

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

sur tout le reste, dans la physique, comme dans la métaphysique, ils sont en une opposition absolue. En physique, Gassendi soutient le vide et les atomes, en métaphysique, il est sensualiste et incline au matérialisme. Il était à Paris, en 1641, député par le chapitre de Digne pour régler quelques affaires à l'assemblée du clergé, lorsque Mersenne lui communiqua une copie des *Méditations* de Descartes, à la condition de faire des objections. Jusqu'alors Gassendi et Descartes, sans se connaître personnellement, avaient échangé des marques d'estime mutuelle, par l'intermédiaire de Mersenne. Cependant, selon Baillet, Gassendi, piqué de ne pas avoir été cité par Descartes, dans le *Traité des Météores*, aurait laissé percer son ressentiment par la vivacité de ses objections.

Mais cette vivacité n'excède pas les limites du bon goût et des convenances. Il est difficile de traiter les discussions philosophiques avec plus de clarté, d'agrément et de naturel; la polémique de Gassendi, sauf peut-être un peu de rhétorique, mérite encore aujourd'hui d'être proposée comme un modèle. Descartes a le tort de s'offenser de certaines tournures légèrement ironiques. Il ne peut supporter patiemment que Gassendi feigne, en certains endroits, comme à propos du doute sur l'existence des corps, qu'il n'a pas voulu parler sérieusement; il s'irrite quand il s'adresse à lui, non comme à un homme tout entier, mais comme à une âme, en dérision de ses doctrines spiritualistes: « C'est ici que vous commencez à ne plus vous considérer comme un homme tout entier, mais comme cette partie la plus intime et la plus cachée de vous-même, telle que vous estimiez ci-devant qu'était l'âme, dites-moi donc, ô âme, ou qui que vous soyez, etc. (1). » Puis ce n'est plus même à une âme, mais à une partie d'une âme, à un esprit pur que Gassendi, qui se plaît à prolonger cette plaisanterie, adresse la parole:

(1) Édit. Cousin, t. II, p. 95.

« Je reconnais ici que je me suis trompé, car je pensais parler à une âme humaine, ou bien à ce principe interne par lequel l'homme vit, sent, se meut et entend, et néanmoins je ne parlais qu'à un pur esprit, car je vois que vous ne vous êtes pas seulement dépouillé du corps, mais aussi d'une partie de l'âme (1). » O esprit, ô mens, telle est l'appellation ironique que Gassendi n'épargne pas à Descartes. Les adversaires de Descartes, et surtout les Jésuites, ont souvent imité, avec plus ou moins d'esprit, cette ironie de Gassendi contre le spiritualisme cartésien.

Après avoir fait profession de croire, qu'il y a un Dieu, et que nos âmes sont immortelles, après avoir déclaré que ses objections ne portent pas contre les choses elles-mêmes, mais contre la méthode et les raisons employées par Descartes, Gassendi ne se fait plus aucun scrupule de travailler à ébranler les fondements sur lesquels reposent ces deux grands vérités. Sous cette forme moins compromettante de difficultés et d'objections contre les *Méditations*, il manifeste plus librement que partout ailleurs son penchant au matérialisme. Ici il n'est question que d'une âme matérielle, et nullement de cette âme spirituelle, sujet de l'entendement, qu'il mettra au-dessus de l'âme matérielle, dans le *Syntagma philosophicum*. Toutes nos idées viennent des sens, toutes ne représentent que des choses matérielles, il n'y a pas de distinction entre l'intellection et l'imagination, l'homme n'est pas un composé d'un corps et d'une âme, mais d'un corps grossier et d'un corps subtil, voilà où se ramènent les principales objections de Gassendi.

Vous remarquez, dit-il à Descartes, que vous êtes une chose qui pense; assurément cela ne peut se nier, car qui doute que nous soyons une chose qui pense? Mais cela ne nous apprend rien, puisqu'il ne s'agissait pas de prouver l'existence de l'esprit, que nul ne met en cause, mais de montrer quelle est précisément la nature de cette

(1) Édit. Cousin, t. II, p. 100.

chose qui pense. Pour prouver qu'elle n'est pas corporelle, et que la faculté de penser est tellement au-dessus de la nature matérielle, qu'aucun corps, quelque subtil qu'il soit, ne puisse en être rendu capable, il aurait fallu pénétrer dans l'intérieur même de sa substance. Descartes, il faut le reconnaître, a donné un certain avantage à Gassendi, pour n'avoir pas pénétré dans l'intérieur même de cette substance, qui est l'activité essentielle, et s'être arrêté à son acte qui est la pensée. Pourquoi ne seriez-vous pas, demande Gassendi à Descartes, un vent, une vapeur, un esprit subtil formé du plus pur de votre sang et répandu dans tout le corps? Ne voit-on pas l'esprit croître, se développer et s'affaiblir avec le corps? De l'aveu de Descartes, l'âme est unie au corps, mais comment sera-t-elle unie à un être étendu, si elle est elle-même inétendue? Conçoit-on que cette union puisse avoir lieu autrement que par le contact très-étroit, très-intime de deux choses unies? Or un tel contact ne se fait que par des superficies corporelles. Qu'on suppose l'âme étendue dans le corps depuis la tête jusqu'aux pieds, ou bien seulement unie à une petite partie du cerveau, cette petite partie étant étendue, il faut nécessairement que l'âme ait de l'extension. L'idée même du corps, que nous recevons par les sens, prouve, selon Gassendi, que notre âme est étendue. Comment représenterait-elle le corps, qui a des parties, si elle-même n'avait pas des parties et de l'étendue? Si on veut donner de l'extension à l'idée du corps, mais non pas à l'âme, comment l'âme inétendue pourra-t-elle recevoir cette idée, comment pourra-t-elle se l'ajuster et se l'appliquer? Il accorde que l'âme est distincte du corps, mais seulement comme un corps subtil d'un corps grossier. Enfin comment aussi une âme immatérielle serait-elle accessible à la douleur qui ne peut venir que d'une certaine distraction ou séparation des parties?

Gassendi attaque ensuite la distinction de l'imagination, par laquelle nous connaissons les choses corporelles, et de l'intellection, par laquelle nous nous connaissons nous-

mêmes. Après avoir supposé que l'esprit n'est qu'un corps subtil et que toutes nos idées viennent des sens, il affirme très-conséquemment que l'esprit, de même que le corps, ne se connaît que par l'imagination. Des trois classes d'idées distinguées par Descartes, il n'en conserve qu'une, celle des idées qui viennent des sens. Quant aux idées naturelles ou innées, il prétend qu'elles ne sont que des idées générales, formées par abstraction de ce qu'il y a de commun entre des idées particulières venues du dehors, idées que l'esprit a le pouvoir d'assembler, diviser, étendre, raccourcir, composer, etc. D'ailleurs, est-il une seule de ces prétendues idées innées qui soit subsistante toujours dans l'esprit? avons-nous des idées quand nous sommes dans le ventre de notre mère, pendant un sommeil profond, pendant la léthargie?

Selon Gassendi, ce n'est pas l'âme qui est plus claire que le corps, mais le corps qui est plus clair que l'âme. La connaissance du corps, manifestée par plusieurs accidents très-sensibles et très-évidents, est bien plus claire que celle de l'esprit, qui n'est manifeste que par la pensée. « Mais, me direz-vous, comment se peut-il faire que je conçoive mieux une chose étrangère que moi-même? Je vous réponds de la même façon que l'œil voit toutes autres choses et ne se voit pas lui-même. » De ce prétendu principe, que rien n'agit sur soi-même, non-seulement Gassendi conclut que l'âme est moins claire que le corps, mais qu'il n'est rien qui ne nous soit plus facilement et plus évidemment connu que le corps. Pas plus que l'œil sur l'œil, que l'extrémité de la main sur elle-même, que le pied sur le pied, l'entendement n'a de prise sur lui-même. Si l'œil, ne se voyant pas directement lui-même, se voit dans un miroir, c'est que le miroir renvoie à l'œil l'image que l'œil lui a envoyée. « Donnez-moi donc un miroir contre lequel vous agissiez en même façon, et je vous assure que venant à réfléchir et à renvoyer contre vous votre propre espèce, vous pourrez alors vous voir et connaître vous-même, non pas à la vérité par une connaissance directe,

mais du moins par une connaissance réfléchie. Autrement je ne vois pas que vous puissiez avoir aucune notion ou idée de vous-même.»

Que si l'on persiste à croire à la nécessité d'un principe immatériel pour expliquer ce qui se passe dans l'homme, il faudra en admettre un semblable dans l'animal. Se jetant dans une extrémité opposée à celle de Descartes, Gassendi, en vue de rabaisser la nature humaine, exagère à plaisir les facultés de l'animal. Tout ce qui est dans l'esprit de l'homme, le raisonnement lui-même, il prétend le retrouver dans la bête, au moins en une certaine mesure, sans autre différence que celle du plus et du moins. Si les bêtes ne parlent pas à notre façon, elles parlent à celle qui leur est propre : « Voyez, je vous prie, si vous êtes assez équitable d'exiger d'une bête les paroles d'un homme et cependant de ne pas prendre garde à celles qui leur sont propres. »

Il va sans dire que Gassendi rejette la preuve de l'existence de Dieu par l'idée d'infini, idée qu'il relègue parmi ces idées obscures et confuses dont il est impossible de rien conclure : « Celui qui dit une chose infinie donne à une chose qu'il ne comprend pas un nom qu'il n'entend pas non plus. » Il ne nie pas précisément qu'il y ait quelque chose qui ressemble à cette idée dans notre esprit, mais il fait venir ce quelque chose du dehors, du commerce avec les autres hommes, et non de notre esprit ou de Dieu ; ce n'est qu'un composé, dit-il, une amplification de toutes les perfections que nous avons remarquées dans les créatures, et rien de plus. La substance infinie, que nous concevons, n'est que l'extension de la substance finie donnée par les sens, comme la perfection plus grande, que nous concevons par rapport à notre imperfection, n'est que l'ensemble des perfections répandues dans le monde. Donc l'idée de l'infini n'a pas la vertu que Descartes lui attribue; elle ne nous donne que ce qui existe dans les créatures, ramassé et amplifié par notre esprit. Pourquoi tous les hommes n'auraient-ils pas la même idée de Dieu que Descartes, si Dieu

a empreint son idée en eux aussi bien qu'en lui? Comme Catérus, Gassendi ne voit qu'un rapport purement logique dans la preuve fondée sur le lien nécessaire de l'essence et de l'existence. En outre, il soutient que l'existence n'est pas une perfection, mais seulement un acte ou une forme sans laquelle il ne saurait y avoir de perfection à aucun degré. L'unique argument en faveur de l'existence de Dieu est, selon Gassendi, celui des causes finales dont il prend la défense contre Descartes.

Quoique presque toujours placé au point de vue purement empirique, Gassendi prend l'avantage contre Descartes sur quelques points particuliers, tels que la confusion de la volonté et de l'entendement, l'automatisme des bêtes, la création continuée. Il réfute cet argument de l'indépendance des parties du temps dont Descartes se sert pour prouver que conserver et créer sont une seule et même chose. Mais, par un autre excès, il semble croire que les choses, une fois créées, n'ont plus besoin pour subsister du concours de Dieu.

Descartes rend à son adversaire ironie pour ironie. Gassendi avait feint de parler à un esprit sans corps, Descartes, à son tour, feint de répondre à un corps sans esprit : « Je m'imagine en ceci que votre dessein n'a été que de m'avertir des moyens dont ces personnes dont l'esprit est tellement plongé et attaché aux sens, qu'ils ne peuvent rien concevoir qu'en imaginant, et qui partant ne sont pas propres aux spéculations métaphysiques, pourraient se servir et me donner lieu en même temps de les prévenir... Vous commencez ici à m'interroger non plus comme un homme tout entier, mais comme une âme séparée du corps, en quoi il semble que vous ayez voulu m'avertir que ces objections ne partent pas de l'esprit d'un subtil philosophe, mais de celui d'un homme attaché aux sens et à la chair. Dites-moi donc, je vous prie, ô chair, etc. »

S'il oppose l'ironie à l'ironie, il n'oppose pas moins bien les raisons aux objections. Selon Gassendi, l'âme serait un corps subtil. Descartes croyait avoir corrigé cette

imagination du vulgaire, en montrant qu'on peut supposer qu'il n'y a ni vent, ni vapeur, ni corps au monde, et que toutes les choses par quoi nous nous savons pensants, n'en demeurent pas moins dans leur entier. Toute l'essence de l'esprit consiste à penser, tandis que toute l'essence du corps consiste en ce que le corps n'est rien qu'une chose étendue, voilà la marque certaine par où nous connaissons que l'esprit diffère du corps. Or, qu'y a-t-il de commun entre la pensée et l'extension? Que prouve la correspondance qui existe entre l'âme et le corps, ce grand argument de Gassendi et des matérialistes de tous les temps, sinon seulement, comme le dit Descartes, que le corps est l'instrument de l'esprit? De cette correspondance conclure à leur identité, ce n'est pas raisonner mieux que celui qui attribuerait à l'outil toute l'adresse et la science de l'ouvrier, parce que l'ouvrier travaille bien ou travaille mal, selon qu'il a un bon ou un mauvais outil.

Contre ce prétendu principe, que rien n'agit sur soi-même, que l'œil ne peut se voir lui-même, ni le doigt se frapper etc., il suffit à Descartes de faire remarquer que ce n'est point l'œil qui voit le miroir et qui se voit lui-même, mais bien l'esprit, lequel seul connaît et le miroir, et l'œil, et soi-même : « et je ne vois pas ce que vous pouvez désirer de plus touchant cela, sinon qu'on vous dise de quelle couleur, de quelle odeur et de quelle saveur est l'esprit humain, ou de quel sel, soufre et mercure il est composé, car vous voulez que, comme par une espèce d'opération chimique, nous le passions par l'alambic pour savoir ce qui entre en la composition de son essence. »

Il ne combat pas moins bien la maxime que toutes nos idées viennent du dehors. Les éléments des idées factices viennent du dehors sans doute, mais elles consistent en une composition et un arrangement qui est le propre de l'esprit. Quant aux idées naturelles, il est impossible d'en faire des idées générales, formées par la combinaison successive d'idées particulières : « J'admire que vous soute-

niez que l'idée de ce qu'on nomme en général une chose, ne puisse être en l'esprit, si les idées d'un animal, d'une plante, d'une pierre n'y sont ensemble; comme si pour connaître que je suis une chose qui pense, je devais connaître les animaux et les plantes, pour ce que je dois connaître ce qu'on nomme une chose ou bien ce que c'est en général qu'une chose.»

Mais de toutes les idées naturelles, c'est surtout l'idée de l'infini dont Descartes prend la défense contre les objections de Gassendi. Si nous ne comprenons pas l'infini, c'est qu'il n'est pas de sa nature d'être compris, ce qui n'empêche pas que nous ne l'entendions, et que nous n'en ayons une claire idée. De même, dit-il, qu'on peut toucher une montagne sans l'embrasser, de même on peut apercevoir l'infini sans le comprendre. Mais comment, avec la même idée de l'infini, tous les hommes n'ont-ils pas les mêmes pensées de Dieu? Pour la même raison, répond très-bien Descartes, que, tous ayant la notion de triangle, chacun n'y remarque pas également autant de propriétés, et quelques-uns même lui en attribuent plusieurs fausement.

S'il y a quelque excès dans la façon dont il entend le concours de Dieu nécessaire aux créatures, il ne montre pas moins bien, à son tour, l'excès en sens opposé où paraît incliner Gassendi. Il lui reproche de confondre les causes quant à la production seulement, et les causes quant à l'être, ou les causes *secundum fieri* et les causes *secundum esse*. La maison peut bien, une fois achevée, subsister sans l'architecte, mais non pas la lumière sans le soleil, ni la créature sans le créateur (1). Nous insisterions davantage sur les réponses de Descartes à Gassendi, si déjà nous ne les avions mises amplement à profit dans l'exposition de sa métaphysique.

La manière aimable dont il termine atténue la dureté du

(1) Voir cette distinction dans la *Somme de théologie de saint Thomas*, pars prima, quæst. 104, art. 1.