

lui donne contre ses adversaires. Il éclaircit ensuite certains points obscurs, il retire les expressions qui avaient paru équivoques, il lui donne raison sur tous les détails, et déclare qu'il mettra à profit la plupart de ses conseils avant de donner son ouvrage à l'impression. Mais il n'abandonne ni sa démonstration de la distinction de l'âme et du corps, ni aucun des principes essentiels de sa philosophie. Pour concevoir clairement la distinction de l'âme et du corps, il suffit, selon Descartes, qu'il n'y ait rien dans le concept de l'un, qui entre dans le concept de l'autre, ou, en d'autres termes, que l'esprit soit conçu comme une chose subsistante, quoiqu'on ne lui attribue rien de ce qui appartient au corps, et le corps comme une chose subsistante, quoiqu'on ne lui attribue rien de ce qui appartient à l'esprit. Il se défend d'ailleurs d'avoir trop prouvé, au sujet de la distinction de l'âme et du corps, et d'avoir fait de l'homme un pur esprit dont le corps ne serait que le véhicule. De ce que l'esprit peut être conçu sans le corps, il n'en résulte point que le corps ne fasse pas partie de l'essence de l'homme entier, et que l'esprit ne soit pas, comme il l'a dit, substantiellement uni au corps.

En ce qui concerne l'être *par soi*, il accorde qu'on peut prendre les choses au sens où Arnauld les entend, et il se défend, non sans quelque subtilité, et en citant, contre son usage, Aristote et Suarez, d'avoir voulu dire, en aucun lieu, que Dieu soit un effet de lui-même. La puissance même de Dieu est la raison pour laquelle il n'a pas besoin de cause. Son immensité est la cause positive de son existence; c'est tout ce qu'il prétend avoir voulu dire en faisant Dieu cause efficiente de soi-même.

Vient enfin la réponse aux dernières raisons d'Arnauld sur les choses qui peuvent arrêter les théologiens. « Je me suis opposé, dit Descartes, aux premières raisons de M. Arnauld, j'ai tâché de parer aux secondes, et je donne entièrement les mains à celles qui suivent, excepté à la dernière, au sujet de laquelle j'ai lieu d'espérer qu'il ne me sera pas difficile de faire en sorte que lui-même s'accommode à mon

avis. » Il sait bien que ce qu'il a dit, des raisons de douter, dans la première Méditation, n'est pas bon pour tous les esprits; aussi l'a-t-il mis dans les *Méditations* qui s'adressent à des esprits plus forts, et non dans le *Discours de la Méthode*, écrit en langue vulgaire. Dans ce qu'il a dit de l'erreur, il proteste qu'il n'a jamais eu en vue que le vrai et le faux et non le bien et le mal. Toujours il a eu grand soin d'excepter ce qui regarde la foi, en prescrivant de ne donner créance qu'aux choses que nous connaissons évidemment.

Quant aux accidents réels, il avoue nettement qu'il ne peut y croire. Supposer que les accidents demeurent au sacrement de l'eucharistie, toute la substance du pain et du vin étant changée, lui paraît contradictoire. Ni l'Église ni le concile de Trente n'ont fait des accidents réels un article de foi; aussi espère-t-il qu'un temps viendra où cette opinion sera rejetée par les théologiens: « comme peu sûre en la foi, répugnante à la raison, et du tout incompréhensible, et que la sienne sera reçue en sa place comme certaine et indubitable. » Or voici ce qu'imagine Descartes, pour contenter les théologiens, sans sacrifier les principes de sa philosophie. Le contact, qui est nécessaire au sentiment, se fait par la seule superficie des corps, laquelle consiste uniquement dans tous les petits intervalles qui sont entre les parties d'un corps, et non dans le circuit qui l'environne tout entier. La superficie du pain qui produit en nous la sensation est celle qui touche et environne immédiatement chacune de ces petites parties. Or, cette superficie n'entre pour rien dans la substance, ni même dans la quantité du pain; elle n'est que le terme, qu'on conçoit être moyen, entre chacune des particules de ce corps et les corps qui les environnent, sans avoir aucune entité: « Ainsi, puisque le contact se fait dans ce seul terme et que rien n'est senti si ce n'est sur ce contact, c'est une chose manifeste que, de cela seul que les substances du pain et du vin sont dites être tellement changées en la substance de quelque autre chose, que cette nouvelle substance soit contenue précisément sous les mêmes ter-

mes sous qui les autres étaient contenues, il s'ensuit nécessairement que cette nouvelle substance doit mouvoir tous nos sens, de la même façon que feraient le pain et le vin, s'il n'y avait point eu de transsubstantiation. »

C'est par là que Descartes se flatte de concilier, avec les décisions du concile de Trente, l'indistinction de la substance et des accidents qui suit rigoureusement de ses principes sur la matière et la forme. Il fait même valoir, comme un grand avantage, l'économie de miracles que présente son explication comparée à l'explication ordinaire. Nous verrons plus tard qu'il eut la prétention de donner une explication eucharistique, plus complète et plus approfondie, dans des lettres au P. Mesland, publiées après sa mort.

Sur l'eucharistie, comme sur tous les autres points, Descartes paraît avoir satisfait Arnauld, si l'on en juge par une lettre du père Mersenne à Voétius, et surtout par deux nouvelles lettres qu'Arnauld écrivit à Descartes, pendant son dernier voyage à Paris, et qui sont comme une suite de ses premières objections. « Je demandai dernièrement, écrit Mersenne, à l'illustre auteur des quatrièmes objections, qui est estimé l'un des plus subtils et des plus grands théologiens de cette Faculté, s'il n'avait rien à répliquer aux réponses qui lui avaient été faites par M. Descartes ; il me dit que non et qu'il se tenait pour pleinement satisfait. » Dans la *vie de Descartes*, après avoir fait mention de son dernier voyage à Paris, en 1648, et de ses difficultés avec Roberval, Baillet ajoute qu'il réussit mieux à l'égard d'un savant homme, qui, feignant d'être fort éloigné, lui écrivit, des environs de Paris, une lettre où il lui proposait diverses difficultés sur l'âme raisonnable, sur Dieu et la transsubstantiation (1). Descartes remarqua, dit-il, dans la lettre de cet illustre inconnu les caractères d'un grand fonds d'esprit, d'érudition et d'honnêteté. Cet illustre reconnu, dont Baillet n'a pas su découvrir l'anonyme,

(1) Édit. Cousin, t. X, p. 137.

n'est rien moins qu'Arnauld lui-même (1). Or dans la première de ces deux lettres, Arnauld dit, qu'il a lu avec admiration, et approuvé presque entièrement, tout ce que Descartes a écrit touchant la première philosophie, et même il le loue de la manière dont il a concilié l'indistinction de la substance et des modes avec l'eucharistie. Toutefois il lui reste encore deux ou trois scrupules dont il le prie de vouloir bien le délivrer.

Ce sont d'abord quelques difficultés sur ce que l'âme pense toujours, et sur la pensée en tant qu'essence de l'âme. L'âme est une substance qui pense, s'ensuit-il qu'elle pense toujours, ne suffit-il pas de dire qu'elle a en soi la faculté de penser, de même que la substance corporelle est toujours divisible, quoiqu'elle ne soit pas toujours divisée ? Il est nécessaire, répond Descartes, que l'âme pense toujours actuellement, parce que la pensée n'est pas seulement un attribut de l'âme, mais son essence, comme l'extension est l'essence du corps. Mais comment la pensée, qui n'est qu'un mode, constituera-t-elle la substance de l'esprit ? L'essence de l'esprit devra-t-elle donc varier avec chacune de nos pensées ? La pensée en général peut-elle être distinguée de chaque pensée en particulier, si ce n'est par une abstraction de notre entendement ? Nous avons déjà dit que, selon Descartes, la pensée, essence de l'âme, n'est pas la pensée en général, ou une généralisation de l'entendement, mais une nature particulière recevant en soi tous ses modes. Comme l'extension diffère de telle ou telle manière d'extension, ainsi la pensée diffère de telle ou telle pensée.

A propos des preuves de l'existence de Dieu, Arnauld répète les éloges qu'il a déjà donnés à Descartes. « Les raisons

(1) L'auteur de la *Vie d'Arnauld* et de la Préface historique de ses Œuvres philosophiques en donne une preuve décisive : « Une note écrite de la main de M. Arnauld sur l'exemplaire de la *Vie de Descartes*, par Baillet, que nous avons entre les mains, nous apprend que l'illustre inconnu dont il est parlé, pages 347 et 348, est M. Arnauld lui-même. » (T. XXXVIII des *Œuvres d'Arnauld*.) — Voir Baillet, pp. 346 et 348.

dont vous vous servez pour prouver l'existence de Dieu, ne me semblent pas seulement ingénieuses, comme tout le monde l'avoue, mais de vraies et solides démonstrations, particulièrement les deux premières. » Cependant, dans la troisième, il trouve une difficulté relative à l'indépendance de tous les instants du temps sur laquelle se fonde Descartes. De quel temps veut-il parler? Est-ce de la durée de l'esprit? Mais cette durée est une chose permanente, et non successive, et ne peut avoir de parties. S'agit-il au contraire de la durée du mouvement, du soleil, des astres, etc., qui seule a des parties; on ne voit pas en quelle façon elle appartient à la conservation de l'esprit, puisque tout ce qui a rapport à l'esprit est indépendant de l'existence du corps. Il faut donc qu'il explique ce que c'est que la durée, et en quoi elle diffère de la chose qui dure. Descartes renvoie sur ce point à ce qu'il a dit dans les *Principes*. Ce qu'Arnauld oppose sur la durée et le temps, lui paraît emprunté à l'opinion de l'École, de laquelle il est fort éloigné, à savoir que la durée du mouvement est d'une autre nature que la durée des choses qui ne sont point mues. N'y eût-il point de corps au monde, on ne pourrait pas dire que la durée de l'esprit humain fût tout à la fois tout entière, comme celle de Dieu, puisqu'il y a de la succession dans nos pensées.

A propos de la création et du plan de l'univers, Arnauld répugne à admettre que Dieu ne peut anéantir aucun corps et qu'il ne peut créer qu'un monde infini. Comment ne pourra-t-il pas faire le vide puisqu'il est tout-puissant? Mais il est contradictoire, dit encore une fois Descartes, que Dieu puisse faire le vide, là où le lieu demeure avec ses trois dimensions, c'est-à-dire avec l'étendue qui est précisément l'essence du corps.

Enfin, Arnauld le presse de nouveau sur l'accord de sa doctrine avec l'eucharistie. Il le loue d'avoir très-bien montré comment l'indistinction des accidents et de la substance peut s'accorder avec ce mystère. Mais d'après le sentiment de Descartes sur la nature des corps, une chose

étendue ne pouvant en aucune façon être distinguée de son extension locale, il l'obligerait fort de lui dire, s'il n'a point inventé quelque raison, par laquelle il accorde ce sentiment avec la foi catholique, qui oblige de croire que le corps de Jésus-Christ est présent au sacrement sans extension locale. Descartes refuse ici prudemment de s'expliquer par écrit sur cette matière délicate : « Puisque le concile de Trente n'a pas voulu expliquer de quelle manière le corps de Jésus-Christ est en l'eucharistie, et qu'il a dit, qu'il y est d'une façon d'exister qu'à peine pouvons-nous exprimer par paroles, je craindrais d'être accusé de témérité, si j'osais déterminer quelque chose là-dessus; et j'aimerais mieux en dire mes conjectures de vive voix que par écrit. » En vain, dans sa seconde lettre (1), Arnauld reproduit-il avec insistance la même question, Descartes garde sur ce point délicat le même silence. Ces deux lettres d'Arnauld étaient anonymes, Descartes ignorait leur auteur; voilà pourquoi sans doute il refuse de s'expliquer avec lui, comme il s'était expliqué avec le père Mesland. Déjà peut-être se repentait-il d'avoir hasardé, même confidentiellement, cette nouvelle explication de l'eucharistie (2). On voit comment Arnauld, par son insistance sur ce point purement théologique, a contribué à pousser Descartes et son école dans cette voie dangereuse des prétendues explications philosophiques de l'eucharistie (3).

Voyons maintenant Descartes en lutte contre un adversaire qui n'a rien de commun avec Arnauld, contre un philosophe matérialiste, l'auteur célèbre du *De cive*. Hobbes

(1) Ces deux lettres d'Arnauld sont de 1648, et dans une lettre au P. Mesland, de 1645, Descartes parle de l'explication qu'il lui a envoyée sur la façon dont Jésus-Christ est au Saint-Sacrement. (Édit. Cousin, t. IX, p. 193.) Il avait donc déjà communiqué depuis plusieurs années au P. Mesland l'explication qu'Arnauld lui demande ici vainement.

(2) Edit. Cousin, t. X, p. 151.

(3) Nous parlerons des *Lettres au P. Mesland*, qui n'ont été divulguées qu'après la mort de Descartes, et de toute la polémique au sujet de l'eucharistie, dans le chapitre XXI de ce premier volume.

était âgé de huit ans de plus que Descartes, mais il mourut après lui, dans un âge avancé. A cette époque, obligé de fuir sa patrie, à cause des guerres civiles, il cultivait paisiblement la philosophie à Paris, en liaison intime avec Gassendi et le père Mersenne. « Ce père, dit Baillet, lui ayant fait remarquer que tout se fait dans la nature d'une manière mécanique, lui avait en même temps inspiré une forte passion pour connaître M. Descartes de qui il tenait cette maxime (1). » Hobbes espérait sans doute en tirer quelque avantage pour sa propre explication toute matérielle et mécanique des phénomènes de l'âme. Mersenne s'empressa donc de lui communiquer le manuscrit des *Méditations*, en l'avertissant que, pour mériter l'amitié de M. Descartes, il fallait lui faire les objections les plus fortes qu'il serait possible.

Mais s'il goûtait le mécanisme de la physique de Descartes, il devait repousser le spiritualisme des *Méditations*. Il y a quelque chose de court, de sec et de méprisant dans le ton de ses objections; on dirait qu'il croit inutile une réfutation plus développée et plus approfondie des *Méditations*. Pour Hobbes, c'est un principe évident, et n'ayant pas besoin de démonstration, que les sujets de tous les actes ne peuvent être entendus que sous une raison corporelle. Ainsi, rejetant la distinction de l'âme et du corps, il affirme tout d'abord que la pensée, qui est un acte, doit avoir un sujet matériel. Contre ce prétendu principe Descartes se borne à redire, qu'à des actes d'une nature opposée, tels que sont les actes corporels, qui tous présupposent l'étendue, et les actes intellectuels, qui tous ont pour raison commune la pensée, il faut attribuer des sujets d'une nature opposée. Les noms, d'ailleurs, importent peu, pourvu qu'on ne les confonde pas l'un avec l'autre.

Mais voici un argument singulier de Hobbes en faveur du matérialisme. Le raisonnement n'est peut-être rien autre

(1) *Vie de Descartes*, liv. VI, chap. III.

chose qu'un assemblage et un enchaînement de noms par le mot *est*, d'où il suit qu'il dépend des noms; or les noms dépendent de l'imagination, l'imagination du mouvement des organes corporels: » ainsi l'esprit ne sera rien autre chose qu'un mouvement en certaines parties du corps organique. » Mais Descartes, non sans raison, s'étonne qu'il puisse venir à l'esprit d'un homme sensé que l'assemblage qui se fait dans le raisonnement soit celui des noms, et non celui des choses signifiées (1). Selon Hobbes, toutes les idées sont des images, des choses matérielles dépeintes dans l'imagination, par conséquent nous n'avons point d'idée véritable de Dieu ni de l'âme, et tout ce que nous en concevons vient des objets extérieurs. Mais Descartes entend par idée tout ce qui est conçu immédiatement par l'esprit, et non des images matérielles. Nous croyons inutile d'insister davantage sur les courtes et superficielles objections de Hobbes, d'autant que nous allons trouver dans Gassendi un adversaire bien plus habile du spiritualisme de Descartes.

A ces objections, Hobbes, toujours excité par Mersenne, en ajouta bientôt qui avaient pour objet la dioptrique, mais dans lesquelles il revenait à ses idées métaphysiques. Descartes y répondit, Hobbes répliqua; mais Descartes, qui sentait une sorte de répulsion contre un esprit si contraire au sien, coupa court à cette polémique. Dans une lettre à Mersenne, il marque ses raisons de rompre de bonne heure tout commerce avec ce philosophe, afin de le conserver au nombre de ces amis du commun qui s'estiment de loin et qui s'aiment sans communication. Voici comment, quelques années plus tard, il jugeait le *De cive*, qui venait d'être publié à Paris: « Je juge que l'auteur de ce livre est le même que celui qui a fait les troisièmes objections contre mes *Méditations*. Je le trouve beaucoup plus habile en morale qu'en métaphysique et en

(1) Voir la réfutation de ce sentiment de Hobbes dans le premier chapitre de la *Logique de Port-Royal*.

physique, quoique je ne puisse nullement approuver ses principes, ni ses maximes qui sont très-mauvaises et très-dangereuses, en ce qu'il suppose tous les hommes méchants ou qu'il leur donne sujet de l'être. Tout son but est d'écrire en faveur de la monarchie, ce qu'on pourrait faire plus avantageusement qu'il n'a fait en prenant des maximes plus vertueuses et plus solides. Il écrit aussi fort au désavantage de l'Église et de la religion romaine, de sorte que s'il n'est particulièrement appuyé par quelque faveur très-puissante, je ne vois pas comment il peut exempter son livre d'être censuré (1). »

(1) Baillet, t. II, pp. 122 et 173.

CHAPITRE XI

Objections de Gassendi. — Opposition à Descartes en physique et en métaphysique. — Ton de la polémique de Gassendi. — Légère ironie dont Descartes est blessé. — Reproche à Descartes de n'avoir rien prouvé sur la nature de la chose qui pense. — Arguments divers en faveur de la matérialité de l'âme. — Les sens, source de toutes nos idées. — Rien de plus obscur pour l'âme que l'âme elle-même. — Critique de la preuve de l'existence de Dieu par l'idée de l'infini. — Réponse de Descartes. — Ironie contre ironie. — Défense de la spiritualité de l'âme et de l'idée de l'infini. — Réfutation de la maxime que toutes nos idées viennent des sens. — Défense de la création continuée. — Irritation de Gassendi contre Descartes. — Ses *Instances*. — Nouvelle réponse de Descartes. — Réconciliation de Descartes avec Gassendi. — *Sixièmes objections*. — De la liberté d'indifférence dans l'homme et dans Dieu. — *Septièmes objections*. — Le P. Bourdin. — Débats antérieurs de Descartes avec lui. — Ton grossièrement ironique du P. Bourdin. — Travestissement du doute méthodique. — Attaques contre les arguments en faveur de la spiritualité. — Emportement de Descartes contre ses bouffonneries. — Dernières objections par Hyperaspistes. — Conséquences de la création continuée. — Confusion de la volonté et de l'entendement. — De l'exclusion des causes finales. — Polémique avec Morus. — Discussion sur la nature de la matière et sur l'infini du monde. — Jugement général sur cette polémique.

Bientôt Mersenne suscite à Descartes un adversaire plus habile et plus redoutable, Gassendi, l'auteur des cinquièmes objections. Gassendi était, sans contredit, après Descartes, le plus célèbre et le plus grand philosophe qui fût alors en France. Plus âgé comme Hobbes, de quelques années, déjà ses opinions philosophiques étaient arrêtées quand parurent le *Discours de la Méthode* et les *Méditations*. Entre Gassendi et Descartes il y a accord pour combattre la scholastique et les péripatéticiens, et pour défendre la cause de la liberté philosophique, mais