



Doute méthodique et urgence de la vie pratique chez Descartes : Y a-t-il un décalage ?

Dr. Marcel Silvère Blé KOUAHO*
Université de Bouaké – Côte - d'Ivoire

Introduction

Lorsqu'on parcourt l'itinéraire intellectuel de Descartes, l'on est tout de suite frappé par un certain nombre de distinctions qu'il fait entre des notions. C'est par exemple, la distinction entre l'âme et le corps, les idées claires et distinctes d'une part, et de l'autre, les idées obscures et confuses, l'Entendement et la volonté, les choses qui dépendent de nous et celles qui n'en dépendent pas, la connaissance et l'action, etc. De ces distinctions, la dernière est celle qui nous préoccupe le plus.

Dans la pensée cartésienne, en effet, la connaissance relève de l'ordre du vrai, c'est-à-dire de l'ordre théorique, spéculatif. Quant à l'action, elle relève plutôt de l'ordre du bien, celui de la morale qui concerne la vie pratique, sociale. De cette distinction entre la connaissance et l'action, Descartes en vient à établir un critère : celui du temps. Ainsi, tandis que dans l'ordre de la connaissance (métaphysique, physique, physiologie), abstraction peut être faite du temps, ce qui veut dire que l'on peut suspendre son jugement et donc douter des croyances et connaissances acquises, dans l'ordre de l'action par contre, abstraction ne peut être faite du temps. Autrement dit, il n'est nullement permis de douter dans l'ordre pratique. Descartes écrit :

J'avais dès longtemps remarqué que, pour les mœurs, il est besoin quelques fois de suivre des opinions qu'on sait être fort incertaines, tout de même que si elles étaient indubitables, ainsi qu'il a été dit ci-dessus (troisième partie) ; mais, pour ce qu'alors je désirais vaquer seulement à la recherche de la vérité, je fis tout le contraire, et que je rejetasse, comme absolument faux, tout ce en quoi je pourrais imaginer le moindre doute.¹

¹ Descartes (R.).- *Discours de la méthode*, Quatrième partie in *Œuvres philosophiques*, (Paris, Ferdinand Alquié, 1963), Tome I, p.602.



On le voit, le doute chez Descartes est lié au domaine de la connaissance, aux exigences de celle-ci, pendant qu'il est totalement absent dans celui de l'action, voire de la morale qui a ses exigences.

Ceci étant, les exigences de la connaissance étant différentes de celles de la vie, n'y a-t-il pas lieu de voir ici, au regard de la présence et de l'absence du doute dans tel ou tel domaine, un écart, un fossé entre elles ? Y- a t-il un décalage entre le doute conduisant au Cogito et l'urgence de la vie dans le cadre de la morale provisoire ? Nous ne saurions répondre à ces questions, somme toute délicates, sans présenter au préalable les raisons qui justifient le doute et les motifs d'élaboration de la morale provisoire qui, bien que n'appartenant pas au champ spéculatif, ne participe pas moins à la découverte du Cogito comme première vérité dans l' « ordre des raisons »².

I - Les raisons d'être du doute cartésien

Chez Descartes, le doute tire son origine de la déception éprouvée par le philosophe après ses études au Collège Henri IV de la Flèche. Cette déception conduit à la critique de sa formation intellectuelle. Elle résulte d'une part, de la disproportion, voire du décalage entre ce qu'on lui avait promis et qu'il avait espéré, c'est-à-dire « une connaissance claire et assurée de ce qui est utile à la vie »³ et d'autre part, ce qu'il a trouvé au terme de ses études, c'est-à-dire « des doutes et des erreurs, au mieux, des vraisemblances »⁴.

Descartes est soucieux de conduire sa vie de façon assurée, alors il est amené à soumettre toutes ses connaissances au doute radical et méthodique. On peut affirmer de manière sereine, que c'est sur l'absence de preuves satisfaisantes par rapport à ses ambitions qu'il a basé sa décision. Nous remarquerons à nouveau que son but était d' « apprendre à distinguer le vrai d'avec le faux pour voir clair en [ses] actions et marcher avec assurance en cette vie »⁵. Si Descartes, dès le

² Cette expression est de Martial Guérault. Elle constitue le titre de son ouvrage paru en deux tomes à Paris, chez Aubier-montaigne, en 1968. Elle renvoie à l'ordre de la connaissance des vérités premières chez Descartes.

³ Descartes (R.).- *Discours de la méthode*, Première partie, p.571.

⁴ Idem

⁵ Ibidem, p.577.



début du *Discours*, nous incite au doute, il convient de préciser toutefois que c'est dans la quatrième partie de ladite oeuvre qu'il introduit véritablement la notion de doute méthodique. Ici, ce sont les exigences de la méthode, précisément en sa première règle, qui entraînent dans l'ordre théorique, la nécessité d'un doute radical. Quelles sont ces exigences ?

En effet, des quatre règles de la méthode établie par le philosophe rationaliste, la première nous recommande « de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment être telle: c'est-à-dire d'éviter soigneusement la précipitation et la prévention, et de ne comprendre rien de plus en mes jugements, que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit, que je n'eusse aucune occasion de la mettre en doute ».⁶ Cette règle, est celle de l'évidence, de la vérité.

L'évidence est, chez Descartes, le caractère de ce qui s'impose immédiatement à l'esprit et entraîne son assentiment. La première règle insiste sur la nécessité pour le vrai de n'être affirmé qu'au terme d'une catharsis de l'esprit, d'une épreuve dubitative qui comporte la méfiance vis-à-vis de la précipitation et de la prévention. La précipitation est le défaut qui consiste à porter un jugement avant que l'entendement n'ait atteint l'évidence. La prévention, quant à elle, est la persistance en nous des jugements portés pendant l'enfance, sans examen, et qui paraissent évidents par suite de l'habitude. Ils forment un fond de préjugés qu'il faut avoir le courage de mettre une bonne fois en question. Reste à savoir comment nous serons sûrs de n'être pas dupes de fausses évidences : c'est la clarté et la distinction de nos idées qui nous rassureront sur ce point. Mais, nous serons sûrs de cette clarté et de cette distinction que si nous avons usé, dans notre recherche, de l'épreuve critique qui est bien celui d'un doute et d'un doute méthodique. Le doute méthodique est l'opération fondamentale de la méthode cartésienne. Par la première règle de la méthode, se trouve donc, exigée sur toutes choses, une absolue certitude dont aucune action

⁶ Descartes (R.).- *Discours de la méthode*, Deuxième partie, p.586



n'est capable, et requis, un doute radical qui nous rendrait incapables d'aucune action.

Dans la quatrième partie du *Discours*, où commence la métaphysique, Descartes énumère les raisons qui justifient son doute. Les raisons de douter sont suggérées par trois faits d'expérience courante : 1- les erreurs des sens : «Ainsi, à cause que nos sens nous trompent quelquefois, je voulus supposer qu'il n'y avait aucune chose qui fut telle qu'il nous la font imaginer »⁷. 2- Les fautes de raisonnement : «Et pour ce qu'il y a des hommes qui se méprennent en raisonnant, même touchant les plus simples matières de géométrie, et y font des paralogismes, jugeant que j'étais sujet à faillir, autant qu'aucun autre, je rejetai comme fausses toutes les raisons que j'avais prises auparavant pour démonstrations ».⁸ 3- La difficulté de distinguer la veille et le sommeil : « 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 »⁹.

La critique cartésienne, voire le doute méthodique va porter d'abord sur l'enseignement reçu au Collège. Dans les *Méditations métaphysiques*, Descartes écrit : « 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 »¹⁰. Ajoute-t-il: « 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 »¹¹.

Ainsi, parce que la ruine des fondements entraîne nécessairement avec soi, tout le reste de l'édifice, Descartes va donc s' « attaquer d'abord aux principes sur

⁷ Descartes (R.) - *Discours de la méthode*, Quatrième partie, p.603.

⁸ Idem

⁹ Idem

¹⁰ Descartes (R.)- *Méditations Métaphysiques*, Méditation première in *Œuvres philosophiques*, (Paris, Ferdinand-Alquié), 1967), Tome II, p.405

¹¹ Idem



lesquels toutes ses anciennes opinions étaient appuyées »¹². Ces principes, c'est l'expérience sensible. Dès lors, on peut comprendre volontiers l'emploi de cette image : « Tout mon dessein ne tendait qu'à m'assurer, et à rejeter la terre mouvante pour ne retrouver que l'argile »¹³. Celle-ci exprime, dans son dynamisme discret, le mouvement du doute méthodique qui va d'un refus (rejeter les opinions incertaines, connaissances sensibles, préjugés hérités de la tradition) à une découverte (celle d'un fondement inébranlable, d'un individu à partir duquel il sera possible de reconstruire la philosophie). Le doute porte ensuite sur les apparences du monde extérieur. A l'instar de Platon et des sceptiques grecs, Descartes prend conscience du caractère précaire de la réalité sensible, sans cesse changeante et de l'impossibilité de calquer sur elle, une vérité qui puisse présenter quelque consistance et quelque stabilité. Il pense, en effet, que la réalité sensible ne peut nous permettre de connaître la vraie réalité, la vérité authentique des choses, c'est-à-dire leur essence ou encore ce qui fait qu'une chose ou un individu est, existe en tant que tel.

Pour illustrer le doute concernant les sens, Descartes commence par la considération des choses les plus communes, et que nous croyons comprendre le plus distinctement, à savoir les corps que nous touchons et que nous voyons, mais qui nous sont éloignés. L'exemple qu'il utilise est celui du « morceau de cire » contenu dans la seconde partie des *Méditations*. Descartes montre, à travers cet exemple, que lorsqu'on approche la cire ou encore un morceau de bois du feu, toutes les qualités sensibles les plus apparentes de cette cire que sont, l'odeur, la couleur le sec, le son, la dureté, etc. disparaissent. C'est dire que ces qualités sensibles sont éphémères, instables. Or, c'est sur ces qualités qu'Aristote a fondé sa cosmologie.

Cela dit, une fois la cire calcinée, que reste-t-il donc ? Une étendue ayant évidemment une forme géométrique. Cette étendue géométrique constitue l'essence, la vérité de la cire. L'essence est a-temporelle, c'est-à-dire qu'elle ne

¹² Idem

¹³ Descartes (R.).- *Discours de la méthode*, Troisième partie, p 599.



peut subir les effets du temps, elle est éternelle, c'est-à-dire qu'elle ne varie pas comme la réalité sensible qui n'est qu'apparence, qui n'est que vraisemblance. La nécessité de rendre le doute, concernant les sens, de plus en plus volontaire, amène Descartes à échafauder l'argument du rêve comme seconde raison fondamentale de douter.

En effet, il pense d'emblée, que s'il est possible que les sens nous trompent concernant les objets éloignés, par exemple un bateau en pleine mer, cela ne semble guère valable à propos des choses proches et massives « par exemple, que je sois ici, assis auprès du feu, vêtu d'une robe de chambre, ayant ce papier entre les mains, et autre choses de cette nature »¹⁴. Mais, pour maintenir le doute, le généraliser, Descartes se sert de deux autres raisons de douter, en l'occurrence, l'expérience psychologique du rêve et l'hypothèse du Dieu trompeur qui sont précisons-le, des arguments classiques. Selon l'argument du rêve, s'il est possible de douter des choses éloignées, il en va de même pour les choses proches, (mon corps par exemple) car ces choses, nous les voyons aussi bien dans le monde extérieur que dans le rêve et nous les croyons vraies.

La conséquence de cela est que nous ne sommes pas si sûr de bien distinguer la veille et le sommeil. Dès lors, nous ne pouvons que considérer comme fausses toutes nos anciennes croyances. On le voit, l'argument du rêve fait vaciller la croyance en la réalité du monde et, par là même, va beaucoup plus loin que la première critique concernant les erreurs des sens. Gouhier note tout en s'interrogeant : « le rêve me transporte dans un monde illusoire et si totalement illusoire que mon corps même entre dans la fantasmagorie : la prudence commande alors un doute dont l'universalité est liée à une induction : qui sait si ma vie entière n'est pas un songe ? »¹⁵

Après avoir révoqué en doute les « choses générales », c'est-à-dire celles qui nous sont proches comme celles qui nous sont éloignées, c'est maintenant des notions communes (l'étendue, la figure, la quantité, la grandeur) qui sont comme

¹⁴Descartes (R.).- *Méditations Métaphysiques*, Méditation première, Tome II, p.406.

¹⁵ Gouhier (Henri.).- *La pensée métaphysique de Descartes*, (Paris, Vrin, 1999), p 25.



la substance des choses générales, concrètes, qui ont un caractère bien plus rationnel que sensible ; c'est du pouvoir même de la raison que Descartes est amené à douter. Le doute critique va porter sur les essences mathématiques, les certitudes les plus rationnelles. Et l'argument qu'il utilise ici, c'est celui du « *Dieu trompeur* » ou doute hyperbolique (excessif) complétée par l'artifice du malin génie contenu dans la première partie des *Méditations*.

A la différence de l'argument du rêve, l'hypothèse du Dieu trompeur opère une généralisation du doute, l'étendant au monde intelligible comme au monde sensible. En effet, l'ignorance provisoire sur l'auteur de notre être constitue une raison suffisante, selon Descartes, pour entraîner la négation méthodique d'une parfaite évidence comme celle de $2+3=5$ qui est une liaison logique de la pensée rationnelle. C'est ce seul aspect du doute concernant les vérités rationnelles que Descartes avait exprimé dans la quatrième partie du *Discours*. Dans les *Méditations*, il écrit :

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 créé et produit tel que je suis (...)Et même comme je juge quelque fois que les autres se méprennent, même dans les choses qu'ils pensent savoir avec plus de certitude, il se peut faire qu'il ait voulu que je me trompe 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 de plus facile que cela¹⁶.

Ce qui est ici capital, c'est de constater que la certitude mathématique, si elle est bien supérieure à la certitude sensible, ne satisfait pas pleinement le philosophe rationaliste. Une certitude plus haute (et qui sera métaphysique) doit être trouvée, sinon l'esprit devra renoncer totalement à connaître. La certitude mathématique elle-même (et donc la science), voire la méthode, a besoin d'être fondée, et c'est le sens même des *Méditations*.

¹⁶ Descartes (R.).- *Méditations Métaphysiques*, Méditation première in *Œuvres philosophiques*, pp.408-409.



Alors que l'hypothèse du Dieu trompeur avait pour but de nous amener à douter même des essences mathématiques qui sont comme l'âme de la raison - et qui sont l'armature des « notions communes » et des « choses générales » évoquées plus haut, - l'argument du « malin génie » servira plutôt à maintenir psychologiquement le doute ; à nous permettre de prendre le parti contraire (comme on courbe en d'autre sens un bâton tordu, pour le remettre droit) de la croyance naïve à qui le vraisemblable et le probable suffisent et tiennent lieu de vérité.

Je supposerai donc qu'il y a, non point un vrai Dieu qui est la souveraine source de vérité, mais un certain mauvais génie non moins rusé et trompeur que puissant, qui a employé toute son industrie à me tromper... je prendrai garde soigneusement de ne point 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 pourra jamais rien imposer¹⁷.

Cela dit, dans l'économie de la pensée cartésienne, l'acquisition de la connaissance s'acquiert non seulement par l'application d'une méthode rigoureuse dont le doute en est l'opération intellectuelle, mais aussi, par le suivi de l'ordre des raisons qui commande d'arrêter une morale par provision avant qu'on ne s'engage dans le moment métaphysique. En d'autres termes, l'effectivité de la disqualification radicale de toutes les anciennes opinions reçues au Collège comme dans la vie, exige que soient d'abord mises à part, en deçà du doute, certaines règles ou maximes de conduite. Dès lors, quelles sont les raisons qui pourraient justifier l'élaboration de la morale provisoire par Descartes ?

II : les raisons d'être de la morale par provision.

La locution adverbiale « par provision », indique le souci des délais, de l'attente, la prévision et la prévoyance. « Par provision » d'abord, pour la traversée du désert spéculatif (dans lequel nous sommes dépourvus de vérité), ensuite, elle se pose dans la référence à un idéal, c'est-à-dire la morale la plus haute et la plus parfaite ; d'où le caractère « imparfait »¹⁸ de la morale par

¹⁷ Ibidem, p.412.

¹⁸ Descartes (R.).- *Les principes de la philosophie*, Lettre-préface in *Œuvres philosophiques*, (Paris, Ferdinand-Alquié, 1973), Tome III, p 780



provision que Descartes ne manque pas de relever dans *Les Principes de la philosophie*.

En effet, la morale a d'abord été conçue comme devant être une science exacte, supposant le savoir achevé, l'entière connaissance de toutes les autres sciences de l'arbre du savoir humain, en particulier la mécanique et la médecine qui relèvent du domaine de la physique ; domaine dont la connaissance nous fera « nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature »¹⁹, « nous fera jouir sans aucune peine des fruits de la terre et de toutes les commodités qui s'y trouvent »²⁰ ; nous permettra de nous conserver la santé, « fondement de tous les biens de la vie »²¹, de nous rendre, par la médecine, « plus sage et plus habile »²². Toutefois, la morale devant arriver la dernière dans l'ordre rationnel des raisons, la chaîne des sciences, et la volonté ne pouvant s'abstenir d'agir tant que la science n'est pas entièrement constituée, il est nécessaire, pour nous tirer d'une irrésolution qui est le pire des maux, que nous nous donnions pour le temps de l'action, des règles de conduite. Celles-ci répondent à une exigence, celle de bien conduire la méthode afin de parvenir à la découverte de la vérité.

Dans l'entendement cartésien, pour pouvoir s'adonner en paix à la connaissance, il importe de savoir d'abord comment vivre. En ce sens, la saine méthode exige qu'on pose d'abord, quelques règles, maximes simples de morale assurant la tranquillité d'esprit du chercheur. La nécessité d'un doute radical pour parvenir à une vérité irréfragable et fonder la science chez Descartes, n'empêche pas que la vie sociale ait ses exigences, son urgence. Pendant qu'au regard de la méthode, l'esprit peut douter, la vie quant à elle, ne peut attendre et exige donc des certitudes morales (et non mathématiques ou métaphysiques) dont la valeur est avant tout pragmatique. Il écrit au début de la troisième partie du *Discours* ceci : « afin que je ne demeurasse point irrésolu en mes actions, pendant que la raison m'obligeait de l'être en mes jugements, et que je ne laissasse pas de vivre

¹⁹ Descartes (R.).- *Discours de la méthode*, Sixième partie, Tome I, p.634.

²⁰ Idem

²¹ Idem

²² Ibidem, pp.634-635



dès lors le plus heureusement que je pourrais, je me formai une morale par provision »²³. Pour Descartes, vivre, c'est agir et agir, c'est poursuivre un bien. « Nos actions de la vie ne souffrant souvent aucun délai »,²⁴ il n'y a donc pas de répit dans l'action qui engage l'union d'une âme et d'un corps dont l'existence avait été remise en cause sur le plan gnoséologique.

Tant, du moins, que la science n'est pas achevée et que nous ne pouvons fonder sur elle la morale parfaite, il faut accepter de se guider en fonction du vraisemblable et du probable, seul moyen de nous conduire de façon raisonnable. Il s'agit d'unir, dans l'action, à la fermeté du vouloir, la lucidité d'une intelligence qui ne se donne pas pour guider par la science, mais qui se règle seulement sur le meilleur jugement possible. C'est la fameuse morale « par provision ». Dans le *Discours*, les maximes de la « morale par provision » que tous les commentateurs nomment pour cette raison « provisoire » comme y invite la langue, sont au nombre de trois :

Une première maxime que nous voulons présenter en deux versants, nous invite à vivre selon les opinions les plus modérées des mieux sensés de ceux qui nous entourent. Cela dit, le premier versant de la première maxime de la morale a consisté en la seule observance des lois et des usages institués (soumission à l'ordre du monde ; ordre politique, social, religieux qui n'a rien d'immuable, selon le temps ni selon le lieu, mais qui toujours s'impose à chacun identiquement) qui suffisait à donner son cadre général à toute action possible. Le second versant donne les moyens de se décider en toute autre chose, c'est-à-dire dans les multiples occurrences de la vie. On se gouvernera alors « (...) suivant les opinions les plus modérées, et les plus éloignées de l'excès, qui fussent communément reçues en pratique par les mieux sensés de ceux avec lesquels j'aurais à vivre »²⁵.

Une seconde maxime nous prescrit de nous déterminer à l'action même en l'absence de certitude et de suivre, une fois la décision prise, un parti douteux

²³ Ibidem, pp.591-592.

²⁴ Ibidem, p.595.

²⁵ Ibidem, p.593.



aussi fermement que s'il était sûr : telle est la résolution, le sens de la seconde maxime conçue et rédigée en prévoyant les risques de l'opération critique. Quand est passé le moment de la décision et qu'un arrêt a été rendu, vient le moment de l'exécution. La résolution de s'en tenir fermement à la décision prise et de l'accomplir sans faiblesse. Descartes note :

ma seconde maxime était d'être le plus ferme et le plus résolu en mes actions que je pourrais, et de ne suivre pas moins constamment les opinions les plus douteuses, lorsque je m'y serais une fois déterminé, que si elles eussent été très assurées. Imitant en ceci les voyageurs qui, se trouvant égarés en quelques forêt, ne doivent pas errer en tournoyant, tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, ni encore moins s'arrêter en une place, mais marcher toujours le plus droit qu'ils peuvent vers un même côté, et ne le changer point pour de faibles raisons, encore que ce n'ait peut-être été au commencement que le hasard seul qui les ait déterminés à le choisir²⁶.

La troisième, enfin, nous demande, puisque nous ne savons pas encore sûrement changer l' « ordre du monde »²⁷, de « changer [plutôt] nos désirs »²⁸. On voit se préciser, la relation qu'entretiennent entre elles, les maximes successives. C'est une relation du temps de l'action, ordonnée selon l'*avant*, le *pendant* et l'*après*. Comment se déterminera-t-on *avant* d'agir ? Tel est l'objet de la première maxime, qui fixait les repères pour orienter la conduite à venir et guider le choix. Comment se conduira-t-on *pendant* l'action quand il ne sera plus temps de délibérer, mais d'accomplir une décision prise ? Tel est l'objet de la seconde maxime, qui commande fermeté et résolution. Et enfin, de quel œil regardera-t-on ce qui est advenu au terme de l'action, et surtout ce qui n'est pas advenu et ne pouvait sans doute pas ? La troisième maxime règlera notre regard rétrospectif, quand, *après* l'action, il faudra savoir départager le possible de l'impossible.

Ainsi, après avoir justifié les raisons qui expliquent le doute méthodique et l'urgence de la vie pratique chez Descartes, il nous faut maintenant répondre à la

²⁶ Descartes (R.).- *Discours de la méthode*, Troisième partie, pp.593-594.

²⁷ Ibidem, p. 593.

²⁸ Ibidem, p. 593.



question principale, celle de savoir s'il existe un décalage entre le doute et l'urgence de la vie.

III : de l'existence ou non d'un décalage entre le doute méthodique et l'urgence de la vie pratique.

Une incursion dans le *Petit Robert*, nous situe sur la définition du vocable: décalage. Que recouvre-t-il ? Celui-ci signifie, « manque de correspondance, défaut d'adaptation entre deux choses, deux faits. Autrement dit, décalage renvoie à l'écart, au désaccord, à la rupture entre deux choses, deux faits »²⁹. La question qui se pose alors est de savoir si une telle définition, peut s'appliquer à la philosophie cartésienne. Au regard de la façon dont Descartes mène ses réflexions éthiques en deux temps, (union et distinction de l'âme et du corps) on peut répondre, d'abord, par l'affirmative, et ensuite, par la négative.

En effet, dans les *Réponses aux secondes objections* issues des *Méditations métaphysiques*, Descartes réitère en des termes différents, une idée qu'il avait déjà émise au début de la quatrième partie du *Discours*. Cette idée laisse transparaître un décalage entre le doute et l'urgence de la vie. « J'ai toujours mis une grande distinction entre l'usage de la vie et la contemplation de la vérité (inter usum vitae et contemplationem veritatis, en latin) »³⁰.

Cette grande distinction qui donne son sens à la morale par provision que le *Discours* présente avant l'exposé de la métaphysique dans sa quatrième partie et dont la première partie des *Principes de la philosophie* rappellent la nécessité, marque la distance considérable, voire une rupture entre deux ordres de pensée différents : l'ordre du vrai et l'ordre du bien (celui de la connaissance et celui de l'action). Ceci d'autant que, selon le philosophe, étant donné que la connaissance exige que face à une difficulté donnée, je prenne le temps pour suspendre mon jugement, je ne peux de la même façon, suspendre une action, c'est-à-dire que me trouvant dans une situation donnée dans la vie, je ne peux attendre d'y voir clair

²⁹ Dictionnaire *Le Robert* (Micro), (Paris, Nouvelle-Edition, 1998), dirigé par Alain Rey, p.332.

³⁰ Descartes (R.)- *Méditations Métaphysiques, Réponses aux Seconde objections*, Tome II, p.574.



avant de me décider à agir. Faute de certitude absolue, autant il est déraisonnable de s'obstiner dans ses jugements, autant il est au contraire raisonnable de persévérer dans l'action.

C'est donc cette situation, on ne peut plus délicate, et même, le fait d'interrompre cette progression logique qui s'élève de la méthode à la découverte de toutes les vérités de la nature par la médiation de la véracité divine, qui font dire à l'auteur de *Descartes, le philosophe et le temps* qu' « il y a ainsi une tension interne à la pensée cartésienne. Cette tension, vient du conflit qui existe entre l'urgence de la vie pratique, puisque l'action ne souffre pas de délai, et les exigences de la connaissance »³¹.

Cette tension est tellement si forte qu'elle pourrait constituer un obstacle à la constitution d'une théorie de l'action, c'est-à-dire à la réalisation de la morale la plus haute et la plus parfaite, surtout que celle-ci, au regard de l'arbre du savoir humain, est liée à l'achèvement de la science. C'est toute la difficulté à atteindre le projet moral cartésien, qu'exprime Voho Sahi à travers ces interrogations :

la constitution de cette théorie de l'action ne va cependant pas sans des problèmes dont Descartes était conscient. Comment en effet suspendre son jugement pour réfléchir sur quelque chose qui justement ne souffre pas de délai ? Comment vivre pendant qu'on réfléchit sur la vie. Etant donné qu'il est impossible de cesser de vivre, d'agir par conséquent, peut-on sûrement constituer une théorie de la pratique?³²

Ces interrogations qui témoignent de la complexité des questions philosophiques soulevées par les interlocuteurs, mais aussi, par les commentateurs de Descartes apparaissent comme la transition permettant d'aborder l'autre volet de la réponse à notre préoccupation initiale.

En effet, il apparaît, à l'opposé de notre première réponse, malaisé de voir entre le doute que consacrent les exigences de la connaissance (méthode) et l'urgence de la vie pratique, un décalage, voire un désaccord. Lorsqu'on parcourt tout le sommaire du *Discours*, l'on constate que Descartes prend soin exprès d'annoncer que la morale par provision, est « tirée » de la méthode. La morale

³¹Voho Sahi (A.) - *Descartes, le philosophe et le temps*, (Abidjan, PUCI, 2003), p.87.

³² Ibidem, p.89.



succède à la méthode comme la suite immédiate de celle-ci, ou comme sa plus proche application. Ecrit-il :

si ce *Discours* semble trop long pour être tout lu en une fois, on le pourra distinguer en six parties. Et, en la première, on trouvera diverses considérations touchant les sciences. En la seconde, les principales règles de la méthode que l'auteur a cherchée. En la troisième, quelques unes de celles de la morale qu'il a tirée de cette méthode³³.

La traduction latine dira : « Quaedam moralis scientiae regulae, ex hac Methodo depromptae ». Depromptae signifie : "des règles prises de ou prélevées dans, puisées comme à leur source autant que conclues de cette méthode".

Ce qu'il faut donc entendre par le verbe « tirer », ici, c'est qu'il ne s'agit pas ici de voir que la morale par provision a pu être déduite de la méthode, établie selon les règles de celle-ci comme si elle y avait été analytiquement comprise, mais plutôt de voir qu'« elle en est tirée au sens où on tire une leçon d'un enseignement. »³⁴ D'ailleurs, tout juste après avoir exposé les maximes de cette morale, Descartes nous donne une idée beaucoup plus claire de ce qu'il a voulu exprimer à travers ce verbe : « les trois maximes n'étaient fondées que sur le dessein que j'avais de continuer à m'instruire. »³⁵

Autrement dit, la méthode commande les maximes utilitaires de la morale provisoire dont la recherche va profiter. Les maximes de la morale sont celles qui rendent possible la paix de l'esprit et la recherche de la vérité qui permettra d'obtenir plus tard des règles de conduite plus certaines. Par là, elles se trouvent justifiées par la recherche de la vérité, et à y regarder de près, on se rend bien compte que sans la recherche de la vérité, la morale provisoire n'a pas lieu d'être et sans celle-ci, celle-là n'aurait pas sa raison d'être. Il y a donc un lien entre les trois maximes et la méthode, précisément une dépendance mutuelle existant entre le doute que consacre la méthode et l'urgence de la vie mettant entre parenthèses ce doute. Sommes-nous, ici, en présence cette fois-ci, « de deux résolutions

³³ Descartes (R.).- *Discours de la méthode*, Introduction, p.567

³⁴ Grimaldi (N.).- *L'expérience de la pensée dans la philosophie de Descartes*, (Paris, Vrin, 1978), p.190.

³⁵ Descartes (R.).- *Discours de la méthode*, Troisième partie, p.597.



théorique et pratique qui, [adossées l'une à l'autre], s'accordent alors, en leur contrariété réglée.»³⁶

C'est d'ailleurs ce rapport de correspondance que la sixième partie du *Discours* réitère. En effet, évoquant les fruits qu'il en a recueillis »³⁷, c'est à sa méthode que Descartes attribue d'avoir « taché de régler (ses) mœurs par les raisons qu'elle (lui) enseignait »³⁸. La morale par provision ne saurait constituer donc une parenthèse entre la seconde et la quatrième partie du *Discours de la méthode*, entre méthode et métaphysique ; « elle n'est pas une pièce rapportée, extérieure à la méthode : car, ce sont bien les mêmes règles qui donneront le savoir premier qui sera la métaphysique qui donneront ici la morale »³⁹. Comme le dirait Roger Lefèvre, « chez Descartes, la théorie ne se coupe pas de la pratique »⁴⁰.

Cette belle idée de Lefèvre est celle qui anime déjà l'esprit du philosophe rationaliste au moment où il inaugure la pensée moderne par l'affirmation du cosmopolitisme, et du caractère opérationnel de la raison désormais considérée comme nouvel mode de la connaissance, l'« *unique pôle de référence du savoir.* »⁴¹ Descartes se fixait, en effet, un but noble que lui seul nourrissait à son époque : celui de réaliser la jonction de la connaissance et de l'action qui apparaissent comme les deux branches de la philosophie.

Ainsi, contrairement aux philosophes grecs qui accordaient un primat à la contemplation, à la théorie, au détriment de l'action, de la pratique, Descartes s'attèle à concilier théorie et pratique qui sont, à ses yeux, deux entités complémentaires. Dans la première partie du *Discours*, ne dit-il pas au lecteur que c'est le désir de conduire sa vie de façon assurée qui le conduit à révoquer en

³⁶ Poussard (A).- *Premières leçons sur le Discours de la méthode de Descartes*, (Paris, PUF., 1999), p.38

³⁷ Descartes (R.).- *Discours de la méthode*, Sixième partie, p.633

³⁸ Descartes (R.), Idem

³⁹ Carraud (V).- « Morale par provision et probabilité » in Biard (J).- Roshdi (R).- *Descartes et le Moyen Âge*, (Paris, Vrin, 1997), p.267.

⁴⁰ Lefèvre (R.).- *La pensée de Descartes*, (Paris, Bordas, 1965), p.97.

⁴¹ Wagner (P.).- *Les philosophes et la science*, (Paris, Gallimard/ Collection Folio 2002), p.120.



doute toutes les connaissances qu'il a acquises au Collège ? Ce désir d'unir deux ordres de pensée différents était déjà présent dans *Les règles pour la direction de l'esprit* : «[que celui qui veut rechercher la vérité dans les sciences] songe seulement à développer la lumière naturelle de sa raison pour qu' en chaque occasion de sa vie, son entendement montre à sa volonté, le choix qu'il faut choisir.»⁴²

II (ce désir) le sera encore dans la lettre-préface des *Principes de la philosophie*. Ce, à travers la métaphore de l'arbre de la philosophie:

« toute la philosophie est comme un arbre dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales, à savoir la Médecine, la Mécanique et la Morale; j'entends la plus haute et la plus parfaite morale, qui, présupposant une entière connaissance des autres sciences, est le dernier degré de la sagesse »⁴³.

Par ces citations qui constituent tout un programme, Descartes se proposait de fondre la théorie dans la pratique et inversement, de veiller à ce qu'on n'oppose pas (par ignorance ou de façon délibérée), ces deux domaines, ou encore qu'on ne les sépare pas l'une de l'autre. II a voulu extraire de sa théorie de la connaissance, une théorie de l'action, une morale rationnelle. II pense que nous pouvons régler nos actions sur notre connaissance ; nous pouvons tirer la conduite de notre vie de la connaissance que nous avons de notre nature, de la distinction de l'âme du corps - que prépare le doute conduisant au Cogito dans le champ métaphysique - et du pouvoir de l'âme sur le corps. En faisant de la connaissance, un moyen au service de la quête du bien qui est le sens de notre vie, Descartes fusionne donc deux ordres distincts.

Cela dit, à partir du moment où chez Descartes, nous pouvons connaître sans cesser de vivre, nous pouvons également nous servir de notre connaissance pour bien vivre. Alquié note en ces termes : « Chez Descartes, la raison

⁴² Descartes (R.).- *Les règles pour la direction de l'esprit*, Tome I, Règle I, p. 79

⁴³ Descartes (R.).- *Les principes de la philosophie*, Lettre-Préface de l'édition française, Tome III, pp. 779-780.



connaissante et métaphysique guide la morale. »⁴⁴ Connaître tout ce qu'il est possible de connaître selon les capacités humaines et ne pas chercher au-delà, voilà ce qui donne à l'esprit, toute sa ferme quiétude. Descartes pensait que l'étude de la morale devait être la dernière de toutes les sciences, parce qu'elle présuppose la connaissance de tout ce dont il est donné à l'homme de savoir. Dès lors, le décalage n'a plus sa raison d'être.

Conclusion

Si le doute, ce par quoi commence l'itinéraire métaphysique cartésien, est radical et méthodique, c'est en son domaine propre. Il s'attaque aux fondements ou racines des connaissances remontant des sens à l'entendement. Cependant, il ne déborde pas sur la morale qui limite extérieurement la métaphysique. Si cela est ainsi, ce n'est pas parce que la morale par provision est indubitable, mais parce qu'elle est hors du champ où s'exerce le doute comme le sont également les vérités de foi. Celles-ci ne servent aucunement de principes à la connaissance métaphysique, qui se développe indépendamment d'elles, selon une tout autre voie, celle de la raison, lumière naturelle, et non surnaturelle.

Comment donc comprendre que le doute soit présent dans le domaine de la connaissance et absent dans le domaine de la morale ? Cette interrogation qui témoigne de la distinction entre ces deux domaines, porte à croire qu'il y a un décalage entre eux. Un décalage qui se trouve ponctuée par le contraste entre le radicalisme de la réforme des sciences, la hardiesse de l'auteur sur le plan théorique et sa modération, sa timidité sur le plan pratique. Toutefois, il faut souligner que ce décalage ne peut prospérer dans la mesure où chez Descartes, pour que la métaphysique puisse se développer, il incombe de se donner, de manière provisoire, des maximes présidant à l'organisation de la vie, alors même que nous ignorons le vrai. Cette condition ainsi posée, dénote de façon manifeste, d'un rapport de correspondance qui existe également entre le doute conduisant au Cogito et l'urgence de la vie pratique évacuant le doute.

⁴⁴ Alquié (F).- *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, (Paris, PUF., 1950), p.330.



Références bibliographiques

- Alquié (Ferdinand).- *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, (Paris, PUF., 1950), 384 p.
- Descartes (René.).- *Les règles pour la direction de l'esprit* in *Œuvres philosophiques*, (Paris, Ferdinand Alquié, 1963), Tome I.
- Descartes (René.).- *Discours de la méthode* in *Œuvres philosophiques*, (Paris, Ferdinand Alquié, 1963), Tome I.
- Descartes (René.).- *Méditations métaphysiques* in *Œuvres philosophiques*, (Paris, Ferdinand Alquié, 1967), Tome II.
- Descartes (René.).- *Les principes de la philosophie* in *Œuvres philosophiques*, (Paris, Ferdinand Alquié, 1973), Tome III.
- Carraud (Vincent).- « Morale par provision et probabilité » in Biard (Joel).- Roshdi (Rashed).- *Descartes et le Moyen Âge*, (Paris, Vrin, 1997), 378 p.
- Gouhier (Henri.).- *La pensée métaphysique de Descartes*, (Paris, Vrin, 1999), 416 p.
- Grimaldi (Nicolas.).- *L'expérience de la pensée dans la philosophie de Descartes*, (Paris, Vrin, 1978), 252p
- Lefèvre (Roger.).- *La pensée de Descartes*, (Paris, Bordas, 1965), 175p.
- Poussard (Alain).- *Premières leçons sur le Discours de la méthode de Descartes*, (Paris, PUF, 1999), 132p.
- Voho Sahi (Alphonse.) - *Descartes, le philosophe et le temps*, (Abidjan, PUCI, 2003), 123p.
- Wagner (Pierre.).- *Les philosophes et la science*, (Paris, Gallimard, Collection Folio/ Essais, 2002), 1124p
- Le Robert-Micro*, (Paris, Nouvelle Edition, 1998), dirigé par Alain Rey.