

Sans doute nous ne pouvons, sans contradiction, supposer un être infiniment parfait, et au même temps lui dénier l'existence. Une nécessité logique unit ces deux termes de perfection et d'existence, comme l'idée de triangle et l'égalité des trois angles à deux droits. Mais où est la contradiction à supprimer les deux termes à la fois ? Le syllogisme démontre bien qu'ils se conviennent, mais nullement qu'ils doivent exister ailleurs que dans notre pensée. Quelle sorte d'existence est d'ailleurs contenue dans les prémisses, sinon une existence générale et abstraite ? L'existence, dans la conclusion, ne sera donc aussi elle-même qu'une existence abstraite, s'il est vrai que les termes doivent être pris au même sens dans la conclusion que dans les prémisses. En outre, cette prétendue preuve syllogistique ne peut rien nous donner que déjà réellement nous ne sachions. Appelons-en à Descartes lui-même qui a si bien signalé cette impuissance du syllogisme à donner quelque chose de nouveau : « Pour se convaincre complètement que cet art syllogistique ne sert en rien à la découverte de la vérité, il faut remarquer que les dialecticiens ne peuvent former aucun syllogisme qui conclue le vrai, sans en avoir eu avant la matière, c'est-à-dire sans avoir connu d'avance la vérité que ce syllogisme développe (1). » Ainsi il faut nous tenir à cette première preuve du *Discours de la Méthode* et des *Méditations* où, au lieu de démontrer Dieu par son essence même, Descartes s'élève, de l'idée de Dieu, à Dieu lui-même, comme de l'effet à la cause. Nous verrons dans la suite de cette histoire à combien de discussions ont donné lieu ces preuves de l'existence de Dieu (2).

*Leibnizii ad Cartesii Principia philosophiæ.* Voir aussi la Défense de Descartes dans les *Fragments d'histoire de la philosophie moderne*, 2<sup>e</sup> partie, 5<sup>e</sup> édit., 1866.

(1) *Règles pour la Direction de l'esprit.*

(2) La critique des preuves de l'existence de Dieu tient une grande place dans les objections faites à Descartes et imprimées à la suite des *Méditations*. « Il n'y a rien, dit Bayle (art. *Zabarella*), sur quoi les cartésiens soient plus harcelés que sur la démonstration que donne Descartes de l'existence de Dieu. M. Werenfels, professeur à Bâle, a soutenu par un écrit im-

Après avoir approfondi la démonstration de l'existence de Dieu, Descartes ne fait qu'effleurer la question de ses attributs et de sa providence, ce qui fait dire à l'historien allemand Ritter : « C'est un trait de sa doctrine qu'il évite les discussions approfondies sur Dieu, ses rapports avec l'univers et avec l'homme. Il aime à renvoyer ses recherches à la théologie ; ses explications là-dessus ne sont qu'accidentelles, souvent indécises (1). » Cependant la théologie naturelle de Descartes, quelque abrégée qu'elle soit, contient le germe de toutes les doctrines qui seront développées par Malebranche et Leibniz. Voici d'abord le principe d'après lequel il détermine les attributs de Dieu : « Suivant les raisonnements que je viens de faire, pour connaître la nature de Dieu, autant que la mienne en était capable, je n'avais qu'à considérer de toutes les choses dont je trouvais en moi quelque idée, si c'était perfection ou non de les posséder, et j'étais assuré qu'aucune de celles qui marquaient quelque imperfection n'était en lui, mais que toutes les autres y étaient (2). »

Descartes, sans avoir fait de cette règle une application aussi étendue et aussi approfondie que Malebranche ou Fénelon, en a néanmoins déduit un certain nombre de conséquences relativement à la nature de Dieu. Ainsi il remarque, que le doute, l'inconstance, la tristesse, et choses semblables, ne peuvent être en Dieu, parce que ce ne sont

primé que cet argument de M. Descartes est un pur paralogisme. M. Swicer, professeur à Zurich, lui a répondu. M. Jaquelot, ministre à La Haye, lui a fait aussi une réponse insérée dans le *Journal des Savants* en 1701. M. Brillon, docteur en Sorbonne, a vu cette réponse et n'en a pas été content. Il a publié un mémoire pour démontrer que Descartes a fait un sophisme et non une démonstration. Le P. François Lamy a réfuté ce mémoire. M. Jaquelot a répliqué par le sien, etc. » Ajoutons qu'il n'est pas d'adversaire de Descartes qui n'ait attaqué, et pas de cartésien qui n'ait défendu la démonstration de l'existence de Dieu tirée de l'idée même que nous en avons.

(1) *Discours de la Méthode*, 4<sup>e</sup> partie.

(2) *Histoire de la philosophie moderne*, traduite par Challemel-Latour, t. I, p. 52.



que des imperfections de notre nature dont nous-mêmes nous serions bien aises d'être exempts. Par la même raison Dieu, selon Descartes, ne peut être trompeur, puisque la lumière naturelle nous enseigne que la tromperie dépend nécessairement de quelque défaut (1), et, étant tout-puissant, en même temps que souverainement bon, il ne peut permettre qu'on nous trompe. Ainsi s'évanouit le fantôme de l'esprit malin, prenant plaisir à nous tromper; ainsi le criterium de l'évidence est désormais à l'abri des atteintes du scepticisme le plus forcené.

Nous nous connaissons clairement comme composés d'une nature intelligente et d'une nature corporelle, mais nous ne pouvons concevoir Dieu composé comme nous, car toute composition témoigne de la dépendance, qui est manifestement un défaut. « Je jugeais de là que ce ne pouvait être une perfection en Dieu d'être composé de ces deux natures et qu'en conséquence il ne l'était pas (2). »

Il importe de remarquer la manière dont Descartes entend la liberté souveraine de Dieu et l'attribut de conservateur. Au premier abord, il semblerait attribuer à Dieu une liberté d'indifférence, c'est-à-dire une liberté affranchie de toute loi, de toute considération d'ordre et de sagesse. « Les vérités métaphysiques, écrit-il au père Mersenne, lesquelles vous nommez éternelles ont été établies de Dieu et en dépendent entièrement, aussi bien que tout le reste des créatures; c'est en effet parler de Dieu comme d'un Jupiter ou d'un Saturne et l'assujettir au Styx et aux destinées que de dire que ces vérités sont indépendantes de lui. Ne craignez point, je vous prie, d'assurer et de publier partout, que c'est Dieu qui a établi ces lois en la nature, ainsi qu'un roi établit les lois en son royaume (3). » Il ne faut pas cependant se hâter d'accuser Descartes de donner réellement à Dieu une liberté d'indifférence, et de conver-

(1) 3<sup>e</sup> Méditation.

(2) *Discours de la Méthode*, 4<sup>e</sup> partie.

(3) Éd. Cousin, t. VI, p. 109.

tir en caprices d'une volonté sans raison les décrets divins qui régissent le monde. En effet, après avoir fait dépendre toutes les vérités de la volonté de Dieu, il ajoute que cette volonté est immuable comme ces vérités elles-mêmes. « On vous dira que si Dieu avait établi ces vérités, il les pourrait changer comme un roi fait ses lois; à quoi il faut répondre que oui, si sa volonté peut changer. Mais je les comprends comme éternelles et immuables, et moi je juge le même de Dieu (1). » Voici un autre passage qui achève de nous montrer sous un meilleur jour la pensée de Descartes : « On ne peut dire sans blasphème que la vérité de quelque chose précède la connaissance que Dieu en a, car en Dieu ce n'est qu'un de vouloir et de connaître, de sorte que, *ex hoc ipso quod aliquid velit, ideo cognoscit, et ideo tantum talis est res vera*. Il ne faut donc pas dire : *si Deus non esset, nihilominus istæ veritates essent veræ*, car l'existence de Dieu est la première et la plus éternelle de toutes les vérités qui peuvent être et la seule d'où procèdent toutes les autres (2). »

Ainsi, en allant au fond de la doctrine de Descartes sur la liberté de Dieu, on voit qu'il ne l'affranchit nullement de toute règle et de toute raison, puisqu'il identifie en lui la volonté et la connaissance et ne les sépare pas de son essence même. D'ailleurs, comment attribuerait-il à Dieu cette même liberté d'indifférence qui lui semble dans l'homme le plus bas degré de la liberté, un défaut dans la connaissance et non une perfection dans la volonté ? « L'indifférence que je sens lorsque je ne suis point emporté vers un côté plutôt que vers un autre par le poids d'aucune raison, est le plus bas degré de la liberté, et fait plutôt paraître un défaut dans la connaissance qu'une perfection dans la volonté, car si je connaissais toujours clairement ce qui est vrai et ce qui est bon, je ne serais jamais en peine de délibérer quel jugement et

(1) Éd. Cousin, t. VI, p. 109.

(2) *Ibid.*, p. 103.



quel choix je devrais faire, et ainsi je serais entièrement libre, sans jamais être indifférent (1). » Descartes n'a pas séparé dans l'homme la liberté de l'entendement, nous croyons qu'il ne les a pas non plus séparés en Dieu (2).

Si, d'ailleurs, Descartes était réellement pour la doctrine de la liberté d'indifférence en Dieu, comment adopterait-il ce grand principe de l'optimisme : Il est certain que Dieu veut toujours le meilleur (3) ? Descartes, en effet, croit à la plus grande perfection possible de cet univers, si l'on considère l'ensemble et non pas les détails. « De plus, il me vint encore à l'esprit qu'on ne doit pas considérer une seule créature séparément lorsqu'on recherche si les ouvrages de Dieu sont parfaits, mais généralement toutes les créatures ensemble, car la même chose qui pourrait, peut-être avec quelque sorte de raison, sembler fort imparfaite si elle était seule dans le monde, ne laisse pas d'être très-parfaite étant considérée comme faisant partie de tout cet univers. » Le meilleur dont il s'agit est un meilleur collectif, au regard de l'ensemble, et non un meilleur particulier au regard de chaque chose : « Dieu mène tout à sa perfection, c'est-à-dire tout *collective*, non pas chaque chose en particulier, car cela même que les choses particulières périssent et que d'autres renaissent en leur place, c'est une des principales perfections de l'univers (4). » En effet, il repousse la prétention de l'homme de se poser comme la fin de l'univers. Comment soutenir que tout a été fait en vue de l'homme, lorsque tant de choses sont dans le monde, y ont été et n'y sont plus, sans qu'aucun homme les ait jamais vues ou connues et sans qu'elles lui aient jamais servi à aucun usage (5) ? Cette doctrine de l'optimisme, à peine

(1) 4<sup>e</sup> Méditation.

(2) Nous pensons avoir ainsi modifié, après un examen plus attentif, le jugement que nous avons porté dans les précédentes éditions sur la manière dont Descartes entend la liberté de Dieu.

(3) 4<sup>e</sup> Méditation.

(4) *Lettre à un ami du P. Mersenne*, édit. Cousin, t. VI, p. 300. Voir aussi la 4<sup>e</sup> Méditation.

(5) *Principes*, 3<sup>e</sup> partie, 3.

ébauchée par Descartes, grandira au sein de son école et recevra tous ses développements dans Malebranche et dans Leibniz.

Comment Dieu a-t-il créé le monde et comment le conserve-t-il ? Descartes fait dépendre la création du monde d'un décret de la toute-puissance de Dieu. Dieu a créé le monde quand il lui a plu de le créer, non pas successivement, mais d'un seul jet ; le monde, selon Descartes, n'a pas eu d'enfance, il n'est pas né d'abord imparfait et informe de cet acte tout-puissant de la volonté divine, il ne s'est pas formé ni développé, dans la suite des temps, par l'action lente et continue des lois qui lui auraient été données dès le commencement. Avant d'exposer l'hypothèse des tourbillons, il nous avertit, pour se mettre en garde sans doute contre les objections des théologiens, que s'il imagine une formation successive du monde, c'est pour expliquer plus clairement son état actuel, car il ne pense pas qu'il soit de la dignité de Dieu de créer l'univers petit à petit, comme s'il eût eu besoin de proportionner à ses forces la grande tâche qu'il s'était imposée. Dieu n'a eu qu'à vouloir, et d'un seul jet le monde a été créé.

Dieu, après avoir créé le monde, le conserve ; il le conserve, selon Descartes, non pas seulement en le soutenant dans l'existence par la seule permanence des lois que, dès l'origine, il lui a imprimées, mais en répétant à chaque instant de la durée, l'acte créateur, par lequel une première fois, il l'a fait sortir du néant. « Il est certain, dit Descartes, et c'est une opinion communément reçue entre les théologiens, que l'action par laquelle il le conserve est toute la même que celle par laquelle il l'a créé (1). » Il dit ailleurs : « Ni l'homme ni le monde ne sont semblables à des machines qui, une fois montées, se meuvent seules quelque temps, quoique abandonnées de l'ouvrier. » Rien n'existe que par la répétition non interrompue de l'acte qui l'a créé. Conserver et créer derechef, comme dit Descartes, sont au

(1) *Disc. de la Méthode*, 5<sup>e</sup> partie.



regard de Dieu, une seule et même chose. Descartes n'est nullement l'inventeur de cette doctrine qui, comme il le dit ici, et dans sa réponse à Gassendi, était la doctrine communément reçue des philosophes et des théologiens. On la trouve en effet chez les Arabes (1), dans saint Thomas (2), dans les écoles du moyen âge; nous la trouverons même dans Leibniz. Mais il semble qu'elle soit devenue propre à Descartes, à Malebranche, et à la plupart des philosophes de l'école cartésienne, par le sens absolu qu'ils lui ont donné et par les conséquences qu'ils en ont tirées. Nous verrons que la création continuée est un des grands arguments de Malebranche en faveur des causes occasionnelles et comment, en faisant de Dieu le seul acteur, elle tend à ôter la liberté à l'homme et à transformer tous les êtres en de simples phénomènes.

Si Dieu ne nous conserve qu'en nous créant de nouveau, il faut qu'à chaque instant il nous crée avec toutes nos pensées et toutes nos inclinations; or c'est de là même que Descartes fait dériver sa prescience infinie. « Avant qu'il nous ait envoyés en ce monde, Dieu a su exactement quelles seraient toutes les inclinations de notre volonté; c'est lui-même qui les a mises en nous, c'est lui aussi qui a disposé de toutes les autres choses qui sont hors de nous, pour faire que tels ou tels objets se présentassent à nos sens à tel ou tel temps, à l'occasion desquelles il a su que notre libre arbitre nous déterminerait à telle ou telle chose, et il l'a ainsi voulu, mais il n'a pas

(1) Les Motecallémins, véritables philosophes scholastiques chez les Arabes, substituant partout l'action immédiate de Dieu aux lois de la nature, pensaient que Dieu crée, renouvelle à chaque instant les atomes et même les accidents des atomes qui, suivant eux, ne sont pas moins indépendants les uns des autres que les atomes eux-mêmes. Voir M. Franck, *Études orientales*. Maimonide, in-8°, p. 346.

(2) « Cum autem Deus sit ipsum esse per suam essentiam, oportet, quod esse creatum sit proprius effectus ejus. Hunc autem effectum causat Deus in rebus, non solum quando primo esse incipiunt, sed quamdiu in esse conservantur. » (*Summa theol.* pars prima, quæst. 8, art. 1.)

voulu pour cela l'y contraindre (1). » Pour concilier cette prescience infinie avec la liberté de l'homme, Descartes, à l'exemple de certains théologiens, distingue en Dieu deux sortes de volonté, l'une indépendante et absolue, par laquelle il veut que toutes les choses se fassent ainsi qu'elles se font, l'autre relative qui se rapporte au mérite et au démérite des hommes, et par laquelle il veut qu'on obéisse à ses lois.

Si Descartes n'a pas développé les questions relatives au mode d'action de la Providence sur le monde, il indique nettement sa pensée sur ce grand sujet dans une lettre à la princesse Élisabeth : « Je ne crois pas que par cette Providence particulière que Votre Altesse dit être le fondement de la théologie, vous entendiez quelque changement qui arrive en ses décrets à l'occasion des actions qui dépendent de notre libre arbitre, car la théologie n'admet pas ce changement. Et lorsqu'elle nous oblige à prier Dieu, ce n'est point afin que nous lui enseignions de quoi nous avons besoin, ni afin que nous tâchions d'impêtrer de lui qu'il change quelque chose en l'ordre établi de toute éternité par sa providence, l'un et l'autre seraient blâmables, mais c'est seulement afin que nous obtenions ce qu'il a voulu être de toute éternité obtenu par nos prières (2). » Ainsi Descartes, de même que Malebranche et Leibniz, est pour les volontés générales et immuables qui seules lui semblent dignes de Dieu.

Tel est le résumé fidèle des doctrines de Descartes sur Dieu et ses attributs. Quoiqu'il passe rapidement sur ses attributs et sa providence, néanmoins il a le mérite d'avoir fondé la théologie naturelle sur son vrai fondement, à savoir sur l'idée de l'infini, et d'avoir ouvert les voies à Malebranche et à Leibniz. Rappelons que Descartes a entrepris la démonstration de l'existence d'un Dieu souverainement parfait pour donner la dernière consécration à

(1) Édit. Garnier, vol. VIII, p. 210, *Lettre à la princesse Élisabeth*.

(2) Édit. Cousin, t. IX, p. 241.



la règle de l'évidence. Grâce à cette démonstration, les doutes qui planaient encore sur sa légitimité se sont dissipés, comme de légers nuages devant les rayons du soleil. Dieu et le vrai ont été associés l'un à l'autre, et se servent de mutuelle et infaillible garantie.

Nous allons maintenant, en pleine possession de la règle de l'évidence, redescendre, avec Descartes, de Dieu à l'homme et au monde. Mais, pour montrer combien l'âme de Descartes est pénétrée de ces grandes vérités, citons d'abord la fin de la troisième Méditation, qui peut être comparée aux plus belles élévations de Malebranche, de Fénelon et de Bossuet. « Arrêtons-nous quelque temps à la contemplation de ce Dieu tout parfait, afin de peser à loisir ses merveilleux attributs, de considérer, d'admirer et d'adorer l'incomparable beauté de cette immense lumière, au moins autant que la force de mon esprit qui en demeure en quelque sorte ébloui, me le pourra permettre. Car comme la foi nous apprend que la souveraine félicité de l'autre vie ne consiste que dans cette contemplation de la majesté divine, ainsi expérimentons-nous dès maintenant qu'une semblable méditation, quoique infiniment moins parfaite, nous fait jouir du plus grand contentement que nous soyons capables de ressentir en cette vie (1). »

(1) Il dit aussi dans une lettre à Chanut : « Je n'assure point que l'amour de Dieu soit méritoire sans la grâce, je laisse démêler cela aux théologiens, mais j'ose dire qu'au regard de cette vie, c'est la plus ravissante et la plus utile passion que nous puissions avoir. » Édit. Cousin, t. X, p. 10.)

## CHAPITRE V

Des divers modes de la pensée. — 1° Les idées. — Idées innées. — Les idées innées, et l'idée même de Dieu, purs modes de la pensée. — Caractères qui les distinguent des autres idées. — Point de classification des idées innées. — Énumération vague et incertaine. — Rien de platonicien ou d'augustinien dans la théorie de Descartes. — Les idées adventices et le monde extérieur. — En quel sens Descartes a mis les qualités sensibles dans l'âme. — Conformité de sa théorie avec les derniers résultats des sciences modernes. — Argument de la véracité divine en faveur de l'existence du monde extérieur. — De l'ordre suivi par Descartes dans la démonstration de l'existence de l'âme, de Dieu et du monde. — 2° Les volontés. — Le jugement attribué à la volonté. — *Omnis peccans est ignorans*. — De la cause de l'erreur. — 3° Les affections ou les passions. — *Traité des passions*. — Des causes et des objets des passions. — Passions primitives et passions secondaires. — Descartes moraliste. — Utilité et bon usage des passions. — Conseils pour les combattre. — Morale de Descartes. — Éclectisme entre Épicure et Zénon. — La béatitude dans la vertu et par la vertu.

Nous allons maintenant étudier les divers modes de la pensée. Descartes en distingue trois, les idées, les affections et les volontés. Accoutumés au langage psychologique des modernes, il peut nous paraître étrange de voir les affections et les volontés placées, avec les idées, parmi les modes de la pensée. Mais il ne faut pas oublier que Descartes entend par pensée l'essence même de l'âme, et non une puissance ou faculté particulière. En ce sens général il a raison de comprendre, sous cette dénomination commune de modes de la pensée ou de pensées, tous les phénomènes de conscience sans exception.

N'ont-ils pas tous en effet également ce caractère essentiel d'être pensés, sans lequel non-seulement nous ne