



Acta fabula
Revue des parutions
vol. 8, n° 5, Octobre 2007
DOI : <https://doi.org/10.58282/acta.3559>

La révolution cartésienne

Jacques-Louis Lantoine

Josiane Boulad-Ayoub, Paule-Monique Vernes, *La révolution cartésienne*,
Québec, Presses de l'Université Laval, 2006.



Pour citer cet article

Jacques-Louis Lantoine, « La révolution cartésienne », *Acta fabula*,
vol. 8, n° 5, , Octobre 2007, URL : [https://www.fabula.org/revue/
document3559.php](https://www.fabula.org/revue/document3559.php), article mis en ligne le 29 Septembre 2007,
consulté le 20 Avril 2024, DOI : 10.58282/acta.3559

La révolution cartésienne

Jacques-Louis Lantoine

Les auteurs de cet ouvrage sur Descartes annoncent d'emblée qu'il ne s'agit pas là d'un commentaire dont la légitimité résiderait dans une quelconque originalité. Simplicité, clarté et distinction, viennent soutenir la prétention humaniste des auteurs à s'adresser à tous, tant à l'étudiant qu'à « l'honnête homme de notre époque ». Comme le titre l'indique, l'interprétation de l'œuvre du philosophe français prend pour fil conducteur le thème de la liberté : c'est Descartes lui-même qui est ici présenté comme un héros libérateur, révolutionnaire et indépendant, *du fait même* de sa philosophie, qui affirme d'un même geste l'indépendance de la pensée face aux autorités, et l'universalité de cette indépendance, partagée par tous. Mais si « le bon sens est la chose du monde la mieux partagée » (*Discours de la méthode*), les auteurs remarquent avec Descartes qu'il a besoin d'une méthode pour être appliqué bien. Comparant le philosophe au héros cornélien, actif et résolu, usant de façon éclairée de sa volonté, elles voient en lui le penseur par excellence de la liberté, qui nous accompagne sur le chemin de l'autonomie. C'est ainsi qu'elles perçoivent dans l'affirmation de la liberté absolue de Dieu et de la liberté humaine ce qui traverse comme un fil d'Ariane la révolution cartésienne, tant dans le domaine scientifique, que métaphysique et moral. La liberté, c'est non seulement le thème fondamental, mais aussi le moteur de l'entreprise de Descartes : « La liberté chez Descartes est à la fois agie et pensée. » C'est aussi pourquoi l'on peut voir dans les recherches d'ordre scientifique et métaphysique un même dessein, celui de la vie pratique, qui doit culminer dans le contentement, c'est-à-dire la conscience et l'usage de notre liberté, la *générosité*. Les auteurs nous offrent alors un parcours dans l'œuvre du philosophe, parcours jalonné par l'idée de liberté.

La révolution scientifique fait l'objet de la première partie, qui commence par une analyse de la méthode, rapprochée des *Exercices Spirituels* de Saint Ignace, en ce qu'elle constitue une auto-préparation du sujet qui opère ainsi de façon autonome son propre salut. Cette fameuse méthode, malgré le thème majeur de la *mathesis* dont le modèle est la géométrie analytique censée pouvoir résoudre avec l'algèbre tous les problèmes, notamment en physique (et c'est bien cela qui constitue la révolution cartésienne en science), ne constitue pourtant pas une philosophie proprement dite, et n'assure pas au savoir une autonomie et une certitude *absolues*.

Et c'est précisément cela qui conduira Descartes à la métaphysique, que là encore il révolutionnera... Les ferments de cette crise de certitude sont repérés par les auteurs dans les lettres à Mersenne d'Avril et Mai 1630, qui portent sur la question de la création des vérités éternelles par Dieu. Descartes, par cette théorie, affirme la liberté absolue de Dieu, et assure en même temps l'accord possible entre l'intelligence humaine et ces vérités ; bien plus, étant elles aussi créées, l'esprit humain peut prétendre à un certain pouvoir sur les objets de la science. La physique moderne n'est, elle, qu'une construction de l'esprit, « une fable » écrit Descartes, qui certes porte sur un monde créé et maintenu par Dieu, mais dont la vérité, garantie par la mathématisation du réel et par le progrès technique possible, n'est pas une vérité *absolue* ; d'où la relative indifférence avec laquelle le philosophe regarde la question de l'achèvement et de la publication de son œuvre le *Traité du Monde*. Ainsi liberté divine et liberté humaine se voient déjà assignées un rôle fondamental dans la réflexion sur les sciences ; celles-ci supposent la métaphysique, le savoir de l'absolu, déjà présent en filigrane dans les théories de la création des vérités et de la création continuée.

La seconde partie porte donc en toute logique sur la révolution métaphysique. C'est que Descartes ne peut se contenter d'un savoir qui ne soit pas indissolublement lié à la recherche d'une sagesse. Aussi le philosophe se met-il à la conquête d'un vrai commencement, d'un *principe*. D'où la célèbre entreprise du doute, dont l'objectif est certes la certitude absolue, mais qui est aussi mise en évidence de notre liberté : surgit dans la *Seconde méditation* « la figure du nouvel héros de la connaissance, le sujet » ; les auteurs vont jusqu'à écrire que « la substance c'est le moi libre, la liberté. » Dieu est substance du fait de son indépendance ; *je* est substance du fait de sa relative indépendance (à l'égard du corps, du monde, des préjugés, etc.) ; et c'est justement cette expérience de la liberté qui constitue selon les auteurs le meilleur argument contre le monisme de Spinoza : chacun de nous s'éprouve comme libre, donc comme substance. La nouveauté, dans la théorie de la connaissance, consiste alors à déplacer le « lieu » des idées d'un monde séparé (platonisme) au monde de la pensée humaine : c'est le sujet lui-même qui sera « fondement-fondateur ». Bien plus, il est possible d'interpréter la théorie des idées innées comme concernant *toutes* les idées : l'esprit se voit alors, toujours selon les auteurs, doté d'une puissance innée de production, de formation, des idées ; l'innéité ne caractériserait pas des connaissances actuelles, mais un pouvoir de produire ces connaissances. Ici encore est affirmée l'indépendance du sujet. Cette indépendance ne doit cependant pas être confondue avec la liberté divine, ce que mettent en évidence, chacune à leur manière, les preuves de l'existence de Dieu.

Le Dieu garant de la capacité du sujet à accéder au vrai, ne peut donc être tenu responsable du mal et de l'erreur ; la troisième partie quitte donc la métaphysique pour aborder la révolution morale opérée par Descartes. L'étude de l'erreur permet à Descartes de poser l'infinité et la positivité de la volonté libre. Cette infinité ne signifie pas forcément indifférence : le plus haut degré de liberté, c'est la volonté en tant qu'elle est inclinée à affirmer irrésistiblement le vrai et le bien ; mais Descartes accorde aussi au Père Mesland que nous avons la puissance de les nier et refuser. Liberté absolue donc, qui doit être reconnue *et* limitée par la sagesse. Descartes n'est pas Sartre. Cette liberté constitue le terme de l'analyse mécaniste des passions, qui n'a pas sa fin en elle-même, mais doit servir à la recherche de la sagesse. Après une étude suivie de la conception cartésienne des passions exposée dans *Les passions de l'âme*, éclairée par des schémas, les auteurs relèvent le rôle de la volonté éclairée dans la maîtrise des passions, maîtrise qui n'a pas pour visée l'ascétisme, mais bien le contentement, ici et maintenant. C'est alors que le remède absolu aux excès des passions est présenté : la Générosité, passion et vertu en ce qu'elle est juste estime de soi et ferme résolution de bien user de notre liberté ; c'est elle qui nous réconcilie avec l'ordre du monde. Il y a dans l'exercice de la vertu une certaine jouissance, et l'on doit parler d'un eudémonisme cartésien ; autant dire que l'étude mécaniste ne prend sa signification que dans le registre de la liberté et de la bonne nature de la nature, qui a accommodé passion et recherche du bonheur.

Si la dimension libératrice et révolutionnaire de la philosophie cartésienne ne fait aucun doute, elle n'entre pourtant pas en contradiction avec la pensée, rarement étudiée en vérité, de Descartes concernant le politique. L'ouvrage s'achève (avant les annexes) par une étude du loyalisme conservateur du héros jusqu'alors présenté comme révolutionnaire. C'est que le politique ne peut faire l'objet de science, l'ordre politique est celui de l'irrationalité. De là, l'attitude du philosophe, qui se fait défenseur de l'ordre établi, faute de mieux, et qui, se refusant à énoncer des maximes générales dans ce domaine, ne conseille à la princesse Elizabeth que la résolution, le bon usage de son libre-arbitre. Descartes, quant à lui, aura choisi de « faire partie du paysage où l'on se promène en toute liberté, un pied dans un pays et un pied dans un autre. »

On s'étonnera de l'absence de conclusion, qui laisse une impression d'inachèvement, en ce que le propos général du livre ne ressort pas forcément très clairement. En revanche, des annexes figurent en fin d'ouvrage, dont une qui consiste en la comparaison des pensées de Descartes et de Leibniz à propos de la notion de machine et du modèle de l'automate. L'analyse, relativement précise, finit par opposer deux conceptions de l'homme, l'une déterministe et l'autre humaniste, Descartes ayant été celui pour qui la liberté n'était pas qu'un vain mot. Notre temps,

selon l'auteur de cette annexe, est celui de l'*Orange mécanique*, monde déshumanisant où règne « l'agencement inéluctable et formaliste des structures. »

Où l'on voit encore que la philosophie cartésienne peut servir à une critique du monde contemporain... La seconde annexe enfin est intéressante, en ce qu'elle présente un article de Destutt de Tracy, chef de file des Idéologues, portant sur Descartes, ce qu'il en retire, ce qu'il en refuse, et sur son disciple dissident Régius, qu'il lui préfère.

PLAN

AUTEUR

Jacques-Louis Lantoine

[Voir ses autres contributions](#)

Courriel : jl.lantoine@yahoo.fr