

début et de certains passages. « Jusqu'ici l'esprit a discouru avec la chair, et comme il était raisonnable, en beaucoup de choses, il n'a pas suivi ses sentiments ; mais maintenant je lève le masque, et je reconnais que je parle à M. Gassendi, personnage aussi recommandable pour l'intégrité de ses mœurs et la candeur de son esprit, que pour la profondeur et la subtilité de sa doctrine, et de qui l'amitié me sera toujours chère. »

Gassendi fut néanmoins blessé du ton hautain de cette réponse, et peut-être à meilleur droit que Descartes ne l'avait été du ton ironique de ses objections. Une rupture s'ensuivit entre ces deux philosophes, rupture prolongée et envenimée par Sorbière qui, pendant un voyage en Hollande, vit souvent Descartes, feignant d'être son ami, en même temps qu'il écrivait à Gassendi tout ce qui pouvait nourrir et exciter son ressentiment contre lui. Gassendi répliqua à Descartes par des *Instances*, où il se répand en plaintes amères contre le ton de Descartes, son orgueil, son outrecuidance, où il prodigue beaucoup d'esprit et d'ironie, mais n'ajoute rien à la force de ses premiers arguments. Après avoir fait quelque temps circuler le manuscrit à Paris, il l'envoya en Hollande à Sorbière, qui y joignit les premières objections avec la réponse de Descartes, et le publia, à Amsterdam, sous le titre de *Disquisitio metaphysica seu dubitationes et instantiæ adversus Renati Cartesii metaphysicam et responsa* (1). Descartes ne répondit pas immédiatement aux *Instances* de Gassendi. C'est seulement deux ans plus tard qu'il en fit une réfutation générale, dans une lettre adressée à Clerselier, avec un certain ton d'urbanité et de modération, mais non pas encore sans quelques traces de dédain. Pendant un voyage que Descartes fit à Paris, en 1648, l'abbé, depuis cardinal d'Estrées, réconcilia les deux philosophes, qui s'embras-

(1) Les premières objections, les réponses de Descartes, les instances y sont entremêlées et mises en parallèle article par article. — Voir le III^e vol. des *Œuvres de Gassendi*, publiées à Lyon en 1658, en 6 vol. in-fol.

sèrent et se séparèrent avec les protestations d'une éternelle amitié (1).

Nous passerons rapidement sur les *sixièmes objections* qui, comme les secondes, n'ont pas de nom d'auteur et ont été empruntées à divers philosophes ou théologiens par le P. Mersenne. L'un d'eux prévoit, qu'on abusera de l'automatisme en cherchant à l'étendre de l'animal jusqu'à l'homme lui-même. Mais il s'en trouvera bien davantage, répond Descartes, qui, si on leur accorde que la pensée n'est pas distinguée du mouvement, soutiendront, avec plus de raison, qu'elle se rencontre dans les bêtes aussi bien que dans l'homme. Une autre objection a pour objet la liberté d'indifférence, que Descartes considère comme le plus bas degré de la liberté dans l'homme, correspondant au plus bas degré de la connaissance, et que néanmoins il attribue à Dieu. Comment l'indifférence pourra-t-elle subsister en Dieu avec la connaissance claire et parfaite, s'il est vrai qu'une telle connaissance détruit l'indifférence? Descartes fait ici une distinction importante, entre l'homme et Dieu, au point de vue de la vérité. L'homme trouve la justice et la vérité déjà établies et déterminées par Dieu, voilà pourquoi il n'est pas indifférent. Dieu, au contraire, établit la justice et la vérité par sa volonté, à laquelle n'est antérieure aucune idée du vrai ou du bien, voilà pourquoi il est indifférent. La non-indifférence du franc arbitre dans l'homme n'exclut donc pas l'indifférence du franc arbitre en Dieu.

Comme les auteurs des *secondes objections*, quelques théologiens anonymes veulent ici mettre en contradic-

(1) Baillet, t. II, p. 142. Voici le jugement de Leibniz sur la polémique de Descartes et de Gassendi : Pour ce qui est des disputes qui ont été entre M. Gassendi et M. Descartes, j'ai trouvé de M. Gassendi a raison de rejeter quelques prétendues démonstrations de M. Descartes touchant Dieu et l'âme ; cependant dans le fond je crois que les sentiments de M. Descartes ont été meilleurs, quoiqu'ils n'aient pas été assez bien démontrés, au lieu que M. Gassendi m'a paru trop chancelant sur la nature de l'âme et, en un mot, sur la philosophie naturelle » (*Œuvres philosophiques* de Leibniz, p. 699, édit. Erdmann.)

tion certains principes des *Méditations* avec les Écritures. Ils allèguent des passages de l'*Ecclésiaste* contre l'immatérialité et l'immortalité de l'âme. Descartes dissimule mal la mauvaise humeur que lui cause ce genre d'objections, et tout en tâchant d'y répondre une fois encore, il déclare qu'à l'avenir il n'y répondra plus : « Vu que je n'ai jamais fait profession de l'étude de la théologie et que je ne m'y suis appliqué qu'autant que j'ai cru qu'elle était nécessaire pour ma propre instruction, et enfin que je ne sens point d'inspiration divine qui me fasse juger capable de l'enseigner. C'est pourquoi je fais ici ma déclaration que je ne répondrai plus à de pareilles objections (1). »

L'auteur des *septièmes objections* est un jésuite, le P. Bourdin, qui enseignait les mathématiques avec succès au collège de Clermont, à Paris, après y avoir enseigné la rhétorique. Déjà, quelques années auparavant, le P. Bourdin avait fait attaquer la *Dioptrique* dans une thèse publique. Cette nouvelle vint, en Hollande, troubler Descartes qui jusqu'alors avait nourri l'espérance de gagner à sa philosophie la Société des jésuites, et de l'introduire sous leurs auspices, dans l'enseignement des écoles. Persuadé que rien ne pouvait se faire en une pareille Société qui ne fût parfaitement concerté, il crut voir dans l'attaque du P. Bourdin une déclaration de guerre de la part de la Compagnie tout entière. Aussitôt il écrivit au Père recteur du Collège, demandant un examen de sa doctrine, et se plaignant avec amertume d'avoir été attaqué, sans être prévenu, et sans qu'il lui fût permis de se défendre. Après avoir toujours témoigné tant d'égards pour la Compagnie, et pour ses anciens maîtres, n'avait-il pas droit à plus de ménagements (2)? Le Recteur rejeta la demande de cet examen public et officiel de sa doctrine, que sollicitait Descartes, et voulut que la querelle demeurât personnelle entre lui et le P. Bourdin. A cette occasion des lettres très-aigres avaient été échan-

(1) Édit. Cousin, t. II, p. 344.

(2) Édit. Cousin, t. VIII, p. 388.

gées entre les deux adversaires (1). Le P. Bourdin n'était donc pas disposé à beaucoup de bienveillance pour Descartes, quand le manuscrit des *Méditations* arriva dans ses mains. De là peut-être le tour grossièrement ironique et l'inconvenante bouffonnerie de ses objections, qui ne ressemble en rien à l'ironie légère et spirituelle de Gassendi.

Rien n'égale la loquacité du P. Bourdin ; il emploie dix fois plus de paroles à aboyer, comme dit Descartes, contre le seul doute métaphysique qu'il ne lui en a fallu à lui-même pour l'établir. Sans cesse il pointille, accumulant les unes sur les autres les subtilités de toute sorte, les petites malices et les plus insupportables finesses, non pas cependant sans rencontrer quelques traits justes et réellement piquants. Pour mieux tourner Descartes en ridicule et plus aisément le réfuter, il imagine une sorte de dialogue où il le fait parler à sa façon. Toute la discussion, quoique longue, roule seulement sur la première Méditation et sur le doute méthodique. Prenant à la lettre les motifs de doute, d'abord acceptés ou imaginés par Descartes, tels que l'incertitude entre la veille et le rêve, le génie malin et trompeur, le P. Bourdin veut lui fermer toutes les issues pour en sortir, lui contestant non-seulement le droit d'affirmer, mais même celui de douter : « Descartes invoque des raisons de douter, mais ces raisons ne sont-elles pas elles-mêmes douteuses, puisque le rusé génie peut aussi bien se moquer de nous, en nous faisant prendre pour douteux ce qui est certain, que pour certain ce qui est douteux. Au lieu de dire, je pense, Descartes aurait dû dire ; je rêve que je pense, car il ne sait pas encore s'il veille ou s'il dort. Il n'est pas certain que ce qui paraît certain à celui qui doute s'il veille ou s'il dort, soit certain ; donc ce qui paraît certain à celui qui doute s'il veille ou s'il dort, peut et doit être réputé pour faux. » Le P. Bourdin s'amuse ainsi à faire tourner chacune des raisons de Descartes dans le cercle d'un doute se détruisant lui-même, en même temps qu'il détruit tout le

(1) Édit. Cousin, t. VIII, p. 338.

reste, et tâche de le mettre dans une perpétuelle contradiction avec cette abdication préalable de toutes les connaissances antérieures qu'il prescrit pour arriver à la certitude.

Après le doute méthodique, ce sont les arguments en faveur de la distinction de l'âme et du corps contre lesquels le P. Bourdin, de même que tous ceux de sa Compagnie, comme nous le verrons plus tard, semble se plaisir à exercer sa verve un peu grossière et sa dialectique bouffonne. En résumé, selon le P. Bourdin, ou Descartes ne dit rien de nouveau, ou il ne dit rien de bon.

Descartes ne supporte pas patiemment ces bouffonneries et ce travestissement ridicule du doute méthodique, point de départ de sa philosophie. Il s'irrite et s'emporte contre le P. Bourdin, auquel il reproche, non sans quelque raison, de lui faire dire tout ce que bon lui semble, pour faire rire à ses dépens. Il le compare assez longuement à un maçon envieux et jaloux qui critique, comme quelque chose de superflu, les fondations qu'un architecte a fait creuser pour élever solidement un vaste édifice; il lui reproche d'imiter, non les Épidique ou les Parménon de l'ancienne comédie, « mais le plus vil personnage de la nôtre qui par ses niaiseries et ses bouffonneries prend plaisir de prêter à rire aux autres. » Enfin, dans son emportement, il le traite d'infâme détracteur, de vil bouffon, et avec tout le dédain d'un gentilhomme, le renvoie à ses supérieurs, comme un malade à des médecins (1).

Sa réponse rétablit, d'ailleurs, parfaitement le caractère vrai de ce doute, purement hyperbolique et métaphysique, parodié par le P. Bourdin. Rejeter d'abord provisoirement tout ce dont il était possible de concevoir le moindre doute, afin d'arriver par là à quelque chose dont il fût impossible de douter, voilà quel a été son but. Malgré la vivacité de cette polémique, Descartes se réconcilia plus tard avec le

(1) Lettre au P. Dinet, provincial des Jésuites. Édit. Cousin, t. IX, p. 3. Dans cette lettre, il fait une longue apologie de sa philosophie et raconte l'histoire de ses démêlés avec Voétius, afin de montrer contre quels ennemis il est obligé de combattre.

P. Bourdin, par l'entremise des PP. Dinet et Charlet, comme il s'était réconcilié avec Gassendi.

Les objections du P. Bourdin ou les septièmes objections sont les dernières qui aient été imprimées à la suite des *Méditations*, avec les réponses de Descartes. Mais nous trouvons encore, dans les *Lettres*, une autre série d'objections venues trop tard pour être imprimées avec les précédentes, et qui sont annoncées comme les dernières objections possibles contre les *Méditations*, et contre les réponses de Descartes (1). L'auteur garde l'anonyme et se déguise sous le nom d'Hyperaspistes ou soldat de réserve (2). « Si par ma défaite, à laquelle je m'attends, écrit-il à Descartes, vous mettez une fois fin à tant d'illustres et glorieux combats, tous les mortels vous rendront des grâces immortelles de leur avoir fait connaître l'immortalité de leur âme. » Cependant le soldat de réserve n'ajoute rien de bien nouveau aux objections de ceux qui l'ont précédé; il ne fait que reproduire, en les résumant avec une certaine force et une certaine précision, quelques-unes de celles qui avaient été déjà faites contre le doute méthodique, la règle de l'évidence, l'immatérialité de l'âme, la création continuée, les idées innées et la proscription des causes finales. Nous ne citerons que ce qu'il objecte contre la création continuée : « Si vous dites que la création n'est rien autre chose qu'une influence ou un écoulement de Dieu, donc la créature n'est pas une substance, mais seulement un accident semblable au mouvement local, ce que personne ne dira jamais. » En faveur de la création continuée, Descartes fait valoir ici ces deux raisons : 1° que si les choses une fois créées ne dépendaient plus de Dieu pour être, sa puissance serait finie; 2° que si pour détruire quoi que ce soit, il ne suffisait pas à Dieu de la simple cessation de son concours, il faudrait, ce qui est indigne de sa perfection infinie, lui attribuer une action positive tendant au non-être.

(1) Édit. Garnier, t. VI, p. 222.

(2) Hyperaspistes est aussi le titre de la réplique d'Érasme au *De servo arbitrio*, de Luther.

Il y a plus d'originalité dans la polémique de Morus contre Descartes. Morus, ou Henri More, était un philosophe anglais, professeur au collège du Christ, à l'Université de Cambridge (1). Il avait puisé, dans l'étude des doctrines néoplatoniciennes et cabalistiques une tendance au mysticisme et à l'illumination, qui se développa de plus en plus après la mort de Descartes. Morus a un système propre, amalgame des doctrines les plus opposées, où un rationalisme hardi et le mysticisme le plus déraisonnable règnent tour à tour. Mais nous n'avons qu'à parler de ses rapports avec Descartes, et non à exposer et à juger sa propre philosophie (2). Il se montre plein d'admiration et de sympathie pour le génie de Descartes, il se félicite de ce que la lumière cartésienne s'est montrée de toutes parts à son esprit, et il embrasse, dit-il, du meilleur cœur, les sentiments de cette excellente philosophie (3). C'est contre la seconde partie des *Principes*, c'est-à-dire contre les principes de la physique, plutôt que contre les *Méditations*, que sont dirigées ses objections.

Il élève des difficultés sur la définition de la matière, sur la divisibilité à l'infini, sur l'étendue essentielle, sur la nature de l'espace, sur l'infinité du monde, sur l'automatisme des bêtes. La définition de la matière par l'étendue lui paraît insuffisante, parce qu'elle convient à l'être en général, et non, en particulier, à la matière ou au corps. La substance étendue est, en effet, quelque chose de plus général que le corps, parce que, selon Morus, il y a deux sortes d'étendue, l'une matérielle et extérieure, l'autre spirituelle et intérieure, à laquelle il donne aussi le nom de densité essentielle, *spis-situdo essentialis*. L'âme unie au corps, Dieu partout présent, sont des êtres étendus, quoique non matériels. L'étendue de l'âme, selon Morus, se dilate ou se contracte, à

(1) Né en 1614, il mourut en 1687.

(2) Voir sur Morus l'excellent article de M. Franck dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*.

(3) Édit. Cousin, t. X, p. 179.

mesure que sa puissance augmente ou diminue, et elle est même sujette à varier dans certaines limites sous l'empire de la volonté. Il ne définit donc pas la matière par l'étendue, mais par la propriété de tomber sous nos sens, par la tangibilité et l'impenétrabilité.

Mais, selon Descartes, c'est définir la matière par rapport à nos sens, et non par son essence, laquelle existe indépendamment de nos sens. La vraie étendue tombe sous l'imagination, elle a des parties, des figures; or il n'y a rien de tel ni dans l'âme, ni dans Dieu qui sont indivisibles. Si Dieu s'étend partout, s'il est partout présent, c'est par sa puissance et non par sa substance. Il n'y a pas d'étendue en lui, mais seulement une immensité de substance ou d'essence. Morus persiste à mettre de l'extension en Dieu, tout en distinguant profondément cette extension infinie, indépendante, incréée, pénétrable et pénétrant tout, inaccessible aux sens, de l'étendue matérielle, divisible et figurée. Il est mécontent du terme d'indéfini que Descartes applique à l'univers. Il lui reproche même de porter atteinte à la toute-puissance de Dieu, à laquelle on ne peut poser de limite, pas plus pour arrêter, que pour continuer la division de la matière, en faisant cette divisibilité seulement indéfinie et non pas infinie. Quant à l'infinité même du monde, il l'accuse de s'envelopper de termes obscurs et affectés, et de ne pas oser l'avouer ouvertement. Si Dieu est positivement infini, c'est-à-dire existant partout, comment hésiter à admettre qu'il n'est oisif nulle part, « et qu'il a produit partout de la matière, avec la même puissance et la même facilité qu'il a créé celle dans laquelle nous vivons ? » La réponse de Descartes prouve que la différence entre les deux adversaires est dans les termes, plutôt que dans le fond même des choses. Une des questions le plus vivement discutées est celle de l'automatisme des bêtes que Morus traite de sentiment grossier et barbare.

La mort de Descartes vint bientôt interrompre cette correspondance commencée dans les derniers temps de sa

vie. Lorsque, en 1661, Clerselier écrivit à Morus pour lui demander ses lettres et les réponses de Descartes, celui-ci s'empressa de les envoyer, protestant de nouveau de son admiration pour le génie, et de son attachement pour la doctrine de ce grand philosophe. Quelques années après, dans une lettre où il se posait en modérateur entre Samuel Parker, violent adversaire de Descartes, et Antoine Legrand, son zélé défenseur (1), tout en reproduisant ses anciennes objections, il défend encore Descartes contre ceux qui l'accusaient d'athéisme, il le loue d'avoir relevé la doctrine platonicienne des idées innées, d'avoir débarrassé la physique des formes substantielles et des qualités occultes. Mais, plus tard, dans son *Manuel de métaphysique* et sa *Lettre sur l'immortalité de l'âme*, nous voyons ce même Morus rivaliser avec Parker de violence et d'injustice contre Descartes, attaquer les principes fondamentaux des *Méditations* et s'associer à cette odieuse accusation d'athéisme, contre laquelle autrefois lui-même il avait protesté. Les cartésiens furent très-irrités de cette sorte de palinodie, et Baillet relève aigrement ces contradictions de Morus au sujet de Descartes.

Morus est le dernier des philosophes et des théologiens qui soumièrent à Descartes une série régulière d'objections sur sa métaphysique. Quel jugement faut-il porter sur cette grande polémique dont nous venons de donner un tableau abrégé? Quelle que soit l'habileté des adversaires de Descartes, il n'en est pas un cependant qui, devant Leibniz, remonte jusqu'à la séparation de la force et de la substance où est le vice fondamental de sa métaphysique. A peine ce point est-il effleuré dans quelques-unes des critiques dont la création continuée est l'objet. Pressé par tant de combattants, Descartes ne recule pas; il éclaire quelques points équivoques ou obscurs, il maintient et il confirme, par quelques explications nouvelles, les principes les plus con-

(1) Cette lettre était intitulée : « Epistola quæ apologiam complectitur « pro Cartesio, quæque introductionis loco esse poterit ad universam « philosophiam cartesianam. » Londres, 1664.

sidérables de sa métaphysique. Le but principal de ses explications semble de se mettre en garde contre l'excès de spiritualisme ou d'idéalisme que lui reprochent la plupart de ses adversaires. Cette tendance est surtout manifeste au regard de l'union de l'âme et du corps et des idées innées. Mais, sauf la réserve déjà faite au sujet de la passivité des substances, et sauf quelques détails, l'avantage demeure à Descartes, dont la philosophie sort victorieuse de ce grand débat que lui-même il avait provoqué.