

quasi semblables à celles des mathématiques, en les détachant de tous les principes des autres sciences¹ que je ne trouvais pas assez fermes, comme vous verrez que j'ai fait en plusieurs qui sont expliquées en ce 30 volume. Et ainsi, sans vivre d'autre façon, en apparence, que ceux qui, n'ayant aucun emploi qu'à passer une vie douce et innocente, s'étudiaient à séparer les plaisirs des vices, et qui, pour jouir de leur loisir sans s'ennuyer, usent de tous les divertissements qui sont honnêtes, je ne laissais pas de poursuivre en mon dessein, et de profiter en la connaissance de la vérité, peut-être plus que si je n'eusse fait que lire des livres, ou fréquenter des gens de lettres.

31 Toutefoix, ces neuf ans s'écoulerent avant que j'eusse encore pris aucun parti, touchant les difficultés qui ont coutume d'être disputées entre les doctes, ni commencé à chercher les fondements d'aucune philosophie plus certaine que la vulgaire². Et l'exemple de plusieurs excellents esprits³, qui, en ayant eu devant le dessein, me semblaient n'y avoir pas réussi, m'y faisait imaginer tant de difficulté, que je n'eusse peut-être pas encore si tôt osé l'entreprendre, si je n'eusse vu que quelques-uns faisaient déjà courre le bruit que j'en étais venu à bout. Je ne saurais pas dire sur quoi ils fondaient cette opinion; et si j'y ai contribué quelque chose par mes discours, ce doit avoir été en confessant plus ingénument ce que j'ignorais, que

1. Descartes fait ici allusion à ses recherches relatives à l'optique et aux météores. Certaines de ces recherches sont, en effet, antérieures à 1628, et Descartes les a entrepris selon les principes du mécanisme, c'est-à-dire en les détachant de tous les principes des sciences scolastiques, sans pour cela s'être livré encore à une critique d'ensemble de la philosophie scolastique elle-même. Il rappelle tout cela en ce texte, et confirme ainsi, une fois de plus, l'autériorité de ses études scientifiques sur sa réflexion métaphysique.

2. *La vulgaire* : la philosophie scolastique. Le mot vulgaire n'a rien de péjoratif, et signifie seulement que la philosophie scolastique est généralement reçue et admise.

3. M. Gilson (*v. Comm.*, 276) estime que Descartes pense ici à Ramus et à François Bacon.

n'ont coutume de faire ceux qui ont un peu étudié, et peut-être aussi en faisant voir les raisons que j'avais de douter de beaucoup de choses que les autres estiment certaines, plutôt qu'en me vantant d'aucune doctrine. Mais ayant le cœur assez bon pour ne vouloir point qu'on me prit pour autre que je n'étais, je pensai qu'il fallait que je tâchasse, par tous moyens, à me 31 rendre digne de la réputation qu'on me donnait; et il y a justement huit ans, que ce désir me fit résoudre à m'éloigner de tous les lieux où je pourrais avoir des connaissances, et à me retirer ici¹, en un pays où la longue durée de la guerre a fait établir de tels ordres², que les armées qu'on y entretient ne semblent servir qu'à faire qu'on y jouisse des fruits de la paix avec d'autant plus de sûreté, et où parmi la foule d'un grand peuple fort actif, et plus soigneux de ses propres affaires que curieux de celles d'autrui, sans manquer d'aucune des commodités qui sont dans les villes les plus fréquentées, j'ai pu vivre aussi solitaire et retiré que dans les déserts les plus écartés.

QUATRIÈME PARTIE

32 Je ne sais si je dois vous entretenir des premières méditations que j'y ai faites; car elles sont si métaphysiques³ et si peu communes, qu'elles ne seront

1. *Ici* : en Hollande. Sur les avantages que trouve Descartes à vivre en Hollande, avantages dont notre texte donne un rapide aperçu, voir en particulier la lettre à Balzac du 5 mai 1631.

2. Il s'agit de la guerre de libération des Provinces-Unies contre l'Espagne, qui, mise à part la trêve de 1609-1621, dura en effet depuis 1572, et ne devait se terminer qu'en 1648. Le mot *ordres* signifie : règlements.

3. M. Gilson (*Comm.*, 283) estime que : *si métaphysiques* signifie, en ce texte, si abstraites (cf. : Dictionnaire de l'Académie, 1694 : *métaphysique signifie quelquefois abstrait*). Il est pourtant difficile de se limiter à ce sens, les méditations dont parle Descartes portant, précisément, sur la métaphysique proprement dite. Mais on peut y revenir en consi-

peut-être pas au goût de tout le monde. Et toutefois, afin qu'on puisse juger si les fondements que j'ai pris sont assez fermes, je me trouve en quelque façon contraint d'en parler. J'avais dès longtemps remarqué que, pour les mœurs, il est besoin quelquefois de suivre des opinions qu'on sait être fort incertaines, tout de même que si elles étaient indubitables, ainsi qu'il a été dit ci-dessus; mais, parce qu'alors je désirais vaquer seulement à la recherche de la vérité, je pensai qu'il fallait que je fisse tout le contraire, et que je reje tasse, comme absolument faux, tout ce en quoi je pourrais imaginer le moindre doute, afin de voir s'il ne resterait point, après cela, quelque chose en ma 32 créance, qui fût entièrement indubitable. 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 imaginer¹. Et parce qu'il y a des hommes qui se méprennent en raisonnant, même touchant les plus simples matières de géométrie, et y font des paralogismes, jugeant que j'étais sujet à faillir, autant qu'aucun autre, je rejetai comme fausses toutes les raisons que j'avais prises auparavant pour démonstrations². Et enfin, considérant que toutes les mêmes

dénotent que la condition de la métaphysique cartésienne est d'abstraire l'esprit des sens (*abstrahere mentem a sensibus*). Cet effort étant difficile et peu commun, et le *Discours de la méthode* s'adressant à un vaste public, Descartes semble hésiter à y parler de métaphysique.

1. En cette phrase, le doute ne porte pas sur l'existence des choses sensibles, mais sur la conformité des choses et de nos impressions sensibles. La réalité n'est peut-être pas semblable à ce que nous ressentent nos sens. Ce doute est le propre de la critique du sensible intérieure à la science, critique que nous avons rencontrée, par exemple, dans les premiers chapitres du *Monde*. Les choses ne sont pas *telles* que nos sens nous les font imaginer, mais elles sont. Au reste, si elles n'étaient pas, la question même de leur conformité ou de leur non-conformité avec nos sensations perdrait toute signification. Et c'est cette seule question que pose ici Descartes en écrivant : *qui fit telle que*. Nous verrons du reste, dans la suite du texte, qu'il s'agit toujours de mettre en doute ou d'affirmer des relations. Descartes est ici occupé de science, non d'ontologie.

2. M. Gilson, s'appuyant sur un cours inédit de Lévy-Bruhl, estime que Descartes cherche ici « le fondement de la certitude des mathé-

pensées, que nous avons étant éveillés, nous peuvent aussi venir, quand nous dormons, sans qu'il y en ait aucune, pour lors, qui soit vraie, je me résolus de feindre que toutes les choses qui m'étaient jamais entrées en l'esprit n'étaient non plus vraies que les illusions de mes songes¹. Mais, aussitôt après, je pris garde que, pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi, qui le pensais, fusse quelque chose. Et remarquant que cette vérité : *je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée, que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pourrais la recevoir, sans scrupule, pour le premier principe de la philosophie que je cherchais².

1. Puis, examinant avec attention ce que j'étais, et voyant que je pouvais feindre que je n'avais aucun corps, et qu'il n'y avait aucun monde, ni aucun lieu où je fusse; mais que je ne pouvais pas feindre, pour cela, que je n'étais point³; et qu'au contraire, de cela

matiques elles-mêmes », « passe du plan scientifique au plan proprement philosophique », « substitue à une simple critique de nos connaissances une critique de nos moyens de connaître ». V. Gilson. *Comm.*, 290. Cela sera vrai des *Méditations*. Mais le texte du *Discours* ne permet pas un tel commentaire. Loin de fonder son doute sur la mise en question de la valeur du raisonnement mathématique comme tel, Descartes invoque seulement le « fait » qu'il y a des hommes qui, même en mathématiques, commettent des erreurs. Des lors, se jugeant *sujet à faillir autant qu'un autre*, il ne se fie plus à ce qui lui a paru démonstratif. C'est là l'effet d'une prudence qui, pour devenir radicale, ne change pas de plan, et demeure semblable à la prudence du savant qui craint de se tromper.

1. Ici, le doute pourrait paraître porter sur l'existence du monde. Le texte de Descartes parle seulement de la « vérité des pensées », ce qui est différent, et, de toute façon, général et imprécis (s'agit-il de relations ? de raisonnements ? de jugements d'identification ? de jugements d'existence ?) V. note suivante.

2. La même difficulté se retrouve à propos du *je pense donc je suis*. Quel est vraiment le *premier principe* de la philosophie de Descartes ? Est-ce l'existence du moi, ou le lien logique et nécessaire entre cette existence et la pensée ? Est-ce le *je suis* ou est-ce le *donc* qui lie le *je suis* au *je pense* ?

3. Le doute portant sur l'existence du monde est bien ici évoqué, mais seulement à titre de possibilité, et pour établir, par relation, la

même que je pensais à douter de la vérité des autres choses, il suivait très évidemment et très certainement ³³ que j'étais; au lieu que, si j'eusse seulement cessé de penser, encore que tout le reste de ce que j'avais jamais imaginé eût été vrai, je n'aurais aucune raison de croire que j'eusse été: je connus de là que j'étais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, et qui, pour être, n'a besoin d'aucun lieu, ni ne dépend d'aucune chose matérielle¹. En sorte que ce moi, c'est-à-dire l'âme par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement distincte du corps, et même qu'elle est plus aisée à connaître que lui, et qu'encore qu'il ne fût point, elle ne laisserait pas d'être tout ce qu'elle est.

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

plus grande certitude de ma conscience. Il n'est pas effectivement réalisé.

1. Même difficulté que pour le *je pense donc je suis*: le texte affirme l'existence de mon âme, mais note que cette affirmation elle-même repose sur la perception d'un rapport nécessaire (*il suit très évidemment...*). Sur tout ceci, cf.: *Méditation seconde*, et v. Alquié, DH, 35 et sq. M. Gilson n'hésite pas à commenter la quatrième partie du *Discours* par les *Méditations*. Nous pensons, au contraire, que la comparaison des deux textes révélera des différences profondes. Au reste, plusieurs de ces différences sont signalées par M. Gilson (ainsi: *Comm.*, 309). Il nous semble, en particulier, que le doute et le cogito de la quatrième partie du *Discours* diffèrent fondamentalement du doute et du cogito des *Méditations*, et que la quatrième partie du *Discours*, loin d'être le résumé, prudent et dissimulé, des *Méditations*, obéit à une logique toute différente: Descartes cherche, dans le *Discours*, un critère de vérité scientifique alors qu'il pose, dans les *Méditations*, un problème ontologique. Il est, en tout cas, nécessaire, en comparant les textes, d'être attentif à la logique interne et à sa cohérence de chacun d'eux.

toutes vraies; mais qu'il y a seulement quelque difficulté à bien remarquer quelles sont celles que nous concevons distinctement¹.

§4 En suite de quoi, faisant réflexion sur ce que je doutais², et que, par conséquent, mon être n'était pas tout parfait, car je voyais clairement que c'était une plus grande perfection de connaître que de douter, je m'avais de chercher d'où j'aurais appris à penser à quelque chose de plus parfait que je n'étais; et je ³⁴ connus évidemment que ce devait être de quelque nature qui fût en effet plus parfaite. Pour ce qui est des pensées³

1. En ce passage, Descartes tire sa règle de la réflexion sur une vérité privilégiée: le *je pense donc je suis*. Mais cela n'est possible que parce que cette vérité est connue comme vraie (*que je sache être telle*): la réflexion n'a donc qu'à expliciter la condition de ce savoir (*je devrais aussi savoir en quoi consiste cette certitude*). Or, la condition de ce savoir est le principe: *pour penser il faut être*. Le point de départ cartésien n'est donc pas ici l'affirmation: j'existe, mais bien plutôt la « liaison » de la pensée et de l'existence. C'est pourquoi cette liaison, étant une relation nécessaire, peut devenir le type de toutes les relations nécessaires, et les garantir. Il en ira tout autrement dans les *Méditations*. Remarquons toutefois que, dans le *Discours* même, la vérité de la règle ici découverte sera subordonnée à l'existence de Dieu (v. plus loin, AT, VI, 38).

2. Pour prouver Dieu, Descartes revient donc au doute, ce qui justifierait la formule: *ahabito, ergo Deus est*.

3. Le texte du *Discours* emploie indifféremment le mot pensée et le mot idée. Et il ne parle pas de la réalité objective de l'idée qui, dans les *Méditations*, sera essentielle à l'argumentation. La preuve est donc simplement: je pense à quelque chose de plus parfait que moi; cette pensée ne peut venir de moi; elle a donc été mise en moi par un être possédant toutes les perfections que je conçois sans les posséder. Descartes reconnaîtra le caractère imprécis de cette argumentation (v. lettre au P. Vazier du 22 février 1638), et, dans l'édition latine, ajoutera une note marginale rappelant les traits essentiels de sa théorie des idées: l'idée est une « chose » pensée, donc une réalité, elle a, dans l'esprit, un « être objectif », et l'on peut donc raisonner en recherchant sa cause (*Nota hoc in loco et ubique in sequentibus*, dit la note, *nomen Ideae generaliter sumi pro omni re cogitata, quatenus habet tantum esse quoddam objectionem in intellectu*. AT, VI, 539). Des lors on comprend ce que dit ici le texte, à savoir que toute idée non supérieure à moi, (ainsi l'idée de la terre, ou de la chaleur) peut avoir sa cause en moi. Mais l'idée de Dieu, m'étant supérieure, ne peut avoir sa cause qu'en Dieu. Cf.: *Méditation troisième*.