

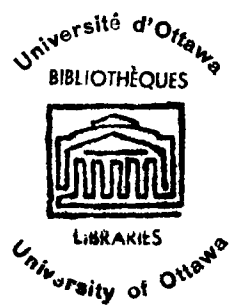
L.J.C. et M.I.

Le "Cogito Ergo Sum" de Deacartes.

(Thèse de M.A.)

Maurice Giroux, O.M.I.

Avril, 1938.



UMI Number: EC55990

### INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

**UMI<sup>®</sup>**

---

UMI Microform EC55990  
Copyright 2011 by ProQuest LLC  
All rights reserved. This microform edition is protected against  
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

---

ProQuest LLC  
789 East Eisenhower Parkway  
P.O. Box 1346  
Ann Arbor, MI 48106-1346

On a vu des historiens en philosophie s'enfermer dans l'étude d'un système considéré comme un faisceau de propositions abstraites. Cette méthode marque une ignorance fâcheuse de l'âme humaine. Elle a le tort de méconnaître que toute philosophie constitue un essai de perfectionnement de l'esprit, une tentative d'avancement pour la dignité humaine. Le philosophe ne peut se cloisonner étanchement en lui-même, étranger à la mentalité de son siècle, au niveau intellectuel de son milieu: c'est ordinairement cette mentalité qu'il veut réformer, ce niveau qu'il veut surélever.

N'ailleurs, où donc va puiser le philosophe? — dans ses devanciers. Et si parfois il feint de les ignorer, c'est pour mieux masquer son impersonnalité ou un plagiat inconscient. Le passé est, en quelque sorte, chargé des virtualités de l'avenir, car dans ses richesses la jeune génération viendra glaner les rudiments de sa propre contemplation. Cependant l'indéterminisme qui concourt comme l'un des éléments de l'histoire confine souvent l'historien dans la sphère étroite des conjectures. Quelle trajectoire suivront les héritiers d'un passé lourd de spéculations, mais qu'ils voudront eux-mêmes resasser, rajuster selon des exigences et des méthodes nouvelles, combiner et centraliser autour d'un objectif nouveau.

Le présent travail s'est inspiré de ces réflexions. Toute son originalité consistera à rechercher le germe, l'état d'âme vivant d'un système, né de soucis philosophiques dans un siècle inquiet, vivifié par une méditation solitaire jusqu'à la manie, battu par les chicanes et les jalousies d'écoles, et qui se nomme le Cartésianisme. Cet organisme philosophique s'est taillé une place au soleil, mais trop large pour être solidement défendus. De nos jours il se meurt de l'absurdité même des conclusions dont il a posé les principes.

Parler de Cartésianisme, c'est s'attaquer au courant idéaliste dont la source est située à plus de trois siècles en arrière dans l'oeuvre du philosophe René Descartes. Ce dernier a soulevé des problèmes neufs en philosophie, ou du moins jamais envisagés par ses prédécesseurs sous certains aspects. Le "Cogito, ergo sum" tout particulièrement a longtemps été méprisé comme une invention pure de l'Idéalisme. Voici que de nos jours, néo-réalistes et néo-thomistes ont entrepris de le purifier, de lui confier même la rude tâche de fonder le problème critique. Cette hardiesse a suscité de rudes répliques; de vifs débats se sont engagés entre des philosophes de marque, comme Mgr Noël, Gilson, Jolivet, Maritain, Roland-Gosselin, le P. Picard, etc.; et le combat ne semble pas prêt de prendre fin.

Ce même Cogito, nous avons voulu l'étudier à la lumière des précieux éclaircissements fournis par les auteurs précités, sans toutefois le séparer complètement du système où il sert de pierre d'angle. Nous nous sommes posés d'abord la question des "Origines" du Cogito, origines psychologiques et historiques. Puis nous nous sommes attachés à déterminer le sens intime de cette formule par l'analyse minutieuse des textes où elle nous est livrée; cette partie constitue le noyau principal de votre travail, auquel nous avons joint l'examen des divers caractères du Cogito, ergo sum.

Nous aurions pu poursuivre dans le même sens et toucher d'intéressants problèmes cartésiens, comme le Cogito et la vérité divine, le Cogito et le monde extérieur, le Cogito et la Physique, le Cogito réaliste et idéaliste..., mais nous avons dû renoncer à de telles ambitions, voulant demeurer dans les limites d'une étude qui ne veut être et ne pourrait être qu'un simple essai d'exégèse historique de la part d'un étudiant.

On nous permettra d'ajouter quelques considérations plus particulières sur notre travail:

1- Des livres importants et nombreux nous ont fait défaut, ce qui expliquera peut-être l'impécision de notre pensée.

2- Nous n'avons pas pu nous procurer une collection complète des oeuvres de Descartes. Nos références ont été prises ici et là, dans divers historiens ou traités; c'est pourquoi nous avons préféré placer toutes nos notes à la fin du travail, quitte à faire le relevé et la mise au point de tous les renvois quand nous aurons enfin une collection de quelque valeur des ouvrages de Descartes.

3- Il ne faudrait pas oublier que ce travail est principalement une étude de textes. Cette précision expliquera l'abondance des citations et des renvois.

4- M. Etienne Gilson, l'historien par excellence du Moyen-Age, nous a guidé continuellement dans nos recherches. Nous avons puisé dans son commentaire sur le "Discours de la Méthode" de nombreux textes et citations, qu'il nous aurait été impossible de recueillir autrement.

PLAN GENERAL.

Introduction:

Vue générale et division.

I- Origines du COGITO.

1- Origines psychologiques.

- a- L'étudiant de la Flèche.
- b- Le Rêveur de Souabe.
- c- Le Philosophe errant.

2- Origines historiques: Saint Augustin et Descartes.

- a- Les caractères des deux "cogito" augustinien et cartésien.
- b- Les relations de Descartes avec Saint Augustin.

II- Analyse du Cogito cartésien.

1- Préparation du Cogito: le Doute.

- a- Le but de Descartes.
- b- Les raisons de douter.
- c- Les limites du doute.
- d- L'espèce de doute.

2- Diverses formules du Cogito. (Discours, Méditations, Principes...).

3- Signification de la pensée, (Cogito).

4- Signification de l'existence, (Sum)

5- Signification du lien logique, (Ergo).

6- Caractères du Cogito cartésien.

- a- Le type de l'idée claire et distincte.
- b- Le premier principe.

Conclusion.

Notes ou références.

Table de matière.

## I- Origines du COGITO.

### 1- Origines psychologiques.

#### a- L'étudiant de la Flèche.

René Descartes, sieur du Perron, compte une ascendance poitevine de sept générations pures de toute mésalliance. Il est né à la Haye, ville de Touraine, le 31 mars 1596, d'une famille bourgeoise récemment ennoblie, et qui avait échangé l'épée contre la toque du magistrat. De toute son enfance, il ne nous est parvenu qu'un vague mystère laissant percer quelques détails mesquins pour la gloire du futur génie.

Les seuls traits de famille qu'on lui connaisse, il les tient de sa mère: "Etant né d'une mère qui mourut peu de jours après ma naissance d'un mal de poumons causé par quelque déplaisir, 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". (D)

Cette débilité physique le relégua longtemps sous la tutelle des femmes, uniquement absorbé par ses jeux d'enfants. Elle sera cause, plus tard, de soins exagérés pour sa santé, et d'une recherche persévérante d'une agréable bien-être.

La distance obligé vis-à-vis des enfants, qui caractérise l'autorité paternelle au XVIIIème siècle, n'a pu que refroidir les relations familiales de ce foyer sans mère. Descartes fera toujours "figure d'aréolithe" parmi les siens. A la mort de son père, sa conduite nous impressionne fâcheusement: quelques mots au bas d'une longue lettre sur des problèmes physiques suffirent pour signaler ce deuil. Ce désintéressement à l'égard de ses proches, ou plutôt cet égoïsme de caractère va s'étendre à son entourage partout où il se trouvera

Toutefois, l'esprit de l'enfant s'annonce pétillant et précoce. Ses questions multipliées lui valent de la part de son père le surnom de "mon petit Philosophe", mais avec cette particularité de sens propre à son époque: curieux, avide de connaître. Il est déjà dévoré par l'inquiétude d'un savoir jamais satisfait.

Dès 1606, à l'âge de douze ans,(1), son père l'abandonne aux mains des Jésuites de La Flèche. "J'ai été nourri aux lettres, dès mon enfance, lisons-nous aux premières pages du Discours de la Méthode, 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." (2). Evidemment, nous écoutons l'auteur des Méditations raconter une impression d'enfance. Les mots "connaissance claire et assurée" s'inspirent trop de l'esprit du système cartésien pour être la remarque d'un garçon de douze ans. Avec Etienne Gilson,(3), nous saisissons dans le texte précité le signe d'une conviction profonde sur l'utilité des lettres, inculquée dans la mémoire du jeune Descartes par ses maîtres jésuites. Car, s'il faut en croire certains manuscrits de cours professés à la même époque, les maîtres du XVIIIème siècle, tout comme ceux du XXIème, inauguraient leurs classes par une savante introduction dans laquelle ils se plaisaient à faire miroiter aux yeux de leurs disciples l'éminence de leur matière et l'importance de son étude.

Deux lettres adressées à des Pères de la Compagnie nous autorisent à dire que Descartes suivit le cours entier de la Flèche: "huit ou neuf ans de suite", (4), "fere novem annos", (5). De nos jours on s'entend assez commu-

nément pour placer entre 1606 et 1614 le séjour de notre étudiant chez les Jésuites. (1).

Lur les huit années d'enseignement, les trois premières étaient réservées aux Grammaires latine, grecque et française, deux autres à la Poésie, à l'Histoire et à la Rhétorique; l'étude de la Philosophie couvrait les trois dernières années. Ce cours d'humanités ressemblait fort à notre cours secondaire. Descartes, comme chacun de nous, semble avoir goûté l'étude des lettres; langues, histoire, éloquence, poésie. Sur ce dernier point, il ira même jusqu'à nous confier un secret de jeunesse: "j'étais amoureux de Poésie". (2). L'ingénuité de l'aveu nous laisse soupçonner la sensibilité de l'homme, trop systématiquement obnubilé par la raison du philosophe. Maxime Leroy a peint un Descartes égaré parmi la cohue de ses mille deux cents condisciples. (3). Nous savons vaguement qu'il dût se plier à un régime mitigé, en raison de sa santé; faute d'indices plus sérieux sur ce sujet, mieux vaut ne pas nous lancer dans la voie des conjectures.

Au seuil de la philosophie, l'élève de La Flèche a sans doute revêtu, comme nous-mêmes, de revêtir l'homme nouveau, l'honné sapiens, qui extorque aux choses leurs mystères, et jongle avec les premiers principes et les causes ultimes. Quel maître a donc étudié ce révolutionnaire de la Pensée? — le vieil Aristote. "In Logica et philosophia naturali et morali et Metaphysica, doctrina Aristotelis sequenda est"; lisons-nous dans les constitutions de la Compagnie. (4). Et la Ratio Studiorum de 1586 assignait à Saint Thomas d'Aquin le poste de commentateur officiel du Stagirite.

Comment entendre, alors, la sévère critique du Discours touchant la Philosophie? N'allons pas oublier que le faux éclectisme s'impose comme l'une des tares de l'enseignement au XVIIIème siècle. Descartes a étudié Aristote, mais un Aristote empêtré dans un long vêtement, racommodé de pièces disparates, découpées dans les doctrines les plus étranges: Platon, saint Augustin, saint Anselme, saint Thomas, Averroès, Avicenne, Scot, et Suarez tout particulièrement. Au lieu d'une philosophie organique, le maître dictait un cours personnel, vrai maquis d'opinions que devait confondre la seule autorité d'Aristote. "L'érudition du professeur, nous dit Gilson, se marquait, en effet, par l'abondance des opinions divergentes appartenant à différents auteurs qu'il était capable de citer, et il en citait le plus possible pour avoir plus d'occasions de faire valoir sa virtuosité en les réfutant toutes au profit de l'une d'entre elles". (1). Les affirmations injustifiées et les erreurs doctrinales dans les citations diverses à propos de la philosophie de l'Ecole montrent à l'évidence que Descartes n'a pas véritablement connu Aristote et saint Thomas. (2).

Parallèlement à l'enseignement de la Philosophie, un cours régulier de Mathématiques figurait au programme de la classe de Physique, la deuxième année: "Audiant et secundo philosophiae anno, Philosophi omnes in scholasticis circiter horae quadrantibus Mathematicam praeelectionem. Si qui praeterea sint idonei et propensi ad haec studia, privatis post cursum lectionibus exerceantur", (3). L'étudiant René Descartes s'est appliqué avec passion aux Mathématiques: "Je me plaisais surtout aux Mathématiques, à cause de leur certitude et de l'évidence de leurs raisons". (4). Nul doute qu'il n'ait été compté au nombre de ces heureux "idonei", gratifiés de cours

supplémentaires. Mais il avait déjà remarqué combien restreintes étaient les applications d'une science aussi rationnelle: "Je m'étonnais de ce que, leurs fondements étant si fermes et si solides, on n'avait rien bâti dessus de plus relevé". (1). Cette considération, notons-le bien, lui inspirera la conception mathématique d'une science universelle!

Son esprit vif lui permettait de fréquenter incursions hors de ses manuels, même dans le domaine des sciences occultes, comme l'Alchimie, la Magie, l'Astrologie... "J'avais parcouru tous les livres traitant de celles (les sciences) qu'on estimait les plus curieuses et les plus rares, qui avaient pu tomber dans mes mains". (2). Dès cette époque se révèle en lui un étonnant besoin de réflexion. Ses supérieurs lui accordent la singulière permission de rester au lit longtemps après ses camarades; car notre jeune homme estimait ce temps comme très propice à la méditation, après le repos de la nuit, et cette position horizontale comme la plus(propice-à-la-méditation) hygiénique à la santé du corps et de l'esprit. Toute sa vie, il pratiquera cette réflexion matutinale.

Convaincu de la supériorité de leur disciple, ses maîtres le dispensaient parfois de certaines classes. Comme on lui enseignait que la science se trouve dans les livres, il profitait de ces loisirs pour dévorer de poussièreux bouquins. On ne pourrait nier l'heureuse spontanéité d'esprit de ce garçon de vingt ans. Écoutons-le nous raconter comment il a découvert les premières données de la trop célèbre méthode cartésienne: "Je suis né, je l'avoue, avec un esprit tel que le plus grand plaisir que j'ai toujours trouvé dans l'étude a été, non d'écouter les raisons que que proposaient les autres, mais de les découvrir moi-même par ma propre industrie. Comme cela seul

m'attirait, quand j'étais jeune encore, vers l'étude des sciences; chaque fois qu'un livre promettait par son titre quelque nouvelle découverte, avant d'en lire davantage j'essayais si je ne pouvais pas atteindre quelque chose de semblable par ma sagacité naturelle, et j'avais bien soin de ne pas m'enlever cet innocent plaisir par une lecture précipitée. J'y réussis tant de fois qu'enfin je m'aperçus que ce n'était plus comme les autres hommes par des recherches vagues et aveugles, aidé par la fortune et non par l'art, que je parvenais à la vérité; mais que j'avais découvert par une longue expérience des règles certaines d'une grande utilité et dont je me suis servi par la suite pour en découvrir d'autres, et ainsi j'ai cultivé avec soin cette méthode, et je me suis persuadé que dès le principe j'avais suivi la meilleure manière d'étudier". (1).

Cette longue page des "Regulae", en plus de tenir lieu de commentaire à deux autres textes, l'un du Discours, (2), l'autre des "Inédites", nous fait assister aux toutes premières élaborations de la Méthode. Elle procède de réflexions personnelles sur la marche naturelle de l'intelligence: on y remarque déjà un grave souci d'indépendance vis-à-vis de tout manuel et de toute autorité. Il s'autorise à chercher en soi-même les raisons de toute chose. Le premier caractère de la méthode y est clairement énoncé: avant tout c'est une méthode d'invention. Le jeune Descartes s'en servait également dans les disputes publiques, et donnait par là "beaucoup d'exercice à son recteur", suivant un texte de Clerselier. Le même texte nous fait voir le précédé mathématique de la même méthode: principes, axiomes, définition, démonstration. (3). Notre étude nous permettra d'assis-

ter au développement de la vraie méthode, née de cette première ébauche.

Finalement René Descartes quitte La Flèche en 1614. Durant deux années il fréquente la faculté de droit de Poitiers et s'initie à la médecine; probablement pour se plier aux volontés de son père qui voulait en faire un magistrat, n'ayant aucune estime, disait-il, "pour les doctes qui se font relire en veau". Il prend ses grades de bachelier et licencié "il utroque jure", les 9 et 10 décembre 1616, avec la mention "et laudetur".

Voici notre étudiant au terme de sa formation intellectuelle: singulier élève qui s'arrête à dresser le bilan de son esprit. Il a voulu épuiser les sources du savoir, fouiller les bornes de la connaissance humaine, et de tout côté il se bute à des ombres engahissantes: "Car je me trouvais embarrassé de tant de doutes et d'erreurs, qu'il me semblait m'avoir fait autre profit, en tâchant de m'instruire, sinon que j'avais découvert de plus en plus mon ignorance". (1). Même la plus noble des sciences rationnelles l'embarasse et le rend perplexe: Je ne dirai rien de la Philosophie, sinon... 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 qui soit vraie, je réputais presque pour faux tout ce qui n'était que vraisemblable". (2). "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 fut solide, sur des fondements si peu fermes".(3).

Tout l'édifice du savoir s'écroule donc à ses pieds. Apparemment, il ne lui reste que le souvenir de ses folles ambitions de jeunesse. Pourtant, il a été l'élève d'une des plus brillantes écoles de l'Europe, fils d'un siècle "aussi fleurissant et aussi fertile en bons esprits" que les autres siècles.(4).

Où trouver la science véritable, si les hommes et les livres sont impuissants à la lui donner?

Naturellement Descartes va se pencher sur lui-même, réclamer à sa propre raison la lumière de la vérité. Un dégoût profond de l'étude et des livres s'empare de son esprit: c'est la crise du doute réel et du découragement, doute précurseur du doute méthodique des "Méditations". "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 plus chercher d'autre science que celle qui se pourrait trouver en moi-même, ou bien dans le grand livre de la nature, j'employai le reste de ma jeunesse à voyager..."(1).

Descartes a le tort d'oublier qu'un cours de lettres ne vise pas tant à donner une science parfaite qu'une formation solide, nécessaire à l'acquisition de la science. Ses maîtres ont voulu lui inculquer une discipline d'esprit qui, à son insu, guidera ses études postérieures. Il a été formé dans la Philosophie de l'École, dont ses oeuvres ont conservé de nombreux vestiges.

Notre philosophe gardera, cependant, une injuste antipathie pour la Scolastique. Faute d'aller demander aux sources les fondements d'un système, défiguré par les années et les commentaires, il s'est orgueilleusement résolu à le mépriser. Mais Descartes a ignoré une vérité historique: pour faire de la philosophie, il faut d'abord posséder une philosophie! Aristote a eu un maître, Platon, qu'il a plus tard surpassé. Saint Thomas a étudié dans un manuel, Aristote, et s'est soumis à un maître, Albert le Grand. Après avoir sondé toutes mailles du système aristotélicien, l'Angélique docteur a pu redresser les flottements d'une pensée encore neuve. Descartes a repoussé tout manuel et tout maître. C'était s'exposer à un dangereux et pénible recommencement, et l'on sait à quel système sa pensée est venue aboutir!

b- Le rêveur de Souabe.

Descartes ambitionne donc de se frotter aux choses du siècle, de dilater l'angle de son point de vue. Suivant la mode du temps, il s'enrôle dans l'un des deux régiments français de service en Hollande, sous le commandement du chef protestant, Maurice de Nassau, pour s'initier au métier des armes. Toujours soucieux de son indépendance, notre Sieur du Perron s'équipe à ses frais et n'accepte point de solde. Quelques mois de vie militaire sans engagement sérieux. L'oisiveté et la licence des camps lui pèsent; il s'intéresse à l'art des fortifications et à l'étude du flamand. Toutefois il garde un dégoût marqué pour la spéculation. Un matin de novembre 1619, dans les rues de Bréda, il se frappe à une troupe de curieux de singulière espèce: uniquement des hommes, graves et silencieux, appliqués à parcourir une affiche, où s'entremêlent figures et chiffres. Un mathématicien de l'endroit défie ses compères de solutionner le problème donné. Heureuse époque, où les doctes vidaient en plein jour leurs savantes querelles!

Remué dans ses aspirations profondes, Descartes prie l'un des badauds à mine plus lympathique de lui traduire en latin le texte flamand. Ce dernier s'y prête, mais réclame ironiquement de ce cadet d'armée une réponse au problème pour le jour suivant. Descartes n'y manqua pas; et la conversation découvrit chez l'un et l'autre des goûts identiques et une parfaite communauté de sentiments. De là, date la première amitié dans la vie du jeune gentilhomme français. Après une année de visites et de conversations scientifiques ce dernier écrira en signe d'adieu à son jeune ami, Isaac Beeckman, médecin et mathématicien de renom: "Vous seul, en vérité, m'avez réveillé de mon

oisiveté. Vous avez évoqué en moi une science presque effacée de ma mémoire ( la mathématique), et vous avez ramené vers des occupations sérieuses et meilleures un esprit qui s'en était écarté. Si donc, ajoutait-il, il sort de moi quelque chose qui ne soit pas méprisable, vous avez le droit de le réclamer et moi-même je ne manquerai pas de vous en faire part, soit pour que vous en profitiez, soit pour que vous le corrigiez", (1). Cri de reconnaissance émue, échappé à un jeune homme qui n'a jamais goûté les douceurs et les tendresses d'une mère et d'un foyer. A ce même Isaac Beeckman, René Descartes dédiera un premier opuscule, "Compendium Musicae", daté du 31 décembre 1618, et un petit traité d'algèbre, composés "tumultueusement, déclare-t-il, dans un corps de garde où régner l'ignorance et la fainéantise, et où l'on est toujours distrait par d'autres pensées et d'autres occupations que celles de la Plume". (2). Toujours préoccupé de suivre le développement de la méthode cartésienne, remarquons que premier opuscule, "Compendium Musicae", tend déjà à l'exposition géométrique et déductive. L'auteur s'applique à rechercher les principes et les notions générales, d'où il tirera toutes les notions particulières de son traité.

Mais rongé par le démon de la dromomanie, notre cadet d'armée brise bientôt, au début d'avril 1619, ses relations amicales et intellectuelles, pour s'en aller vers de nouvelles aventures. Délivré de son engagement dans l'armée protestante, "Il quitte Beeckman avec l'intention de s'arrêter à la première occasion pour élaborer une Géométrie et une Mécanique", (3), premier indice de la physico-mathématique dont il est le fondateur. Successivement il traverse les pays du Nord, la Moravie, l'Allemagne, assiste au couronnement de l'Empereur Ferdinand à Francfort, pour s'engager finalement sous les dra-

peaux du chef catholique, le Comte de Bucquoy, toujours animé affirmera-t-il, "par cette chaleur de foie qui me fai sait autrefois aimé les armes".(1).

Bientôt la saison froide immobilise les troupes; Le comte licencie ses soldats, et notre mathématicien installe ses quartiers d'hiver en Souabe, près du petit village d'Ulm. Dans cette paisible solitude il veut se consacrer à une réflexion purement spéculative. Suivant le vieil Aristote, les loisirs des prêtres égyptiens ont engendré la science mathématique. L'histoire va se répéter: et cette fois nous assistons à l'enfantement de la "Science" merveilleuse.

Descartes se barricade résolument dans son poêle, en tête-à-tête avec ses pensées. Il revient à ses anciennes habitudes: lever tardif, méditation prolongée dans son lit. L'air confiné et surchauffé de sa modeste chambre l'entretient dans une rêverie fiévreuse très voisine de la somnolence: explication bien naturelle de l'énorme embarras qu'il éprouve, dans plusieurs textes de ses ouvrages, à distinguer l'état de veille du sommeil véritable.

Lentement, en homme prudent, mais convaincu de la supériorité de son esprit, il reprend le commerce des Mathématiques. Il songe à réorganiser ce champ clos du savoir humain dont l'évidence et la rigueur déductive le fascinent. Pour lui, deux voies seulement conduisent à la vraie connaissance: l'expérience souvent trompeuse, et la déduction, rigide mais facile pour l'esprit. L'Arithmétique et la Géométrie sont les types de la science véritable: procédant par la seule déduction du raisonnement, elles ne vont pas réclamer à l'expérience la confirmation de leurs conclusions. Loin de vouloir se confiner dans les seules Mathématiques. le savant doit pouvoir déboucher graduellement dans le champ des objets dont on peut avoir une certitude égale à celle de l'Arithmétique et de la Géométrie.

Par une première transposition du procédé mathématique dans le domaine de la Physique, Descartes a jeté les fondements de la Physico-mathématique, comme nous l'apprennent les premières études sur la loi des graves et la pression des liquides, entreprises de concert avec Beeckman. Il entrevoit d'autres applications en d'autres parties du Savoir. D'après la Règle IV, nous savons comment il réduit toutes les sciences physiques aux Mathématiques. Sur une base plus large, il en vient à concevoir une consécration possible de toutes les connaissances humaines. Pourquoi sa méthode infallible ne servirait-elle pas d'instrument à l'édification d'une Science rationnelle unique sur le plan rigoureux de la déduction mathématique. "Larvatae nunc scientiae sunt: quae larvis sublatis, pulcherrimae apparent. Catenam scientiarum pervidenti, non difficilium videtur eas animo retinere quam seriem numerorum". Ce texte des Inédits s'explique naturellement par ce passage de la Première Règle, où notre auteur reproche aux savants de se cloisonner dans l'étude d'une seule science:

Idem scientiis etiam crediderunt, illasque pro diversitate objectorum ab invicem distinguentes, singulas seorsim et omnibus aliis amissis quaerendas esse sunt arbitrati. In quo sane decepti sunt. Nam cum scientiae omnes nihil aliud sint quam humana scientia sapientia, quae semper una et eadem manet, quantumvis differentibus subjectis applicata, nec majorem ab illis distinctionem mutuatur, quam solis lumen a rerum, quas illustrat, varietate, non opus est ingenia limitibus ullis cohibere". (Regulae, I).

L'objet de l'intelligence constitue donc l'objet adéquat d'une science universelle qui n'a de limites que celles de l'esprit humain.

Il n'a garde d'oublier qu'un seul architecte suprême a présidé à la

formation de notre merveilleux univers, et 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". (1).

Discrètement nous voyons poindre l'idée d'une science universelle, élaborée par un seul esprit, par un "homme de bon sens", ~~éccccc~~ (2).

Et sous la couvert de la modeste formule "homme de bon sens", se profile en traits, estompés à peine, l'étiquette "René Descartes".

Toutes les routes de l'Europe l'ont donc conduit au même but: lui même! Il a parcouru le monde pour se trouver, et plus que personne il se félicite de son heureuse découverte: "je pris un jour la résolution d'étudier en moi-même et d'employer toutes les forces de mon esprit à choisir les chemins que j'e 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." (3)

Songons, en outre, que ses relations récentes avec le mathématicien Faulhaber, membre de la confrérie des Rose-Croix, l'ont initié aux visées humanitaires et intellectuelles de la secte, touchant l'élixir de longue vie et la science incomparable. (4).

Et nous comprendrons sans peine le "frémissement intellectuel, l'enthousiasme" du jeune penseur aux prises avec de telles considérations, l'exaltation d'un esprit émergeant des ténèbres vers les lumineuses régions d'une vérité de plus en plus sereine. Et nous aboutissons au songe d'une nuit de Souabe, la "Pentecôte de la Raison", remarque finement Jacques l'arivain. "X novembris 1619, cum pleno forem Enthusiasmo, et mirabilis Scientiae fundamanta reperirem...." (5).

Le songe nous est trop familier; nous n'en reproduisons point le récit

détaillé. Contentons-nous d'y relever quelques conséquences utiles à notre étude: "Descartes décide en dormant que c'est un songe, et il en fait l'interprétation... Retenons que le dictionnaire signifie toutes les sciences ramassées ensemble, et que le Corpus Poetarum marque en particulier et d'une manière plus distincte la Philosophie et la Sagesse jointes ensemble... En-fin la foudre, c'est l'esprit de vérité qui descendait sur lui pour le posséder..." (1).

Et Maritain d'ajouter avec un grain de malice: "Il est inconstamment très fâché de trouver à l'origine de la Philosophie moderne, un "épisode cérébral" pour parler comme Auguste Comte, qui appellerait de la part de nos savants, s'ils le rencontraient dans la vie de quelque dévôt personnage, des diagnostics neuropathologiques les moins rassurants". (2).

Ses réflexions de reclus ont suggéré à notre mathématicien une conception neuve de la science: l'esprit de Vérité dans une révélation foudroyante vient d'investir de la sublime mission de prêcher au monde l'évangile de la vraie "philosophie", d'annoncer par toute la terre l'avènement de la Raison. Cet apôtre moderne ne s'illusionne guère sur les hasards d'une lutte quasi impossible contre l'esprit des ténèbres. Pour  $\pm$  l'instant tout effort est ruineux: deux agents indispensables à son oeuvre, la protection des grands et la maturité d'esprit, lui font défaut. D'ailleurs, reste à construire ce palais de la Science merveilleuse. Dans l'attente, il minera sourdement la mâsure décrépie de la Scolastique décadente. Un tel rôle l'enchanté; fiévreusement il cogfie aux pages de ses "cogitationes prigatae":

"Ut comedi, moniti ne in fronte appareat pudor, personam induunt, sic ego, hoc mundi theatrum conscensurus, in quo hactenus spectator existi, larvatus prodeo". (3). Je m'avance masqué sur la scène du monde!

Prudence ou hyprocrisie? Ruse du moins à laquelle se plie naturellement son caractère fuyant. La science nouvelle peut le conduire au bûcher comme de récents novateurs, tel ce Giordano Bruno, brûlé vif en 1600, tel ce Vanini victime de l'Inquisition en cette même année 1619. Notre bourgeois gentilhomme n'a pas la peau d'un martyr. Et l'esprit de sa devise, "Bene qui latuit, bene vixit", ne présage pas pareil épilogue à sa paisible vie! Aussi répète-t-il avec ses contemporains: Il faut se garder des propos brûlables!

c- Le Philosophe errant.

Définitivement fixé sur l'orientation de sa vie, René Descartes peut tenter désormais l'œuvre de déblaiement préalable à toute reconstruction. Pourquoi ne se contente-t-il pas plutôt de rajuster et solidifier quelque ancienne construction scientifique. Il ne trouve en fait aucun maître:

"Je ne pouvais choisir personne dont les opinions me semblassent devoir être préférées à celles des autres, et je me trouvais contraint d'entreprendre moi-même de me conduire". (1). Parmi ceux qui ont "cherchés les premières causes et les vrais principes dont on peut déduire les raisons de tout ce qu'on est capable de savoir... je ne sache point, déclare-t-il dans la préface des Principes, qu'il y en ait eu jusqu'à présent à qui ce dessein ait réussi. Les premiers et principaux dont nous ~~à~~ ayons les écrits sont Platon et Aristote...La plupart de ceux des derniers siècles qui ont voulu être philosophes ont suivi aveuglément Aristote; en sorte qu'ils ont souvent corrompus le sens de ses écrits... et que tous ils n'ont pu parvenir à la connaissance des vrais principes". Aucun système ne lui offre donc de suffisantes garanties de succès: "Les grands corps sont trop malaisés à relever étant abattus, ou même à retenir étant ébranlés, et leur chute ne peuvent être que très rudes". (2).

L'ignorance affectée ou la méconnaissance totale de l'histoire de la philosophie chez René Descartes, l'amène donc à procéder par ses propres moyens: "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" (3).

Empêcher d'évoluer librement par le fardeau de ses vieilles opinions, allègrement il les jette par dessus bord. "Après m'être assuré de ces maximes (de la morale provisoire), et les avoir mises à part avec les vérités de la foi... je jugeai que pour tout le reste je pouvais librement m'en défaire..." (1). En bloc il élimine donc le vieux reste d'idées qui encombrant son esprit. Tête baissée, il s'enfonce dans la nuit du doute, quitte à reprendre par les principes la réédification de sa propre doctrine.

Retenons encore cet autre passage où s'affirme la même volonté:

"Mais (je pensai) que pour toutes les opinions que j'avais reçues jus qu'à là en ma créance, je ne pouvais mieux faire que d'entreprendre une bonne fois de les 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".(2).

Ce doute cartésien est donc l'attitude d'un esprit en face d'un problème dont il ne veut rien préjuger. De partipris, Descartes ne veut recevoir aucune vérité, qu'il ne l'ait passée au crible de sa propre raison.

Confiant en sa bonne fortune, notre contemplatif s'échappe aussitôt de son ermitage: "Et d'autant que j'espérais en pouvoir mieux venir à bout (de mes opinions) en conversant avec les hommes qu'en demeurant plus longtemps renfermé dans le poêle, où j'avais eu toutes ces pensées, l'hiver n'étant pas encore bien achevé que je me remis à voyager. Et en toutes les neuf années qui suivirent, 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". (3). Il parcourt la France, la Suisse, l'Italie,...

en victime résignée d'une insatiable curiosité. Sa science de la nature s'enrichit de ses quotidiennes observations. A tout propos, sa méthode qu'il ne cesse de perfectionner lui impose quelque autre conclusion: "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 ses règles, je me réservais de temps en temps quelques heures que j'employais particulièrement à des difficultés Mathématiques (ou à d'autres problèmes qui s'y réduisent). Et ainsi je ne laissais 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". (1).

Par crainte de l'erreur, il ne précipite rien; il ressasse sans cesse chacune de ses pensées; il nettoie son aire, jetant la balle au vent, amassant le bon grain dans son esprit. "Et faisant particulièrement réflexion, en chaque matière, sur ce qui la pourrait rendre suspecte, et nous donner occasion de nous méprendre; je déracinai cependant de mon esprit toutes les erreurs qui s'y étaient pu glisser... 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 acquéris plusieurs expériences qui m'ont servi depuis à en établir de plus certaines". (2).

Toutes les précautions sont prises pour se garantir de l'erreur, Il dissèque même le mécanisme de sa connaissance et biffe de la liste des moyens de connaître toute opération autre que l'intuition et la déduction, — particulièrement le syllogisme des Scolastiques. Méthode et réflexion,

telles sont les préoccupations philosophiques du mathématicien français durant ces neuf années (1619-1628). Il observe sa raison dans la poursuite et l'examen des vérités simples, il s'assure des moyens les plus féconds pour démêler les questions complexes, il perfectionne son équipement scientifique pour progresser en terrain inconnu, pour reprendre les trois chefs de division du traité des Règles.

Et les "Regulae ad directionem ingenii" de 1628 composent la somme des résultats des réflexions antérieures. Nous y devons chercher l'expression même de sa pensée, car il nous y indique ouvertement son but :

"Mais auparavant, tout ce que j'ai trouvé digne de remarque dans mes études précédentes, je tâcherai de le resssembler et de le mettre en ordre, tant pour pouvoir un jour le retrouver au besoin dans ce livre, à l'âge où la mémoire s'affaiblit, que pour en décharger ma mémoire et pouvoir porter aux autres études un esprit plus libre". (1)

Le livre des Règles est une première ébauche du Discours de la Méthode. Descartes y expose librement l'aspect déductif et rigoureusement mathématique de sa doctrine, présentée comme une vaste progression arithmétique. Il voit approcher l'heure où son esprit devra entamer un plus vaste champ d'études, réservées pour un âge plus mûr.

Au cours de la rédaction de son traité, l'auteur des "Regulae" réalisa sans doute la difficulté d'un appareil logique trop compliqué. Jamais il n'est parvenu au terme de la composition des trente-six règles que comportait le plan du traité, réduites plus tard aux quatre règles du Discours de la méthode.

Déjà, sa réputation grandit. Bruyamment et inconsidérément parfois, ses amis présentent au monde scientifique le nouveau génie. Tout Paris s'émeut de ses visites et le relance dans ses plus intimes retraites. Notre savant

s'étonne d'apprendre que M. Descartes est "auteur d'une Philosophie nouvelle plus certaine que la vulgaire", mais se défend bien d'éteindre la mèche qui fume. Il ameublit le champ des prochaines semailles. Chaque jour, il fréquente mathématiciens, docteurs, prélats, savants, hommes publics: Myderge, Pascal, Gassendi, Gibieuf et l'Oratoire, le minime Mersenne, son saint et fidèle correspondant.

Mais qu'attend-il donc pour livrer au public une philosophie si ardemment réclamée? — dans doute l'appui de quelque influent seigneur, qui le mette à couvert de l'Inquisition et des Théologiens bargneux. Au lendemain d'une brillante équipée intellectuelle chez le nonce de Paris, où devant toute l'assemblée, il a confondu de sa propre incompétence un certain sieur de Chandpux, pseudo-réformateur de la Scolastique, le Cardinal de Bérulle l'invite à l'entretenir privé de sa doctrine. Au cours de la conversation, rapporte Clerselier, Descartes "l'entretint des premières pensées qui lui étaient venues sur la Philosophie, après qu'il se fût aperçu de l'inutilité des moyens qu'on emploie communément pour la traiter. Il lui fit entrevoir les suites que ces pensées pourraient avoir, si elles étaient bien conduites, et l'utilité que le public en retirerait, si l'on appliquait sa manière de philosopher à la Médecine et à la Mécanique, dont l'une produirait le rétablissement et la conservation de la santé, l'autre la diminution et le soulagement des travaux des hommes... Le Cardinal n'eut pas de peine à comprendre l'importance du dessein; et le jugeant très propre à pour le l'exécuter, il employa l'autorité qu'il avait sur son esprit pour le porter à entreprendre un si grand ouvrage. Il lui en fit même une obligation de con-

science, sur ce qu'ayant reçu de Dieu une force et une pénétration d'esprit avec des lumières sur cela qu'il n'avait point accordées à d'autres, il lui rendrait un compte exact de l'emploi de ses talents et serait responsable devant ce juge souverain des hommes du tort qu'il ferait au genre humain en le privant du fruit de ses méditations..." (1).

Sur le champ, Descartes s'exile définitivement et va demander à la Hollande l'isolement et le repos propres à ses spéculations. Désormais il peut aborder sans crainte la composition de sa philosophie, grâce à l'appui de l'un des plus influents personnages de la Cour et de la Sorbonne.

"Il y a justement huit ans, mentionnera-t-il dans le Discours, que ce désir (se rendre digne de la réputation qu'on lui donnait) me fit résoudre à m'éloigner de tous les lieux où je pourrais avoir des connaissances, et à me retirer ici en un pays... où l'ai pu vivre aussi solitaire et retiré que dans les déserts les plus écartés". (2). Descartes va donc s'installer à l'étranger. Il ne reviendra en France que pour de rares et brèves apparitions.

L'amour de la paix et de la solitude, et peut-être aussi les avantages d'un climat plus froid et plus sain, lui imposent ce lieu d'exil. Dans une lettre à Huygens en 1639 il se définit lui-même, comme "un homme qui aime si passionnément le repos qu'il veut éviter même les ombres de tout ce qui pourrait le troubler". Il prend soin de tenir son adresse et de recevoir sa correspondance par l'entremise du ministre Mersenne. Ses fréquents déménagements ne visent qu'à dérouter les importuns et à détourner la familiarité des voisins.

Dès les premiers jours de solitude, en 1623, il entreprend la rédaction d'un petit traité de Théodicée, peut-être dans un but apologétique, mais

il l'abandonne bientôt pour se consacrer tout entier à son *Traité du Monde*, vers le mois d'octobre 1629. (1). Car ses ardeurs de physicien l'ont ramené vers la réalisation d'un rêve caressé depuis longtemps: reconstruire la science physique suivant ses nouvelles conceptions. Ce traité, considéré par Descartes comme le fondement de sa doctrine, ne verra malheureusement pas le jour, du vivant de son auteur. La condamnation de Galilée vint dès 1633 briser ses beaux projets. La nouvelle physique reposait entièrement sur la théorie du mouvement de la terre, dénoncé par les tribunaux romains. Un moment, la peur de l'Inquisition le fit même songer à brûler tout son traité. Il se ravisa à l'idée de voir bientôt retirer cette sentence; et pour déterminer un mouvement d'opinion en sa faveur et "rendre enfin possible la publication de son *Monde* que les circonstances l'avaient conduit à différer", il publie en 1637, sous l'anonymat, le *Discours de la Méthode*. On y trouve les principes généraux de sa philosophie, et particulièrement les principes de sa Méthode: "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". (2).

Déjà le traité des *Règles* avait défini la Méthode: "Or, par méthode, j'entends des règles certaines et faciles, dont la rigoureuse observation empêchera qu'on ne suppose jamais pour vrai ce qui est faux, et fera que, dans se condurer en efforts inutiles, mais au contraire en augmentant graduellement sa science, l'esprit parvienne à la véritable connaissance de toutes les choses qu'il peut atteindre". (3).

Et nous pouvons ainsi résumer les quatre règles de sa méthode: Loi de la clarté et de l'intuition non sensible, loi de l'analyse, loi de la validité de la déduction ou/ de l'intuition successive, loi de l'induction ou de l'énumération. Comme on peut en juger, c'est en somme une simple explici-

tation de la méthode mathématique, qui, suivant l'idée même de Descartes, sert d'enveloppe à la nouvelle science.

Toute la cinquième partie du Discours résume à grands traits le traité du Monde, et l'auteur ne néglige pas de susciter chez ses lecteurs le désir de lire ce traité. Les Méditations, selon l'aveu de Descartes dans un entretien avec son jeune ami Burman, ne seront que le commentaire du Discours, particulièrement de la Troisième Partie: "Ibi in Methodo continetur epitome harum Meditationum, quae per eas exponi debet". (1).

Si l'on veut chercher l'idée maîtresse qui a guidé Descartes dans l'organisation systématique de sa philosophie "plus certaine que la vulgaire", il faut étudier le Discours qui tend précisément à ce but: "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". (2).

L'insuffisance de ses connaissances à La Flèche, particulièrement en philosophie, ses aptitudes supérieures pour les Mathématiques et son admiration pour leur clarté et leur évidence, son immense désir d'apprendre qui le pousse à s'observer et à se connaître, "autant de raisons (fondamentalement unique), qui influent sur sa volonté de reconstruire pour soi et du dedans l'édifice du Savoir. "Tout le problème de la connaissance pour lui se ramène à l'invention d'une Méthode", nous dit Maréchal. (3). Descartes avait déjà dit: "Ce n'est pas assez d'avoir l'esprit bon, le principal est de l'appliquer bien".(4). Et sa méthode inspirée de la rigueur des procédés mathématiques devra présider à l'édification de la science une comme l'intelligence humaine.

Gilson déclare bien justement: "L'idéalisme critique est né, le jour où Descartes a décidé que la méthode mathématique serait désormais la méthode métaphysique, car le mathématicien procède toujours de la pensée à l'être. Renversant la Méthode d'Aristote et la tradition médiévale, Descartes décide que dorénavant "an nosse ad esse valet consequentia"...(1). Et nous ajoutons avec autant d'exactitude: le Cogito ergo sum est né, le jour où s'est accompli ce renversement. Suivant toujours l'idéal mathématique, Descartes va réduire d'abord toute la connaissance au seul type de connaissance intellectuelle et intuitive par le doute "qui nous habitue à nous détourner des sens"; puis il va chercher un point de départ solide, un principe d'où par axiomes et définitions il étendra peu à peu le cercle des idées claires, d'après leur enchaînement et leur évidence respective. Ce premier principe il le trouve dans l'intuition de sa propre pensée, échappant par sa clarté et sa distinction au doute des Sceptiques, même au doute hyperbolique. Grâce à cette première intuition, il partira ensuite à la conquête des grandesthèses scolastiques: Dieu, l'âme, sa spiritualité et son immortalité.

Descartes a-t-il découvert par lui-même le point de départ de son système, le Cogito, ou plutôt ne l'a-t-il pas soustrait à quelque doctrine ancienne ou contemporaine. Question ardue que nous tenterons d'élucider dans un second chapitre de notre première partie: "Les origines historiques du "Je pense donc je suis".

Que conclure de toute cette étude psychologique? Evidemment le Cartésianisme n'est pas le fruit d'un hasard, mais le terme d'une longue élucubration philosophique dans la pensée de son auteur. Il est né d'un besoin de méthode et de clarté. Il s'est organisé dans les vues ambitieuses de supprimer le vieil édifice du dogmatisme tranchant et exclusiviste.

Qu'apportait-il au monde philosophique? en plus d'une physique rafraîchie au contact de la Mathématique, une formule magique: le Cogito, pierre d'achoppement de la pensée philosophique vers un idéalisme stérile et sans issue!

## 2- Origines historiques du Cogito.

Le débat sur la question des antécédents historiques du Cogito cartésien, il faut en convenir, s'amorce depuis quelques années à peine. On n'est pas encore parvenu à s'entendre sur les points fondamentaux des diverses influences subies par le cartésianisme; comment se restreindre à examiner le point particulier du "Cogito". Mais la méthode la plus efficace, ce semble, pour déblayer le terrain des faits historiques et des échanges d'idées, est celle qui s'attache à l'analyse minutieuse de chaque détail. Ainsi la savante étude de M. Gilson: La liberté chez Descartes et la Théologie, celle de M. Gouhier: La pensée religieuse de Descartes, et la thèse de M. Blanchet: Les antécédents historiques du Je pense donc je suis, s'avèrent préférables à toute étude de doctrine comparée. Entre parenthèse, notons que la thèse de M. Blanchet ne nous est connue que par une recension de revue!

Aussi nous a-t-il paru préférable de préciser dans les limites de nos capacités les origines augustiniennes du Cogito, de constater dans quelle mesure cette rouvaille appartient en propre au cartésianisme. De nombreux contemporains de Descartes lui ont signalé un prédécesseur en saint Augustin pour l'invention de cette doctrine. Les œuvres de l'un et de l'autre contiennent, à la vérité, des similitudes d'idées et d'expressions remarquables. Pour nos deux philosophes, le "cogito" est l'évidence première; lui seul fournit une porte de sortie à un esprit

circumscribit par le doute.

Sans nier ou affirmer la moindre chose, Descartes d'est contenté de répondre à ses amis que tout esprit sérieux et méthodique peut naturellement trouver ce point d'appui contre le Scepticisme. Mais il y a beaucoup plus dans cette ressemblance de doctrine, croyons-nous, qu'une rencontre fortuite de deux esprits naturellement conduits à trouver un échappatoire au doute. Et au terme de cette étude, il pourra paraître plus véridique de voir dans cette ~~à~~ similitude un des multiples cas d'emprunt, plus ou moins conscients, de la part de Descartes, dans ses devanciers. Somme toute, seuls la méthode et l'esprit, et quelques thèses nécessitées par la méthode, sont de tout point originales dans le Cartésianisme. Les créations sont rares en philosophie! Nous considérerons d'abord les caractères généraux des deux "Cogito", cartésien et augustinien, puis nous tenterons d'établir leur liaison à travers douze siècles d'histoire.

#### a- Les caractères généraux des deux "Cogito".

L'atmosphère philosophique où enseigne saint Augustin est imprégnée du Scepticisme de l'Académie. Pour les Sceptiques, le réel atteint par les sens manque de critère d'objectivité: le témoignage des sens est impossible à vérifier par les sens. Saint Augustin ne pourra donc s'appuyer sur l'évidence sensible pour réfuter efficacement les Académiciens. Ces sages répugnent à accepter sans discussion les données du sens commun. Au contradictoire qui affecte le doute absolu, Augustin demande dans le "De Vita Beata": "Scis saltem te vivere? — Scio!" (1).

Aucun doute possible contre la conscience de sa propre existence. Et l'assentiment suscité par l'indiscutable évidence de son existence deviendra dans

les "Soliloquia", le fondement même de la certitude de la vie intellectuelle du sujet pensant: "Cogitare te scis? — Scio. — Ergo verum est cogitare te? — Verum". (1). Et cette évidence, déclanchée par le fait même de l'activité de la pensée, s'offre à l'esprit qui se contraint à penser "par ordre". Cette certitude, la première et la plus évidente apparaît à l'esprit même dans le cas du doute. Si les Académiciens doutent, ils existent donc. Comme l'affirme le "De libero arbitrio", pour se tromper il faut être; le fait même de se tromper révèle une certaine activité de la part du sujet pensant. Affirmation répétée dans le "De vera religione": "Omnis qui se dubitantem intelligit, verum intelligit". (2).

Un texte du "De Trinitate" prévoit même le cas du rêve et de l'illusion, qui nous permettent de nous prononcer formellement sur notre existence: "Si enim fallor, sum". (3). Et Augustin place cette proposition en tête de la liste des certitudes intellectuelles: "quia nec per oculum carnis hoc cernitur".

Nous retrouvons donc chez Saint Augustin un certain "Cogito", dont les trois caractères bien significatifs sont les suivants: il libère du doute, il fonde le premier jugement d'existence, il établit la spiritualité de l'intellect. Par l'analyse des divers textes, nous constatons que la pensée d'Augustin se précise graduellement, en même temps que ses formules revêtent de plus en plus les allures du vrai "Cogito", ou plutôt du "Dubito ergo sum" cartésien.

Chez le philosophe français, le "Cogito" est l'antidote d'un mal aigu,

le doute, mais d'un mal voulu, méthodique. L'exigence de clarté dans une intuition profonde qui échappe au doute le plus hyperbâlique, et elle est bien l'orientation de sa pensée. S'il aboutit plus directement, c'est qu'il examine immédiatement le fait de la pensée, à laquelle il méthodiquement réduit toute activité par l'hypothèse même du doute. Si je perçois une certaine activité intellectuelle en moi, je pense, j'existe donc en quelque façon: *sum*, pour autant que je pense.

Les œuvres de Descartes nous fournissent d'autres formules de la même intuition, qui se rapprochent plus encore de termes mêmes de saint Augustin. Ce dernier avait dit: "Si enim fallor, *sum*"; Descartes déclare de son côté, à propos du génie malin: "Ego etiam *sum*, si me fallit".(1). Il faudrait encore rapprocher ces deux ~~de~~ autres expressions, l'une de saint Augustin: "omnis qui se dubitantem intelligit, verum intelligit..." (2), l'autre des "Principia": "Mais nous ne sourions supposer de même que nous ne sommes point pendant que nous doutons de la vérité de toutes ces choses.(3).

Cependant nous ne pourrions logiquement conclure d'une simple parenté de formules à une parenté de fait. Quels sont les caractères généraux du "Cogito" cartésien? Comme chez Augustin, il délivre du doute, il fonde le premier jugement d'existence, il établit la spiritualité de l'âme; et nos deux philosophes par cette voie arrivant à démontrer, l'un directement, la Trinité, l'autre, par mode de causalité, l'existence de Dieu. (Gilson). Pour tous deux, l'esprit pose cette évidence à la base même de l'édifice scientifique.

Mais l'on connaît cette lettre où Descartes montre que saint Augustin fait un tout autre usage du Cogito . Il constitue, en effet, l'unique principe de toute la doctrine cartésienne: philosophie et physique. En ce sens Descartes a droit d'en réclamer toute l'originalité, suivant la remarque profonde de Pascal:

"En vérité, je suis bien éloigné de dire que Descartes n'en soit pas le véritable auteur (du Cogito), quand même il ne l'aurait appris que dans la lecture de ce grand saint(Augustin): car je sais combien il y a de différence entre écrire un mot à l'aventure, sans y faire une réflexion plus longue et plus étendue, et apercevoir dans ce mot une suite admirable de conséquences, qui prouve la distinction des natures matérielles et spirituelles et en faire un principe ferme et soutenu d'une physique entière, comme Descartes a prétendu faire". (1).

Mais Pascal ne rend pas complète justice à Augustin, quand il nous dit que chez ce dernier, le Cogito est un mot jeté en passant et sans conséquence. ~~Il~~ C'est trop simplifier la question. Pour les historiens, il est avéré que le Cogito remplit dans la doctrine augustinienne un vrai rôle: "pour réfuter le scepticisme, pour prouver l'immatérialité de l'âme, pour prouver l'existence de Dieu". Or c'est là, de l'aveu commun d'Augustin et de Descartes, l'essentiel de la métaphysique". Aveu des Soliloquia: " Deum et animam scise cupio. --Nihilne plus! -- Nihil omnino!" (2), aveu également des Méditations: "Semper existimavi duas quaestiones, de Deo et anima, praecipuas esse ex his quae Philosophiae potius quam Theologiae ppe sunt demonstrandae". (3).

En dépit des divergences de formules et d'emplois, il demeure donc un fond commun doctrinal entre les deux "cogito", que Descartes a pu facilement hériter de la tradition augustinienne qui se poursuit à travers tout le Moyen-Age. Etudions maintenant les influences de doctrines et de milieu, que Descartes a nécessairement subies.

#### b- Les Relations de Descartes avec saint Augustin

Etienne Gilson a écrit dans ses études sur la pensée médiévale: "Il n'y a guère que deux grandes voies ouvertes à la spéculation métaphysique: celle de Platon et celle d'Aristote. On peut avoir une métaphysique de l'intelligible, méfiante à l'égard du sensible, de méthode mathématique et se prolongeant par une science qui mesure; ou une métaphysique du concret, méfiante de l'intelligible, de méthode biologique et se prolongeant par une science qui classe. Le mécanisme est au bout de l'une, comme l'animisme est au bout de l'autre." (1).

Par le fait que Descartes méprise souverainement et s'oppose à la Philosophie de l'Ecole, aristotélicienne par tradition, il verse infailliblement dans le Platonisme, et particulièrement dans le néoplatonisme augustinien de son époque. On connaît trop bien son mécanisme et son mathématisme pour nier qu'il y soit tombé. D'ailleurs le seul rapprochement des grandes thèses cartésiennes de celles du néoplatonisme augustinien nous le montre à l'évidence: Conception du temps, intuitionisme de la raison pure, liberté chrétienne, définition du corps par le mouvement et l'étendue, impossibilité de douter de la pensée: autant de points de contact entre les deux systèmes. (2).

C'est aussi la raison de cette autre affirmation de Gilson: "L'influence de saint Thomas n'est pas la seule influence théologique à laquelle la pensée de Descartes se soit trouvée soumise; et elle n'est peut-être pas la plus profonde. L'esprit de sa métaphysique n'est pas celui de saint Thomas, mais bien plutôt celui d'une théologie néo-platonicienne, renouvelée elle-même des Pères et surtout de saint Augustin. (1).

A quelles sources René Descartes a-t-il puisé cet esprit néo-platonicien? Qu'il nous suffise d'examiner la mentalité de son milieu. De précieuses études historiques sur le Moyen-Age nous signalent vers la fin du XVI<sup>e</sup> siècle une profonde réforme philosophique et un engouement extraordinaire pour l'augustinisme. En quelques années, on compte cinq éditions des œuvres du docteur d'Hippone. Les contemporains de Descartes connaissent bien la théorie des idées et le Cogito d'Augustin, car chacun s'empresse de lui signaler les passages où il en est question. Cette thèse était même si familière que toutes les objections faites à propos de la connaissance immédiate de l'âme par elle-même s'opposent plutôt aux conséquences de cette thèse qu'à la validité même de l'intuition.

Et M. Gilson a pépéré à travers tout le moyen-âge les anneaux d'une tradition augustinienne ininterrompue qui fait de cette intuition la première et la plus évidente de nos connaissances: Scot Erigène (IX<sup>e</sup> siècle), Heiric d'Auxerre (IX), Hugues de Saint-Victor (XII); Duns Scot, Bocam (XIV); Pierre d'Ailly (XIV), Pic de la Mirandole, Genez pereira, Silhon, Campanella. (2). Cette tradition trouvera son plein épanouissement dans l'ontologisme des vérités rationnelles chez Descartes, et dans l'expérimentation des vérités religieuses

chez Pascal. Cette philosophie prendra un essor nouveau avec la naissance de l'Oratoire. Descartes est rivié à cette tradition néo-platonicienne dont il est le plus profond représentant, suivant E. Gilson, même s'il en tire d'autres conclusions, comme la dualité de l'âme et du corps, etc.

De plus, si nous nous arrêtons à éclaircir le seul point de ses relations avec l'Oratoire, dont il a connu et aime les Pères, nous pourrions préciser encore ses attaches avec l'évêque d'Hippone.

Ses études de la Flèche lui ont certainement fait connaître les principes généraux de la philosophie augustinienne. A propos de chacune des thèses, comme il a été dit plus haut, le professeur ne manquait pas de faire valoir sa virtuosité en réfutant toutes les opinions qu'il avait précédemment citées. Descartes fait de fréquentes allusions à saint Augustin, et cela avec beaucoup de justesse. A-t-il lu cet auteur? la plupart des historiens le nient! Mais notre philosophe a écrit à propos de l'axiome: Deus mentiri non potest: "ce qui est répété en tant de lieux dans saint Augustin, saint Thomas et autres..." (1). Comment peut-il l'affirmer s'il n'a pas lu ses ouvrages, car il n'entre pas dans l'esprit de sa méthode de recevoir librement les "on dit". Dans plusieurs lettres il donne même le commentaire de quelques passages d'Augustin à ses correspondants.

Mais il faudrait peut-être attribuer comme cause de cette connaissance de la doctrine augustinienne, ses relations avec les Pères de l'Oratoire français de 1626 à 1629. Il connaît parfaitement les PP. Gibieuf, Gondren, de la Borde, de Sancy, et il connaîtra le Cardinal de Bérulle au moins en 1628, s'il ne l'a pas eu comme directeur de conscience durant son séjour à Paris, comme l'indique Baillet.

Descartes entretient des conversations philosophiques touchant son futur traité de métaphysique avec le P.<sup>r</sup> Gibieuf, conversations tellement suivies qu'il déclarera à Mersenne "qu'il s'entendent entièrement sur tous les points importants de sa doctrine". (1). Comment ne pas ranger le Cogito au nombre de ces points importants. Gibieuf a même promis à Descartes de revoir son petit traité de philosophie (Méditations), et de le corriger au besoin. Il patronne le livre des Méditations, le défend et s'entremet pour le faire approuver par les docteurs de Sorbonne.

Qu'était donc ce Gibieuf? — Un philosophe élevé dans la Scolastique, mais imbu de Platonisme et d'Augustinisme. Comment ce dernier n'aurait-il pas signalé à Descartes sa rencontre avec saint Augustin dans le "Dubito ergo sum", dont le Cogito sera la formule définitive. Gilson ne craint même pas de faire une supposition assez vraisemblable: Descartes et Gibieuf aurait élaboré en commun le programme d'une métaphysique et d'une Théodicée, proposées à celles de l'École.

Descartes a d'ailleurs signalé dans une lettre le "De rerum principio" de Campanella qu'il a lu. Ce traité contient une théorie toute spéciale de la connaissance, où le Cogito intervient pour nous arracher au doute. Et si Descartes n'est pas tombé dans le pan-animisme de Campanella, il a dû, du moins, comprendre toute l'utilité du Cogito.

Puisqu'il s'agit précisément du mathématicien Descartes, n'allons pas oublier qu'il a voulu être avant tout physicien. Sa physique l'a incliné à rechercher des fondements métaphysiques, mais non à créer une métaphysique toute neuve. "Ce n'est peut-être, ni par hasard, ni par servilité que Descartes s'est inséré, plus ou moins consciemment, dans la tradition augustinienne: au sortir du Thomisme de la Flèche, qu'il lui fallait abandonner pour sauver la

physico-mathématique saint Augustin lui tendait les bras." (1). Avec un esprit nouveau Descartes intègre dans sa doctrine toutes les grandes thèses augustinienne. "La loi de sa théorie de la liberté nous dit encore Gilson, consiste essentiellement en une justification de la physique nouvelle par les conceptions métaphysiques que Descartes trouvait dans son milieu". (2).

Sur le point de la liberté l'on sait encore que Descartes partageait totalement la théorie platonicienne de Ghibeuf, exposée dans son "De Libertate".

Comment n'en aurait-il pas été ainsi pour le Cogito?

Nous concluons cet exposé en rappelant que Descartes a certainement connu au moins indirectement la doctrine du Cogito de saint Augustin, dont il est un des plus fidèles représentants au XVII<sup>e</sup> siècle. Un augustinien authentique s'est chargé de défendre la thèse de Descartes, élaborée probablement en commun. Et notre philosophe se sert continuellement d'un Cogito qui conserve tous les traits du Cogito augustinien.

Vraisemblablement il s'agit ou bien d'un hasard quasi miraculeux, ou bien d'une filiation consciente, mais dissimulée.

.....

## II- Analyse du Cogito cartésien.

### 1- Préparation du Cogito: le Doute.

(~~a Le but de Descartes.~~)

Nous n'avons touché aux problèmes des origines psychologiques et historiques du "Cogito ergo sum", qu'en fonction de l'étude propre du Cogito, de son sens, de son contenu et de ses caractères. Toute notre première partie se proposait de considérer certains problèmes connexes afin de donner plus de relief à la question centrale de notre thèse: l'analyse du Cogito cartésien. Si nous devons morceler cette matière complexe, que nous tentons présentement d'étudier, c'est pour répondre aux exigences d'une analyse minutieuse et approfondie.

Chez Descartes, le Cogito présuppose nécessairement le doute, qui détermine la signification même du Cogito, comme nous voulons le montrer dans un premier paragraphe. Puis il nous faudra rapprocher les diverses formules de l'intuition de la pensée, qui s'illumineront dans leur mutuel contact. Le sens de cette activité intellectuelle perçue par le Cogito devra être soigneusement déterminé; de là, en effet, dépendra le contenu existentiel du "Ergo sum". Dans un dernier paragraphe de ce problème central, il serait avantageux d'établir les relations logiques du Cogito et du Sum: Descartes pose-t-il une simple intuition ou un raisonnement?

Comme complément de cette analyse du contenu, nous ajouterons quelques pages sur les caractères du Cogito: Clarté et distinction, indubitabilité,

premier principe, etc.,. Tel sera l'enchaînement de notre deuxième partie, qui, encore une fois, veut être le centre de notre travail, et auquel nous avons cru bon d' adjoindre une étude sur les origines et une étude sur les caractères du Cogito cartésien.

a- Le but de Descartes.

Toutes les philosophes antérieures, pensait René Descartes, se sont lamentablement fourvoyées, faute d'avoir posé leurs fondements sur des principes inébranlables. Lui-même se propose de trouver un point de départ stable, à l'abri du doute des Sceptiques. Et cette intention de fonder à neuf une philosophie rationnellement impeccable s'affiche dès les premières lignes des Méditations: "Ce n'est pas d'aujourd'hui que je me suis aperçu que dès mes premières années, j'ai reçu quantité de fausses opinions pour véritables, et que ce que j'ai depuis fondé sur des principes si mal assurés ne saurait être que fort douteux et incertain; et dès lors j'ai bien jugé qu'il me fallait entreprendre une fois pour toutes dans ma vie de me défaire de toutes les opinions que j'avais reçues auparavant en ma créance, et commencer tout de nouveau dès les fondements, si je voulais établir quelque chose de ferme et de constant dans les sciences". (1).

Excellente tentative si elle reste dans les limites d'un doute raisonnable, mais qui devient abusive dans l'hypothèse d'un doute universel et radical. Le sieur Descartes ne veut point s'assimiler aux sceptiques. "Non que j'imitasse pour cela les sceptiques qui soutent pour douter et affectant

d'être toujours irrésolus". (1). Il doute pour atteindre plus sûrement la vérité. Aussi le voit-on subvenir aux exigences de la vie pratique par les règles d'une morale provisoire.

Le texte du Discours éclaire les intentions de Descartes à ce sujet: "Mais pour ce qu'alors je désirais vaquer seulement à la recherche de la vérité, je pensai... qu'il fallait que je rejetasse comme absolument faux, tout ce en quoi je pourrais imaginer la moindre doute, afin de voir s'il ne resterait point après cela, quelque chose en ma créance, qui fût entièrement indubitable". (2). Descartes a constaté le caractère douteux d'une bonne partie de ses connaissances. Quant aux autres, il veut librement les englober dans son doute, pour mieux découvrir ensuite celles qui échappent totalement aux emprises du doute. Cette décision de considérer comme fausses ses connaissances vraisemblables ne vise qu'à donner une clarté plus nette au Cogito: "Tout mon dessein ne tendait qu'à mesurer, et à rejeter la terre mouvante et le sable, pour trouver le roc et l'argile". (3).

Mais la pensée de notre homme contient un arrière-plan d'intentions plus secrètes et plus difficiles à déterminer. Sans doute, il veut se défaire de ses connaissances douteuses..., mais lisons l'abrégé de la Première Méditation: "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". (4). Il y a là, surtout dans la deuxième raison d'utilité tout un esprit latent d'idéalisme: accoutumer l'esprit

à se détacher des sens. Puis le titre même de la deuxième Méditation nous renseigne fort à propos sur l'intention de l'auteur et le rôle précis de l'hypothèse du doute: De la nature de l'esprit humain et qu'il est plus facile à connaître que le corps. Le terme du doute est le Cogito, mais un Cogito qui nous met en la seule présence d'une âme -- substance pensante. Et le doute ne constitue que la réalisation d'un parti-pris, celui de réduire toute activité de la connaissance à la pensée pure. Le doute n'est qu'un vulgaire fonctionnaire, chargé de détourner la pensée du corps, et par là de débarrasser l'esprit du concept de formes substantielles, encombrantes dans une physique de l'étendu. Descartes nous déclare que les formes substantielles proviennent d'une vulgaire confusion de l'âme et du corps, aussi ret-til tout en oeuvre pour rejeter le doute sur les perceptions sensibles. N'oublions jamais que Des cartes est un physicien égaré dans les sentiers métaphysiques; et quand il débarrasse délibérément à parcourir ceux-ci, c'est qu'il est en quête de fondements pour quelque théorie physique.

Somme toute, Descartes prône la nécessité du doute pour jeter plus de lumière sur le Cogito, par suite de sa décision de procéder de la pensée à l'être suivant l'idéal de la méthode mathématique. Par là s'explique un peu d'absurdité d'un doute hyperbâlique et de l'hypothèse d'un génie malin: inventions dont la seule utilité est d'amener l'esprit à accomplir une besogne qui lui répugne naturellement. Et nous avons une explication surprenante de nos affirmations dans la réponse aux objections de Gassendi: "Nec magis miratur Philosophus istius modi suppositiōnem (doute), quam quod aliquando, ut

baculum qui curvus est rectum reddamus, illum in contrarium partem recurvamus. Novit enim saepe falsa pro veris utiliter sic assumi ad veritatem illustrandam..." (1). "C'est que suivre la pensée de D<sup>ni</sup>scartes ne consiste pas seulement à comprendre l'ordre des idées qu'il propose, mais à faire effort sur sa propre pensée pour défaire de mauvaises habitudes de concevoir les choses qui sont invétérées en nous... De là, cette décision de ployer notre pensée en sens contraire de sa courbure acquise, afin de la mieux redresser". (Gilson). (2).

Et nous ne résistons pas à la tentation de citer un texte de Régis Jolivet qui démontre encore mieux que nous ne pourrions le faire cette vérité: "De fait, la forme même donnée au doute méthodique démontre que dans sa texture cartésienne, c'est le doute qui dépend de l'hypothèse idéaliste, loin que ce soit celle-ci qui en dérive. En effet, le doute méthodique, tel que Descartes le développe, n'est évidemment qu'un artifice destiné à ne laisser que la pensée pure en face d'elle-même, car, on doit, en vertu même du principe qu'il invoque constamment que le doute ne peut légitimement et réellement porter que sur ce qui n'est pas immédiatement évident, Descartes ne devait pas mettre en question la réalité d'un être indépendant de la pensée... Si donc Descartes introduit ce doute paradoxal c'est en vertu de la décision prise préalablement de partir de la pensée pure et dans le dessein de justifier cette méthode". (3).

L'attitude de notre philosophe n'est pas loyale, car il a préjugé d'avance de la question en litige, s'appliquant de toutes ses forces à nous entraîner vers son but, cherchant là, comme partout ailleurs, à nous faire prendre

la pillule à notre insu; et nous trouvons la preuve de cette manie hypocrite dans quelques lettres écrites à propos des Méditations: Descartes affirme que les six Méditations contiennent tous les principes de sa physique; et il espère les inoculer graduellement à ses lecteurs scolastiques avant que ceux-ci ne soupçonnent qu'ils détruisent entièrement ceux d'Aristote. (Lettre à Mersenne 1641).

L- Descartes a bien senti toute la difficulté de son entreprise; aussi a-t-il attendu d'avoir atteint un âge assez mûr pour l'exécuter: "Aujourd'hui donc que, fort à propos pour ce dessein, j'ai délivré mon esprit de toutes sortes de soins, que par bonheur je ne me sens agité d'aucunes passions, et que je me suis procuré un repos assuré dans une paisible solitude, je m'appliquerai sérieusement et avec liberté à détruire généralement toutes mes anciennes opinions". (1). Remarquons bien les mots: avec liberté, ils nous seront utiles pour déterminer en son lieu si le doute cartésien est fictif ou réel. Pour l'instant nous examinerons les raisons qui peuvent légitimer le doute, telles que décrites principalement dans les Méditations.

Nous avons signalé plus haut les deux moments du doute: constatation du caractère douteux de nos connaissances, et décision d'englober dans le doute toutes les autres connaissances pour mettre en évidence la clarté et l'indubitabilité des notions postérieures. Au premier moment vont correspondre deux raisons de douter: l'erreur des sens et l'illusion. D'abord il faut se méfier des sens; car on se sert, dans sa jeunesse, inconsciemment et dans s'inquiéter des capacités de ces instruments de connaissance. Devenus

plus sages et prudents. les hommes se rendent souvent compte de leur méprises, dues à ces mauvais instruments. Cet argument prime toujours les autres dans les divers exposés des raisons de douter. Lisons les deux premiers paragraphes des Principes où il est exposé clairement :

"Comme nous avons été enfants avant que d'être hommes, et que nous avons jugé tantôt mal des choses qui se sont présentées à nos sens lorsque nous n'avions pas encore l'usage entier de notre raison, plusieurs jugements ainsi précipités nous empêchent de parvenir à la vérité, et nous préviennent de telle sorte qu'il n'y a pas d'apparence que nous puissions nous en délivrer, si nous n'entreprenons une fois en notre vie de douter de toutes les choses où nous trouverons le moindre soupçon d'incertitude". (1).

Les Méditations et le Discours nous font plutôt envisager les sens comme sources de notre connaissance, et leur inaptitude à l'infailibilité :

"Tout ce que j'ai reçu jusqu'à présent pour le plus vrai et assuré, je l'ai appris des sens ou par les sens; ou 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 trompé". (2). L'auteur du Discours condense encore plus sa formule: "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". (3). Donc, les sensations des objets extérieurs doivent être mises en suspension, pour ces puissants motifs. Pousant plus avant son argumentation, notre philosophe se demande si les sensations de son propre corps ne doivent pas être rangées parmi les pures illusions et les songes. Il est certain que les aliénés s'imaginent être rois ou seigneurs, posséder des richesses; il est vrai, également, que dans mes songes je forme de

pareilles imaginations, que j'ai des impressions aussi clairement perçues que dans l'état de veille. Au moment même où j'écris, ne suis-je pas endormi ? — qui peut me garantir le contraire ?

"Et enfin, considérant que toutes les mêmes pensées, que nous avons eues étant éveillés, nous peuvent aussi venir quand nous dormons, sans qu'il n'y en ait aucune, pour lors, qui soit vraie, je me résolus de feindre que toutes les choses qui m'étaient jamais entrées dans l'esprit, n'étaient non plus vraies que les illusions de mes songes". (1). Descartes s'embarasse dans la difficulté toute spéciale de distinguer la veille et le sommeil, en raison même de son unique critère: l'évidence subjective. Et il ne trouvera jamais la vraie solution de cette difficulté, car il a voulu donner de la clarté et de l'évidence aux impressions de nos rêves; il a voulu confronter deux états de connaissance, l'un normal, l'autre anormal, qu'il ne sera plus capable de dissocier: "Comme aussi à cause que nous songeons presque toujours en dormant et que pour lors il nous semble que nous sentons vivement et que nous imaginons clairement une infinité de choses qui ne sont point ailleurs, et que lorsqu'on est ainsi résolu à douter de tout il ne reste plus de marque par où l'on puisse savoir si les pensées qui viennent en songe sont plutôt fausses que les autres". (2). Cette impossibilité se rattache aux caractères des illusions de nos rêves qui sont aussi complets que ceux des illusions des aliénés. Jusqu'ici Descartes a simplement rappelé les arguments de la tradition sceptique qui va des Académiciens aux philosophes du XVII<sup>ème</sup> siècle, tels que Montaigne, Charron, etc. Il s'enfonce désormais dans une route encore neuve qui lui permettra facilement de // généraliser son doute

et par là de remplir la seconde fonction de cet instrument: mettre en lumière les vérités subséquentes au doute, particulièrement la vérité du cas privilégié et unique: le Cogito.

Délaissant le champ de la physique, il entre à présent dans le domaine mathématique. Dans la Première Méditation il affirme que les démonstrations mathématiques semblent contenir quelque chose de certain et d'indubitable, parce que ne "traitant que de choses fort simples et fort générales". Mais il détruit cette autre apparence de vérité par un nouvel argument. Par exemple, on ne pourrait nier que beaucoup d'hommes font des erreurs ou des "paralogismes" dans leurs calculs et leurs raisonnements. Et puis, il y a l'hypothèse d'un Dieu trompeur: "Toutefois 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.... Et même, comme je juge quelquefois que les autres se trompent dans les choses qu'il pensent le mieux savoir, que sais-je s'il n'a point fait que je me trompe aussi toutes les fois que je fais l'addition de deux ou de trois, ou que je nombre les côtés d'un carré, ou que je juge de quelque chose encore plus facile, si l'on ne peut imaginer rien de plus facile que cela". (1)

Descartes vient d'amener en lice le plus paradoxal des arguments favorables au doute: le génie malin. Parfois il attribue à Dieu ce rôle de trompeur en raison du volontarisme absolu, parfois il se contente de supposer l'existence de quelque mauvais génie très puissant, qui s'efforce continuellement de broiller l'écheveau de ses concepts. Il est bien évident que par là Descartes veut étendre sa suspicion aux facultés mêmes de la connaissance. Comme il répugne à la logique d'affirmer que des instruments orientés vers la vérité puissent être essentiellement faussés et ordonnés à l'erreur, l'hypothèse

du génie malin vient régulariser la situation et permettre le saut périlleux.

Voilà donc les trois principales raisons de douter: l'erreur des sens, l'illusion, le génie malin. De cette façon, "je suis contraint d'avouer qu'il n'y a rien de tout ce que je croyais autrefois être véritable dont je ne puisse en quelque façon douter; et cela non point par inconsidération ou légèreté, mais pour des raisons très fortes et mûrement considérées". (1).

Notons cependant que l'auteur des Méditations tient absolument à se conserver une porte de sûreté, et il n'entend pas admettre comme parfaitement vraies ces raisons de douter: "Dubitandi rationes quae hic a Philosopho (Hobbes) admittuntur ut verae, non a me nisi tanquam verisimiles fuere propositae". (2).

Vraisemblables, dit-il, et non pas vraies. S'il parlait de raisons vraies, il se contredirait lui-même en proposant de la vérité dans ses raisons mêmes de douter. Il ne leur accorde en fait que la certitude suffisante pour justifier son hypothèse.

Trois autres considérations doivent encore fixer notre attention: les limites, la difficulté, la nature du doute cartésien.

Pourquoi parler de limites au doute? Il semble au contraire que Descartes ait enfermé toutes les notions dans l'universalité de son doute. Des objections assez subtiles l'ont forcé à préciser ses pensées sur ce point, et il a fait plusieurs distinctions importantes à ce sujet.

Dans une réponse à une Instance de Gassendi nous lisons: "Mais je n'ai nié que les préjugés, et non point les notions, comme celle-ci (notion de pensée), qui se connaissent sans aucune affirmation ni négation...". (3).

"Par là, nous dit Gilson, il laisse intacts les principes premiers sans lesquels le fonctionnement même de la pensée serait impossible, et qui ne sont

que les notions dont nous venons de parler, mais développées sous forme de définitions; ces définitions échappent donc au doute en raison de leur caractère abstrait, qui nous empêche aussi de les considérer comme des principes de la philosophie: " sed quia haec sunt simplicissimae notiones (Quid sit cogitatio, quid existentia, quid certitudo, item, quod fieri non possit, ut id quod cogitet non existat) et quae solae nullius rei existentis notitiam praebent, idcirco non censuissent numerandas". (Principia, I, 10). Ainsi selon une heureuse formule de M. Lévy-Bruhl: "Le doute atteint toutes les propositions qui affirment quelque chose hors de notre pensée; il ne porte donc pas sur les essences, mais seulement sur les existences"; c'est ce que Descartes avait indiqué à Burman: "Hic praecipue de re existente agitur, an ea sit" (2)

— Nous avons dit précédemment comment Descartes a étendu son doute aux démonstrations mathématiques, et par là même aux moyens de connaître. Il est nécessaire de préciser ici ces affirmations. "De toute façon, dit encore Gilson, le doute ne porte pas ici sur l'intuition actuelle des démonstrations mathématiques, mais sur le souvenir des raisons qui nous ont semblé autrefois démonstratives; c'est en effet la mémoire, et non l'intuition, que Descartes jugera nécessaire de garantir" (2). Et à bien examiner l'argument du trompeur, nous nous rendons compte qu'il ne tend point à jeter le doute sur nos facultés en elle-mêmes, mais ~~sur-à-~~ l'action perverse d'un agent extérieur qui s'efforce de troubler leurs activités. En résumé, le doute porte sur les jugements, qui exigent l'assistance de la mémoire et de l'imagination, et qui souvent sont bâtis sans réflexion et avec précipitation. Les notions sont hors des atteintes du doute, parce qu'elles sont saisies par la seule intuition. Douter des intui-

tions, ce serait pour Descartes jeter sa planche de salut. Il conclura: Cogito, ergo sum, car cette vérité nous offre le type même de l'intuition, qui fournira les caractères de toutes les autres intuitions.

Descartes a ressenti toute la difficulté d'une attitude aussi répugnante à l'activité ordinaire de l'esprit, qui le pousse naturellement à l'affirmation ou à la négation. "Mais il ne suffit pas d'avoir fait ces remarques, il faut encore que je prenne soin de m'en souvenir; car ces anciennes et ordinaires opinions me reviennent encore souvent en la pensée, le long et familier usage qu'elles ont eu avec moi leur donnant droit d'occuper mon esprit contre mon gré, et de se rendre presque maîtresses de ma créance". (1). Ressent-il aussi le besoin de maîtriser sa raison par le moyen de sa volonté: "C'est pourquoy je pense que je ne ferais pas mal si, prenant de propos délibéré un sentiment contraire je me trompe moi-même, et si je feins pour quelque temps que toutes ces opinions sont entièrement fausses et imaginaires, jusqu'à ce qu'enfin, ayant tellement balancé mes anciens et mes nouveaux préjugés qu'ils ne puissent faire pencher mon avis plus d'un côté que d'un autre, mon jugement ne soit plus désormais maîtrisé par de mauvais usages, et détourné du droit chemin qui le peut conduire à la connaissance de la vérité". (2). A cette fin, il fait appel à son mauvais génie, mais le texte même des Méditations laisse supposer que ce dernier soit un peu encoffrant: "J'appréhende de me réveiller de cet assoupissement, de peur que les veilles laborieuses qui auraient à succéder à la tranquillité de ce repos, au lieu de m'apporter quelque jour et quelque lumière dans la connaissance de la vérité ne fussent pas suffisantes pour éclaircir toutes les ténèbres des difficultés qui viennent d'être agitées..." (3). Et plus loin il nous dit encore: "Et cependant je

ne vois pas de quelle façon je les pourrai résoudre; et comme sitôt à coup j'étais tombé dans une eau très profonde, je suis tellement surpris que je ne puis si assurer mes pieds dans le fond, ni nager pour me soutenir au-dessus... (4).

Ad- N'ayons aucune crainte, cependant, l'excursion dans le royaume du doute et de l'indécision aura un dénouement superbe, prévu d'avance comme le moyen assuré d'atteindre la pensée pure. Mais comment qualifier cette entreprise. Le doute est-il réel ou fictif, est-il méthodique, est-il universel? Quant à l'universalité du doute, nous savons que Descartes a pris la précaution de soustraire les notions premières ou les idées exprimant les essences des choses. Le doute est méthodique, si nous voulons entendre par là que Descartes l'a imposé à son esprit par suite de sa décision de toujours procéder de la pensée à l'être, c'est-à-dire par suite du choix de la méthode mathématique. Pour cela, il devait d'abord réduire toutes nos connaissances à la pensée pure, et pour y parvenir il a fait usage du doute qui détourne l'esprit des sens. Mais le doute cartésien n'est pas méthodique comme celui de saint Thomas. Le doute de la Somme Théologique est une attitude de l'esprit devant un problème à résoudre, et dont toute l'utilité nous empêche de préjuger de la question. Tandis que Descartes s'attaque à la totalité de ses pensées et connaissances afin de trouver un point de départ incontestable dans la pensée même.

Enfin le doute est-il fictif ou réel? Nous avons vu comment Descartes au sortir de la Flèche a traversé une période de doute et d'angoisse sur le parti à prendre: doute réel et sincère que celui-là. Après le songe de Souabe, il se décide à douter de toutes ses connaissances antérieures, afin de rebâtir l'édifice du savoir. Cet autre doute procédait encore d'une décision loyale, et il

pouvait être réel pour autant que notre homme ne voulait pas forcer son esprit à feijeter contre son gér des connaissances dont il ne pouvait raisonnablement douter.

Le doute des Méditations au contraire n'est pas sincère, ni réel, car l'auteur, on l'a vu plus haut, veut s'en servir pour détourner son esprit de sa pente naturelle, et créer des habitudes de méfiance vis-à-vis des sens. Remarquons de plus la signification des principales expressions par lesquelles il introduit le doute: "Je pourrais imaginer...", "je voulais supposer...", "je me résolus de feindre...", (1), "Supposons...", "Je supposerai...", "Je suppose donc...", "Je me suis persuadé,, ". Autant de mots qui marquent l'irréalité d'un doute procédant, d'ailleurs, de raisons vraisemblables: "ut verisimiles a me fuere propositae...".

Entreprise libre et volontaire, le doute n'est après tout qu'une attitude paradoxale insuffisamment motivée, comme le démontre la seule hypothèse du génie malin. Résumons ces quelques précisions dans une phrase de Gilson: "Descartes doute ensceptique de ce qui est vraiment douteux et il étent de doute aux autres choses pour des raisons qu'il imagine". (2).

De nombreux auteurs ont tâché de convaincre leurs lecteurs de la réalité du doute cartésien, mais le plus souvent dans l'intérêt même de leur propre doctrine, de leur propre idéalisme.

La disproportion de ce paragraphe sautera aux yeux, sans doute, mais nous avons cru ben- inopportun de l'omettre, en raison des éclaircissemements qu'il nous livre sur le sens même du Cogito; grâce aux quelques précisions apportées, il nous sera plus facile de préciser le contenu, et la part de réalisme ou d'idéalisme inclus dans l'intuition première de la pensée".

## 2- Les diverses formules du Cogito.

Le système cartésien se centralise, par sa tendance foncière critique, autour d'un premier principe intelligible: le Cogito. Jusqu'ici Descartes nous est apparu comme absorbé par la recherche d'une vérité incontestable, garantie contre l'erreur et le scepticisme. Poussant toujours dans la voie du doute: "Et je continuerai toujours dans ce chemin jusqu'à ce que j'aie rencontré quelque chose de certain, ou du moins, si je ne puis autre chose, jusqu'à ce que j'aie appris certainement qu'il n'y a rien au monde de certain," (1), il va pressurer son doute pour en faire jaillir la certitude. De la cime du doute où il est parvenu après tant de relais pénibles, d'ascensions douloureuses pour l'esprit peu habitué à côtoyer les abîmes, il assiste soudain à un radieux aurore qui illumine à ses pieds la plaine des idées claires et distinctes. Cette lumière, source unique de clarté et d'évidence, va tenir le rôle de premier principe en regard de l'immense chaîne d'idées, déduites sous le reflet du Cogito. "De l'excès même du mal va sortir le bien", affirme Hamelin.

Il nous importe maintenant d'analyser sur toutes ses faces cette évidence-type, de la tourner et de la retourner en tout sens pour lui permettre de rendre toute la richesse de son contenu, vu sa primauté dans le Cartésianisme. A cette fin, il nous est nécessaire de réunir et comparer entre elles les diverses formules de cette première évidence.

Descartes s'est opposé absolument aux sceptiques dans son doute; pas un instant il n'a voulu "douter pour douter", mais au contraire pour atteindre la

vérité. Sans étonnement il faut constater comment ce doute deviendra la manifestation d'une évidence première: celle du sujet pensant. Puisque le doute devient la seule activité de l'esprit qu'il se permette, tout naturellement la réflexion va atteindre cette activité, pour de là conclure à l'existence d'une pensée. Les premières, et la plupart même des formules cartésiennes partent de l'évidence du doute comme opération volontaire de l'esprit.

Le traité des *Regulae* nous fournit deux cas du Cogito, mais d'un Cogito encore en formation. A la règle XII l'auteur donne cet exemple d'une liaison nécessaire de choses simples entre elles: "Neque tantum in sensibilibus haec necessitas reperitur, sed etiam, ex. gr., si Socrates dicit se dubitare de omnibus, hinc necessario sequitur: ergo hoc saltem intelligit quod dubitat; item, ergo cognoscit aliquid posse esse verum vel falsum, etc., ista enim naturae dubitationis necessario annexa sunt", (1). Plus loin, à la Règle XIV, il est encore fait mention du même doute de Socrate: "... de ipsa ignorantia, sive potius dubitationis Socratis quaestio fuit, cum primum ad illam conversus Socrates coepit inquirere, an verum esset se de omnibus dubitare, atque hoc ipsum asseruit". (2). Dans l'hypothèse même d'un doute absolu et sans issue, il ne resterait pas moins à Descartes une certitude, celle de Socrate: "Je sais une chose, c'est que je ne sais rien". Ce que traduit deux lignes de la Deuxième Méditation: "Qu'est-ce donc qui pourra être estimé véritable? Peut-être rien autre chose, sinon qu'il n'y a rien au monde de certain". (3).

Le Discours possède deux formules du Cogito: d'abord celle qui exprime la première certitude saisie dans le doute: "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..." (1); remarquons ici le cas de cette liaison nécessaire citée plus haut. Le Discours n'est en somme qu'un condensé de Métaphysique, surtout dans cette partie, aussi l'auteur n'élabore pas au long la chaîne des considérations qui le mènent à la vérité; à la suite de cette courte exposition de son procédé, il nous livre aussitôt la formule définitive: "Et remarquant que cette formule: je pense, donc je suis, était si ferme et si assurée..." (2).

Pour trouver la reconstitution parfaite de la pensée de Descartes aboutissant au Cogito, il faut recourir aux Méditations qui sont suivies de l'expression même de notre philosophe le commentaire du Discours: "quae per eas exponi debet". (3). Cherchons-y donc l'exacte pensée de Descartes, exprimée dans un langage plus rigoureux et plus systématique.

L'abrégé de la deuxième Méditation nous prévient: "Dans la seconde (Méditation), l'esprit qui, usant de sa propre liberté, suppose que toutes les choses ne sont point, de l'existence (4) desquelles il a le moindre doute, reconnaît qu'il est absolument impossible que cependant il n'existe pas lui-même" (5). Normalement, l'esprit perçoit d'abord son existence par la prise de conscience d'une activité: le doute. Par après cette activité impliquant d'autres opérations de la pensée, il pourra conclure à l'affirmation générale: Cogito.

Le texte de la deuxième Méditation comporte une analyse plus complexe, en raison de cette quasi-dialectique dont l'auteur fait usage. Chaque fois que son esprit s'aventure à affirmer quelque chose, il prend soin de la rabattre dans le doute par une des raisons mentionnées auparavant, faisant jouer ce mécanisme d'équilibre dont il parlait à la fin de la première Méditation: "jus-

qu'à ce qu'enfin, ayant tellement balancé mes anciens et nouveaux préjugés qu'ils ne puissent faire pencher mon avis plus d'un côté que d'un autre..." Les trois raisons de douter interviennent l'une après l'autre pour contrebalancer l'audace de quelque affirmation, mais enfin elles sont renversées par l'évidence même.

"Moi donc à tout le moins ne suis-je point quelque chose? Mais j'ai déjà nié que j'eusse aucun sens ni aucun corps; j'hésite néanmoins, car que s'ensuit-il de là? Suis-je tellement dépendant du corps et des sens que je ne puisse être sans eux?"(1). C'est le premier jeu d'équilibre où Descartes avant même d'avoir atteint quelque certitude, infiltre insidieusement l'indépendance de l'âme vis-à-vis des sens, afin d'arriver à dissocier l'âme et le corps dans la première affirmation même de la vérité.

Contre le soupçon d'un monde extérieur à la pensée, il fait intervenir l'impossibilité de distinguer le sommeil et les songes de l'état de veille: "Mais je me suis persuadé qu'il n'y avait rien du tout dans le monde, qu'il n'y avait aucun ciel, aucune terre, aucuns esprits ni aucuns corps; ne me suis-je donc pas persuadé que je n'étais point? Tant s'en fait; j'étais sans doute, si je me suis persuadé ou seulement si j'ai pensé quelque chose" (2). L'évidence de la pensée s'éveille en son esprit, mais va-t-elle succomber contre un dernier obstacle, plus formidable que les précédents, le génie malin? La victoire est définitivement gagnée et le fait même d'un esprit mauvais qui s'exerce à me tromper, me prouve incontestablement mon existence: "Et n'y a point de doute que je suis, s'il me trompe; et qu'il me trompe tant qu'il voudra, il ne saura jamais faire que je ne sois rien tant que je penserai être quelque

chose. De sorte qu'après y avoir bien pensé et avoir soigneusement examiné toutes choses, enfin il faut conclure et tenir pour constant que cette proposition: Je suis, j'existe, est nécessairement vraie, toutes les fois que je la prononce ou que je la conçois en mon esprit". (1).

Nous sommes, enfin, au terme de cette pénible dialectique de la vérité.

Désormais pour Descartes la crainte douloureuse de voir que ses veilles laborieuses ne soient passives pour écarter les ténèbres de ses difficultés, cède place à la joie de la certitude: je suis, j'existe, je suis un moi pensant. Notons, au passage que l'hypothèse du génie malin a déterminé son esprit à s'attribuer l'existence. Il poursuivra ses recherches sur la nature de cette pensée et de cette existence; nous y reviendrons plus loin. Rapprochons de ces formules du Discours et des Méditations, celle des Principes.

Dans la lettre-préface de ses Principes, Descartes nous parle du doute comme fondant la certitude, sans mentionner le génie malin: "Ainsi, en considérant que celui qui veut douter de tout ne peut toute fois douter qu'il ne soit pendant qu'il doute..." (2). Par là, il veut encore démontrer à ses lecteurs comment ses principes de sa philosophie sont les plus clairs.

Le texte même des Principes s'énonce d'une façon assez semblable, mais l'auteur a eu la mauvaise fortune de s'exprimer presque sous forme de syllogisme, d'où le terrible débat pour savoir si le Cogito est un raisonnement ou une simple intuition. Nous tenterons de solutionner le problème en son lieu.

"Mais nous ne saurions supposer de même que nous ne sommes point pendant que nous doutons de la vérité de toutes ces choses; car nous avons tant de répugnance à concevoir que ce qui pense n'est par véritablement au même temps qu'il

temps qu'il pense, que, nonobstant toutes les plus extravagantes suppositions, nous ne saurions nous empêcher de croire que cette conclusion: Je pense, donc je suis, ne soit vraie et par conséquent la première et la plus certaine qui se présente à celui qui conduit ses pensées par ordre". (1). Encore une fois, on saisit l'évidence de sa pensée dans la réflexion même sur l'activité de son esprit. Toutes les formules aboutissent au même point: "je doute, je me trompe, je pense..., donc je suis, j'existe." Pour rendre exactement en français les expressions latines de Descartes, il faudrait plutôt dire: Moi qui pense, je suis ou j'existe. (Gilson).

Un autre texte de Descartes, touchant le Cogito, nous rend avec des affirmations et des insistances étonnantes la même intuition. Dans la "Recherche de la Vérité", Eudoxe déclare à Pollandre: "Puis donc que vous ne pouvez nier que vous doutez, et qu'au contraire il est certain que vous doutez, et même si certain que vous ne pouvez en douter, il est vrai aussi que vous qui doutez vous existez, et cela est si vrai que vous n'en pouvez pas douter davantage.

— Pollandre: Je suis de votre avis; car si je n'existais pas, je ne pourrais douter.

— Eudoxe: Vous existez donc, et vous savez que vous existez, et vous le savez parce que vous doutez.

— Pollandre: Tout cela est vrai".

En fin de compte, Descartes semble préférer la preuve par le doute, vu l'attitude d'esprit qui prépare au Cogito, à l'intuition première.

### 3- La signification de la pensée. (Cogito).

Si nous passons présentement à la dissécatation des termes de la formule "Cogito regesum", nous ne devons pas oublier toutefois qu'elle implique diverses fonctions de la pensée, et particulièrement l'activité du doute. La formule-type n'est pour ainsi dire que l'enveloppe des diverses activités de la conscience, la généralisation des diverses formes de pensée, qui me donnent l'évidence de mon existence.

Que signifie au juste le terme "cogito" ? Suivant la spirituelle remarque du P. Maréchal, si la formule est claire, elle n'est pas si distincte que Descartes l'a cru, car pour nous elle peut prêter à équivoque. Dans le vocabulaire cartésien, le mot "penser" comporte une signification des plus étendus.

Au paragraphe 9 des Principes nous lisons cette définition: "Cogitatio nis nomine, intelligo illa omnia, quae nobis consciis in nobis fiunt, quatenus eorum in nobis conscientia est. Atque ita non modo intelligere, velle, imaginari, sed etiam sentire idem est hic quod cogitare". (1). Et la suite de texte nous laisse entendre qu'il ne s'agit aucunement d'une action directe et immédiate d'une faculté, mais de la conscience que nous avons de l'opération d'une faculté: "... au lieu que si j'entends parler seulement de l'action de ma pensée ou du sentiment, c'est-à-dire de la connaissance qui est en moi, qui fait qu'il me semble que je vois ou que je marche, cette même conclusion est si absolument vraie que je n'en puis douter, à cause qu'elle se rapporte à l'âme, qui seule a la faculté de sentir ou bien de penser en quelque autre façon que ce soit". (2).

La réponse aux Deuxièmes objections confirme cette définition: "Cogitatio- nis nomine complector illud omne quod sic in nobis est, ut ejus immediate con- scii simus. Ita omnes voluntatis, intellectus, imaginationis et sensuum opera- tiones sunt cogitationes..." (1). En résumé, le terme "penser" dénomme la réflexion, la conscience des activités du sujet. De cette manière, la doute est une manifestation de la pensée, Tandis que la certitude consiste en une dis- position de l'intelligence, incapable attachée à un objet, le doute est la dis- position d'une intelligence, incapable d'adhérer à quelque objet par défaut d'évidence. Cet état d'instabilité, de fluctuation appelle nécessairement l'ex- istence d'une intelligence dont il est la manifestation. Selon une remarque de Bréhier, Descartes "considère cette incertitude en elle-même, en tant que elle est une pensée et ma pensée; sous cet aspect, mon doute qui est ma pen- sée, est lié à l'existence de ce moi qui pense; je ne puis apercevoir que je pense sans avoir cette certitude que je suis. Cogito, ergo sum. Si je venais à souter de cette liaison, ce doute emporterait à nouveaumon affirmation; et toutes les raisons de doute que j'ai pu me donnerm doute sur les choses sen- siblesm existence d'un malin génie, ne sont que de nouvelles raisons de répé- ter cette affirmation". (2).

Les diverses formules, nous l'avons vu déjà, se rejoignent toutes dans l'expression d'une pensée qui réfléchit sur les opérations dont elle est le sujet. C'est pourquoi il est bien indifférent pour Descartes de dire: je dou- te, je pense, ou bien je respire, ou encore ne marche, donc je suis. Toutes me font percevoir un sujet commun d'une même réflexion. Une lettre de René Des- cartes à un inconnu précise très clairement ce point important:

"Lorsqu'on dit, Je respire, donc je suis, si l'on veut conclure son existence de ce que la respiration ne peut être sans elle, on ne conclut rien, à cause qu'il faudrait auparavant avoir prouvé qu'il est vrai qu'on respire, et cela est impossible, si ce n'est aussi qu'on ait prouvé qu'on existe. Mais si l'on veut conclure son existence du sentiment ou de l'opinion qu'on a qu'on respire, en sorte qu'encore même que cette opinion ne fût pas vraie, on juge toutefois qu'il est impossible qu'on l'eût si on n'existait, on conclut fort bien, à cause que cette pensée de respirer se présente alors à notre esprit avant celle de notre existence, et que nous ne pouvons douter que nous ne l'ayons pendant que nous l'avons. Et ce n'est autre chose à dire en ce sens-là, Je respire, donc je suis, sinon, je pense, donc je suis. Et si l'on y prend garde, on trouvera que toutes les autres propositions desquelles nous pouvons ainsi conclure notre existence reviennent à cela même; en sorte que par ~~le~~ elles on ne prouve point l'existence du corps, c'est-à-dire celle d'une nature qui occupe de l'espace, etc., mais seulement celle de l'âme, c'est-à-dire d'une nature qui pense; et... " (1).

Les dernières phrases sont de première importance pour notre sujet. Si du fait de la respiration, fonction organique, je prouve l'existence d'une nature qui pense, d'une âme, qui est inorganique, je n'attache aucune valeur à la respiration en elle-même, mais bien à la conscience du fait de notre respiration. Autrement l'illogisme ne pourrait être plus flagrant. Cette activité de la conscience, attribut de ma pensée, va suffire à Descartes pour prouver la substantialité du sujet pensant. Pour le moment, nous voyons comment le Cogito réalise cette définition des Principes: "Par le mot de pensée, je j'entends tout ce qui se fait en nous de telle sorte que nous l'apercevons immédiatement en nous-mêmes" (2)

*Le mot immédia-*

tement tient un grand rôle dans cette phrase: il nous indique pourquoi le Cogito échappe à l'étreinte du doute. Penser est une intuition immédiate, dans laquelle ne (interviennent ni les sens, ni l'imagination, ni la mémoire, ni le jugement. Par ailleurs, il se rattache à la catégorie de vérités et d'évidences, ou plutôt d'intuitions, qui sont hors des limites du doute. Sa clarté et sa distinction vont fonder le premier jugement d'existence, sum, par suite de la liaison nécessaire entre les deux moments de ma première intuition. Aussi je ne puis faire en sorte que cette évidence ne saisisse pas mon esprit, chaque fois qu'il m'arrive d'y songer.

Descartes a donc choisi comme point de départ l'expérience interne des activités de conscience du moi pensant. Normalement, en raison de son doute, il n'en pourrait déduire que l'existence d'une pensée pure, sans support d'aucune sorte, mais par un enjambement tout inattendu il croit atteindre l'existence du moi pensant, comme substance. L'idéalisme du Cogito s'extériorise dans le réalisme du Sum pour le besoin de la cause. Ce qui constitue le sujet d'étude de notre prochain paragraphe.

#### 4- La signification de l'existence, (Sum).

Dans l'esprit de Descartes, la pensée (cogito), comme activité consciente, et l'existence du sujet pensant (sum) sont donc les deux moments inséparables de notre première intuition. Une saine logique sollicite l'esprit à demeurer sur un plan identique dans le passage du premier moment au second: problème que n'a pas envisagé notre mathématicien philosophe dans sa descente imprévue sur le champ de l'objectivé, du réel. D'où le réalisme foncier du Cogito, ergo sum, qui strictement n'est pas à la racine de l'idéalisme: "Car ce n'est pas de considérer la pensée qui conduit à l'idéalisme, nous dit Régis Jolivot, mais de poser que dans la pensée il n'y a que la pensée... Il est donc certain que le Cogito ne laisse la pensée en face d'elle-même que si l'on a préalablement ramené tout le réel à la pensée ou à une pensée qui ne pense que soi." (1). Ce travail, nous le savons, Descartes s'est efforcé de l'accomplir et par le procédé mathématique de sa méthode, et par le souci d'englober entièrement dans le doute tout ce qui n'est pas pensée pure.

Les successeurs idéalistes du philosophe français ont dû séparer l'ordre phénoménal et l'ordre nouménal, pour échapper à l'accusation d'illogisme. Le réalisme naïf de notre homme ne soupçonne même pas cette dissociation, nécessitée pourtant par son point de départ idéaliste. Par suite de sa méconnaissance de la véritable notion de "species intentionalis", il a placé une sorte d'écran entre le monde des objets et la pensée; l'intelligence pour lui serait comme une cire molle sur laquelle viendraient se

fixer les empreintes des choses. Mais jamais il n'a imaginé une dislocation possible du parallélisme de l'objet extérieur et l'objet intelligé; du noumène et du phénomène. Dans son esprit, les idées claires et distinctes représentent adéquatement et réellement les choses dont l'essence se modèle sur celle du concept. Un objet est-il conçu clairement et distinctement comme existant? --aucune hésitation possible: cet objet existe. Le problème du parallélisme n'est point solutionné, il est ignoré dans une théorie qui l'exige nécessairement, comme le prouvent Malebranche, Spinoza, Leibnitz. Descartes ne se fera donc pas scrupule de passer de l'idéalisme au réalisme, dès le premier pas de son inquisition scientifique.

Quand Descartes déclare au terme du doute: *sum*, que veut-il inclure dans cette existence? Suivant le contenu du *Cogito*, son corrélatif, *sum*, devrait affirmer l'identité du sujet pensant à la pensée qui en constitue toute l'essence. Tel n'est point l'aboutissant de Descartes. Lisons attentivement la deuxième Méditation:

"Mais je ne connais pas encore assez quel je suis moi qui suis certain que je suis; de sorte que désormais il faut que je prenne soigneusement garde de ne prendre pas imprudemment quelque autre chose pour moi, et ainsi de ne me point méprendre dans cette connaissance que je soutiens être plus certaine et plus évidente que toutes celles que j'ai eues auparavant". (1). Il craint souverainement l'erreur et les opinions fausses; mais sans se rendre compte qu'il s'est cloisonné dans la pensée pure, il s'illusionne sur la possibilité d'en sortir et se débat inconsciemment pour enfoncer le mau-

vais par de sa prison. Puis, dans la suite du texte, il s'attarde encore à dissocier l'âme du corps par une savante énumération de ce que n'est pas sa pensée, à se retrancher plus solidement dans les confins de sa pensée... Il en arrive ainsi à examiner le seul attribut qu'il se reconnaît: penser. "Un autre (attribut) est de penser, et je trouve ici que la pensée est un attribut qui m'appartient; elle seule ne peut-être détachée de moi. Je suis, j'existe, cela est certain; mais pour combien de temps? autant de temps que je pense; car peut-être même qu'il se pourrait faire, si je cessais totalement de penser, que je cesserais en même temps tout à fait d'être". (1). Vraiment, si toute notre essence est de penser, nous voilà donc classés parmi les anges, parmi les pensées subsistantes. Il se peut que nous possédions d'autres attributs; pour l'instant je n'en puis rien affirmer. "Je n'admets maintenant rien qui ne soit nécessairement vraie; je suis donc précisément parlant, qu'une chose qui pense, c'est-à-dire un esprit, un entendement ou une raison, qui sont des termes dont la signification m'était auparavant inconnue, Or je suis une chose vraie et vraiment existante; mais quelle chose? Je l'ai dit: une chose qui pense". (2). On pourrait difficilement nier la substantialité de cette "chose qui pense", comme s'obstine à le faire O. Hamelin, sans défigurer les expressions mêmes de Descartes. Comment entendre cette "res cogitans" sinon dans le sens d'une substance dont l'attribut est de penser. Quelle définition trouve-t-on de la substance dans la doctrine cartésienne? La substance est le sujet immédiat de tout attribut dont nous avons une idée réelle: "Omnis res cui inest immediate,

ut in subjecto, sive per quam existit aliquid quod percipimus, hoc est aliqua proprietas, sive qualitas, sive attributum, cujus realis idea in nobis est, vocatur substantia". (1). Evidemment à comparer la définition de la substance avec la description de cette "res cogitans" qui est en même temps un "ego cogitans", il ressort clairement que celle-ci remplit parfaitement toutes les conditions et tous les éléments de la définition: res cui inest immediate ut in subjecto aliquid attributum, cujus realis idea in nobis est.

Si, de plus, nous demandons à notre philosophe la signification du terme "cogitatio" correspondant au Cogito, il nous répond: "Per cogitationem igitur, non intelligo universale quid, omnes cogitandi modos comprehendens, sed naturam particularem, quae recipit omnes illos modos". (2).

Le mot corrélatif "sum" ne peut alors affirmer que l'existence d'un attribut sans sujet. Et voici une application exacte de cette définition: "qu'est-ce qu'une chose qui pense? C'est une chose qui doute, qui entend, qui conçoit, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi, et qui sent..." (3). Nous avons là l'entière énumération des modes de la pensée attribués à une nature particulière; et l'auteur se reconnaît la libre jouissance de ces modes divers: "Ne suis-je pas celui-là même qui maintenant doute presque de tout, qui néanmoins entend et conçoit certaines choses, qui affirme celles-là seules être véritables, qui nie toutes les autres, qui veut et désire d'en connaître davantage, qui ne veut pas être trompé, qui imagine beaucoup de choses... et qui en sent aussi beaucoup, comme par l'entremise des organes du corps? Y a-t-il aucun de ces attributs qui puisse

être distingué de ma pensée, ou qu'on puisse dire être séparé de moi-même? Car il est de soi si évident que c'est moi qui doute, qui entends et qui désire, qu'il n'est pas ici besoin de rien ajouter pour l'expliquer... D'où je commence à connaître quel je suis avec un peu plus de clarté et de distinction que ci-devant". (1). Comment nier encore que "l'ego cogitans" soit une substance!

Et la dernière partie du texte se comprendra mieux, si nous nous rappelons que Descartes pose qu'une simple distinction de raison entre l'âme et son attribut, "... distinctio rationis est inter substantiam et aliquid ejus principium, sine quo ipsa intelligi distincte non potest". (2). Concevoir l'un, c'est donc connaître parfaitement l'autre. Ainsi, il peut affirmer l'adéquation de son être et de sa pensée: "... peut-être même qu'il se pourrait faire, si je cessais totalement de penser que je cesserais en même temps tout à fait d'être". (3).

Descartes ne peut concevoir une pensée qui ne soit la pensée de rien; de la sorte, son "cogito" est la pensée d'un sujet pensant, affirmé dans le "sum" de sa première intuition. Et ceci est tellement vrai que je ne pourrai avoir la pensée de quelque chose, sans avoir en même temps l'idée de ma pensée qui pense quelque chose: "Car n'étant, comme j'ai démontré, qu'une chose qui pense, il est impossible que nous puissions jamais penser à aucune chose, que nous n'ayons en même temps l'idée de notre âme comme d'une chose capable de penser à tout ce que nous pensons". (4). Vérité très profonde dans le cartésianisme qui substitue à l'être de la pensée, comme objet de l'intelligence, et par là nous assimile à Dieu même qui se pense d'abord et en Lui pense toute autre chose. "Le cogito ne conclut qu'en Dieu, parce que seule la pensée divine, pure actualité, s'identifie avec l'être même.

Chez toute créature, l'intelligence est nécessairement puissance relative à l'être; elle a donc pour objet premier l'être et ses lois et non pas tel être particulier, notre propre moi". (P. Garrigou-Lagrange). (1).

Descartes n'a oublié qu'une chose: l'homme ne se définit pas adéquatement comme une substance pensante; l'homme n'est ni Dieu, ni un ange, mais un composé de matière et d'esprit.

Tout l'illogisme du réalisme cartésien consiste à déduire de la saisie d'une pensée pure, l'existence d'une pensée objet, d'un moi substantiel, dépassant la pure pensée, "par suite d'une confusion, dit Husserl, qui semble peu importante, mais n'en est que plus funeste, qui fait de l'ego une substantia cogitans séparée, un mens sive animus humain, point de départ des raisonnements de causalité". Mais encore une fois, le réalisme naïf et inconscient de notre mathématicien n'a point constaté les risques de son saut périlleux, il n'a même point compris des objections comme celle du P. Bourdoïn: "Je pense, donc je suis une pensée", ou celle d'un philosophe: "je marche, donc je suis une promenade". Il ne peut s'imaginer que sa pensée ne franchisse pas la pure subjectivité, le phénomène, et toute cette tendance naturelle à l'objet nous-même proclame l'impuissance de l'esprit à poser que l'être dépend de la pensée.

Les critiques post-cartésiennes seront tout à fait raisonnables de vouloir purifier le Cogito, et d'accuser Descartes de réalisme vieillot et moyen-âgeux. C'est pourquoi il est plus vraisemblable de dire que Descartes est le père de l'idéalisme, non pas pour avoir posé le Cogito, mais pour avoir "mathématiser" la métaphysique par sa méthode: "Descartes, nous déclare E. Gilson, est essentiellement un homme qui tenta et conduisit à son achèvement une expérience sur cette idée: qu'arrive-t-il à la métaphysique lorsqu'on lui applique la méthode mathématique". (2).

### 5- La Signification du lien logique, (Ergo).

La détermination du lien logique qui relie le Cogito et le Sum a toujours suscité des litiges depuis Descartes même. Suivant diverses manières de l'envisager, il s'ensuit des interprétations différentes. Placée dans son cadre cartésien, où les mots intuition, raisonnement, etc., revêtent un sens particulier, la question se résout en faveur de l'intuition de la lumière naturelle. Mais, des auteurs moins soucieux du cadre historique ont tenté d'interpréter à leur façon la formule équivoque et d'en faire un raisonnement dissimulé. Pour nous, poursuivant le but de ce travail, nous exposerons la pensée de Descartes et l'intention qu'il a apportée dans les diverses précisions faites par lui au sujet du Cogito. Nous nous contenterons des quelques explications indispensables pour éclairer nos positions.

Descartes considère la sérénité parfaite des formules syllogistiques, quand il s'agit du travail d'invention. Tout au plus suffisent-elles à communiquer aux autres ce que l'En a appris par l'intuition. Cette dernière ne sait que faire du syllogisme, car l'esprit par sa seule lumière naturelle peut atteindre toutes les évidences. L'intuition cartésienne est infailible; portant sur des idées simples, elle les appréhende d'un seul coup et subitement, et par là même épuise leur intelligibilité,

L'auteur du Discours repousse obstinément toute interprétation syllogistique de son premier principe. Sans ~~cela~~ doute, admet-il dans l'esprit la préexistence de notions telles que "cogitatio, existentia, certitudo; quod fieri non possit, ut id quod cogitot, non existat". Mais il prend soin de s'en expliquer ainsi: "Sed quia hae sunt simplicissimae notiones et quae solae nullius rei existentis notitiam praebent, idcirco non censui

esse numerandas. " (1). Ces notions n'affectent en rien l'existence d'aucune chose, aussi elles ne pourraient détruire la primauté de son premier jugement d'existence: ergo sum.

Gassendi a cependant objecté que le Cogito supposait cette majeure: tout ce qui pense existe; et la même objection surgit à notre esprit, si nous examinons attentivement certains exposés de la première évidence du "moi pensant", comme celui du Discours: "Et ayant remarqué qu'il n'y a rien d'autre en ceci: je pense donc je suis, qui m'assure que je dis la vérité, sinon que je vois clairement que pour penser il faut être.. "(2); ou bien cet autre exposé des Principes: "Nous avons tant de répugnance à concevoir que ce qui pense n'est pas véritablement au même temps qu'il pense que ... nous ne saurions nous empêcher de croire que cette conclusion: je pense, donc je suis, est la première et la plus certaine ... " (3).

Mais un texte de la "Recherche de la vérité par la lumière naturelle", vient compliquer singulièrement le problème, car l'auteur y emploie même le terme "raisonnement": "Je conviens avec vous, Epistémè, qu'il faut savoir ce que c'est que le doute, la pensée, l'existence, avant d'être entièrement convaincu de la vérité de ce raisonnement: Je doute, donc j'existe; ou, ce qui est la même chose, Je pense, donc j'existe". (4). Faut-il attribuer ce mot indu à une méprise de l'auteur? Peut-être, car d'innombrables textes nous prouvent bien qu'il ne s'agit pas dans le Cogito d'un raisonnement. Nous en citerons quelques-uns.

Lisons d'abord le texte de la réponse aux objections de Gassendi: "Contre la seconde Méditation vos amis remarquent six choses. La première est qu'en disant: je pense, donc je suis, l'Auteur des Instances (Gassendi)

veut que je suppose cette majeure: celui qui pense est; et ainsi que j'aie épousé un préjugé. En quoi il abuse d'erechef du mot de préjugé: carç bien qu'on en puisse donner le nom à cette proposition, lorsqu'on la profère sans attention et qu'on croit seulement qu'elle est vraie à cause qu'on se souvient de l'avoir jugé auparavant, on ne peut pas dire toutefois qu'elle soit un p préjugé lorsqu'on l'examine, à cause qu'elle paraît si évidente à l'entendement, qu'il ne se saurait empêcher de la croire, encore que ce soit peut-être la première fois de sa vie qu'il y pense, et que, par conséquent, il n'en ait aucun préjugé. Mais l'erreur qui est ici la plus considérable est que cet Auteur suppose que la connaissance des propositions particulières doit toujours être déduite des univèrselles, suivant l'ordre des syllogismes de la dialectique: en quoi il montre savoir bien peu de quelle façon la vérité se doit chercher; car il est certain que p pour la trouver, on doit toujours commencer apar les notions particulières, pour veniraprès aux générales, bien qu'on puisse réciproquement, ayant trouvé les générales, en déduire d'autres particulières". (1). Cette dernière affirmation, plutôt paradoxal, se découvre encore dans la suite du texte: "Cette majeure: tout ce qui pense est ou existe... lui est enseignée de ce qu'il sont en lui-même qu'il ne se peut pas faire qu'il pense, s'il p'e xiste". Car c'est le propre de notre esprit de former les propositions générales de la connaissance des particulières". (2). Ainsi, dans l'examen de son premier principe, Descartes va découvrir les lois de la pensée, et les principes généraux de la connaissance, spécialement le critère de la certitude. Curieux renversement qui origine de la méthode déductive cartésienne. D'autres passages tirés de la réponse aux Deuxièmes objections nous livrent encore la p

pensée de Descartes: "mais quand nous apercevons que nous sommes des choses qui pensent, c'est une première notion qui n'est tirée d'aucun syllogisme; et lorsqu'on quelqu'un dit: je pense, donc je suis ou j'existe, 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 par une simple inspection de l'esprit; "comme il paraît de ce que"; s'il la déduisait d'un syllogisme, il aurait dû auparavant connaître 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 se peut pas faire qu'il pense, s'il n'existe". (1).

Descartes pose donc une intuition première qui implique les notions communes, que "pour penser, il faut être", et que "le néant n'a aucune réalité", ou encore que l'accident suppose nécessairement la substance. Il y découvre aussi tout les principes de la connaissance: principes de contradiction, de raison, de causalité. Ces principes trouvent leur justification dans l'intuition immédiate, "par la simple inspection de l'esprit". Aux livres des Règles, il définit en ces termes l'intuition: "J'entends par intuition, non la croyance au témoignage variable des sens ou les jugements trompeurs de l'imagination, mauvaise régulatrice, mais la conception d'un esprit sain et attentif, si facile et si distinct 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, et qui plus simple, est conséquemment plus sûre que la déduction elle-même, qui cependant comme nous l'avons remarqué plus haut ne peut être mal faite par l'homme. Ainsi chacun peut voir par intuition qu'il existe, qu'il pense..." (2). Remarquons toutefois que la déduction cartésienne se distingue du syllogisme

et du raisonnement; en somme, elle n'est qu'une intuition successive...

Voici d'ailleurs un texte de la M<sup>ême</sup> Règle, où déduction et intuition sont comparées: "Nous distinguons donc l'intuition de la déduction certaine, parce que dans la déduction on conçoit un mouvement, ou une certaine succession, au lieu que dans l'intuition il n'en est pas de même, et qu'en outre la déduction n'a pas besoin, comme l'intuition d'une évidence présente mais qu'elle emprunte plutôt, ~~en~~ quelque sorte, toute sa certitude à la mémoire. d'où il résulte qu'on peut dire que les propositions qui sont la conséquence immédiate d'un premier principe peuvent être connues tantôt par l'intuition, tantôt par la déduction, suivant la manière de les considérer, tandis que les principes le sont seulement par l'intuition (vg. Cogito), et que les conséquences éloignées ne peuvent l'être que par la déduction". Et (1) et Descartes ajoute une remarque significative: "Voilà les deux voies les plus sûres pour arriver à la science; l'esprit ne doit pas en admettre davantage". C'est dire qu'il ne reconnaît aucune valeur au syllogisme et au raisonnement, sa déduction comportant une suite continue d'inductions.

La plus juste interprétation du premier principe cartésien a été donnée par Spinoza: "A l'égard ... de ce principe: je doute, je pense, donc je suis, il importe avant tout d'observer que cette affirmation n'est pas un syllogisme dont la majeure serait passée sous silence. Car, si c'était un syllogisme, les prémisses devraient être plus claires et plus connues que la conclusion même: donc je suis; et par conséquent, je suis, ne serait pas le premier fondement de toute connaissance, outre, <sup>que</sup> cette conclusion ne serait pas certaine, car sa vérité dépendrait des prémisses universelles que notre auteur a depuis longtemps évoquées en doute. Ainsi "je pense, donc je suis"

est une proportion unique équivalente à celle-ci; je suis pensant". (1).

On pourrait difficilement justifier toute autre interprétation du Cogito to-sum, qui ne peut être pour Descartes que le premier principe, sans présupposé d'aucune sorte, à part les définitions communes de pensées, existence, doute.... Par après, viendront les maximes générales de la pensée; <sup>"Longue la phrase,</sup> qui se connaît soi-même de cette façon, use de circonspection pour tâcher d'étendre la connaissance plus avant..., elle rencontre quelques notions communes dont elle compose des démonstrations qui la persuadent si absolument qu'elle ne saurait douter de leur vérité, pendant qu'elle s'y applique". (2)

Le premier jugement d'existence, par conséquent, ne saurait être qu'une simple intuition. Nous n'avons pas à déterminer s'il est préférable pour un philosophe de s'en servir comme d'un raisonnement. Ce problème se rattache à la Critique, et s'éloigne de notre sujet. Descartes n'a voulu voir dans le Cogito qu'une intuition, fruit naturel de l'activité de l'esprit.

## 6- Les Caractères du Cogito.

Tous les chapitres de notre deuxième point sont orientés vers cet unique but; déterminer le sens du Cogito cartésien. Jusqu'ici nous avons conduit nos recherches à l'intérieur même de la formule. Quelques brèves indications sur les caractères du Cogito nous laisseront entrevoir son importance primordiale dans le système de Descartes, soit comme type de l'idée claire et distincte, soit encore comme principe d'une "chaîne admirable de conclusions".

### a-Critère de vérité; Clarté et distinction.

En raison même de son point de départ, Descartes se condamnait à trouver une vérité qui serait la règle et la mesure de toutes les autres. Il en devrait dé-

duire les principes régulateurs de sa certitude. Le Cogito a obtenu la préférence; voyons comment Descartes en fait la norme de ses intuitions: "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 avait 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; mais qu'il y a seulement quelque difficulté à bien remarquer quelles sont celles que nous concevons distinctement." (1). La mesure de la vérité réside donc dans la clarté et la distinction de l'idée. Mais que faut-il entendre par ces termes: clarté et distinction. Les Principes nous fournissent cette explication: "... La connaissance sur laquelle on peut établir un jugement indubitable doit être non seulement claire, mais aussi distincte: j'appelle claire celle qui est présente et manifeste à un esprit attentif (mens aperta), de même que nous disons voir clairement les objets lorsqu'étant présents à nos yeux ils agissent assez fort sur eux et qu'ils sont disposés à les regarder; et distincte celle qui est tellement précise et différente de toutes les autres, qu'elle ne comprend en soi que ce qui paraît manifestement à celui qui la considère comme il faut". (2)

La clarté résulte de la saisie parfaite d'un objet immédiatement présent à l'esprit. Elle n'appartient pas à la mémoire d'une évidence antérieure, encore moins au souvenir d'une évidence illusoire; mais, à la perception d'un objet présent, totalement appréhendé par l'intelligence. La distinction, loin de s'opposer à la clarté, n'en est, pour ainsi parler, que le prolongement ou l'aboutissant. Quand la clarté est si vive que l'idée se trouve définie et opposée aux idées contiguës, nous obtenons la distinction. Clarté et distinction se complètent pour produire l'évidence parfaite.

Pourquoi le Cogito jouit-il de ces deux caractères de la vérité? c'est qu'il est le fruit d'une intuition immédiate, résultant d'un acte simple de l'intelligence. Suivant Gilson, "les trois propriétés essentielles de l'intuition cartésienne sont: a- d'être un acte de la pensée pure (par opposition avec la pensée sensible); b- d'être infaillible...; c- de s'appliquer à tout ce qui peut tomber sous un acte simple de la pensée". (1) Pour Descartes, le Cogito, c'est l'intuition par excellence, c'est le cas privilégié qui échappe au doute. En effet, il n'est pas une évidence sensible; il saisit l'esprit dans le cas même d'un doute complet, dans l'hypothèse même d'un malin génie. C'est pourquoi, les deux caractères qui fondent l'évidence de cette intuition première servent désormais de critère pour juger toutes les autres intuitions.

Cette interprétation du Cogito comme mesure de la vérité a été proposée suivant l'esprit cartésien par Régis dans une réponse aux objections de Huet: "Comme celui qui se propose de faire un bâtiment prépare une règle, qui est une quantité connue par elle-même, qui sert à mesurer toutes les autres quantités inconnues, il (Descartes) a dû aussi, avant que d'entreprendre l'édifice de la Philosophie, qui consiste à découvrir la vérité, trouver une vérité connue par elle-même qui sert de règle pour mesurer toutes les autres vérités inconnues. Ainsi quand M. Descartes se sert de cette vérité: Je pense, donc je suis, comme de règle pour mesurer les autres vérités, il ne se sert point du bâtiment pour mesurer la règle, mais, au contraire, il se sert fort sagement de la règle pour mesurer le bâtiment". (2)

Ainsi la clarté et la distinction, caractères de la première évidence intuitive, jouiront désormais de la faculté de régler la certitude de toutes les autres vérités postérieures en un mot, du titre de "critère de vérité".

b- Premier principe.

Le sieur René Descartes s'est moqué d'une manière impertinente de notre principe de contradiction: il n'y a vu qu'une simple tautologie, qui ne nous donnait la connaissance de l'existence d'aucune chose, mais (qui servait) seulement à faire que lorsqu'on la connaît, on en confirme la vérité par un tel raisonnement: il est impossible que ce qui est ne soit pas; or, je connais que telle chose est; donc je connais qu'il est impossible qu'elle ne soit pas. Ce qui est de bien peu d'importance, et ne nous rends de rien plus savants". (1) Dans son idée, le premier principe doit fournir la clef d'une foule de conséquences pratiques. Aussi n'ambitionne-t-il pas d'arriver à poser ce premier principe. "Archimède, pour tirer le globe terrestre de sa place et le transporter en un autre lieu, ne demandait rien qu'un point qui fût ferme et immobile: ainsi j'aurai droit de concevoir de hautes espérances si je suis assez heureux pour trouver seulement une chose qui soit certaine et indubitable". (2).

Une objection de Chârselier a poussé Descartes à définir le terme "premier principe". "J'ajoute seulement que le mot de principe se peut prendre en divers sens, et que c'est autre chose que de chercher une notion commune, qui soit si claire et si générale, qu'elle puisse servir de principe pour prouver l'existence de tous les Etres, les Entia, qu'on connaît par après; et autre chose de chercher un Etre, l'existence duquel nous soit plus connue que celle d'aucuns autres; en sorte qu'elle nous puisse servir de principe pour les connaître. Au premier sens, on peut dire que "impossible est idem simul esse et non esse", est un principe... (et l'on sait la critique qu'i a faite de ce principe de contradiction). En l'autre sens, le premier principe est que notre âme existe (Cogito), à cause qu'il n'y a rien dont l'exis-

tence nous soit plus notoire. J'ajoute aussi que ce n'est pas une condition qu'on doive requérir au premier principe, que d'être tel que toutes les autres propositions se puissent réduire et prouver par lui, c'est assez qu'il puisse servir à en trouver plusieurs, et qu'il n'y en ait point d'autre dont il dépende, ni qu'on puisse plus tôt trouver que lui. Car il se peut faire qu'il n'y ait point au monde aucun principe auquel, seul, toutes les choses se puissent réduire; et la façon dont on réduit les autres propositions à celle-ci; impossible est idem simul esse et non esse, est superflue et de nulle usage; au lieu que c'est avec une très grande utilité qu'on commence à s'assurer de l'existence de Dieu, et ensuite de celle de toutes les créatures, par la considération de sa propre existence". (1)

Et de la même manière, il écrivait à Mersenne : "Il est impossible que nous puissions jamais penser à aucune chose que nous n'ayons en même temps l'idée de notre âme, comme d'une chose que nous n'ayons en même temps l'idée de notre âme, comme d'une chose capable de penser à tout ce que nous pensons". (2) Le mot principe endosse plutôt le sens de fondement, comme il appert à la lecture du texte latin du Discours, "ut primum ejus, quam quaerebam, Philosophiae fundamentum admittere". (3)

Et M. Lévy-Bruhl nous offre ce commentaire du premier principe cartésien: "le Cogito est la première vérité d'existence par ordre, en ce sens que les autres viennent après; mais Descartes n'en a jamais fait la condition de la possibilité des autres vérités; il n'en a fait que la condition de tous les autres jugements d'existence, en ce sens que le Cogito les accompagne, et que, par conséquent, ceux-ci le présupposent". (4) M. Lévy-Bruhl ne fait que répéter en d'autres termes la pensée de Descartes exprimée dans sa lettre au Père Mersenne; lettre que nous avons citée plus haut. Le Cogito ne conditionne pas les vérités ou les notions, comme le fait le premier principe, mais il conditionne toutes les vérités d'existence, tous les jugements qui portent sur la réalité des objets.

Conclusion:

Nous sommes finalement parvenus au terme de notre étude sur le Cogito, ergo sum, de Descartes. Les quelques imprécisions ou contradictions inhérentes au système cartésien, que nous avons signalées au passage, tiendront lieu d'une critique rationnelle de la formule du Cogito. Il aurait été de grande importance d'élucider les relations de cette thèse centrale avec une foule de thèses connexes. Mais ces précisions auraient surchargé notre analyse déjà minutieuse.

Il ressort de nos recherches que le Cartésianisme a subi la loi historique du développement des systèmes. Suivant une méthode et un objectif nouveaux, Descartes a coordonné tous ses efforts à la reconstruction scientifique du Savoir. Malgré l'impénétrabilité, et parfois la duplicité des sentiments qu'il exprime, on découvre dans ses écrits la trace d'une confiance inébranlable en son propre génie, et la volonté ferme d'enseigner au monde savant le système dont il prétend être le père et le créateur.

Le cogito ergo sum, pivot du système, s'affirme dès les premières élucubrations philosophiques. Sa filiation augustinienne résiste encore à se livrer aux exigences de nos feuilles historiques, mais sûrement Descartes est redevable, en quelque façon, au savant évêque d'Hippone. L'analyse se heurte continuellement, chez Descartes, à un péril grave: celui d'ignorer le sens caché et nuif des mots employés. Le mépris outrageant et orgueilleux du philosophe français vis-à-vis de ses devanciers l'a conduit à user librement et insoucieusement des termes scolastiques. "On peut regretter, déclare Jolivet, que Descartes ait si parfaitement négligé les admirables précisions, joie de la pensée claire et distincte, par lesquelles les grands scolastiques, après les Grecs, avaient défini et classé les procédés de la connaissance. Descartes se condamnait aussi à refaire le travail de vingt siècles de patientes analyses. C'est ce qui explique assez souvent les incertitudes et les équivoques de sa doctrine". (1)

L'individualisme et l'orgueil de son caractère l'ont porté à méconnaître totalement les richesses de pensée découvertes par ses prédécesseurs, et souvent à se laisser fasciner par le mirage de ses propres inventions, claires et distinctes d'apparence. En ce sens, il incarne admirablement le grand péché français: l'individualisme libéral et orgueilleux des Voltaire et des Rousseau. Ceux-ci auraient peut-être hésité à signer cette phrase de Descartes au philosophe Gassendi: "Vous oubliez que vous parlez à un homme qui ne veut même pas savoir s'il y avait des hommes avant lui".

.....

NOTES.

- Page 5. Note 1- Lettre à Elisabeth, 15 mars 1645.
- " 6. " 1- D'une façon générale, nous nous appuyons sur la chronologie de la vie de Descartes, telle qu'on la trouve dans le "Discours de la Méthode", Commentaire de E.Gilson
- " 6. " 2- Discours de la Méthode. Texte- E.Gilson, p.4, L.21-25.
- " 6. " 3- Idem, Commentaire. pp. 101-102.
- " 6. " 4- Lettre au P. Grandamy, 2 mai 1644.
- " 6. " 5- Lettre au P. Hauneuve, 22 juillet 1640.
- " 7. " 1- Discours, Gilson, Commentaire, p. 103.
- " 7. " 2- Idem, Texte, p. 7, L.11-12.
- " 7. " 3- Maxime Leroy, Descartes, le philosophe au masque, T.I.
- " 7. " 4- Constitutions de la Société de Jésus, IV pass, c.14, n.3
- " 8. " 1- Discours, Commentaire, p. 137.
- " 8. " 2- Preuve convaincante: univocité en Philosophie (Descartes)
- " 8. " 3- Ratio sutdiorum de 1599.
- " 8. " 4- Discours, Texte, p.7, L.24-25.
- " 9. " 1- " " " L.28-29.
- " 9. " 2- " " p.5, L.6-9.
- " 10. " 1- Regulae, X.
- " 10. " 2- Discours, texte, p.3, L. 3-15.
- " 10. " 3- Le système de Descartes, Hamelin, p. 34, en note.
- " 11. " 1- Discours, Texte, p.4, L.28-31.
- " 11. " 2- " " p.8, L.18 --p.9, L.2.
- " 11. " 3- " " " " " " "
- " 11. " 4- " " p.5, L. 13-15.
- " 12. " 1- " " p.9, L. 17-22.
- " 14. " 1- Lettre, 23 avril, 1619.
- " 14. " 2- ???
- " 14. " 3- Discours, Commentaire, p.158.
- " 15. " 1- Lettre à Mersenne, 9 janv. 1639.
- " 17. " 1- Discours, Texte, p.11, L.13-16.
- " 17. " 2- " " p. 12, L. 31- ....
- " 17. " 3- " " p. 10, L. 28 .....
- " 17. " 4- M. Leroy, Descartes, le philosophe au masque, Tome I.  
J. Maritain, le Songe de Descartes, p.13.
- " 18. " 5- Cogitationes privatae, 10 nov. 1619.
- " 18. " 1- J. Maritain, Le songe de Descartes, p.6-7.
- " 18. " 2- " " " " p. 8.
- " 18. " 3- Cogitationes privatae, Adam-Tannery, Tome V, p.213.
- " 20. " 1-
- " 20. " 2- Discours, Texte, p. 14. L. 10-13.
- " 20. " 3- " " p. 15, L. 4-6.
- " 21. " 1- " " p. 28, L. 15-20.
- " 21. " 2- " " p. 13. L. 27 -p.14, L.2.
- " 21. " 3- " " p. 28, L. 24-28.
- " 22. " 1- " " p. 29, L. 20 -p.30, L.9.
- " 22. " 2- " " p. 28, L. 27 -p.29, L.20.
- " 23. " 1- Regulae, IV, fin.
- " 25. " 1- Ch. Adam, Vie de Descartes, T.I, p.96-97.
- " 25. " 2- Discours, Texte, p.31, L.i-13.
- " 26. " 1- Lettre à Mersenne, 13 nov. 1629.
- " 26. " 2- Discours, Texte, p. 4, ligne 6-10.
- " 26. " 3- Regulae, IV.

Notes(suite).

- P. 27, N. 1- Entretien avec Burman, 16 avril, 1648.
- " 27 " 2- Discours, Texte, p.3, L.31 -p.4, L.6.
- " 27 " 3- Maréchal, Le point de départ de la Métaphysique, Cahier II
- " 27 " 4- Discours, Texte, p.2, Ligne 12-14. p.26.
- " 28 " 1- E. Gilson, Le réalisme Méthodique, p2.
- " 31 " 1- S. Augustin, De Vita Beata, II,2,7.
- " 32 " 1- " " Soliloquia, II, I,1.
- " 32 " 2- " " De libero arbitrio, Livre II, cap.3 no.7.
- " 32 " " " De vera religione, c.39, n.73.
- " 32 " 3- " " De Trinitate, XV, c.12, n.21.
- " 33 " 1- Meditations, II.
- " 33 " 2- S. Augustin, De vera religione, c.39, n.73.
- " 33 " 3- Descartes, Principia, I.7.
- " 34 " 1- Pascal, De l'esprit géométrique, cité par Gilson, Discours
- " 34 " 2- S. Augustin, Soliloquia, I,2,7. n.299.
- " 34 " 3- Descartes, Méditations, Epître dédicatoire.
- " 35 " 1- Gilson, Le Rôle de la pensée médiévale dans la formation  
du système cartésien, p.199.
- " 35 " 2- Gilson, Introduction à Saint Augustin, passim...
- " 36 " 1- Gilson, La liberté chez Descartes et la Théologie, p.160.
- " 36 " 2- Gilson, Discours, Commentaire, p.297-298.
- " 37 " 1- Lettre à Mersenne, 22 avril, 1641.
- " 38 " 1- " " 31 mars 1638; 27 mai 1638
- " 39 " 1- Gilson, Le rôle de la philosophie médiévale... p.293.
- " 39 " 2- " La liberté chez Descartes..... p.200 (?)
- " 41 " 1- Méditations métaphysiques, I, au début.
- " 42 " 1- Discours, Texte, p.29, L.1-3.
- " 42 " 2- " " p.31, L.24-31.
- " 42 " 3- " " p.29, L.3-6.
- " 42 " 4- Méditations Métaphysiques, Abrégé de la Ière.
- " 44 " 1- Réponse aux 5ièmes objections(Ansverendi).
- " 44 " 2- Discours, Commentaire, p.286.
- " 44 " 3- Thomisme et critique de la connaissance, Jolivet, p.14-15.
- " 45 " 1- Première Méditation.
- " 46 " 1- Principes, I,1.
- " 46 " 2- Première Méditation.
- " 46 " 3- Discours, Texte, p.32, L. 1-3.
- " 47 " 1- " " " L. 9-15.
- " 47 " 2- Principes, I.n.4.
- " 48 " 1- Première Méditation.
- " 49 " 1- " " "
- " 49 " 2- Réponse aux 3ièmes objections(Hobbes).
- " 49 " 3- Discours, Gilson, Commentaire, p.286-287.
- " 50 " 1- " " " "
- " 50 " 2- " " " p.290.
- " 51- " 1-2 et 3, Première Méditation, (fin):
- " 52- " 4- Deuxième Méditation, (début).
- " 53- " 1 et 2 . . .
- " 54 " 1- Deuxième Méditation(début).
- " 55 " 1- Regulae, XII.
- " 55 " 2- " XVI.
- " 55 " 3- Deuxième Méditation.

- P. 56 N. 1- Discours, texte, Gilson, p.32, L.15-18.  
 " 56 " 2- " " " " p.32, L.18-19.  
 " 56 " 3- Lettre à Burman, 16 avril 1648.  
 " 56 " 4- Cetexte distingue bien les notions sur lesquelles portent le doute. Il ne peut porter sur les essences saisies par intuition.  
 " 56 " 5- Abrégé de la Deuxième Méditation.  
 " 57 " 1- Deuxième Méditation.  
 " 57 " 2- " " " "  
 " 58 " 1- " " " "  
 " 58 " 2- Principia, Lettre, Préface au traducteur.  
 " 59 " 1- Principia, I, n.7.  
 " 60 " 1 et 2- Principia, I, n.7.  
 " 61 " 1- Réponse aux Deuxièmes objections.  
 " 61 " 2- Emile Bréhier, Histoire de La Philosophie, T.II, vol.1,  
 " 62 " 1- Lettre à . . . ., mars 1638. p.70.  
 " 62 " 2- Principia, I, n. 9.  
 " 64 " 1- Régis Jolivet, Thomisme et critique de la connaissance,  
 " 65 " 1 - Deuxième Méditation. p.16,18.  
 " 66 " 1-et 2- Idem.  
 " 67 " 1- Réponse aux deuxièmes objections, Defi.5.  
 " 67 " 2- Lettre à Arnauld, 29 juillet 1648.  
 " 67 " 3- Deuxième Méditation.  
 " 68 " 1- Idem.  
 " 68 " 2- Principia, I, n.62.  
 " 68 " 3- Deuxième Méditation.  
 " 68 " 4- à Mersenne, juil. 1641.  
 " 69 " 1- Garrigou-Lagrange, Le sens commun, p. 139.  
 " 69 " 2- Gilson, "L'avenir de la Métaphysique augustinienne, dans  
 " 71 " 1- Principia, I, n. 10. Mélanges augustinien.  
 " 71 " 2- Discours, texte, Gilson, p.33, L.16-20.  
 " 71 " 3- Principia, I, no. 10.  
 " 71 " 4- Recherche de la vérité par la lumière naturelle.  
 " 72 " 1- Sur les cinquièmes objections, Réponse aux instances de  
 " 72 " 2- Réponse aux deuxièmes objections. Gassendi.  
 " 73 " 1- idem.  
 " 73 " 2- Regulae... III.  
 " 74 " 1- Idem.  
 " 75 " 2- Spinoza, Principia philosophiae cartesianae, I,  
 " 75 " 2- Principia, I, no. 13.  
 " 76 " 1- Discours, texte, Gilson, commentaire, -p-197-, texte,  
 " 76 " 2- Rép Principia, I, no. 45. (p.33, L.16-25).  
 " 77 " 1- Gilson, Discours, commentaire, p. 197.  
 " 77 " 2- Réponse de Régis à Huet, p. 78, Cité par Gilson...  
 " 78 " 1- A Clerselier, juin-juillet, 1644.  
 " 78 " 2- Deuxième Méditation .  
 " 79 " 1- A Mersenne, juil. 1641.  
 " 79 " 2- Discours, texte, p. 32, L. 21-23.  
 " 79 " 3- M. Lévy-Bruhl, Cours inédit, Descarte . (cité par Gilson)  
 " 80 " 1- Régis Jolivet, La Notion de Substance, p. 123, en note.

BIBLIOGRAPHIE.

- Descartes, René, Oeuvres philosophiques et lettres.
- Gilson, Etienne, Discours de la méthode, (Texte et commentaire).
- " " Introduction à Saint Augustin.
- " " La liberté chez Descartes et la Théologie.
- " " Le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien.
- " " Le réalisme méthodique.
- Maritain, Jacques, Le Songe de Descartes.
- " " Trois Réformateurs,
- " " Réflexions sur l'intelligence.
- Hamelin, O. Le système de Descartes.
- Boyer, C. L'idée de vérité dans la philosophie de Saint Augustin.
- Maréchal, s.j. Le point de départ de la Métaphysique, T. II.
- Leroy, Maxime, Descartes le philosophe au masque,
- Fouillé, A. Descartes.
- Régis Jolivet, Thomisme et critique de la connaissance.
- " " La notion de substance.
- Laberthonnière, Etudes sur Descartes.
- Dimier, Louis, Descartes,
- Debricon, L. Descartes.
- De Launay, L. Descartes.
- Bréhier, Emile, Histoire de la Philosophie, I,1.
- Mercier, D. Critériologie.

.....

