



HAL
open science

L'idée de la philosophie

Denis Moreau

► **To cite this version:**

Denis Moreau. L'idée de la philosophie. Denis Kambouchner, Frédéric de Buzon, Elodie Cassan. Lectures de Descartes, Ellipses, pp.19-40, 2015, 978-2340003798. <hal-04670719>

HAL Id: hal-04670719

<https://hal.science/hal-04670719v1>

Submitted on 12 Aug 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

Denis Moreau
L'idée de la philosophie

« La philosophie que je cherche [...] n'est rien d'autre que la connaissance de ces vérités qu'on peut apercevoir par la lumière naturelle et qui peuvent être utiles aux activités humaines : et il n'y a pas d'étude plus honnête, plus digne de l'homme, il n'y en a pas qui puisse être plus utile en cette vie ».

Descartes, *Lettre à Voet*, AT VIII, 26.

« La philosophie vient [...] toujours trop tard. En tant que pensée du monde, elle n'apparaît qu'à l'époque où la réalité a achevé les processus de sa formation et s'est accomplie. [...] Il faut attendre que la réalité ait atteint sa maturité pour que l'idéal apparaisse en face du réel, saisisse le monde dans sa substance et le reconstruise sous la forme d'un empire intellectuel. Lorsque la philosophie peint son gris sur du gris, une forme de la vie a vieilli et elle ne se laisse pas rajeunir avec du gris sur du gris, mais seulement connaître. La chouette de Minerve ne prend son envol qu'à la tombée de la nuit ».

Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, Préface (trad. R. Derathé)

Si Hegel a raison, la philosophie est proche de l'épuisement lorsqu'elle devient son propre objet et que ceux qui la pratiquent posent de façon systématique et répétée — comme nous, modernes — la question « qu'est-ce que la philosophie ? ». Dans cette optique, Descartes apparaît en revanche comme un de ces penseurs vigoureux qui échappent au syndrome de la chouette de Minerve : il fit de la philosophie, édifia une philosophie mais ne se préoccupa que sur le tard, en une unique occasion, de préciser la nature de cette activité.

On peut s'étonner de ce silence, voire déplorer cette relative incapacité à proposer la théorie de sa pratique intellectuelle. On peut aussi voir dans cette rareté des interrogations réflexives un signe de verdeur et de bonne santé spéculatives, qui conduira même à une certaine nostalgie de ce XVII^e siècle où un esprit brillant, ambitieux et désireux de philosopher savait d'emblée qu'il avait mieux à faire que d'ajouter du gris sur du gris. Dans tous les cas, réfléchir sur l'idée de la philosophie chez Descartes amènera moins à s'interroger sur une essence toute constituée dont la position préalable déterminerait d'emblée la nature, les contenus et les limites de la réflexion philosophique qu'à restituer un processus en étudiant le dynamisme d'une pensée se faisant.

I. La philosophie

1. *La critique des philosophes et de la philosophie*

L'attitude de Descartes vis-à-vis des philosophes et de la philosophie connut apparemment une certaine évolution. Il passa d'une posture de jeunesse principalement critique — visible par exemple dans les *Regulae* et le début du *Discours* — à l'acceptation de la fonction de philosophe et à la promotion d'une philosophie, la sienne, face à d'autres qu'il estimait dorénavant périmées.

Dans les années 1620, le jeune homme frais émoulu de La Flèche se trouvait dans un état d'esprit où le désir de trouver la vérité et l'espérance placée dans une figure idéale, voire idéalisée, de la philosophie le disputaient à la déception entraînée par les premières rencontres avec les philosophies constituées et les philosophes de profession. Une série de textes fameux, souvent violents, expriment cette déception¹ : ils dénoncent le caractère incertain, au mieux probable, des résultats obtenus jusque là en philosophie, condamnent la verbosité et le formalisme creux des discours des philosophes, déplorent la servilité intellectuelle des représentants des différentes écoles et les disputes interminables qui les opposent, regrettent les contradictions entre la théorie et la pratique ainsi que la dimension exclusivement spéculative de réflexions philosophiques sans répercussions sur la vie concrète, et se désolent pour finir que « ceux qui font profession d'être philosophes sont souvent moins sages et moins raisonnables que d'autres qui ne se sont jamais appliqués à cette étude »².

Ces textes ne doivent pas toutefois laisser penser que Descartes succombe aux facilités de l'anti-philosophisme à tous crins. Leur fonction est également d'accuser l'écart entre les philosophies existantes et les philosophes qui les ont constituées d'une part, et d'autre part la figure idéale de la philosophie désirée, dont ces critiques et reproches accumulés suggèrent par contraste les principales déterminations. Cette philosophie désirée que Descartes, en une sorte de pléonasmisme rendu nécessaire par les errances de ses prédécesseurs, désigne parfois comme la « vraie philosophie »³ sera donc autant que possible certaine, comme le sont les mathématiques où le jeune Descartes vit un modèle à suivre en philosophie⁴; de cette certitude découlera une adhésion générale, qui fera cesser les controverses et disposera donc les esprits « à la douceur et à la concorde »⁵; cette philosophie sera enfin « utile » car la théorie et la spéculation déboucheront sur une pensée « pratique » qui améliorera l'existence des hommes et les rendra effectivement plus « sages »⁶.

¹ Sur la déception comme « fond sur lequel se développèrent les démarches cartésiennes », voir F. Alquié, *La Découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, I, 1.

² *Lettre-Préface des Principes* (désormais citée *Let. Pr.* ; voir plus bas pour une présentation de ce texte), AT IX, 4. Parmi ces textes cartésiens, voir par ex. les deux premières parties du *Discours*, les *Regulae*, la *Lettre à Voet* AT VIII, 26-27.

³ Par ex. à Mersenne, 20 novembre 1629, AT I, 81 ; *Let. Pr.*, AT IX, 14.

⁴ *Discours* II, AT VI, 19.

⁵ *Let. Pr.*, AT IX, 18.

⁶ Voir le fameux passage de *Discours* VI, AT VI, 61-62 : « il est possible de parvenir à des connaissances qui soient fort utiles à la vie, et [au] lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique par laquelle [nous pourrions] nous

Cette critique intransigeante des philosophies déjà constituées ne signifie pas davantage que Descartes souhaite à tout prix faire preuve d'originalité ou innover dans le domaine philosophique. La constitution de la vraie philosophie exige certes de passer par le moment du doute radical, ce geste qui rejette aussi complètement que possible mon passé intellectuel et les opinions qui m'ont été inculquées. Mais au niveau collectif comme au plan individuel, ce geste de déblaiement détermine aussi un retour à l'originnaire (c'est-à-dire, dans le lexique de Descartes et de ses traducteurs, aux « semences de vérités », « premières notions » ou encore « idées innées » présentes en mon esprit⁷) oublié ou caché au cours des dérives et des erreurs qui firent l'histoire de la philosophie. De là des déclarations qui, sans rien changer au dédain pour l'érudition et la connaissance historique affiché à l'accoutumée par Descartes⁸, rectifient l'image convenue d'un penseur oublieux du passé et doivent elles aussi être prises en compte pour apprécier la nature du projet philosophique cartésien : « [ma] philosophie n'est pas nouvelle, mais la plus ancienne et la plus commune qui puisse être »⁹; « je ne suis nullement de l'humeur de ceux qui désirent que leurs opinions paraissent nouvelles »¹⁰.

2. La définition cartésienne de la philosophie ; la sagesse

De façon étonnante (et si l'on fait abstraction des occurrences critiques qui viennent d'être signalées), le mot *philosophie* et les termes de la même famille sont peu utilisés par Descartes, notamment dans ses textes « techniques » et non polémiques destinés à un public déjà intellectuellement aguerri. L'exemple du maître-ouvrage de Descartes, les *Méditations*, est spécialement frappant en ce sens : si l'on excepte le titre et les pièces liminaires¹¹, le substantif « philosophie » (en latin : *philosophia*), le verbe « philosopher » (*philosophari*) ou l'adjectif « philosophique » (*philosophicus*) ne figurent pas dans le texte latin paru en 1641. On y trouve certes une (dans le texte latin) ou deux (dans la traduction du duc de Luynes parue en 1647) occurrences du mot « philosophes » (*philosophi*)¹² mais elles amènent en quelque manière un effet de distanciation puisqu'elles ne font que signaler les usages lexicaux d'une corporation à laquelle Descartes ne revendique pas d'appartenir.

Descartes ne laissa pas néanmoins la notion de « philosophie » inexplicitée. À une occasion au moins, il prit la peine de donner sa définition de la

rendre comme maîtres et possesseurs de la nature. Ce qui n'est pas seulement à désirer pour l'invention d'une infinité d'artifices qui feraient qu'on jouirait sans aucune peine des fruits de la terre et de toutes les commodités qui s'y trouvent, mais principalement aussi pour la conservation de la santé [...] il est possible de trouver quelque moyen qui rende communément les hommes plus sages et plus habiles qu'ils n'ont été jusques ici ».

⁷ Voir par ex. la Règle IV, AT X, 373.

⁸ Voir par ex. les premières pages de la *Recherche de la vérité par la lumière naturelle* (œuvre posthume, inachevée et de datation incertaine), AT, X, 495 sq.

⁹ *Princ.* IV, 200.

¹⁰ À *Mesland*, 2 mai 1644, AT IV 113.

¹¹ Le titre latin donné aux *Méditations* en 1641 est *Meditationes de prima philosophia, Méditations de philosophie première*. Pour les pièces liminaires, voir notamment *À Messieurs les Doyen et Docteurs et Au lecteur*.

¹² AT VII, 63 pour le latin ; AT IX, 32 (« cette réalité que les philosophes appellent actuelle ou formelle ») et IX, 50 (« cette quantité que les philosophes appellent vulgairement la quantité continue ») pour le français.

« philosophie » et d'exposer de façon détaillée comment il la concevait : ce fut dans la *Lettre Préface des Principes de la Philosophie* publiée en 1647 avec la traduction française de cet ouvrage dont la version latine de 1644 n'avait pas suscité chez les doctes l'adhésion escomptée, ce qui fournit à Descartes l'opportunité de récapituler et de défendre les principaux éléments de sa pensée dans un texte en forme de bilan manifestement conçu pour des lecteurs non-spécialistes. À la manière des définitions philosophiques telles que les concevait Kant¹³, cette définition n'est donc pas proposée de façon inaugurale, comme un but antéposé une fois pour toutes dont la visée orienterait l'avancée du philosophe ou cadenasserait le cheminement du lecteur, mais elle apparaît tardivement, de façon presque terminale dans le parcours de Descartes, alors que sa « philosophie » est déjà en grande partie constituée et offerte au public. Georges Canguilhem expliquait (dans un cours inédit de 1959-1960) que la méthode cartésienne était avant tout la « conscience de la science », la prise de conscience de la façon dont la science a été produite; de même, la conception cartésienne de la « philosophie » n'est sans doute susceptible d'être pleinement mise au jour qu'une fois cette philosophie largement réalisée.

La définition cartésienne de la philosophie est d'allure classique : « ce mot Philosophie signifie l'étude de la Sagesse », « la sagesse dont la philosophie est l'étude »¹⁴. Sans s'engager dans une de ces régressions définitionnelles interminables contre lesquelles met en garde la *Deuxième Méditation* (AT IX, 20), il convient de préciser ce qu'est la « sagesse » en question : « par la Sagesse on n'entend pas seulement la prudence¹⁵ dans les affaires, mais une parfaite connaissance de toutes les choses que l'homme peut savoir, tant pour la conduite de sa vie que pour la conservation de sa santé, et l'invention de tous les arts »¹⁶.

La distinction entre philosophie et sagesse qui apparaît dans ces textes est elle aussi classique. Elle figurait par exemple chez des auteurs stoïciens appréciés de Descartes¹⁷, qui présentaient la sagesse comme un achèvement, le but à atteindre, et la philosophie comme le cheminement vers ce but, l'effort tendu vers lui¹⁸. Nous verrons cependant que chez Descartes, comme d'ailleurs pour les stoïciens, il ne faut pas instaurer une coupure ou un saut trop marqués entre la philosophie comme activité et la sagesse comme but à atteindre, dans la mesure où la pratique de la première est déjà une participation à la seconde.

En définissant la sagesse comme connaissance et en insistant sur ses implications dans la conduite de la vie tout en refusant de la réduire à la seule

¹³ *Critique de la raison pure, Discipline, Des définitions*, AK, III, p.477-480.

¹⁴ *Let. Pr.*, AT IX, 2 et 4. C'est ici l'occasion du premier d'un des nombreux rapprochements susceptibles d'être opérés, dans le cadre de cette étude, entre Descartes et le Stoïcisme : voir Cicéron, *De Officiis*, II, 2, 5, où la philosophie est également définie comme étude de la sagesse, *studium sapientiae*.

¹⁵ Au sens de la *phronesis* d'Aristote : la sagesse pratique, la capacité à appliquer correctement des règles morales dans les diverses circonstances de la vie.

¹⁶ *Let. Pr.* AT IX, 2. « Art » signifie ici « technique ». Le concept de « sagesse » est présent du début (*Règle I*, AT X, 360) à la fin (*Passions*, art. 152, 211, 212) de l'œuvre cartésienne.

¹⁷ Qui n'adhérerait pas toutefois à l'ensemble des thèses stoïciennes : voir par ex. sa critique de Sénèque, à *Élisabeth*, 18 août 1645, AT IV, 271-278.

¹⁸ Sur la tradition qui distingue « sagesse » et « philosophie » voir M. Dixsaut, *Le Naturel philosophe*, Paris, Belles Lettres/Vrin, 1994, p. 43 et sqq. Pour les Stoïciens, voir Cicéron, *loc. cit.* ; Sénèque, *Lettre 89*, 4-5.

« prudence », Descartes conteste enfin la distinction tranchée parfois établie, aujourd'hui comme alors¹⁹, entre la « science », la « théorie » d'une part et la « pratique », la sagesse réduite à ses implications existentielles d'autre part.

Sur le fond, Descartes reste donc ici fidèle à l'idée classique, antique pourrait-on dire, de la philosophie, celle que Pierre Hadot rappela et défendit²⁰ : la philosophie est un mode de vie qui résulte d'une connaissance acquise et l'exprime, elle unit indissociablement théorie et pratique, possède à la fois une dimension cognitive et une dimension existentielle, s'inscrit aussi bien dans l'ordre de la spéculation que dans celui de l'action. Cette conception de la philosophie amène à dénoncer deux réductions ou dérives symétriques, également fautives au regard de l'idée de la « vraie philosophie ».

La première serait la réduction théoricienne, qui ferait de la philosophie une activité exclusivement spéculative. Descartes la rejette catégoriquement dans le fameux passage déjà cité de la *Sixième partie* du *Discours* où il insiste sur l'utilité, les applications pratiques et les commodités techniques qu'on est en droit d'attendre de sa propre philosophie. Descartes promet donc une philosophie qui peut à proprement parler « changer la vie », aussi bien *ma* vie, au niveau individuel (ce sera par exemple le rôle de la médecine et de la morale) que la vie des hommes en général sur un plan collectif ou « politique »²¹, notamment grâce à l'aménagement du monde que permettent les progrès techniques réalisés grâce à la philosophie.

La seconde dérive concerne ceux qui réduisent la sagesse à la « prudence dans les affaires », c'est-à-dire promeuvent une conception platement utilitariste de la philosophie, qui, toute gouvernée par le désir d'obtenir des résultats utiles et immédiatement applicables, ignorerait les recherches théoriques qui doivent les précéder, négligerait le savoir et les difficultés rencontrées pour le constituer, et réduirait par commodité et paresse intellectuelle cette philosophie à un art de vivre probabiliste décliné en quelques conseils de bon sens pour orienter sa vie. Contre cette fascination pour le « concret », qui est aussi une des formes de la précipitation, Descartes rappelle que, toute tendue qu'elle soit vers ses applications pratiques, la philosophie ne peut en aucun cas se passer de l'assise que leur procure une théorie assurée. Cette exigence générale d'assurance n'empêche pas que la certitude puisse prendre différentes formes, et que la clarté et la distinction requises en philosophie ne se réalisent pas de la même manière suivant les domaines où on veut les obtenir²².

¹⁹ Pour les contemporains de Descartes, voir par ex. P. Charron, *De la sagesse*, III, 14, p. 687-693 de l'édition « Corpus », Paris, Fayard, 1986 ; Montaigne, *Essais* I, 25, *passim*.

²⁰ De P. Hadot, voir par ex. *Qu'est-ce que la philosophie antique ?* Paris, Gallimard, Folio, 1995 (sur Descartes, voir les p. 392-399).

²¹ Voir ci-après la contribution de D. K.

²² Descartes distingue ainsi d'une part la certitude métaphysique (« lorsque nous pensons qu'il n'est aucunement possible que la chose soit autre que nous la jugeons ») qui porte sur « la mathématique [...] la connaissance que nous avons qu'il y a des corps dans le monde [et] toutes les choses qui peuvent être démontrées, touchant ces corps, par les principes de la mathématique ou par d'autres aussi évidents et certains » ; et d'autre part la certitude morale « c'est-à-dire suffisante pour régler nos mœurs, ou aussi grande que celle des choses dont nous n'avons point coutume de douter touchant la conduite de la vie, bien que nous sachions qu'il peut se faire, absolument parlant, qu'elles soient fausses » (*Princ.* IV, 205-206). La question reste ouverte de savoir si, dans le cadre défini par cette distinction explicitement opérée par Descartes, il convient de différencier des degrés de certitude, comme certains textes semblent inviter à le faire pour la certitude « métaphysique » (voir par ex. à *Mersenne*, 25 novembre 1630,

Mutatis mutandis, on peut donc appliquer à la philosophie telle que la présente Descartes la formule par laquelle il caractérisait sa méthode : elle consiste autant « en pratique qu'en théorie » (à Mersenne, mars 1637, AT I, 349).

3. Philosophie, mathématiques, théologie

On achèvera cette présentation générale de la « philosophie » telle que Descartes la conçoit en précisant sa nature de façon différentielle, par opposition à d'autres disciplines ou types de discours dont elle se distingue. S'il n'est pas question d'être ici exhaustif (la philosophie n'est pas l'histoire, ni la géographie, ni le droit, ni la poésie, etc.) on dégagera quelques éléments définitoires essentiels en examinant les rapports de la philosophie aux mathématiques et à la théologie.

Les mathématiques accoutument aux démonstrations rigoureuses et aux connaissances certaines, si bien que Descartes les considère comme une excellente propédeutique à la philosophie²³. En tant qu'elles sont une discipline de l'ordre et de la mesure, elles fournissent également un modèle méthodique que Descartes conceptualise avec le thème de la *mathesis universalis*²⁴. Néanmoins, comme nous allons le voir, les mathématiques n'apparaissent pas dans les dénombrements cartésiens des parties et des disciplines qui constituent la philosophie. Cette exclusion des mathématiques hors du champ de la philosophie n'est pas aisée à justifier²⁵. On peut faire l'hypothèse que la philosophie est du point de vue de Descartes un savoir portant sur ce qui existe, sur le réel et non sur le possible²⁶. Or les mathématiques sont une science « abstraite »²⁷ dont les objets se réduisent à de pures idéalités : la philosophie en tant que telle n'a donc pas à s'en préoccuper — sinon en s'interrogeant sur le mode d'existence « idéal » des idéalités mathématiques, le statut ontologique des idées, comme le fait par exemple la *Troisième Méditation*. La philosophie ainsi entendue comme science de l'existant n'ignorera pas pour autant les mathématiques, puisqu'elle les appliquera à la connaissance du monde réel : ainsi s'élabore la « physique mathématique » de Descartes qui se distingue de la mathématique « abstraite » en ce qu'elle permet « l'explication des phénomènes de la nature »²⁸.

La conception cartésienne des rapports entre philosophie et théologie se révèle complexe dès qu'on l'envisage de façon détaillée, mais une série de

AT I, 181-182 : l'existence de Dieu telle que Descartes la démontre est « plus certaine » que les vérités géométriques).

²³ Voir par ex. *Let. Préf.* AT IX, 13-14.

²⁴ Voir dans ce volume la contribution de D. Rabouin.

²⁵ Sur le contexte intellectuel de cette exclusion, voir R. Ariew, « Descartes and the Tree of Knowledge », *Synthese*, 92, 1992, p. 111-113, qui compare la position cartésienne sur la place et la fonction des mathématiques dans la philosophie naturelle avec celles de différents auteurs jésuites et médiévaux.

²⁶ Voir en ce sens, sans être absolument explicites toutefois, *Burman*, AT V, 160 et 146 (éd. Beyssade p. 72-73 et 16) et les distinctions établies entre les *Essais* qui suivent le *Discours* in *Œuvres*, 27 avril 1637, AT I, 370.

²⁷ AT VII, 65 ; VIII, 78.

²⁸ À Mersenne, 27 juillet 1638, AT II, 268.

textes²⁹ précise en revanche sans ambiguïté les principales distinctions opérées par Descartes entre ces deux disciplines. La formule de saint Augustin³⁰ citée par Arnauld dans ses *Quatrièmes objections*³¹ les synthétise : « ce que nous savons [*domaine de la philosophie*], nous le devons à la raison ; ce que nous croyons [*il s'agit de la croyance religieuse, donc du domaine de la théologie*], nous le devons à l'autorité ».

En philosophie, nous devons donc user de notre raison, cette « lumière naturelle » constituée des instruments de réflexion dont tous les hommes sont dotés mais que seuls les plus rigoureux parviennent à utiliser de façon correcte, alors qu'en matière de théologie il faut se laisser guider par la lumière surnaturelle, de droit accessible à chacun quelles que soient son intelligence et ses capacités intellectuelles, proposée par la révélation et les autorités compétentes pour l'interpréter³². Le philosophe acceptera donc les seules propositions claires et distinctes tout en rejetant les arguments d'autorité et le poids des traditions intellectuelles là où le théologien et le croyant ajouteront au contraire foi à la tradition et assentiront fermement à des énoncés intellectuellement mal éclaircis, voire obscurs, comme le sont les « mystères ».

Cette distinction ne vise pas à critiquer ou à dévaluer la théologie, que Descartes considère comme une activité légitime et utile en son ordre. Il lui importe en revanche d'établir qu'elle est fondamentalement différente de la philosophie. De même, les distinctions cartésiennes n'interdisent nullement qu'un philosophe soit aussi un chrétien, un « croyant »³³, ni qu'un discours philosophique porte sur des objets dont la théologie se préoccupe également, comme Dieu ou l'âme³⁴. Mais si de telles intersections des champs philosophique et théologique sont envisageables, il faut garder à l'esprit que les procédures de réflexion et les domaines de compétences du philosophe et du théologien ne sont pas identiques :

« ... Il y a trois genres de questions qu'il faut bien distinguer. Certaines [choses] en effet ne sont crues que par la foi, comme le sont le mystère de l'Incarnation, la Trinité, et d'autres semblables. D'autres, bien qu'elles regardent la foi, peuvent pourtant être recherchées par la raison naturelle ; parmi elles, les théologiens orthodoxes ont coutume de recenser l'existence de Dieu, et la distinction entre l'âme humaine et le corps. Et enfin d'autres ne concernent en aucune façon la foi, mais seulement le raisonnement humain, comme la

²⁹ Parmi les principaux : *Discours I*, AT VI, 8 ; à *X*, août 1638, AT II, 347-348 ; à *** [*l'Hyperaspistes*], août 1641, point 3 ; *Sixièmes réponses*, point 5 ; *Princ.* I, 25 ; I, 76 ; IV, 207 ; *Burman*, AT V, 176 (trad. Beyssade p. 138).

³⁰ *De l'utilité de la croyance*, 11 (BA VIII, 268-269) ; *Rétractations*, I, 14, §3 (BA XII, 357-359).

³¹ AT VII, *** ; IX, 168-169.

³² Du point de vue catholique qui est celui de Descartes, il s'agit par exemple des Conciles et des décisions du magistère.

³³ On trouve sous la plume de Descartes l'expression « philosophe chrétien » (au pluriel : *christianis philosophis*, AT VII, 3 ; IX, 5) ; en revanche, il ne parle jamais à notre connaissance de « philosophie chrétienne ».

³⁴ On parlerait aujourd'hui de théologie spéculative, rationnelle ou naturelle. Mais Descartes n'emploie pas ces expressions, réservant en général le terme de théologie pour désigner ce que nous appellerions aujourd'hui la théologie positive, l'étude des textes révélés et de ce qu'ont dit à leur sujet les autorités compétentes pour les interpréter (à *Mersenne*, 15 avril 1630, AT I, 143-144).

quadrature du cercle, la façon de fabriquer de l'or, et d'autres semblables. Mais ils abusent des paroles de la Sainte Écriture, ceux qui, en les expliquant mal, pensent en tirer des [énoncés] de la troisième catégorie ; et de même, ils portent aussi atteinte à l'autorité de l'Écriture ceux qui s'efforcent de démontrer des [énoncés] de la première catégorie par des arguments tirés de la seule philosophie »³⁵.

Ce texte carré, typiquement cartésien dans sa volonté de délimiter différents champs et d'éviter qu'on les confonde, présente et prétend régler la question des rapports entre philosophie et théologie sur le mode du « chacun chez soi ». Il distingue strictement ce qui relève de la foi et ce qui relève de la raison naturelle, définit pour chacune un domaine de compétence, et met en garde contre les croisements, les franchissements de frontière et les envahissements réciproques. On y voit donc à l'œuvre une logique de la séparation entre philosophie et théologie³⁶ qui, dans l'optique de Descartes, précise également les conditions de leur cohabitation harmonieuse et réglée, à la condition essentielle que soit préservée et reconnue l'autonomie de la raison, c'est-à-dire sa capacité à déterminer elle-même ses propres limites quand elle aborde les questions touchant à Dieu et à la révélation (voir par ex. *Princ.* I, 24, 25, 76).

Cette première approche de la philosophie telle que la conçut Descartes aide à saisir ce qu'elle représenta pour lui de souverainement désirable, aussi bien au nom de l'espérance suscitée par les résultats qu'elle promet qu'en raison de ses qualités propres. Ainsi se justifient certaines affirmations qui paraîtront à certains hyperboliques, voire ridicules, mais dont il n'y a aucune raison de penser qu'elles n'étaient pas sincères sous la plume de Descartes : collectivement, « chaque nation est d'autant plus civilisée [...] que les hommes y philosophent mieux ; et ainsi [...] c'est le plus grand bien qui puisse être en un État que d'avoir de vrais philosophes » (*Let. Préf.*, AT IX, 3) ; à un niveau plus personnel, le jeune René Descartes estima :

« Je ne pouvais mieux que de continuer en [*l'occupation : philosopher*] où je me trouvais, c'est-à-dire que d'employer toute ma vie à cultiver ma raison, et m'avancer autant que je pourrais en la connaissance de la vérité suivant la méthode que je m'étais prescrite »³⁷.

II. La Lettre-Préface des *Principes de la Philosophie*

À l'autre extrémité du parcours cartésien, les *Principia philosophiae* publiés en latin en 1644 puis traduits en français (*Les Principes de la philosophie*) en 1647 attirent particulièrement l'attention de qui s'intéresse à « l'idée de philosophie » chez Descartes. Il s'agit en effet du seul grand ouvrage cartésien dont le titre contient sans nuances ni restrictions le mot de « philosophie »³⁸. Lorsqu'il le préparait, Descartes a de surcroît désigné à plusieurs reprises cet ouvrage — et

³⁵ *Remarques sur une certaine affiche* (1648), AT VIII, 353.

³⁶ D'où la catégorie de « séparatisme » parfois utilisée pour caractériser cette conception cartésienne des rapports entre philosophie et théologie.

³⁷ *Discours* III, AT VI, 27.

³⁸ Les *Méditations* sont, selon leur titre latin, « de philosophie première » c'est-à-dire qu'elles présentent, pour l'essentiel, une métaphysique.

lui seul — comme l'exposé de « sa philosophie »³⁹. Enfin, comme nous l'avons déjà indiqué, c'est dans la *Lettre-Préface* publiée à l'occasion de la traduction française de cet ouvrage que Descartes, pour la première et unique fois, explicite de façon détaillée sa conception de la philosophie et du parcours philosophique.

L'essentiel en est résumé dans cette page canonique :

« [Voici] l'ordre qu'il me semble qu'on doit tenir pour s'instruire. Premièrement, un homme qui n'a encore que la connaissance vulgaire⁴⁰ et imparfaite [...] doit avant tout tâcher de se former une Morale qui puisse suffire pour régler les actions de sa vie, à cause que cela ne souffre point de délai, et que nous devons surtout tâcher de bien vivre. Après cela il doit aussi étudier la Logique : non pas celle de l'École, car elle n'est à proprement parler qu'une Dialectique qui enseigne les moyens de faire entendre à autrui les choses qu'on sait, ou même aussi de dire sans jugement plusieurs paroles touchant celles qu'on ne sait pas, et ainsi elle corrompt le bon sens plutôt qu'elle ne l'augmente ; mais celle qui apprend à bien conduire sa raison pour découvrir les vérités qu'on ignore ; et parce qu'elle dépend beaucoup de l'usage, il est bon qu'il s'exerce longtemps à en pratiquer les règles touchant des questions faciles et simples, comme sont celles des Mathématiques. Puis, lorsqu'il s'est acquis quelque habitude à trouver la vérité en ces questions, il doit commencer tout de bon à s'appliquer à la vraie Philosophie, dont la première partie est la Métaphysique qui contient les Principes de la connaissance, entre lesquels est l'explication des principaux attributs de Dieu, de l'immatérialité de nos âmes, et de toutes les notions claires et simples qui sont en nous. La seconde est la Physique, en laquelle après avoir trouvé les vrais Principes des choses matérielles, on examine en général comment tout l'univers est composé, puis en particulier quelle est la nature de cette Terre, et de tous les corps qui se trouvent le plus communément autour d'elle, comme de l'air, de l'eau, du feu, de l'aimant et des autres minéraux. En suite de quoi il est besoin aussi d'examiner en particulier la nature des plantes, celle des animaux, et surtout celle de l'homme ; afin qu'on soit capable par après de trouver les autres sciences qui lui sont utiles. Ainsi toute la Philosophie est comme un arbre dont les racines sont la Métaphysique, le tronc est la Physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales, à savoir la Médecine, la Mécanique et la Morale ; j'entends la plus haute et la plus parfaite Morale, qui, présupposant une entière connaissance des autres sciences, est le dernier degré de la Sagesse. Or comme ce n'est pas des racines ni du tronc des arbres qu'on cueille les fruits, mais seulement des extrémités de leurs branches, ainsi la principale utilité de la Philosophie dépend de celles de ses parties qu'on ne peut apprendre que les dernières »⁴¹.

1. *L'arbre et ses parties*

³⁹ À Mersenne, 11 novembre et 31 décembre 1640.

⁴⁰ La connaissance commune, banale.

⁴¹ *Let. Pr.*, AT IX, 13-15. Il faudrait comparer précisément ce texte avec celui, moins connu, de la *Recherche de la vérité par la lumière naturelle*, AT X, 505-506 ; on y trouve la présentation d'un « ordre [à tenir] pour expliquer chaque matière » semblable dans les grandes lignes à celui qu'évoque la *Lettre-Préface*, mais avec quelques notables différences de détail.

Une remarque s'impose d'emblée : même si la philosophie telle que Descartes la conçoit est loin d'être une science d'extension universelle (outre le cas déjà signalé des mathématiques et de la théologie révélée, le droit ou l'histoire sont par exemple absents de l'arbre cartésien), le champ d'investigation et le domaine d'application ici attribués à la philosophie sont beaucoup plus étendus que ceux que nous lui reconnaitrions spontanément aujourd'hui et qui correspondraient, en gros, à ce que Descartes appelle la métaphysique, éventuellement augmentée de la morale. Les raisons de cette extension du concept cartésien de philosophie apparaîtront plus bas, après quelques indications liminaires sur chaque partie de l'arbre⁴².

- *Morale* (1)⁴³. Le thème de l'urgence de la vie⁴⁴ explique qu'on doive se doter préalablement d'une « morale », c'est-à-dire de règles pour organiser son existence durant le temps consacré à la recherche et à la découverte de la vraie philosophie. Cette première morale est donc ce que la troisième partie du *Discours* présente comme une morale « par provision », c'est-à-dire une morale substitutive, adoptée faute de mieux dans l'attente de la « plus haute et plus parfaite morale » qui constituera le faite de la sagesse et qui est destinée, à terme, à remplacer la première.

- *Logique*⁴⁵. La critique de la logique des scolastiques, considérée comme un lourd ensemble de procédés formels et sans valeur heuristique permettant au mieux de présenter un savoir constitué par d'autres voies, est un lieu classique des textes cartésiens⁴⁶. Reprenant une expression qui figure dans le titre complet du *Discours de la méthode*, Descartes propose de remplacer cette logique par celle qui « apprend à bien conduire sa raison » et dont les règles sont exposées dans les textes cartésiens sur la méthode. Ces textes étant lapidaires (*Discours* II) ou inachevés et posthumes (*Règles pour la direction de l'esprit*) le développement de cette « logique cartésienne » sera une tâche à laquelle s'attelleront certains disciples de Descartes (Clauberg, *Logique ancienne et nouvelle* ; Arnauld et Nicole, *Logique dite « de Port-Royal »*)

- *Métaphysique*⁴⁷. Si on s'en tient au texte de la *Lettre-Préface*, la nature de la métaphysique selon Descartes ne pose pas de difficultés particulières⁴⁸. La métaphysique est ici définie par ses objets, les *principes* de la connaissance, c'est-à-dire, conformément à l'étymologie, ce qui vient logiquement en *premier* dans l'édification du savoir. Sans que Descartes ait jamais explicitement assumé cette détermination, la métaphysique telle qu'il la conçoit apparaît alors comme la science de l'immatériel, c'est-à-dire de Dieu, des esprits humains et en particulier de ces actes de l'esprit qu'on appelle « idées » ou « notions » qui, mêmes s'ils se réfèrent pour certains d'entre eux à des objets matériels, sont

⁴² Des explicitations plus poussées sont fournies dans les contributions de ce volume consacrées à chacune de ces parties.

⁴³ Voir dans ce volume la contribution de L. Renault.

⁴⁴ Voir par ex. à *Renéri pour Pollot*, avril ou mai 1638.

⁴⁵ Voir dans ce volume la contribution de D. Rabouin.

⁴⁶ Voir par ex. *Reg. X*, AT X, 406.

⁴⁷ Voir dans ce volume les contributions de S. Di Bella, L. Devillairs et Ph. Desoche.

⁴⁸ Ce n'est pas le cas si on pousse plus loin l'enquête : outre les textes cités à la note précédente, voir J.-L. Marion, *Sur le prisme métaphysique de Descartes*, Paris, PUF, 1986, qui repère chez Descartes deux figures (*cogitatio* et *causa*) d'une constitution onto-théo-logique de la métaphysique.

tous d'étoffe mentale en tant que modes de notre pensée. Cette définition implique également que la *philosophie* cartésienne, intéressée tout autant aux objets matériels de la « nature » qu'à ce qui est d'ordre spirituel, ne se réduit ni ne tend à s'identifier à une *métaphysique*.

Quelle est la fonction de la métaphysique ainsi placée « à la racine » ? Pourquoi Descartes lui confère-t-il la première place à la fois logiquement, comme condition de possibilité de la philosophie dans son ensemble, et chronologiquement, comme la première discipline à étudier ? Descartes est un philosophe de la fondation, qui considère qu'aucune certitude digne de ce nom ne peut être obtenue sans avoir au préalable répondu à une série de questions appartenant à la métaphysique telle qu'il la définit et qui seules permettent d'échapper au doute dans sa version la plus radicale, celle que présente la *Première Méditation* : qu'est-ce que mon esprit, comment fonctionne-t-il, Dieu existe-t-il et garantit-il la possibilité d'une connaissance vraie ? Du point de vue de notre science contemporaine, cette exigence cartésienne d'une fondation métaphysique de tout savoir certain envisageable paraît à la fois anachronique et inquiétante. Anachronique ou dépassée, dans la mesure où ceux qui pratiquent les sciences positives ou exactes s'estiment généralement capables de parvenir à des connaissances vraies sans s'être souciés des interrogations métaphysiques préconisées par Descartes. Ce dernier devient alors inquiétant, puisqu'il porte le soupçon sur ces sciences que notre modernité considère volontiers comme les dépositaires naturelles de la certitude, en suggérant qu'elles ne bénéficient pas forcément de l'autosuffisance épistémologique, qu'elles n'assurent pas d'elles-mêmes leur validité sans qu'aient été préalablement, et métaphysiquement, questionnées leurs conditions de possibilité. Si souvent considéré comme un philosophe dogmatique et sûr de lui, Descartes apparaît de ce point de vue comme un maître du soupçon, et demande à ceux qui pensent *savoir* tout en ayant fait l'économie du moment métaphysique : en êtes-vous si sûrs ?

• *Physique*⁴⁹. Conformément à l'étymologie, la physique est la science de la *physis*, c'est-à-dire de la nature entendue ici comme l'ensemble du monde matériel, lui-même considéré dans son organisation générale. On peut distinguer, comme le fait le texte de la *Lettre-Préface* une physique fondamentale (le tronc), à tous égards centrale, qui présente les « premières lois ou principes de la nature », puis un grand nombre de disciplines plus spécialisées (par exemple et parmi les sciences étudiées par Descartes, l'astronomie, la météorologie, la géologie, l'optique) qui dépendent directement de la physique appliquée de telle ou telle façon à tel ou tel secteur ou aspect du monde matériel. La *Lettre-Préface* insiste sur deux de ces sciences, sans doute parce qu'elles sont particulièrement importantes pour le projet cartésien d'aménagement du monde et d'amélioration de nos vies : en premier lieu la *Médecine*⁵⁰ qui étudie, en cherchant à le préserver et l'améliorer, le fonctionnement des corps animés et notamment des corps humains ; en second lieu la *Mécanique*⁵¹ c'est-à-dire schématiquement⁵² la science des machines, de ces inventions qui permettent l'action « technique » sur le monde.

⁴⁹ Voir dans ce volume la contribution de Frédéric de Buzon.

⁵⁰ Voir dans ce volume la contribution de D. Kolesnik-Antoine.

⁵¹ Voir dans ce volume la contribution de M. Fichant.

• *Morale (2)*. On comprend pourquoi la morale « parfaite », c'est-à-dire en première approximation aussi assurée et claire que les autres sciences, constitue la dernière et plus haute branche de l'arbre. Elle suppose une connaissance complète et assurée de l'être humain (constitué selon Descartes de l'union très étroite d'un esprit et d'un corps) dont elle doit régler le comportement. Son développement réclame donc que soient déjà constituées la métaphysique d'une part, la physique et la médecine d'autre part. Si la nature de la morale ainsi entendue est claire, les études cartésiennes affrontent classiquement à son propos une difficulté redoutable : comment articuler la morale au sens (1), celle qui organise la vie avant et durant la recherche philosophique et la morale au sens (2), la « plus haute et plus parfaite morale » ? Dans quelle mesure les textes de morale effectivement rédigés par Descartes à la fin de sa vie (les *Passions de l'âme* auxquelles il faut au moins adjoindre une notable partie de la correspondance avec la Princesse Élisabeth et Pierre Chanut) correspondent-ils bien à la réalisation de ce projet de morale « définitive » (le mot n'est pas de Descartes) et peuvent-ils prétendre se substituer à la morale par provision ?⁵³

Si on adopte à présent une vue d'ensemble sur l'arbre tout en laissant de côté les nuances qui tiennent aux questions disputées sur les dates de rédaction des œuvres ou sur les distinctions à opérer entre les ouvrages publiés par Descartes de son vivant et ceux qui ne l'ont été qu'à titre posthume, on est frappé par la correspondance entre le programme philosophique ici proposé et les principales œuvres cartésiennes.

Morale par provision : *Troisième partie* du Discours (reprise partielle, et problématique, dans la lettre à Élisabeth du 4 août 1645).

Méthode-logique : *Règles pour la direction de l'esprit* ; *Deuxième partie* du Discours.

Métaphysique : « commencement de métaphysique » de 1629 ; *Quatrième partie* du Discours ; *Méditations* ; *Première partie* des Principes.

Physique : *Le Monde* ; *Cinquième partie* du Discours ; *Dioptrique*, *Météores* ; *Principes de la philosophie*, parties II, III et IV.

Médecine : *Traité de l'Homme* ; *Cinquième partie* du Discours ; écrits physiologiques et médicaux⁵⁴.

Mécanique : *Traité de l'explication des engins* (=AT I, 435-447).

Morale (définitive ?) : *Correspondance* avec la Princesse Élisabeth, *Passions de l'âme*.

De façon plus topique, la structure de l'arbre est conforme à l'organisation des *Principes de la philosophie*, ou du moins à ce qu'elle aurait dû être si Descartes avait adjoint aux quatre parties métaphysique (I) et physiques (II-IV) qu'il publia les deux parties supplémentaires qu'il avait un moment projetées⁵⁵.

⁵² Pour plus de détails, voir J.-P. Sérís, « Descartes et la mécanique », p.29-66 dans le *Bulletin de la Société française de philosophie*, 1987. En un sens plus restreint, la « mécanique » désigne au XVII^e siècle la théorie des engins de levage (poulies, leviers, grues, etc. ; voir à Huygens du 05 octobre 1637).

⁵³ Outre la contribution de L. Renault dans ce volume, voir par ex. D. Kambouchner, « Descartes et la perfection de la morale », in *Descartes et la philosophie morale*, Paris, Hermann, 2008, p. 311-338, qui, à la différence de la plupart des commentateurs, estime que le *Traité des passions* présente l'essentiel de la « plus haute et plus parfaite morale ».

⁵⁴ Voir les textes réunis sous ce titre par V. Aucante, Paris, PUF, 2000.

⁵⁵ Voir *Let. Préf.*, AT IX, 16-17 ; *Princ.* IV, 188.

Les différents secteurs de l'arbre répondent enfin aux différents groupes de « natures simples », « idées innées » ou encore « notions primitives » dénombrés par Descartes. Soit par exemple la lettre à *Élisabeth* le 21 mai 1643 :

« Il y a en nous certaines notions primitives, qui sont comme des originaux, sur le patron desquels nous formons toutes nos autres connaissances. Et il n'y a que fort peu de telles notions ; car, après les plus générales, de l'être, du nombre, de la durée, etc., qui conviennent à tout ce que nous pouvons concevoir (1), nous n'avons, pour le corps en particulier, que la notion de l'extension, de laquelle suivent celles de la figure et du mouvement (2) ; et pour l'âme seule, nous n'avons que celle de la pensée, en laquelle sont comprises les perceptions de l'entendement et les inclinations de la volonté (3) ; enfin, pour l'âme et le corps ensemble, nous n'avons que celle de leur union, de laquelle dépend celle de la force qu'a l'âme de mouvoir le corps, et le corps d'agir sur l'âme, en causant ses sentiments et ses passions (4) »⁵⁶.

Le groupe (1) comprend les notions opératoires pour la philosophie en général, la totalité de l'arbre ; le groupe (2), les notions opératoires pour la physique et les sciences qui en découlent ; le (3), les notions opératoires pour la métaphysique⁵⁷, et le (4), les notions opératoires en morale (sans préjudice de ce qu'il faut entendre par « morale » chez Descartes).

Cette comparaison met également au jour un ordre pour la constitution de la philosophie, organisé sur trois ou quatre (si l'on considère la morale comme une branche plus élevée que les autres) niveaux. Du point de vue de Descartes, il est en effet logiquement impossible de passer à un niveau supérieur sans avoir assuré les principales connaissances du niveau précédent⁵⁸.

Cet ordre logique donne aussi, chronologiquement parlant, une sorte d'*agenda* pour l'édification d'une philosophie et, de façon peut-être moins contraignante, pour l'étude de celle de Descartes. Les éventuelles entorses à cette progression ordonnée définissent deux erreurs cardinales : la première est la précipitation, soit l'erreur qui consiste à vouloir aller trop vite en n'acceptant pas de consacrer le temps nécessaire aux opérations fondamentales, notamment celles de la métaphysique. La seconde erreur est la stagnation, c'est-à-dire le refus ou l'oubli du caractère progressif et pluridisciplinaire de l'opération philosophique. Cette seconde erreur peut notamment conduire à considérer que le philosophe, ou prétendu tel, se consacre exclusivement à la métaphysique. À l'encontre de cette identification du philosophe et du métaphysicien, mais aussi parce qu'il considère que l'étude exclusive de la métaphysique finit par être « nuisible », Descartes rappelle dans l'importante lettre à *Élisabeth* du 28 juin 1643 que la métaphysique doit être constituée ou étudiée par chacun « une fois

⁵⁶ AT III, 665.

⁵⁷ À condition de considérer Dieu comme une « chose qui pense » : voir à *Chanut* du 1^{er} février 1647, AT IV, 608.

⁵⁸ Les principales seulement, car Descartes n'exige pas que *tout* ait été établi de façon détaillée et exhaustive (si tant est que cela soit humainement envisageable) à chaque niveau. Voir par ex. ce qui est dit de l'inachèvement la métaphysique au début de la *Cinquième méditation*, au moment où s'amorce la réorientation de la réflexion qui fera passer de la métaphysique à la physique : « il me reste beaucoup d'autres choses à examiner touchant les attributs de Dieu et touchant ma propre nature, c'est-à-dire celle de mon esprit » (AT IX, 50).

dans sa vie » seulement et que pour sa part il n’y a jamais consacré que « fort peu d’heures par an ».

2. *Éléments pour un décryptage ; questions disputées*

Les comparaisons d’une certaine ampleur étant rares dans le corpus cartésien, en rencontrer une incite à la considérer attentivement. Nous proposerons donc en guise de commentaire de ce texte séminal quelques éléments pour un décryptage de cette comparaison entre la philosophie et un arbre.

Le choix d’un arbre n’est pas symboliquement neutre. Il s’inscrit dans une dense tradition philosophique et sapientielle où figurent, entre autres, l’arbre biblique de la connaissance du bien et du mal (*Genèse*, 2, 9), le chêne de Dodone réputé à l’origine des premières divinations (Platon, *Phèdre*, 275 b), les symbolisations antiques et médiévales de l’arbre de la science⁵⁹. Il n’est pas non plus indifférent que la comparaison s’opère avec un être vivant, qui se caractérise par la coordination, l’organisation de parties différenciées : dans la lignée d’autres comparaisons classiquement utilisées pour présenter la philosophie⁶⁰, celle de l’arbre suggère principalement la double caractéristique d’unité et de diversité, c’est-à-dire, dans un lexique moderne qui n’est pas encore celui de Descartes, la systémativité de sa philosophie.

Cette unité et cette coordination évoquent une époque révolue : l’arbre cartésien est aujourd’hui morcelé en différents savoirs et domaines, aussi bien théoriquement qu’institutionnellement (par ex. dans différentes « facultés ») et pratiquement, du point de vue des individus qui constituent et possèdent ces savoirs dans le cadre de spécialisations théoriques toujours plus poussées. Toutefois, la logique de la spécialisation contemporaine et la division du travail théorique qu’elle implique ne s’inscrivent pas fondamentalement en faux contre l’aspect unitaire du projet de Descartes. Certes, ce dernier concevait sa philosophie — et particulièrement sa métaphysique — comme l’œuvre d’un seul individu (en l’occurrence lui-même). Mais sur le fond, on ne lui serait pas infidèle en estimant que certaines parties de l’arbre exigent une spécialisation débouchant sur un partage des tâches qui, de l’aveu de Descartes lui-même, est inévitable dans les matières où il faut mener de nombreuses expériences, comme c’est le cas pour la physique et les sciences particulières qui en découlent⁶¹.

Si chacun admettait — ce qui est loin d’être le cas — la nécessité d’en passer par un moment métaphysique solitaire et fondamental, la logique contemporaine de la spécialisation et de la fragmentation des savoirs ne serait donc pas incompatible avec la présentation cartésienne de la philosophie comme une unité organique. Cette conception cartésienne est en revanche

⁵⁹ Voir R. Ariew, *op.cit.* Cet article propose en outre une dense mise en perspective de la classification cartésienne des sciences dans ses rapports aux classifications médiévales. Sur ces questions, voir aussi la synthèse de Leibniz, *Nouveaux essais*, IV, 21. Pour une histoire générale de la symbolique de l’arbre, voir A. Corbin, *La Douceur de l’ombre. L’arbre, source d’émotions de l’Antiquité à nos jours*, Paris, Fayard, 2013.

⁶⁰ Par ex. l’œuf ou l’animal chez les Stoïciens : voir Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, VII, 40.

⁶¹ Voir par ex. *Discours VI*, AT VI, 63 : « Ainsi joignant les vies et les travaux de plusieurs, nous [irons] tous ensemble beaucoup plus loin que chacun en particulier ne saurait faire ».

catégoriquement récusée quand on estime qu'il n'y a pas ou peu de rapports entre les disciplines qui constituent l'arbre cartésien et pas d'ordre logique ni chronologique dans leur enchaînement. On conçoit alors le savoir non pas comme un arbre mais sur le modèle d'une haie ou d'une série d'arbustes simplement juxtaposés sous forme de bosquet, qu'on peut fréquenter les uns après les autres dans l'ordre qu'on voudra, en une sorte de papillonnement éclectique.

Comment cette unité se constitue-t-elle malgré la différenciation des sciences et de leurs objets ? Fondamentalement, elle réside pour Descartes dans l'action de l'esprit connaissant qui, sans négliger par ailleurs les caractéristiques propres du domaine ou de l'objet sur lequel il réfléchit, applique partout sa capacité de (bien) penser. Cette thèse est présentée dès le début de la première des *Règles pour la direction de l'esprit* :

« Toutes les sciences ne sont en effet rien d'autre que l'humaine sagesse, qui demeure toujours une et identique à elle-même, quelque différents que soient les objets auxquels elle s'applique, et qui ne reçoit pas d'eux plus de diversité que n'en reçoit la lumière du soleil des choses qu'elle éclaire »⁶².

Si une telle connaissance certaine, claire et distincte, est l'aboutissement de cette action méthodique de l'esprit, le projet philosophique de Descartes consiste donc à rechercher des « vérités assurées » quels que soient la partie de la philosophie et le niveau de l'arbre considérés, c'est-à-dire à éviter autant que possible que le passage des racines aux branches se traduise par une déperdition de clarté et de distinction⁶³. Ainsi sont résorbées, au moins au niveau programmatique, un certain nombre d'oppositions classiquement présentes dans d'autres configurations philosophiques et qui toutes se ramènent en dernier recours au contraste entre des domaines où règnerait la certitude et d'autres où on devrait se contenter, au mieux, de probabilités : on distingue alors, comme le fait le positivisme, des sciences exactes d'une part et la métaphysique ou la « psychologie » d'autre part ; ou bien le descriptif (métaphysique et physique) et le prescriptif (morale) ; ou bien encore, à la façon de Malebranche infidèle en cela au projet de son « moniteur », les mathématiques comme savoir assuré de l'idéal et une connaissance toujours tâtonnante de l'empirie.

« Quand j'ai donc comparé les sciences entre elles selon mes lumières, les divers avantages ou de leur évidence ou de leur utilité, je me suis trouvé dans un embarras étrange. Tantôt la crainte de tomber dans l'erreur donnait la préférence aux sciences exactes, telles que sont l'arithmétique et la géométrie, dont les démonstrations contentent admirablement notre vaine curiosité. Et tantôt le désir de connaître, non les rapports des idées entre elles, mais les rapports qu'ont entre eux et avec nous les ouvrages de Dieu parmi lesquels nous vivons m'engageait dans la physique, la morale et les autres sciences qui dépendent souvent d'expériences et de phénomènes assez incertains. Chose étrange [...] que les sciences les plus utiles soient remplies d'obscurités

⁶² AT X, 360.

⁶³ Ce qui n'interdit pas, par ailleurs, la mise en oeuvre d'une théorie des différentes formes de certitude : voir plus haut note 16.

impénétrables ; et que l'on trouve un chemin sûr, et assez facile et uni, dans celles qui ne sont point si nécessaires ! »⁶⁴

Enfin, la comparaison avec l'arbre trouve peut-être ses limites lorsqu'on pose la question de la nature et de l'importance des « fruits » qu'on est en droit d'attendre de la philosophie. Spontanément, encouragé d'ailleurs en ce sens par certaines remarques de la *Lettre-Préface*, on tend à considérer que les fruits en question se trouvent sur les branches, au sommet de l'arbre. On sépare alors ce dernier en deux parties distinctes : un étage de théorie pure (les racines et les principes fondamentaux de la physique) et un étage pratique (les branches). La progression se ferait ainsi du spéculatif vers l'appliqué et l'activité philosophique ne deviendrait féconde, pratiquement parlant, que de façon terminale : la philosophie en ses commencements serait confinée au rôle de « servante théorique d'une sagesse pratique »⁶⁵. Cette interprétation n'est pas irrecevable, mais elle demeure incomplète. En effet, lorsqu'à la fin de la *Lettre-Préface* Descartes récapitule les « fruits [...] qu'on peut tirer de ses Principes », il ne les réduit manifestement pas à ceux qu'on peut espérer cueillir *in fine* sur les branches « techniques » de l'arbre. Une lecture plus fine de la comparaison avec l'arbre pourrait aussi aller en ce sens⁶⁶. Descartes n'a en effet pas choisi de comparer la philosophie et ses parties aux différents éléments d'un objet inerte, comme une cathédrale dont les fondations précèdent nécessairement les murs, le toit, etc., mais à un arbre, c'est-à-dire un organisme dont les parties existent et croissent de façon simultanée. Les premières conclusions d'une métaphysique et d'une physique encore inachevées pourraient donc déjà porter des fruits éthiques. Et ainsi :

« Le premier [des ces fruits] est la satisfaction qu'on aura d'y trouver plusieurs vérités qui ont été ci-devant ignorées [...] le contentement [que cela] donne est toujours plus durable et plus solide [que celui procuré par « les faussetés et les feintes »]. Le second fruit est qu'en étudiant ces Principes on s'accoutumera peu à peu à mieux juger de toutes les choses qui se rencontrent, et ainsi à être plus Sage. [...] Le troisième est que les vérités qu'ils contiennent, étant très claires et très certaines, ôteront tous sujets de dispute, et ainsi disposeront les esprits à la douceur et à la concorde. [...] Le dernier et le principal fruit de ces Principes est qu'on pourra en les cultivant découvrir plusieurs vérités que je n'ai point expliquées ; et ainsi, passant peu à peu des unes aux autres, acquérir avec le temps une parfaite connaissance de toute la Philosophie, et monter au plus haut degré de la Sagesse »⁶⁷.

Le « dernier et principal » des fruits ici énumérés correspond sans doute à ceux qu'on trouvera sur les branches. Il est en revanche frappant de constater que les trois autres ne concernent pas les débouchés appliqués et les promesses

⁶⁴ Malebranche, prologue du sixième des *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion*.

⁶⁵ Gilbert Boss, « Enseigner la philosophie », p.126 dans *Lectures philosophiques*, éditions du Grand Midi, Québec, 2004, dont nous nous inspirons dans tout le développement qui suit.

⁶⁶ Voir Vance G. Morgan, *Foundations of Cartesian Ethics*, Atlantic Highlands, New Jersey Humanities Press, 1994, p.24-25.

⁶⁷ *Let. Préf.*, AT IX, 17-18.

techniques de la philosophie, mais se découvrent et s'obtiennent dans et par la pratique de la philosophie elle-même.

« Il est étonnant que parmi ces fruits de la philosophie, Descartes n'en ait même énuméré aucun de ceux qu'il nous promettait à cueillir du bout des branches de l'arbre philosophique, tels qu'auraient pu être une meilleure santé, de meilleures mœurs et de nombreuses commodités techniques, même si ces fruits sont certainement compris aussi parmi les vérités que l'exercice de la philosophie permettra de découvrir [...]. C'est déjà dans la philosophie même, dans son exercice présent, que se trouvent ses avantages décisifs, et non dans les promesses d'applications futures. Probablement Descartes s'est-il donc concentré ici, pour cette raison, sur les fruits essentiels, non plus les fruits qui se détachent de l'arbre et qui, dans une certaine mesure, peuvent profiter à ceux qui ne se sont pas consacrés à l'étude de la philosophie, mais le fruit qu'est l'arbre même et que seuls goûtent les philosophes. Et s'il est vrai que la philosophie vaut également pour les fruits qui se détachent d'elle, elle vaut bien davantage encore pour le fruit qu'elle est elle-même, en tant qu'étude de la sagesse et degré de cette dernière à la fois »⁶⁸.

On retrouve donc ici un des aspects centraux de l'« antique » articulation entre philosophie et sagesse que proposaient épicurisme et stoïcisme⁶⁹ : le premier terme n'est pas extérieur au second, l'effort philosophique pour être sage est déjà une participation à la sagesse et procure à celui qui l'accomplit ces « extrêmes contentements »⁷⁰ sur lesquels Descartes insista si souvent.

Quelle est la nature de ces « contentements » offerts par la pratique de la philosophie, et à qui sont-ils destinés ? La réponse cartésienne à ces deux questions est complexe, voire ambiguë.

Il est difficile de déterminer si Descartes estime que tout un chacun est capable de (bien) pratiquer la philosophie, si la conception de la pratique philosophique qu'il défend est élitiste ou populaire⁷¹. Son œuvre est habitée par une forme de tension entre ces deux pôles, qu'on trouvait déjà dans la célèbre ouverture du *Discours de la méthode* : ce texte tout à la fois proclame l'universalité d'une capacité à bien penser (le « bon sens »), constate qu'on en mésuse de façon là encore quasi universelle et conclut que rares sont en définitive les esprits capables de bien philosopher. Descartes semble donc estimer que l'accès à la « vraie philosophie » est de droit offert à tous, mais que de très nombreuses difficultés de tous ordres rendent difficile autant que rare l'actualisation de cette capacité. De plus, l'appréciation cartésienne sur la possibilité d'un dépassement de ces difficultés de fait s'est probablement infléchie, dans le sens d'un universalisme plus affirmé, au fil des années. Le contraste paraît net en tout cas entre deux groupes de textes : d'une part ceux des années 1635-1640 dans lesquels Descartes explique que certaines parties de sa philosophie, et notamment le doute qui inaugure la métaphysique, ne sont

⁶⁸ G. Boss, *op.cit.*, p. 128.

⁶⁹ Voir par ex. Épictète, *Sentences vaticanes*, 27 ; Sénèque, *Lettre 89*, 1-8.

⁷⁰ AT VI, 27.

⁷¹ Dans tous les cas, on évitera l'anachronisme qui consiste à voir une visée « démocratique » dans la publication du *Discours* en langue française. Que le texte soit en français ou en latin ne change rien, au XVII^e siècle, pour les gens du « peuple », qui dans leur immense majorité ne savent pas lire.

pas destinées à des esprits intellectuellement peu aguerris⁷² ; et d'autre part les affirmations plus universalistes de la *Lettre-Préface* de 1647 :

« J'ai pris garde, en examinant le naturel de plusieurs esprits, qu'il n'y en a presque point de si grossiers ni de si tardifs qu'ils ne fussent capables d'entrer dans les bons sentiments, et même d'acquérir toutes les plus hautes sciences, s'ils étaient conduits comme il faut⁷³. [...] Je voudrais assurer ceux qui se défient trop de leur forces qu'il n'y a aucune chose en mes écrits qu'ils ne puissent entièrement entendre s'ils prennent la peine de les examiner »⁷⁴.

Quant aux « contentements » procurés par la pratique philosophique, ils sont sans nul doute nombreux et divers. Descartes affirme en particulier que la philosophie, sous sa forme achevée qui peut s'identifier au cinquième et dernier des degrés de la sagesse distingués dans la *Lettre-Préface* des *Principes*⁷⁵, engendre un « souverain contentement », une « béatitude naturelle »⁷⁶ la « perfection de vie » et la « félicité »⁷⁷. Ces expressions impressionnantes déterminent dans l'œuvre cartésienne une seconde tension autour du thème de la béatitude, qui induit comme un effet de concurrence entre philosophie et théologie, ou bien entre nature et surnaturel.

La théologie chrétienne classique enseigne en effet que la béatitude, c'est-à-dire le bonheur parfait offert aux élus dans l'autre vie, consistera en la vision « béatifique » que procure la contemplation de Dieu⁷⁸, ce salut étant obtenu avec l'aide de moyens surnaturels (la grâce divine, les sacrements, etc.) qui ne sont pas ceux de la philosophie. Or Descartes, retrouvant là encore certains thèmes stoïciens, insiste sur la perfection, l'achèvement, l'intensité de la béatitude naturelle offerte au philosophe. En quoi ce type de béatitude est-il fondamentalement différent de celui que promet la foi et ne constitue-t-il pas une forme de salut immanent que permettraient d'atteindre les procédures purement naturelles mises en œuvre par le philosophe ? Une articulation de ces deux types de béatitude qui respecterait l'orthodoxie catholique à laquelle Descartes a toujours proclamé son attachement⁷⁹ est sûrement envisageable⁸⁰,

⁷² Voir *Discours* AT VI, 15 et 31 ; à Mersenne de mars 1637, AT I, 350 ; début de la *Préface de l'auteur au lecteur* des *Méditations* ; *Quatrièmes réponses*, AT IX, 191. C'est pour cette raison que Descartes a édulcoré la présentation du doute dans le *Discours* : rédigé en français, le texte est accessible à ce que nous appellerions aujourd'hui le « grand public cultivé » et n'est pas réservé aux seuls techniciens de la philosophie, qui écrivaient alors en latin.

⁷³ Cette « conduite » est à la fois intellectuelle, par l'apprentissage de la vraie philosophie, et pratique, par l'acquisition d'une forme de maîtrise de soi. Voir l'article 50 des *Passions*, intitulé : *Qu'il n'y a point d'âme si faible qu'elle ne puisse, étant bien conduite, acquérir un pouvoir absolu sur ses passions*.

⁷⁴ AT IX, 12-13 ; on trouve des affirmations semblables dans la *Recherche de la vérité...*, par ex. AT X, 495-496 et 518.

⁷⁵ AT IX, 5.

⁷⁶ À *Élisabeth*, 4 août 1645, AT IV, 264 et 267.

⁷⁷ *Let. Préf.*, AT IX, 20.

⁷⁸ Voir la fin de la *Troisième méditation* où Descartes explique, en un texte étonnant, que la contemplation de l'idée de Dieu qu'il a philosophiquement étudiée amène au « plus grand contentement (*voluptas*) que nous soyons capables de ressentir en cette vie » et constitue comme une anticipation de la béatitude que connaîtront les élus.

⁷⁹ Voir par ex. *Discours* III, AT VI, 28 : « les vérités de la foi, qui ont toujours été les premières en ma créance ».

par exemple en considérant que la classique coupure entre « naturel » et « surnaturel » demande à être révisée et que la connaissance philosophique — notamment celle qu’offre la lecture des textes de Descartes ! — et la sagesse qu’elle engendre constituent elles-mêmes des grâces. Dans son *Traité de la Nature et de la grâce* (II, 2), Malebranche désignera ainsi, d’une belle expression, la connaissance philosophique comme une « grâce de lumière ». Mais cette sereine confiance dans la capacité de la philosophie à nous rendre (bien)heureux esquisse aussi la voie qu’empruntera décidément Spinoza, en se proposant de conduire le lecteur de *l’Éthique* à une béatitude immanente obtenue par les seuls moyens rationnels.

Conclusion

Le mot *philosophie* n’est pas fréquent dans l’œuvre de Descartes. De façon paradoxale ce philosophe qu’on présente volontiers comme le penseur de la conscience de soi et de la réflexivité n’a que rarement proposé la théorie de son activité. Mais l’idée de philosophie, les espoirs placés en elle et dans les fruits qu’elle promet sont essentiels pour comprendre la genèse, le développement et la structuration du cartésianisme, ainsi que certaines des tensions qui le traversent.

Nous autres, tard venus de la philosophie, sommes majoritairement atteints du syndrome de la chouette de Minerve : nous croyons que philosopher consiste principalement à se demander ce qu’est la philosophie ; et englués alors dans les préliminaires et les précautions méta-méthodologiques interminables suscités par cette interrogation, nous en venons à douter de la philosophie, de sa capacité à nous rendre sages, heureux et à améliorer nos existences. Aux côtés d’autres hautes figures de l’histoire de la pensée, Descartes offre de la philosophie une image différente, assurément exigeante, et démodée sans doute. Mais elle devrait au moins conduire à remettre en question quelques-unes de nos évidences de modernes et pourrait redonner aux gagne-petit de la pensée que nous sommes devenus un peu de l’allant, du souffle, de l’ambition philosophiques qui nous font souvent défaut. Elle nous rappelle enfin l’importance cardinale que l’appétit de vérité, la volonté de vivre heureux, cet « extrême désir d’apprendre à distinguer le vrai d’avec le faux pour voir clair en mes actions et marcher avec assurance en cette vie »⁸¹ — bref, l’amour de la sagesse — ont ou devraient avoir dans toute vocation philosophique. De sorte qu’au lecteur qui envisage d’étudier sérieusement l’œuvre cartésienne, c’est-à-dire de faire en quelque façon pour son propre compte le « pari » sur la philosophie qui fut celui du jeune Descartes, on signalera en guise d’ultime recommandation la phrase de Paul Valéry inscrite sur la façade du Palais du Trocadéro : « Ami, n’entre pas sans désir »⁸².

Bibliographie

⁸⁰ Voir *Let. préf.*, AT IX, 5.

⁸¹ *Discours I*, AT VI, 10.

⁸² Je remercie Jean-Marie Beyssade, Denis Kambouchner et Robert Muller pour leurs sages remarques sur une première version de ce texte, ainsi que les éditions Bayard, qui ont autorisé la reprise de deux passages de mon livre *Dans le milieu d’une forêt. Essai sur Descartes et le sens de la vie*.

- Alquié F. : *La Découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, Paris, PUF, [1950], 1991.
- Ariew R. : « Descartes and the Tree of Knowledge », p.101-116 dans *Synthese*, 92, 1992.
- Beysade J.-M. : « Sur les 'trois ou quatre maximes' de la morale par provision », p.237-257 dans *Descartes au fil de l'ordre*, Paris, PUF, 2001.
- Boss G. : « Enseigner la philosophie » p.118-136 dans *Lectures philosophiques*, éditions du Grand Midi, Québec, 2004.
- Faye E. : « Le Corps de philosophie de Scipion Dupleix et l'arbre cartésien des sciences », p.7-15 dans *Corpus*, 1986.
- Gouhier H. : *La Pensée religieuse de Descartes*, [1924], 2^e éd., Paris, Vrin, 1972.
- Kambouchner D. : « La Perfection de la morale » p.311-338 dans *Descartes et la philosophie morale*, Paris, Hermann, 2008.
- Laporte J. : *Le Rationalisme de Descartes*, Paris, PUF, [1945], 1988.
- Morgan, Vance G. : *Foundations of Cartesian Ethics*, Atlantic Highlands, New Jersey Humanities Press, 1994.
- Renault L. : *Descartes ou la félicité volontaire*, Paris, PUF, 2000.
- Rissi Stefan : *Descartes und das Problem der Philosophie*, Basel, Schwabe Verlag, 2005.
- Spallanzani M. : *L'Arbre et le labyrinthe. Descartes selon l'ordre des Lumières*, Paris, Champion, 2009.
- *Principes de la philosophie* de Descartes (traduction du latin), Paris, Vrin, 2009
- *Vraies et fausses idées* d'Antoine Arnauld, Paris, Vrin, 2011