l'unique substance ? Leibnitz avait quelque raison d'appeler le spinozisme, un cartésianisme immodéré.

est rare qu'une erreur d'apparence inoffensive ne prépare pas des erreurs plus graves.

Descartes se préserve du panthéisme par l'idée de la liberté divine, et par la doctrine de la création, mais sur ces deux points encore, il n'est pas à l'abri de toute critique. En faisant dépendre les vérités premières de la liberté divine, il méconnaît leur absolue nécessité. Les vérités premières sont nécessaires comme la raison divine qui en est le fondement. En outre, il semble difficile de concilier avec la théorie de la création continuée, notre identité et notre libre arbitre ; et si la conservation des créatures n'est qu'un acte répété du créateur, comment éviter le panthéisme ?

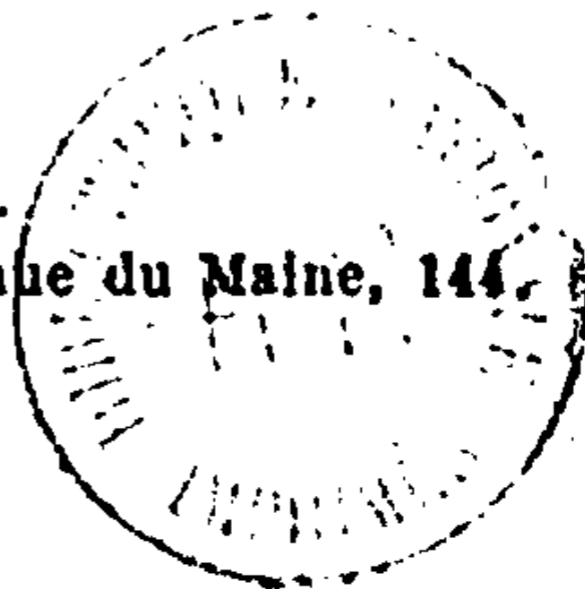
D'illustres contemporains de Descartes, non seulement parmi ses adversaires, mais encore parmi ses partisans, comprirent ces dangers du cartésianisme<sup>1</sup>. « Je vois, dit Bossuet, un grand combat se préparer contre l'Église, sous le nom de philosophie cartésienne. Je vois naître de son sein, et de ses principes mal entendus plus d'une hérésie, et je prévois que les conséquences qu'on en tire contre les dogmes que nos pères ont tenus, la vont rendre odieuse, et feront perdre à l'Église tout le fruit qu'elle en pouvait espérer pour établir dans l'esprit des philosophes la divinité et l'immortalité de l'âme. Sous prétexte qu'il ne faut admettre que ce qu'on entend clairement, ce qui, réduit à certaines bornes, est très véritable, chacun se donne la liberté de dire : j'entends ceci et je n'entends pas cela ; et sur ce seul fondement, on approuve et on rejette ce qu'on veut. »

Il n'en reste pas moins que Descartes fût un esprit puissant. La preuve, c'est son œuvre, c'est son influence. Le cartésianisme a ouvert de vastes perspectives dans toutes les directions de la pensée, et il domine tout le développement de la philosophie et de la science modernes. Le mouvement d'idées qu'il a suscité, et l'impulsion qu'en ont reçue les esprits, attestent la grandeur de la cause qui a exercé une telle action. Descartes, ce spiritualiste chrétien, est bien une de nos gloires nationales.

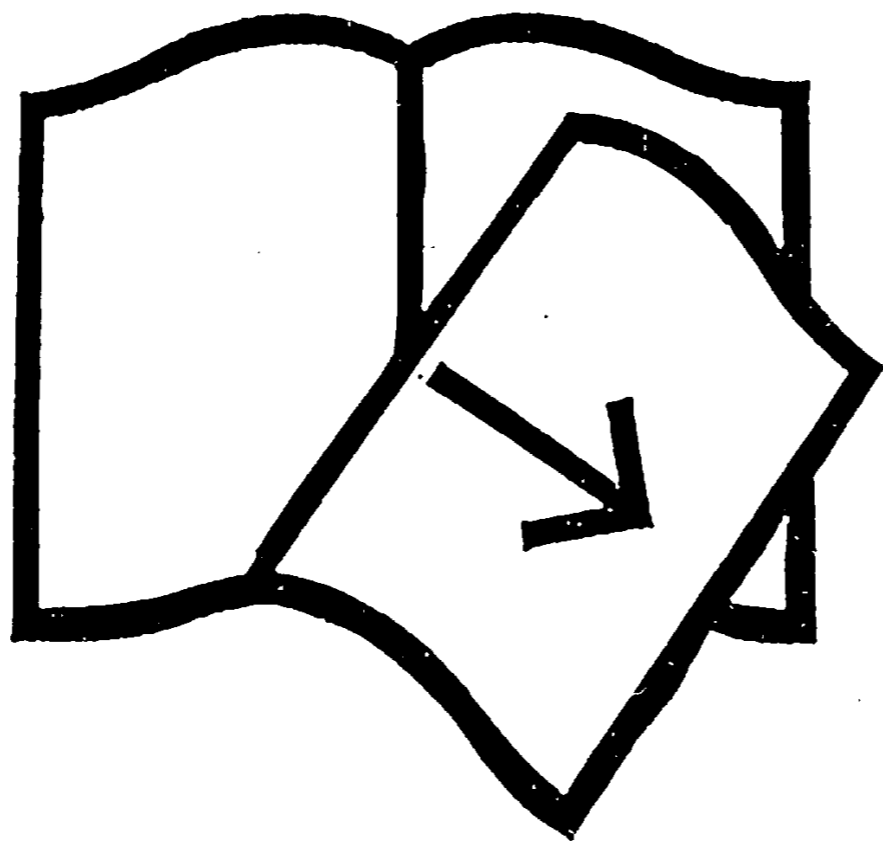
1. En 1663, la congrégation de l'Index condamna les ouvrages de Descartes, *donec corrigantur*.

# TABLE DES MATIÈRES

	Pages
I. Notice biographique.....	1
II. Analyse du Discours de la Méthode.....	9
III. Discours de la Méthode.....	19
IV. Extraits des autres ouvrages.....	107
V. Résumé des doctrines cartésiennes.....	121
VI. Appréciation du cartésianisme.....	135



11551-11552



**Documents manquants (pages, cahiers...)**

**NF Z 43-120-13**

