

service du Panthéon, le directeur du Musée des monuments français, M. Lenoir, obtint de la Convention l'autorisation de transférer au musée les restes de Descartes. Il les plaça dans un sarcophage en pierre, qui longtemps est demeuré en plein air dans la cour du Louvre. En 1819, il a été transporté à Saint-Germain-des-Prés, où maintenant Descartes repose entre Montfaucon et Mabillon, avec cette épitaphe : *Memoria Renati Descartes reconditoris doctrinae laude et ingenii subtilitate præcellentissimi, qui primus a renovatis in Europa bonarum litterarum studiis, rationis humanæ jura, salva fidei christianæ auctoritate, vindicavit et asseruit, nunc veritatis quam unice coluit conspectu fruitor.*

En Suède, Gustave III, étant prince royal, lui a fait élever un monument dans l'église de Frédéric à Stockholm.

La Convention, sur la proposition de Joseph Chénier, avait décrété, le 2 octobre 1793, que les honneurs du Panthéon seraient accordés à Descartes. Mais ce décret n'eut pas de suite. Présenté de nouveau par le Directoire, trois ans plus tard, au conseil des Cinq-Cents, il fut combattu par Mercier et rejeté. (Voir le *Moniteur* du 2 octobre 1793, et des 18 et 22 floréal 1796.)

Une statue lui a été élevée à Tours, il y a quelques années, avec le *Je pense, donc je suis*, gravé sur le piédestal.

CHAPITRE III

Exposition de la philosophie de Descartes. — Ordre à suivre marqué par le *Discours de la Méthode*. — Sa définition de la philosophie. — But pratique de la philosophie. — Rapprochement entre Descartes et Bacon. — Les quatre règles de sa logique. — Défense de la troisième règle. — Ce qu'il emprunte aux mathématiques pour constituer la vraie méthode. — Mathématique universelle. — Recherche d'un fondement fixe et inébranlable de la certitude et de la science. — Scepticisme provisoire, ou doute méthodique. — Raisons de douter ordinaires des sceptiques. — Supposition d'un être puissant et trompeur. — Découverte d'une vérité inébranlable à tout scepticisme. — *Je pense, donc je suis*. — Descartes et saint Augustin. — But et caractère du doute de Descartes méconnus par ses adversaires. — *Le je pense, donc je suis*, inspection immédiate de l'esprit sans aucun syllogisme. — Spiritualité de l'âme. — La pensée essence de l'âme. — L'âme pense toujours. — Connaissance de l'âme plus claire et plus certaine que celle du corps. — Du spiritualisme de Descartes. — Descartes, père de la science de l'esprit humain. — Du signe de toute vérité. — Règle de l'évidence. — L'existence d'un être souverainement parfait, garantie et fondement de l'évidence. — Du cercle vicieux reproché à Descartes. — Dieu et le vrai inséparables.

Toute la philosophie de Descartes est contenue en abrégé, dans le *Discours de la Méthode*, Descartes, dans ce premier ouvrage, si longtemps médité, a donné, en un petit nombre de pages, une admirable esquisse de sa méthode, de sa métaphysique et de sa physique.

Pour exposer avec fidélité et dans leur véritable enchaînement, les diverses parties de sa philosophie, nous ne pouvons mieux faire que de prendre pour base ce *Discours* et de suivre l'ordre de ses parties, en nous aidant continuellement de ses autres ouvrages et de ses lettres, inestimable trésor, où il n'y a pas moins à puiser pour la phi-

losophie que pour la vie, les mœurs et le caractère de Descartes.

Mais d'abord, qu'est-ce que la philosophie, selon Descartes? Comme les anciens, et aussi comme les principaux philosophes contemporains, tels que Hobbes et Gassendi, il fait de la philosophie la science de toutes choses. En effet, il la définit, dans la préface des *Principes*, la science de la sagesse, par où il n'entend pas seulement, dit-il, la prudence 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 (1). Cette universalité même, d'après Descartes, serait plutôt pour ceux qui l'étudient une facilité qu'un obstacle, toutes les sciences étant tellement liées ensemble, qu'il est plus facile de les apprendre toutes à la fois que de les détacher les unes des autres (2). Mais, pour être parfaite, cette connaissance doit être déduite des premières causes. Or le but de la philosophie est la recherche de ces causes ou principes qui doivent être clairs et évidents, et dont toutes les autres choses se déduisent, de telle sorte qu'elles ne puissent être connues sans eux, tandis qu'ils peuvent être connus sans elles (3).

Il divise la philosophie en deux grandes parties, la métaphysique et la physique. La métaphysique comprend 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 physique, après avoir trouvé les vrais principes des choses matérielles, examine en général comment tout l'univers est composé. Descartes

(1) C'est la sagesse telle que la définit Cicéron d'après les anciens philosophes : *Sapientia est autem (ut a veteribus philosophis definitum est) rerum divinarum et humanarum causarumque quibus hæ continentur scientia. De Officiis, lib. II, 11.*

(2) 1^{re} règle pour la direction de l'esprit.

(3) C'est en quoi consiste ce cinquième et dernier degré de la sagesse que Descartes a décrit dans la préface des *Principes*.

compare la philosophie à un arbre, dont la métaphysique est la racine, la physique le tronc. De ce tronc partent toutes les sciences, qui se ramènent à trois principales, la mécanique, la médecine et la morale. La morale vient après toutes les autres, parce qu'étant le dernier degré de la sagesse, elle présuppose la connaissance de toutes les autres sciences (1).

Tel est l'objet de la philosophie. Quel doit en être le but? De même que Bacon, frappé du vide et de la stérilité de la philosophie enseignée dans les écoles, Descartes veut lui donner un but pratique, et la faire servir à améliorer les conditions d'existence de l'espèce humaine. D'où vient l'opinion commune, que la philosophie est de sa nature une science oiseuse, stérile pour l'amélioration et le bien-être de l'homme? « Comme ce n'est pas, dit Descartes, 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 ces parties qu'on peut appeler les dernières (2). » Or, comme le plus souvent on s'arrête découragé devant les difficultés et l'apparente stérilité des premiers principes, on se persuade de l'inutilité d'une science qu'on n'a pas suivie jusqu'à ses applications.

Il ne se montre pas moins préoccupé que Bacon lui-même de cette tendance pratique que doit avoir la philosophie : « Au lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles, on peut en trouver une pratique par laquelle, connaissant la force et les actions de l'air, des astres, des cieux et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi bien que les métiers de nos artisans, nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres et nous en rendre comme maîtres et possesseurs (3). » Il songeait aussi à diminuer le travail de l'homme par les machines (4). Enfin, de même

(1) Préface des *Principes*.

(2) *Ibid.*

(3) *Discours de la Méthode*, 6^e partie.

(4) D'Alibert voulut lui donner une grande partie de sa fortune pour

que Bacon, il rejette la logique de l'école et ses syllogismes, qu'il juge tout à fait stériles, et plus propres à enseigner aux autres ce qu'on sait qu'à apprendre les choses qu'on ignore (1).

Voyons maintenant comment Descartes a exécuté le vaste plan qu'il vient de tracer. Il faut commencer par ce qui domine tout le reste, par cette vraie méthode pour parvenir à la connaissance de toutes choses, dont la découverte l'avait si fort enthousiasmé, au dire de Baillet, dans son poële de la Bavière. En quoi consiste cette méthode universelle et comment Descartes y est-il arrivé? La logique qu'il avait, dit-il, étudiée, étant jeune, l'analyse des géomètres et l'algèbre lui parurent devoir contribuer quelque chose à son dessein, c'est-à-dire, la connaissance de toutes les choses dont son esprit serait capable. Mais, au lieu de ce grand nombre de préceptes dont la logique est composée, il croit qu'il lui suffira des quatre suivants, pourvu qu'il prenne une ferme et constante résolution de ne manquer pas une seule fois à les observer : 1° ne jamais recevoir aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment pour telle ; 2° diviser chacune des difficultés que j'examinerais en autant de parcelles qu'il se pourrait et qu'il serait requis pour les mieux résoudre ; 3° conduire par ordre mes pensées, en commençant par les objets les plus simples et les plus aisés à connaître, pour monter peu à peu, comme par degrés, jusqu'à la connaissance des plus composés ; 4° faire partout des dénombrements si entiers et des revues si générales que je fusse assuré de ne rien omettre.

l'employer à faire des expériences. Descartes ne voulut rien accepter ; mais il lui donna le conseil de fonder des écoles gratuites d'arts et métiers pour les adultes, qui seraient ouvertes tous les dimanches et jours de fête. La guerre civile en empêcha l'établissement. (Baillet, liv. VII, ch. xxiii.) Descartes, dit encore Baillet, croyait que sa manière de philosopher appliquée à la médecine et à la mécanique produirait le rétablissement et la conservation de la santé, la diminution et le soulagement du travail des hommes (liv. II, xiv).

(1) *Discours de la Méthode*, 6^e partie.

Ces quatre règles fondamentales sont comme le résumé des *Règles pour la direction de l'esprit* où il les donne avec des détails, des développements et un certain nombre d'applications (1).

(1) Nous inclinons, en effet, à croire que les *Règles pour la direction de l'esprit* sont un ouvrage, sinon de sa première jeunesse, au moins antérieur au *Discours de la Méthode*. On y trouve un certain nombre d'expressions, de pensées et même de théories qu'on ne rencontre plus dans ses autres ouvrages, et qui semblent appartenir à une époque où il ne s'était pas encore aussi complètement dépouillé de l'enseignement de l'École. Malgré bien des restrictions, il traite mieux qu'il ne le fera plus tard, les anciens, l'antiquité et l'École, comme on peut en juger par les citations suivantes : « Nous devons lire les ouvrages des anciens (édit. Cousin, t. XI, p. 9). » — « Je me persuade que certains germes primitifs des vérités que la nature a déposées dans l'intelligence humaine... avaient dans cette simple et naïve antiquité tant de vigueur et de force, etc. » (*Ibid.*, p. 221.) — « Et nous aussi nous nous félicitons d'avoir reçu autrefois l'enseignement de l'École. » (*Ibid.*, p. 207.) Il traite de barbare le nom d'algèbre (*ibid.*, p. 222) avec lequel il s'est sans doute plus tard familiarisé davantage. Il dit que l'intuition ou la déduction, qu'il appelle aussi l'énumération, sont les deux seules voies par où l'entendement peut s'élever à la connaissance sans risquer de se tromper (*ibid.*, p. 212). Or, nous ne retrouvons pas ailleurs, avec les mêmes dénominations, cette distinction de deux voies de la connaissance. Il appelle l'âme une force, une force connaissante, *vis cognoscens* (*ibid.*, p. 267), et non *res cogitans*. Enfin, voici comment, dans le commentaire de la règle 12, il expose la théorie de la connaissance des objets extérieurs : « La forme externe du corps sentant est réellement modifiée par l'objet, de la même manière que la superficie de la cire est modifiée par le cachet... A l'instant où le sens externe est mis en mouvement par l'objet, la figure qu'il reçoit est portée à une autre partie qui se nomme le sens commun... Il faut, en troisième lieu, concevoir que le sens commun joue le rôle du cachet qui imprime dans l'imagination, comme dans la cire, ces figures ou idées que les sens externes envoient pures et incorporelles, etc. » Il ne sera plus question dans les *Méditations*, dans les *Réponses aux objections*, dans le *Traité des passions*, de ces figures qu'impriment les objets sur les sens, les sens sur le cerveau, et le cerveau sur l'imagination. Dans le quatrième discours de la *Dioptrique*, il est question, il est vrai, des images transmises par les nerfs « au cerveau où l'âme exerce cette faculté qu'on appelle le sens commun. » Mais Descartes a soin d'expliquer ici que, par ces images, il faut entendre de simples traces, et d'ailleurs il ne parle pas de l'imagination sur laquelle le sens commun les imprimerait comme le cachet sur la cire. En outre, les esprits animaux jouent un grand rôle dans

Quelle en est la valeur et la portée? Leur vérité est absolue et leur application est universelle. Ne rien admettre comme vrai qui ne soit évident, voilà le grand précepte qui domine tous les autres. Comme l'évidence seule nous assure que nous ne nous trompons pas, c'est elle qu'il faut chercher partout et tâcher de conserver dans toute la série de nos raisonnements. Mais là précisément est la grande difficulté. Les trois autres règles nous indiquent les voies par où on arrive à l'évidence et par où on la garde, quand on y est arrivé. Elles ne sont pas toujours d'une observation facile, mais il est bon de les avoir présentes à l'esprit et de tâcher de ne jamais s'en écarter, si on veut faire le meilleur usage possible de sa raison dans la recherche de la vérité. D'ailleurs, elles ne s'appliquent pas seulement à tel ou tel ordre de science, mais à toutes sans exception. « Elles sont générales, dit très-bien la *Logique de Port-Royal*, pour toutes sortes de méthodes et non particulières pour la seule analyse (1). »

M. Cousin a fait quelques objections contre la troisième règle (2). Il pense qu'elle ne s'applique légitimement qu'aux mathématiques, au monde des abstractions, là où on procède par la déduction, et non là où il faut procéder par l'expérience et par l'induction. A propos de cette même règle, il représente Descartes comme tiré en sens contraire par deux génies différents, l'un bon, celui de l'expérience appliquée aux choses de l'âme, l'autre mauvais,

ce *Discours*, tandis qu'il n'en est pas question dans les *Règles*, etc. Plus tard, Descartes réduira ces prétendues images à quelques mouvements, seule chose que les sens nous transmettent du monde extérieur. Nous croyons que ces citations suffisent pour prouver que les *Règles*, etc., appartiennent à une époque antérieure au *Discours de la Méthode*. M. Millet, professeur de philosophie, auteur d'un savant travail sur Descartes avant 1637, pense, comme nous, que les *Règles*, etc., sont un ouvrage de la jeunesse de Descartes, et il croit même pouvoir, en suivant pas à pas sa vie et ses travaux, en fixer la date à l'année 1628.

(1) 1^{re} partie, chap. II.

(2) Voir la XI^e leçon de son *Histoire générale de la philosophie*, 5^{me} édition.

celui des mathématiques appliqué à la métaphysique. Pour notre part, nous avons quelque peine à considérer comme un mauvais génie, même au regard de la métaphysique, ce génie des mathématiques auquel Descartes doit une si grande partie de sa gloire et d'immortelles découvertes. Que Descartes ait parlé plus ou moins la langue de l'École, après avoir parlé celle de tout le monde, qu'il ait exposé, dans les *Principes*, sous une forme synthétique les mêmes vérités auxquelles il était arrivé, dans le *Discours de la Méthode* et dans les *Méditations*, par la voie de l'analyse, cela ne change rien, à ce qu'il nous semble, à la nature de ces vérités, ni même à la méthode par où, lorsqu'il suivait le procédé de la recherche, au lieu de celui de la démonstration, il est arrivé à l'âme, à Dieu et au monde. Descartes qui a si souvent reproché au syllogisme de ne nous donner réellement rien de nouveau, Descartes qui a signalé avec tant de force les inconvénients de la forme géométrique appliquée aux vérités de la métaphysique (1), et qui déclare les mathématiques nuisibles à la métaphysique (2), quoique lui-même il semble un éclatant exemple du contraire, n'a pu commettre la confusion dont on l'accuse.

Cette règle d'ailleurs n'est-elle pas susceptible d'une meilleure interprétation, et Descartes ne l'a-t-il pas suivie, dans les *Méditations* et même dans le *Discours de la Méthode*, non moins heureusement que les trois premières? Il y a en effet en métaphysique des choses simples qui ne sont point des abstractions; tel est le *je pense, donc je suis*, ce point de départ, ce principe de la métaphysique de Descartes, d'où M. Cousin le loue précisément d'avoir tiré toute sa philoso-

(1) Réponse aux deuxième objections.

(2) « Je remarque presque en tous, que ceux qui conçoivent aisément les choses qui appartiennent aux mathématiques ne sont nullement propres à entendre celles qui se rapportent à la métaphysique. (*Dédicace des Principes à la princesse Elisabeth.*) »

Il dit ailleurs : « Ea enim ingenii pars quæ ad mathesim maxime juvat, plus nocet quam juvat ad mathematicas speculationes. » *Epist.*, édit. Clerselier, pars II, ep. 33.

phie première, conformément à ce que dit Descartes lui-même : « J'ai pris l'être ou l'existence de cette pensée, pour le premier principe duquel j'ai déduit très-clairement les suivants, à savoir qu'il y a un Dieu, etc. (1). » Cette grande déduction, qui enchaîne toutes les parties de sa métaphysique, exclut-elle l'expérience qui donne le point de départ, et les faits sur lesquels opère le raisonnement? On ne peut donc condamner cette troisième règle sans condamner en même temps la méthode, qui, partant de l'existence de la pensée, c'est-à-dire de ce qu'il y a de plus simple, en déduit tout le reste (2).

Après avoir vu ce qu'il emprunte à la logique, voyons ce qu'il emprunte aux mathématiques pour achever de constituer la vraie méthode. D'abord, il simplifie les mathématiques, non moins que la logique elle-même. En effet, comparant toutes les sciences comprises sous ce nom, il remarque que, quelle que soit la diversité de leurs objets, elles s'accordent à ne considérer que les rapports qui s'y trouvent, que les proportions, l'ordre et la mesure. De là il conçoit une science générale, une mathématique universelle (3) ayant pour objet tout ce qu'on peut trouver sur l'ordre et la mesure, indépendamment de toute application à une matière spéciale, ou du moins en ne les supposant « que dans des sujets qui serviraient à en rendre la connaissance plus aisée, sans toutefois les y astreindre absolument, de manière à pouvoir les appliquer plus facilement à toutes les choses aux-

(1) Préface des *Principes*.

(2) Les règles 5 et 6 de la *Direction de l'esprit* prescrivent le même ordre dans la disposition des objets sur lesquels l'esprit doit tourner ses efforts pour arriver à quelques vérités. La règle la plus importante de toutes, selon Descartes, c'est de dégager l'élément simple et indécomposable, car c'est là ce qu'il y a de plus simple et de plus facile, et ce dont nous devons nous servir pour arriver à la solution des questions. C'est la même méthode que Descartes a suivie en physique où il part de ce qu'il y a de plus simple et de plus facile à connaître, de l'étendue, pour en déduire tout le reste.

(3) Voir le commentaire de la 4^e règle de la *Direction de l'esprit*.

quelles elles conviendraient ». Ainsi, il se servira de lignes quand il voudra considérer une proportion en particulier, parce que rien n'est plus simple et plus distinct pour l'imagination et les sens; mais s'agit-il d'en retenir et comprendre plusieurs ensemble, il se servira de quelques chiffres, les plus courts qu'il sera possible, empruntant par ce moyen « tout le meilleur de l'analyse géométrique et de l'algèbre, et corrigeant tous les défauts de l'une par l'autre ». Cette représentation des figures par des chiffres ou par des symboles algébriques, est l'application de l'algèbre à la géométrie qui rentre dans sa méthode universelle (1).

Il s'exerce à cette méthode. Grâce à elle, son esprit s'accoutume à suivre aisément ces longues chaînes de raisons dont se servent les géomètres pour arriver à leurs plus difficiles démonstrations; il apprend à considérer plus nettement et plus distinctement les objets de sa pensée, et enfin, suivant son énergique expression, à se repaître de vérités. Il se persuade que cette méthode peut s'appliquer aussi utilement aux difficultés des autres sciences qu'à celles de l'algèbre. Mais toutes les sciences empruntant leurs principes à la philosophie qui, selon Descartes, n'en a encore aucun qui soit certain, il pense qu'avant tout il doit chercher à l'établir sur un solide fondement.

Où trouver ce fondement solide, point fixe et inébranlable, premier anneau d'une chaîne de vérités indissolublement liées les unes aux autres? On sait par quelle redoutable épreuve Descartes fait passer toutes les opinions humaines pour arriver à l'évidence et à la certitude. Commençant par un doute universel, auquel son école a donné le nom de doute méthodique (2), il rejette toutes les opi-

(1) *Discours de la Méthode*, 2^e partie.

(2) L'expression n'est pas de Descartes; nous ignorons quel est le premier cartésien qui s'en est servi. Elle a le tort d'être équivoque. Par doute méthodique, les cartésiens entendent un doute qui est une méthode pour arriver à la vérité, tandis qu'on pourrait aussi entendre un doute qui procède méthodiquement.

nions qu'il a antérieurement reçues, sans en excepter une seule, et il fait, pour ainsi dire, une table rase de son intelligence. Non content de douter, il veut pousser le doute aussi loin que le doute peut aller, jusqu'aux derniers excès du Pyrrhonisme le plus insensé. Ainsi il semble d'abord faire cause commune avec les sceptiques, avec Montaigne, avec Charron et Levayer, avec tous les sceptiques de tous les temps et de tous les pays. Contradiction des opinions humaines, erreurs des sens et de la mémoire, manque de toute règle fixe pour discerner la veille du sommeil, il n'est pas d'arguments, de subtilités, de sophismes qu'il ne leur emprunte. Il semble même vouloir renchéris sur eux par des raisons nouvelles de sa propre invention. En effet certaines vérités, telles que les vérités mathématiques, se tiennent si fermes en notre intelligence qu'elles semblent résister victorieusement à toutes les vieilles objections des sceptiques. Or, pour ébranler ces vérités elles-mêmes, il imagine une raison extraordinaire et nouvelle de douter à laquelle plus rien, même les vérités mathématiques, ne pourra résister, à savoir l'existence d'un esprit malin et puissant, qui prendrait plaisir à nous tromper, en nous présentant la vérité sous les apparences de l'erreur et l'erreur sous les apparences de la vérité.

Mais Descartes ne se fait ainsi sceptique, que pour mieux ensuite confondre le scepticisme. Du sein de ces profondes ténèbres, où il vient de nous plonger, bientôt va jaillir la lumière la plus vive, et, à cette extrémité du doute possible, va se rencontrer, l'environné de la plus irrésistible clarté, cela même dont il est impossible de douter. En effet, quand toutes ces raisons de douter seraient vraies, quand toutes nos facultés nous tromperaient, et quand même un être malin et tout-puissant emploierait toute son industrie à nous tromper, il ne se peut que moi qui suis trompé je n'existe pas réellement. Si je sais que je suis trompé, comment douter de mon existence? Il faut être pour être trompé. Moi donc qui doute de toutes choses, puis-je douter qu'à tout le moins je suis un être qui pense? Voilà

de quoi braver, voilà de quoi mettre au défi toutes les ruses du mauvais génie (1). *Je pense, donc je suis*, telle est la forme, à jamais célèbre, donnée par Descartes à cette première vérité qu'aucun doute ne peut atteindre, et qui doit servir de fondement à toutes les autres. C'est là cette assiette ferme, et cette base constante, que demande Pascal pour y édifier une tour qui s'élève à l'infini (2).

Le *je pense, donc je suis* a donné lieu à de nombreux rapprochements entre saint Augustin et Descartes. Saint Augustin en effet, dans plusieurs de ses ouvrages, oppose aux sceptiques de la Nouvelle Académie cet argument analogue, non moins concis, non moins énergique, non moins irrésistible, *si fallor, sum* (3). Mais malgré ces analogies, nous ajoutons entièrement foi à Descartes qui déclare avoir composé le *Discours de la Méthode* sans connaître saint Augustin. C'est Arnauld qui, le premier, dans ses remarques sur les *Méditations*, signale à Descartes une ressemblance où il voit un argument considérable en faveur de la philosophie nouvelle : « La première chose que je trouve ici digne de remarque est de voir que M. Descartes éta-

(1) Pascal a dit d'après Descartes : « Que fera donc l'homme en cet état? Doutera-t-il de tout? Doutera-t-il s'il veille, si on le pince, si on le brûle? Doutera-t-il s'il doute? Doutera-t-il s'il est? On n'en peut venir là. » Édit. Havet, art. 8, p. 119.

(2) *Pensées*, art. 1, édit. Havet.

(3) Voici, de tous les passages de saint Augustin, celui qui offre le plus d'analogie avec Descartes : « Nam et sumus, et nos esse novimus et nos-
trum esse ac nosse diligimus. In his autem tribus quæ dixi nulla nos
« falsitas verisimilis turbat. Non enim ea, sicut illa quæ foris sunt, ullo
« sensu corporis tangimus, velut colores videndo, sonos audiendo, odores
« olfaciendo, sapes gustando, dura et mollia contrectando sentimus,
« quorum sensibilibus etiam imagines eis simillimas, nec jam corporeas
« cogitatione versamus, memoria tenemus, et per istas in istorum desi-
« deria concitamus; sed sine ulla phantasiarum, vel phantasmatum ima-
« ginatione ludificatoria, mihi esse me, idque nosse et amare certissimum
« est. Nulla in his Academicorum formido dicentium: Quid si falleris? si
« enim fallor, sum. Nam qui non est, utique nec falli potest, ac per hoc
« sum, si fallor. Quia ergo sum, qui fallor, quomodo esse me fallor, quando
« certum est esse me si fallor. » (*Civit. Dei*, lib. XI, cap. xxvi.)

blisse pour fondement et pour premier principe de toute sa philosophie, ce qu'avant lui saint Augustin, homme d'un très-grand esprit et d'une singulière doctrine, non-seulement en matière de théologie, mais aussi en ce qui concerne l'humaine philosophie, avait pris pour la base et le soutien de la sienne. »

Descartes, dans sa réponse, le remercie « des secours qu'il lui donne en le fortifiant du secours de l'autorité de saint Augustin ». S'il avait connu plus tôt ces analogies, il n'aurait pas manqué, loin de les cacher, de s'en prévaloir, comme il le fit, après qu'il les eut apprises d'Arnauld. Averti par le père Mersenne, du passage de la *Cité de Dieu* que nous venons de citer, il s'empresse d'aller le voir à la bibliothèque de la ville : « Vous m'avez obligé de m'avertir du passage de saint Augustin auquel mon *je pense, donc je suis* a quelque rapport, je l'ai été lire aujourd'hui dans la bibliothèque de cette ville, et je trouve véritablement qu'il s'en sert pour prouver la certitude de notre être et ensuite pour faire voir qu'il y a en nous quelque image de la Trinité, en ce que nous sommes, nous savons que nous sommes, et nous aimons cet être et cette science qui est en nous, et au lieu que je m'en sers pour faire connaître que ce moi qui pense est une substance immatérielle, et qui n'a rien de corporel, qui sont deux choses fort différentes ; et c'est une chose si simple et si naturelle à inférer qu'on est de ce qu'on doute, qu'elle aurait pu tomber sous la plume de qui que ce soit ; mais je ne laisse pas d'être aise d'avoir rencontré avec saint Augustin, quand ce ne serait que pour fermer la bouche aux petits esprits qui ont tâché de regabeler sur ce principe (1). »

Descartes a raison ; inférer qu'on est de ce qu'on doute est une chose si naturelle qu'elle a bien pu venir à la pensée de saint Augustin, comme à la sienne, mais il remarque, avec non moins de raison, que le *si fallor, sum*, n'a pas chez saint Augustin les mêmes applications et la même portée que

(1) Édit. Cousin, t. VIII, p. 42.

dans le *Discours de la Méthode* ou dans les *Méditations*. Tel est aussi l'avis de Pascal : « En vérité je suis bien éloigné de dire que Descartes n'en soit pas le véritable auteur, quand il ne l'aurait appris que dans la lecture de ce grand saint ; car je sais combien il y a de différence entre écrire un mot à l'aventure, sans y faire une réflexion plus longue et plus étendue, et apercevoir dans ce mot une suite admirable de conséquences qui prouve la distinction des natures matérielles et spirituelles, et en faire un principe ferme et soutenu d'une physique entière comme Descartes a prétendu faire (1). » Peut-être Pascal n'est-il pas juste à l'égard du *si fallor sum*, en le traitant de mot écrit à l'aventure, mais il est certain que si saint Augustin s'en est servi comme d'un argument victorieux contre le scepticisme, il n'en a pas fait le fondement d'une physique entière, c'est-à-dire, d'un système sur la nature universelle des choses.

Quelque clair que soit le caractère du doute de Descartes, il a été méconnu et dénaturé, comme à plaisir, par ses adversaires. Tous unanimement se récrient, soit contre l'impossibilité d'un pareil doute, soit contre ses dangers. Comment, disent-ils, douter sérieusement, même un seul instant, de l'existence de notre propre corps et des vérités mathématiques ? Il en est même qui affectent de prendre Descartes pour un vrai sceptique qui doute pour douter. Tel est le P. Bourdin, « qui a cru, dit Descartes, avoir assez de sujet pour l'accuser d'être sceptique de ce qu'il réfute les sceptiques. » Il en est d'autres qui l'accusent d'impie pour avoir prescrit de commencer la philosophie par douter de l'existence de Dieu.

(1) Dans le chapitre vi de son savant ouvrage sur la *Psychologie de saint Augustin*, couronné par l'Académie française, M. Ferraz se plaint que saint Augustin, dans ces rapprochements, ait été trop sacrifié à Descartes. Mais lui-même il est obligé de reconnaître que saint Augustin n'a pas fortement rattaché à ce principe la certitude et la clarté de l'existence de l'âme, sa spiritualité, l'existence de Dieu. Or, c'est là ce qui fait la différence profonde entre Descartes et saint Augustin.