

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

pourrions les connaître, mais sans lequel ils ne seraient pas? C'est ainsi, qu'au lieu de faire de la pensée un mode particulier de l'âme, Descartes, au contraire, avec raison, suivant nous, fait de tous les phénomènes de l'âme des modifications particulières de la pensée (1), ce qui n'empêche pas, d'ailleurs, qu'il ne distingue parfaitement les uns des autres par les caractères qui leur sont propres, ces trois ordres de phénomènes.

Par idées, il entend des modes, des conceptions de l'âme, n'existant que dans l'âme et non, comme Hobbes et Gassendi, des images matérielles des choses, ni comme Platon ou Malebranche, des types ou modèles aperçus, par l'entendement, dans le sein de l'être absolu. Toutes les idées, selon Descartes, rentrent dans la catégorie des passions, par opposition aux actions, qui sont le propre de la volonté, et elles se divisent en trois classes : 1° les idées qui semblent nées avec nous; 2° les idées qui semblent étrangères; 3° les idées qui semblent faites ou inventées par nous-mêmes, ou les idées factices.

On sait à combien de discussions et de railleries ont donné lieu ces idées qui semblent nées avec nous, c'est-à-dire les idées innées de Descartes. Péripatéticiens, Gassendistes, jésuites s'accordent à leur faire une guerre à outrance, et à défendre l'ancienne maxime, que toutes nos idées viennent des sens. De même aussi la philosophie du dix-huitième siècle tout entière combattra ce qu'elle appelle la ridicule, la grande et dangereuse chimère des idées innées.

Gassendi, Locke, Voltaire s'accordent à tourner en ridicule, avec plus ou moins d'esprit, ces prétendues con-

(1) Il est certain, dit Descartes dans le *Traité des passions*, que nous ne saurions vouloir aucune chose « que nous n'apercevions par le même moyen que nous la voulons. » Toutes nos douleurs sont des pensées, dit aussi Leibniz, dans une lettre à Arnauld. Sauf la différence des termes, la théorie d'Hamilton, d'après laquelle la conscience, est la forme fondamentale, la condition générale de tous les phénomènes, et non une faculté particulière du moi, se ramène à celle de Descartes.

naissances métaphysiques dont l'enfant, d'après la théorie des idées innées, serait doué dès le ventre de sa mère. Descartes s'est si souvent expliqué sur ce point, et avec une si grande clarté, qu'on s'étonne de voir ses adversaires abuser ainsi de l'équivoque du mot inné, et persévérer, sans nulle excuse, dans un semblable malentendu. En effet dans les *Lettres*, dans les *Réponses aux objections*, il proteste que jamais il n'a entendu par idées innées des idées toujours présentes à notre pensée, sinon, dit-il très-bien, il n'y en aurait pas une seule. Que sont donc les idées innées? Ce sont des idées que toute âme humaine est naturellement disposée à produire, en certaines circonstances, et non des idées qu'elle possède toujours actuellement. Ce ne sont pas : « des idées représentées dans quelque partie de notre esprit, comme un grand nombre de vers dans un manuscrit de Virgile, mais elles y sont en puissance comme les figures dans la cire (1). » L'innéité propre à certaines idées n'est donc rien de plus, d'après Descartes, que la disposition naturelle ou faculté que nous avons de les produire. Un disciple fort peu fidèle, Régius (2), s'était imaginé avoir dit quelque chose d'original et s'écarter de la doctrine du maître, en soutenant qu'il n'y a point d'idées et d'axiomes imprimés dans l'âme, mais seulement une faculté naturelle et née avec lui de les produire. Descartes répond qu'il n'a jamais dit autre chose : « Car je n'ai jamais jugé ni écrit que l'esprit ait besoin d'idées naturelles qui soient quelque chose de différent de la faculté qu'il a de penser. Mais bien est-il vrai que reconnaissant qu'il y a certaines pensées qui ne procédaient ni des objets du dehors, ni de la détermination de ma volonté, mais seulement de la faculté que j'ai de penser, pour établir quelque différence entre les idées ou les notions qui sont les formes de ces pensées et les distinguer des autres, que l'on peut appeler

(1) *Œuvres inédites de Descartes*, par Foucher de Careil, in-8°, 1859, p. 65.

(2) Son nom français, d'après Baillet, est Henri de Roy.

étrangères ou faites à plaisir, je les ai nommées naturelles, mais je l'ai dit au même sens que nous disons que la générosité ou quelque maladie est naturelle à certaines familles (1). »

Si on lui objecte que l'idée de Dieu n'est pas innée, puisque les enfants n'ont point la connaissance actuelle de Dieu dans le ventre de leur mère, Descartes répond que l'objection ne s'adresse pas à lui; lorsqu'il a dit que l'idée de Dieu est naturellement en nous, « il a seulement entendu que la nature a mis en nous une faculté par laquelle nous pouvons le connaître; mais il n'a jamais ni écrit ni pensé que de telles idées fussent actuelles ou qu'elles fussent des espèces distinctes de la faculté que nous avons de penser; et même je dirai plus, qu'il n'y a personne qui soit si éloigné que moi de tout ce fatras d'entités scholastiques. L'enfant a ces idées, mais en puissance. Je ne me persuade pas que l'esprit d'un petit enfant médite dans le ventre de sa mère sur les choses métaphysiques... Il a les idées de Dieu, de lui-même et de toutes ces vérités qui de soi sont connues, comme les personnes adultes les ont lorsqu'elles n'y pensent point (2). » En faut-il davantage pour justifier la doctrine de Descartes du sens ridicule que la plupart de ses adversaires se sont plu à donner aux idées innées?

Les idées innées ne viennent pas du dehors, elles sortent de la nature même de notre faculté de penser, nous naissons avec la disposition et la faculté de les concevoir, sans le secours des sens; voilà ce qui les distingue des idées adventices. Elles ne sont pas le produit d'une libre détermination de notre volonté, il n'est pas en notre pouvoir d'y rien ajouter et d'en rien retrancher; voilà ce qui les distingue des idées factices.

Ainsi les idées innées sortent de notre propre fonds; elles y sont en puissance, mais non pas en acte, du moment

(1) Éd. Cousin, t. X, p. 70. Réponse à Régius.

(2) Réponse à Régius.

que nous commençons d'exister, et elles passent de la puissance à l'acte par le développement naturel de notre nature pensante, sans nul concours des sens ou de la volonté. L'esprit, dit Descartes, les découvre en lui, quand, par lui-même, ou par l'action d'autres causes, il est tourné à la considération de telle ou telle chose (1). Ce ne sont, comme toutes les autres pensées, que des modes particuliers de notre faculté de penser, avec cette seule différence qu'ils sont inhérents à notre constitution intellectuelle.

Quant à leur universalité, elle résulte de l'essence identique de tous les entendements humains et de la loi commune qui préside à leurs développements.

Telle est donc, d'après Descartes, la nature des idées innées. On se tromperait en supposant qu'il met dans une sphère à part l'idée de Dieu, et qu'il lui donne une nature plus élevée, ou une plus noble origine qu'aux autres idées innées. L'idée de Dieu ou de l'infini, fondement de toutes les preuves de l'existence de Dieu, l'emporte sans doute en dignité sur les autres idées innées (2). Mais si elle les dépasse, par sa réalité objective, qui nous oblige de remonter jusqu'à un être infini, comme à son original ou à son exemplaire, considérée en elle-même, et dans sa nature propre, elle n'est, comme toutes les autres, qu'un mode de notre faculté de penser, qu'un produit naturel de notre entendement.

Il faut bien se garder d'attribuer à Descartes ce qui n'appartient qu'à Malebranche. Dans Descartes, l'idée de Dieu n'est pas une intuition immédiate de Dieu, ni Dieu lui-même. Rien ne ressemble moins que ses idées innées à des idées ou des vérités vues en Dieu, à des types aperçus dans son essence. En vain dans tous les ouvrages de Descartes, à moins d'en dénaturer le sens, chercherait-on la doctrine d'une raison divine illuminant tous les esprits. Ou Descartes

(1) *Œuvres inédites de Descartes, ubi supra.*

(2) Nous croyons devoir ainsi modifier ce que nous avons dit dans les éditions précédentes sur les idées innées.

n'eût rien compris à ce langage mystérieux, ou il aurait rangé toutes ces choses parmi ce fatras d'entités scholastiques dont il est, dit-il, ennemi plus que personne. Ce sont quelques-uns de ses disciples, et particulièrement Malebranche, qui ont introduit des éléments Platoniciens, ou plutôt Augustiniens, dans la théorie des idées innées, et lui ont donné un sens que le maître n'avait pas même soupçonné. Les vrais représentants de la doctrine et de l'esprit de Descartes sont Arnauld et Régis, et non les partisans de la vision en Dieu.

Quelle est la liste de ces idées nées avec nous, et comment faut-il les classer? Sur ce point il n'y a rien de bien net et de bien précis dans Descartes, quoiqu'il ne mérite cependant peut-être pas le reproche, que lui fait Ritter, de n'en admettre tantôt qu'un petit nombre, et tantôt de les multiplier à l'infini, jusqu'à supposer que toutes les notions sont innées (1). Il est vrai que Descartes, dans certains passages, réduit à un très-petit nombre ces notions primitives qui sont, dit-il, comme des originaux sur le patron desquels nous formons toutes nos connaissances: «Car après les plus générales de l'être, du nombre et de la durée, qui conviennent à tout ce que nous pouvons concevoir, nous n'avons pour le corps, en particulier, que la notion d'extension de laquelle suivent celles de la figure et du mouvement, 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 (2).» Ces notions primitives, dont parle ici Descartes, sont sans doute des idées innées; mais toutes les idées innées ne sont pas des notions primitives si fécondes, c'est-à-dire ne sont pas «des originaux sur le patron desquels nous formons toutes nos connaissances.» Ainsi ce passage, et d'autres semblables, ne nous semblent pas en contradiction avec ce qu'il dit ailleurs du grand nombre des idées innées, particulièrement dans ses *Remarques sur le placard de Régis*.

(1) *Histoire de la philosophie moderne*, chapitre sur Descartes.

(2) Édit. Cousin, t. IX, p. 125, *Lettre à la princesse Elisabeth*.

Régis avait avancé que toutes nos idées viennent de l'observation des choses ou de la tradition, c'est-à-dire des sens. «Cela est tellement faux, répond Descartes, que quiconque a bien compris jusqu'où s'étendent nos sens et ce que ce peut être précisément qui est porté par eux jusqu'à la faculté que nous avons de penser, doit avouer, au contraire, qu'aucunes idées des choses ne nous sont représentées par eux telles que nous les formons par la pensée; en sorte qu'il n'y a rien dans nos idées qui ne soit naturel à l'esprit, ou à la faculté qu'il a de penser, si seulement on excepte certaines circonstances... Rien ne peut venir des objets extérieurs jusqu'à notre âme que quelques mouvements corporels, mais ni ces mouvements mêmes, ni les figures qui en proviennent, ne sont point conçus par nous tels qu'ils sont dans les organes des sens; d'où il suit que même les idées du mouvement et des figures sont naturellement en nous. Et à plus forte raison les idées de la douleur, des couleurs, des sons, et de toutes les choses semblables nous doivent-elles être naturelles, afin que notre esprit, à l'occasion de certains mouvements corporels avec lesquels elles n'ont aucune ressemblance, se les puisse représenter (1).»

Ici Descartes, prenant le mot inné dans toute l'extension de la définition qu'il en a donnée, comprend sous cette dénomination, en opposition à ce qui vient des sens, tout ce qui est naturel à la faculté de penser, tout ce qui sort de son propre fonds. Leibniz dira, à peu près dans le même sens, que l'entendement est inné à lui-même. Quant à la part des sens ou du dehors, Descartes la réduit, comme il le dit, à certaines circonstances, et à des mouvements corporels qui sont les occasions à propos desquelles l'âme produit les idées qu'elle a la faculté de produire. Nous allons voir en effet, en passant des idées innées aux idées adventices, que les sens ne nous apprennent rien du monde

(1) Édit. Cousin, t. X, p. 95, *Remarques sur le placard de Régis*, art. 13.

extérieur, si ce n'est quelques mouvements corporels.

Nous laissons de côté les idées factices, dont Descartes se borne à dire, qu'elles sont dans notre dépendance, et que nous pouvons y retrancher ou ajouter à notre gré, pour considérer les idées adventices par lesquelles nous connaissons le monde extérieur.

Les idées adventices sont celles qui nous semblent venir du dehors ; elles ne sont pas nées avec nous, nous n'en sommes pas les maîtres, elles surviennent inopinément dans notre esprit, sans le concours de notre volonté, même contre notre attente et contre notre volonté, et, à l'occasion des sens, elles représentent des choses matérielles. Mais à quelles conditions s'éveillent dans notre âme les idées de ces choses matérielles ? Viennent-elles en réalité du dehors, ou viennent-elles du dedans ? Descartes rejette bien loin la vieille hypothèse des espèces intentionnelles que Gassendi lui oppose dans ses objections : « Lorsque je vois un bâton, il ne faut pas s'imaginer qu'il sorte de lui de petites images voltigeantes par l'air, vulgairement appelées des espèces intentionnelles qui passent jusqu'à mon œil. Mais les rayons de la lumière réfléchis de ce bâton excitent quelque mouvement dans le nerf optique, et par son moyen dans le cerveau même (1). » Ces mouvements, produits dans nos organes par l'impression des objets extérieurs, ne sont eux-mêmes que l'occasion, et non pas la cause, des idées adventices ou des perceptions. Les sens nous donnent seulement la conscience de quelques mouvements corporels dans les organes, mais ne nous apportent aucune vraie image des objets ; c'est par l'entendement seul, selon Descartes, et non par les sens, que nous connaissons le monde extérieur. Des mouvements dans les particules de la matière, voilà donc à quoi se réduit ce que les sens nous apprennent du monde extérieur.

(1) Réponse aux sixièmes objections. Il dit dans le 1<sup>er</sup> discours de la *Dioptrique* « qu'il veut délivrer les esprits de toutes ces petites images voltigeantes par l'air, nommées des espèces intentionnelles qui travaillent tant l'imagination des philosophes. »

Nous rencontrons ici la célèbre doctrine cartésienne qui enlève aux objets, pour les mettre dans l'âme, la couleur, le son, la chaleur et toutes les qualités sensibles, sauf l'étendue et le mouvement. Si on veut l'examiner sans prévention, et aller au fond des choses, sans s'arrêter à l'équivoque des termes et au tour paradoxal affecté par les cartésiens, comme par une sorte de bravade contre l'École et contre les opinions vulgaires, on verra que le sentiment de Descartes, non-seulement n'a rien d'étrange, mais se confirme de jour en jour par les progrès de la science moderne. C'est une grave erreur de croire que Descartes ait jamais nié qu'il y ait quelque chose, dans la matière, qui corresponde à la perception que nous avons de telle ou telle qualité sensible, et qu'il ait mis dans l'âme la cause du son ou de la chaleur, comme l'ont supposé quelques-uns de ses adversaires et de ses critiques.

Mais il ramène tous les phénomènes de la matière, que nous percevons par les sens, à la diversité des figures et des mouvements des parties insensibles de l'étendue. « La lumière, dit-il, dans la *Dioptrique* (1), n'est autre chose dans les corps qu'on nomme lumineux qu'un certain mouvement ou une action fort prompte et fort vive qui passe vers nos yeux par l'entremise de l'air et des autres corps transparents... Les couleurs ne sont autre chose, dans les corps qu'on nomme colorés, qu'un certain mouvement ou une action fort prompte et fort vive qui passe vers nos yeux par l'entremise de l'air et des autres corps transparents. » De même les sons, les odeurs, les saveurs ont pour cause des mouvements corporels dans les objets qui ébranlent nos nerfs.

Ainsi, tout en niant que dans les objets il y ait véritablement ce qu'on appelle les qualités sensibles, il ne nie nullement qu'il n'y ait en eux quelque chose qui soit propre à éveiller en nous la perception de ces qualités sensibles :

(1) 1<sup>er</sup> Discours.

« Lorsque nous disons que nous percevons des couleurs dans les objets, c'est évidemment comme si nous disions que nous percevons quelque chose dans les objets, quoique nous ignorions quel est ce quelque chose, par quoi est produite cette sensation claire et distincte que nous appelons sensation de couleur (1). » Malebranche interprète fidèlement la doctrine de Descartes dans ce passage de la *Recherche* : « Ce n'est que depuis Descartes, qu'à ces questions confuses et indéterminées, si le feu est chaud, si l'herbe est verte, etc., on répond en distinguant l'équivoque des termes sensibles qui les expriment. Si par chaleur, couleur, saveur, vous entendez un tel ou tel mouvement des parties insensibles, le feu est chaud, l'herbe est verte. Mais si par chaleur et les autres qualités, vous entendez ce que je sens auprès du feu, ce que je vois lorsque je vois de l'herbe, le feu n'est point chaud et l'herbe n'est pas verte, car la chaleur que l'on sent et les couleurs que l'on voit ne sont que dans l'âme (2). »

Que peut-on donc reprocher à Descartes et aux cartésiens, sinon de n'avoir pas toujours marqué assez nettement cette distinction et le sens précis dans lequel ils ôtaient à la matière les qualités sensibles ? Mais en ramenant à un mouvement de parties insensibles ce que les sens nous révèlent du monde extérieur, Descartes a devancé, de plus de deux siècles, un des grands résultats auxquels est venue aboutir la science moderne qui explique par des vibrations, c'est-à-dire par des mouvements, la lumière, la chaleur et les divers phénomènes matériels qui frappent nos sens. Ne reprochons donc pas à Descartes d'avoir ôté à l'herbe la couleur, au feu la chaleur, comme on l'a si souvent répété, et d'avoir donné à l'âme ce qui appartient aux objets ; louons-le au contraire d'avoir si bien déterminé, dans la sensation, les parts réciproques du monde extérieur et des sens, d'après la plus exacte

(1) *Principes*.(2) Liv. VI, 2<sup>e</sup> partie, chap. III.

physique, comme d'après la plus exacte psychologie.

Mais, en parlant de l'étendue et du mouvement de ses parties, nous avons anticipé sur la démonstration de l'existence du monde extérieur que Descartes n'a pas encore donnée. Il a pris pour point de départ l'existence de sa propre pensée, puis de la pensée il s'est élevé à Dieu ; quant à l'existence du monde extérieur, qui ne lui paraît ni aussi ferme ni aussi évidente que celle de l'âme et de Dieu, il ne la place qu'au troisième rang dans l'ordre de la certitude des existences.

En effet, selon Descartes, il n'en est pas de l'étendue comme de Dieu, en qui l'existence ne se sépare pas de l'essence, et nous pouvons très-clairement concevoir l'idée de l'étendue sans que rien nous oblige de conclure que l'étendue existe réellement. Comment donc démontrer la réalité de l'étendue matérielle ? Rappelons que d'abord cette réalité s'est évanouie, avec tout le reste, au sein du doute méthodique. Mais la certitude a fait maintenant place au doute, grâce au *je pense, donc je suis* ; la fiction d'un être puissant et trompeur a été elle-même anéantie par la démonstration de l'existence d'un être souverainement parfait. Quant à l'incertitude entre la veille et le sommeil, elle ne semble plus à Descartes qu'un doute hyperbolique et ridicule auquel il ne doit pas s'arrêter. Cependant il reste à examiner si, sur la foi des perceptions de la veille, nous pouvons croire à l'existence du monde extérieur. Or, voici sur quel raisonnement Descartes fonde la légitimité de leur témoignage. Puisque ces perceptions ne viennent pas de nous, elles doivent venir de quelque chose d'extérieur qui ait la faculté de les exciter en nous, et avoir leur cause dans quelque substance distincte de nous-mêmes, en laquelle soit contenue formellement ou éminemment toute la réalité objectivement renfermée dans les idées que nous avons des choses matérielles ; or cette substance est la matière.

Mais ne se pourrait-il pas, se demande Descartes à lui-même, que ces idées vissent directement de Dieu, et que

cette chose que nous sentons dehors nous fût Dieu lui-même (1)? Contre cette objection, à laquelle Malebranche ne trouvera de réponse que dans la Bible, Descartes invoque le principe de la véracité de Dieu. Dieu n'étant point trompeur, il est très-manifeste qu'il ne m'envoie pas ces idées immédiatement par lui-même. Il a mis en nous une très-grande inclination à croire que ces idées partent des choses corporelles; si elles n'en partaient pas, comment l'excuser de tromperie à notre égard? Nous avons une tendance naturelle à croire que certaines idées viennent des choses corporelles, il faut donc qu'elles en viennent, sinon Dieu, auteur de cette tendance naturelle, nous tromperait; or Dieu souverainement bon ne peut vouloir nous tromper, donc les choses corporelles existent. Tel est l'argument de la véracité divine sur lequel Descartes fonde la vérité de l'existence du monde extérieur.

On pourrait objecter contre la véracité divine les erreurs des sens. Si Dieu nous trompe par les sens, en nous faisant voir ronde la tour qui est carrée, et brisé le bâton qui est droit, ne pourrait-il pas aussi nous tromper quand il s'agit de l'existence même du monde extérieur? Mais Descartes justifie la véracité divine de ces prétendues erreurs, en montrant très-bien qu'elles consistent plutôt dans un jugement, qui dépend de nous, que dans le témoignage même des sens. Il reprend durement Régius d'avoir avancé, qu'il est naturellement incertain si nous apercevons véritablement aucun corps, parce que les choses qui ne sont qu'imaginaires peuvent aussi bien faire impression sur l'esprit que celles qui sont vraies: « Certes ceux qui ont de l'entendement, et ne ressemblent pas tout à fait aux chevaux et aux mulets, encore qu'ils ne soient pas seulement touchés par les images que la présence des choses vraies imprime dans le cerveau, mais aussi par celles que d'autres causes y excitent, comme il arrive dans les songes, ceux-là, dis-je, discernent néanmoins très-

(1) *Principes*, 2<sup>e</sup> partie, I.

clairement, par la lumière de la raison, les unes d'avec les autres (1).»

Plusieurs cartésiens, tels que Cordemoy, Malebranche, Fardella, ne se laisseront nullement convaincre par cet argument de la véracité divine, et resteront dans le doute sur la vérité de l'existence du monde extérieur. « Pour être pleinement convaincus, dira Malebranche, qu'il y a des corps, il faut qu'on nous démontre non-seulement qu'il y a un Dieu et que Dieu n'est point trompeur, mais encore que Dieu nous a assuré qu'il en a effectivement créé, ce que je ne trouve point prouvé dans les ouvrages de M. Descartes (2). »

Quant à nous, le tort de Descartes nous semble de faire intervenir extraordinairement le principe de la véracité divine, au lieu de reconnaître l'évidence immédiate du monde extérieur, dans la conscience même de la limitation du moi, par quelque chose qui le borne, et qui est le non-moi. D'ailleurs, la véracité divine étant le principe de l'évidence, dont elle est inséparable, ainsi que Descartes l'a démontré, quand il l'invoque en faveur de l'existence du monde matériel, n'est-ce pas en réalité l'évidence qu'il invoque, sous une autre forme, et qui demeure son unique argument?

Ainsi voilà successivement arrachées au doute les trois vérités fondamentales de la philosophie, la certitude de l'existence de l'âme, de Dieu et du monde. Est-ce ainsi que les choses se passent à l'égard de notre esprit, et cet ordre est-il bien celui suivant lequel nous acquérons la certitude de ces trois réalités? Nous croyons qu'il n'y a point entre elles de succession chronologique, et qu'elles se manifestent simultanément, indissolublement liées les unes avec les autres au sein même de la synthèse confuse du premier fait de conscience. Comment aurions-nous conscience de notre activité propre, sans avoir par là même conscience

(1) *Remarques sur le placard de Régius*, édit. Garnier, vol. IV, p. 83.

(2) *Recherche de la Vérité*.