

René DESCARTES

- Les controverses
- La méthode et le projet de science universelle
- La science cartésienne
- Science et métaphysique
- La métaphysique : le doute et le « je pense »
- La véracité divine et le problème de l'erreur
- l'être humain concret
- Bibliographie

Les controverses

Le cartésianisme, c'est ce que, dans les esprits les plus divers, la philosophie de Descartes est devenue. Il est donc nécessaire de revenir à Descartes lui-même.

Les travaux et les réflexions de Descartes ont été mêlés à de constantes polémiques. Pour ses *Méditations*, Descartes avait longtemps espéré, mais en vain, l'approbation de la Sorbonne. D'autre part, les attaques dont il est l'objet de la part des jésuites l'affectent beaucoup. Malgré les combats avec les théologiens Hollandais, Descartes reste en Hollande.

La méthode et le projet de science universelle

L'œuvre de Descartes semble tout entière inspirée par un triple souci :

1. substituer à la science incertaine du Moyen Âge une science dont la certitude égale celle des mathématiques,
2. tirer de cette science les applications pratiques qui, selon la célèbre formule du *Discours de la méthode*, rendront les êtres humains « comme maîtres et possesseurs de la nature »,
3. situer enfin cette science par rapport à l'Être, en donnant ainsi une solution au conflit qui, à cette époque, oppose science et religion.

La méthode cartésienne peut être considérée sous deux aspects.

1. Sous son aspect critique, elle est le fruit d'un effort de la volonté grâce auquel, résistant à notre penchant à juger vite, nous refusons notre assentiment à tout ce qui n'est pas clair et distinct.

Est *claire* l'idée qui est immédiatement présente à l'esprit, qui se manifeste à lui au sein d'une intuition directe.

Est *distincte* l'idée dont le contenu nous apparaît de façon assez nette pour que nous puissions séparer aisément ce qui lui appartient et ce qui ne lui appartient pas, autrement dit pour que nous puissions séparer l'idée elle-même de toutes les autres.

Sources d'erreur, la *prévention* (c'est-à-dire l'ensemble de nos préjugés) et la *précipitation* nous amènent à juger sans avoir d'idées claires et distinctes. Le propre de la méthode est au contraire de ne juger que lorsque notre volonté sera sollicitée par de telles idées.

Dans le *Discours* il raconte d'avoir décidé de : « ne recevoir jamais aucune chose pour vraie, que je ne la connusse évidemment être telle : c'est-à-dire [...] éviter soigneusement la précipitation et la prévention, et [...] ne comprendre rien de plus en mes jugements que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit, que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute. »

2. Sous un second aspect, la méthode est un ensemble de procédés de découverte. Il ne s'agit pas seulement, en effet, d'éviter l'erreur mais de trouver la vérité. Sur ce point, les règles de Descartes sont plus nombreuses et plus souples et il n'arrive pas à résoudre, par des procédés semblables, tous les problèmes. Ces procédés universels, il les cherche pourtant sans cesse.

La science cartésienne

Les mathématiques

En mathématiques, Descartes a réformé le système des notations. Il désigne d'abord les quantités connues par les lettres minuscules, les quantités inconnues par les lettres majuscules. Mais, en 1637, il remplace ces majuscules par les dernières lettres de l'alphabet : x , y et z . Il invente aussi une méthode pour abaisser le degré des équations.

Il est assez habituel de considérer que la géométrie analytique a été créée par Descartes. En réalité, cette vue est trop simple. Si la « géométrie analytique » est prise au sens moderne de l'expression, celle de Descartes en était encore assez éloignée. D'autre part, plusieurs éléments caractéristiques de la géométrie analytique avaient été formulés avant Descartes.

La physique

Ce n'est pas à ses véritables découvertes scientifiques que Descartes s'est le plus attaché. Ce qui lui importe, c'est de détruire les barrières et les séparations qui divisaient alors les divers domaines. Descartes réduit l'essence du monde à celle d'un espace homogène, offert à un savoir proprement géométrique.

Aux yeux d'un physicien actuel, sa physique est bien souvent inexacte. Et on s'étonne de voir Descartes s'obstiner à défendre des lois qu'il prétend déduire avec évidence, mais qu'il sait fort bien être contredites par l'expérience.

La biologie

En biologie comme en physique, Descartes s'élève d'abord contre l'idée qu'il pourrait y avoir dans la nature des domaines spécifiques et des forces cachées : là encore, tout se doit expliquer à partir de l'espace et du mouvement. Il n'y a, dans le vivant, rien de plus que dans l'automate. Tout au plus faut-il dire que, construites par Dieu, les machines vivantes sont plus complexes. L'animal n'est que machine, et l'être humain, considéré quant à son corps, n'est que machine aussi. S'il diffère de l'animal, c'est que Dieu, à son corps, a joint une âme.

L'examen de cette théorie permet de découvrir la source la plus habituelle des erreurs de Descartes : c'est son refus d'admettre tout ce qui peut rappeler, de près ou de loin, une force

occulte scolastique. C'est ainsi que, tout en ayant très bien décrit l'anatomie du système sanguin, il rejette avec force l'idée d'Harvey selon laquelle c'est par la contraction du cœur que le sang se trouve expulsé dans les artères. Pourquoi ? Parce qu'il refuse l'idée d'une sorte de force pulsatile, comme il a refusé, en physique, la force d'attraction, pour ramener tout effet d'un phénomène sur l'autre à un effet de contiguïté et de choc.

Science et métaphysique

Au début de sa recherche, Descartes ne semble pas s'être beaucoup soucie de trouver, à sa méthode et à sa science, des fondements philosophiques. Le *Discours de la méthode* en fait l'aveu. Pendant les années 1619-1628, Descartes a commencé par embrasser la cause du mécanisme en pur savant, et sans s'interroger sur son rapport avec la métaphysique.

La création des vérités éternelles

La première thèse proprement métaphysique affirmée par Descartes est celle de la création des vérités éternelles. Ce sont les évidences logiques, les structures mathématiques, les essences des choses et, aussi, les valeurs morales.

Dieu comme fondement de la connaissance

La théorie de la création des vérités éternelles distingue le plan de l'Être créateur et celui des choses créées, et, par là, sépare la science de l'ontologie.

En affirmant Dieu, l'esprit dépasse le monde des objets. Le réel se divise en deux domaines : celui du connaissable et du compréhensible, que nous appellerions aujourd'hui domaine de l'objet, et celui de l'Être, fondement du connaissable. Cette théorie est complétée par une autre, dite de la création continuée, que l'on trouve aussi bien dans le *Discours* que dans les *Méditations*. Selon cette doctrine, il ne faut pas reporter l'acte créateur aux origines du monde. Toute substance finie n'est maintenue dans l'être que par un acte incessant de Dieu, qui la recrée à chaque instant tout comme il l'a créé.

La métaphysique : le doute et le « je pense »

Le point de départ de la métaphysique de Descartes est le doute. Nous en possédons plusieurs exposés : celui de la quatrième partie du *Discours de la méthode*, celui des *Méditations métaphysiques*, celui de la première partie des *Principes de la philosophie*. Mais, à quelques différences près (ainsi en ce qui concerne l'ordre des diverses preuves de l'existence de Dieu), ces exposés suivent la même voie. Tous commencent par le doute.

Le doute et ses degrés

Cela ne veut pas dire, du reste, qu'ils aient le même degré de profondeur. Toujours, cependant, le même enchaînement est conservé, et domine la métaphysique cartésienne : je doute, je pense, je suis, Dieu est, Dieu garantit ma connaissance.

La plupart de nos jugements sont conditionnés par l'habitude, notre connaissance est faite d'opinions, opinions qui, du reste, s'opposent souvent entre elles. Pour entreprendre la recherche de la vérité, il faut donc « une fois » en sa vie douter « de toutes les choses où l'on aperçoit le moindre soupçon d'incertitude ».

C'est le fameux : « je pense donc je suis » du *Discours de la méthode*, le « *cogito ergo sum* » de la première partie des *Principes*.

Déjà les 6 titres des chapitres des *Méditations* donnent une bonne idée de tout son œuvre.

Première méditation. Des choses que l'on peut trouver en doute
le doute méthodique.

Deuxième méditation. De la nature et l'esprit humain ; et qu'il est plus aisé à connaître que le corps.

la thèse de la substance pensante.

Troisième méditation. De dieu qu'il existe

La thèse de l'existence de Dieu

Quatrième méditation. Du vrai et du faux

l'épistémologie de la connaissance véritable vrai

Cinquième méditation. De l'essence des choses matérielles ; et derechef de Dieu / qu'il existe.

l'essence de la substance étendue ; une nouvelle preuve de Dieu.

Sixième méditation. De l'existence des choses matérielles, et de la réelle distinction entre l'âme et le corps de l'être humain.

l'existence de la substance étendue.

L'ordre ontologique était chez Aristote : l'étendue - l'être humain (l'âme) - le Divin.

Chez Descartes cela devient : l'âme (substance pensante) - Dieu - l'étendue.

Puis désormais priorité de l'essence par rapport à l'existence. Cela implique un renversement par rapport à l'empirisme d'Aristote et des nouvelles Sciences.

L'enchaînement des six méditations doit être compris d'après l'idéal d'une « Mathesis Universalis ». Ce n'est pas un idéal simplement quantitatif mais implique surtout une « mathesis » de ce qui est qualitatif.

Descartes commence en poussant le doute jusqu'au bout, un doute hyperbolique. (l'hypothèse d'un mauvais génie). Ensuite il trouve le point stable, le point Archimédique : Je pense donc je suis. Ce n'est pas que je suis en tant que corporel mais uniquement en tant que substance pensante : je suis une chose qui pense, c'est-à-dire en esprit, un entendement ou un raison. « Qu'est-ce qu'une chose qui pense ? c'est-à-dire une chose qui doute, qui conçoit, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi et qui sent » (p. 29)

C'est avec l'aide d'un Dieu bienveillant qu'il est possible de reconnaître en les idées claires et distinctes les sources et étapes d'où il est possible de déduire notre puissance de juger et de parvenir à des propositions vraies. C'est ici aussi qu'il fonde l'erreur humaine dans l'ensemble de deux causes : notre capacité de connaître et notre « liberum arbitrium ». Et l'ensemble de l'entendement et volonté. Ils sont limités mais en un certain sens notre volonté est infinie.

Le *cogito ergo sum* devient l'exemple et le modèle de toute vérité.

Le primat de la pensée

Là ne se borne pas, cependant, sa fécondité. Le *cogito* permet d'affirmer le primat de la pensée sur tout objet connu, ce qui ouvre la voie à l'idéalisme, au kantisme, à la phénoménologie. À la fin de la *Méditation seconde*, la célèbre analyse dite du morceau de cire établit que la perception des corps se réduit à une « inspection de l'esprit », et que l'apparente présence des choses est, en fait, le fruit de nos jugements. Rien n'est donc plus certain que la pensée, puisque toute affirmation suppose celle de son existence.

Cette pensée, cependant, Descartes n'en fait pas un pur milieu de connaissance. Il la rattache à un moi, à une chose pensante, autrement dit à une âme. Et, ce qu'établit le *cogito*, c'est l'existence de l'âme. Si, en effet, la plupart des êtres humains considèrent l'existence de leur corps comme assurée et doutent de celle de leur âme, c'est que, prisonniers de la connaissance sensible et de ses habitudes, ils reportent sur l'objet une certitude qu'il convient de réserver à l'affirmation du sujet de toute perception possible. Le sujet est une âme, *mens*, et sa nature est de penser. Ce pourquoi, selon Descartes, l'âme pense toujours.

La preuve ontologique

On trouve chez Descartes, une deuxième autre preuve de l'existence de Dieu, celle que Kant nommera la preuve ontologique.

Dans les *Principes*, elle est exposée la première. Dans les *Méditations*, elle se trouve dans la *Méditation cinquième*. Il s'agit, cette fois, de conclure l'existence de Dieu de l'analyse même de son idée, par un procédé conceptuel analogue à ceux des mathématiques. Ainsi, de la seule idée du triangle, et, bien entendu, sans supposer à l'avance qu'il existe un triangle, je puis conclure, non qu'un triangle existe, mais que la somme des angles d'un triangle est égale à deux droits. De même, de la seule idée de Dieu, être souverainement parfait, c'est-à-dire possédant toutes les qualités positives, je puis déduire que Dieu est. Car, si Dieu ne possédait pas l'existence, il lui manquerait une perfection, ce qui est contraire à sa définition même.

La connaissance de Dieu n'est pourtant pas, chez Descartes, une fin en soi. Elle est le fondement de la science. C'est pourquoi, après avoir atteint Dieu, la métaphysique cartésienne se soucie de revenir au monde. Il faut, pour cela, sortir du doute qui suspend encore l'affirmation de tout objet, et n'a été vaincu qu'en ce qui concerne le moi et Dieu. Or, ce qui va permettre de sortir du doute, c'est la découverte de la vérité divine.

La vérité de Dieu, fondement de la science

Nous savons qu'il y a un Dieu, parfait, infini, tout-connaissant et tout-puissant. Il est clair qu'un tel Dieu ne saurait être trompeur. Cela serait contraire à son unité même. Supposer que Dieu est trompeur serait lui attribuer deux créations divergentes, celle des choses, celle de notre pensée. La vérité divine garantit la valeur de cette dernière. Tant qu'elle ne juge que selon des idées claires et distinctes, notre pensée est infaillible. Ainsi le rationalisme est fondé.

Le rôle essentiel de la vérité divine est donc bien de fonder la science des idées claires.

L'erreur et la liberté

La théorie de l'erreur devra établir que celle-ci ne vient pas de Dieu, mais de nous et que, par conséquent, il nous appartient de l'éviter. Pour découvrir les sources de l'erreur, Descartes va donc considérer notre nature. Celle-ci est finie, et l'on peut dire en ce sens qu'elle participe « en quelque façon du néant ou du non-être », ce qui, déjà, permet de rendre compte de l'erreur comme manque ou comme défaut. Mais l'erreur n'est pas seulement négation. Elle est ou semble être privation. Or, par essence, ma nature est connaissante et, connaître, c'est connaître la vérité. Comment donc expliquer l'erreur ?

L'erreur ne peut se rencontrer que dans le jugement. Or le jugement résulte du concours de deux facultés : l'entendement, qui perçoit les idées, et la volonté, qui donne ou refuse son consentement. Sans doute un jugement ne peut-il se produire que si l'entendement est, en quelque mesure, éclairé. Mais le jugement est avant tout un acte. Il est déclenché par la volonté. Il n'est pas pure contemplation, mais décision mentale. Et notre volonté, elle est infinie, puisque parfaitement libre.

Décisions et idées claires

Le caractère infini de la liberté est pourtant la cause de nos erreurs. Car la volonté, étant plus étendue que l'entendement, peut déclencher le jugement avant que l'entendement ne soit pleinement éclairé. L'entendement est susceptible de degrés, ses idées sont plus ou moins claires. Au contraire, toute décision est un absolu. Nous pouvons donc affirmer des propositions dont les termes ne sont que confusément connus. Dans ce cas, et par l'illégitime usage que nous faisons de nos facultés, nous nous trompons. Éviter l'erreur en retenant le jugement dans les strictes bornes des idées claires, tel est, au contraire, l'objet de la méthode.

L'être humaine concrète

Des questions embarrassantes

Dans les années qui suivent la publication des *Méditations*, Descartes est amené à réfléchir, plus qu'il ne l'avait fait jusqu'alors, sur les problèmes posés par cet être humain concret. D'une part, les mauvaises interprétations de son disciple Regius, opposées à la doctrine de l'École, lui vaut des ennuis. D'autre part la princesse Élisabeth, avec laquelle, à partir de 1643, la correspondance de Descartes est abondante, pose de bien embarrassantes questions. Fidèle aux enseignements du cartésianisme, elle ne parvient pas à concevoir l'union de l'âme et du corps, et demande à Descartes de l'éclairer. Comment comprendre en effet qu'une volonté puisse mouvoir la matière, ou qu'un mouvement de matière puisse produire une douleur ? Ayant divisé l'être humain en deux substances, Descartes pourra-t-il les réunir ?

En vérité, Descartes avait déjà noté que l'âme n'est point dans le corps « ainsi qu'un pilote en son navire ». Si, en effet, remarque-t-il en la *Méditation sixième*, l'âme avait une telle position par rapport au corps, « lorsque mon corps est blessé, je ne sentirais pas pour cela de la douleur, moi qui ne suis qu'une chose qui pense, mais j'apercevrais cette blessure par le seul entendement, comme un pilote aperçoit par la vue si quelque chose se rompt en son vaisseau ». Autrement dit, un esprit uni du dehors à un corps verrait ce corps à titre d'objet. L'expérience le dément.

Mais cette constatation n'est pas une explication. Et il faut reconnaître que, aux questions que lui pose Élisabeth, Descartes ne fournit aucune réponse proprement explicative. Pour caractériser l'union de l'âme et du corps, il invoque une troisième notion primitive, et déclare que c'est « en usant seulement de la vie et des conversations ordinaires et en s'abstenant de méditer et d'étudier aux choses qui exercent l'imagination qu'on apprend à concevoir l'union de l'âme et du corps ».

On le voit, cela revient à dire que le problème de l'union se situe en dehors de la philosophie, et même qu'on ne peut concevoir cette union qu'en cessant de philosopher.

Les passions et la liberté

Et pourtant, s'il en est ainsi, ne faut-il pas renoncer à la morale ? Car la morale s'adresse à l'individu concret, à l'individu fait de désirs et de passions, à l'individu désirant le bonheur. Dans la troisième partie du *Discours de la méthode*, Descartes avait proposé, en attendant que la science soit constituée, une « morale par provision ». Elle consistait à « obéir aux lois et aux coutumes » du pays, à se gouverner « suivant les opinions les plus modérées et les plus éloignées de l'excès », à être « le plus ferme et le plus résolu » qu'il est possible, en suivant jusqu'au bout, même si elle est douteuse, une opinion à laquelle on s'est « une fois déterminé », enfin à « tâcher toujours plutôt » à se « vaincre que la fortune, et à changer » ses désirs plutôt que « l'ordre du monde ». Mais, maintenant, la science est constituée. Le moment n'est-il pas venu de proposer une morale définitive ?

La raison appréciative

Sur ce point encore, ce sont les demandes d'Élisabeth qui amènent Descartes à écrire sur un sujet que, selon les termes de *l'Entretien avec Burman*, il ne traite pas volontiers. Voulant aider Élisabeth à vivre, Descartes lui affirme que le bonheur est toujours accessible, qu'il dépend de nous-mêmes, et du « droit usage de notre raison ». Car seule notre raison nous permet « d'examiner la juste valeur des biens ». De quelle raison s'agit-il cependant ? Non, cette fois, d'une raison mathématicienne, qui ne peut connaître que des rapports de grandeur. Il est donc question d'une raison appréciative, capable de saisir l'ordre des perfections. De cette raison, il faut bien reconnaître que Descartes ne nous a pas laissé une théorie élaborée. C'est pourquoi ses conseils joignent souvent des préceptes tirés de systèmes divers ; ainsi le stoïcisme, l'épicurisme, le désir technique de dominer le monde se mêlent souvent en eux.

Peut-on dire que, dans *Les Passions de l'âme*, le problème de l'unité de l'être humain concret soit véritablement approfondi ? Bien plutôt l'œuvre est dominée par deux principes, qui nous renvoient à la distinction de l'âme et du corps : les passions sont, comme telles, des états de l'âme, mais ces états de l'âme sont causés par le corps.

Utiliser la nature et agir sur elle

On le voit : les passions « incitent et disposent » l'âme des êtres humains « à vouloir des choses auxquelles elles préparent leur corps ». Elles ont du reste une fin utile, et leur usage est « d'inciter l'âme à consentir et contribuer aux actions qui peuvent servir à conserver le corps, ou à le rendre en quelque façon plus parfait ». En ce sens, les passions sont toutes bonnes. L'âme n'a donc pas à les rejeter : elle doit seulement les utiliser, et s'en rendre maîtresse. Pour cela, elle doit faire appel

à la nature même, laquelle n'a pas joint les mouvements corporels à la volonté de produire directement ces mouvements, mais à la volonté d'atteindre la fin à laquelle ils collaborent. Ainsi, ma prunelle s'élargit quand je veux regarder au loin, et non quand je veux élargir ma prunelle. Il faut donc, pour dominer ses passions, se représenter les choses « qui ont coutume d'être jointes avec les passions que nous voulons avoir, et qui sont contraires à celles que nous voulons rejeter ».

Au reste, cette utilisation indirecte de la nature n'empêche pas que nous soyons souvent capables d'agir directement sur la nature elle-même. Car la liaison naturelle entre un mouvement et une pensée n'est pas d'un autre ordre qu'une liaison acquise et associative. La nature est homogène à l'habitude. L'habitude peut donc se substituer à elle. Si le dressage a réussi à changer la nature des animaux, quelle puissance les êtres humains doivent-ils pouvoir acquérir sur leur propre nature ! Ainsi se retrouve l'inspiration du premier rêve technicien, et la morale rejoint la médecine.

La générosité cartésienne

Toutes les passions tirent leur origine de six passions primitives : l'admiration, l'amour, la haine, le désir, la joie et la tristesse. Descartes les étudie, au cours d'analyses psychologiques. Mais, ce qui inspire ses analyses, c'est le sentiment aigu qu'il garde de la valeur unique de notre liberté.

Déjà, en 1645, les lettres à Mesland avaient insisté sur le pouvoir absolu de notre libre arbitre. Notre puissance de nous déterminer est capable de nous amener à refuser le bien et le vrai, même en face de leur évidence. C'est là rendre l'être humain totalement responsable de sa destinée. Dans le traité des *Passions*, ces considérations aboutissent à la célèbre théorie de la générosité :

« Je crois, écrit Descartes, que la vraie générosité qui fait qu'une personne s'estime au plus haut point qu'elle se peut légitimement estimer consiste seulement, partie en ce qu'elle connaît qu'il n'y a rien qui véritablement lui appartienne que cette libre disposition de ses volontés, ni pourquoi elle doit être loué ou blâmé sinon parce qu'elle en use bien ou mal, et partie en ce qu'elle sent en soi-même une ferme et constante résolution d'en bien user, c'est-à-dire de ne manquer jamais de volonté pour entreprendre et exécuter toutes les choses qu'elle jugera être les meilleures : ce qui est suivre parfaitement la vertu. »

On voit ainsi que Descartes n'a pas été seulement le philosophe des idées claires et de la méthode. En réfléchissant sur l'individu concret et la liberté, il croit pouvoir retrouver une sagesse, en un temps où l'univers médiéval vient d'être brisé. Mieux que quiconque, il met en sa pleine lumière la situation de l'être humain moderne dans un monde dominé par la science et la technique. Cette science, cette technique, il les subordonne à l'irremplaçable et suprême valeur de la liberté.

Bibliographie :

- Œuvres de Descartes
- de Sacy, Samuel Silvestre. *Descartes Par Lui-Même*. Éditions du Seuil, 1961.
- Sur l'ensemble de la philosophie cartésienne : Ferdinand ALQUIÉ, « **DESCARTES RENÉ** », *Encyclopædia Universalis*, URL : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/rene-descartes/>