

Tout, perception comme désir, s'ordonnant à la pensée, il est temps de s'intéresser à elle en tant que telle et de se poser la seule question qui vaille : *Qu'est-ce que la pensée elle-même ?* Pour y répondre, on s'appuiera sur l'analyse qu'en esquisse Descartes dans les *Méditations touchant la Philosophie Première dans lesquelles on prouve clairement l'existence de Dieu et la distinction réelle entre l'âme et le corps de l'homme*, et plus particulièrement dans les deux premières¹, consacrées précisément au " doute " et à " la nature de l'esprit humain ". Elles forment le début de la philosophie moderne : le renouveau de la philosophie en général.

" René Descartes est de fait le véritable initiateur de la philosophie moderne, en tant qu'il a pris le penser pour principe. Le penser pour lui-même est ici distinct de la théologie philosophante, qu'il met de côté ; c'est un nouveau sol. On ne saurait se représenter dans toute son ampleur l'influence que cet homme a exercé sur son époque et sur les temps modernes." (Hegel²)

Du système kantien par exemple, on a pu dire à juste titre : "ce système est l'accomplissement poussé à son extrême de la proposition cartésienne : *cogito ergo sum*" (Jacobi³). Plus près de nous le père de la phénoménologie transcendantale se réclamera d'" un néo-cartésianisme " :

" C'est par ailleurs, un fait considérable qu'en philosophie les *Méditations* aient fait époque, et cela de manière toute particulière, précisément en vertu de leur retour à l'*ego cogito* pur. Descartes inaugure un type nouveau de philosophie."⁴

On prendra garde néanmoins à ne pas confondre renouvellement et rupture : tout re-nouveau authentique implique une véritable re-prise de, et donc un re-tour préalable à, la tradition. Re-venons donc à un Représentant de celle-ci, en procédant comme lui par étapes (soirées), six comme dans la *Genèse* –les *Méditations* entendant « recréer » le monde de la Pensée-, mais dont nous ne retiendrons ici que les deux premières, suffisantes à notre propos.

1. Doute

Avec l'auteur des *Méditations* nous partirons du constat de la faillibilité ou fragilité de nos pensées ou connaissances acquises-antécédentes, celles-ci étant toutes sujettes à caution. Qu'on se souvienne des contes, des fables, des mythes, des interprétations historiques voire des théories « scientifiques » qui se sont trouvées infirmées ou relativisées au cours du temps. D'où la nécessité de remettre en cause ou en doute tous nos « acquis » et/ou les principes sur lesquels ils reposent : *Des choses que l'on peut révoquer en doute* (1^{ère} Méditation), si l'on veut se prononcer de manière fondée sur l'essence (la vérité) de notre pensée ou savoir.

" **Ce n'est pas d'aujourd'hui que je me suis aperçu que, dès mes premières années, j'ai reçu quantité de fausses opinions pour véritables, et que ce que j'ai depuis fondé sur des principes si mal assurés ne saurait être que fort douteux et incertain ; et dès lors j'ai bien jugé qu'il me fallait entreprendre sérieusement une fois dans ma vie de me défaire de toutes les opinions que j'avais reçues auparavant en ma créance, et commencer tout de nouveau dès les fondements, si je voulais établir quelque chose de ferme et de constant dans les sciences.**"

Tout en se débarrassant " de tant de doutes et d'erreurs ", on satisfera du même coup au désir de " la recherche de la vérité " et jettera " les fondements de la philosophie première "⁵, selon la terminologie aristotélicienne.

Un tel re-commencement radical ne requiert rien d'autre sinon une maturité, liberté, sérénité et un sérieux, en un mot une force d'esprit suffisante à sa réalisation.

" **Mais cette entreprise me semblant être fort grande, j'ai attendu que j'eusse atteint un âge qui fût si mûr que je n'en pusse espérer d'autre après lui auquel je fusse plus propre à l'exécuter ; ce qui m'a fait**

¹ Texte in *Méditations I - II* pp. 267-283

² *H.Ph.* Descartes p. 1384 ; cf. *Introd.* III. C. II. p. 210 ; *L.L.* 1831 pp. 80 et 86 et Schopenhauer, *Q.R.P.R.S.* § 7

³ *Lettre à G. Forster* 20/12/1788 in *W.* III p. 518 (Leipzig 1812)

⁴ *M.C.* *Introd.* 1. pp. 1-3; cf. égal. *L.F.L.T.* § 93 p. 306 ; *Ph. Ière* 1. 9^e leç. et *C.S.E.P.T.* 16. et 73. p. 303

⁵ *D.M.* 1^{ère} et 4^{ème} parties, pp. 128 et 147 et *Méditations* Préface ; cf. égal. *R.D.E.* VIII pp 63-64 et *R.V.* p. 888

différer si longtemps que désormais je croirais commettre une faute, si j'employais encore à délibérer le temps qui me reste à agir. Aujourd'hui donc que, fort à propos pour ce dessein, j'ai délivré mon esprit de toutes sortes de soins, que par bonheur je ne me sens agité d'aucunes passions, et que je me suis procuré un repos assuré dans une paisible solitude, je m'appliquerai sérieusement et avec liberté à détruire généralement toutes mes anciennes opinions."

Point n'est besoin cependant de connaître les conditions exactes de vie de Descartes, contingentes par définition, pour pouvoir reprendre à son compte sa démarche. Les circonstances favorisant cette dernière varient selon les individus.

D'ailleurs la radicalité de la méthode / procédure cartésienne ne saurait faire oublier qu'elle fut déjà celle utilisée par Platon lorsqu'il s'interrogeait sur le commencement ou fondement de la connaissance et mettait en cause les opinions dominantes sur ce sujet dans le *Théétète*. Plus généralement le scepticisme ne forme-t-il pas la base de toute philosophie ?

" Aussi ce scepticisme peut-il être considéré comme le premier degré vers la philosophie (...) un *moment de la philosophie elle-même* " (Hegel).

En vérité il s'agit là de l'unique méthode possible, car, en matière de pensée ou science véritable, on ne doit rien présupposer mais au contraire re-penser tout ce qui a été déjà pensé, afin d'en vérifier la validité. Plus que d'une méthode, on parlera ici à bon droit d'un commencement absolu : la pensée se (re)pensant elle-même.

" Il a commencé par le commencement, par le penser comme tel ; c'est là un commencement absolu. Qu'il ne faille commencer que par le penser, c'est ce qu'il exprime en disant qu'il faut douter de tout." (idem)

Ce qui équivaut à "*vouloir purement penser* " (idem⁶). Descartes lui-même n'omettait pas de souligner le caractère « traditionnel » de sa méthode :

" méthode qui de vrai n'est pas nouvelle, n'y ayant rien de plus ancien que la vérité ".

Pour mener à bien le ré-examen du savoir acquis, il n'est nullement nécessaire d'en démontrer la fausseté complète, chose rigoureusement impossible, en l'absence d'un critère sûr de jugement, mais il importe seulement d'en montrer l'incertitude, car, en matière de vérité, on ne peut se contenter de probabilité ou de simple vraisemblance. Et, pour ce faire, il n'est pas non plus indispensable de s'assurer de la pertinence de toutes les connaissances particulières prises une à une, tâche proprement inachevable, vu leur nombre et leur constante augmentation, mais il convient de porter son regard sur leur(s) fondement(s) ou principe(s).

" Or, pour cet effet, il ne sera pas nécessaire que je montre qu'elles sont toutes fausses, de quoi peut-être je ne viendrais jamais à bout. Mais, d'autant que la raison me persuade déjà que je ne dois pas moins soigneusement m'empêcher de donner créance aux choses qui ne sont pas entièrement certaines et indubitables qu'à celles qui me paraissent manifestement être fausses, ce me sera assez pour les rejeter toutes, si je puis trouver en chacune quelque raison de douter. Et pour cela il ne sera pas aussi besoin que je les examine chacune en particulier, ce qui serait d'un travail infini ; mais parce que la ruine des fondements entraîne nécessairement avec soi tout le reste de l'édifice du savoir, je m'attaquerai d'abord aux principes sur lesquels toutes nos anciennes opinions étaient appuyées."

De la solidité ou fragilité de ce(s) dernier(s) dépend le sort du reste.

Or la source de nos « certitudes » ou « opinions » premières sont sans conteste nos sens, base et moyen de toutes nos acquisitions. Toute connaissance semble en effet provenir directement de notre contact sensible (percevoir) des choses ou indirectement, via l'ouï-dire, du contact éprouvé par d'" autres hommes "⁷. Transformant ce commencement chronologique et la conviction qui l'accompagne en fondement logique et en credo sur l'origine du savoir, l'empirisme moderne interprétera même la pensée ou la science comme une copie des sens. Il est vrai que le sensualisme antique l'avait précédé dans cette voie.

" Selon ce qui pour le moment est évident à mes yeux, la connaissance n'est pas autre chose que la sensation." (Platon⁸)

⁶ *R.S.Ph.* p. 52 - *H.Ph.*, Le Scepticisme, p. 776 ; Descartes p. 1389 et *E. I. C.P.* §78 ; cf. Cours Introd. g^{ale} 1.

⁷ *Méds.* Dédicace p. 259 et *E.B. Méd.* I p. 1355

⁸ *Théétète* 151 e

" Il n'y a rien dans l'entendement qui n'ait été premièrement dans le sens ".

Mais c'est précisément cette pseudo évidence que Descartes va critiquer, montrant, après Platon et avant Kant, qu'on ne saurait trouver la moindre certitude dans le sensible, les sens ou plutôt " les jugements " ⁹ qui s'étaient sur eux –car en eux-mêmes ceux-ci n'« affirmant » rien, ne peuvent énoncer ni le véridique ni le faux : " Dans les sens il n'y a point de jugement, ni vrai ni faux." (Kant ¹⁰)- étant sujets à illusion ou tromperie. Et il suffit que nous ayons été victimes, ne fût-ce qu'une fois, d'une illusion sensorielle, pour que l'on devienne circonspect et que l'on s'abstienne d'accorder un total crédit aux sens.

" Tout ce que j'ai reçu jusqu'à présent pour le plus vrai et assuré, je l'ai appris des sens ou par les sens ; or j'ai quelquefois éprouvé que ces sens étaient trompeurs, et il est de la prudence de ne se fier jamais entièrement à ceux qui nous ont une fois trompés."

Ce qui est déjà arrivé à tout un chacun, soit lorsqu'il « voit » le soleil se lever, soit quand il « perçoit » courbé un bâton plongé dans l'eau, soit encore pendant qu'il « sent » différemment une seule et même chose pour peu que sa position par rapport à elle varie.

" Mais par après, plusieurs expériences ont peu à peu ruiné toute la créance que j'avais ajoutée à mes sens ; car j'ai observé plusieurs fois que des tours qui de loin m'avaient semblé rondes, me paraissaient de près être carrées, et que des colosses élevés sur les plus hauts sommets de ces tours me paraissaient de petites statues à les regarder d'en bas, et ainsi, dans une infinité d'autres rencontres, j'ai trouvé de l'erreur dans les jugements fondés sur les sens extérieurs ; et non pas seulement sur les sens extérieurs, mais même sur les sens intérieurs : car y a-t-il chose plus intime ou plus intérieure que la douleur ? et cependant j'ai autrefois appris de quelques personnes qui avaient les bras et les jambes coupés, qu'il leur semblait encore quelquefois sentir de la douleur dans la partie qu'ils n'avaient plus ; ce qui me donnait sujet à penser que je ne pouvais aussi être entièrement assuré d'avoir mal à quelqu'un de mes membres, quoique je sentisse en lui de la douleur." ¹¹

Il est donc exclu de prétendre fonder une pensée solide / véritable sur une base aussi fragile. En dépit de son anti-cartésianisme déclaré, Voltaire ne dira pas autre chose dans *Micromégas*.

Pourtant, serait-on -le bon sens / le sens commun- tenté d'objecter, si le doute est licite lorsque les sens nous présentent des choses « éloignées », il serait tout à fait illicite quand ceux-ci nous confrontent à des choses « proches », telle notre situation présente.

" Mais peut-être qu'encore que les sens nous trompent quelquefois touchant des choses fort peu sensibles et fort éloignées, il s'en rencontre néanmoins beaucoup d'autres desquelles on ne peut pas raisonnablement douter, quoique nous les connaissions par leur moyen, par exemple, que je suis ici, assis auprès du feu, vêtu d'une robe de chambre, ayant ce papier entre les mains, et autres choses de cette nature."

Le doute méthodique s'arrêterait et devrait s'incliner devant de telles « évidences » ou certitudes immédiates qui s'ancreraient bien dans le sensible.

A moins de déraisonner et de ressembler aux fous qui se prennent pour ce qu'ils ne sont pas (des pauvres types qui s'imaginent être rois), mélangeant constamment l'être avec le non-être ou sa simple représentation, il nous faudrait admettre un certain nombre de vérités premières indéniables ou irréfutables, d'origine sensorielle.

" Une folie est une illusion consistant à considérer la simple représentation d'une chose comme équivalente à cette chose elle-même." (Kant ¹²)

Seules ces dernières nous prémuniraient contre l'extravagance de la folie et préserverait ainsi le bon sens ou la saine raison.

" Et comment est-ce que je pourrais nier que ces mains et ce corps soient à moi ? si ce n'est peut-être que je me compare à certains insensés, de qui le cerveau est tellement troublé et offusqué par les noires vapeurs de la bile, qu'ils assurent constamment qu'ils sont des rois, lorsqu'ils sont très pauvres ; qu'ils sont vêtus d'or et de pourpre, lorsqu'ils sont tout nus, ou s'imaginent être des cruches ou avoir un corps de verre. Mais quoi ce sont des fous, et je ne serais pas moins extravagant si je me réglais sur leurs exemples."

⁹ *D.M* 4^e partie p. 151 et *Méditation* 3^{ème} pp. 286 et 292 ; cf. égal. *Principes* 1^{ère} partie 76.

¹⁰ *C.R.P.* D. tr. Introd. p. 303 ; cf. Aristote, *Méta.* E 4 1027 b 25; Spinoza, *P.M.* VI p. 261 et Leibniz, *E.T.* p. 91

¹¹ *Méditation* 6^{ème} p. 322 ; cf. égal. Platon, *Rép.* X 602 c

¹² *Religion lim. sple raison* 4^e partie 2^e sec. p. 221

Le scepticisme trouverait donc sa limite dans l'évidence ou la « normalité » sensible, imperméable uniquement à des sujets anormaux ou dérangés.

Toutefois rien, en droit, ne sépare des autres hommes les « fous » dont " *la faculté de penser ... est, non pas à la vérité éteinte, mais troublée* " ¹³. Nous-mêmes n'avons-nous pas aussi tendance, au moins en rêve -" cette inoffensive psychose " comme l'appellera Freud ¹⁴-, à nous attribuer des qualités que nous n'avons pas et partant à identifier le réel ou le vrai avec la « chimère » ou l'invraisemblable, et cela toutes les nuits, quand bien même nous ne nous souviendrions pas toujours de nos songes ?

" Les rêves (dont le sommeil n'est jamais exempt, bien que l'on s'en souvienne rarement) " (Kant ¹⁵).

Partant l'objection commune de l'évidence opposée à la folie ne tient pas.

" Toutefois j'ai ici à considérer que je suis homme, et par conséquent que j'ai coutume de dormir et de me représenter en mes songes les mêmes choses, ou quelquefois de moins vraisemblables que ces insensés lorsqu'ils veillent. Combien de fois m'est-il arrivé de songer la nuit que j'étais en ce lieu, que j'étais habillé, que j'étais auprès du feu, quoique je fusse tout nu dedans mon lit ! "

Rétorquera-t-on qu'une différence de taille demeure entre nous -êtres « normaux »- et les insensés -« anormaux »-, car, alors que ceux-ci rêvent debout : à l'état de veille, nous ne rêverions que pendant le sommeil ? Encore faudrait-il pour que cette réserve soit opérante que l'on puisse discriminer de façon claire et distincte la pensée diurne et la pensée nocturne ou onirique, c'est-à-dire que l'on ait au préalable répondu à la question somme toute banale et qui fait l'ordinaire de moult comédies :

" N'avez-vous jamais ouï ce mot d'étonnement dedans les comédies : *Veillé-je, ou si je dors ?* Comment pouvez-vous être certain que votre vie n'est pas un songe continu, et que tout ce que vous pensez apprendre par vos sens n'est pas faux, aussi bien maintenant comme lorsque vous dormez ? " ¹⁶

Certains, y compris Hegel, peuvent bien moquer une telle interrogation ¹⁷, il n'en demeure pas moins vrai qu'au niveau représentatif, le seul auquel nous nous situons pour l'instant, nulle frontière ou ligne de partage fixe ne séparant la perception et les illusions oniriques, qui peuvent après tout se dérouler aussi bien en plein jour, la question se pose légitimement.

Or, quelle que soit là encore l'évidence dont se pare la réponse commune à cette question et qui consiste à renvoyer sa solution à l'immédiateté sensible, le sens tactile ou la sensation de douleur essentiellement, force est de remarquer que ceux-ci se retrouvant dans le rêve, il ne saurait y avoir de réponse immédiate et tranchée à la perplexité suscitée par les " *songes* ", les rêves " *éveillés* " ou les " *rêveries du jour* " qui ne se distinguent pas fondamentalement mais seulement par degrés des autres formes de représentation, diurnes ou nocturnes. Au point qu'il n'est nullement saugrenu de les confondre.

" Il me semble bien à présent que ce n'est point avec des yeux endormis que je regarde ce papier ; que cette tête que je branle n'est point assoupie ; que c'est avec dessein et de propos délibéré que j'étends cette main et que je la sens : ce qui arrive dans le sommeil ne me semble point si clair et si distinct que tout ceci. Mais en y pensant soigneusement, je me ressouviens d'avoir souvent été trompé en dormant par de semblables illusions ; et en m'arrêtant sur cette pensée, je vois si manifestement qu'il n'y a point d'indices certains par où l'on puisse distinguer nettement la veille d'avec le sommeil, que j'en suis tout étonné ; et mon étonnement est tel qu'il est presque capable de me persuader que je dors."

La bizarrerie ou fantaisie, toute relative au demeurant, de nos rêves ne peut aller jusqu'à la rupture avec les idées claires et distinctes, pas toujours néanmoins, de nos pensées ordinaires.

¹³ *Méds. 4^e Réps.* p. 447

¹⁴ *Nouvelles conférences sur la psych.* 1^{ère} c. p. 23 ; cf. égal. Leibniz, *N.E.* II. XX. § 1 p. 136

¹⁵ *C.F.J.* § 67 p. 198

¹⁶ *R.V.* p. 889 ; cf. égal. Platon, *Théétète* 158 bc et Schopenhauer, *M. V. R.* I. 5. pp. 41-43

¹⁷ cf. Aristote, *Méta.* Γ. 6. 1011a5 et *Protr.* 97. ; Spinoza, *T.R.E.* § 50 et Hegel, *E.* § 398R. ; vide Cours Introd. g^{ale} 3. A. p. 29

Sauf à admettre une solution de continuité dans notre vie psychique, ce qui reviendrait à diviser notre psychisme en deux, avec toutes les inconséquences logiques d'une telle postulation, on ne séparera pas nos différentes représentations. Comment comprendrait-on autrement l'origine de nos pensées oniriques et surtout leur sens, étant entendu que c'est le même sujet qui « rêve » et qui interprète celles-ci, ce qu'il serait dans l'incapacité la plus totale de faire, s'il n'y avait entre elles et celles qu'il a éveillé le moindre lien ? Rien n'autorise à marquer une césure entre les deux et tout conduit plutôt à les rapprocher ; et si l'on qualifie volontiers les premières d'illusoires, on n'hésitera pas à en faire de même pour les secondes. L'incertitude sensible des unes marque aussi de plein droit les autres.

" Et enfin, considérant que toutes les mêmes pensées que nous avons étant éveillés, nous peuvent aussi venir quand nous dormons, sans qu'il y en ait aucune pour lors qui soit vraie, je me résolus de feindre que toutes les choses qui m'étaient jamais entrées en l'esprit n'étaient non plus vraies que les illusions de mes songes."¹⁸

Pascal répétera l'argumentaire cartésien, tout en le poussant plus loin :

" Personne n'a d'assurance, hors de la foi, s'il veille ou s'il dort, vu que durant le sommeil on croit veiller aussi fermement que nous faisons ; ... qui sait si cette autre moitié de la vie où nous pensons veiller n'est pas un autre sommeil un peu différent du premier dont nous nous éveillons quand nous pensons dormir ? ... Enfin, comme on rêve souvent qu'on rêve, entassant un songe sur l'autre, ne se peut-il faire que cette moitié de la vie où nous pensons veiller est elle-même un songe sur lequel les autres sont entés, dont nous nous éveillons à la mort, pensant laquelle nous avons aussi peu les principes du vrai et du bien que pendant le sommeil naturel ; ces différentes pensées qui nous agitent n'étant peut-être que des illusions, pareilles à l'écoulement du temps et aux vains fantômes de nos songes ?"¹⁹

Calderon l'avait déjà illustré dans son célèbre drame métaphysique *La vie est un songe*.

Quant à Freud, auquel on fait dire généralement le contraire, il ne contredira nullement Descartes sur ce point, dès lors qu'il pose expressément l'unité des scènes réelles et rêvées.

" Le rêve continue les émotions et les intérêts de la vie éveillée " (Freud²⁰).

Finalement tout le champ du sensible, y compris le domaine de l'« évident », peut être soumis au doute méthodique et tenu pour une possible illusion : un « jeu » de notre imagination.

"Supposonsdoncmaintenantquenous sommes endormis, et que toutes ces particularités, à savoir que nous ouvrons les yeux, que nous branlons la tête, que nous étendons les mains, et choses semblables, ne sont que de fausses illusions, et pensons que peut-être nos mains ni tout notre corps ne sont pas tels que nous les voyons."

L'empirisme, qui se révèle n'être que la systématisation du sens commun, soit d'une position pré-philosophique, se trouve ainsi débouté de toute prétention à fonder une pensée vraie.

Reste à se demander à quoi correspondent au juste nos images ou représentations sensibles des choses, car, feintes (imaginaires) ou réelles (vraies), elles sont bien des re-présentations et ont forcément un corrélat ou un modèle qui ne peut, semble-t-il, être lui-même que réel ou véritable, sinon elles ne représenteraient rien du tout.

" Toutefois il faut au moins avouer que les choses qui nous sont représentées dans le sommeil sont comme des tableaux et des peintures qui ne peuvent être formées qu'à la ressemblance de quelque chose de réel et de véritable, et qu'ainsi, pour le moins, ces choses générales, à savoir des yeux, une tête, des mains et tout un corps, ne sont pas des choses imaginaires, mais réelles et existantes."

Faute de référent objectif quelconque, l'imagination sombrerait en effet dans un artifice ou une extravagance tels que nul, pas même celui qui l'aurait produit, n'y reconnaîtrait quoi que ce soit. La pure fiction ne figurerait rien et équivaldrait alors à du néant.

A vrai dire une peinture, fût-elle la plus étrange, extraordinaire, fantastique ou «surréaliste», dès lors qu'elle donne ou figure quelque chose à voir, recourt nécessairement à des éléments objectifs ou véritables, ne serait-ce que les lignes ou les couleurs dont use le peintre.

¹⁸ T.H. p 870 ; *Lettre à Balzac* 15 avril 1631 p. 941 et *D.M.* 4^{ème} partie p. 147 ; cf. égal. *P.A.* 1^{ère} p. arts. 21 et 26

¹⁹ *Pensées* 434 Br. ; cf. égal. 386 ; Descartes, *Méds.* 5^è Réps. p. 484 et Spinoza, *Éth.* II. XLIX. Sc. pp. 408-409

²⁰ *L'interprétation des rêves* chap. VII. V. p. 500

" Car de vrai les peintres, lors même qu'ils s'étudient avec le plus d'artifice à représenter des sirènes et des satyres par des figures bizarres et extraordinaires, ne peuvent toutefois leur donner des formes et des natures entièrement nouvelles, mais font seulement un certain mélange et composition des membres de divers animaux ; ou bien si peut-être leur imagination est assez extravagante pour inventer quelque chose de si nouveau que jamais on n'ait rien vu de semblable, et qu'ainsi leur ouvrage représente une chose purement feinte et absolument fausse, certes à tout le moins les couleurs dont ils les composent doivent-elles être véritables."

Du seul imaginaire subjectif de l'artiste, parfaitement vide au point de départ, ne saurait surgir la moindre forme identifiable (reconnaissable). On ne crée rien à partir de rien (*ex nihilo nihil*). L'imagination combine ou compose certes de différentes façons / manières (arts) des éléments, elle ne forge pas de toutes pièces ceux-ci. Pareillement nos images mentales, pour illusoire qu'elles puissent être, requièrent des bases sur lesquelles se construit tout leur contenu. Que sont après tout les formes complexes de notre perception ordinaire (corps, yeux, tête etc.) sinon la combinaison de quelques formes "plus simples et plus universelles qui sont vraies et existantes"? Et dans la mesure où les conditions générales de la représentation des phénomènes pour nous sont " l'espace et le temps " (Kant²¹), ce sont les catégories spatio-temporelles qui formeraient le soubassement de toute pensée et/ou réalité. "Figure"(quelle ?), "grandeur" (combien ?), "nombre", "lieu" (où ?) et "temps" (quand ?), tels seraient les ultimes composants / éléments de toute représentation et qui échapperaient eux au doute.

Ces catégories elles-mêmes appartenant à la mathématique, celle-ci constituerait un roc indestructible, ses propositions demeurant invariables, nonobstant le changement d'état du sujet qui les profère : « 2 et 3 [font] ... 5 » reste vrai le jour (veille) comme la nuit (songe).

" C'est pourquoi peut-être que de là nous ne concluons pas mal si nous disons que la physique, l'astronomie, la médecine, et toutes les autres sciences qui dépendent des choses composées, sont fort douteuses et incertaines, mais que l'arithmétique, la géométrie, et les autres sciences de cette nature qui ne traitent que de choses fort simples et fort générales, sans se mettre beaucoup en peine si elles sont dans la nature ou si elles n'y sont pas, contiennent quelque chose de certain et d'indubitable ; car soit que je veille ou que je dorme, deux et trois joints ensemble formeront toujours le nombre de cinq, et le carré n'aura jamais plus de quatre côtés ; et il ne semble pas possible que des vérités si claires et si apparentes puissent être soupçonnées d'aucune fausseté ou d'incertitude."

En dernière instance toute vérité se réduirait aux certitudes arithmétiques ou géométriques, les seules qui soient pleinement indubitables. Le nom même de mathématique est de ce point de vue symptomatique. Dérivé du grec *mathesis* signifiant apprentissage ou savoir, il désigne la connaissance en général.

" Le terme de mathématique signifie simplement science ".

Et outre qu'elle fournit aux autres sciences, la physique en particulier, les « outils » de leur scientificité (nombres, équations, fonctions etc.), n'est-elle pas la science la plus assurée, cohérente et démonstrative, non soumise en tout cas à la divergence des interprétations ?

" Entre tous ceux qui ont ci-devant recherché la vérité dans les sciences, il n'y en a que les seuls mathématiciens qui ont pu trouver quelques démonstrations, c'est-à-dire quelques raisons certaines et évidentes ".

En s'appuyant sur elle on pourrait rebâtir tout l'édifice de la pensée ou du savoir et réaliser le projet des *Méditations* : " établir quelque chose de ferme et de constant dans les sciences, " la Philosophie trouvant alors sa vérité dans la Mathématique, plutôt que dans la Métaphysique, discipline en proie à de sempiternelles « disputes ».

Pourtant il s'en faut que les objets et les raisonnements mathématiques soient infaillibles. Quelle garantie avons-nous après tout de leur validité ? Les premiers (les objets), en dépit de leur idéalité, n'en forment pas moins des schèmes spatio-temporels, c'est-à-dire des entités représentables et/ou visibles : figures ou quantités tracées sur le papier ou le tableau ; en tant que tels ils tombent sous le coup du doute frappant le sensible dans son ensemble. A l'instar des choses perçues, ils pourraient n'être que des "fictions" / conventions sans consistance.

²¹ C.R.P. Esthétique transc. § 1^{er} p. 83

Quant aux seconds (les raisonnements), quelle que soit leur rigueur, faute de porter sur des objets assurés, ils ne peuvent être qu'hypothétiques, leur validité étant suspendue à celle- des êtres dont ils parlent. Seule l'admission du système de numération décimal m'autorise à affirmer que « 2 et 3 font 5 » ; hors cette postulation, cette proposition perd tout sens.

" Toutefois il y a longtemps que j'ai dans mon esprit une certaine opinion qu'il y a un Dieu qui peut tout, et par qui j'ai été fait et créé tel que je suis. Or que sais-je s'il n'a point fait qu'il n'y ait aucune terre, aucun ciel, aucun corps étendu, aucune figure, aucune grandeur, aucun lieu, et que néanmoins j'aie le sentiment de toutes ces choses, et que tout cela ne me semble point exister autrement que je le vois ? Et même comme je juge quelquefois que les autres se trompent dans les choses qu'ils pensent le mieux savoir, que sais-je s'il n'a point fait que je me trompe aussi toutes les fois que je fais l'addition de deux et de trois, ou que je nombre les côtés d'un carré, ou que je juge de quelque chose encore plus facile, si l'on se peut imaginer rien de plus facile que cela ?"

La vérité mathématique ne saurait donc prétendre incarner la forme absolue /suprême du Vrai.

Si "triangle" alors "les trois angles sont égaux à deux droits". Mais rien ne prouve qu'un "triangle rectiligne"²² existe vraiment. A vrai dire un tel triangle n'a de signification que dans le cadre conventionnel de la géométrie euclidienne ; les démonstrations le concernant n'ont donc plus cours, lorsqu'on abandonne celui-là et que l'on établit d'autres conventions, forgeant du même coup d'autres géométries : des géométries non-euclidiennes. Et bien que ces différentes géométries aient un rapport entre elles, aucune, pas même la pan-géométrie de Riemann qui les englobe toutes, ne justifie ses prémisses et ne se passe d'axiomes : propositions admises. Par sa "fable" -"le recours à Dieu" (Husserl)- d'"un Dieu qui peut tout", y compris tromper les hommes, -et il ne peut s'agir que d'une fable, toute existence réelle externe à notre représentation ayant été mise en doute-, ou par sa " fiction " (idem²³) d'un " mauvais génie ", Descartes anticipe la boutade -mais est-ce seulement une boutade ?- : " Les mathématiques sont une étude où l'on ignore de quoi on parle et où l'on ne sait pas si ce qu'on dit est vrai." (Russell²⁴) Pour le dire en termes à la fois platoniciens et modernes, la mathématique est une science hypothético-déductive/axiomatique et non une pensée/science absolue²⁵.

On conclura qu'aucune vérité scientifique, physique ou mathématique, ne résiste au Doute et qu'en conséquence il est légitime d'appliquer ce dernier à toutes nos pseudo-évidences ou vérités antérieures. C'est là d'ailleurs le seul moyen, rappelons le, de rechercher la Vérité.

" Mais enfin je suis contraint d'avouer qu'il n'y a rien de tout ce que je croyais autrefois être véritable dont je ne puisse en quelque façon douter ; et non point par inconsidération ou légèreté, mais pour des raisons très fortes et mûrement considérées ; de sorte que désormais je ne dois pas moins soigneusement m'empêcher d'y donner créance qu'à ce qui serait manifestement faux, si je veux trouver quelque chose de certain et d'assuré dans les sciences."

On mesure le caractère « révolutionnaire » de la démarche cartésienne : elle s'attaque non seulement à nos certitudes sensibles communes, mais aussi à tous les présupposés, pour ne pas dire, les préjugés « scientifiques ».

Malgré notre conviction familière en l'existence et la vérité du monde tel qu'il nous apparaît, on s'évertuera à suspendre tout jugement sensible sur lui. On ne craindra pas de voir ce doute purement heuristique s'étendre à la vie pratique et rendre impossible l'action, qui elle se déroule inévitablement dans la sphère de la probabilité ou du risque mais probabilité que l'urgence ne permet pas de résoudre totalement et qu'il faut pourtant savoir trancher, lorsque les circonstances l'imposent, autant dire toujours.

" Dans la vie commune, nous sommes obligés de suivre le plus vraisemblable, mais dans nos spéculations, c'est la vérité qui importe." (Spinoza²⁶)

²² *Princ.* 4^e partie 206. ; *Règles* IV p. 50 ; *D.M.* 2^{ème} partie p. 138 et *Méd.* 2^{nde} p. 274 et 5^{ème} pp. 311 312

²³ *C.S.E.P.T.* Append. VI aux §§ 16 et suiv. p. 445 et *I.D.P.* I 4^e sec. chap. II § 145 p. 484

²⁴ *Mystique et Logique* p. VII (Payot)

²⁵ cf. Platon, *Rép.* VI 510b–511b ; VII 531d ; 533bc ; *Ménon* 86e (cf. égal. Aristote, *Physique* II. 9. 200 a 17) et Leibniz, *N.E.* IV. XI. § 14 p. 395

²⁶ *Lettre LVI à H. Boxel* p. 1246

L'on empruntera et prolongera ainsi résolument notre cheminement vers la vérité, sans nous soucier de ses effets pragmatiques éventuels.

"le droit chemin qui le [le jugement] peut conduire à la connaissance de la vérité ... puisqu'il n'est pas maintenant question d'agir, mais seulement de méditer et de connaître."

En matière de connaissance, de pensée ou de savoir en effet, le radicalisme sceptique ou la suspension de jugement –l'" epokhé " (Sextus Empiricus) : " cette «mise entre parenthèses» du monde objectif " (Husserl)²⁷ - à l'endroit de toute extériorité s'avère l'unique méthode épistémologique praticable.

" Je supposerai donc, non pas que Dieu, qui est très bon et qui est la souveraine source de vérité, mais qu'un certain mauvais génie, non moins rusé et trompeur que puissant, a employé toute son industrie à me tromper ; je penserai que le ciel, l'air, la terre, les couleurs, les figures, les sons, et toutes les autres choses extérieures, ne sont rien que des illusions et rêveries dont il s'est servi pour tendre des pièges à ma crédulité ; je me considérerai moi-même comme n'ayant point de mains, point d'yeux, point de chair, point de sang ; comme n'ayant aucun sens, mais croyant faussement avoir toutes ces choses ; je demeurerai obstinément attaché à cette pensée ; et si, par ce moyen, il n'est pas en mon pouvoir de parvenir à la connaissance d'aucune vérité, à tout le moins il est en ma puissance de suspendre mon jugement. C'est pourquoi je prendrai garde soigneusement de ne recevoir en ma croyance aucune fausseté, et préparerai si bien mon esprit à toutes les ruses de ce grand trompeur, que, pour puissant et rusé qu'il soit, il ne me pourra jamais rien imposer."

"Un doute si général" est certes "si peu battu et si éloigné de la route ordinaire" qu'il paraîtra absurde, extravagant ou pour le moins léger " et pour ainsi dire métaphysique " au commun. Le philosophe lui-même ne considérera-t-il pas, à la fin de ses *Méditations*, " tous les doutes de ces jours passés, comme hyperboliques et ridicules, particulièrement cette incertitude si générale touchant le sommeil "²⁸ ? Tel est néanmoins le prix à payer à une Pensée qui ose aller jusqu'au bout d'elle-même.

La difficulté voire l'aspect désespérant d'un tel projet - " montée rude et escarpée " signalait déjà Platon dans l'allégorie de la caverne-, nous le fait souvent abandonner au profit de nos convictions ordinaires qui présentent l'avantage de nous procurer un certain repos. De sorte que, comme les prisonniers platoniciens, nous contribuons à notre propre illusion²⁹.

" Mais ce dessein est pénible et laborieux, et une certaine paresse m'entraîne insensiblement dans le train de ma vie ordinaire ; et tout de même qu'un esclave qui jouissait dans le sommeil d'une liberté imaginaire, lorsqu'il commence à soupçonner que sa liberté n'est qu'un songe, craint de se réveiller, et conspire avec ces illusions agréables pour en être plus longtemps abusé, ainsi je retombe insensiblement de moi-même dans mes anciennes opinions, et j'appréhende de me réveiller de cet assoupissement, de peur que les veilles laborieuses qui auraient à succéder à la tranquillité de ce repos, au lieu de m'apporter quelque jour et quelque lumière dans la connaissance de la vérité, ne fussent pas suffisantes pour éclaircir toutes les ténèbres des difficultés qui viennent d'être agitées."

Quoiqu'il en soit de son coût, ce chemin s'impose à quiconque entend penser authentiquement et / ou philosopher vraiment. Il va d'ailleurs de lui-même nous permettre de dépasser le doute et nous conduira à la position de l'indubitable dans la Méditation 2nde.

2. « *Cogito* »

La Méditation seconde, intitulée *De la nature de l'esprit humain, et qu'il est plus aisé à connaître que le corps*, démontre qu'il n'est point besoin d'autre chose que le Doute, c'est-à-dire l'examen (*skepsis*) ou le Penser, pour atteindre le Vrai qui se trouve donc du côté de l'esprit et non du corps. Elle commence naturellement par le rappel du résultat « dramatique » de la Première Méditation : le caractère dubitable de toutes nos connaissances acquises.

²⁷ Sextus Empiricus, *Esquisses pyrrhon*. I. IV. p. 159 et Husserl, *Méditations cartésiennes* 1^{ère} Méd. 8. pp 17-18

²⁸ *Abrégé des Méds.* p. 262 ; *Préface* ; *Méd.* 3^{ème} p. 286 et 6^{ème} p. 334

²⁹ cf. *Rép.* VII. 515 e et *Phédon* 82 e

Faute de point d'appui solide, la pensée ne peut faire fond sur rien et semble donc condamnée à ne pouvoir se fixer / prononcer sur quoi que ce soit.

" La méditation que je fis hier m'a rempli l'esprit de tant de doutes, qu'il n'est plus désormais en ma puissance de les oublier. Et cependant je ne vois pas de quelle façon je les pourrai résoudre ; et comme si tout à coup j'étais tombé dans une eau très profonde, je suis tellement surpris que je ne puis ni assurer mes pieds dans le fond, ni nager pour me soutenir au-dessus."

Ne risque-t-on pas alors de connaître le sort de ceux qui jamais "ne trouvent ni terre solide qui les supporte, ni eau qui leur permette de nager (*instabilis tellus, innabilis unda*)" (Kant³⁰) ? Pascal en tout cas le pensera et s'arrêtera là.

" Nous voguons sur un milieu vaste, toujours incertains et flottants, poussés d'un bout vers l'autre. Quelque terme où nous pensions nous attacher et nous affermir, il branle et nous quitte ; et si nous le suivons, il échappe à nos prises, nous glisse et fuit d'une fuite éternelle. Rien ne s'arrête pour nous."³¹

Sauf à nous dédire, il nous faut néanmoins poursuivre dans la même voie, celle de la remise en cause ou du scepticisme radical, jusqu'à ce que nous puissions conclure soit par une certitude indiscutable, soit par une incertitude totale.

" Je m'efforcerai néanmoins, et suivrai derechef la même voie où j'étais entré hier, en m'éloignant de tout ce en quoi je pourrai imaginer le moindre doute, tout de même que si je connaissais que cela fût absolument faux ; et je continuerai toujours dans ce chemin jusqu'à ce que j'ai rencontré quelque chose de certain, ou du moins, si je ne puis autre chose, jusqu'à ce que j'ai appris certainement qu'il n'y a rien au monde de certain."

Car, si pour rebâtir le monde physique, on n'a besoin que d'un point fixe, pour reconstruire celui de la pensée, il n'est requis qu'un principe certain, vu sa nature systématique.

" Archimède, pour tirer le globe terrestre de sa place et le transporter en un autre lieu, ne demandait rien qu'un point qui fût ferme et immobile : ainsi j'aurai droit de concevoir de hautes espérances si je suis assez heureux pour trouver seulement une chose qui soit certaine et indubitable."

Or c'est à une conclusion apparemment entièrement négative qu'aboutit l'examen sceptique de la 1^{ère} Méditation, puisque, outre les représentations sensibles, dont il invalide l'objectivité, il relativise également les catégories mathématiques, montrant leur caractère conventionnel. La pensée se réduirait-elle à l'énoncé de sa propre vacuité et à la négation de toute objectivité, le scepticisme s'avérant ainsi son premier et dernier mot ?

" Je suppose donc que toutes les choses que je vois sont fausses ; je me persuade que rien n'a jamais été de tout ce que ma mémoire remplie de mensonges me représente ; je pense n'avoir aucun sens ; je crois que le corps, la figure, l'étendue, le mouvement et le lieu ne sont que des fictions de mon esprit. Qu'est-ce donc qui pourra être estimé véritable ? Peut-être rien autre chose, sinon qu'il n'y a rien au monde de certain."

Mais cette conclusion est-elle si négative que cela ? En affirmant l'« indécidabilité » du monde physique et des propositions mathématiques ne présuppose-t-on pas en même temps la « réalité » ou vérité de l'Instance transmondaine-métaphysique, l'Âme ou le Sujet qui prononce cette indécidabilité même ? Le négatif se transmue ainsi directement en positif. Et de fait on peut bien douter de tout : de l'existence des choses matérielles et de la consistance des normes mathématiques, sauf de l'être du sujet doutant / pensant lui-même.

" Tant s'en faut, j'étais sans doute, si je me suis persuadé ou seulement si j'ai pensé quelque chose. ... De sorte qu'après y avoir bien pensé et avoir soigneusement examiné toutes choses, enfin il faut conclure et tenir pour constant que cette proposition : Je suis, j'existe est nécessairement vraie, toutes les fois que je la prononce ou que je la conçois en mon esprit."

Loin de s'abîmer dans le néant, le scepticisme, poussé à son terme, conduit à son propre dépassement et à la position d'une vérité : " Je doute...ou...Je pense " (*Recherche de la Vérité*). La *négation* ou la mise entre parenthèses de toute réalité objective (*ob-jectum*) déterminée revient à l'*affirmation* ou la mise en valeur de l'acte même de penser ou du sujet (*sub-jectum*) pensant soit de l'« âme », terme que l'on entendra ici, conformément à la lettre cartésienne, uniquement par op-position, différenciation ou " dis-tinction...[du] corps (de l'homme) ".

³⁰ C.R.P. *Méthod.* transc. chap. I. 1^{ère} sec. p. 555 ; cf. égal. Descartes, *R.V.* p. 890

³¹ *Pensées* 72 éd. Br.

Pour sortir du doute, point n'est besoin de recourir à une vérité externe. Le doute lui-même, c'est-à-dire l'examen (*skepsis*) ou le penser, suffit pour atteindre le Vrai.

Le *cogito*, plus célèbre dans sa formulation du *Discours* et des *Principes*: "*Je pense, donc je suis*", qui a l'avantage de nouer clairement et explicitement pensée et être, constitue la première certitude/vérité absolue recherchée et partant "le premier principe" de la philosophie

- "le premier principe est *que notre Âme existe*" - dont dépendent toutes les (autres) vérités.

" Et remarquant que cette vérité: *Je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais le recevoir sans scrupule pour le premier principe de la philosophie que je cherchais."³²

D'autres, les post-kantiens en particulier, reprendront à leur compte le même point de départ: "La première proposition est celle du Moi." (Fichte³³)

Plus près de nous, Husserl adossera également sa *Phénoménologie* au *Je transcendantal*. A vrai dire ce principe ne s'oppose pas extérieurement aux suppositions sceptiques, puisqu'il se déduit de celles-ci. L'authentique démarche philosophique n'est point contraire au scepticisme mais s'identifie au "scepticisme s'accomplissant" (Hegel) et signifie "l'unité de la *pensée* ou *subjectivité* et de l'*être* ou de l'*objectivité*". Tels sont "les premiers mots" (idem) pleins de la pensée cartésienne, et, au-delà, de toute pensée véritable, dès lors qu'elle se comprend elle-même. Encore faut-il les entendre correctement eux-mêmes, si l'on veut avoir quelque chance d'atteindre cette juste compréhension de la pensée et échapper ainsi "aux plus graves malentendus ... à la troublante équivoque" (idem³⁴) dont le Moi est l'objet.

Absolument premier, le *Cogito* ne doit s'appuyer sur aucune vérité dont il serait dérivé. On se gardera de l'assimiler à un syllogisme dont le *Je pense* serait une des prémisses et le *Je suis* la conclusion, car il manquerait alors "cette majeure: *Tout ce qui pense est ou existe*"³⁵ dont la validité ne saurait être établie, l'existence de toute chose ou être ayant été mise en doute. Le lien ici affirmé ne peut être qu'immédiat ou intransitif.

" A l'égard toutefois de ce principe: *Je doute, je pense, donc je suis*, il faut noter avant tout que cette affirmation n'est pas un syllogisme dont on aurait omis la majeure. Car, si c'était un syllogisme, les prémisses devraient être plus claires et mieux connues que la conclusion même *donc je suis*; et par conséquent, *je suis* ne serait pas le premier fondement de toute connaissance; d'ailleurs cette conclusion ne serait pas certaine, car sa vérité dépendrait de prémisses universelles que notre auteur a depuis longtemps révoquées en doute. Ainsi ce *je pense, donc je suis* est une proposition unique équivalente à celle-ci: *je suis pensant*." (Spinoza³⁶)

C'est pourquoi, tout en écrivant *Je pense, donc je suis*, on n'oubliera pas que le « donc » est à prendre au pied de la lettre, c'est-à-dire comme une conjonction de coordination, mais qui ne conjoint point deux termes étrangers l'un à l'autre et n'a partant aucune valeur de consécution ou de subordination couramment entendus, sa suppression dans les *Méditations* en témoigne. Aussi on assimilera le *Cogito* plutôt à une "connaissance intuitive" ou à une intuition.

" Ainsi chacun peut voir par intuition qu'il existe, qu'il pense ".

Toutefois il importe de prendre garde au sens ici en cause "du mot *intuition*"³⁷, dont l'ambiguïté est patente, vu qu'il renvoie tantôt à l'évidence purement sensible, tantôt à une saisie strictement intelligible, dont il souligne seulement la nature indiscutable (logique). Or, en aucun cas, on ne saurait accorder à Kant que le Je pense réel relèverait de l'intuition empirique ou sensible et non du concept et qu'il se bornerait à constater et nullement à fonder

³² R.V. p. 898; D.M. 4^e p.; P.P. L.-P. p. 563, 1^{ère} p. 7 et L. à Clerselier 06 ou 07/46; cf. égal. R.D.E. XII p. 83

³³ *Méditations personnelles sur Philo. élém.* 1^{ère} par. 1; cf. égal. Schelling, *Du Moi comme Principe de Philo.*,

ou sur l'*Inconditionné dans le savoir humain* et *Syst. Idéal. transc.* Introd. I. Deduc. Principe Eclair. p. 149

³⁴ *Phén. E.* Introd. p. 69; E. I. §. 64 R.; H. Ph. Introd. III. C. II. p. 222 et S.L. I. pp. 66 - 67

³⁵ *Méditations*, Rép. 2^{ndes} objections p. 376

³⁶ *Principes de la philo. de Descartes* 1^{ère} partie Introd. pp. 156-157; cf. égal. Fichte, *Les Principes de la D.S.*

1^{ère} partie § 1.10. p.23; Hegel, E. I. § 64 R. p.329; Ph.H. IV.3.2.b. p.915 (Lasson); H.Ph. Descartes p. 1396

³⁷ *Lettre à Silhon* mars ou avril 1648 pp. 1300-1301 et R.D.E. III p. 44; cf. Husserl, *I.D.P.* I § 137 p. 463

l'existence du sujet de la pensée, que le philosophe critique persiste à identifier à un moi particulier, revenant à une vision syllogistique du Cogito cartésien, nonobstant les avertissements et de Descartes et de Spinoza.

" Le « je pense » est, comme on l'a déjà dit, une proposition empirique et renferme la proposition « j'existe ». Mais je ne puis pas dire : tout ce qui pense existe ; car alors la propriété de la pensée ferait de tous les êtres qui la possèdent autant d'êtres nécessaires. Mon existence ne peut donc pas non plus être considérée, ainsi que Descartes l'a cru, comme déduite de la proposition « je pense » (puisque autrement il faudrait supposer avant elle cette majeure : tout ce qui pense existe), mais elle lui est identique. Cette proposition exprime une intuition empirique indéterminée, c'est-à-dire une perception (ce qui prouve par conséquent que déjà la sensation, qui appartient à la sensibilité, sert, de fondement à cette proposition d'existence) ; (...) L'existence n'est donc pas ici une catégorie, celle-ci se rapportant toujours non à un objet d'une manière indéterminée, mais à un objet dont on a un concept et dont on veut savoir s'il existe ou non en dehors de ce concept."

Le passage ou l'unification entre le concept et l'être serait d'ailleurs, d'après l'auteur de la *Critique*, rigoureusement impossible, ce qui est pour le moins curieux, émanant du penseur de la *Révolution copernicienne* en philosophie qui subordonne justement le second au premier.

La démonstration cartésienne reviendrait donc à une vaine tautologie : elle répéterait ce que l'expérience nous enseignerait déjà, que nous sommes des êtres pensants, ni plus ni moins que bipèdes ou omnivores, sans qu'il suive de là une quelconque réalité ou vérité absolue de la pensée en tant que telle.

"Le prétendu raisonnement cartésien *cogito, ergo sum*, est dans le fait tautologique, puisque le *cogito (sum cogitans)* exprime immédiatement la réalité."

Tout au plus soulignerait-elle l'identité formelle ou vide de la pensée elle-même et ne saurait en aucun cas former le point de départ assuré d'une connaissance véritable.

" La pensée, prise en elle-même, n'est que la fonction logique (...) Dans la conscience que j'ai de moi-même dans la pure pensée, je suis l'être même ; mais par là rien de cet être ne m'est encore donné à penser."³⁸

Pour qu'un savoir réel commence, la pensée devrait sortir de son face à face ou soliloque purement intérieur, ce qui ne pourrait se faire qu'en recourant à l'expérience, soit un rapport à un donné extérieur. La tentative cartésienne procéderait finalement d'un leurre ou d'une illusion fort ancienne / primitive : la croyance en la toute puissance de la pensée, selon laquelle il suffirait d'invoquer les êtres pour les faire apparaître.

Mais si tel était effectivement le cas, si le *cogito* pouvait faire l'objet d'un simple constat sensible immédiat, comme l'avaient déjà envisagé tous les objecteurs empiristes de Descartes, Hobbes et Gassendi en particulier, il serait équivalent à n'importe quel fait ou représentation physique ou psychologique tel que " Je me promène, donc je suis ", dans lequel un sujet particulier est censé accomplir un acte non moins particulier, et tomberait sous le coup du doute de la *Première Méditation*. Il perdrait du même coup la valeur de nécessité que lui attribue l'auteur des *Méditations*³⁹. Ce dernier se serait-il contredit à ce point ? Il suffit de s'arrêter avec lui sur la signification du *Je* ici en cause, pour voir qu'il n'en est rien.

" Mais je ne connais pas encore assez clairement quel je suis, moi qui suis certain que je suis ; de sorte que désormais il faut que je prenne soigneusement garde de ne pas prendre imprudemment quelque autre chose pour moi, et ainsi de ne me point méprendre dans cette connaissance que je soutiens être plus certaine et plus évidente que toutes celles que j'ai eues auparavant."

Celle-ci ne recouvre point le sens matériel et particulier qu'on lui attribue ordinairement.

Usuellement on entend par *Moi* le mixte individuel composé par certains traits physiques (organes), des fonctions physiologique (nutrition, locomotion etc.) et des facultés psycho - physiques (sensations, pensée), elles-mêmes rapportées à des centres et mécanismes matériels (cellules, neurones, influx etc.). Dans une telle perspective, l'âme elle-même est forcément prise pour une substance corporelle, si tenue soit-elle.

³⁸ C.R.P. Dial. tr. L. II. chap. I. pp. 351-352 n. 1., 355 et Paralog. (1^{ère} éd.) p. 666 ; cf. égal. *Op. post.* 17. p. 157

³⁹ cf. *Principes* 1^{ère} partie 9.

" Je me considérais premièrement comme ayant un visage, des mains, des bras, et toute cette machine composée d'os et de chair, telle qu'elle paraît en un cadavre, laquelle je désignais par le nom de corps. Je considérais, outre cela, que je me nourrissais, que je marchais, que je sentais, que je pensais, et je rapportais toutes ces actions à l'âme ; mais je ne m'arrêtais point à penser ce que c'était que cette âme, ou bien si je m'y arrêtais, je m'imaginai qu'elle était quelque chose d'extrêmement rare et subtil, comme un vent, une flamme ou un air délié, qui était insinué et répandu dans mes plus grossières parties." C'est dire que " le mot Âme est équivoque " (Spinoza), celle-ci étant souvent confondue avec " une partie plus subtile de la substance du cerveau " (Leibniz)⁴⁰.

Compris sous la modalité d'un corps ou d'un organisme particulier, ce moi partage la caractéristique de tous les corps, celle d'un objet spatio-temporel saisissable par les sens.

" Par le corps, j'entends tout ce qui peut être terminé par quelque figure, qui peut être compris en quelque lieu, et remplir une espace en telle sorte que tout autre corps en soit exclu ; qui peut être senti, ou par l'attouchement, ou par la vue, ou par l'ouïe, ou par le goût, ou l'odorat ; qui peut être mû en plusieurs façons, non pas à la vérité par lui-même, mais par quelque chose d'étranger duquel il soit touché, et dont il reçoive l'impression ;"

Appartenant à la sphère sensible, un tel moi est parfaitement dubitable et/ou non durable.

" Nous descendons et nous ne descendons pas dans le même fleuve ; nous sommes et nous ne sommes pas." (Héraclite⁴¹)

D'ailleurs aussi bien les organes que les fonctions physiologiques peuvent non seulement être l'objet d'une illusion mais sont parfois «réellement» retranchés (ablation, déficience, paralysie) ou ajoutés (greffe, guérison), sans entamer l'identité du Sujet ou du Je.

" Il y a une grande différence entre l'esprit et le corps, en ce que le corps, de sa nature, est toujours divisible, et que l'esprit est entièrement indivisible."⁴²

Ce dernier ne se confond ainsi nullement avec la seule unité organique mais il doit exister en *Moi* quelque chose d'autre que le simple moi physique contingent, à savoir cela même qui me permet de me penser comme un seul et même *Je* existant, en dépit de tous les changements que subit mon corps ou mon humeur. Irréductible à toute fonction et/ou quelque substrat physiologique, la pensée, et elle seule, est inséparable du *Moi*.

" Un autre [attribut] est de penser, et je trouve que la pensée est un attribut qui m'appartient ; et elle seule ne peut être détachée de moi."

Appartenant en propre au *Je*, elle est ce qui le définit ou spécifie comme tel, id est comme un *Soi-même* subsistant, dans sa différence avec les (non-)êtres ou (im)propriétés physiques.

" Je puis bien concevoir un homme sans mains, pieds, tête (car ce n'est que l'expérience qui nous apprend que la tête est plus nécessaire que les pieds). Mais je ne puis concevoir l'homme sans pensée : ce serait une pierre ou une brute." (Pascal⁴³)

On concevra "une double signification du moi" ou une sorte de "fission du Je (*Ichspaltung*)" (Husserl⁴⁴) entre un moi empirique particulier et le Moi transcendantal universel ; distinction faite par chacun, lorsqu'il parle en première personne –pronom utilisable néanmoins par tous-, (Je énonciateur universel) de soi (moi énoncé particulier).

Quoi qu'en ait Kant, l'âme ou la pensée, à l'exclusion de toute intuition empirique, fonde l'être indéniable de la sub-jectivité et partant de la sub-stance (l'être) en général, par contraste avec les apparences, toujours discutables des étants objectifs déterminés. Lui-même finit du reste par en convenir dans la *Critique de la Raison pure* :

" La conscience de moi-même dans la représentation *Je* n'est point du tout une intuition, mais une représentation purement intellectuelle de la spontanéité d'un sujet pensant."

Ailleurs il distinguera le moi empirique " de mon âme, c'est-à-dire de mon moi absolu "⁴⁵.

⁴⁰ Spinoza, *P.P.D.* 1^{ère} partie Définitions VI. et Leibniz, *Qu'est-ce que l'idée ?* in Textes I p. 113

⁴¹ Frgt. 49 a et vide Cours Introd. g^{ale} 3. A. p. 25

⁴² *Méditation 6^{ème}* p. 330

⁴³ *Pensées* 339 ; cf. égal. *Alcibiade* 130 c

⁴⁴ *Ph. 1^{ère}* 2 2^e sec. chap. III. 37^e leç. p. 99 et *P.F.P.* Appendice XXIII p. 239 ; cf. égal. *Ph. 1^{ère}* 1. App. p. 332 ; vide supra I. B. 1.1. p. 22

⁴⁵ *op. cit.* Log. transc. 1^{ère} div. L.II. chap. II.3^b sec. IV p. 252 (cf. Dial. tr. L.II. chap. I. pp. 351-352 n. 1) et *Sur l'organe de l'âme* in O. ph. III p. 392

Comment l'initiateur de la *Révolution copernicienne* en philosophie, selon laquelle le monde des objets tourne autour du sujet et non l'inverse, eût-il pu se satisfaire d'une représentation purement empirique du Moi ? Les post-kantiens ne trahiront point l'esprit, sinon la lettre, de leur inspirateur en nommant cette représentation " *intuition intellectuelle* " ⁴⁶ voire *pensée* : " Absolument parlant, le Je signifie *pensée*. (...) La pensée d'abord m'appartient, c'est mon âme, le moi pensant ; (...) Le Moi est le concept pur lui-même qui parvient à l'existence (à l'être-là) en tant que concept." (Hegel) Ils lèveront l'hypothèque qui grève sa doctrine, tout en revenant à sa véritable inspiration : "l'unité du *Je pense*, ou de la conscience de soi" (idem ⁴⁷) qui ne diffère guère de celle du cartésianisme authentique.

Selon celui-ci "notre âme" n'a rien à voir avec le "corps" mais tout avec "nos pensées" et n'existe qu'à proportion d'elles.

" Je suis, j'existe, cela est certain ; mais combien de temps ? autant de temps que je pense ; car peut-être même qu'il se pourrait faire, si je cessais totalement de penser, que je cesserais en même temps tout à fait d'être."

Autant dire qu'elle existe en réalité toujours, car si les sujets peuvent bien penser le « rien » ou se persuader " qu'ils ne pensent à rien " ⁴⁸, ils ne sauraient jamais ne rien penser, sauf à cesser d'être eux-mêmes, id est des hommes ou des animaux pensants :

" on peut dire absolument que l'homme pense et pensera toujours." (Leibniz ⁴⁹)

Le penser peut bien subir, et subit du reste en permanence, des variations d'état, passant de la lucidité au flou, voire à la latence, comme dans le cas du coma (gr. kôma : sommeil profond), il ne saurait disparaître. L'hypothèse de la cessation ou de la mort de toute pensée étant encore une *pensée*, elle s'annule ainsi forcément elle-même.

" La pensée que « *je ne suis pas* » ne peut absolument pas exister ; car si je ne suis pas, je ne peux pas non plus être conscient que je ne suis pas. Je peux bien dire : je ne suis pas en bonne santé, etc. ... en pensant des *prédicats* de moi-même qui ont une valeur négative (comme cela arrive pour tous les *verba*) mais, *parlant* à la première personne, *nier* le sujet lui-même (celui-ci en quelque sorte s'anéantit) est une contradiction." (Kant ⁵⁰)

De l'âme ou du moi on ne retiendra finalement que cette unique détermination spirituelle.

" Or je suis une chose vraie et vraiment existante ; mais quelle chose ? Je l'ai dit : une chose qui pense."

L'on abandonnera définitivement "toutes ces images"-représentations chosistes-matérialistes de l'âme qui ne sont que "des songes ou des chimères" consistant à vouloir figurer/"imaginer" cela même qui passe toute image : la pensée et n'est saisissable que par soi ⁵¹. Nous pouvons donc bien vouloir questionner plus avant l'essence du sujet pensant.

" Je connais que j'existe, et je cherche quel je suis, moi que je connais être."

Encore faut-il remarquer qu'il n'est ici qu'une réponse possible : celui qui pose cette question. La recherche fait corps avec la solution. Il suffit d'ailleurs de renvoyer ceux qui s'interrogent sur la nature de la pensée à leurs propres opérations mentales, afin qu'ils se rendent compte de l'intérieur ou par eux-mêmes de ce que penser veut dire, à savoir tout « acte » de l'esprit ou du sujet, depuis leur interrogation ou doute même jusqu'à la sensation qui, nonobstant sa faillibilité, implique l'intervention d'une conscience capable de prendre acte de ce qui est senti et ainsi de reconnaître à la fois sa propre *existence* et celle d'un « objet » appréhendé.

" Mais qu'est-ce donc que je suis ? une chose qui pense. Qu'est-ce qu'une chose qui pense ? c'est une chose qui doute, qui entend, « qui conçoit », qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi, et qui sent."

Dès lors que quelque chose est « éprouvé » par quelqu'un, on est en présence d'un sujet pensant : « qui conçoit » ou prend conscience de ce qu'il éprouve, sinon on ne sentirait rien.

⁴⁶ Fichte, *2^{nde} Introd. D.S.* V p. 272 et Schelling, *Syst. Idéal. transc.* Du Principe, Déd. Éclair. g) 2° p. 151

⁴⁷ *Prop. 2^e C. 2^e sub. § 4 p. 84 – H. Ph. Introd. III. E. II. p. 294 – S.L. L. III^e p. 251 et p. 252;*

cf. égal. *E. § 20 R.* ; *Phén. E. (B) IV. B. et (C, AA) V. B. a. t. 1 pp. 168 et 302*

⁴⁸ *P.A. 1^{ère} partie art. 17. et Lettre à Élisabeth mai ou juin 1645 p. 1187*

⁴⁹ *N.E. II. I. § 19 p. 98 ; cf. égal. Pascal, Discours sur les passions de l'amour p. 123*

⁵⁰ *Anth. 1^{ère} p. I. 27 ; cf. égal. Fichte, Id. sur D. et imm in Qu. ath. p. 281 et Husserl, Idées II. 2^e s. ch. 1^{er} § 24*

⁵¹ vide supra I. B. 1.1.

"Parle mot de penser, j'entends tout ce qui se fait en nous de telle sorte que nous l'apercevons immédiatement par nous-mêmes ; c'est pourquoi non seulement entendre, vouloir, imaginer, mais aussi sentir, est la même chose ici que penser."⁵²

Kant subsumera pareillement tous les « actes » subjectifs sous " le terme générique ... [de] la représentation en général "⁵³. Et Leibniz rappelait lapidairement et simplement :
" ce MOI, qui dit beaucoup "⁵⁴.

Entendons bien : il ne s'agit plus du sentir en tant que simple impression, forcément asservie à un contenu externe et en tant que telle fluctuante, mais du « ressentir » qui, en gardant " toujours les mêmes rapports " entre les « objets », nous permet d'identifier ou de savoir ce que l'on sent au juste.

" N'est-ce pas enfin à cet état de l'âme qu'on a donné le nom de « pensée » ? (...) Une certaine unique nature (qu'on doive l'appeler « âme » ou lui donner tel autre nom), par laquelle, au moyen de ces fonctions, comme au moyen d'instruments, nous avons la sensation de tout ce qui est sensible." (Platon⁵⁵)

Et dans cet Acte, il ne saurait plus être question d'un objet extérieur, le Fait de penser se confondant ici avec Ce que l'on pense : Conscience et conscience de Soi ne font qu'un.

" Tout esprit sait dans son acte même qu'il pense. Et l'esprit dont l'acte propre est de penser n'est pas distinct de l'esprit dont l'acte propre est de penser qu'il pense." (Proclus⁵⁶)

Pas plus qu'on ne peut retrancher la pensée du Moi, on ne saurait séparer les différentes actions spirituelles de l'esprit et donc du Moi lui-même, dont elles forment diverses modalités et partagent l'« évidence » ou la vérité.

" Y a-t-il rien de tout cela qui ne soit aussi véritable qu'il est certain que je suis et que j'existe, quand même je dormirais toujours, et que celui qui m'a donné l'être se servirait de toute son industrie pour m'abuser. Y a-t-il aussi aucun de ces attributs qui puisse être distingué de ma pensée, ou qu'on puisse dire être séparé de moi-même ? Car il est de soi si évident que c'est moi qui doute, qui entends et qui désire, qu'il n'est pas ici besoin de rien ajouter pour l'expliquer."

Sans l'intervention et/ou la présupposition de la pensée, nulle *re-présentation*, même sensible, ne se formerait en nous, comme nous l'avons déjà vu, à propos de la perception, avec Kant.

" *Le Je pense* doit pouvoir accompagner toutes mes représentations "⁵⁷.

N'est-ce pas elle au demeurant et donc le *Cogito* qui nous permet de discriminer les corps et d'identifier parmi eux celui qui est censé nous appartenir, au titre de notre corps propre ?

" Que je pense, représente, veux, etc., loin d'être des produits de mon corps, font au contraire, grâce à ce que je pense, représente, etc., que ce corps devient *mien*, -tout cela, je le sais fort bien." (Schelling⁵⁸)

Quel que soit le contenu ou l'objet de la perception (*percept*) : illusion ou réalité, l'acte subjectif de percevoir (la *perception*) est lui absolument réel. Je puis percevoir des fantômes ou de la lumière, entendre des voix, ressentir une chaleur ou des douleurs imaginaires, il n'en demeure pas moins vrai que je « crois » les sentir et donc les « ressens » réellement.

" Mais l'on me dira que ces apparences-là sont fausses, et que je dors. Qu'il en soit ainsi ; toutefois, à tout le moins, il est très certain qu'il me semble que je vois de la lumière, que j'entends du bruit, et que je sens de la chaleur, cela ne peut être faux : et c'est proprement ce qui en moi s'appelle sentir ; et cela précisément n'est rien autre chose que penser. D'où je commence à connaître quel je suis avec plus de clarté et de distinction que ci-devant."

L'être de ma pensée reste sauf, quoiqu'il en soit de la valeur de mes pensées, qui, de toute façon, ne peut être jugée que par elle. Rien ne s'oppose en définitive à l'affirmation absolue de ma pensée, pas même, comme dans le cas des faits psycho-physiques, la supposition que celle-ci, ou plutôt son contenu, ne soit qu'un songe, car pour songer il faut déjà penser.

⁵² P.P. 1ère par. 9. ; cf. égal. 2^{ndes} Réps Raisons ... disp. faç. géom. Déf. I. p. 390 et D.C.H. Préf. p. 224 A.T. XI

⁵³ C.R.P. Dial. transc. L. 1^{er} 1^{ère} Sec. p. 320 ; cf. égal. P.M.A.L.W. Sol. probl. acad. III. 73

⁵⁴ D.M. XXXIV.

⁵⁵ Phédon 79d - Théétète 184 d ; cf. égal. Husserl, Log. formelle et Log. transc. § 3 p. 35

⁵⁶ É.Th. 168.

⁵⁷ C.R.P. Log. transc. chap. II. 2^e sec. § 16 pp. 154 – 155 ; vide supra A. p. 28

⁵⁸ I.P.N. p. 82

La pensée transcende l'opposition entre rêve et veille. Peu importe que les "propos ... entendus" ou tenus le soient sur la scène onirique ou « réelle » - " est-ce en rêve ? est-ce tout éveillé ? " (Platon⁵⁹)-, pourvu qu'ils soient véritablement « entendus » - écoutés ou dits - pensés et non seulement perçus ou sentis.

" Car le sommeil aussi bien que la veille impliquent la présence de l'âme " (Aristote⁶⁰).

" On n'a aucune raison de croire que, dans l'état de veille, l'esprit suive d'autres lois que dans le sommeil " (Kant⁶¹).

En lui-même le penser s'exonère des conditions dans lesquelles il s'effectue.

La validité de " quelque nouvelle démonstration " géométrique n'est nullement entamée par le fait qu'elle ait été imaginée lors du sommeil. N'est-ce pas lors d'un célèbre Songe que le philosophe a découvert sa méthode et n'arrive-t-il pas qu'" au milieu de nos songes nous apercevions que nous rêvons " ? A l'instar du *Monde*, les *Méditations* auraient pu s'intituler " mes rêveries "⁶². Et l'on peut parfaitement affirmer avec Calderon que *La vie est un songe*, pour peu que l'on précise " un grand songe bien ordonné [pensé] " :

" Si on disait que cette vie entière n'est qu'un rêve et le monde visible un phantasme, alors je dirais que si nous n'étions jamais trompés lorsque nous usons bien de la raison, ce rêve ou ce phantasme auraient suffisamment de réalité " (Leibniz⁶³).

Il y a une Logique des idées imperméable à toute illusion ou arbitraire subjectif et dont chacun fait l'expérience, ne serait-ce que lorsqu'il se rend compte qu'on ne peut pas penser n'importe quoi ou n'importe comment, mais que toute pensée, y compris celle de nos rêves, suit nécessairement des règles.

" Mais pensez-vous que vos idées ne vous résistent point ? " (Malebranche⁶⁴)

Telle est finalement la première de toutes les vérités, le point archimédien de toute pensée, sauf que ce point n'a rien de ponctuel ou "d'une « idée fixe »" (Husserl⁶⁵) mais se confond avec une "Idée intérieure" (Kant⁶⁶) -"l'étoile intérieure de l'esprit...l'étoile Polaire" (Hegel⁶⁷)- soit avec l'ensemble de la Pensée ou mieux le Penser même et non avec une idée particulière, tout ce qui est dénommé « réel » passant nécessairement par lui.

" Il n'est absolument rien dans l'existence en dehors de la pensée immédiate et vivante -la **pensée**, dis-je, et nullement « quelque chose de pensant »..." (Fichte⁶⁸)

En dépit de son expression inadéquate, le cartésianisme ne dit pas autre chose, dès lors qu'il ne se donne jamais pour acquis le sens du mot « moi » mais prend toujours soin de préciser de quel moi il parle : " moi, c'est-à-dire mon âme, par laquelle je suis ce que je suis " et pose clairement sa fonction *ontologique* : " « la vérité étant une même chose avec l'être » ".

Si l'on veut à tout prix user d'une métaphore, on comparera le *Cogito* plutôt aux " racines " dont la sève irrigue l'"arbre" entier de la philosophie, selon la fameuse image de la Lettre - Préface des *Principes de la Philosophie*, qui présente l'avantage d'illustrer directement le caractère systématique ou universel de la pensée. Dans un tel Système il n'y a pas lieu de séparer Principe et conséquences : tout s'y tient.

⁵⁹ *Philèbe* 20 b ; cf. égal. *Cratyle* 439 c et *Théétète* 201 d

⁶⁰ *De an.* II. 1. 412a 25 ; cf. égal. *P. n. Songes* 1. 458b 13 ; Leibniz, à *Arnauld*, G. I. 72 ; Hume, *A.T.N.H.* p. 87
Husserl, *I.D.P.* I § 46 p. 149 ; *C.S.E.P.T.* 69. p. 266 ; Freud, *N.C.* 1^{ère} C. p. 23 et *Métapsych.* p. 145

⁶¹ *C.R.P.* Log. tr. chap. II. 2^e sec. § 16 pp. 154-5 et *E.M.T.* p. 118 in *É.C.E.* ; cf. égal. *Prolég.* 1^{ère} p. R. III. p.55 ; *R 5400* (AK XVIII 172) ; *Opus postumum* 25. p. 275 et A. Comte, *C.Ph. P.* 52^e leç.

⁶² *D. M.* 4^e partie p. 152 (vide égal. Platon, *Théétète* 190 b) ; *Olymp.* in O. ph. I p. 52 ; 5^{èmes} *Rép.* pp. 484 – 485 ; à *Balzac* 5 mai 1631 et à *Huygens* juin 1639 pp. 943 et 1053 ; cf. égal. *Méds.* 5^{ème} et 6^{ème} pp. 317 et 334

⁶³ *Lettre à S. Foucher* 1675 in Œuvres p. 116 et *De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginariis* in Gerhardt, VII, pp. 320-321 ; cf. égal. Pascal, *P. Br.* 386 et 434 et Schopenhauer *M. V. R.* I. 5. pp. 41-43

⁶⁴ *E.M.R.* I. VIII. p. 72

⁶⁵ *I.D.P.* I 2^e Sec. chap. IV § 57 p. 189

⁶⁶ *Sur un ton supérieur pris en philo.* in O. ph. III p. 412

⁶⁷ Brouillon Introd. *E.* in Berliner Schriften, cité dans l'Avant-propos de l'*E.* p. 31 (éd. Gallimard)

⁶⁸ *Initiation à la vie bienheureuse* 3^e Conf. p. 147 ; cf. égal. 2^{nde} *Introd. D.S.* V p. 274

" Car toutes les vérités se suivent l'une l'autre et sont réciproquement tenues ensemble par un lien."

Du moment que l'on prend soin de souligner le lien qui unit toutes les propositions, il importe peu qu'on appelle le " premier principe " tantôt le *Je pense*, tantôt *Dieu*⁶⁹; ne compte que l'affirmation claire et systématique de l'interdépendance de toutes les vérités.

Faute de distinction réelle entre différents points de départ possibles, on évitera de faire à Descartes le faux procès du commencement.

" Les philosophes vulgaires commencent par les créatures ; Descartes a commencé par l'esprit ; moi je commence par Dieu." (Spinoza⁷⁰)

Tous revenant au même ou le *Cogito* étant inséparable du *cogitatum*, le penseur des *Méditations* a débuté comme il se devait, par l'énonciation du Penser un et multiple à la fois.

" Car je n'ai pas seulement conscience de mon moi pensant, mais aussi de mes pensées, et il n'est pas plus vrai ni plus certain que je pense, qu'il n'est vrai et certain que je pense telle ou telle chose. Aussi est-on en droit de rapporter toutes les vérités de fait premières à ces deux-ci : *Je pense*, et *des choses diverses sont pensées par moi*. D'où il suit, non pas seulement que je suis, mais encore que je suis affecté de différentes manières."

(Leibniz⁷¹)

En quoi il a bien bâti un authentique *système* philosophique, ce qui est un pléonasme.

C'est dire la valeur inaugurale et toujours actuelle de la philosophie cartésienne, justement soulignée tant par les cartésiens que par les post-cartésiens, quelles que soient les réserves qu'ils émettent par ailleurs à son endroit.

" J'ai coutume de dire que la Philosophie cartésienne est comme l'antichambre de la vérité " (Leibniz).

" Descartes est l'initiateur de la philosophie nouvelle. Son principe disait : *cogito, ergo sum*, ... cela veut dire : Penser et Être est le même, un principe qui vaut toujours encore maintenant. (...) L'esprit de sa philosophie est le savoir, la pensée, l'unité du penser et de l'être." (Hegel)

" En fait, l'*ego* pur n'est rien d'autre que celui que Descartes a saisi d'un regard génial, dans ses admirables *Méditations* et qu'il a établi pour toujours en tant qu'un tel *ego*, sur l'être duquel aucun doute n'est possible et qui, dans le doute même, se rencontrerait de nouveau lui-même en tant que sujet du doute." (Husserl)⁷²

Procédant, tout comme elle *ab novo* – " commençant toutes choses à nouveau " –, et prétendant à " un néo-cartésianisme ", le père de la *Phénoménologie* ira d'ailleurs jusqu'à rédiger ses propres *Méditations cartésiennes*. Il confirmera ainsi, sur un mode plus radical certes, le sens profond de l'adjectif « cartésien », devenu avec le temps synonyme de logique ou d'universel, comme dans l'expression un esprit cartésien.

Toute autre interprétation de " l'*ego* " nous reconduirait à " cette confusion [psychologiste ou substantialiste] ... ce contresens philosophique " dont Husserl fait pourtant grief à Descartes, lors même que ce dernier n'a eu cesse, nous l'avons vu, de disqualifier le moi psychologique, le " sujet personnel empirique " (idem⁷³), au profit du seul Je idéal ou pensant. A son propos on n'évoquera donc nulle idée d'un " mon moi *privé* " (Peirce⁷⁴). La version latine originare du *Cogito*, qui ne sépare pas le sujet du verbe, manifeste clairement la co-appartenance du Sujet et du Penser et partant le caractère non-individuel / non substantiel de celui-là. Malgré sa "grande naïveté" (Hegel⁷⁵), le philosophe français n'eût

⁶⁹ *Méds.* 6^e et 5^e (cf. *P.P.* 1ère partie § 11 et *D.M.* 4è partie p.148) ; *R.V.* p. 901 (cf. *D.M.* 6è partie p. 178 et *Let. Mor.* 13/7/38 p. 1013) ; *P.P.* Préf. p. 563 et 1ère par. 75. ; 6^{èmes} *Rép.* p. 533 et *Let. Mers.* 6/5/30 p. 936

⁷⁰ apud L. Stein, *Leibniz und Spinoza*, Beilage II p. 183

⁷¹ *Remarques sur la partie générale des Principes de Descartes*, Sur l'art. 7. p. 21

⁷² Leibniz, *R.R.T.C.Q.E.P.D.* ; Hegel, *Ph.H.* (Lasson) IV.3.2.b. p. 915 - *H. Ph.* Descartes pp. 1391 (cf. égal. *H.Ph.* Descartes et *Lettre à Cousin* 508) et Husserl, *I.D.P.* II 2è s. chap. 1er § 23

⁷³ *C.S.E.P.T.* III. § 43 p. 175 ; *M.C.* Introd. 1. (cf. *Idée Phén.* 2è L. p. 52 ; *P.F.P.* chap. II. § 16 ; *C.S.E.P.* II. 16. et *P.A.* juin 31) ; *I.D.P.* II 2è sec. chap. 1er § 23 ; *M.C.* Introd. 1. (cf. égal. *Idée Phén.* 2è L. p. 52 ; *P.F.P.* chap. II. § 16 ; *C.S.E.P.* II. 16. et *Phéno. et Anthropol.* juin 1931) et 1ère Méd. 10. p. 21 ; cf. *L.F.L.T.* § 93 pp. 11 et 307 ; *Ph.I^{ère}* 10è l. p. 89 ; App. pp. 355-356 ; *C.S.E.* II. 18. et *P.F.P.* II. § 15 p. 145

⁷⁴ *Questions concernant certaines facultés que l'on prête à l'homme* 13. in Textes anticartésiens p. 182

⁷⁵ *H.Ph.* Descartes pp. 1391 et 1437 ; cf. égal. *Lettre à Cousin* 547

probablement point désavoué les transcriptions qu'ont proposé de sa formule Schelling : " *Ça pense en moi, il y a de la pensée en moi* " ou Merleau-Ponty : " « On pense, on est »⁷⁶. Et il aurait parfaitement pu écrire avec Fichte: " le moi absolu ou nous ".

" En un mot : Égoïté (*Ichkeit*) et individualité sont des concepts très différents " (idem⁷⁷).

Procès impersonnel, la pensée n'appartient à personne en particulier, étant au contraire ce qui définit chacun comme un Ego ou un Sujet proféré pareillement par tous (les "hommes") et ressemble ainsi à une mise en scène sans auteur individuel.

" Comme eux [les comédiens], au moment de monter sur ce théâtre du monde où, jusqu'ici, je n'ai été que spectateur, je m'avance masqué."⁷⁸

On peut donc symboliser librement cette "conscience non personnelle" ou ce "*nos cogitamus*" (Husserl⁷⁹) par n'importe quel pronom.

" Par ce « moi », par cet « il », ou par cette « chose qui pense », on ne se représente rien de plus qu'un sujet transcendantal des pensées = X." (Kant⁸⁰)

Et en faire remonter la découverte à Platon lui-même :

" C'est à juste titre en effet que *Platon* a jadis dit, et maintenant *Descartes* – la pensée fait, que nous sommes." (Leibniz⁸¹)

Quant à ceux, parmi les modernes, qui persistent à penser que c'est encore trop accorder au raisonnement philosophique et qui n'hésitent pas à classer le *Cogito* au rang " Des préjugés des Philosophes " (Nietzsche) ou des représentations historiques caractérisant " L'époque des « conceptions du monde » " (Heidegger), ils rechutent en fait très en deçà de la modernité.

" Si j'analyse le processus exprimé dans cette phrase: je pense, j'obtiens une série d'affirmations téméraires qu'il est difficile et peut-être impossible de justifier; par exemple que c'est moi qui pense, qu'il faut absolument que quelque chose pense, que la pensée est le résultat de l'activité d'un être conçu comme cause, qu'il y a un « je », enfin qu'on a établi d'avance ce qu'il faut entendre par penser, et que je sais ce que c'est que penser. Car si je n'avais pas tranché la question par avance et pour mon compte, comment pourrais-je juger qu'il ne s'agit pas plutôt d'un « vouloir » ou d'un « sentir »? Bref, ce « je pense » suppose que je *compare* pour établir ce qu'il est, mon état présent avec d'autres états que j'ai observés en moi; vu qu'il me faut recourir à un « savoir » venu d'ailleurs, ce « je pense » n'a certainement pour moi aucune valeur de « certitude immédiate »." (Nietzsche) Ce disant ils répètent purement et simplement les objections empiristes de Hobbes et de Gassendi –auteurs pour lesquels ils éprouvaient en principe le plus profond des mépris⁸²-, auxquelles l'auteur des *Méditations* avait en principe déjà répondu.

A moins que, tout comme l'objecteur des *Instances*, ils n'entendent dénoncer radicalement le caractère « conventionnel » ou fictif de tout raisonnement humain, lui préférant sans doute les signaux ou les sons naturels des animaux, régressant ainsi vers le plus plat des relativismes et/ou naturalismes d'un Protagoras ou des Cyniques.

" Voilà l'objection des objections, et l'abrégé de toute la doctrine des excellents esprits qui sont ici allégués. Toutes les choses que nous pouvons entendre et concevoir ne sont à leur compte que des imaginations et des fictions de notre esprit, qui ne peuvent avoir aucune subsistance : d'où il suit qu'il n'y a rien que ce qu'on ne peut aucunement entendre, ni concevoir ou imaginer, qu'on doive admettre pour vrai : c'est-à-dire qu'il faut entièrement fermer la porte à la raison et se contenter d'être singe ou perroquet, et non plus homme, pour mériter d'être mis au rang de ces excellents esprits."

Mais on serait alors en droit de leur demander pourquoi eux-mêmes continuent à « écrire », au lieu de se contenter d'aboyer ou de contempler.

⁷⁶ Schelling, *C.H.P.M.* Descartes p. 24 (cf. égal. *C.S.* III III. p. 350) et Merleau-Ponty, *P.P.* 3^{ème} partie I. p. 459

⁷⁷ *D.S.* 1804 Conf. XV. p. 151 et *D.S.* 1797 II^e Introd. IX p. 302

⁷⁸ Préambules in *O.ph.* I p. 45

⁷⁹ *Idées* I 2^e Sec. chap. III § 54 p. 182 et *Ph.I^{ère}* 2. Notes annexes p. 272 ; cf. égal. *P.F.P.* App. XXX p. 275

⁸⁰ *C.R.P.* Dial. transc. L. II. chap. I. p. 341; cf. égal. Husserl, *Crise* App. VIII au § 18 p. 459

⁸¹ *Specimen demonstrationum politicarum pro eligendo rege Polonorum* Prop. XXXIX p. 73

⁸² Nietzsche, *P.D.B.M.* §§ 16 et 252 et Heidegger in *Chemins qui ne mènent nulle part*, Compl. (9) ; cf. égal. *Qu'est-ce qu'une chose ?* B. I. V. f. 2. et Nietzsche II, *Le cogito de Descartes*

On évitera une telle absurdité, en se rappelant que, s'il demeure légitime de se demander, après Descartes, " Qu'est-ce donc qu'une chose qui pense ? " : *Qu'appelle-t-on penser ?* ou *Que veut dire « penser » ?* (Heidegger), il importe néanmoins d'entendre sa propre question, pour avoir la moindre chance d'y répondre correctement. Or force est de constater que, contrairement à son expression cartésienne, la formulation nietzschéenne ou heideggérienne est non pertinente, puisqu'elle feint de s'interroger sur une opération qui serait extérieure à celui qui l'effectue et aurait son sens hors de lui ou d'elle, alors que la pensée, en tant qu'instance même de toute interrogation ou signification, ne peut se comprendre et signifier que soi-même et est à ce titre indéniable.

" Car je ne saurais rien révoquer en doute de ce que la lumière naturelle me fait voir être vrai, ainsi qu'elle m'a tantôt fait voir de ce que je doutais je pouvais conclure que j'étais, d'autant que je n'ai en moi aucune autre faculté ou puissance pour distinguer le vrai d'avec le faux, qui me puisse enseigner que ce que cette lumière me montre comme vrai ne l'est pas, et à qui je me puisse fier tant qu'à elle."⁸³

Telle quelle leur " question est mal posée (*unpassend*) "(Hegel⁸⁴) donc. Pour conventionnelle -non naturelle- qu'elle soit, la pensée n'en forme pas moins une convention originaire, qui ne tient que d'elle-même et dont tout (le reste) dépend, y compris donc les objections qu'on lui adresse, celles-ci se mouvant fatalement à l'intérieur d'elle.

Contrairement en effet à une idée reçue, "les choses corporelles", externes ne nous sont connues/données que par des idées et sont donc moins bien «reçues» -plus indirectement- que le penser qui s'appréhende directement lui-même. Mais pour s'en convaincre, encore faut-il dépasser le préjugé commun qui postule l'inverse.

" Mais néanmoins il me semble encore et je ne puis m'empêcher de croire que les choses corporelles dont les images se forment par la pensée, qui tombent sous les sens, et que les sens même examinent, ne soient beaucoup plus distinctement connues que cette je ne sais quelle partie de moi-même qui ne tombe point sous l'imagination, quoique en effet cela soit bien étrange de dire que je connaisse et comprenne plus distinctement des choses dont l'existence me paraît douteuse, qui me sont inconnues et qui ne m'appartiennent point, que celles de la vérité desquelles je suis persuadé, qui me sont connues et qui appartiennent à ma propre nature, en un mot que moi-même."

Pour ce faire, laissons-nous guider par ce préjugé même : on vérifiera a contrario que tout, y compris ce qui paraît échapper à l'" esprit " se règle en fait sur lui.

" Lâchons-lui donc encore une fois la bride, et lui donnant toute sorte de liberté, permettons-lui de considérer les objets qui lui paraissent au dehors, afin que, venant ci-après à la retirer doucement et à propos, et à l'arrêter sur la considération de son être et des choses qu'il trouve en lui, il se laisse après cela plus facilement régler et conduire."

3. Monde

Tournons-nous donc vers ces choses que l'on croit d'habitude et volontiers plus aisées ou directes à connaître/saisir que l'âme, c'est-à-dire les corps que nous apercevons ou touchons, soit non seulement des corps en général mais et surtout un corps en particulier.

" **Considérons donc maintenant les choses que l'on estime vulgairement être les plus faciles de toutes à connaître, et que l'on croit aussi être le plus distinctement connues, c'est à savoir les corps que nous touchons et que nous voyons : non pas à la vérité les corps en général, car ces notions générales sont d'ordinaire un peu plus confuses; mais considérons-en un en particulier.**"

A titre d'exemple prenons " ce morceau de cire "-ci, doté de propriétés sensibles particulières (doux, agréable, blanc, figuré, petit, dur, froid, maniable, sonore).

" Prenons par exemple ce morceau de cire; il vient tout fraîchement d'être tiré de la ruche, il n'a pas encore perdu la douceur du miel qu'il contenait, il retient encore quelque chose de l'odeur des fleurs dont il a été recueilli; sa couleur, sa figure, sa grandeur, sont apparentes; il est dur, il est froid, il est maniable; et si vous frappez dessus, il rendra quelque son. Enfin toutes les choses qui peuvent distinctement faire connaître un corps se rencontrent en celui-ci."

⁸³ 5^{èmes} Réponses p. 516 et Méditation 3^{ème} p. 288

⁸⁴ H.Ph. Introd. III. A. p. 90

Spécifiant ce dernier ces qualités semblent en constituer l'essence, qui se résumerait ainsi à ce que nos sens nous présentent.

Il suffit pourtant qu'au moment même où j'énonce l'être de la cire et/ou des dites propriétés, on le(s) mette au contact du feu, pour que celle(s)-ci change(nt) radicalement d'aspect, virant dans leur exact opposé (amer, désagréable, noir, informe, grand, liquide, chaud, non maniable, sourd) suite au réchauffement.

" Mais voici que pendant que je parle on l'approche du feu; ce qui y restait de saveur s'exhale, l'odeur s'évapore, sa couleur se change, sa figure se perd, sa grandeur augmente, il devient liquide, il s'échauffe, à peine le peut-on manier; et quoique l'on frappe dessus, il ne rendra plus aucun son."

A se fier uniquement à ce que l'on perçoit, il faudrait conclure que la cire a complètement disparu, cédant sa place à un tout autre corps qui n'a plus rien de commun, du point de vue sensible, avec le corps antécédent. Et pourtant nous n'en jugeons point ainsi, continuant à parler de la cire, de la « même » cire mais sous une autre forme.

" La même cire demeure-t-elle encore après ce changement? Il faut avouer quelle demeure : personne n'en doute, personne ne juge autrement."

Pareillement quelles que soient les figures modelées dans l'or, nous n'en persistons pas moins à affirmer de ce dernier: " « c'est de l'or » " (Platon⁸⁵). Pourquoi ? Sur quoi nous basons-nous pour nous autoriser une telle proposition qui n'a rien d'évident, ayant même toutes les apparences sensibles contre elle.

En effet toutes les caractéristiques évidentes-perceptibles ont disparu ou se sont transmues en d'autres: si je ne disposais que d'elles pour connaître un corps, je devrais me persuader que celui-ci a cessé d'exister, à supposer qu'il ait jamais existé, les propriétés sensibles s'altérant en permanence, en fonction des conditions objectives (lieu, temps, angle de perception etc.) ou subjectives (sensibilité, disposition, humeur) dans lesquelles se déroule la perception. C'est donc que je ne confonds pas l'essence d'un corps avec son apparence ou existence empirique.

" Qu'est-ce donc que l'on connaissait en ce morceau de cire avec tant de distinction? Certes ce ne peut être rien de tout ce que j'y ai remarqué par l'entremise des sens, puisque toutes les choses qui tombaient sous le goût, sous l'odorat, sous la vue, sous l'attouchement et sous l'ouïe, se trouvent changées, et que cependant la même cire demeure. Peut-être était-ce ce que je pense maintenant, à savoir que cette cire n'était pas ni cette douceur de miel, ni cette agréable odeur de fleurs, ni cette blancheur, ni cette figure, ni ce son, mais seulement un corps qui un peu auparavant me paraissait sensible sous ces formes, et qui maintenant se fait sentir sous d'autres."

Celle-là repose sur un tout autre fondement que celle-ci. Lequel au juste?

" Mais qu'est-ce précisément parlant, que j'imagine lorsque je le conçois en cette sorte?"

Pour répondre à cette question, retirons du concept de ce corps tout ce que nous savons déjà ne lui appartenir que momentanément, le temps que j'en sois affecté via mes différents sens. Que reste-t-il sinon un « quelque chose » d'étendu/ spatial (espace), de flexible/ dé-formable (figure ou forme) et de muable (mouvement).

" Considérons-le attentivement, et retranchant toutes les choses qui n'appartiennent point à la cire, voyons ce qui reste. Certes il ne demeure rien que quelque chose d'étendu, de flexible et de muable."

Suite en effet à la disparition des impressions sensibles que je recevais du «morceau de cire», je ne suis plus confronté qu'à un « objet » physique identifiable par des catégories générales. Tout en tombant sous les sens, "le corps"⁸⁶ se définit ainsi non point par des qualités sensibles mais par des propriétés mathématiques-physiques (géométriques et cinématiques) mesurables, dont il n'est qu'une modalité déterminée.

" Le morceau de cire possède, si on y réfléchit d'assez près, en tant qu'il est éprouvé comme chose par la sensibilité, des formes qui ne peuvent être purement sensibles." (Husserl)

⁸⁵ *Timée* 50 b ; vide Cours I. 2. Physique II. 2. A. p. 21

⁸⁶ *Méd.* 2^{nde} p. 276 ; cf. égal. *Méd.* 5^{ème} p. 310 ; *P.P.* 1ère partie art. 53 et Aristote, *De An.* II. 6. 418 a 18

La leçon ou le problème de " Descartes " s'avère " identique dans son noyau essentiel au problème kantien des jugements synthétiques a priori " (idem⁸⁷). Ou, réciproquement, celui-ci accompli / parachève effectivement celui-là, selon les fortes paroles, déjà citées, de Jacobi⁸⁸. Encore faut-il entendre correctement cela et ne pas en limiter la portée de nouveau au représentable ou au visible, comme ont tendance à le faire les empiristes.

" Or, qu'est-ce que cela, flexible et muable? N'est-ce pas que j'imagine que cette cire, étant ronde, est capable de devenir carrée, et de passer du carré en une figure triangulaire?"

La figurabilité ou la mutabilité d'un corps ne se réduisent nullement aux différentes figures ou mouvements particuliers et observables qu'il peut adopter présentement mais à la pure capacité de la figuration ou de la mutation en général qui peut adopter n'importe quelle configuration, y compris celle que je ne me représente point actuellement et que je ne saurais du reste imaginer en totalité, car le nombre de ses variations est infini. Or si je puis concevoir l'infini, jamais il ne me sera donné à percevoir, réellement ou virtuellement, puisqu'il outrepassa le cadre fini de toute image.

" Non certes, ce n'est pas cela, puisque je la conçois capable de recevoir une infinité de semblables changements; et je ne saurais néanmoins parcourir cette infinité par mon imagination, et par conséquent cette conception que j'ai de la cire ne s'accomplit pas par la faculté d'imaginer."

En deçà de la forme d'un corps, son extension (spatialité) relève également du concept et non de l'image ou de la sensation, puisqu'elle englobe similairement une infinité de variétés.

" Qu'est-ce maintenant que cette extension ? N'est-elle pas aussi inconnue ? car elle devient plus grande encore quand la cire se fond, plus grande encore quand la chaleur augmente; et je ne concevais pas clairement et selon la vérité ce que c'est que de la cire, si je ne pensais que même ce morceau que nous considérons est capable de recevoir plus de variétés selon l'extension que je n'en ai jamais imaginé. Il faut donc demeurer d'accord que je ne saurais pas même comprendre par l'imagination ce que c'est que ce morceau de cire, et qu'il n'y a que mon entendement seul qui le comprendre."

Ce qui vaut pour un corps précis, " ce morceau de cire ", connaissable grâce à des catégories universelles (espace, forme, mouvement), se vérifie a fortiori pour tel corps en général : la cire par exemple et non plus une portion de cire.

" Je dis ce morceau de cire en particulier, car pour la cire en général, il est encore plus évident."

Et cela s'applique davantage encore au corps, la matière ou nature prise dans son ensemble : "la nature qui reçoit tous les corps" (Platon).

" Telle une cire molle, sa nature est prête pour toute impression; elle est mise en mouvement et découpée en figures par ce qui y entre, et elle apparaît de ce fait tantôt sous un aspect, tantôt sous un autre; quant à ce qui y entre et en sort, ce sont des imitations des êtres éternels, des empreintes provenant d'eux d'une manière dure à exprimer et merveilleuse, dont nous remettons l'examen." (idem)

Nonobstant le préjugé matérialiste, celle-ci relève de l'esprit -" l'œil de l'âme " (idem⁸⁹)-, seul en mesure et de saisir l'*universel* et de lui conférer une identité *spécifique*. L'« uni-vers » étant unifié par la pensée, il est bien subordonné au Récit humain : " *Mundus est fabula* "⁹⁰. Qui pourrait au demeurant se targuer d'avoir vu l'Univers ?

Est-ce dire que nous soyons confrontés à un double monde ou à une double représentation de celui-ci, l'une sensible, l'autre intelligible ? Nullement : il s'agit bien de la même réalité.

" Mais quel est ce morceau de cire qui ne peut être compris que par l'entendement ou par l'esprit ? Certes, c'est le même que je vois, que je touche, que j'imagine, et enfin c'est le même que j'ai toujours cru que c'était au commencement."

Mais alors qu'au début je la concevais, en croyant seulement la voir, et donc n'en avais qu'une conception confuse/ implicite, maintenant je la vois, en sachant que je la conçois.

⁸⁷ *Crise* App. X aux §§ 21 et suiv. pp. 465 et 466 ; cf. Kant, *C.R.P.* Introd. II. p. 60 et vide supra II. 2. A. et Cours I. 2. Physique II. 2.

⁸⁸ vide supra p. 1

⁸⁹ *Timée* 50abc et *Rép.* VI. 508d; cf. égal. *Phédon*, passim et Aristote, *Parva nat.* 454 a 10

⁹⁰ *Devise sur le portrait de Descartes* par Weenix (Musée central d'Utrecht) ; cf. égal. *D.M.* 5è partie p. 154

Partant je dispose présentement d'une intellection claire/ explicite des choses, au moins virtuellement, pouvant en dégager les éléments constitutifs, au fur et à mesure que ma réflexion se retourne sur elle-même et en analyse les supposés.

"Or, ce qui est ici grandement à remarquer, c'est que sa perception n'est point une vision, ni un attouchement, ni une imagination, et ne l'a jamais été, quoiqu'il le semblât ainsi auparavant; mais seulement une inspection de l'esprit, laquelle peut être imparfaite et confuse, comme elle l'était auparavant, ou bien claire et distincte, comme elle l'est à présent, selon que mon attention se porte plus ou moins aux choses qui sont en elle, et dont elle est composée."

Plutôt que de rester cloué/ rivé à une image, représentation figée/ fixe, le sujet s'ouvre du coup au dynamisme d'une représentation intelligible.

Ce ne sont point des représentations distinctes mais deux formes de la même représentation. De ces deux formes, la seconde englobant la première et étant capable d'en exhiber les raisons, c'est elle qui doit être tenue pour la plus vraie, comme il ressort de l'exemple canonique de la perception des dimensions du soleil qui paraît tantôt " extrêmement petit ", tantôt " plusieurs fois plus grand que la terre ", selon que l'on se fie à un jugement immédiat ou à un jugement plus élaboré. Un être physique vrai n'est finalement saisissable que par l'intellect et si nous avons tant de mal à admettre cela, c'est que nous avons tendance à oublier les actes judicatoires constitutifs de la perception, surtout dans le cas des représentations habituelles, pour n'en retenir que le résultat, le percept. Faute de prendre conscience du détour ou de la médiation réflexive par laquelle nous sommes obligatoirement passés pour l'appréhender, c'est-à-dire, au préalable, le construire, nous nous empressons de rapporter immédiatement ce dernier aux sens.

" La coutume nous fait raisonner et juger si promptement de ces choses-là (ou plutôt nous fait ressouvenir des jugements que nous en avons autrefois), que nous ne distinguons point cette façon de juger d'avec la simple appréhension ou perception de nos sens."

Ainsi nous sommes victimes de notre propre interprétation ou façon de parler de la perception et de la sensation en général.

Il suffit de se pencher sur l'exemple de l'identification des formes incomplètement perçues -ce qui est finalement le cas de toute forme, nulle ne pouvant se présenter *in toto* aux sens-, pour se persuader néanmoins du rôle discriminant de la conception (identification) ou du jugement dans ce qu'il est convenu de nommer l'appréhension sensible. Voit-on de loin autre chose que des masques (vêtements) ou des silhouettes ? Et pourtant nous n'en affirmons pas moins la présence d'êtres humains, nous fiant davantage à notre raisonnement qu'à nos impressions immédiates.

"Cependant je ne me saurais trop étonner quand je considère combien mon esprit a de faiblesse et de pente qui le porte insensiblement dans l'erreur. Car encore que sans parler je considère tout cela en moi-même, les paroles toutefois m'arrêtent, et je suis presque déçu par les termes du langage ordinaire; car nous disons que nous voyons la même cire, si elle est présente, et non pas que nous jugeons que c'est la même, de ce qu'elle a même couleur : d'où je voudrais presque conclure que l'on connaît la cire par la vision des yeux, et non par la seule inspection de l'esprit, si par hasard je ne regardais d'une fenêtre des hommes qui passent dans la rue, à la vue desquels je ne manque pas de dire que je vois des hommes, tout de même que je dis que je vois de la cire; et cependant que vois-je de cette fenêtre, sinon des chapeaux et des manteaux qui pourraient couvrir des machines artificielles qui ne se remueraient que par ressorts ? Mais je juge que ce sont des hommes, et ainsi je comprends par la seule puissance de juger, qui réside en mon esprit, ce que je croyais de mes yeux."

Cela s'applique aussi bien aux choses vues de près, aucune ne se dévoilant aux yeux ou aux autres organes sensoriels sous toutes ses facettes (plans, tonalités, odeurs etc. complets), sans empêcher pour autant le sujet d'en reconnaître l'existence.

On ne se laissera donc pas arrêter par la façon commune de dire l'expérience du monde, et, pour peu que l'on distingue l'essence d'un corps ("la cire...toute nue") de ses multiples et

variables apparences ("ses formes extérieures...ses vêtements"), l'on n'hésitera pas à conclure que ce dernier n'est point concevable et/ou perceptible " sans un esprit humain ".

" Un homme qui tâche d'élever sa connaissance au-delà du commun doit avoir honte de tirer des occasions de douter des formes de parler que le vulgaire a inventées; j'aime mieux passer outre, et considérer si je concevais avec plus d'évidence et de perfection ce que c'était que de la cire lorsque je l'ai d'abord aperçue, et que j'ai cru la connaître par le moyen des sens extérieurs, ou à tout le moins par le sens commun, ainsi qu'ils appellent, c'est-à-dire par la faculté imaginative, que je ne la conçois à présent, après avoir plus soigneusement examiné ce qu'elle est, et de quelle façon elle peut être connue. Certes il serait ridicule de mettre cela en doute, car qu'y avait-il dans cette première perception qui fût distinct ? qu'y avait il qui ne semblât pouvoir tomber en même sorte dans le sens du moindre des animaux ? Mais quand je distingue la cire d'avec ses formes extérieures, et que, tout de même que si je lui avais ôté ses vêtements, je la considère toute nue, il est certain, il est certain que, bien qu'il se puisse encore rencontrer quelque erreur dans mon jugement, je ne la puis néanmoins concevoir de cette sorte sans un esprit humain."

En fait il n'y a pas lieu de séparer les deux, les " modes de la substance...[ou] les vêtements " renvoyant eux-mêmes directement à ce dont ils sont les modes ou les habits, soit "la substance corporelle" elle-même, sans laquelle ils seraient insaisissables en tant que modes.

En bon platonicien et/ou aristotélicien, Descartes redira :

" C'est aussi l'âme qui voit, bien que ce soit par l'entremise des yeux ;"⁹¹

Et en véritables cartésiens, Malebranche et Spinoza répéteront à leur tour :

" Les yeux sont les fenêtres de l'âme "

" En effet, les yeux de l'esprit, par lesquels il [l'esprit] voit et observe les choses, sont les démonstrations elles-mêmes."⁹²

Lavérité dusensible, certitude immédiate incluse- "comme le *maintenant* et comme l'*ici*" (Hegel)-, doit être cherchée du côté de la parole-raison ou de la science, en-deçà de laquelle nous ne pouvons rien *affirmer* et donc nous convaincre de l'être de quoi que ce soit.

" L'universel est donc en fait le vrai de la certitude sensible. C'est aussi comme un universel que nous *prononçons* le sensible." (idem)

Quiconque *affirme* ce qu'il voit transgresse déjà le visible et use de catégories intelligibles. Telle est la leçon première du cartésianisme :

" Le grand esprit cartésien du *cogito ergo sum*, qui est de savoir la pensée comme fondement de l'être et de ne connaître les configurations de ce dernier qu'à partir d'elle et en elle." (idem)

Et celle-ci consonne avec l'enseignement correctement reçu de toute philosophie authentique depuis l'« idéalisme » platonicien⁹³.

Le " *dualisme* " que l'on tient souvent pour consubstantiel au cartésianisme et contre lequel proteste énergiquement et justement le jeune Hegel, n'en constitue nullement la conclusion. Au contraire c'est à son dépassement que travaille continûment la philosophie cartésienne, soit à la saisie d'un Lien/Lieu dont émanent les différences qui sont nécessairement dérivées. Et ce Lieu ne peut quant à lui être naturel ou physique, puisqu'il doit être originaire/ premier. On ne le concevra pas davantage comme simplement spirituel, laissant hors de lui le naturel, auquel cas il ne pourrait prétendre à son statut d'Instance englobante ou universelle, mais et exclusivement comme la Relation entre Nature et Esprit, c'est-à-dire ce que la Philosophie, post- mais aussi bien anté- cartésienne a toujours nommé l'Absolu et la Tradition Dieu. Plus attentif, avec l'âge, à l'enseignement complet d'un philosophe, plutôt qu'à un extrait ou un fragment, Hegel n'aura pas manqué de le noter :

" Descartes oppose l'étendue au penser comme à ce qui est purement et simplement un avec soi. On lui reproche son dualisme. Mais, comme Spinoza et Leibniz, il supprime l'autonomie des deux côtés, et pose leur unité (Dieu) comme la chose suprême." (idem⁹⁴)

Il lui aura ainsi rendu pleinement justice.

⁹¹ *M.* 3^e pp. 288-9 (cf. Aristote, *D.A.* III.3.428b3; *P.N.* 458b29; 454a10; Spinoza, *T.R.E.* § 21 et *É.* II. 35 Sc.) ; *6^{èmes} Rép.* p. 540; *Méd.* 3^e p. 293 et *Let. à Ch. Suède* nov. 1647 p. 1283 ; cf. égal. *Dioptr.* D. 6^e p. 224 et 227

⁹² Malebranche, Spinoza, *Éthique* 5^{ème} partie Prop. XXIII Scolie p. 582

⁹³ vide Cours Introduction générale 2. p. 25 et 3. passim

⁹⁴ *Phén. E.* (A) I. pp. 83-84 (cf. égal. *L'essence critique philosophique* p. 97) et *Recens. Œuvres Jacobi* p. 20

Le philosophe ne rappelle-t-il pas qu' " à proprement parler ... le nom de substance " ne convient qu'à ce dernier ? Aussi le partage qu'il opère entre la " substance corporelle et ... la substance qui pense " ne saurait être le dernier mot de sa pensée et ne doit en tout cas pas être compris comme une différence entre deux réalités données mais comme une différenciation de la Pensée elle-même, qui n'entame en rien son Unité profonde, maintes fois réitérée par Descartes, aussi bien dans *Les Principes de la Philosophie*, avec sa célèbre comparaison de "la philosophie ... [à] un arbre", que déjà dans les *Règles pour la direction de l'esprit* :

" Toutes les sciences ne sont rien d'autre que la sagesse humaine, qui demeure toujours une et toujours la même, si différents que soient les objets auxquels elle s'applique, et qui ne reçoit pas plus de changement de ces objets que la lumière du soleil de la variété des choses qu'elle éclaire ".

D'où l'on déduira le caractère systématique de la Philosophie ou de la Science, soit sa nature donnée, ou plutôt construite, en bloc, et par là-même indériverable d'ailleurs que d'elle-même, un système authentique ne tolérant par définition aucune genèse externe, sous peine de s'abolir en tant que tel. Une totalité qui serait redevable de son être à une instance tierce, forcément en dehors d'elle –ce qui est encore le cas des organismes vivants, dépendants qu'ils sont des éléments non organiques qui leur préexistent-, ne mériterait plus le nom de totalité.

Partant l'on assimilera la Connaissance à une Re-connaissance : quand nous appréhendons quelque chose, nous nous res-souvenons en fait de notre savoir ou " de certaines semences de vérité qui sont naturellement en nos âmes ", d'" idées innées " ou " nées avec moi ".

" Lorsque je commence à les [choses] découvrir, il ne me semble pas que j'apprenne rien de nouveau, mais plutôt que je me ressouviens de ce que je savais déjà auparavant, c'est-à-dire que j'aperçois des choses qui étaient déjà dans mon esprit, quoique je n'eusse pas encore tourné ma pensée vers elles."

Et l'on admettra une connaissance intérieure précédant et présupposée par toute acquisition : "cette sorte de connaissance intérieure qui précède toujours l'acquise". Sur quelle base se ferait autrement l'apprentissage et/ou la compréhension du Savoir, du Droit, de l'Art ou de la Religion, toutes ces disciplines (institutions) exigeant des règles (vrai), normes (beau) ou thèses a priori (Dieu), assurant tant leur validité en soi que leur transmission (vérification) universelle ? Sans la pré-disposition de celles-ci nul ne pourrait juger de ce qui est vrai, beau ou divin. Et il ne servirait à rien d'objecter que nous les recevons des autres (société), car, outre qu'on ne fait, ce disant, que reculer la difficulté –d'où ces derniers les tiendraient-ils eux-mêmes ?-, comment re-prendrait-on ce qu'on l'on ne serait pas soi-même capable déjà de comprendre ? Valable déjà dans les autres domaines, ce principe méthodologique se vérifie a fortiori en Philosophie qui ne traite que de vérités internes ou a priori.

En dépit de leur distance historique et/ou idéologique, platonisme et cartésianisme se retrouvent sur l'essentiel : la nature « ré fléchie » de la connaissance, ce dont convient le philosophe français, d'habitude si avare en « compliments » à l'égard des autres.

" Toutes les choses, dont la connaissance est dite mise en nous par la nature, ne sont pas pour cela explicitement connues de nous; mais seulement elles sont telles que nous les puissions connaître, sans aucune expérience des sens, par les forces de notre propre intelligence. De ce genre sont toutes les vérités géométriques, non seulement les plus faciles, mais toutes les autres, si abstruses qu'elles semblent. C'est pourquoi, selon Platon, Socrate, en interrogeant un enfant sur les éléments de la géométrie, et obtenant ainsi que cet enfant tirât de son propre esprit des vérités qu'il n'avait pas remarquées en lui auparavant, s'efforçait de prouver sa théorie de la réminiscence."

La seule fois où il dérogera de nouveau à cette clause, ce sera pour ranger ses *Principes* sous l'autorité d'Aristote, mais il y a fort à parier qu'il n'y s'agira alors que d'une règle de prudence, voire d'une figure de style ironique, tant il témoignait de peu de considération à l'endroit des principes physiques de Platon et d'Aristote réunis par lui dans la Préface du même ouvrage. Au plan métaphysique par contre, tous deux (Platon et Descartes) s'accordent parfaitement sur la possibilité ou la réalité a priori du discours véridique.

" Il [le livre *De la Vérité* de Herbert de Cherbury] examine ce que c'est que la vérité ; et pour moi, je n'en ai jamais douté, me semblant que c'est une notion si transcendentement claire, qu'il est impossible de l'ignorer : en effet, on a bien des moyens pour examiner une balance avant que de s'en servir, mais on n'en aurait point pour apprendre ce que c'est que la vérité,

si on ne la connaissait de nature. Car quelle raison aurions-nous de consentir à ce qui nous l'apprendrait, si nous ne savions qu'il fût vrai, c'est-à-dire, si nous ne connaissions la vérité ?"⁹⁵

Tout philosophe digne de ce nom les rejoint sur ce point, à vrai dire capital, puisqu'il s'agit de la seule hypothèse compatible avec sa propre pratique.

" Car nous avons une idée vraie (...) Car la vérité habite en nous." (Spinoza et Malebranche⁹⁶)

Certes pas plus que la *réminiscence*, l'*innéité* n'est une expression adéquate telle quelle, car elle tend à identifier les idées, entités intelligibles-métaphysiques, à des êtres biologiques. A ce titre elle sera empiriquement, et par là même faiblement, contestée par l'anglais Locke, dans l'*Essai philosophique concernant l'entendement humain*, dont les objections seront elles-mêmes critiquées par Leibniz dans ses *Nouveaux essais sur l'entendement humain* ; et plus justement remise en cause par Kant qui reconduira, sans (toujours) s'en rendre compte, la thèse de l'innéisme à son sens véritable : celui d'une acquisition ou pro-création originaire, sous-tendant toutes les acquisitions ou procréations concrètes/ particulières.

" La Critique refuse absolument les *représentations* naturelles ou innées ; elle les considère toutes comme *acquises*, qu'elles appartiennent à l'intuition ou aux concepts de l'entendement. Mais il existe également (comme disent les professeurs de droit naturel) une acquisition originelle, par conséquent aussi de ce qui n'existait pas encore auparavant, de ce qui n'a fait partie d'aucune chose avant cette action."⁹⁷

En effet la vraie signification d' « *in-né* » ne se limite pas à celle d'une absence de naissance mais bien à une naissance *in-sistante*, fondée non point sur un acte temporel contingent, mais sur une production auto-nome, originaire ou per-manente dont dépend le temps lui-même, sa détermination requérant des repères (maintenant, avant, après, simultanément) déjà acquis. Or une telle origine ne peut se concevoir qu'à l'échelle de l'esprit, seul en mesure de définir et ainsi de donner naissance à quoi que ce soit de précis.

" *Inné* est une mauvaise expression, parce qu'elle désigne un mode naturel; elle ne convient pas à l'esprit, en raison de la naissance physique qui y est impliquée. Nous dirions plutôt que cela se trouve fondé dans la nature, dans l'essence de notre esprit." (Hegel⁹⁸)

Elle n'a donc rien à voir avec la fausse ou très partielle innéité biologique.

Se confirme, si besoin était, que l'Esprit ou le Je est la source de toute certitude et conséquemment qu'il est manifestement plus certain / vrai que n'importe quel corps externe (morceau de cire ou autre) dont la vérité est du reste tributaire de lui.

" Mais enfin que dirai-je de cet esprit, c'est-à-dire du moi-même ? car jusques ici je n'admets en moi rien autre chose que l'esprit. Quoi donc! moi qui semble concevoir avec tant de netteté et de distinction ce morceau de cire, ne me connais-je pas moi-même, non seulement, non seulement avec bien plus de vérité et de certitude, mais encore avec beaucoup plus de distinction et de netteté ? car si je juge que la cire est ou existe de ce que je la vois, certes il suit bien plus évidemment que je suis ou j'existe moi-même de ce que je la vois : car il peut se faire aussi que je n'aie même pas des yeux pour voir aucune chose; mais il ne peut se faire que lorsque je la vois, ou ce que je ne distingue point, lorsque je pense voir, que moi-même qui pense ne sois quelque chose. De même, si je juge que la cire existe de ce que je la touche, il s'ensuivra encore la même chose, à savoir que je suis ; et si je juge de ce que mon imagination ou quelque autre cause que ce soit me le persuade, je conclurai toujours la même chose. Et ce que j'ai remarqué ici de la cire se peut appliquer à toutes les autres choses qui me sont extérieures et qui se rencontrent hors de moi. Et, de plus, si la notion ou perception de la cire m'a semblé plus nette et plus distincte après que non seulement la vue ou le toucher, mais encore beaucoup d'autres causes, me l'ont rendue plus manifeste, avec combien plus d'évidence, de distinction et de netteté faut-il avouer que je me connais à présent moi-même, puisque toutes les raisons qui servent à connaître et concevoir la nature de la cire, ou de quelque autre corps que ce soit, prouvent beaucoup mieux la nature de mon esprit; et il se rencontre encore tant d'autres choses en l'esprit même qui peuvent contribuer à l'éclaircissement de sa nature, que celles qui dépendent du corps, comme celles-ci, ne méritent quasi pas d'être mises en compte."

Il est le *primum movens* de toute connaissance, à commencer par la connaissance de soi.

⁹⁵ P.P. 1ère p. 51. ; 53. ; Préf. p. 566 (vide supra pp. 16 et Cours Introd. g^{alé} 2. pp. 20-21) ; R.D.E. I. p. 37 ; D.M. 6^e p. p. 170 (cf. égal. R.D.E. IV p. 47) ; à Mersenne 15/4/1630 p. 933 ; Méd. 3^e ; 5^e pp 287; 310 ; 6^{es} Réps. p. 527 ; Épître à Voetius in O. ph. p. 30 ; P.P. 4^e par. 200. p. 662 et à Mersenne 16/10/1639 p. 1059

⁹⁶ Spinoza, T.R.E. § 33 et Malebranche, T.M. I. XII. § XIX ; cf. égal. Leibniz, N.E. Préf. pp. 36-37 et Livre I ; Kant, C.R.P. Log. transc. Introd. III. p. 113 et Logique Introd. VII. B. p. 55

⁹⁷ Réponse à Eberhard 1^{ère} s. C p. 71; cf. égal. C.R.pr. 1^{ère} par. L. 2^e chap. II. VII. p. 151 et Anthropol. § 7. note*

⁹⁸ H.Ph. Descartes p. 1424 ; cf. égal. p. 1439 et Locke p. 1527

Le périple cartésien – philosophique se reboucle ainsi sur lui-même : la Pensée, partie à la recherche d'une pensée certaine, et passant par une pensée interrogative (doute), parvient à celle-là (certitude) et ce d'autant plus infailliblement que cette pensée incontestable (*Cogito*) s'avère le fondement de toute pensée, y compris des pensées contestables (choses externes), auxquelles elle assure la seule vérité dont elles soient susceptibles, la conjecture/ l'hypothèse ; la Pensée retourne ainsi à elle-même. En chemin elle justifie que sa propre connaissance, la métaphysique ou la philosophie première participe bien d'un ordre supérieur à celui de la connaissance matérielle, la physique ou la philosophie seconde, selon la terminologie aristotélicienne, reprise par Descartes.

En tant que tel, " l'esprit humain ... est [nécessairement] plus aisé à connaître que le corps ", comme le stipule le titre de la *Méditation Seconde* et ce nonobstant le mal qu'on éprouve à l'avouer ou à en convenir.

" Mais enfin me voici insensiblement revenu où je voulais ; car, puisque c'est une chose qui m'est à présent manifeste que les corps mêmes ne sont pas proprement connus par les sens ou par la faculté d'imaginer, mais par le seul entendement, et qu'ils ne sont pas connus de ce qu'ils sont vus ou touchés, mais seulement de ce qu'ils sont entendus, ou bien compris par la pensée, je vois clairement qu'il n'y a rien qui me soit plus facile à connaître que mon esprit. Mais parce qu'il est malaisé de se défaire si promptement d'une opinion à laquelle on s'est accoutumé de longue main, il sera bon que je m'arrête un peu en cet endroit, afin que par la longueur de ma méditation j'imprime plus profondément en ma mémoire cette nouvelle connaissance."

Pour le dire plus logiquement et radicalement :

" Rien ne peut être connu avant l'entendement, puisque la connaissance de toutes les autres choses en dépend, et non l'inverse ".

Formule « idéaliste » si l'on y tient, mais il faut alors prendre soin de préciser que l'*Idéalisme* est la seule position philosophiquement tenable, d'autant que, bien compris, il englobe en lui le « matérialisme » -la « matière » étant encore une idée-, qui, pris pour lui-même, relève d'une feinte ou posture de ceux qui font semblant d'avoir accès direct ou immédiat aux choses, sans passer par la pensée.

Et qu'est d'autre cette connaissance de soi de l'esprit sinon sa propre expression ? Langage et Pensée ne sont-ils pas en effet intimement liés, celle-ci s'explicitant et s'articulant par celui-là ? Cette connexion logique n'a point échappé à l'initiateur du *Cogito* qui, contrairement à une idée reçue, note d'emblée la parenté entre ce dernier et la parole.

" Cette proposition : Je suis, j'existe, est nécessairement vraie, toutes les fois que je la prononce ou que je la conçois en mon esprit." (nous soulignons)

Il assimilera du reste ses *Méditations* à une conversation intérieure -" et ainsi m'entretenant seulement moi-même, et considérant mon intérieur ". Tout au long de son œuvre, il est revenu sur cette identité entre discours et esprit.

" Ce langage est en effet le seul signe certain d'une pensée latente dans le corps ;"⁹⁹

Tout en renouant avec la plus antique des traditions et la définition platonicienne de la "« pensée » ... [comme] un entretien de l'âme avec elle-même"¹⁰⁰, sa métaphysique se corrèle effectivement avec *La linguistique cartésienne* (Chomsky), signe supplémentaire de sa modernité et universalité¹⁰¹.

⁹⁹ *R.D.E.* VIII. p. 63 ; *Méditations 2^{me} et 3^e* et *Lettre à Morus* 5/2/1649 p. 1320 ; cf. égal. *Discours* 5^e p. pp. 165-166 ; *Principes* 4^e p. 197. et *Lettres* à Mersenne juil. 1641 ; au M. de Newcastle 23/1/46 ; à Chanut 1/2/47 pp. 1124, 1255-56, 1259

¹⁰⁰ *Le Sophiste* 263 e

¹⁰¹ vide supra p. 16