

1. Descartes, *Principes de la philosophie*, 1^{ère} partie

1. *Que pour examiner la vérité il est besoin, une fois en sa vie, de mettre toutes choses en doute autant qu'il se peut.*

Comme nous avons été enfants avant que d'être hommes et que nous avons jugé tantôt bien et tantôt mal des choses qui se sont présentées à nos sens lorsque nous n'avions pas encore l'usage entier de notre raison, plusieurs jugements ainsi précipités nous empêchent de parvenir à la connaissance de la vérité, et nous préviennent de telle sorte qu'il n'y a point d'apparence que nous puissions nous en délivrer, si nous n'entreprenons de douter une fois en notre vie de toutes les choses où nous trouverons le moindre soupçon d'incertitude.

2. *Qu'il est utile aussi de considérer comme fausses toutes les choses dont on peut douter.*

Il sera même fort utile que nous rejetions comme fausses toutes celles où nous pourrions imaginer le moindre doute, afin que si nous en découvrons quelques-unes qui, nonobstant cette précaution, nous semblent manifestement vraies, nous fassions état qu'elles sont aussi très certaines et les plus aisées qu'il est possible de connaître.

Le texte de Descartes nous met en garde à l'égard des préjugés dans toutes les recherches que nous pourrions entreprendre en vue de découvrir la vérité sur quelque point. Nous aurons à pratiquer de telles recherches, en particulier lorsque nous dissèrerons (2 sujets sur 3 au bac. philo.), c'est-à-dire lorsque nous rechercherons le vrai sur une question donnée (le sujet).

Ces préjugés, Descartes explique pourquoi ils se trouvent en notre esprit : « parce que nous avons été enfants avant que d'être hommes », c'est-à-dire parce que durant le temps de l'enfance, nous ne disposions pas de notre raison entière et que, dès lors, nous avons admis quantité de choses pour vraies parce que l'on nous disait qu'elles l'étaient. A ce titre, il faut penser aux parents ou à ceux qui nous ont « élevés », ainsi qu'à nos « maîtres » (précepteurs, instituteurs, professeurs), qui nous ont toujours appris ce qu'il fallait considérer comme vrai sans que nous n'ayons entrepris par nous-mêmes de rechercher s'il fallait considérer cela comme vrai ou comme faux. L'autorité de ces personnes nous a en général suffi pour admettre que cela était vrai. Par exemple, on nous a enseigné que la Terre tourne autour du Soleil. Nous admettons aujourd'hui que cela est vrai. Cependant, qui, parmi nous, est capable de démontrer cette vérité ? Christian Wolff¹ distingue de ce point de vue ce qu'il appelle la « connaissance historique » de la « connaissance philosophique »². La « connaissance historique » n'a pas grand-chose à voir avec ce que l'on appelle aujourd'hui « l'histoire ». La « connaissance historique » est une connaissance d'observation. Par exemple, « celui qui sait, pour en avoir fait l'expérience, que le Soleil se lève le matin et qu'il se couche le soir (...) a une connaissance historique »³. Par ailleurs, la « connaissance philosophique » est définie par Wolff comme « la connaissance de la raison des choses qui sont ou se produisent »⁴. La différence entre les deux types de connaissance tient donc dans l'accès ou non à la *raison* des choses. Ainsi, celui qui connaît la raison pour laquelle on observe le Soleil se lever à l'est le matin et se coucher à l'ouest le soir, celui-là a une connaissance philosophique du phénomène. La connaissance historique « consiste (...) en la connaissance (...) nue du fait (...) », tandis que la connaissance philosophique, « s'étant avancée plus loin, dévoile la raison du fait, de sorte que l'on comprend pourquoi quelque chose de cette sorte peut se produire »⁵.

Ainsi, en reprenant la distinction wolffienne, nous pouvons dire que nous avons admis beaucoup de « vérités » correspondant à des connaissances historiques car il s'en faut de beaucoup que nous soyons à même d'expliquer à autrui les raisons des phénomènes dont nous avons une connaissance historique.

De plus, nous avons jusqu'à présent supposé que ceux qui nous ont formés ne nous ont appris que des vérités. Mais tel n'est peut-être pas le cas. C'est la raison pour laquelle Descartes dit qu'« il est besoin, une fois en sa vie, de mettre toutes choses en doute autant qu'il se peut ».

Cette affirmation, si importante pour saisir la philosophie de Descartes, doit être bien comprise. Tout d'abord, on notera que Descartes affirme qu'il suffit de douter *une fois en sa vie*. On pourrait penser qu'il vaut mieux douter plus d'une fois. Mais si Descartes ne doute qu'une fois (nous le verrons plus tard dans le cours, lorsque nous étudierons le *cogito*⁶) c'est d'une part à cause du caractère *radical* du doute qu'il met en œuvre (on en a un aperçu dans le § 2 du texte ici présenté) et, d'autre part, à cause de la *fonction* du doute dans sa philosophie. En effet, le doute n'a pas d'autre fonction que de permettre d'accéder aux vérités fondamentales, celles sur lesquelles reposera la totalité de la philosophie cartésienne. C'est pourquoi il faut souligner un deuxième aspect important du doute cartésien : le doute cartésien est un outil de la connaissance. Descartes ne

¹ Philosophe allemand, 1679-1754, précurseur des Lumières allemandes (*Aufklärung*).

² *Discursus praeliminaris de philosophia in genere*, (DP), traduit du latin sous la direction de Th. Arnaud, W. Feuerhahn, J.-F. Goubet et J.-M. Rohrbasser, Vrin, Paris, ch. I, §§ 1-8.

³ DP, § 3.

⁴ DP, § 6.

⁵ DP, § 7.

⁶ Par cette expression latine qui signifie « je pense », on désigne traditionnellement les passages de l'œuvre de Descartes où celui-ci articule le fameux « je pense, donc je suis ».

doute pas comme les sceptiques qui restent dans le doute car ils estiment que l'on ne peut rien savoir. Descartes doute *pour* savoir. Même si, au moment où il doute, rien ne peut l'assurer qu'il découvrira grâce au doute quelque vérité que ce soit.

2. Kant, *Critique de la raison pure*, AK III, 531-532.

« L'assentiment (*Fürwahrhalten*) est un événement dans notre entendement qui peut reposer sur des fondements objectifs, mais qui doit avoir également des causes subjectives dans celui qui juge. Quand cet acte est valable pour chacun, pour peu qu'il ait seulement de la raison, la raison en est objectivement suffisante, et l'assentiment s'appelle alors *conviction* (*Überzeugung*). Quand il a uniquement son fondement dans la nature particulière du sujet, on le nomme persuasion (*Überredung*).

La persuasion est une simple apparence, parce que le principe du jugement, qui réside simplement dans le sujet, est tenu pour objectif. Aussi un jugement de ce genre n'a-t-il qu'une valeur personnelle, et l'assentiment ne se communique pas. Mais la vérité repose sur l'accord avec l'objet, et par conséquent, par rapport à cet objet, les jugements de tout entendement doivent être d'accord (...) La pierre de touche servant à reconnaître si l'assentiment est une conviction ou une simple persuasion est donc extérieure : elle consiste dans la possibilité de la communiquer et de la trouver valable pour la raison de chaque homme. »

Ce texte porte sur la distinction entre deux formes d'assentiment (*Fürwahrhalten*), la conviction et la persuasion. En effet, chaque fois que nous tenons quelque chose pour vrai (= que nous « donnons notre assentiment »), soit nous sommes convaincus de la vérité, soit nous en sommes persuadés. Il est nécessaire de distinguer ces deux formes si l'on veut philosopher droitement. En effet, si l'on se souvient que philosopher c'est rechercher le savoir⁷, ou rechercher à savoir, il conviendra par conséquent de se mettre à l'abri de toute forme de persuasion et donc, là encore, de se méfier de soi.

En effet, si l'on suit les propos de l'auteur, seule la conviction est un assentiment à la vérité. La conviction, dit l'auteur, suit un jugement qui repose sur l'accord avec l'objet, alors que la persuasion ne repose que sur l'accord avec le sujet. Pour le dire plus clairement, une conviction est fondée sur un jugement objectif alors qu'une persuasion est fondée sur un jugement purement subjectif. C'est pourquoi la persuasion n'est qu'une apparence. Celui qui est persuadé erre nécessairement. Et il erre d'autant plus qu'il ignore que c'est pour des mobiles purement subjectifs qu'il donne son assentiment à ceci ou cela.

3. Leibniz, *Principes de la nature et de la grâce*, § 5

Il y a une liaison dans les perceptions des animaux qui a quelque ressemblance avec la raison ; mais elle n'est fondée que dans la mémoire des faits, et nullement dans la connaissance des causes. C'est ainsi qu'un chien fuit le bâton dont il a été frappé parce que la mémoire lui représente la douleur que ce bâton lui a causée. Et les hommes en tant qu'ils sont empiriques, c'est-à-dire dans les trois quarts de leurs actions, n'agissent que comme des bêtes ; par exemple, on s'attend qu'il fera jour demain parce que l'on a toujours expérimenté ainsi. Il n'y a qu'un astronome qui le prévoit par raison ; et même cette prédiction manquera enfin, quand la cause du jour, qui n'est point éternelle, cessera. Mais le raisonnement véritable dépend des vérités nécessaires ou éternelles ; comme sont celles de la logique, des nombres, de la géométrie, qui font la connexion indubitable des idées et les conséquences immanquables. Les animaux où ces conséquences ne se remarquent point sont appelés bêtes ; mais ceux qui connaissent ces vérités nécessaires sont proprement ceux qu'on appelle animaux raisonnables.

Ce texte pose une distinction parallèle à celle de Ch. Wolff, évoquée plus haut au sujet de Descartes, entre *connaissance historique* et *connaissance philosophique*. Ici, Leibniz désigne au fond la même chose, mais avec d'autres termes. Cette opposition peut être résumée dans le tableau suivant :

Connaissance empirique	connaissance rationnelle
Liaison dans la mémoire	liaison dans la raison
Animaux	hommes

Il y a d'un côté les animaux et les hommes qui agissent ou connaissent sur le mode des animaux et de l'autre les hommes qui agissent et connaissent en tant qu'ils sont hommes. Ainsi, un animal fuit-il le bâton dont il a été frappé parce qu'il se souvient des coups qu'il a reçus jadis. Cependant, il n'identifie pas le bâton comme la *cause* ou la *raison* du mal qu'il a jadis éprouvé et qu'il pourrait encore éprouver aujourd'hui alors qu'il perçoit ce même bâton. De même, l'homme qui agit et connaît à la manière des animaux s'attend à ce que le soleil se lève demain parce qu'il se souvient que tous les matins qu'il a connus le soleil s'est levé, tout de même que l'animal se souvient qu'il a goûté du bâton. Cet homme ne connaît pas la cause de ce phénomène, précise Leibniz.

⁷ Du grec *philein* = aimer, rechercher, désirer, aspirer à et *sophia* = savoir, science et/ou sagesse.

Alors que l'homme qui connaît en tant qu'homme connaît la raison du phénomène en question. Ainsi, l'astronome connaît-il la raison du lever du soleil et, en ce sens, connaît-il à la manière des hommes et non point des animaux. Sa connaissance est fondée en raison et non point dans la mémoire.

Cependant, cette distinction faite, Leibniz en introduit une seconde, tout aussi importante que la précédente. Il distingue entre *vérités éternelles* et *vérités contingentes* (bien qu'il n'utilise pas ce dernier terme. Connaître la raison d'une chose peut être connaître la *raison éternelle* d'une chose ou bien connaître la *raison contingente* d'une chose.

Il n'est pas facile de bien comprendre cette distinction car elle suppose une connaissance de la métaphysique leibnizienne et, en l'occurrence, de la doctrine théologique de la création du monde par Dieu.

Disons cependant pour commencer, comme il est dit dans le texte, les vérités éternelles sont des vérités *nécessaires*. « Nécessaires » signifie « qui ne peuvent pas ne pas être ». Ces vérités sont, écrit l'auteur, « celles de la logique, des nombres, de la géométrie, qui font la connexion indubitable des idées et les conséquences immanquables ». Cela signifie que, par exemple, $2+2=4$ et qu'il ne peut en être autrement (arithmétique). Qu'il y ait des hommes ou qu'il n'y en ait pas, le résultat de cette opération est toujours 4. Dieu, lorsqu'il a créé le monde, pense Leibniz, n'a pas pu en décider autrement. De même, il n'a pas pu faire que le carré de l'hypoténuse ne soit pas égal à la somme des carrés des deux autres côtés du triangle équilatéral. Cette vérité, éternelle, nécessaire, existait avant que Dieu ne créa le monde (géométrie). De même, enfin, il ne se peut pas qu'une même chose soit à la fois elle-même et son contraire en même temps et sous le même rapport (principe de non contradiction, en logique).

Quant aux vérités contingentes, il s'agit de celles qui ne sont pas éternelles et qui auraient pu, ou pourraient être autrement. Par exemple, « le Soleil se lèvera demain » n'est pas une vérité éternelle car le Soleil cessera de se lever un jour (le jour où il aura disparu). De même, cette vérité n'a pas toujours été d'actualité (lorsque le Soleil n'existait pas encore). De surcroît, pour revenir à la métaphysique leibnizienne, lorsque Dieu a créé le monde, il aurait pu le créer sans le Soleil car il y a un monde possible sans le Soleil. La vérité est donc *contingente*⁸.

Enfin, il faut souligner, au sujet de ce texte, que Leibniz y déploie une définition de l'homme qui est reprise à Aristote : « ceux [c'est-à-dire les hommes] qui connaissent ces vérités nécessaires sont proprement ceux qu'on appelle *animaux raisonnables* ». Aristote, en effet, définissait l'homme comme l'animal possédant le *logos*, ce que l'on a coutume de traduire par « animal rationnel », c'est-à-dire « animal possédant la raison », ou encore « animal raisonnable ».

Appendice : Définition par E. Littré, du « contingent » :

CONTINGENT, ENTE (kon-tin-jan, jan-t'), *adj.*

1° Terme de philosophie. Qui peut arriver ou ne pas arriver, éventuel. Ils raisonnaient sur les événements contingents ou non contingents de cet univers, VOLT. *Cand.* 29. La raison de mon existence n'est pas en moi ; je n'existe donc pas par ma propre nature ; je ne suis donc pas un être nécessaire ; mes déterminations sont variables ; j'ai un sentiment très clair des changements qui me surviennent : je suis donc un être contingent, BONNET, *Palingén.* 17e part. ch. 2. Spinoza voudrait prouver que, si nous jugeons qu'il y a des choses contingentes, ce n'est que par ignorance, CONDILL. *Traité des syst.* ch. 10. Il en conclura que les lois de la statique et de la mécanique, telles que l'expérience les donne, sont de vérité contingente, puisqu'elles seront la suite d'une volonté particulière et expresse de l'être suprême, D'ALEMB. *Dynamique, Œuvres*, t. IV, p. 228, dans POUGENS. Il y a deux sortes de vérités, les unes sont nécessaires, et les autres contingentes, MALEBR. *Recherche*, I, II, 3.

Proposition contingente, celle qui énonce une chose qui peut être ou n'être pas.

⁸ On notera que pour Spinoza (XVIIème siècle), il n'y a pas de vérités contingentes car, selon lui, tout est nécessaire. Autrement dit :

1. Ce que la raison découvre comme non nécessaire est quelque chose dont elle n'a pas encore saisi la raison. Tout est rationnel, tout est nécessaire. Rien ne saurait échapper à une stricte nécessité.
2. Dans un tel monde, il n'y a pas de place pour la *liberté*.