

REPUBLIQUE DU CAMEROUN  
Paix-Travail-Patrie  
\*\*\*\*\*  
UNIVERSITE DE YAOUNDE I  
\*\*\*\*\*  
ECOLE NORMALE SUPERIEURE DE  
YAOUNDE  
\*\*\*\*\*  
DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE  
\*\*\*\*\*



REPUBLIC OF CAMEROON  
Peace-Work-Fatherland  
\*\*\*\*\*  
UNIVERSITY OF YAOUNDE I  
\*\*\*\*\*  
HIGH TEACHERS TRAINING COLLEGE  
OF THE YAOUNDE  
\*\*\*\*\*  
DEPARTMENT OF PHILOSOPHY  
\*\*\*\*\*

**LES FONDEMENTS DE LA CONNAISSANCE  
DANS LES *Méditations métaphysiques* de René  
Descartes**

*Mémoire présenté en vue de l'obtention du diplôme des professeurs de  
l'enseignement secondaire deuxième grade ( D.I.P.E.S II)*

*Par*

**CLEMENTINE NGO YOGO**

**Matricule 09L13426**

**Licenciée en Philosophie**

**Sous la direction de**

**M. Joseph NDZOMO-MOLE**

**Chargé de cours**

**ANNEE SCOLAIRE 2015-2016**

A

Mes parents.

## **REMERCIEMENTS**

Cette recherche a été le fruit des efforts consentis. Elle n'aurait pas été possible, si les uns et les autres n'avaient pas contribué d'une manière ou d'une autre. Leur contribution considérable a permis l'aboutissement de la recherche scientifique que nous avons menée.

Nous adressons nos sincères remerciements à Monsieur Joseph Ndzomo-Molé pour avoir accepté de diriger cette recherche. Ses orientations et sa rigueur méthodologique nous ont motivé à faire mieux.

Nous adressons également nos remerciements à l'endroit de tous le département de philosophie pour n'avoir ménagé aucun effort, à nous donner une formation de qualité.

Nous remercions nos amies Louise Viviane Aya Bokally et Julienne Gaëlle Ngo Yana pour leur soutien moral, leurs encouragements psychologiques et leurs contributions financières.

Nous tenons à remercier Madame Cathérine Atangana pour ses conseils et son apport financier considérable.

Nos remerciements vont aussi à l'endroit de toute notre famille, particulièrement à notre sœur Francine Flore Ngo Nyobe Minyem, nos tantes Anne Judith Ngo Yogo, Micheline Ngo Yogo et nos frères Damien Thiery Yogo Nyobe, Willy Ayina Atangana et Remi Atangana pour leur amour, leur soutien moral et matériel.

Nous tenons aussi à remercier notre ami Yves Modeste Ngué pour son soutien financier, moral et l'intérêt qu'il a porté pour notre formation.

Nous remercions enfin tous nos camarades de l'Ecole Normale Supérieure, en particulier à Elise Ngo Hagbe dont les échanges ont été considérables pour notre recherche

## RESUME

La question des fondements de la connaissance est une problématique très importante en philosophie en générale, et en particulier dans celle de René Descartes. Philosophe révolutionnaire des temps modernes, l'auteur des Méditations métaphysiques sort du collège la flèche avec plein de doute parce que, tout ce qu'il a reçu depuis son enfance s'avère incertain. Il prend la décision de rompre avec toutes connaissances qui auraient une origine sensible et de ne chercher d'autre science que celle qu'il pourrait trouver en lui ou dans le grand livre du monde.

L'engagement de repartir sur de nouvelles bases, conduit Descartes à douter des réalités sensibles, des évidences mathématiques et même de sa propre existence. Après avoir douté de tout, Descartes découvre que rien ne résiste au doute si ce n'est le doute lui-même, d'où la découverte de son existence par la pensée : « je pense, donc je suis », est une vérité indubitable et constitue le premier principe de son système philosophique.

Chez Descartes, il ya deux sources à la connaissance : les sources sensibles et les sources rationnelles. La première concerne les sens, caractérisés par les illusions, les erreurs et la connaissance produite par leur moyen vient de l'extérieur. La deuxième fait appel à l'entendement ou la raison, qui est la faculté inhérente à l'esprit humain. Cette faculté produit la connaissance à partir de la pensée, donc elle vient de la nature pensante de l'homme, ce qui lui confère une crédibilité sans mesure. Pour Descartes, l'âme est plus aisée à connaître que le corps, c'est pourquoi la connaissance rationnelle est plus certaine et valorisée au détriment de celle que nous avons par l'entremise des sens. C'est la raison pour laquelle il fonde la connaissance véritable à partir de la pensée.

L'universalité de la pensée suppose que tout homme peut parvenir au vrai, s'il exerce ses facultés de connaissance. Reposer la connaissance dans le sujet pensant signifie qu'il peut construire le savoir par lui-même. Cependant l'innéisme de la pensée ne fait pas déjà du sujet pensant un constructeur de savoir, il lui faut encore atteindre une certaine maturité intellectuelle qui lui permettra d'assimiler les anciennes théories enfin de construire le savoir pour le progrès. En d'autres termes, apporter une nouveauté comprise comme amélioration en science.

## ABSTRACT

The question of the basis of knowledge is very crucial issue, in philosophy in general, and in René Descartes's philosophy in particular. He is revolutionary philosopher of the modern era, the author of "Méditations métaphysiques" leaves "collège de la Flèche" with a lot of doubts because, he believes all he received childhood seemed uncertain. He take the decision to break away from any knowledge that may have its origin from the senses, and find no other science except the one he could find in himself or in "le grand livre du monde".

The engagement to start all over on new basis brings Descartes to doubt sensible realities, mathematical evidences and even his own existence. After doubting everything, Descartes discovers that nothing resists doubt except doubt itself, where the discovery of his existence through the mind: "I think, therefore I live", it is an undoubtable truth and constitutes the first principle of his philosophical system.

According to Descartes, there are two sources of knowledge: sensible sources and rational sources. The first concerns senses, characterized with illusions, errors and knowledge produced by means of external world. The second appeals to understanding and mind, which is the inherent faculty to the human spirit. This faculty produces knowledge from the thinking nature of man. This confers him an unmeasurable credibility. Descartes believes that, it is easier for the soul to know than the body, therefore, rational knowledge is valued to the detriment of what we have by mediation of our senses. This is the reason why he establishes true knowledge from the mind.

The universality of the mind supposes that everyone can attain truth, if he exercises his knowledge faculties. To repose knowledge in the thinking being means that he can build knowledge by himself. However, the innatism of the mind doesn't immediately make a thinking being a builder of knowledge. He still need to reach a certain level of intellectual maturity will enable him to assimilate the old theories as to build knowledge for the sake of progress. In other words, to bring novelty is understood as amelioration in science.

## **INTRODUCTION GENERALE**

La question des fondements de la connaissance est une préoccupation très ancienne. Elle date depuis l'antiquité, et a connu des controverses diverses dans l'histoire. En effet, parler des fondements de la connaissance revient à prendre en considération le courant de pensée de l'auteur qui en parle. Cependant, avant d'entrer au cœur la problématique, il est important de clarifier les concepts. Une analyse conceptuelle de ce thème nous situe à l'intérieur des concepts fondement et connaissance. Arrêtons-nous dans un premier moment sur le vocable fondement. Du latin *fundare*, le mot fondement signifie établir, créer, poser le statut ou la base. Prenons dans un second moment le terme connaissance, il provient du verbe connaître qui vient du latin *cognoscere*, qui veut dire avoir l'idée, la notion plus ou moins précise d'une chose. Cette clarification de ces notions permet de voir de quoi il s'agit exactement dans cette problématique ; davantage parce qu'il est question des fondements de la connaissance selon René Descartes. Il importe maintenant de justifier un tel choix.

Les raisons qui conduisent à un tel choix sont multiples : la première concerne la connaissance, et vise à montrer que cette notion est omniprésente dans nos formations scolaires, nos universités. C'est elle qui réunit les personnes de différentes couches sociales ; en effet, les gens sont sans cesse en quête de connaissance, voilà pourquoi ils font des recherches, inscrivent leurs enfants dans les structures scolaires. Chercher le savoir devient indispensable, au point où elle peut-être considérée comme une valeur. Et l'ignorance étant l'opposée de celle-ci, elle est un défaut qui conduit au vice, tel est le point de vue de Socrate pour qui nul n'est méchant volontairement<sup>1</sup>, c'est l'ignorance qui est la cause du mal. Dès lors, on voit donc l'importance d'une telle recherche, notamment pour nous qui sommes appelés à être des enseignants dans un futur proche. Nous devons avoir des connaissances, savoir les manipuler afin d'être de bon pédagogue. Toutefois, notre ambition n'est pas seulement de communiquer le savoir aux élèves, mais nous les initiions à l'exercice de la pensée en leur apprenant à penser par eux-mêmes.

La seconde raison tient du fait que l'auteur sur lequel porte notre étude est une figure marquante de l'histoire de la philosophie. René Descartes est considéré comme le père de la

---

<sup>1</sup> -Platon, *Apologie de Socrate*, suivie du *Criton* et du *Phédon*, traduit du grec par Léon Robin avec la collaboration de Joseph Moreau, Préface de François Chatelet, Ed. Folio essais, 26a, p. 36.

modernité, qui a apporté la révolution dans la pensée philosophique au XVII<sup>e</sup> siècle. Son influence est constatée par de grands esprits, notamment Hegel qui a estimé que Descartes a recommencé à nouveau la philosophie et l'a reconstituée d'une façon authentique. Cela dit, cet auteur français a apporté une nouvelle orientation dans le domaine de la connaissance, car, il a établi une ligne de démarcation entre la conception scolastique du savoir, qui donne la suprématie à l'Eglise au détriment de la Raison.

Après avoir élucidé les termes clés de notre thème, et présenté les raisons d'un tel choix, il revient d'établir les fondements de la connaissance chez Descartes.

La question de la connaissance est très fondamentale dans la philosophie de René Descartes. Son intérêt pour le savoir est marquant aussi bien dans les *Règles pour la direction de l'esprit* que dans le *Discours de la méthode* dont le but est de montrer l'importance de la méthode dans la recherche scientifique. Cependant, son ambition à refonder le savoir est très manifeste, notamment dans les *Méditations métaphysiques*, où il entreprend de donner un fond à la fois universel et inébranlable à la science, à partir de nouvelles bases. Le contexte qui voit naître cet ouvrage est marqué par la domination du pouvoir ecclésiastique, à telle enseigne que la raison semblait être au service de l'Eglise. A cet effet, la dictature ecclésiastique a entraîné les conséquences néfastes telles que la condamnation de certains penseurs à l'instar de Galilée en 1632, et même la mort de quelques-uns (Giordano Bruno fut brûlé vif). Ainsi, en vue de rompre avec cette longue tradition philosophique reposant sur le pouvoir de l'Eglise, Descartes avance masqué afin de ne pas s'attirer les ennuis qui pourraient l'empêcher d'atteindre son but. C'est ce qu'il exprime dans son premier précepte de la morale ou maxime, quand il demande :

*« d'obéir aux lois et aux coutumes de mon pays, retenant constamment la religion en laquelle Dieu m'a fait la grâce d'être instruit dès mon enfance, et me gouvernant, en toute autre chose, 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.<sup>2</sup> »*

Pour atteindre son objectif, il doit commencer par se défaire de toutes les opinions qu'il a reçues jusqu'alors, car

*« il ya déjà temps quelque temps que je me suis aperçu que, dès mes premières années, j'avais reçu quantité de fausses opinions pour véritables,*

---

<sup>2</sup> -René Descartes, *Discours de la méthode*, Ed. Nathan, III, p. 48.

*et que ce que j'ai depuis fondé sur des principes si mal assurés, ne pouvait être que fort douteux et incertain<sup>3</sup>».*

En d'autres termes, tout ce qu'il a appris depuis son enfance a été trouvé discutable. Car, ces anciennes opinions lui sont parvenues par l'entremise des sens, et souligne par là le caractère illusoire des sens. Il importe de relever que si Descartes s'engage à refonder le savoir, parce qu'il lui semble jusqu'alors douteux, il n'est pas le premier à avoir reconnu et douter des réalités sensibles. Platon, philosophe antique du IV<sup>e</sup> siècle (428-347 avant J.C) avait remarqué que les objets sensibles sont susceptibles au changement, donc ne peuvent produire la connaissance véritable, il faudrait plutôt la chercher ailleurs. Pour Platon, la connaissance véritable tire son origine dans l'âme. Dans le *Phédon*, il reconnaît que l'âme est la substance habilitée à connaître parce qu'elle a fait l'expérience des vérités éternelles dans le monde intelligible. Elle y parvient par le biais de la réminiscence<sup>4</sup> c'est-à-dire le souvenir.

Descartes, quant à lui, met l'accent sur la raison qui est une faculté naturelle à l'homme et lui permet de connaître et de juger ; une faculté par laquelle il réfléchit. Pour lui, même si la raison requiert certaines idées innées, elle ne peut arriver au vrai que par sa mise en activité c'est-à-dire par la pensée. En tant que faculté de juger, la raison permet de comprendre par la puissance de juger qui se trouve dans l'esprit humain, il écrit : « mais je juge que ce sont de vrais hommes et ainsi je comprends, par la seule puissance de juger qui réside en mon esprit<sup>5</sup> (...) ». John Locke s'inscrit en faux contre les idées innées, selon lui, la connaissance est essentiellement empirique et son origine est sensible. Car, toutes nos idées proviennent de l'expérience de nos sens et de notre réflexion. Descartes est un penseur qui a découvert l'immanence et l'indépendance radicale de la pensée et son rôle privilégié dans les fondements de la connaissance. Après la révolution cartésienne, il ne peut y avoir de vérité sans assentiment de la conscience subjective.

Cependant, si Descartes se rend compte d'avoir « fondé sur les principes si mal assurés » parlant des « anciennes opinions » qu'il a reçues par le passé, nous pouvons bien

---

<sup>3</sup>*Id.*, *Méditations métaphysiques*, suivies des objections et de quatre lettres, présentation, bibliographie et chronologie par Jean-Marie BEYSSADE et Michelle BEYSSADE, Ed. Garnier-Flammarion, 1979, I, p. 57.

<sup>4</sup>-Platon, *Phédon*, précédé de l'*Apologie de Socrate* et du *Criton*, traduit du grec par Léon Robin avec la collaboration de Joseph Moreau, Préface de François Chatelet, Ed. Folio essais, 73b-73C, p. 132.

<sup>5</sup>-René Descartes, op.cit., II, p. 89.

nous demander sur quelles bases avait-il fondé ses anciennes opinions. En fait, étant donné que les sens nous « trompent quelquefois », devons-nous alors totalement nous en débarrasser pour nous en tenir qu'aux idées pures ? En clair, quelle est l'origine de la connaissance dans les *Méditations métaphysiques* ? Est-ce dans la pensée pure ou dans l'expérience sensible que le savoir tire sa source ? Pouvons-nous dire que la connaissance émane du rapport entre ces deux sources ? En d'autres termes, les sens jouent-ils un rôle dans l'acte de connaître dans cet ouvrage ?

Après avoir révoqué en doute toutes les choses, y compris sa propre existence dans le premier chapitre de l'ouvrage qui fait l'objet de notre étude, Descartes énonce au chapitre II un titre très révélateur à savoir que l'esprit humain est plus aisé à connaître que le corps. Pour le philosophe français, la connaissance réside dans l'esprit humain à travers la pensée. Puisque « je pense, donc je suis » est la première vérité qui a résisté au doute, c'est par elle que le sujet parvient à déterminer son essence, et la nature d'autre chose. Cela prouve que la nature de l'âme est de penser, donc elle requiert les atouts intellectuels, il écrit à ce propos que « un autre est de penser ; et je trouve ici que la pensée est un attribut qui m'appartient<sup>6</sup>. » A partir de là, loin d'être un animal politique tel que Aristote l'avait si bien défini, l'homme est une chose qui pense, non plus un « assemblage de membres, qu'on appelle corps humain »<sup>7</sup>.

L'analyse des *Méditations métaphysiques* de René Descartes permet de distinguer deux sources de la connaissance : les sources sensibles gouvernées par l'intuition sensible, et les sources rationnelles commandées par la raison ou l'entendement et l'esprit ou l'âme. Les sens se caractérisent par l'illusion, l'erreur et par conséquent sont incertains. La raison ou l'entendement est une faculté de l'esprit humain dont la nature est essentiellement pensante. L'âme est une substance pensante au même titre que l'esprit. Chez Descartes, l'âme et l'esprit ne sont pas nécessairement distincts, l'esprit est l'âme pensante. Pour Descartes, l'accès à la connaissance véritable doit transcender la perception sensible pour ne prendre en compte que l'inspection de l'esprit par la pensée. En d'autres termes, étant donné que les sens sont souvent victimes des illusions et erreurs, il serait préférable de ne pas uniquement se fier à ce qu'ils présentent, car, leurs données varient dans l'espace et dans le temps.

---

<sup>6</sup>-René Descartes, *Méditations métaphysiques*, II, p. 77.

<sup>7</sup>-*Ibid.*, p. 79.

La connaissance sensible étant incertaine parce que les données sensibles sont influencées par l'espace et le temps, on peut les considérer comme changeantes, mouvantes. Contrairement à l'esprit, qui conçoit les choses, les perçoit d'une seule manière, et ne prête pas à confusion aussi longtemps qu'on applique la volonté aux choses que l'entendement comprend bien. Descartes valorise l'origine rationnelle de la connaissance au détriment de celle qui provient de l'expérience sensible. Cette valorisation entraîne une conséquence, à savoir que la connaissance réside dans le sujet pensant et ne lui vient pas de l'extérieur.

Les fondements de la connaissance étant intrinsèques à l'homme, cela signifie que le sujet peut parvenir à la connaissance par lui-même à condition qu'il atteigne une certaine maturité intellectuelle. Car l'enfance est synonyme de la dépendance même intellectuelle puisque :

*« (...) pour ce que nous avons tous été enfants avant d'être hommes, et qu'il nous a fallu longtemps être gouvernés par nos appétits et nos précepteurs, qui étaient souvent contraires les uns aux autres, et qui, ni les uns ni les autres, ne nous conseillaient pas toujours le meilleur, il est impossible que nos jugements soient si purs, ni solides qu'ils auraient été, si nous avions eu un usage entier de notre raison dès le point de notre naissance, et que nous n'eussions jamais été conduits que par elle. »<sup>8</sup>*

Cependant la maturité seule n'est pas suffisante, car elle prouve que le sujet a atteint l'âge du jugement. Toutefois, la capacité de bien juger qui s'identifie à la raison, au bon sens ne signifie pas la maîtrise de tout, ou la possession du monopole de la connaissance. C'est pourquoi la nécessité d'assimiler les connaissances antérieures est une priorité, une importance capitale sans laquelle il n'est pas possible d'élaborer une science nouvelle contribuant au progrès de la connaissance. Ainsi, l'homme en tant que sujet pensant, peut lui-même construire le savoir, sans une aide extérieure, s'il se met au travail, en cultivant son intelligence par l'exercice de sa raison, et en maîtrisant des théories précédentes en vue de se les approprier pour mieux les dépasser.

Nous avons le plan ci-après :

**Première partie :** le renversement des anciens fondements par le doute à la découverte de la vérité indubitable. Il est question de montrer que, pour donner des fondements inébranlables à la connaissance, il est important de ne plus la fonder sur des anciennes bases qui sont douteuses. Et la méthode utilisée pour rompre avec ses anciens fondements confronte une résistance, donnant lieu à une vérité certaine.

---

<sup>8</sup>-Id., *Discours de la méthode*, I, p. 42.

**Deuxième partie** : les fondements de la connaissance chez Descartes. Il est question des deux sources de la connaissance chez Descartes. Les sens et la raison, il valorise la raison au détriment des sens.

**Troisième partie** : le rapport entre les sources rationnelles et la construction du savoir par le sujet. C'est l'actualisation de la pensée cartésienne au sujet de la crédibilité de la raison au détriment des sens.

Nous avons adopté le plan ci-dessus parce que Descartes commence ses *Méditations métaphysiques* en relevant que tout ce qu'il a reçu dans le passé s'avère douteux. Ce n'est qu'à la deuxième méditation qu'il aborde la question de la connaissance rationnelle avec la découverte de « je pense, donc je suis ». Nous avons jugé important d'actualiser sa pensée plutôt que d'apporter les limites à sa pensée.

## PREMIERE PARTIE

LE RENVERSEMENT DES ANCIENS FONDEMENTS PAR LE  
DOUTE A LA DECOUVERTE DE LA VERITE INDUBITABLE

## INTRODUCTION PARTIELLE

Il importe de fixer un bon nombre de choses à propos de l'auteur sur lequel nous allons travailler. A savoir que le philosophe français René Descartes a de bons motifs pour chercher à refonder le savoir. Car, son désir de renverser les anciennes opinions ne naît pas dans ex nihilo. La formation qu'il a reçue au collège de la Flèche, l'un des plus célèbre et important de l'Europe<sup>9</sup> à l'époque est très significatif. Dans ce collège, il y a étudié plusieurs disciplines telles que : les langues et les textes anciens, l'histoire, la poésie, l'art de l'éloquence, la théologie et la philosophie<sup>10</sup>. Quand il eu atteint l'âge de la réflexion, il réalisa que tout ce qu'il a reçu et considéré comme vrai depuis son enfance s'avère douteux. C'est ainsi qu'il entreprit de soumettre à l'épreuve du doute toute connaissance reçue par le passé y compris toute chose. Ainsi, cet examen minutieux et rigoureux de toutes les choses, vise à balayé d'un revers de la main tout ce qui est irrésistible au doute, afin de parvenir à la certitude. C'est pourquoi réalisant l'incertitude de toutes les connaissances reçues par le passé, Descartes entreprend de se débarrasser de toutes celles qui auraient le moindre doute, car «(...) le moindre doute que j'y trouverais suffira pour me les faire rejeter<sup>11</sup>.» Cette partie essentielle sera constituée de deux chapitres : le premier va traiter de la révision de l'origine de la connaissance par Descartes, dans le second, il sera question de la première vérité qui est la condition de la connaissance véritable.

### CHAPITRE I : LA REVISION DES FONDEMENTS DE LA CONNAISSANCE

<sup>9</sup>-Descartes, *Discours de la méthode*, p. 7.

<sup>10</sup>-*Ibid.*

<sup>11</sup>-*Id, Méditations métaphysiques*, I, p. 59.

Afin de rendre la connaissance rigide, il est important de trouver une base inébranlable à partir de laquelle on peut déduire tout le reste. A cet effet, l'accès à la connaissance commence avec la remise en question systématique de toutes les connaissances reçues par le passé. Car, il faut soi-même éprouver ses opinions par la méthode du doute afin de parvenir à la certitude. De toutes les connaissances qu'on a, Descartes distingue celles qu'on a reçues dès notre jeunesse, celles qu'on a lues dans les livres chez les maîtres et les préjugés qui proviennent des sens et nous empêchent de bien juger. Face à une telle situation, Descartes pense qu'une suspension de jugement est nécessaire<sup>12</sup>. Il est important de distinguer le doute cartésien au doute sceptique dont le but final est l'apathie et l'ataraxie. Chez Descartes, le doute est un moment certes important dans le cheminement vers la connaissance. Dans cette perspective, on peut douter des préjugés acquis par l'éducation, mais aussi de ce que nous donnent les sens. Car, comme le montre l'exemple des illusions optiques, les sens sont souvent trompeurs. Il radicalise cette position en posant que les sens nous trompent tout le temps dans les rêves comme dans l'éveil. Il pousse encore le doute très loin en remettant en cause l'existence de l'ensemble des choses matérielles, de son corps et de toutes les choses qui l'entourent.

## I- LA NECESSITE DE ROMPRE AVEC LA CONNAISSANCE LIVRESQUE

Nous avons déjà souligné que Descartes a étudié plusieurs disciplines au collège de la Flèche. Cette étude lui a permis de fréquenter le monde des livres. Au point où il a lu les « livres anciens »<sup>13</sup>, les livres « (...) traitant de celles qu'on estime les plus curieuses et les plus rares qui avaient pu tomber entre mes mains »<sup>14</sup> et certainement les livres au programme. Mais au sortir de là, il est rempli d'incertitude et d'insatisfaction, ce qui peut susciter en nous plusieurs interrogations. A savoir pourquoi Descartes sort-il du collège avec une telle déception? Ya-t-il un rapport entre son insatisfaction et les livres qu'il a lu ? Ou du moins cette déception est due au type d'enseignement qu'il a reçu ?

---

<sup>12</sup> -*Ibid.*, pp. 63-65.

<sup>13</sup> - *Id.*, *op.cit.* p. 37.

<sup>14</sup> - *Ibid.*

La réponse à la première question nous permet de réaliser que Descartes quitte le collège avec plein de doute. La raison de ce doute est qu'il a constaté que, tout ce qu'il a reçu depuis son enfance jusqu'alors s'avère incertain. D'où la déception dont nous parlons. Il est vrai qu'à proprement parler, on ne va pas étroitement établir un lien entre cette déception et des livres qu'il a faits connaissance. Cependant, en tant que outils didactiques, les livres jouent un rôle prépondérant dans la formation d'un individu, même s'il n'est pas question de parler de cela ici. A cet effet, on peut considérer leur influence positive ou négative selon qu'il s'agit de bon ou de mauvais livre. Cela peut aussi soulever une autre question, celle de savoir si un livre est mauvais en soi ou s'il l'est selon l'usage qu'on en fait. A cette question, nous dirons que l'utilité d'un livre se vérifie dans le type de message qu'il véhicule, ou s'il apporte un enseignement. Or, des livres que Descartes a fréquentés au collège de la Flèche, dans certains, il n'a trouvé que vanterie et d'autres par contre étaient plutôt instructifs.

Toutefois, il doit rompre avec la connaissance des livres non pas parce qu'elle est fausse mais parce qu'il doit repartir sur un fond qui soit tout à lui<sup>15</sup>. Descartes fait une déclaration très marquante à savoir, que tout ce qu'il a reçu jusqu'ici lui venait des sens et par les sens. A travers cette déclaration, nous comprenons que même la connaissance livresque est considérée comme provenant des sens, simplement parce que, n'étant pas le produit de sa raison, elle lui est certainement parvenue par l'entremise des sens lorsqu'il se livre à la lecture. En effet, en dépit du fait qu'on se serve bien évidemment de la faculté d'entendre pour comprendre le livre, on a tout aussi besoin des yeux pour déchiffrer ce qui est écrit avant toute compréhension du texte. C'est pourquoi la connaissance livresque peut aussi être considérée comme sensible, car elle provient de l'extérieur.

Il est vrai que la lecture des livres nous instruit, nous cultive l'intelligence et nous forme à la connaissance de l'histoire, cependant elle ne fait pas de nous des penseurs. Ndzomo-Molé dans son ouvrage intitulé *Penser avec Descartes* distingue une philosophie de procuration, celle que l'individu apprend et lui permet de se cultiver, c'est-à-dire de maîtriser l'histoire de la pensée, les théories et courants de pensée, que cet auteur camerounais appelle «*scolastophilosophie*», et une philosophie où l'individu lui-même se fait par le biais de la réflexion personnelle, qu'il appelle la «*cosmophilosophie*»<sup>16</sup>. Descartes

---

<sup>15</sup> -Descartes, *Discours de la méthode*, p. 43.

<sup>16</sup> - Joseph Ndzomo-Molé, *Penser avec Descartes*, l'Harmattan, Introduction générale, Section IV, p. 24.

décide de rompre avec la connaissance des livres dans l'optique de partir sur un fond tout nouveau qui lui soit propre. C'est pourquoi il dit :

*« et me résolvant de ne chercher d'autres sciences que celle qui se pourrait trouver en moi-même, ou dans le grand livre du monde, j'employai le reste de ma jeunesse à voyager, à voir des cours et des armées, à fréquenter les gens de diverses humeurs et conditions, à recueillir diverses expériences, à m'éprouver moi-même dans les rencontres que la fortune me proposait, et partout à faire telle réflexion sur les choses qui se présentaient, que j'en pusse tirer quelque profit<sup>17</sup>. »*

Descartes a étudié les langues, lorsqu'il dit : « j'ai été nourri aux lettres dès mon enfance, et parce qu'on me persuadait que, par leur moyen, on pouvait acquérir une connaissance claire et assurée de tout ce qui est utile à la vie, j'avais un extrême désir de les apprendre.<sup>18</sup> », la théologie et la philosophie scolastique. La scolastique est l'enseignement officiel d'origine médiévale, inspiré à la fois d'Aristote et Saint Thomas d'Aquin. Mais n'étant pas un extraordinaire esprit surtout qu'il affirme que

*« pour moi, je n'ai jamais présumé que mon esprit fût en rien plus parfait que ceux du commun : et même j'ai souvent souhaité d'avoir la pensée aussi prompte, ou l'imagination aussi nette et distincte, la mémoire aussi ample, ou aussi présente, que quelques autres »<sup>19</sup>*

Descartes a pu trouver des zones d'ombres dans l'enseignement de la scolastique. Pour lui, la philosophie scolastique aboutit au vraisemblable. C'est pourquoi, afin de parvenir à la connaissance véritable tout en faisant table rase d'une telle philosophie, il va chercher à inventer une autre. Ainsi, l'accès à celle-ci se fera par le biais du doute, entendu comme une méthode par excellence pour accéder au vrai.

## **I- LE DOUTE COMME VOIE D'ACCES A LA CONNAISSANCE**

Le doute est un exercice de l'esprit qui consiste à prendre du recul face aux évidences. C'est aussi le fait de se méfier des évidences, c'est l'esprit de quelqu'un qui est incertain face à certaines réalités. Il s'assimile à l'esprit critique entendu comme une attitude consistant à ne pas considérer les choses comme allant de soi. Le doute, tel que Descartes le conçoit a un but heuristique, c'est-à-dire qu'il a une utilité dans la recherche scientifique, voire

---

<sup>17</sup>-René Descartes, *Discours de la méthode*, I, p. 39.

<sup>18</sup>- *Ibid.*, p. 36.

<sup>19</sup>- *Ibid.*, p. 35.

épistémologique dans la mesure où il est un moyen d'accès à la connaissance. Il se distingue du doute sceptique qui n'admet d'autre visée que le doute pour le doute.

## A- NATURE ET OBJET DU DOUTE

Déterminer la nature d'une chose signifie, donner son essence. A cet effet, déterminer la nature du doute consiste à analyser de fond en comble pour en ressortir son essence. Cela dit, en tant qu'il conduit à la connaissance, le doute est une méthode. De ce fait, Descartes pense que le doute conduit à la vérité dans la mesure où, admettant que toutes les anciennes opinions peuvent être imaginaires et fausses, cette méthode lui permet d'éviter les erreurs. A savoir se préserver de la tendance naturelle à accepter les préjugés qui nous sont familiers, ce qui peut facilement influencer nos jugements à établir la vérité. Il écrit à ce propos :

*« C'est pourquoi je pense que j'en userai plus prudemment, si, prenant un parti contraire, j'emploie tous mes soins à me tromper moi-même, feignant que toutes ces pensées sont fausses et imaginaires, jusqu'à ce qu'ayant tellement balancé mes préjugés, qu'ils ne pussent faire pencher mon avis plus d'un côté que d'un autre, mon jugement ne soit plus désormais maîtrisé par de mauvais usages et détourné du droit chemin qui le peut conduire à la connaissance de la vérité »<sup>20</sup>*

On comprend ainsi que l'usage du doute en tant que méthode est aussi significatif de prudence. Une prudence qui consiste à examiner minutieusement pour éviter de se tromper. C'est pourquoi Descartes procède par des suppositions, en vue de feindre l'inexistence de certaines choses, même si elles existent en réalité. L'usage de ces suppositions peut s'expliquer par le fait qu'elles visent à nier les choses dans le but de parvenir à leur réelle connaissance.

Si on admet que douter est synonyme de penser, et sachant que la pensée est ce qui définit l'homme, alors il est aussi l'essence de ce dernier. Car,

*« Aussi après, je pris garde que, pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi, qui le pensais, fusse quelque chose. Et remarquant que cette vérité : je pense, donc je suis, était si ferme et si assurée, que toutes les extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler<sup>21</sup> (...) »*

---

<sup>20</sup>-René Descartes, *Méditations métaphysiques*, I, p. 67.

<sup>21</sup>-René Descartes, *Discours de la méthode*, IV, p. 54.

Si douter détermine l'être humain, le doute ne se limitera plus à sa fonction méthodique mais il revêt aussi la fonction qui détermine l'homme. L'usage du doute comme méthode est la preuve de son efficacité et son infaillibilité. Pour Descartes, le doute est la méthode sûre qui conduit à la connaissance certaine, car elle n'est pas susceptible à l'erreur ni au péril. L'usage du doute comme méthode ne cause aucun souci dans la recherche de la vérité, car il n'est pas question d'agir ou de poser les actes, mais de connaître. Ainsi, on ne doit pas craindre de douter, ni même de prendre le temps qu'il faut pour la recherche comme on le devrait lorsqu'il faut poser les actes moraux. Il dit affirme en ces termes :

*« Car je suis assuré que cependant il ne peut y avoir de péril ni d'erreur en cette voie, et que je ne saurais aujourd'hui trop accorder à ma défiance, puisqu'il n'est pas maintenant question d'agir, mais seulement de méditer et de connaître<sup>22</sup> »*

Parlant de l'objet du doute, il a pour première cible chez Descartes de s'attaquer aux principes qui soutiennent les anciennes opinions. C'est pourquoi il dit : « je m'attaquerai d'abord aux principes sur lesquels toutes les anciennes opinions étaient appuyées<sup>23</sup> ». La question des fondements est capitale en philosophie, car elle est au centre des préoccupations philosophiques. Débat où, se mêlent tous les grands systèmes philosophiques, et où les postmodernes veulent en finir avec tout fondement. Supprimer les fondements, revient à mettre fin à tout repère ; l'absence de repère conduit au relativisme, à l'absence de valeur et à l'embrouille pour ne pas exagérer. Nous devons ainsi comprendre et considérer l'enjeu qu'il ya à renverser et à refaire le savoir. Descartes commence avant tout à remettre des réalités sensibles en question.

## **B- LE DOUTE DES CHOSES SENSIBLES**

Descartes fait une déclaration très marquante à savoir : « 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<sup>24</sup> ». Cela nous montre que les anciennes opinions dont parle Descartes ont pour seule source les sens. Nous admettons cela, car elles sont venues de l'extérieur, elles ne sont pas le produit de sa raison

---

<sup>22</sup>-*Id.*, *Méditations métaphysiques*, p. 67.

<sup>23</sup>- *Ibid.*, p. 59.

<sup>24</sup>-*Ibid.*

mais plutôt celui des sens. Pour le philosophe français, les choses sensibles sont révoquées en doute du fait qu'elles sont source d'erreur.

La question des sens semble paradoxale chez Descartes. En effet, que ce soit dans *Les règles pour la direction de l'esprit* ou dans le *Discours de la méthode*, il considère les sens non seulement comme participant du savoir mais aussi bien en tant que moment primordial pour arriver à la connaissance. Certes, vu sous cet angle, on peut facilement assimiler son point de vue à celui de Kant. En fait, si Descartes peut se passer des sens parce qu'ils nous trompent parfois, Kant quant à lui ne partage pas ce point de vue. Pour lui, la connaissance commence par l'expérience<sup>25</sup> sensible et il n'y a pas de connaissance sans l'apport des sens. Alors que Descartes reconnaît l'existence des idées innées c'est-à-dire les idées qui existent indépendamment l'expérience sensible.

Si dans ses deux livres que nous venons de citer, les sens ne constituent pas encore un obstacle à la connaissance, dans les *Méditations métaphysiques* par contre, Descartes se méfie de cette source de savoir. Evidemment, si on s'en tient uniquement à cette déclaration : « 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 ont une fois trompés<sup>26</sup>. » On peut facilement conclure que Descartes rejette absolument les sens. Mais, si on le lit bien, notamment à la suite de ces propos, on s'aperçoit que Descartes rejette les informations venues des sens uniquement quand elles ne sont pas directement liées aux objets. En d'autres termes, « les sens nous trompent quelquefois, touchant les choses peu sensibles et fort éloignées »<sup>27</sup> dans la mesure où ils ne filment pas immédiatement l'image. C'est dire que, leur erreur provient des choses ne relevant pas du sensible, ou leur degré de sensibilité est réduit. Cependant, si Descartes veut rompre avec les sens, et tout ce qui a trait au monde sensible c'est dans le but de bâtir quelque chose de ferme et d'inébranlable.

La question de l'illusion des sens n'est pas seulement l'apanage de Descartes. C'est une ancienne question qui date depuis l'antiquité, notamment avec Platon dans la *République*<sup>28</sup> à travers le mythe de la caverne. Dans cet ouvrage, le philosophe antique montre effectivement le caractère illusoire des sens. A l'aide de ce mythe, Platon illustre

---

<sup>25</sup> -Florence Khodoss, *Kant la raison pure*, PUF, 1961, p. 38.

<sup>26</sup> -René Descartes, *op.cit.*, p. 59.

<sup>27</sup> -*Ibid.*

<sup>28</sup> -Platon, *La République*, Introduction, traduction et notes par Robert Baccou, Ed. Garnier-Flammarion, livre VII, 514a-515<sup>e</sup> p. 273-274.

comment les sens peuvent nous amener à considérer les illusions pour réalité. Il imagine les hommes enchaînés depuis leur naissance dans une caverne et derrière lesquels brille le soleil. Ces hommes prenaient les ombres projetés sur la paroi de la caverne pour réalité. Mais un jour, l'un d'eux décide de se libérer et d'aller hors de la caverne, c'est alors qu'il découvre que ces frères et lui considéraient l'illusion pour la réalité. Pour lui, les sens présentent non pas les choses elles-mêmes, mais les copies de ces choses. Car ils appartiennent au monde sensible qui est le monde des apparences, des illusions, des erreurs. Toutefois, selon Platon, les sens constituent le niveau inférieur de la connaissance, car c'est au travers d'eux qu'on entre en contact avec les objets, les images, bref les choses sensibles. On peut dire que Descartes était un bon lecteur de Platon. De même Hegel a pu distinguer les sens en deux catégories : les sens intellectualisés<sup>29</sup> qui sont la vue et l'ouïe, et les sens de la sensibilité qui jouent un rôle important en esthétique. En effet, les sens intellectualisés jouent un rôle important dans le processus de connaître, ils nous mettent en contact direct avec les objets, nous donnent les informations sur eux.

A c'est effet, si pour Descartes les sens sont trompeurs, ce n'est pas le cas pour John Locke et les empiristes. Selon ce philosophe anglais contemporain de Descartes, toutes nos connaissances viennent des sens. Pour lui, on ne peut parler de connaissance sans les sens, car c'est eux qui nous fournissent la connaissance sous forme des informations sensibles. En admettant le point de vue cartésien sur les sens, on peut bien se demander de quelle manière parviennent-ils à nous tromper ? En effet, les sens nous trompent à travers les illusions sensibles telles que, lorsqu'on plonge le bâton dans l'eau, il nous donne l'impression d'être tordu, ou quand on regarde une figure en forme cubique en face, on a l'impression qu'elle comporte deux côtés, alors qu'elle en a six. Cependant, si Descartes doute des sens parce qu'ils sont sources d'erreur peut-on dire que son activité critique s'est limitée au doute sensible ? N'est-il pas allé jusqu'à remettre les évidences mathématiques dont il parlait de fermeté et sa propre existence en question ?

### **C- LE DOUTE HYPERBOLIQUE**

Le doute cartésien est dit « hyperbolique ». Il se distingue du doute des sceptiques ou de celui de Montaigne, et il ne repose pas sur la mise en question de l'objet lui-même (de son

---

<sup>29</sup> -Hegel, *esthétique*, PUF, 1973, p. 19.

existence) mais du rapport du sujet à l'objet. Chez Descartes, le doute ne consiste donc pas en la seule suspension du jugement, mais il consiste aussi, à décider de juger comme faux ce qui apparaît comme seulement probable. L'argument du rêve permet à Descartes de rejeter comme faux toutes les perceptions sensibles, puisque, comme l'expérience en atteste, nos sens peuvent parfois se révéler trompeurs. Mais, il reste encore quelques vérités qui nous semblent très évidentes, parce qu'elles portent sur les éléments les plus simples : il en est ainsi des vérités et surtout des idées mathématiques. Néanmoins, il arrive qu'on se trompe aussi en calculant ; mais ce n'est pas encore là le doute le plus radical qu'on puisse concevoir, car on peut faire l'hypothèse d'un malin génie qui nous aurait créés tels que nous nous trompions toujours. Ce type de doute transcende certaines connaissances considérées comme vraies. C'est le cas des vérités mathématiques, de l'existence du monde extérieur et même de sa propre existence. Nous savons qu'au sortir du collège de la Flèche, Descartes fût déçu par toutes disciplines qu'il a apprises à l'exception des mathématiques, qu'il trouva certaines et évidentes. Pour lui, elles paraissaient si fermes, si solides et utiles à cette vie. Voilà pourquoi il écrit :

*« Je me plaisais surtout aux mathématiques, à cause de la certitude et de l'évidence de leurs raisons, mais je ne remarquais point encore leur vrai usage et (...) je m'étonnais de ce que, leurs fondements étant si fermes et si solides, on n'avait rien bâti dessus de si relevé<sup>30</sup> »*

On peut se demander ce qui a pu bien amener Descartes à douter des mathématiques, qu'il a tant apprécié. De même le doute du monde extérieur ne nous paraît pas très évident dans une perspective où le monde est le lieu où s'effectuent les recherches, y compris celle de Descartes. Ainsi, chercher à savoir si le monde existe semble paraître sans intérêt. Mais, il arrive à douter de son existence.

A la question de savoir comment Descartes parvient à douter des vérités mathématiques, la réponse est qu'il fait recourt à l'hypothèse d'un malin génie, qui aurait introduit dans sa nature une tare de le tromper tout le temps. Il écrit : « je supposerai donc qu'il ya, 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<sup>31</sup>. » Selon Descartes, le malin génie peut nous tromper sur la somme de 2+3, ce qui apporterait l'incertitude dans les résultats issus des mathématiques. Le doute devient

---

<sup>30</sup>-René Descartes, *Discours de la méthode*, I, p. 38.

<sup>31</sup> -*Id.*, *Méditations métaphysiques*, I, p. 67.

excessif et se transforme en un doute métaphysique, car il ne concerne pas seulement des tares et les jugements que nous pouvons formuler à partir de leur témoignage, mais il pose l'hypothèse selon laquelle l'erreur et l'illusion sont ontologiquement liées à notre entendement :

*« Et même, comme je juge quelquefois que les autres se méprennent, même dans les choses qu'ils pensent savoir avec le plus de certitude, il se peut faire qu'il ait voulu que je me trompent toutes les fois que je fais addition de deux et de trois, ou que je nombre les côtés d'un carré, ou que je juge de quelque chose plus facile, si l'on se peut imaginer rien de plus facile que cela<sup>32</sup>. »*

Le doute continu à prendre de l'ampleur, il ne s'arrête pas aux vérités mathématiques. Descartes doute du monde extérieur. Pour le faire, il suppose que le malin génie pourrait nous faire croire que le monde extérieur existe, comme il pourrait le faire à propos des évidences mathématiques, c'est pourquoi Descartes suppose qu'il n'y a pas la terre, le ciel et tout ce qu'on peut voir dans le monde, et tout ce qu'il voit ne pourrait être une autre des ruses de ce malin. C'est pourquoi il écrit : « je supposerai que le ciel, l'air, la terre, les couleurs, les figures, les sons et toutes les choses extérieures que nous voyons, ne sont que les illusions et les tromperies dont il se sert pour surprendre ma crédulité<sup>33</sup>. » Il dit encore : « mais je me suis persuadé qu'il n'y a avait aucun ciel, aucune terre, aucun esprit, ni aucun corps »<sup>34</sup>. Dans la mise entre parenthèse du monde et tout ce qu'il comporte, on a l'impression que les suppositions cartésiennes nous conduisent à la négation totale. Au point où tout ce qu'il croyait savoir s'avère une fiction que renferme sa mémoire.

Après avoir douté du monde extérieur, il doute de lui-même. L'objectif ici est de trouver quelque chose de ferme, de solide pour dire quelque chose d'indubitable. C'est pourquoi, il pose que toute la partie physique de son corps n'existe pas. Dans la même lancée, il affirme de nouveau :

*« Je suppose donc que toute les choses que je vois sont fausses ; je me persuade que rien n'a jamais été de tout ce que ma mémoire remplie de mensonge me présente ; 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<sup>35</sup>. »*

---

<sup>32</sup>-*Ibid.*, p. 63-65.

<sup>33</sup>-*Ibid.*, p. 67.

<sup>34</sup>-*Id.*, *op.cit.* II, p. 73.

<sup>35</sup>-René Descartes, *op.cit.*, II, pp. 71-73.

Dans sa mise entre parenthèse du monde extérieur, à travers ses multiples suppositions, il ressort que Descartes pose la négation totale de toutes choses. A tel point que tout ce qu'il croyait pour vrai s'avère mensonge, fictif. Sa mémoire est considérée comme un réservoir de d'illusions parce que remplie des choses inexistantes.

Nous pouvons dire qu'il existe un rapport étroit entre le doute des choses sensible et le doute hyperbolique du monde extérieur, bien que dans le doute hyperbolique, Descartes s'attaque aux essences des choses. Car, Descartes s'engage à douter des réalités qui existent effectivement telles que la terre, le ciel, les corps, la figure etc., et si on prête bien attention, on réalise que ce sont de telles réalités que nous connaissons par l'entremise des sens. Il est possible de s'accorder sur le fait qu'on ne les connaisse pas véritablement parce que, les ayant perçues par les sens. Cependant, l'existence de ces réalités est avérée et nous n'avons plus d'autres expériences pour démontrer leur existence. Par contre, les réalités telles que l'esprit, le mouvement ne sont pas perçues par les sens, il n'est pas aisé de les connaître, si ce n'est par l'esprit lui-même. A cet effet, le doute hyperbolique du monde extérieur peut signifier la même chose que celui des choses sensibles. Dans la mesure où le contenu du monde extérieur est composé des réalités matérielles, physiques ou visibles qu'on peut de palper par les sens, tout comme les objets sensibles affectent nos sens. Cependant, la différence entre le doute hyperbolique et celui des choses sensible réside dans le fait que le doute des choses sensibles relève les limites des sens, telles que les illusions optiques (voir au loin une tour ronde qui est carré, vue de près, où s'éloigner d'un objet nous donne l'impression qu'il est réduit ou petit). Alors que le doute hyperbolique remet en cause les réalités dont l'existence ne s'avère pas douteuse.

Le doute cartésien ne se limite pas au monde extérieur. Il prend de l'ampleur en s'attaquant au sujet, ou exactement à l'essence du sujet. Il commence par douter de ses membres, par conséquent de ses organes de sens, de la chair que nous pouvons considérée comme l'enveloppe des os, et du sang, le liquide rougeâtre qui coule le long des vaisseaux sanguins ayant une importance capitale dans le fonctionnement de l'organisme humain. Selon Descartes, penser avoir toutes ces choses relève d'une chimère. Il écrit : « je 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<sup>36</sup>.»

---

<sup>36</sup> -*Id., op.cit.* I, p. 67.

En effet, on remarque que le doute cartésien évolue de façon progressive partant des sens, pour le monde extérieur et les vérités mathématiques, pour s'attaquer enfin au sujet. On peut ainsi estimer qu'il part des choses simples aux choses complexes. Désormais, Descartes est muni d'une arme très efficace contre toutes exactions du malin génie. C'est le doute qui guide le philosophe français dans la recherche, au point où, même s'il faut s'attaquer à l'essence de la chose, l'essentiel est de parvenir au vrai. Ainsi, le malin génie est découvert avec sa ruse ; il ne peut plus le tromper, car ayant mis sur place le moyen de l'affronter :

*« C'est pourquoi je prendrai garde soigneusement de ne pas concevoir 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 m'imposer<sup>37</sup>. »*

En fait, en dépit de la grande puissance et la ruse dont le malin génie fait preuve, il est limité par la volonté du sujet. Car, il ne peut rien lui imposer, le sujet jouit d'une liberté sans limite qui lui permet d'effectuer ses propres choix. On observe chez Descartes que le doute n'est pas seulement un moment dans une philosophie, c'est aussi un état d'esprit philosophique et scientifique.

L'habitude étant une seconde nature, il ne semble plus aisé pour Descartes de se défaire de ses anciennes opinions à cause du temps passé avec elles. C'est pourquoi il doit adopter désormais une attitude nouvelle, celle qui consiste à prendre du recul face aux préjugés, aux croyances ou aux idées préconçues. Il déclare :

*« mais il ne suffit pas d'avoir fait ces remarques, il faut encore que je prenne garde de m'en souvenir ; car ces anciennes et ordinaires ; me reviennent encore en la pensée, le long et familier usage qu'elles ont eu avec moi leur donnant droit d'occuper mon esprit contre mon gré, et de se rendre presque maîtresse de ma créance<sup>38</sup>. »*

Le doute peut s'assimiler à la prudence dans le but de ne plus se tromper. Douter devient une attitude prudente en vue d'éviter les erreurs.

En définitive, dans ce premier chapitre de notre travail, il était question pour nous d'analyser la révision des fondements de la connaissance par Descartes. Pour le faire, il a trouvé important de sortir de l'académisme, c'est-à-dire, de rompre avec le monde des livres. Cette rupture avec les livres nous a permis d'examiner les raisons qui pouvaient amener

---

<sup>37</sup> - *Ibid.* p. 69.

<sup>38</sup> - *Ibid.*, pp. 65-67.

Descartes à prendre une telle décision. La réponse est que, ce dernier reprochait aux anciens et à ses maîtres de reposer le savoir uniquement dans les livres et non dans l'expérience qu'on peut avoir à travers les voyages dans le monde, c'est ce qui amène E. Cassirer à écrire que

*« Cette sorte d'homme (les professeurs) croient que la philosophie est un livre, comme l'Enéide ou l'Odyssée et que la vérité n'est ni dans le monde ni dans la nature, mais au contraire (ce sont leur propres termes) dans la comparaison des textes. Comme tu rirais si tu entendais le philosophe le plus distingué de notre Université traiter des neuf planètes par des arguments logiques<sup>39</sup>(...) »*

Après cette rupture avec les livres, il va passer en revue tout ce qu'il a reçu comme le plus vrai et assuré par le passé. Cet examen est rendu possible par le doute, considéré comme sa méthode par excellence non seulement pour accéder au vrai ; mais également comme une arme efficace pour contrer toute l'industrie et ruse du malin génie. On retient que pour refonder le savoir, Descartes doit rompre avec les anciennes opinions ou les préjugés reçus par le passé. Le doute hyperbolique notamment va nous conduire à la vérité indubitable, fondement de toute la philosophie de Descartes.

## CHAPITRE II :

### LA PREMIERE VERITE INEBRANLABLE COMME GAGE DE LA CONNAISSANCE

---

<sup>39</sup>-Alexis Philonenko dans *Relire Descartes*, Edition Jacques Grancher, Paris, 1994, pp.21-22.

Après avoir révoqué tout en doute, à savoir les sens parce qu'ils nous trompent souvent, les mathématiques parce que le malin génie peut abuser de nous, et nous induire en erreur, le monde extérieur et son propre corps, Descartes réalise que tout est susceptible d'être remis en cause excepté le doute lui-même. A cet effet, si on peut douter de tout, on ne peut douter du fait qu'on doute. Le doute s'avère donc la seule chose qui résiste au doute. Or douter c'est penser, donc la pensée seule est ce qui échappe au doute. Le sujet pense donc, il existe d'où l'affirmation « Je pense, j'existe ». C'est la première vérité indubitable dans la recherche cartésienne. Elle met le sujet au cœur de la connaissance parce que pour Descartes, cette découverte constitue la pierre angulaire de son système philosophique. C'est la raison pour laquelle cette vérité est considérée comme le gage de la connaissance.

Avant d'entrer dans le vif du sujet, il est important de débiter par la clarification des concepts. De façon générale, la vérité désigne l'adéquation de l'esprit avec la réalité. Etymologiquement, vérité vient du latin *veritas* qui veut dire qualité de ce qui est vrai. C'est la conformité de ce qu'on dit avec ce qui est. Pour Descartes, la vérité s'assimile à la certitude, entendue comme adéquation avec le réel, c'est ce qu'Alexis Philonenko écrit : « la vérité réside dans l'accord de l'intellect et de la chose »<sup>40</sup>. Après avoir déterminé le concept de vérité, il nous importe maintenant de mettre en évidence la première certitude.

## I- « JE PENSE DONC JE SUIS » : LA PREMIERE CONNAISSANCE VERITABLE

Le doute a conduit Descartes à suspendre le jugement. Au point de s'interroger sur son existence pour savoir si lui qui doute existe. La réponse à cette question laisse entendre qu'il est sans aucun doute. Car, il pense c'est-à-dire il doute, le fait de penser prouve son existence. Le malin génie peut bien employer toute son industrie pour le tromper, mais il ne réussira pas, tout simplement parce qu'il ne peut empêcher qu'il soit. En effet, il se passe que le malin génie se heurte à un adversaire redoutable qu'est le doute, qui ne cède pas aux malices du trompeur. Le doute s'identifie à la pensée ainsi qu'à tous ses attributs :

*« Non certes, j'étais sans doute, si je me suis persuadé, ou seulement si j'ai pensé quelque chose. Mais il ya un je ne sais quel trompeur très puissant et très rusé, qui emploi toute son industrie à me tromper toujours. Il n'ya donc point de doute que je suis, s'il me trompe ; et qu'il me trompe tant qu'il*

---

<sup>40</sup> -Alexis Philonenko, *Relire Descartes*, Editions Jacques Grancher, Paris, 1994, III, p. 211.

*voudra, il ne saurait jamais faire que je ne sois rien, tant que je penserai être quelque chose<sup>41</sup>.»*

L'activité du malin génie se trouve limiter face à l'existence de Descartes, ne pouvant ainsi douter du fait qu'il doute, il déclare : « je pense, j'existe »<sup>42</sup>. Cette déclaration est la première certitude irrévocable et indubitable. Dans le *Discours de la méthode*, il parle de « je pense, donc je suis »<sup>43</sup>. En effet, « le cogito » pour parler comme Ndzomo-Molé est le socle sur lequel Descartes fonde toute sa philosophie ainsi que sa physique y compris sa théorie de la connaissance.

La conscience du doute conduit tant bien que mieux à la connaissance ou à la reconnaissance de soi. Chez Descartes, la conscience renvoie à la connaissance de soi. Puis que je doute, je reconnais mon existence parce que je doute. « Je pense, j'existe » est une intuition et non pas un raisonnement. Ainsi, dans la considération de la proposition « je pense, donc j'existe » on ne doit pas confondre « donc » à sa fonction déductive, car on peut aussi dire « je pense, donc je suis ». Ce n'est non plus un syllogisme, c'est un constat, une certitude immédiate. L'analyse à tête reposée nous permet de comprendre que je pense, j'existe n'est pas encore une connaissance. Car, je sais que j'existe mais je ne pas encore ce je suis. Il écrit :

*« mais je ne connais pas encore assez clairement ce que je suis, moi qui suis certain que je suis, de sorte que désormais il faut que je prenne soigneusement garde de ne prendre pas 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<sup>44</sup>.»*

Chez Descartes, la pensée est le début de la connaissance dans la mesure où ma réalité est certaine, immédiate ce qui constitue cette conscience de la réalité pensante. Le cogito est à la fois une affirmation d'une existence et celle d'une essence de la nature humaine. Sachant que l'existence est le fait d'être, ainsi, j'existe au temps où je pense. L'essence d'un être, c'est sa nature, ce qui fait de lui ce qu'il est. Car, dans l'état actuel de la méditation, je ne peux pas encore me définir, car je me connais moi-même par l'intermédiaire de mes sens, cependant la certitude sensible n'étant pas encore découverte, je ne peux donc pas prétendre être :

---

<sup>41</sup> -René Descartes, *Méditations métaphysiques*, II, p.73.

<sup>42</sup> -*Ibid.*

<sup>43</sup> - *Id.*, *Discours de la méthode*, IV, p. 54.

<sup>44</sup> -René Descartes, *op.cit.*, II, p.73.

*« cet assemblage de membres qu'on appelle le corps humain ; je ne suis point un air délié et pénétrant, répandu dans tous ces membres ; je ne suis point un vent, un souffle, une vapeur, ni rien de tout ce que je puis feindre et imaginer, puisque j'ai supposé que tout cela n'était rien, et que, sans changer cette supposition, je trouve que je ne laisse pas d'être certain que je suis quelque chose. »<sup>45</sup>*

Il s'agit de quelque chose dont on peut négliger facilement, cependant, qui permet à Descartes de rejeter l'essentialisme de la nature humaine. Car, il apparaît désormais difficile d'affirmer que je suis un animal pensant dans la perspective du « cogito », comme le dit la définition classique d'Aristote un animal raisonnable, puis qu'il n'est pas facile de définir ce que c'est un animal ni ce qu'est raisonnable, encore moins comment ces éléments se trouvent en l'homme : « Qu'est-ce donc que j'ai cru être ci-devant ? sans difficulté j'ai pensé que j'étais un homme. Mais qu'est-ce qu'un homme ? Dirais-je que c'est un animal raisonnable ? Non certes<sup>46</sup>. » L'homme ne saurait être défini de façon traditionnel chez Descartes, dans la mesure où cette définition comporte des données à la fois complexes et faussées. En effet, dire que l'homme est un animal raisonnable nous amène à remettre en cause la première découverte indubitable qui doit nous fixer sur l'essence véritable de ce dernier. L'essence propre de l'homme, que nous savons jusqu'ici est la pensée, s'il a une partie matérielle ou le corps nous ne savons pas encore. La découverte du cogito nous présente cet être en tant qu'il se définit uniquement par la pensée. Cependant, si la nature de l'homme c'est la pensée, il importe d'épiloguer sur le concept de pensée pour en savoir plus, mieux encore de l'analyser pour voir les différents contours qu'il présente, et tout ce qui tourne autour de ce mot.

## **II- LES DIFFERENTES FORMES DE PENSEES**

Pour une bonne appréhension des formes de pensées, il importe a priori de clarifier le vocable de la pensée. Généralement, la pensée s'appréhende comme une réflexion, une activité propre à l'homme, qui consiste à raisonner, à combiner les idées. C'est aussi un jugement, une idée, un acte de l'esprit. Pris dans ce sens, on aperçoit la difficulté à laquelle s'expose tout homme qui s'adonne à une telle activité. Ndzomo-Molé l'exprime en ces termes lorsqu'il parle « d'une réflexion systématique qui est déjà en elle-même difficile, puisqu'elle exige de celui qui s'y livre non seulement une culture qui n'est pas à la portée de

---

<sup>45</sup> -*Ibid.*, p. 79.

<sup>46</sup> -*Ibid.*, p. 75.

tous, mais aussi un niveau d'abstraction élevé<sup>47</sup>.» On comprend avec cet auteur camerounais que l'exercice de la pensée n'est pas donné. Il est vrai qu'avec Descartes la pensée est inhérente en l'homme, c'est dire que tout homme est naturellement porté à la pensée, qui, pour lui s'assimile au bon sens, ou à la raison : « le bon sens est la chose du monde la mieux partagée »<sup>48</sup>. Mais, lorsqu'on doit exercer sa pensée pour une production intellectuelle, tous les hommes n'arrivent plus à faire preuve de réflexion véritable, ce n'est que la minorité qui parvient à s'élever au niveau de la pensée. Tout se passe comme s'il y avait une sélection naturelle où certains sont plus aptes à la pensée que d'autres. Ainsi, considérer la pensée sous l'angle cartésien peut nous amener à nous demander si penser est une spécificité humaine. Pour Descartes, penser est le propre de l'homme, c'est-à-dire qu'elle permet de distinguer l'homme de l'animal. Considérer la pensée comme le bon sens, la raison mérite des éclaircissements.

Dans les *Méditations métaphysiques*, Descartes définit la pensée comme :

*« Tout ce qui est tellement en nous, que nous en sommes immédiatement connaissants. Ainsi toutes les opérations de la volonté, de l'entendement, de l'imagination et des sens, sont des pensées. Mais j'ai ajouté immédiatement, pour exclure les choses qui suivent et dépendent de nos pensées<sup>49</sup> (...) »*

Cette définition permet de concevoir la pensée comme une opération, entendue comme action d'une faculté. Elle peut s'assimiler à la conscience dans la mesure où, elle est la saisie immédiate de ce qui se passe en nous et en dehors de nous. La pensée peut également être prise en tant que idée. Par idée Descartes entend :

*« Cette forme de chacun de nos pensées, par la perception immédiate de laquelle nous avons connaissance de ces mêmes pensées. En telle sorte que je ne puis rien exprimer par des paroles, lors j'entends ce que je dis, que cela même il ne soit certain que j'ai en moi l'idée de la chose qui est signifiée par mes paroles<sup>50</sup>. »*

Descartes présente l'idée dans un premier temps comme une unité de la pensée et par la suite comme quelque chose immatérielle, abstraite. Elle constitue la pensée et l'exprime. C'est elle qui livre le contenu de la pensée en la faisant savoir. Elle présente les choses dans l'esprit sans toutefois les exprimer, prend la forme de la pensée sous ses diverses formes. Toutefois, l'idée peut s'assimiler à la pensée, mais cette dernière n'est pas réductible

---

<sup>47</sup> -Joseph Ndzomo-Molé, *Penser avec Descartes*, II, p. 91.

<sup>48</sup> -René Descartes, *op.cit.*, I, p. 34.

<sup>49</sup> -*Id.*, *op.cit.*, 2<sup>e</sup> Réponses aux objections des *Méditations métaphysiques*, p. 285.

<sup>50</sup> -*Ibid.*

à l'idée. En fait, bien que ces deux concepts se confondent très souvent, il est bon de savoir qu'ils se distinguent. Leur distinction se situe au niveau où, c'est la pensée qui renferme l'idée, à cet effet, plusieurs idées peuvent constituer la pensée. En plus de cela, l'idée est un mode, une manière ou une façon de penser. Elle représente le contenu de l'esprit lorsqu'on conçoit de quelque manière une chose. A ce propos Descartes écrit : « (...) mais j'appelle généralement du nom d'idée tout ce qui est dans notre esprit, lorsque nous concevons une chose, de quelque manière que nous la concevons<sup>51</sup>.» Cette définition cartésienne vient davantage clarifier la notion d'idée en tant qu'une chose existante dans l'esprit. En d'autres termes, c'est un objet de l'esprit c'est-à-dire une réalité de l'esprit. Il ajoute en disant que « l'idée est la chose même conçue ou pensée, en tant qu'elle est objectivement dans l'entendement<sup>52</sup> (...) ». Etant un produit de l'esprit, l'idée emprunte sa réalité de l'esprit qui lui prête une nature, une forme. Elle est juste l'expression de la pensée qu'elle véhicule. Il écrit encore :

*« mais on doit savoir que toute idée étant un ouvrage de l'esprit, sa nature est telle qu'elle ne demande de soi aucune autre réalité formelle que celle qu'elle reçoit et emprunte de la pensée ou de l'esprit, donc elle est seulement un mode, c'est-à-dire une manière ou une façon de penser<sup>53</sup>. »*

Si l'idée se distingue de la pensée du fait qu'elle est une manière de la pensée, elle admet diverses catégories selon leur provenance.

Chez Descartes, on distingue trois types d'idées : les idées innées, entant qu'elles sont nées avec lui. Les idées sensibles, celles qui viennent de l'extérieur et enfin des idées que l'homme lui-même invente ou conçoit par la faculté de concevoir. Il écrit : « Or de ces idées les unes me semblent être nées avec moi, les autres être étrangères et venir de dehors, et les autres faites et inventées par moi-même<sup>54</sup>. » En effet, si Descartes admet les idées innées, cela ne fait pas l'unanimité des esprits car les empiristes ne partagent pas ce point de vue. John Locke par exemple s'inscrit en faux contre la question des idées innées. Pour lui, l'esprit est une « tabula rasa » sur laquelle s'impriment les impressions. Selon lui, la connaissance dérive de l'expérience. Il tient qu'il n'y a pas d'idées innées qui seraient présentes dans l'esprit et dans l'âme dès la naissance. Longtemps avant Descartes, Platon avait déjà posé l'innéisme des idées, car, l'idée n'étant pas construite par les hommes à partir de l'expérience sensible.

---

<sup>51</sup>-*Id.*, *op.cit.*, Lettres au père Mersenne, p. 551.

<sup>52</sup>-*Id.*, *op.cit.*, Première Réponse aux objections des *Méditations métaphysiques*, p. 228.

<sup>53</sup>-*Id.*, *op.cit.*, III, p. 111.

<sup>54</sup> - *Ibid.*, p. 101.

De sorte qu'à travers la réminiscence de l'idée en soi, on parvient à la connaissance des idées des choses. Hume, quant à lui parle des idées simples et des idées complexes. S'inspirant de la théorie de Locke, l'un des premiers à avoir développé l'associationnisme, il pense que l'esprit ne crée ni n'invente des idées à partir de rien. Cependant, il mélange comme il veut les idées qu'il obtient par l'expérience<sup>55</sup> pour en former de nouvelles. En effet, la position empiriste rejoint souvent celle du nominalisme. L'empirisme en général, notamment celui de Hume conçoit toute idée simple comme se ramenant à une sensation particulière. Ainsi Toute idée complexe peut être ramenée en une idée simple lorsqu'on la décompose en idée simple, elle peut aussi se ramener elle-même à une sensation particulière. Cela signifie qu'il n'existe pas une idée pure, indépendante de l'expérience. Même les concepts les plus généraux et les plus abstraits sont des représentations tirées de l'expérience, ou alors ce ne sont que des fictions vides dépourvues de sens. Il apparaît chez Descartes les types idées selon leur origine de même, il existe les différentes formes de pensée.

On distingue trois formes de pensée selon leur origine. La première est le sentir. C'est l'ensemble des affections qui tombent sur nos sens telles que la vue, l'ouïe, l'odorat, le toucher, le goût. Cette forme de penser trouve son origine au niveau des sens. Toutefois, les sens ne pouvant formuler les idées, ils laissent le soin à l'entendement d'interpréter les informations sensorielles. C'est ce qu'Emmanuel Kant a appelé la sensibilité. Pour Descartes, le sentir est aussi considéré comme la pensée. C'est pourquoi il écrit : « toutefois, à tout le moins, il est très certain qu'il me semble que je vois, que j'ouïe et je me chauffe ; et c'est proprement ce qui en moi s'appelle sentir, et cela pris ainsi précisément, n'est rien autre chose que penser<sup>56</sup>. » A travers cette forme de penser, l'homme est en relation avec l'extérieur. La seconde forme tire la source de l'imagination entendue comme la puissance de créer ou d'inventer les choses à travers les images. Elle joue un important rôle en l'homme dans la mesure où elle requiert la capacité de créer, d'innover et de réaliser les grandes choses. Descartes dit :

*« Et j'ai aussi certainement la puissance d'imaginer ; or encore qu'il puisse arriver (comme j'ai supposé auparavant) que les choses que j'imagine ne soient pas vraies, néanmoins cette puissance d'imaginer ne laisse pas d'être réellement en moi, et fait partie de ma pensée<sup>57</sup>. »*

---

<sup>55</sup> - David Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, IIe section, trad. G. Tanesse et M. David, Nathan, Coll. « Intégrale de philosophie », pp. 38-41.

<sup>56</sup> - René Descartes, *Méditations métaphysiques*, II, p. 83.

<sup>57</sup> - *Ibid.*, p.81.

Le philosophe français reconnaît que sentir et imagination se rencontrent et résident en l'homme parce qu'ils sont des façons de penser, lorsqu'il dit :

*« Car, ainsi que j'ai remarqué ci-devant, quoique les choses que je sens et que j'imagine ne soient peut-être rien du tout hors de moi et en elles-mêmes, je suis néanmoins assuré que ces formes de penser, que j'appelle sentiments et imaginations, en tant seulement qu'elles sont formes de penser, résident et se rencontrent en moi<sup>58</sup>. »*

Celles-ci, même si elles résident en l'homme, elles ne le déterminent pas. La troisième forme de penser ici est la conception ou l'intellection. Elle fait intervenir la faculté de concevoir, qui a pour rôle de produire les idées par les concepts. C'est également la faculté d'entendre encore appelée le pouvoir de connaître avec lequel, on émet des jugements. Descartes écrit à cet effet : « mais je m'arrêterai à considérer ici les pensées qui naissent ci-devant d'elles-mêmes en mon esprit, et qui ne m'étaient inspirées que de ma seule nature, lorsque je m'appliquais à la considération de mon être<sup>59</sup>. » L'esprit produit les idées ou les pensées qui n'ont pas de rapport avec les idées produites par l'expérience sensible. Ces idées sont les idées pures que les empiristes critiquent et rejettent catégoriquement. L'entendement étant une faculté qui présente les choses à la pensée ou à l'esprit, l'imagination conçoit les choses par les images. C'est dire qu'au lieu que les objets soient présents à l'esprit, l'imagination se charge de présenter les images de ces choses à l'esprit. Descartes déclare à ce propos : « en sorte que tout ce que nous concevons sans image est une idée pure de l'esprit, et que tout ce que nous concevons avec image en est une de l'imagination<sup>60</sup>. »

Il importe d'établir une distinction étanche entre les idées pures en tant qu'elles prennent leur source dans l'esprit uniquement, et les idées simples tirent leur origine des choses peintes, des images ou des sens. Par cela, on arrive à distinguer l'imagination de l'intellect, en ceci que le premier peut copier dans la nature les choses qui s'y trouvent pour leur donner une originalité ou pour les recréer. L'imagination fait tourner l'esprit vers les corps, en y considérant quelque chose de conforme à l'idée, qu'il a formé de lui-même ou qu'il a reçu par les sens. Alors que le second, quant à lui, ne crée que par la pensée, car il peut être coupé de toute réalité physique ou matérielle. Dans la pure intellection, lorsque l'esprit conçoit, il tourne en quelque façon sur lui-même. En effet, l'esprit donne lieu à deux types de pensées : celles qui se rapportent à la volonté appelées affections, entendues comme

---

<sup>58</sup> -*Id.*, *op.cit.*, III, p. 95.

<sup>59</sup> - René Descartes, *op.cit.*, II, p. 75.

<sup>60</sup> -*Id.*, *Méditations métaphysiques*, Lettres au père Mersenne, p. 553.

le pouvoir de l'homme à effectuer les choix. Le second type de pensées se rapporte aux jugements compris comme la capacité de l'homme à raisonner, à juger. C'est ce qui fait dire à Descartes qu'

*« entre mes pensées, quelques-unes sont comme les images des choses, et c'est à celles seules que convient le nom d'idée : comme lorsque je me présente un homme, ou une chimère, ou le ciel, ou un ange, ou Dieu même. D'autres, outre cela, ont quelques autres formes : comme lorsque je veux, que je crains, que j'affirme ou que je nie, je conçoit alors quelque chose comme le sujet de l'action de mon esprit, mais j'ajoute aussi quelque autre chose là, et de ce genre de pensées, les unes sont appelées volontés ou affections, et les autres jugements<sup>61</sup>. »*

Ici encore Descartes s'atèle à distinguer la pensée à l'idée. Il ressort que l'idée est la pensée représentée sous la forme d'une image de la chose. Tandis que la pensée proprement dite requiert une forme que l'auteur n'a pas dite, peut-être qu'elle possède une quelconque forme. Il nous dit que la pensée se présente sous deux versants à savoir la volonté et le jugement. La volonté est la faculté qui consiste à se déterminer à certains actes, et à les accomplir. Elle joue un rôle important dans la recherche de la connaissance. Car, elle amène le chercheur à se déterminer ou pas. Descartes lui-même est un exemple de quelqu'un qui a usé de volonté dans son sens positif, lorsqu'il a décidé de rompre avec les connaissances livresques pour faire une science universelle ayant un fond tout à lui. Son ambition étant si grande, il lui fallût beaucoup de volonté pour y parvenir. Pour lui, la volonté de l'homme est si infinie autant que celle de Dieu, et ce n'est pas elle qui nous fait faillir dans nos jugements.

## CONCLUSION PARTIELLE

En guise de conclusion, nous retenons de cette partie que la découverte de la vérité indubitable est le point de départ non seulement de tout le système philosophique cartésien et aussi la base de son épistémologie. Ceci dit, le fondement de la connaissance chez cet auteur trouve sa source dans le « cogito », qui est l'élément fondamental, qui se manifeste de diverses façons chez l'homme. Cependant, avant d'y arriver, il fallu que Descartes, se débarrasse de tout ce qui pourrait compromettre sa recherche, en s'armant d'une méthode

---

<sup>61</sup> -*Id.*, *op.cit.*, III, p. 101.

efficace. Ainsi, l'analyse de la pensée à laquelle se définit l'homme nous a permis de voir que Descartes distingue trois types de pensées selon leur origine, et deux types d'idées à savoir les idées simples et les idées pures. Après la découverte du premier principe de la connaissance, il nous est donc possible de dégager les fondements de la connaissance selon Descartes.

**DEUXIEME PARTIE**

**DES FONDEMENTS DE LA CONNAISSANCE CHEZ**

**DESCARTES**

**INTRODUCTION PARTIELLE**

Il peut être difficile d'admettre que Descartes accorde deux sources à la connaissance, notamment lorsqu'on le lit dans les *Méditations métaphysiques*. Ceci parce qu'il a remarqué (non pas qu'il est le premier à faire cette observation, avant lui, Platon l'avait déjà noté) et déclaré le caractère illusoire des sens. Cependant, si Descartes s'engage à douter des sens parce qu'ils nous ont quelquefois trompés « touchant les choses peu sensibles et fort

éloignées »<sup>62</sup>, Il reconnaît tout de même que tous ne sont pas à rejeter, car « il s'en rencontre peut-être beaucoup d'autres, desquelles on ne peut pas raisonnablement douter, quoique nous les connaissions par leurs moyens<sup>63</sup>(...)». A partir de là, on peut relever deux sources de la connaissance : Les sources sensibles auxquelles il réserve une moindre valeur, une place secondaire et les sources rationnelles, auxquelles il accorde une place, une importance capitale. Toutefois, afin de donner un fond universel et inébranlable à la science, il est contraint de donner plus de crédit aux sources qui proviennent de l'intérieur de l'homme. Car celles-ci trouvent leur origine dans le « cogito » qui est la première vérité certaine. Cette partie est constituée de deux chapitres : le premier traite des sources du savoir et dans le second, il est question de la valorisation de l'origine rationnelle au détriment de l'origine sensible.

CHAPITRE III :  
LES SOURCES DE LA CONNAISSANCE CHEZ  
DESCARTES

---

<sup>62</sup> -René Descartes, *Méditations métaphysiques*, I, p. 59.

<sup>63</sup> -*Ibid.*

La question des fondements de la connaissance nous amène dans ce présent chapitre à examiner deux sources du savoir : l'origine sensible et la source rationnelle. La lecture des *Méditations métaphysiques* peut laisser croire que Descartes n'accorde aucun intérêt aux sens, dans la mesure où il soutient que les sens conduisent à l'illusion, aux erreurs. En effet, penser que Descartes rejette radicalement les sens n'est qu'une apparence, parce qu'il les considère quand ils sont immédiatement connectés aux objets. En plus, leur soi disant rejet s'explique par son désir à trouver la vérité. En dépit de leur caractère illusoire, les sens constituent pour E. Kant le premier moment de la connaissance. Platon aussi avait refusé aux sens la capacité de connaître, pour lui, ces derniers n'étaient capables que de nous présenter les apparences des choses, les copies, mais pas les réalités elles-mêmes. Contrairement à Platon et Descartes, Kant va mettre l'expérience sensible au centre de la connaissance, les sens devenant ainsi les acteurs sans lesquels aucune connaissance n'est possible. Descartes quant à lui ne rejette pas radicalement les sens du domaine de la connaissance, même si c'est ce qu'on semble voir. Car, il entreprend un examen minutieux de toutes les choses, non pas seulement des sens. Cet examen fondamental de toute chose le conduit à rebâtir le savoir à par une fondation inébranlable à savoir la raison.

## A- LES SOURCES SENSIBLES DU SAVOIR

Dans cette sous partie, nous allons nous attarder à montrer que, si Descartes semble rejeter catégoriquement les sens, ce n'est qu'une apparence. Car il distingue deux types d'expérience : celle qui se présente aux sens qu'on appelle empirique, et l'expérience des choses plus complexes parce qu'elle est difficile à observer. Pour lui, l'expérience à laquelle on doit se méfier serait le second type. Cela laisse croire que la connaissance expérimentale n'est pas à proscrire mais, elle est même nécessaire pour nous faire connaître davantage, ce qu'il faut faire, c'est de réfléchir devant toute expérience. Il écrit à ce propos :

*« Même je remarquais, touchant les expériences, qu'elles sont autant plus nécessaires qu'on est plus avancé en connaissance. Car, pour le commencement, il vaut mieux se servir que de celles qui se présentent d'elles-mêmes à nos sens, et que nous ne saurions ignorer, pourvu que nous y fassions tant soit peu de réflexion que d'en chercher de plus rares et étudiées : dont la raison est que ces plus rares trompent souvent, lorsqu'on ne sait pas encore les causes les plus communes, et que les circonstances dont elles dépendent sont quasi toujours si particulières et si petites, qu'il est très malaisé de les remarquer<sup>64</sup>. »*

---

<sup>64</sup> - René Descartes, *Discours de la méthode*, p. 74.

## I- L'INTUITION DIRECTE DES SENS AUX OBJETS

Le vocable intuition provient du langage de la vue, en d'autres termes, c'est de l'attention visuelle qu'il naît. Son étymologie se ramène à l'observation attentionnée par le regard. Ce terme a connu divers développements dans l'histoire, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. L'intuition peut désigner la saisie immédiate d'une des choses sensibles, à travers la perception sensible, soit une saisie immédiate des données intelligibles. C'est ce qui donne lieu à deux sortes d'intuitions : l'intuition sensible, celle que nous avons à partir de notre contact aux objets, laquelle requiert un signal sensoriel ; et l'intuition rationnelle, celle que nous avons d'une vérité rationnelle. L'intuition intelligible s'appelle encore la certitude intuitive. C'est une opération de la pensée pure, c'est-à-dire celle qui ne relève pas à partir des évidences dégagées des repères sensibles.

Le terme intuition tire son héritage de la notion grecque *noësis*, c'est-à-dire de la simple pensée qui ne se perd pas dans la perception, ni du langage et tombe pas dans le piège de la connaissance discursive. En dépit de l'affection directe des sens, la sensation simple n'est pas une intuition. Cependant, la perception aussi nous permet de découvrir l'existence, ainsi que la nature des choses et fait voir son organisation. L'intuition intellectuelle est davantage contemplative, elle rencontre le déploiement d'une évidence qui se montre à la pensée humaine. En tant que rationaliste, Descartes parle non d'une intuition sensible mais de l'évidence rationnelle, il la définit comme suit :

*«Par intuition j'entends, non point le témoignage instable des sens, ni le jugement trompeur de l'imagination qui opère des compositions sans valeur, mais une représentation qui est le fait de l'intelligence pure et attentive, représentation si facile et si distincte qu'il ne subsiste aucun doute sur ce que l'on y comprend<sup>65</sup>.»*

Pour ne pas perdre de vue l'essentiel, nous allons nous intéresser dans cette sous-partie non pas à l'intuition rationnelle, mais à celle qui désigne la saisie immédiate des objets par nos organes de sens. Aussi, dans son sens qui nous concerne, l'intuition est une atteinte immédiate de l'objet qui se présente entièrement à nos organes de sens. Ainsi, c'est la façon d'après laquelle les objets affectent nos sens. Il est vrai que Descartes n'en parle pas, cependant, nous estimons que si les sens sont une source de la connaissance, alors il doit

---

<sup>65</sup>- *Id.*, *Règles pour la direction de l'esprit*, cité par Alexie Philenenko dans *Relire Descartes*, I, p. 36.

certainement avoir un rapport entre les sens et les choses ce que nous appelons intuition. Lorsque les sens sont au contact des objets, ils les intuitionnent. C'est dire que, les sens étant au contact des objets captent l'information sensorielle et la passe à l'entendement. Cependant, si les sens informent l'entendement, il revient d'analyser, d'inspecter et aussi de corriger l'information que nous présentent les sens. C'est ce que nous observons à travers l'expérience du morceau de cire. Quand on regarde le morceau de cire, il a un aspect et lorsqu'on l'inspecte par l'esprit, il apparaît tout autrement. Et ce dernier aspect apporte une amélioration à la conception que nous avons de la cire.

Dans la détermination de la cire, les sens nous ont permis d'être en contact avec elle, ils nous ont également donnée une première impression de la cire, même si elle a été améliorée par la suite avec l'intervention de l'entendement. Voilà pourquoi nous en sommes arrivées à parler de l'intuition directe des sens aux choses. Et même si Descartes ne le dit pas, en dehors des vérités mathématiques et les idées innées qui n'ont pas besoin des sens comme première source de la connaissance, toutes les autres connaissances commencent par une intuition sensible, qu'elle soit confuse ou pas, pour être clarifiée, élucider par l'entendement. On peut ainsi relever le rôle que jouent les sens dans le processus de connaître. A cet effet, Emmanuel Kant a raison lorsqu'il tient que toute connaissance commence par les sens. Pour lui, la sensibilité est le moment de l'intuition sensible, sans lequel on ne peut parler de connaissance. Il l'expose dans « l'esthétique transcendantale » de la *Critique de la raison pure* où il écrit :

*« De quelque manière et par quelque moyen qu'une connaissance puisse se rapporter à des objets, le mode par lequel elle se rapporte immédiatement aux objets et auquel tend toute pensée comme au but en vue duquel elle est le moyen est l'intuition. Mais cette intuition n'a lieu autant que l'objet nous est donné, ce qui n'est possible à son tour, du moins pour nous autres hommes, qu'à la condition que l'objet affecte d'une certaine manière l'esprit. La capacité de recevoir (la réceptivité) des représentations grâce à la manière dont nous sommes affectés par les objets se nomme sensibilité<sup>66</sup>. »*

Pour Kant, la sensibilité est la faculté qu'a l'homme d'intuitionner les données phénoménales par les sens. En d'autres termes, la sensibilité est la capacité de l'homme de sentir le monde extérieur. Elle est indissociable de la connaissance parce qu'elle fournit à l'entendement le divers sensible, les données sur lesquelles il va employer sa caractéristique

---

<sup>66</sup>-Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, trad. Tremesaygues et Pacaud, Edit. Presses Universitaire, p. 53.

principale qui est d'unifier le divers par le biais des catégories. La sensibilité met en exergue l'œuvre des sens, à recevoir les données du sensible. Le sensible est de ce monde, c'est-à-dire l'endroit où les phénomènes sont possible et se donnent à l'intuition sensible.

En effet, refuser la capacité interprétative du sensible aux sens c'est toutefois reconnaître sa position intermédiaire entre les objets et l'entendement.

Nous avons dit plus haut que les objets sensibles affectent nos sens. Nous nous permettons de dire que ces derniers sont les réceptacles des informations venues de l'extérieur. Dans une perspective où les informations doivent être analysées et comprises, après avoir reçu les informations, les sens les envoient au cerveau pour être analysées : c'est la perception entendue comme le processus de recueil et de traitement de l'information sensorielle selon la conception psychologique. En effet, ce traitement fait intervenir l'entendement. En fait, René Descartes ne le dit pas clairement dans les *Méditations métaphysiques*. Nos analyses de la pensée cartésienne notamment dans le *Discours de la méthode* et de l'ouvrage qui nous intéresse nous permettent de faire une telle analyse. Descartes tient dans ses ouvrages que certaines informations venues des sens ne sont pas raisonnablement sujettes au doute. Nous comprenons dès lors, que ce n'est pas tout ce qui provient des sens qui est nécessairement incertain. Il tient également que l'expérience faite sur les objets sensibles est nécessaire et augmente le savoir. Ceci dit, pour qu'une expérience ait lieu, il faut à la fois l'intervention des sens à travers leur apport de la matière et l'intervention de l'entendement avec ses catégories. C'est ce qui encourage notre analyse dans cette partie.

Les sens occupent donc une position intermédiaire entre les objets sensible et l'entendement. Cela s'explique par le fait qu'ils transmettent à l'entendement les données sensibles pour qu'il imbrique ses catégories afin d'établir l'ordre et nommer les choses. Cette conception est davantage kantienne que cartésienne. Toutefois, étant donné que Descartes reconnaît la source sensible de la connaissance, il y a lieu de relever la relation entre les sens et les choses. Et nous observons que Kant se démarque de Descartes beaucoup plus sur les idées innées qu'il rejette. En effet, Kant va préciser que les sens bien qu'ils soient le réceptacle des phénomènes, ils ne sont en aucun cas capables de formuler les idées au sujet des choses qu'ils intuitionnent.

Ainsi se profilent les idées majeures à propos de l'intuition directe des choses aux sens. A présent, il nous revient de présenter la position intermédiaire entre les objets et l'entendement.

## II- LA POSITION INTERMEDIAIRE ENTRE LES OBJETS ET L'ENTENDEMENT

Dans le processus de connaître, les sens se trouvent au milieu entre l'esprit et les objets. Ils constituent en quelque sorte un pont entre la réalité sensible et la faculté d'entendre, à telle enseigne que sans leur apport considérable, il est presque impossible de connaître. En effet, en dépit de leur caractère illusoire, et leur facilité à conduire aux erreurs, les sens jouent un important rôle lorsqu'on se réfère à eux, au point où ils peuvent être irremplaçables. Car, il ne saurait y avoir de rapport entre l'esprit et les objets sans la présence des sens. Les sens constituent un canal par lequel nous prenons contact avec le monde sensible. Pour Descartes les sens sont le réceptacle des corps. Il écrit :

*« Mais je ne puis m'empêcher de croire que les choses corporelles, dont les images se forment par ma pensée, et qui tombent sous les sens, ne soient plus distinctement connues que cette je ne sais quelle partie de moi-même qui ne tombe point sous l'imagination<sup>67</sup> (...) »*

Prenons encore l'exemple du morceau de cire. Les toutes premières informations que Descartes a de la cire lui viennent des sens, à savoir sa forme, son odeur, son goût, sa grosseur etc. En fait, avant que nous fassions intervenir le jugement pour connaître, on s'en tient d'abord à ce que nous présentent les sens ; c'est ce qui fait dire à Descartes que « (...) car nous disons que nous voyons la même cire, si on nous la présente, et non pas que nous jugeons que c'est la même, de ce qu'elle a même couleur et même figure »<sup>68</sup>. Cela est davantage une preuve que les sens constituent une passerelle entre l'esprit et les objets. Car nul été ces médiateurs que sont les sens, Descartes n'aurait pas su que la cire était telle qu'il l'avait vu par l'entremise des sens, et par conséquent il n'aurait pas découvert la vérité à propos de la cire. Ainsi se profilent les idées majeures des sources sensibles de la connaissance, il est temps de passer aux sources rationnelles.

### A- LES SOURCES RATIONNELLES

---

<sup>67</sup>-René Descartes, *op.cit.*, II, p. 83.

<sup>68</sup>-*Ibid.*, p. 87-89.

Il s'agit de montrer l'origine interne de la connaissance. Cette origine est intrinsèque à l'homme, c'est pourquoi on parle de la connaissance du sujet par lui-même. Cette source fait intervenir les facultés humaines telles que l'entendement ou la raison.

## I- L'ENTENDEMENT OU LA RAISON

L'entendement est une faculté de connaissance. Chez Descartes, l'entendement figure parmi les façons de penser : la première consiste à apercevoir par l'entendement, et la deuxième consiste à se déterminer par la volonté. Selon Descartes, imaginer, sentir, concevoir des objets totalement intelligibles ne sont qu'une pluralité de manières de connaître. Toutefois, au sens strict, l'entendement désigne la faculté de connaître. C'est un signe de pure conception ou d'intellection. Il est donc différent de l'imagination qui est une faculté par laquelle on se représente les objets dans l'esprit.

Descartes assimile l'entendement à la raison, et même à l'esprit humain. En tant que tel, il est tout aussi universel, c'est-à-dire présent chez tous les hommes. Il l'appelle parfois la faculté d'entendre, de concevoir. Pour lui, l'entendement tout comme la raison permet à l'homme de parvenir à la connaissance véritable. Car, en tant que faculté de l'esprit, il va au fond des choses, et ne se limite pas seulement au seul aspect physique des objets, mais cherche la nature véritable des choses. Contrairement aux sens qui se limitent à voir l'aspect physique des objets, l'entendement voit avec les yeux de l'esprit, c'est-à-dire qu'il fait intervenir la pensée pour connaître. C'est la raison pour laquelle il est une source rationnelle du savoir.

Dans son ouvrage intitulé la *Critique de la raison pure*, Emmanuel Kant définit l'entendement comme la faculté de créer des concepts par les catégories. Il permet la synthèse du divers, c'est-à-dire l'unification des données l'intuition sensible en les ordonnant au travers des catégories. Les catégories, au nombre de douze, sont les idées les plus générales que l'on puisse penser (unité, pluralité, causalité, relation, négation, limitation, possibilité, existence, nécessité, réciproque, accident, totalité)<sup>69</sup>. C'est grâce à ces catégories de l'entendement que nous pouvons, selon Kant, unifier le divers. La connaissance d'un objet se fait par la liaison des intuitions sensibles et des concepts de l'entendement. La *Critique de*

---

<sup>69</sup> -E. Kant, *Critique de la raison pure*, Edition PUF, 1953, p. 95.

*la raison pure* a pour tâche d'assigner des limites à l'usage des concepts de l'entendement, d'en limiter le domaine de connaissance aux seuls phénomènes.

Même si par sa structure catégorielle, l'entendement étend ses concepts au-delà des phénomènes, c'est uniquement à propos des jugements synthétiques, qui font appel aux intuitions sensibles pour concevoir son objet en tant qu'il existe. En tant que unificateur, l'entendement ordonne le divers sous les concepts, et doit avoir accès à ce divers par le moyen d'une intuition sensible. En effet, Descartes milite pour l'intuition intellectuelle. Sans intuition sensible, l'entendement ne peut saisir positivement aucun objet, or la détermination négative que l'entendement peut donner à un objet non sensible est appelé noumène. Le noumène est vide de connaissance.

Le concept d'entendement se retrouve également au cœur du célèbre *Traité des caractères* de Liu Shao, un haut administrateur de l'empire chinois ayant vécu à la fin de la dynastie Han (III<sup>e</sup> siècle). Chez cet homme aussi, l'entendement est une faculté de connaissance par lequel les hommes arrivent à améliorer leurs conditions de vie et leurs productions. Il est notamment présent chez un certain type de personne à savoir les saints et les sages. Liu Shao semble faire de l'entendement l'apanage des seuls sages et saints, ainsi son aspect universel semble être mis de côté. Il écrit :

*« Ce que l'on admire le plus chez les saints et chez les sages, c'est l'entendement. Ce qu'il y a de plus précieux dans la mise en œuvre de l'entendement, c'est la connaissance des hommes. Si la connaissance des hommes est véritablement une science, les divers talents trouveront chacun leur rang, et toutes sortes d'entreprises méritoires se développeront<sup>70</sup>. »*

Schopenhauer influencé par la philosophie de Kant, qu'il entend dépasser, estime aussi que l'entendement est la faculté commune à tout être animal, de connaître la cause par l'effet. Ainsi, c'est par l'entendement que la sensation se transforme en monde. Pour lui, le défaut d'entendement est proprement la stupidité. L'entendement en psychologie désigne la faculté de percevoir, de comprendre par l'intelligence. Chez Burloud l'entendement se différencie de la mémoire, de la perception, de l'imagination, et de toutes les facultés qui ne font pas appel à la raison. Il relève d'une fonction de l'esprit distincte de la raison, considérée comme fonction intuitive. Chez les scolastiques, pour qui, l'intellect est justement

---

<sup>70</sup> - Liu Shao, *Traite des caractères*, présentation, notes et traduction par Anne-Marie Lara, Edition Gallimard, Paris, 1997.

assimilé à la fonction intuitive, l'entendement renvoie à la raison. La raison représentant une capacité de l'esprit pouvant avoir une fonction discursive.

Descartes en effet distingue l'entendement à l'imagination. Certes, ces deux facultés sont des facultés de l'esprit, mais leur différence vient du fait que l'une ne subit pas l'influence des sens pendant l'expérience, c'est dire qu'elle ne se laisse pas corrompre par les sens. L'autre par contre représente les sens de manière fidèle. C'est ce qui nous fait dire que l'imagination est victime des erreurs parce qu'elle représente les sens. Erreur qui peut s'égaliser avec la simple crédulité ou les illusions déterminées par la perception faussée. Il importe pour celui qui veut faire un usage légitime de son entendement, de prendre la peine de distinguer l'imagination et de tout renvoi à son référent. On peut assister à l'intervention des altérations éloignant l'image de la réalité où elle peut trouver son origine. Ainsi, pour un bon usage de son imagination dans le domaine des apparences éventuellement trompeuses, il est bon de vérifier par d'autre voix telle que l'entendement. C'est pourquoi Descartes déclare qu'

*« il faut noter que l'entendement ne peut jamais être trompé par une expérience, s'il se borne à avoir l'intuition nette de ce qui se présente à lui tel qu'il l'a, soit en lui-même, soit dans l'imagination, et si de plus il ne juge pas que l'imagination représente fidèlement les objets de sens, ni que les sens prennent vraies figures des sens, ni enfin que la réalité extérieure est telle qu'elle apparaît ; en tout cela, nous sujets à l'erreur »<sup>71</sup>*

On comprend que l'imagination selon Descartes ne peut nous conduire à la connaissance véritable. Ainsi, elle doit être subordonnée à l'entendement qui doit vérifier sa production. Delacroix<sup>72</sup> quoique n'allant pas dans le même sens que Descartes, voit tout de même en l'imagination une puissance créatrice, un don rare à trouver Chez les hommes.

Certes, l'imagination et l'entendement sont les facultés de l'esprit. Descartes a tendance à les mettre ensemble, non pas pour montrer en quoi elles sont similaires, mais pour les distinguer. L'entendement est la faculté de l'esprit dont la conception des objets ne dépend pas des sens, ni de l'imagination, mais de la seule inspection de l'esprit. Tandis que l'imagination tire son origine des images des choses. Il est vrai que pour Kant, la connaissance ne commence qu'avec les sens, au point où, les concepts sans les intuitions sensibles sont vides. Ce qui veut dire que l'entendement est muet tant que les sens ne lui

---

<sup>71</sup> -René Descartes, *Règles pour la direction de l'esprit*, Gallimard, éd. De la Pléiade, XII, p. 84.

<sup>72</sup> -Delacroix, *Journal*, Plon, 25 janvier 1857, p. 628.

donnent rien à penser. En ce qui concerne Descartes, l'entendement est cette faculté de l'esprit qui produit des idées vraies, contrairement à ce que peut nous présenter les sens. L'activité de l'entendement transcende les données sensibles pour déterminer les essences des choses. C'est le cas de l'expérience du morceau de cire, dont la connaissance par l'entremise des sens a été faussée, tandis que l'inspection de l'entendement a pu montrer la vraie nature de la cire. La connaissance de toute chose et en particulier celle des corps fait intervenir l'action considérable de cette faculté, qui conçoit non par les sens, ni par l'imagination mais par la pensée. Descartes écrit à ce propos :

*«(...) car, puisque c'est une chose qui m'est à présent connue, qu'à proprement parler nous ne concevons les corps que par la faculté d'entendre qui est en nous, et non par l'imagination ni par les sens, et que nous ne les connaissons pas de ce que nous les voyons, ou que nous les touchons, mais seulement de ce que nous les concevons par la pensée, je connais évidemment qu'il n'y a rien qui me soit plus facile à connaître que mon esprit<sup>73</sup>.»*

Etant donné que l'entendement permet de connaître par concepts, il diffère de l'imagination, qui a tendance à copier sinon de contempler les formes corporelles. En effet, l'imagination se fait les images qu'elle emprunte des données sensibles. Ainsi, entendement et imagination sont différents à plus d'un niveau, et leur mode d'action diffèrent également. L'un produit les concepts et se sert de la pensée, tandis que l'autre se sert des images pour représenter les choses. Descartes écrit :

*« d'où il est évident que les facultés d'entendre et d'imaginer ne diffèrent pas seulement selon le plus ou le moins, mais comme deux manières d'agir tout à fait différentes. Car, dans l'intellection l'esprit se sert de lui-même, au lieu que dans l'imagination il contemple quelques formes corporelles<sup>74</sup>. »*

De même, c'est l'entendement qui rend compte de l'activité de l'imagination. Elle-même ne peut percevoir les idées qu'elle accouche. C'est dire que l'intellect joue le rôle de transmetteur ou de rapporteur de ce qui se passe dans l'imagination. C'est le cas des rêves dont l'imagination en est l'auteure, et donc l'entendement aperçoit par la conscience. Descartes écrit : «(...) car alors c'est bien un effet de l'imagination de ce que nous rêvons, mais c'est un ouvrage qui n'appartient qu'à l'entendement seul de nous faire apercevoir de nos rêveries<sup>75</sup>.» A travers la différence que nous venons d'établir entre ces deux facultés de

---

<sup>73</sup> -Descartes, *op.cit.*, II, p. 93.

<sup>74</sup> -*Id.*, *op.cit.*, cinquième réponses aux *Méditations métaphysiques*, p. 418.

<sup>75</sup> -*Ibid.*, p. 394.

l'esprit, nous pouvons clairement arriver à la conclusion d'après laquelle l'entendement est le siège de la pensée, c'est-à-dire le lieu de production des pensées, donc c'est une faculté apte à la connaissance. Pour cela, le savoir trouve sa source en lui et dépend du bon usage de cette faculté. Chez Descartes, il n'est pas véritablement distinct de la raison qui est aussi une faculté de connaissance, comme c'est le cas chez Kant. Dans ce cas, on le considère à la lumière naturelle qui nous éclaire.

Généralement, la raison est la faculté de connaître et de juger. Pour Descartes, notamment dans le *Discours de la méthode*, il la définit non pas à partir du raisonnement, mais à partir du jugement comme « la puissance de bien juger, et distinguer le vrai d'avec le faux<sup>76</sup>. » La raison ou le bon sens n'est en effet pas uniquement l'acte d'inférer. Elle tient avant tout dans la perception des conséquences associées à telle ou telle proposition. Par ailleurs, si elle est présente en l'homme pris génériquement, en revanche, en chaque homme, elle est une virtualité qui doit s'actualiser. C'est dire que, bien qu'elle soit présente en tous les hommes de façon virtuelle, sa mise en activité permet de l'exercer pour qu'elle quitte d'un état de sommeil à un état actuel. Elle est la faculté par excellence de l'exercice de la pensée.

Selon Descartes, la science se fonde sur un effort de compréhension rationnelle, marqué par la production des jugements vrais. Il ne s'intéresse pas au jugement, comme pouvant librement signifier sans aucune indifférence le vrai et le faux. On voit donc en cette faculté, celle qui produit les jugements, notamment les jugements de valeur. Par jugement Descartes entend l'application d'une volonté à une idée d'un entendement. En d'autres termes, c'est l'affirmation ou la négation d'une proposition ou d'un fait. En effet, l'objectif de Descartes lorsqu'il aborde la question du jugement est de circonscrire les conditions du jugement vrai, et de déterminer une méthode qui puisse nous préserver de l'erreur. Dieu n'étant pas l'auteur de mes erreurs, il m'a donné deux facultés irréprochables en elles-mêmes, à savoir la volonté qui est infini ou n'est pas, et l'entendement qui est fini chez les créatures finies. L'erreur trouve sa source dans le mauvais usage de ces deux facultés. Ainsi, lorsque j'applique ma volonté aux choses que je n'entends pas bien, je juge et j'agis mal. Pour John Locke la perception est mêlée de jugement. Puisque « les idées viennent par voie de sensation, sont souvent altérées par le jugement dans l'esprit des personnes faites, sans qu'elles s'en aperçoivent<sup>77</sup>. »

---

<sup>76</sup> -René Descartes, *Discours de la méthode*, I, p. 34.

<sup>77</sup> - John Locke, *Essai sur l'entendement humain*, Vrin, Livre II, ch. 9, p. 99.

C'est chez Descartes que l'on trouverait l'ébauche d'une doctrine de l'autonomie du jugement : comme l'entendement ne présente que des combinaisons finies, le sujet dispose une marge d'initiative, il choisit, en présence de situations indéfinies, la solution la plus vraisemblable ; la liberté intellectuelle et morale consiste dans le pouvoir de bien juger .

Pour que la doctrine du jugement puisse se dégager de celle du concept, il fallait que la notion de « relation », et en même temps de « synthèse », se dissociât de la notion de l'inclusion. L'idée des liaisons conditionnelles et causales, utilisées par les sciences de la nature, a joué dans ce sens un rôle important, surtout lorsqu'elle a été prise en charge par une conception positive du savoir ; l'empirisme de Locke et de Hume, qui interprète les légalités scientifiques à la lumière de la notion psychologique de l'« association des idées », fait les premiers pas : le jugement objectif rassemble des données sensibles selon les relations de la simultanéité ou de la succession consolidées par la fréquence. Kant allait fonder une doctrine du jugement, en repensant cet héritage dans la perspective de l'idéalisme transcendantal, qui attribue au sujet l'initiative de la liaison.

Dès lors, le jugement est une subsomption, par laquelle des éléments sensibles ou intuitifs tombent sous la loi du concept de la raison. En effet, la catégorie est une règle qui permet de construire des relations. Etant ainsi, cette lumière naturelle par laquelle nous accédons à la connaissance véritable, la raison est la faculté qui illumine l'être de l'homme et lui permet de se connaître et de connaître les choses.

## **II- l'esprit ou l'âme**

Etymologiquement, le vocable esprit vient du latin spiritus. C'est la substance incorporelle de l'être humain. Il s'oppose à la matière ou au corps. L'esprit est la pensée dans son mouvement, son aptitude à élaborer des constructions mentales dans l'immanence première et définitive du présent est très manifeste à son essence. Il constitue la boîte qui produit des pensées.

Selon René Descartes, l'esprit se distingue du corps et même, comporte des propriétés ou qualités distinctes de ceux du corps qu'on peut reconnaître. Il exprime que la compréhension des réalités immatérielles nécessite l'éloignement de notre esprit des sens. En d'autres

termes, plus on s'éloigne des sens mieux on se rapproche de la vérité. Cependant, si la question avait été abordée auparavant, aucune méthode d'accès à la vérité n'avait été proposée. Descartes quant à lui, montre que l'accès à la connaissance s'effectue par le doute :

*« j'ai pensé que je ne ferais pas peu si je montrais comment il faut distinguer les propriétés et qualités de l'esprit et des propriétés ou qualités du corps, et comment il faut les reconnaître ; car, encore qu'il ait déjà été dit par plusieurs que, pour bien comprendre les choses immatérielles ou métaphysiques, il faut éloigner son esprit des sens, néanmoins personne que je sache, n'avait encore montré par quel moyen cela se peut faire<sup>78</sup>. »*

Si Descartes établit la distinction du corps et de l'esprit, cela n'est pas nouveau. Avant lui, Platon avait différencié ces deux substances en considérant le corps comme le tombeau de l'âme. L'originalité de Descartes relève du fait qu'il a montré par quel voie il est possible de s'éloigner des sens, ses prédécesseurs ne l'ont pas fait. Descartes, lui, regarde l'homme comme à la fois un esprit lié à un corps, mais, conformément à son dualisme, il assimile l'esprit à l'intellect et semble ne reconnaître à l'âme que l'activité de la pensée.

La difficulté que nous relevons dans l'interprétation des textes traitant de l'esprit, vient du fait que selon certains auteurs, le mot esprit est utilisé au sens de l'esprit pur et de l'âme, alors que chez d'autres, il est utilisé au sens de l'esprit subjectif qui impose à l'intelligence qu'on appelle mon esprit. On arrive souvent à identifier l'esprit à une seule de ses opérations. Par souci de clarté, il est nécessaire autant plus de distinguer l'esprit pur à l'esprit subjectif sans les opposer, que de les unir sans pour autant les confondre. La pensée regorge à la fois l'activité mentale considérée comme psychologique. En fait, l'esprit est un terme générique enveloppant l'acte de la perception à travers les cinq niveaux : l'acte de discriminer et de calcul de l'intellect, l'acte d'imaginer de l'imagination, l'acte de se souvenir de la mémoire, l'acte de concevoir de l'entendement et l'acte de travail de synthèse, d'organisation, d'hiérarchisation de la raison<sup>79</sup> :

*« il faut ajouter que l'esprit existe sous deux états : un état A s'imposant nécessaire et absolument premier, qui correspond à ce qu'on entend couramment par 'esprit pur' et 'âme' ; et un état B s'imposant, lui à l'intelligence comme complexe, contingent et second, qui correspond à ce qu'on entend couramment par 'mon esprit' pouvant être évoqué plus poétiquement comme celle qui unit la source et l'eau qui jaillit d'elle (...) Une autre manière plus décisive d'évoquer cette même relation est de dire*

---

<sup>78</sup> -Descartes, *op.cit.*, secondes Réponses aux objections des *Méditations métaphysiques*, p. 275.

<sup>79</sup> -[http://www.philosophie-spiritualité.com/cours\\_percept1.htm](http://www.philosophie-spiritualité.com/cours_percept1.htm)

*que 'mon esprit' est la pure imagination de l'esprit pur' ou 'âme'. Mon esprit, siège de tous les phénomènes intellectuels et mentaux n'est pas moins immatériels et inétendu que l'esprit pur. Contrairement à l'idée reçue, 'mon esprit' est de pure nature spirituelle<sup>80</sup>.»*

Après la découverte du « cogito », Descartes ne connaissait de lui que son esprit. C'est pourquoi il ne se définissait d'abord par sa dimension spirituelle. Ce n'est nullement la raison de croire qu'il fait abstraction du corps, mais la raison est simple à savoir qu'il ne savait encore rien à propos de l'existence du corps. Il écrit : « mais enfin que dirais-je de cet esprit, c'est-à-dire de moi-même ? Car jusqu'ici je n'admets en moi autre chose qu'un esprit »<sup>81</sup>. A travers cette déclaration cartésienne, on voit que l'essence de l'homme est esprit. C'est plus tard, à la sixième méditation qu'il fait allusion de l'union du corps et de l'esprit après avoir déterminé la nature du corps. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle on reconnaît l'homme davantage par l'esprit, même si on parle de lui comme un être psychosomatique. Le « cogito » étant le premier principe cartésien, il donne la primauté à l'esprit, c'est pourquoi il le définit comme esprit.

Cependant, si l'esprit se distingue du corps et qu'il est plus apte à connaître, il s'ensuit qu'il n'est pas toujours orienté vers le vrai. C'est dire en effet qu'il n'est pas toujours porté à la connaissance véritable, dans la mesure où, il s'engage parfois volontairement à l'erreur. L'esprit s'abandonne dans les choses dont il n'a pas une connaissance claire et distincte parce qu'il « se plaît à s'égarer et ne se peut encore contenir dans les justes bornes de la vérité<sup>82</sup>.»

Nous avons vu plus haut que l'esprit a des modalités à savoir la volonté ou affections et les jugements. La volonté humaine est infinie et son entendement qui produit les jugements est fini, limité. Etant donné que l'entendement est limité, la volonté s'étend souvent au-delà des bornes de la connaissance. Mais l'entendement ne doit pas s'élever au-delà du champ de la connaissance, de peur qu'il finisse dans l'erreur. Voilà pourquoi Descartes écrit :

*« c'est à savoir de cela seul que, la volonté étant beaucoup plus ample et plus étendue que l'entendement, je ne la contiens pas dans les mêmes limites, mais que je l'étends aussi aux choses que je n'entends pas ; auxquelles étant de soi indifférente, elle s'égaré fort aisément, et choisit le mal pour le bien, ou le faux pour le vrai. Ce qui fait que je me trompe et que je pêche<sup>83</sup>.»*

---

<sup>80</sup>-Stephen Jourdain, *Voyage au centre de soi*, p. 71-72.

<sup>81</sup>-René Descartes, *Méditations métaphysiques*, II, p. 91.

<sup>82</sup>- *Ibid.*, p. 83.

<sup>83</sup>-*Id.*, *Op.cit.* IV, p. 147.

En effet, la volonté n'ayant aucune borne, a tendance à entraîner l'esprit au-delà des jugements clairs et distincts. La nature effrénée de la volonté à toujours sortir hors du cadre du clair et distinct constitue une faiblesse de l'esprit humain. L'erreur s'explique par cette faiblesse humaine à transcender le connaissable pour l'inconnaissable. Il dépend de deux causes : la puissance de connaître de l'homme et de la puissance d'élire ou du libre arbitre. Il dit encore : « cependant je ne me serais trop étonné quand je considère combien mon esprit a de faiblesse et de pente insensiblement vers l'erreur<sup>84</sup>.» Ainsi, la volonté a tendance à prendre le dessus dans notre esprit au point où l'entendement se trouve très limité. Cela nous conduit à croire que la raison n'a pas toujours le monopole de la connaissance, elle est parfois influencée par notre volonté, c'est dire qu'elle subit parfois certains déterminismes de la nature humaine.

L'esprit s'identifie aussi à la pensée. C'est le siège de la pensée, de la réflexion et même du jugement. Vue sous cet aspect, le sens qu'on donne à l'esprit est celui de la raison. La connaissance véritable nécessite la rupture avec les opinions sensibles, les préjugés et si possible avec la réalité matérielle, pour mieux se présenter les choses à l'esprit, en d'autres termes, à la pensée, nous allons nous référer à un modèle tiré des méditations cartésiennes. Ainsi, lors de l'entretien avec ses pensées encore appelé la méditation, Descartes procède par la mise entre parenthèse des anciennes opinions, en d'autres termes, il fait fi de ses considérations antérieures pour ne prendre en compte que les données de l'esprit. Il dit : « je m'arrête à y penser avec attention, je passe et repasse toutes ces choses en mon esprit, et je n'en rencontre aucune que je puisse dire être en moi<sup>85</sup>.» En effet, en considérant l'esprit comme la pensée, il importe de ne pas confondre pensée et ses modalités. La pensée dont il est question ici, signifie la capacité humaine à s'élever à l'intelligible ce que Platon a appelé Idée.

Etant donné qu'il est l'essence de l'homme, l'esprit est plus apte à connaître que le corps que nous voyons. Selon Descartes, la connaissance ne dépend pas de la simple perception des sens, mais par l'inspection de l'esprit. De même, la connaissance de l'esprit est plausible que celle que nous offre les sens. Cela peut s'expliquer par le fait que, l'homme est intimement lié à son esprit qu'à son corps, il est constamment en dialogue avec lui-même

---

<sup>84</sup> -*Id.*, *Op.cit.* II, p. 87.

<sup>85</sup> -*Ibid.*, p.77.

c'est-à-dire avec son esprit. Ainsi, la connaissance du corps semble difficile lorsqu'il est séparé d'avec l'esprit. C'est dans cette perspective que Descartes affirme :

*« mais nous pensons d'autant mieux connaître une chose qu'il ya plus de particularités en elle que nous connaissons : ainsi, nous avons plus de connaissance de ceux avec qui nous conversons tous les jours que de ceux dont nous ne connaissons le nom ou le visage ; et toutefois nous ne jugeons pas que ceux et nous soient tout à fait inconnus ; auquel sens je pense avoir assez démontré que l'esprit, considéré sans les choses que l'on a de coutume d'attribuer au corps, est plus connu que le corps, considéré sans esprit<sup>86</sup>. »*

La connaissance de l'esprit est plus accessible lorsqu'il est détaché du corps que quand il est lié à lui. Il est le lieu de la pensée, et par cette raison, il constitue une source de la connaissance incontestable du savoir vrai. Il ya risque d'accéder à la connaissance en faisant abstraction de l'esprit, car, l'esprit présente les choses telles qu'elles sont véritablement. Tandis que se référer uniquement aux sens, peut conduire à les voir de différentes manières dans différents lieux. Il est vrai que l'accès à la connaissance doit nécessairement passer par le bien d'une méthode, qui doit être activée par l'esprit au travers de la pensée.

Une autre activité importante de l'esprit est la perception. Elle est l'acte par lequel l'esprit perçoit immédiatement les choses. Elle ne doit se confondre avec la perception sensible, qui consiste à percevoir par les sens. Selon Descartes, si on doit parler de perception ce n'est que comme étant de l'intérieur et même ses opérations. C'est le processus par lequel la conscience atteint l'essence immuable par delà leurs apparences sensibles et mouvantes. C'est l'exemple que nous propose l'expérience du morceau de cire dans la deuxième Méditation. Voilà pourquoi pour lui, la perception n'est pas une action du corps mais une activité de l'esprit c'est-à-dire une intellection. Hegel, dans la *Phénoménologie de l'esprit* n'est pas bien loin de la conception cartésienne de la perception. Seulement, il la conçoit comme une synthèse de la conscience. C'est dire que la perception chez lui est la connaissance de la chose par ses déterminations. Ainsi, percevoir la chose, c'est la saisir comme représentation composée de sensation et de pensée. C'est pourquoi il affirme en ces termes :

*« J'aperçois donc d'abord la chose, comme un Un, et je dois la retenir fermement dans cette détermination vraie ; si dans le mouvement de*

---

<sup>86</sup> -René Descartes, *Méditations métaphysiques*, secondes réponses, p. 256.

*percevoir quelque chose de contradictoire à cette détermination se produit, alors il faudra y reconnaître ma réflexion.»<sup>87</sup>*

La perception se trouve également au cœur de la philosophie de Berkeley, il semble aller dans le sens opposé que Descartes. Pour lui, la perception est sensible dans la mesure où, selon sa conception du sensible, la perception renvoie à tout ce que les sens perçoivent. Partant du principe selon lequel rien n'existe hors de l'esprit, toute réalité est un « esprit qui perçoit », il tient que toutes les choses y compris les choses sensibles sont les idées parce que perçues immédiatement, car ce ne sont que les idées qui sont perçues immédiatement :

*«(...) car je puis détacher ou abstraire, même par la pensée, l'existence d'une chose sensible de la perception qu'on en a. Le bois, les pierres, le feu, l'eau, la chair, le fer, et les choses semblables que je nomme et dont je parle, sont des choses que je connais. Et je ne les aurais connues si je ne les percevais par mes sens ; et les choses perçues par les sens sont perçues immédiatement sont les idées ; et les idées ne peuvent exister en dehors de l'intelligence<sup>88</sup>(...)»*

Contrairement à Descartes, la théorie de Leibniz sur la perception est très originale dans une époque dominée par la théorie de Descartes d'après laquelle la conscience est une et unique. Bien que Leibniz n'ait pas été le premier à proposer une telle idée, sa conception demeure importante dans sa philosophie de l'esprit. Dans les *Nouveaux Essais*, Leibniz tient que ce n'est pas seulement les substances simples inférieures qui ont de telles perceptions inconscientes, mais aussi les esprits humains. Ayant soulevé la question des perceptions inconscientes, nous devons aussi considérer celle des volontés inconscientes ou les appétitions. Il fait mention de l'aperception pour désigner ce qui se passe dans l'esprit. Kant s'est également servi de ce mot dans le même sens. Cependant, les doctrines de ces deux penseurs diffèrent, Kant se limite à montrer des phénomènes qui ne représentent en rien la réalité mais sont des concepts de l'entendement. Dans la théorie des petites perceptions, Leibniz différencie la perception de l'aperception.

Les perceptions sont reçues par les sens, mais sont extrêmement petites et continues, à telle enseigne qu'on ne peut pas les apercevoir de manière consciente. C'est le cas des multiples vagues dans la mer, qui sont chacune nécessairement perçues dont Leibniz fait allusion. Cependant, dans ce cas, on a juste conscience du bruit de la mer, résultant de l'addition continue des petites perceptions et non pas du bruit de chacune des vagues.

---

<sup>87</sup> -Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, trad. J. Hypolite, Aubier-Montaigne, p. 100.

<sup>88</sup> -Berkeley, *dialogues entre Hylas et Philonous*, 3<sup>e</sup> édition, Alcan, p. 131.

Chez Descartes, l'esprit et l'âme renvoie à une même chose. A cet effet, les deux substances déterminent la nature humaine. Il range d'un côté l'âme et l'esprit qu'il oppose au corps ; définissant le corps comme une substance étendue, une réalité matérielle. Mais, il considère prioritairement l'âme ou l'esprit au détriment du corps et pose que l'esprit peut exister indépendamment du corps. La distinction de l'esprit et du corps laisse voir que la substance pensante est plus accessible à la connaissance que la substance étendue. Voilà pourquoi :

*«il est certain que moi, c'est-à-dire mon esprit par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement distinct de mon corps, et qu'elle peut exister sans lui. A quoi il est aisé d'ajouter : tout ce qui peut penser est esprit ou s'appelle esprit<sup>89</sup> »*

L'esprit se révèle une fois de plus comme l'essence de l'homme. Descartes revient à l'esprit, et à l'affirmation de son existence et de la facilité de sa connaissance, qui était l'enjeu de toute cette parenthèse sur le morceau de cire. C'est l'esprit qui est au fondement de nos connaissances du réel. La naissance du dualisme cartésien est donc en même temps la naissance de ce qu'on appelle la philosophie du sujet, qui mènera au subjectivisme transcendantal de Kant. C'est le sujet qui fonde la connaissance. L'esprit n'est pas assujéti au monde, il ne se contente pas de le refléter. C'est l'esprit qui commande et informe le monde et qui est au fondement de toute connaissance véritable du monde.

Par ailleurs, l'assimilation de l'esprit à l'âme a pour but de clarifier la confusion dont les anciens étaient victimes au sujet de l'âme en générale, et de ses fonctions en particulier. Pour ne pas confondre l'âme nutritive à celle qui pense, ils ont attribué à la première le nom d'âme tandis qu'à la deuxième, ils l'ont appelé l'esprit. Cela a été fait avec la précision selon laquelle l'esprit est la principale partie de l'âme. Descartes a repris cette question ancienne pour y apporter son originalité. Pour lui, l'esprit n'est pas une partie de l'âme, il est l'âme pensante, c'est une pure conscience, elle est esprit. En effet, l'âme n'est pas constituée en des parties dont l'esprit en ferait une, en plus, elle est indivisible. Pour les anciens qui distinguaient en l'âme plusieurs zones, dont certaines telles que la végétative ne pouvait se concevoir en dehors du corps :

*« Ainsi, autant que peut-être les premiers auteurs des noms n'ont pas distingué en nous ce principe par lequel nous sommes nourris, nous croissons et faisons les choses sans la pensée, toutes autres fonctions qui nous sont*

---

<sup>89</sup> -Descartes, Op.cit., secondes réponses aux *Méditations métaphysiques*, p. 258.

*communes avec les bêtes, d'avec celui par lequel nous pensons, ils ont appelé l'un et l'autre du seul nom d'âme ; et, voyant puis après que la pensée était différente de la nutrition, ils ont appelé du nom d'esprit cette chose en nous qui a la faculté de penser, et ont cru que c'était la principale partie de l'âme. Mais moi venant à prendre garde que le principe par lequel nous sommes nourris est entièrement distingué de celui par lequel nous pensons, j'ai dit que le nom d'âme, quand il est pris conjointement pour l'un et pour l'autre, est équivoque, et pour le prendre précisément pour ce premier acte, ou cette forme principale de l'homme, il doit être seulement entendu de ce principe par lequel nous pensons, aussi ai-je le plus souvent appelé le nom d'esprit, pour ôter cette équivoque et ambiguïté. Car je ne considère pas l'esprit comme une partie de l'âme, mais comme cette âme entière qui pense<sup>90</sup>.»*

Le « cogito » permet d'établir la distinction de l'âme et du corps. Car dans la seconde méditation, Descartes est certain d'avoir une âme pourtant, il ne sait encore rien à propos de l'existence du corps. La connaissance que possède l'âme n'emprunte rien aux attributs du corps que sont : l'étendue et la figure. La pensée est ainsi plus certaine que toute autre chose, étant donné que toute affirmation suppose son existence. Cependant, Descartes ne fait pas de la pensée un pur milieu de connaissance. Il l'assimile à un moi, à une chose qui pense, en d'autres termes, à une âme. Ainsi, ce que le « cogito » établit, c'est l'existence d'une âme. S'il est plus aisé aux hommes, de considérer l'existence de notre corps tout en doutant celle de leur âme, c'est parce qu'ils sont colonisés par la connaissance sensible et dépendent de ses habitudes. Le sujet est une âme et sa nature est de penser.

La présence de l'esprit en l'homme le distingue de l'animal. Descartes refuse l'esprit aux animaux, même s'ils possèdent la chair et le sang comme l'homme, ils sont différents de nous. Pour lui, les animaux ont ce qu'on appelle l'esprit des animaux qui n'est autre chose que le sang. Ce liquide joue le rôle de moteur dans nos membres et dans ceux des animaux et fait mouvoir nos membres. A cet effet, les animaux sont inaptes à la pensée, car ne possédant pas la substance productrice de la pensée. Il écrit :

*« Sur quel argument vous vous fondez pour appuyer avec tant de certitude que le chien discerne et juge de la même façon que nous, sinon parce que voyant aussi qu'il est composé de chair vous vous persuadez que les mêmes choses qui sont en vous se rencontrent aussi en lui. Pour moi, qui ne connais dans le chien aucun esprit, je ne pense pas qu'il y ait en lui quelque chose de semblable aux choses qui appartiennent à l'esprit<sup>91</sup>.»*

---

<sup>90</sup>-*Ibid.*, pp. 391-392.

<sup>91</sup>-*Ibid.*, p. 394.

En effet, si aujourd'hui certaines théories en psychologie peuvent établir que les animaux ont la raison, et par conséquent la pensée ne leur est pas interdite, mais que leur stade de réflexion est encore embryonnaire, cela nous semble très problématique. Encore que la question a fait l'objet d'un débat à l'époque de Descartes. Il est vrai que la façon dont nous voyons certains animaux se comporter peut nous porter à croire que ces derniers réfléchissent. Mais ce semblant de réflexion n'est qu'un signe de l'instinct en eux. Tout compte fait, les bêtes ne pensent pas à cause de leur défaut de raison. La dimension spirituelle de l'homme le place au-delà des autres êtres de la nature. L'esprit se distingue de la matière, il est l'essence de l'homme et nous nous demandons comment est-ce qu'il fonctionne, en d'autres termes, étant donné que c'est avec notre cerveau que nous réfléchissons, on peut se demander si l'esprit peut se passer de la matière qui produit la pensée ou s'il est étroitement lié au cerveau.

Certaines théories autour de cette problématique estiment que l'esprit est soumis à l'action du cerveau. C'est dire en d'autres termes que, son champ d'action se limite dans les opérations du cerveau. Descartes quant à lui, étend l'action de l'esprit au-delà de cette substance matérielle. Pour lui, l'esprit peut opérer en dehors de ce seul cadre réductible. Il peut ainsi agir indépendamment du cerveau. Ainsi, le souvenir des choses matérielles est-il la conservation de certaines traces des mouvements provoqués dans notre cerveau. De même, l'imagination ne s'explique que par des mouvements corporels joints à une certaine activité de l'âme. Seule la pensée est active, en ce sens qu'elle n'a pas besoin de mouvements matériels : selon Descartes, la pensée est possible sans la perception et sans l'imagination. C'est dire que l'esprit est capable de se libérer de ce petit cadre, pour former les actes d'une pure intellection. Ainsi la formation des actes de la pure intellection ne nécessite plus les services du cerveau, mais il se sert de lui-même. C'est la raison pour laquelle il pose que la pensée peut exister indépendamment du corps. Car, le rôle du cerveau se limite aux sensations et à l'imagination, il ne déborde pas ce cadre. Descartes affirme en ces termes : « j'ai aussi fait voir clairement que l'esprit peut agir indépendamment du cerveau, car il est certain qu'il est de nul usage lorsqu'il s'agit de former les actes d'une pure intellection, mais seulement quand il est question de sentir ou d'imaginer quelque chose »<sup>92</sup>. Dans la même veine, l'intellection pure diffère des autres modalités de l'esprit. C'est la raison pour laquelle dans la détermination de soi, l'esprit se détourne de tout, afin de parvenir à signifier son essence.

---

<sup>92</sup> -*Ibid.*

La nature pensante de l'âme présente l'homme comme un esprit, un entendement et une raison. Ces trois entités se substituent en l'homme dans l'appellation d'esprit, même si chacun a son champ d'action précis. Descartes utilise souvent l'esprit pour signifier l'âme et vis versa. Reposant la pensée dans l'esprit, dans ces conditions, l'âme est aussi le siège de la pensée. Et l'activité de celle-ci est continue. Le philosophe français reconnaît à l'âme l'habileté au souvenir à moins que le cerveau ait conservé les vestiges que l'esprit récupère pour y appliquer sa pensée. C'est dire que l'âme possède la connaissance virtuelle qui doit s'activer et s'actualiser une fois par un plein travail d'intellection. Descartes écrit :

*« Mais dites vous, vous êtes en peine de savoir si « je n'estime donc point que l'âme pense toujours ». Mais pourquoi ne penserait-elle pas toujours, puisqu'elle est une substance qui pense ? Et quelle merveille ya-t-il de ce que nous nous ressouvenons pas les pensées qu'elle a eue dans le ventre de nos mères, ou pendant une léthargie, etc., puisque nous ne nous ressouvenons pas même de plusieurs pensées que nous savons fort bien avoir eue étant adultes, sains et éveillés, dont la raison est que, pour se ressouvenir des pensées que l'esprit une fois conçu tandis qu'il est conjoint au corps, il est nécessaire qu'il en reste quelques vestiges imprimés dans le cerveau, vers lesquels l'esprit se tournant dans le cerveau, et appliquant à eux sa pensée il vient à se ressouvenir<sup>93</sup>. »*

Nous retenons de cette citation que l'activité de l'âme est continue. Et la pensée lui est une donnée naturelle, par laquelle elle se détermine et se définit. C'est également par elle que l'homme se détermine et se distingue et se démarque des autres êtres de la nature. Contrairement à ce que Platon pensait que l'âme aurait vécu dans le monde intelligible, et, c'est cette vie à l'au-delà qui lui confère l'aptitude au souvenir, Descartes quant à lui, ne refuse pas entièrement cette habileté à l'âme de se ressouvenir, sinon, il la trouve non seulement complexe parce qu'elle doit passer par l'intervention du cerveau par le rôle de la mémoire et de l'esprit par la pensée, dans un mécanisme d'interaction. Pour lui, l'action de se ressouvenir n'est pas aussi simple, car même des individus jouissant de bonne santé ou en étant éveillés n'arrivent pas toujours à se souvenir des choses qu'ils ont apprises. Tout ceci montre que le souvenir a besoin de l'action de l'esprit qui se manifeste par la pensée, et le cerveau qui aurait capté quelques traces des choses apprises par le passé. Le cerveau est une réalité matérielle qui intervient dans le processus de souvenir, cela s'explique chez cet auteur par le fait qu'il reconnaît une liaison étroite entre l'âme et le corps. Cependant, on peut se demander d'où viennent ces traces ? Évidemment, que Descartes reconnaît les idées innées comme celles qui se trouvent en l'homme indépendamment de l'expérience. Ce serait

---

<sup>93</sup> -Ibid., p. 392.

ainsi la présence de ces idées qui peuvent expliquer la présence des vestiges dans le cerveau. Le cerveau est donc le lieu où se rencontrent les manifestations de la vie de l'esprit et celles de la vie corporelle.

En guise de conclusion pour ce chapitre si important de notre travail, nous retenons que la question des fondements de la connaissance chez René Descartes nous présente deux différentes sources selon leur origine interne et externe. L'Origine externe nous présente les choses avec moins de clarté et distinction tandis que celle interne nous donne l'essence véritable des choses. La première fait appel aux sens, à l'intuition sensible, pendant que le second traite avec l'entendement ou la raison, et l'esprit ou l'âme. Selon cet auteur, les sens ont très vite montré leurs limites à travers les illusions de sens et certaines erreurs auxquelles ils conduisent, tandis que la découverte de la première certitude s'est rendue possible par la pensée qui est un produit de l'esprit. Cette pensée reconnaît au cogito la valeur capitale, qui le situe au-dessus de toutes les autres pensées. C'est la raison pour laquelle Ramana maharshi dit :

*« Si nous classons les pensées par ordre de valeur, la pensée la plus importante de toutes, c'est la pensée JE. Cette pensée ou idée de personnalité est aussi la racine, le tronc de toutes les autres pensées. En effet, toute idée ou pensée n'existe que par rapport à celui que la pensée, elle ne peut pas exister indépendamment de l'ego. Par conséquent, l'ego manifeste une activité de pensée. La deuxième et la troisième personne n'apparaissent que pour la première personne. Elles n'existent qu'après qu'est apparue la première personne. Si bien que les trois semblent s'élever ensemble et disparaître ensemble<sup>94</sup>.*

De ce fait, l'esprit qui à certains moments s'identifie à l'entendement, à la raison ou même à l'âme constitue une source crédible ce qui fonde le savoir chez Descartes. Mais comment le sait-on ? En d'autres termes, comment l'esprit nous permet-il de connaître ? De par ses facultés notamment l'entendement, la raison, il inspecte les choses c'est-à-dire les examine avec soin afin de les contrôler ou les vérifier.

---

<sup>94</sup>- Ramana Maharshi, *L'enseignement de Ramana Maharshi*, Trad. Léonore Braitenberg, Edition Albin Muhel, 2005, p.27-29.

**CHAPITRE IV :**

**LA VALORISATION DES SOURCES RATIONNELLES  
AU DETRIMENT DES SOURCES SENSIBLES**

La question des fondements de la connaissance chez Descartes pose le problème de la comparaison entre les différentes sources de connaissance à savoir les sources sensibles et les sources rationnelles. Nous avons d'un côté les sens, et de l'autre l'entendement ou la raison, l'esprit ou l'âme. Dans la perspective cartésienne, où la connaissance sensible est décevante, il ne faut plus se fier aux sens parce qu'ils nous ont souvent trompé, et l'esprit est le plus aisé à connaître que le corps, on arrive à l'idée selon laquelle Descartes accorde plus d'importance à l'origine rationnelle de la connaissance au dépend de celle qui provient des sens. Il part de la nature humaine qui se révèle essentiellement pensante pour bâtir un fondement rationnel du savoir. Dès lors, l'analyse de la pensée cartésienne nous conduit dans ce chapitre à nous focaliser sur deux parties : dans la première, nous serons amenés à montrer dans quelle mesure la foi des sens est incertaine que celle de l'entendement ; et à la deuxième nous allons épiloguer sur la certitude de la connaissance de l'esprit.

## I- L'INCERTITUDE DE LA FOI DES SENS A CELLE DE L'ENTENDEMENT

La connaissance sensible ne peut véritablement prétendre à un savoir indubitable selon Descartes. Car les sens ont bravé par les erreurs et les illusions. Il faut ici préciser que l'erreur et illusion diffèrent à plus d'un sens. L'erreur est le résultat d'un processus actif, exemple, au bout d'un calcul additionnel dont l'opération est identique chez tous, tandis que le résultat sera différent selon qu'on a trouvé ou non. L'illusion, quant à elle est l'acceptation passive d'un fait, exemple, les illusions de sens, telles qu'un bâton plongé dans l'eau paraît rompu. Les illusions de sens obéissent aux lois d'organisation du champ perceptif tout aussi régulières que celles qui réagissent notre perception dite normale. En effet, si on peut corriger nos erreurs, il n'en est pas toujours de même pour nos illusions. Car, l'illusion est un leurre, une tromperie dont nous sommes victimes au point où il semble impossible de lui échapper. On peut même penser que l'illusion est naturelle et inévitable. Kant pense qu'on ne peut pas empêcher à la mer de paraître plus élevée au large que près de la rive, dans la mesure où dans le premier cas on la voit au moyen des rayons plus élevée. En fait, l'erreur que Descartes a commise est d'avoir pris pour vrai toutes les opinions reçues dès son enfance. S'étant ainsi rendu compte, il a résolu de repartir sur de nouvelles bases. Cela signifie qu'il fonde sur une autre base qui ne soit plus celle de son enfance.

Le problème posé par Platon dans le Livre VII de la *République* est similaire à celui que Descartes pose dans les *Méditations*. C'est considérer les illusions pour réalité. Toute la difficulté ici vient du fait que l'illusion est primitive, et en tant que telle, elle est comme l'élément naturel de l'homme. Elle est la cause et l'origine de toutes les erreurs, ainsi si la tromperie s'installe dès le début, cela compromet nécessairement l'accès à la connaissance véritable. Cependant, une erreur ne peut compromettre la sûreté de nos jugements dans la mesure où, si on prend le cas des hommes qui sont nés dans l'illusion tels que les caverneux qui sont condamnés à ne jamais bien juger. Mais compte tenu du fait qu'à travers les sens, on est victime des illusions qui nous conduisent dans l'erreur, on disqualifie la connaissance sensible du point de vue de la vérité. Etant donné qu'on ne peut se passer des sens, il faut neutraliser leur menace en établissant les critères de vérité.

Ainsi, si on ne peut plus faire confiance aux sens, c'est parce que leur connaissance est incertaine. C'est ce que Descartes découvre en étudiant le morceau de cire. En effet, lorsqu'il regarde le morceau de cire qui vient d'être tiré de la ruche, il a une forme, une odeur, il est dur, froid etc., c'est une forme qui lui est présentée par les sens. Mais, après l'avoir approché du feu, il change en prenant une autre forme contraire à la première : il est fluide, n'a plus d'odeur, change de couleur, perd sa figure et sa grandeur augmente. En l'observant uniquement la cire avec les yeux, sans faire usage de sa raison, on peut immédiatement conclure que ce n'est plus le même morceau de cire. Tout simplement parce que les sens nous ont présenté non pas la fausse image de la cire, mais une image partielle de cette dernière. Et, cette conception de la cire ne nous dit pas ce qu'elle est réellement, mais elle présente la cire dans un seul versant, ce qui, non seulement limite la connaissance de la cire, mais nous éloigne de la vérité sur cette dernière. Descartes écrit à ce propos :

*« Il faut avouer qu'elle demeure et personne ne le peut nier (...) Certes ce ne peut être rien de tout ce que j'y ai remarqué par l'entremise des sens, puisque toutes les choses qui tombent sur le goût, ou l'odorat, ou la vue, ou l'attouchement, ou l'ouïe, se trouvent changées, et cependant la même cire demeure<sup>95</sup>. »*

Si après l'avoir chauffé la cire demeure, on peut se demander ce qui nous permet de la connaître. En éliminant les sens dans la connaissance de la cire, parce qu'ils nous présentent des choses sous diverses formes. Descartes se sert de son entendement par lequel il arrive à la déterminer non seulement comme les sens nous l'ont présenté mais une chose que seul l'entendement peut concevoir. Il affirme :

---

<sup>95</sup> - René Descartes, *Méditations métaphysiques*, II, p. 85.

*« Mais la foi des sens est plus incertaine que celle de l'entendement ; et il se peut faire en plusieurs façons qu'une seule et même chose paraisse à nos sens sous diverses formes, ou en plusieurs lieux, ou manières, et qu'ainsi elle soit prise pour deux<sup>96</sup> »*

De ce qui précède, on peut établir que la connaissance sensible est mouvante, changeante, et de ce fait, on ne saurait lui faire confiance. C'est pourquoi Platon avait raison de faire résider la connaissance non dans le monde sensible, caractérisé par l'imperfection, l'instabilité, le changement, l'illusion, le monde du « tout coule rien ne demeure » selon Héraclite ; mais dans le monde intelligible caractérisé par la perfection, la stabilité, l'immutabilité, la réalité : c'est le monde des essences. A partir de ce moment, le doute de toute connaissance sensible est évident. Ne pouvant se focaliser sur les sens pour connaître Descartes se tourne vers son esprit.

## **I- LA CERTITUDE DE LA CONNAISSANCE DE L'ESPRIT**

Nous avons vu plus haut que la connaissance de la cire par l'entremise des sens s'est avérée confuse, car elle nous a présenté la même cire sous deux formes. Ce qui a constitué une difficulté majeure pour la détermination de la cire. Cependant, cette connaissance a été rendue possible par l'inspection de l'esprit. Mais, nous dit Descartes, il n'est pas interdit que l'inspection de la cire par l'esprit soit toujours parfaite, elle « peut être imparfaite et confuse, comme elle était auparavant, ou bien claire et distincte, comme elle est à présent, selon que mon attention se porte plus ou moins aux choses qui sont en elle, et donc elle est composée<sup>97</sup>. » Et son imperfection ou sa confusion dépend de l'attention qu'on accorde aux choses. C'est dire que, plus on accorde l'attention aux choses, mieux on les connaît avec une entière distinction et clarté. Par ailleurs, moins on accorde l'attention aux choses, moins on les connaît clairement. Ceci dit, l'attention qui est un moment important de la perception, joue un rôle primordial dans la découverte de la vérité.

La conception de la cire a été rendu possible par l'entendement. C'est dire que nul été l'intervention de cette faculté, on n'aurait pas connu la cire. L'usage de l'imagination comme faculté ne nous aurait pas présenté celle-ci comme l'entendement a pu la définir. Parce que, l'imagination quoique faculté de l'esprit, tire ses images des formes corporelles. Or, l'esprit

---

<sup>96</sup> - *Id., op.cit.*, p.258.

<sup>97</sup> - *Id., op.cit.*, II, p. 87.

nous permet d'aller au-delà de la simple considération sensible des choses. C'est pourquoi Descartes dit :

*« Il faut donc que je tombe d'accord, que je ne saurais pas même concevoir par l'imagination ce que c'est que cette cire, et qu'il n'ya que mon entendement seul qui le conçoive (...) Quelle est cette cire, qui ne peut être conçue que par l'entendement ou par l'esprit<sup>98</sup>? »*

La détermination véritable de la cire par l'esprit pousse Descartes à croire davantage à l'esprit plutôt aux sens. En effet, les sens nous ont livré une certaine connaissance de la cire, qui s'est révélée incorrecte après avoir rapproché la cire du feu. Après la deuxième expérience, d'autres données se sont présentées, à savoir que la cire peut également prendre une autre forme. C'est pourquoi pour mieux connaître les corps, notamment la cire, la méthode appropriée est de l'inspecter par l'esprit. En effet, même si mes jugements qui ne sont pas toujours parfaits peuvent me conduire quelquefois aux erreurs, toutefois, ils valent mieux que ce que peuvent m'apporter les sens, en matière de connaissance. Puisque :

*« Quand je distingue la cire avec ses formes extérieures, et que, tout de même que si je lui avais ôté ses vêtements, je la considère toute nue, certes, quoiqu'il puisse encore rencontrer quelques erreurs dans mon jugement, je ne la puis concevoir de cette sorte sans un esprit humain<sup>99</sup>. »*

Pour Descartes, si on a pu connaître la cire avec plus d'évidence, de distinction et de netteté non seulement par les sens, mais aussi par l'esprit, à plus forte raison la connaissance de l'esprit est plus évidente. C'est dire que connaître l'esprit est plus aisé que la connaissance des corps, or la cire qui est un corps c'est-à-dire une réalité étendue a été connu avec clarté et évidence. Par là, nous pouvons déterminer qu'on est certain de connaître l'esprit que le corps. En plus, c'est lui qui produit la pensée qui s'est révélée comme la première certitude. C'est pourquoi :

*« (...) si la notion ou la connaissance de la cire semble être plus nette et distincte, après qu'elle a été découverte par la vue et par l'attouchement, mais encore par beaucoup d'autres causes, avec combien plus d'évidence, de distinction et de netteté, me dois-je connaître moi-même, puisque toutes les raisons qui servent à connaître et à concevoir la nature de la cire ou de quelque autre corps, prouve beaucoup plus facilement et plus évidemment la nature de l'esprit<sup>100</sup>? »*

---

<sup>98</sup> - *Ibid.*

<sup>99</sup> - *Ibid.*, p. 89.

<sup>100</sup> - *Ibid.*, p. 91.

### **CONCLUSION PARTIELLE**

En définitive, il était question de montrer dans cette partie les différentes sources du savoir chez Descartes. Les sources rationnelles de la connaissance ont la suprématie sur les sources sensibles. C'est la raison pour laquelle Descartes les valorise au détriment des sources sensibles. En effet, l'esprit est aisé à connaître que le corps, car il nous permet de parvenir à la réelle connaissance des choses. Par ailleurs, la connaissance véritable de ces choses nous prouve davantage notre propre existence et notre nature propre. Par contre, connaître par les sens produit une connaissance qui peut être changeante, mouvante ou même renversable.

C'est ce qui a poussé René Descartes à repartir sur une base solide, inébranlable celle qui ne consiste plus à fournir des données instables, qui pour une seule chose, elles nous présentent plusieurs images de la même chose. La raison en tant que source de la connaissance est certaine, et produit un savoir à la fois sûre et universelle, car, elle est une faculté présente chez tous les humains. Certes, la posséder n'est pas suffisant, il faut encore l'actualiser c'est-à-dire en faire un bon usage qui passe par des réflexions sérieuses et parfois approfondies. La soumettre aussi à une méthode est nécessaire. L'homme est à cet effet au centre de la connaissance parce que c'est lui qui produit le savoir par son esprit, cette production du savoir est en effet une construction du savoir par le sujet.

**TROISIEME PARTIE**

**LE RAPPORT ENTRE LES SOURCES RATIONNELLES  
DU SAVOIR ET LA CONSTRUCTION DE LA  
CONNAISSANCE PAR LE SUJET**

**INTRODUCTION PARTIELLE**

Poser les fondements de la connaissance en l'homme conduit à la reconnaissance de ses potentialités, ses compétences et à sa mise en relief de son pouvoir de connaître par lui-même. Cela suppose que l'enfant est loin d'être une « tabula rasa » sur laquelle agit, travail, l'expérience de la réalité perçue par les sens, tel que John Locke l'a pensé dans son *Essai sur l'entendement humain*. Il est peut-être pas un vase plein de savoir a priori, mais est susceptible de développer les aptitudes et ses facultés intellectuelles. Il s'ensuit donc que, le sujet peut parvenir à la connaissance par lui-même à condition qu'on le mette dans les situations favorisant ce processus, et qu'on lui donne le temps nécessaire pour atteindre la

maturité. Voilà pourquoi Descartes écrit en ces termes : « mais cette entreprise me semblant être fort grande, j'ai attendu que j'eusse un âge qui fût si mûr, que je n'en puisse espérer d'autre après lui, auquel je fusse plus propre à l'exécuter<sup>101</sup>. » En effet, on note déjà cette attitude à reconnaître les potentialités naturelles de l'homme à connaître dans les discours de Socrate. A travers sa maïeutique, où il emmène ses interlocuteurs à découvrir les vérités qui se trouvent en eux par une interrogation appropriée, Socrate savait bien que ses interlocuteurs n'étaient pas des tables rases, qui méritaient juste qu'on leur dise tout, puisqu'ils n'avaient rien à prouver. Cependant, si le sujet peut accéder à la connaissance par lui-même, c'est parce que l'acte de penser lui est inhérent, mais il est important qu'il attende une certaine maturité intellectuelle. L'atteinte de la maturité lui impose tout d'abord l'assimilation des anciennes théories.

## **CHAPITRE V :**

### **LA CONSTRUCTION DU SAVOIR PAR LE SUJET**

---

<sup>101</sup> - René Descartes, *Méditations métaphysiques*, I, p. 57.

La question de la construction du savoir semble davantage faire appel à la pédagogie ou à la psychologie de l'apprentissage qu'à la philosophie. Car, les théories de certains psychologues à l'instar de Piaget et de Vygostky prouvent qu'ils se sont frottés à cette problématique. Piaget souligne évidemment que les enfants ne sont pas vides de savoir. En effet, la pensée cartésienne reconnaissant comme première certitude la pensée, met le sujet au centre de la connaissance. Pour René Descartes, qui ne parle pas que des enfants, comme ces deux psychologues mais des êtres humains en général, il estime que le droit à la pensée est une donnée naturelle et universelle à travers le bon sens. C'est pour quoi tout être humain peut accéder à la connaissance en faisant usage de ses facultés de connaissance et en étant dans les conditions favorisant ce processus.

En effet, lorsque nous parlons de l'accès à la connaissance comme un processus et non pas un procédé, c'est parce que le processus est cyclique, systématique, ce qui correspond bien à la connaissance, car elle ne s'obtient pas une fois pour toute, tandis que le procédé est une méthode discontinue, qui s'arrête après le résultat. En fait, on peut dire que ces deux concepts sont présents chez Descartes. Dans un premier temps, on voit que pour parvenir à la certitude, Descartes a procédé par un enchainement de méditations, qui commence du doute, à la découverte de la certitude, allant aux preuves de l'existence de Dieu, le garant de la connaissance pour finir dans la connaissance des corps. Cela nous montre que le processus y a contribué. Le procédé est celui du doute, qui est la méthode conduisant au savoir. Il est vrai que Descartes lui-même ne parle pas de la construction de la connaissance par le sujet, cependant nous le décelons à travers la suprématie qu'il donne au sujet pensant. Car, puisqu'il pense, le sujet est en mesure non seulement de construire le savoir par la pensée, mais également peut arriver au vrai.

## I- L'INNEISME DES ATTITUDES INTELLECTUELLES

Dans son *Discours de la méthode*, Descartes reconnaît à tout homme la capacité de distinguer le bien d'avec le mal, C'est le pouvoir de penser. Ce qui amène l'homme naturellement à formuler les jugements. Certes, la raison seule ne suffit pas au sujet pour construire le savoir, car elle est présente même chez les nouveau-nés et les enfants et même chez les fous qui n'en font aucun usage. On peut ainsi dire qu'elle est embryonnaire ou

virtuelle chez les enfants et malade ou en congé chez le fou. Tout ceci nous garantit d'une certaine manière que le pouvoir de penser est encore en puissance chez ces personnes, cependant, elle est susceptible d'être en acte, si les enfants commencent à l'actualiser et si le fou est soigné. Car, la folie est une maladie de la raison qui peut être guérie.

Dans les *Méditations métaphysiques*, le philosophe moderne pose que l'âme est une substance pensante dont l'activité de penser est continuelle. On trouve ce point de vue chez certains philosophes antiques, notamment Platon. Pour lui, l'âme a connu les Idées avant d'entrer dans le corps humain<sup>102</sup>, si bien qu'elle connaît toujours. Socrate maître de Platon reconnaissait en l'homme la capacité de connaître, parce que la connaissance réside dans son âme, c'est pour quoi, il ne les apprenait rien sinon les aidait à découvrir la vérité qui était en eux à travers une interrogation appropriée appelée la maïeutique. A travers cette méthode socratique, il amenait le sujet à produire le savoir par lui-même. Ainsi, on voit que l'exercice de la pensée ne se fait pas ex nihilo, c'est-à-dire à partir de rien. Il nécessite un stimulus en d'autres termes, une raison qui contraint son exercice. De ce fait, chaque personne est poussée à faire preuve de réflexion selon qu'une situation lui en impose ou non. Chez les enfants, même si certaines situations semblent interpeller leur réflexion, ils n'arriveront pas à produire des réflexions valables, tout simplement parce que leur intelligence n'étant pas encore développée, ne peuvent faire que des représentations. Par représentation, Piaget entend « (...) la capacité d'évoquer des objets ou situations non perçus actuellement en se servant de signes ou de symboles »<sup>103</sup>. En plus, les enfants sont presque inconscients de beaucoup de choses. Ainsi, à travers ses questions, Socrate amène ses interlocuteurs à raisonner, pour trouver des réponses aux questions qu'il leur pose. A ce titre, les interrogations socratiques constituent les stimuli, ce qui met l'esprit en activité. Descartes quant à lui exerce sa Raison par les méditations de façon méthodique.

Pour que la raison humaine parvienne à la connaissance, elle doit être en activité. Chez certains, elle semble être absente parce qu'elle est virtuelle. C'est le cas des enfants et les fous. Descartes tient que même les âmes des enfants pensent parce que l'essence de cette dernière est de penser. Cependant, si l'enfant au même titre l'adulte possède la faculté de

---

<sup>102</sup> - Platon, *Phédon*, Edition Gallimard, trad. Léon Robin et Joseph Moreau, 73c-73e, p. 132-133.

<sup>103</sup> -Jean Piaget et B. Inhelder, Les images mentales, in P. Fraïse et J. Piaget, Ed., *Traité de psychologie expérimentale*, t. VII, Paris, PUF, 1969, p. 75.

pensée, chez ce petit, elle est encore embryonnaire et donc n'est pas encore apte à produire les pensées considérables. Ndzomo-Molé l'exprime en posant que

*« Personne ne naît avec la moindre pensée élaborée, mais nous naissons tous avec la faculté de penser, c'est-à-dire avec le même pouvoir de se faire des représentations, la même puissance de juger : Qu'est-ce donc que je suis ? Une chose qui pense, et non une chose qui a telle et telle pensées, car, ces pensées, on ne les a pas nécessairement, on les a eues à un moment donné<sup>104</sup>. »*

L'analyse de la pensée de ce penseur camerounais conduit à l'idée d'après laquelle la capacité d'élaborer les pensées est tributaire à l'exercice de la raison et à l'âge. Descartes lui-même développe une telle conception pour montrer l'influence de l'âge dans la production de la pensée. C'est dire, que penser est le propre de tout homme, mais produire les pensées ne concerne qu'une certaine catégorie de personne, qui met leur pouvoir de penser en activité. Ainsi, l'innéisme des attitudes intellectuelles s'explique chez Descartes par la reconnaissance à l'âme humaine son essence à la pensée. Comme le philosophe camerounais venait de nous le faire comprendre, Descartes bien que reconnaissant aux enfants le droit à la pensée parce que possédant une âme, ne leur accorde pas la capacité par exemple à méditer et d'autres choses semblables que celle-là. Voilà pourquoi :

*« n'est pas aussi sans raison que j'ai assuré que l'âme humaine, quelque part qu'elle soit, pense toujours, même dans le ventre de nos mères. Car quelle raison plus certaine ou plus évidente pourrait-on souhaiter que celle dont je me suis servi, puisque j'ai prouvé que sa nature ou son essence consistait en ce qu'elle pense, comme l'essence du corps consiste en ce qu'il est étendu ; car il n'est pas possible de priver aucune chose de sa propre essence : et partant il me semble qu'on ne doit pas faire plus de compte de celui qui nie que son âme ait pensé au temps auquel il ne se ressouvient point d'avoir aperçu qu'elle ait pensé, que s'il niait que son corps ait été étendu pendant qu'il ne s'est point aperçu qu'il a eu de l'étendue. Ce n'est pas que je me persuade que l'esprit d'un petit enfant médite dans le ventre de sa mère sur les choses métaphysiques<sup>105</sup>. »*

La reconnaissance de la pensée chez les enfants ne signifie pas que ces derniers sont aussitôt aptes à en faire usage et à se souvenir de leurs pensées. Pour Descartes, même si les enfants pensent, ils ne sont pas conscients de leurs pensées. Car, ils ne se souviennent pas des pensées qu'ils ont eues, parce que le type de leurs pensées ne demeure dans leur mémoire. Cela nous conduit à établir que les pensées que nous avons dans notre jeunesse sont celles que tous les enfants peuvent avoir, elles diffèrent de celles que nous produisons

---

<sup>104</sup> - Joseph Ndzomo-Molé, *Penser avec Descartes*, Introduction générale, Edit. L'Harmattan, p. 27.

<sup>105</sup> - Descartes, *op.cit.*, Lettres à Hyperaspistes, p. 556-567.

dans un âge beaucoup plus mature. Ce sont les pensées enfantines, et ne sont pas celles qui sont mûrement conçues, elles proviennent davantage de l'imagination et non de l'entendement. En plus la mémoire des enfants est moins ample parce qu'elle ne retient pas encore réellement les choses. Descartes affirme :

*« C'est pourquoi je ne doute point que l'esprit, aussitôt qu'il est infus dans le corps d'un enfant, ne commence à penser, et que dès lors il ne sache qu'il pense, parce que les espèces de ces pensées ne demeurent pas empreintes en sa mémoire<sup>106</sup>. »*

Lorsqu'on tient que la pensée est inhérente en l'homme, au point où elle est équitablement présente tant chez les enfants que chez les adultes. C'est dire en d'autres termes, que tout sujet ou toute personne peut lui-même construire le savoir. Selon Piaget, l'enfant n'est pas vide de connaissance, il possède un certain nombre de concepts qui lui permettent d'expliquer le monde qui l'entoure à sa façon. C'est dire qu'il peut non pas seulement participer à la construction du savoir, mais il peut également en être acteur, voire même un producteur de savoir. Le débat est aussi fondamental en psychologie, fait couler beaucoup d'ancre et salive dans nos universités.

Certains refusent totalement à l'enfant les potentialités à connaître par lui-même, et n'estiment que ce dernier ne peut assimiler que ce que lui fournit le maître ; lui-même ne connaissant rien du tout. L'argument le plus souvent utilisé est celui d'après lequel l'enfant est le pur produit de la société, que ce qui n'est pas à rejeter entièrement. Ceux-ci sont les adeptes de la pédagogie traditionnelle. A côté de cette catégorie de personnes, il ya ceux qui comme Piaget pensent que l'enfant comporte le savoir en lui, et qu'il faut seulement l'aider à le développer. Ce dernier courant appartient à la pédagogie active que Ndzomo-Molé appelle la pédagogie moderne. Ici, l'enfant ne subit pas seulement passivement les enseignements de l'enseignant, mais il est lui-même un acteur de l'apprentissage qui doit se vouer entièrement. Cette dernière pédagogie amène l'apprenant à exercer sa raison afin d'apprendre par lui-même. Ndzomo-Molé dans son ouvrage *Penser avec Descartes* approuve cette façon d'apprendre lorsqu'il tient que

*«La philosophie du cogito comporte donc des indicateurs pour une pédagogie moderne, une pédagogie active, un enseignement qui, dirait Descartes, exerce les apprenants à l'usage entier de leur raison. Kant*

---

<sup>106</sup> -*Id.*, *op.cit.*, Quatrième réponses aux *Méditations métaphysiques*, p. 371.

*parlerait volontiers d'une pédagogie qui habitue à " faire un usage public de sa raison dans tous les domaines "<sup>107</sup>. »*

Descartes lui-même semble très clair par rapport à ce type pédagogique, même s'il ne l'appelle pas de ce nom. Toutefois, il tient que c'est dans le sujet que repose la connaissance, la vérité, pour y parvenir, il doit user de ses facultés de l'esprit, et les mettre en activité. Il s'inscrit en faux contre la pédagogie traditionnelle, où il faut seulement et simplement prendre, assimiler sans apporter sa contribution. A la suite de Descartes, Kant également encourage les gens à faire usage de leur entendement, c'est le contenu de son article intitulé *Qu'est-ce que les Lumières*. Ndzomo-Molé commentateur de Descartes écrit à ce propos :

*« Descartes est contre la pédagogie des précepteurs que Kant tiendra aussi plus tard pour assujettissante et qu'il tient pour responsable de maintenir celui qui y est soumis dans l'état de minorité. Comme Kant après lui, Descartes, qui élaborera des préceptes à son propre usage dans le cadre de la méthode qu'il avait mise au point, afin, dit-il, de " réformer mes propres pensées, et de bâtir dans un fond qui est tout à moi " milite contre la pédagogie des précepteurs parce que le préceptorat est un régime pédagogique de sujétion (...) »<sup>108</sup>*

Descartes apparaît comme le penseur par excellence qui encourage l'usage personnel de la raison. Ce n'est pas qu'il soit le seul ou encore le premier, mais c'est un révolutionnaire de la pensée, qui dans une époque dominée par le clergé, au point où la raison était au service de la religion, il a su ramener la raison à son juste titre, à la science et reposer la connaissance sur le sujet. De même, à l'antiquité, Socrate reconnaissait un potentiel en l'homme c'est pourquoi, il l'interrogeait pour que par lui-même, l'interlocuteur parvienne à la connaissance. Ainsi, à travers ses dialogues, Socrate poussait ses interlocuteurs à réfléchir, à user de leur entendement pour donner les réponses justes aux questions qui leur étaient posées. Cependant, les questions de Socrate ne visaient pas seulement à les amener à connaître, il était aussi question de leur montrer leur ignorance. En ce moment il utilisait l'ironie, qui consiste à tourner son interlocuteur en dérision, en lui faisant connaître son ignorance. Ainsi, dans la méthode active, on fait participer l'apprenant, il n'est pas passif dans l'apprentissage, il n'est pas seulement un consommateur du savoir déjà élaboré, mais il est un actif, participant du savoir élaboré, par conséquent un constructeur du savoir. C'est ce qui fait dire à Ndzomo-Molé que la meilleure pédagogie est celle qui amène le sujet à réfléchir, à soumettre ses qualités de la mémoire et de l'imagination au service de la raison. Il écrit :

---

<sup>107</sup> - Joseph Ndzomo-Molé, *op.cit.* p. 82.

<sup>108</sup> - *Ibid.*

*« La bonne pédagogie, la pédagogie du cogito, est donc celle qui enseigne à penser, à se servir utilement et efficacement de la raison : c'est la pédagogie du jugement, qui forme l'esprit d'une telle manière que les qualités de la mémoire de l'imagination soient au service de la qualité centrale, qui est la puissance de bien juger<sup>109</sup>. »*

En effet, la pédagogie active ne voit pas le jour au XXe siècle, elle est ancienne et venait juste d'être remise à l'école. Certes, Descartes prône la découverte de la connaissance par le sujet, cependant, cela n'est pas l'apanage de tous. Car, il distingue deux sortes d'esprits qui ne doivent pas construire la connaissance. C'est ceux qui pensent être les plus habiles qui ne le sont, que Ndzomo-Molé appelle les « infatués<sup>110</sup> », et ceux qui ont assez de raison mais se croient incapables d'en faire usage, le philosophe camerounais les appelle les « mentalités médiocres<sup>111</sup> ». Ces deux catégories de personnes ne sont pas les bienvenues à apporter quoique ce soit dans le domaine intellectuel, ils se croient soit supérieurs aux autres, se croyant plus connaissent que tout le monde, soit ils se croient inférieurs et incapables d'apporter quoique ce soit. Les prétentieux courent le risque de tomber dans la précipitation qui ne les conduira qu'aux erreurs. Tandis que les très modestes démissionnent avant même le départ, ils se sous-estiment, et trouvent que ce sont les autres qui peuvent et doivent faire. Voilà ce qui ne leur donne pas le droit d'apporter une quelconque contribution dans l'élaboration du savoir. Descartes dit à ce propos dans le *Discours de la méthode*:

*« La seule résolution de se défaire des opinions qu'on a reçues une fois en sa créance, n'est pas un exemple que chacun doit suivre, et le monde n'est quasi composé que deux sortes d'esprits auxquels il ne convient aucunement. A savoir, de ceux qui, se croyant plus habiles qu'ils ne le sont, ne se peuvent précipiter leurs jugements, ni avoir assez de patience pour conduire par ordre toutes leurs pensées : d'où vient que, s'ils avaient une fois pris la liberté de douter des principes qu'ils ont reçus, et de s'écarter du chemin commun, jamais ils ne sauraient tenir le sentier qu'il faut prendre pour aller plus droit, et demeureraient égarés toute leur vie. Puis, de ceux qui, ayant assez de raison, ou de modestie, pour juger qu'ils sont moins capables de distinguer le vrai d'avec le faux, que quelques autres par lesquels ils peuvent être instruits, doivent bien plutôt se contenter de suivre les opinions de ces autres, qu'en chercher eux-mêmes de meilleures<sup>112</sup>. »*

En effet, étant donné que c'est le sujet pensant qui doit construire le savoir, il est nécessaire qu'il atteigne une certaine maturité pour y parvenir. Car, tel que nous venons de le voir avec Descartes que certains esprits sont disqualifiés à reformer le savoir, de même élaborer la connaissance implique une certaine maturité à la fois intellectuelle, mentale et en âge.

---

<sup>109</sup> - *Id.*, op.cit. p. 23.

<sup>110</sup> - *Id.*, op.cit. p. 84.

<sup>111</sup> - *Ibid.*

<sup>112</sup> - Descartes, *Discours de la méthode*, II, p. 43-44.

## II- LA PLACE DE LA MATURITE DANS LA CONSTRUCTION DU SAVOIR

La question de la connaissance est très fondamentale, notamment celle de la reforme des bases plus importante davantage, c'est ce qui explique la difficulté à laquelle le chercheur peut exposer en voulant faire un tel travail. C'est dire que, n'importe qui ne peut se résoudre n'importe quand et n'importe comment à bâtir une telle entreprise. En d'autres termes, nous voulons entendre par là, qu'on ne peut pas vouloir construire le savoir sans un minimum de maturité ou d'expérience. Cela suppose une préparation intellectuelle, psychologique et matérielle. C'est pourquoi Descartes a attendu un certain âge qu'il a appelé un « âge si mûr ». On entend par âge mûr ce qu'on appelle la maturité. Maintenant la question qui nous hante l'esprit est celle de savoir ce que c'est que la maturité ou ce que grandir signifie selon ce philosophe français.

Le vocable grandir est un mot qui, en tant que tel, est polysémique, c'est-à-dire requiert plusieurs sens. Il peut signifier la croissance physique, par exemple un enfant qui grandit en prenant la taille, ou une croissance biologique. Il peut vouloir dire la maturité spirituelle ou la prise de conscience. Pour Descartes, grandir veut dire atteindre l'âge de la maturité intellectuelle, spirituelle. C'est encore atteindre la période de la vie où l'homme est en mesure de réfléchir par lui-même, de prendre des décisions ou de prendre conscience de ses actes. C'est le moment où on est capable de distinguer le vrai du faux, c'est-à-dire de bien juger. Il affirme dans le *Discours de la méthode* que « sitôt que l'âge me permit de sortir de la sujétion de mes précepteurs, je quittai entièrement l'étude des lettres<sup>113</sup>. » A travers ces propos de Descartes, on comprend que grandir implique acquérir l'indépendance intellectuelle, et signifie la maturité.

La connaissance s'acquiert avec l'âge, car si la pensée est inhérente à l'homme, chez un enfant, elle est encore passive et ce dernier n'est pas conscient de ses pensées. C'est qui amène Erasme à déclarer qu' « (...) on ne naît pas homme, on le devient »<sup>114</sup>. En effet, quand Erasme affirme qu'on ne naît pas homme, ce n'est nullement pour nier la dimension humaine de l'enfant, mais c'est pour mettre en exergue le passage de la naissance physiologique à la

---

<sup>113</sup> -*Id.*, *op.cit.* I, p. 38.

<sup>114</sup> -Erasme, *De pueris*, cité par Jacqueline Bideaud, Olivier Houdé et Jean-louis Pedinielli dans *L'homme en développement*, Paris, PUF, 1993, Introduction, p.8.

naissance rationnelle. Piaget quant à lui, considère l'enfant comme un *sujet épistémique* c'est-à-dire « un ensemble des mécanismes communs à tous les sujets du même niveau »<sup>115</sup> Cela dit, l'enfance est considéré selon le cardinal de Bérulle comme « (...) dépendance jusqu'à l'indigence et l'indigence jusqu'à l'impuissance. Quelle impuissance de ne pouvoir ni se secourir soi-même, ni chercher secours en autrui »<sup>116</sup>. La construction du savoir nécessite une certaine maturité sans laquelle on n'est pas capable d'apporter quelque chose de véritablement acceptable En science. A cet effet, Descartes lui-même en est un exemple, qui a atteint l'âge de la réflexion pour arriver à construire le savoir par lui-même. Et Socrate de même s'adressait non pas aux enfants dont l'intelligence n'est pas encore développée, mais aux personnes capables de faire preuve d'esprit critique.

Le constat qu'on a souvent fait de l'enfance est qu'elle se caractérise par l'acceptation des préjugés, des opinions sans aucune vérification préalable. Généralement, les enfants considèrent toute chose comme allant de soi, c'est l'âge du « béni oui ». C'est ce qui explique de nombreuses erreurs et illusions dont nous avons été victimes dans notre jeunesse. Ainsi, ils considèrent pour vrai ce qui apparaît aux yeux, ne sachant pas que ce n'est pas tout ce brille qui est or. La connaissance des choses en elles-mêmes ne saurait se limiter à la connaissance sensible, car celle-ci peut être faussée. En fait, l'enfance qui est synonyme d'immaturité généralisée, connaît de véritables problèmes de compréhension, de jugement et de perception. Voilà pourquoi les enfants éprouvent beaucoup de difficultés à distinguer le vrai d'avec le faux. Leur discernement étant embryonnaire ou presque inexistante, ils n'arrivent pas à discerner, c'est-à-dire à distinguer le vrai d'avec le faux, il leur arrive parfois de confondre le vrai d'avec le faux, et même le bien du mal.

Cependant, l'engagement à la recherche de la vérité nécessite la maîtrise d'un certains nombres de choses, la capacité à évaluer les données, à juger, à effectuer les choix les meilleurs, ce que ne peuvent faire que les personnes d'un certain âge. Descartes aussi, comme tous les enfants a été victime des erreurs que subissent généralement les plus jeunes. Cela lui a permis d'établir que les jugements des personnes adultes sont plus certains, parce qu'ils sont bien réfléchis et proviennent de l'entendement, alors que les idées que forment les plus jeunes quand ils se fient uniquement à ce que leur présentent les sens, sont plus incertains car ils ne font pas preuve de réflexion. Puisqu' :

---

<sup>115</sup> -Piaget, *Le structuralisme*, Paris, PUF, 1968, p. 58.

<sup>116</sup> -Bérulle, *Opuscule de pitié*, cité par Jacqueline Bideaud, Olivier Houdé et Jean-louis Pedinielli dans *L'homme en développement*, Paris, PUF, 1993, Introduction, p.9.

*«il est manifeste, lorsque nous disons que la certitude de l'entendement est plus grande que celle des sens, nos paroles ne signifient autre chose, sinon que les jugements que nous faisons dans un âge plus avancé, à cause de quelques nouvelles observations, sont plus certains que ceux que nous avons formés dès notre enfance, sans y avoir fait de réflexion<sup>117</sup>.»*

L'affirmation cartésienne ci-dessus laisse entendre que la réflexion s'acquiert avec l'âge. En d'autres termes, l'enfant ne peut pas produire des réflexions rigidelement valables. Ainsi, la construction du savoir nécessite la maturité intellectuelle du sujet pensant. Car, dans un âge plus avancé, on arrive à produire des jugements vrais permettant d'avancer dans la recherche, de voir par l'esprit plutôt que par les sens.

Un autre atout le plus important dans la construction du savoir est la liberté de penser. Elle est inégalement répartie selon qu'on est enfant, adulte ou malade. En effet, les enfants et malades ont moins de liberté de penser que les adultes sains. Car, au fur et en mesure que l'âge augmente, on a tendance à percevoir par l'esprit que par la seule considération des données sensibles. Tandis que les enfants se laissent guider par leurs sens, les adultes font davantage preuve de réflexion, de jugement. De plus, l'esprit des enfants s'occupe aux sensations ou à la perception confuse des idées provenant des sens qui naissent de l'union du corps et de l'esprit. Cependant, il est identique et ne diffère en rien de l'esprit d'un adulte quant aux idées innées telles que celle de Dieu, de lui-même et des vérités concernant le sujet pensant. Descartes écrit :

*«Au contraire, s'il m'est permis de conjecturer d'une chose que l'on ne connaît pas bien, puisque nous expérimentons que notre esprit est tellement uni au corps que presque toujours il souffre de lui, et quoiqu'un esprit agissant dans un corps adulte et sain jouisse de quelque liberté de penser à d'autres choses qu'à celles que les sens lui offrent, puisque cependant l'expérience nous apprend qu'il n'ya pas une pareille liberté dans les malades, dans ceux qui dorment, ni dans les enfants, et même qu'elle a coutume d'être autant moindre que l'âge est moins avancé : il n'ya rien de plus conforme à la raison que de croire que l'esprit nouvellement uni au corps d'un enfant est occupé à sentir ou à percevoir confusément les idées de la douleur, du chatouillement, du chaud, du froid et semblables qui naissent de l'union ou pour ainsi dire du mélange de l'esprit avec le corps. Et toutefois, il n'a pas moins en soi les idées de Dieu, de lui-même, et de toutes ces vérités qui sont dites connues de soi<sup>118</sup>(...)»*

Cette distinction permet de mettre en évidence l'importance de la maturité. Elle confère au sujet pensant une notoriété dans le genre et la qualité d'actes qu'il pose. En plus de cela, le sujet mature sait ce qu'il fait par conséquent, il mesure la portée de sa production

<sup>117</sup> -René Descartes, *op.cit.*, sixième réponses aux *Méditations métaphysiques*, p. 461.

<sup>118</sup> -*Id.*, *op.cit.*, Lettres à Hyperaspistes, p. 557.

intellectuelle. Il ne s'agit plus de n'importe quel genre de pensées, qu'il faut mettre à la disposition du public, mais, il est question de ce que Ndzomo-Molé appelle « pensées rigoureuses ». De telles pensées ne peuvent être produites que par un individu mature. Voilà pourquoi la maturité a un grand impact dans la construction du savoir, tout comme la méthode, elle est également très importante, au point où son absence peut générer des conséquences désastreuses.

L'Homme en tant que sujet pensant comme le conçoit Descartes, comporte naturellement la pensée en lui. Cette inhérence de la pensée lui octroie l'innéisme des attitudes intellectuelles. Ainsi, la reconnaissance de ces potentialités naturelles nous ont permis d'établir un lien direct avec la pédagogie active, qui se veut une pédagogie moderne, axée non plus sur le maître comme dans les pédagogies traditionnelles, mais sur le savoir, où chaque acteur (apprenant et enseignant) du système d'apprentissage vise. La connaissance n'est plus seulement l'apanage des maîtres, c'est le domaine de tous ceux qui peuvent faire le bon usage de leur faculté de connaître. Cependant, reconnaître à l'âme humaine l'habileté naturelle et continue à la pensée ne signifie aucunement qu'elle est digne de produire des pensées valables et importantes à la construction du savoir véritable aussitôt présente dans l'embryon. Nous saisissons par là que ce n'est pas l'âme de toute personne qui est apte à construire le savoir, mais uniquement celle des personnes matures. Il suit donc que, la maturité s'avère importante à l'élaboration de la science. Cependant, elle ne sera valable que si sa possession confère au sujet la capacité d'assimiler les anciennes théories en vue de l'amélioration de la science.

## CHAPITRE VI :

### LA CONSTRUCTION DU SAVOIR PAR LE SUJET ET LE DEPASSEMENT DE L'HISTOIRE

L'individu apte à refonder le savoir doit se munir d'une très bonne culture pour arriver à ses fins. Il n'est pas possible de s'engager dans une telle entreprise aussi considérable sans avoir un bagage intellectuel aussi considérablement important, pouvant conduire jusqu'au bout de la recherche. Cela ressemble à un chasseur qui se précipite pour la chasse, sans son arme de chasse. Cela signifie qu'en dehors du facteur dont nous avons fait mention dans le chapitre précédent, il importe également de maîtriser les anciennes théories, de tenir compte des découvertes qui ont précédées le savoir que nous voulons construire, afin de ne pas se limiter à imiter, ou à reprendre les connaissances déjà élaborées. Car, il est vrai que la répétition est la mère de la science, dit-on souvent, or, il n'est pas question d'apprendre, mais de créer, sachant que la création scientifique se veut une amélioration, un perfectionnement. D'où il faut dépasser l'histoire et produire quelque chose de nouveau. Dans ce présent chapitre dont l'armure donne lieu à deux sous-titres, nous serons amenés à présenter dans un premier temps l'importance de l'assimilation des anciennes théories avant toute construction du savoir, et dans un second, nous traiterons la question d'un nécessaire dépassement de l'histoire dans l'élaboration de la connaissance.

## **I- L'ASSIMILATION DES ANCIENNES THEORIES AVANT TOUTE CONSTRUCTION DU SAVOIR**

Le chercheur qui s'engage à rebâtir, à construire le savoir sur un fond qui lui soit propre, doit être un homme cultivé. Parler de culture revient à mettre en évidence tout le bagage intellectuel qui est nécessaire pour l'élaboration de la science. Ce bagage s'acquiert avec l'âge, l'expérience de la vie et les moyens qu'on se donne à cet effet. Nous considérons l'âge comme un facteur important dans l'assimilation des théories qu'a connu l'histoire, parce qu'il apporte de la consistance à celle-ci, et parce qu'il confère la maturité dont le chercheur nécessite. En termes beaucoup plus simples, on veut dire qu'au fur et en mesure qu'on prend de l'âge, notre intelligence a tendance à se développer, à concevoir plus facilement les choses que lorsqu'on est encore plus jeune.

L'expérience, quant à elle, s'obtient par l'attention que nous portons aux choses, aux évènements de la vie, et en observant comment les autres vivent, se comportent ou agissent face aux situations. Un chercheur qui voyage doit se comporter comme un explorateur en pleine exploration, à cet effet, il doit toujours prêter attention à tous ce qu'il voit. Tout ce qu'il aura acquis de son expérience pourra contribuer à construire la science. Descartes, lui-même,

après son départ du collège de la Flèche, s'engage à s'instruire dans la vie active, par les voyages, l'intégration dans l'armée etc. C'est pourquoi il rompit avec la connaissance livresque. Il écrit :

*« mais après que j'eus employé quelques années à étudier ainsi dans le livre du monde et à tâcher d'acquérir quelque expérience, je pris un jour résolution d'étudier aussi en moi-même, et d'employer toutes les forces de mon esprit à choisir les chemins que je devais suivre<sup>119</sup>. »*

Le sujet pensant engagé dans une telle entreprise ne doit ménager aucun effort pour atteindre son but. Il doit se donner les moyens nécessaires pour son travail mental. Parmi ses moyens, on peut avoir les qualités naturelles de l'esprit, telles les qualités de la mémoire et celles de l'imagination. En effet, l'assimilation des théories se fait par la mémorisation de celles-ci. On entend par assimilation, l'appropriation des connaissances reçues ou acquises, c'est le fait de rendre siennes les connaissances que nous avons juste apprises. La construction du savoir nécessite à cet effet la maîtrise des anciennes théories, les découvertes qui ont été faites avant celle qui sera nouvellement élaborée. C'est dire que le chercheur s'informe sur les travaux qui ont été faits avant lui. L'appropriation des connaissances antérieures est une condition importante, sinon nécessaire pour une bonne organisation des idées favorables à la production d'un savoir original et authentique. Cette appropriation facilite la création des idées nouvelles.

La connaissance de l'histoire que Ndzomo-Molé nomme la « scolastophilosophie », ou le pouvoir d'imiter est très important quand on veut penser par soi-même, faire son propre patrimoine, qu'il appelle la « comosphilosophie » ou le pouvoir d'inventer. On peut abuser en disant qu'il est même impossible de penser par soi-même sans avoir une bonne connaissance de l'histoire. Certes, la simple imitation des autres ne fait pas de nous des penseurs par excellence, toutefois cela permet de voir comment les autres se sont déployés dans le domaine intellectuel, pour en tirer les leçons et de s'imprégner leurs méthodes et mieux envisager la nôtre. Si la formule kantienne suivante : « on ne peut apprendre aucune philosophie, on ne peut qu'apprendre à philosopher » marche pour les « connaissances subjectivement rationnelles », elle ne fonctionne pas pour les « connaissances subjectivement historiques » dont le but est de connaître des courants de pensées, les changements qui se

---

<sup>119</sup> -René Descartes, *Discours de la méthode*, I, p. 40.

sont effectués au cours de l'histoire. Tandis que la « cosmophilosophie », dans la mesure où « l'intéressé la possède de son propre cru »<sup>120</sup>, est une invention, une originalité du penseur.

Il est vrai que Descartes ne milite pas pour la pédagogie de l'assimilation, mais prône celle du « cogito », parce qu'elle fait appel à l'usage de sa raison. Pour Ndzomo-Molé, la pédagogie qui laisse au maître le soin de penser pour ses élèves et ces derniers assimilent « néglige par conséquent l'exercice du jugement, forme les esprits en vue de la « scolastophilosophie »<sup>121</sup>. La philosophie qu'on apprend est souvent appelé la philosophie par procuration. Elle est très importante en science notamment lorsqu'on a l'ambition d'innover. Cela peut se vérifier presque chez tous les grands penseurs, tels que Platon<sup>122</sup> qui a d'abord été le disciple de Socrate pendant plusieurs années. Durant ces années, il a beaucoup appris de son maître, a assimilé sa doctrine avant de se faire un nom. Il est même allé en Egypte pour apprendre la philosophie, acquérir de l'expérience pour mieux apporter son illustre contribution dans ce domaine. Aristote également s'est soumis à un maître de qui, il a reçu des enseignements. Descartes quant à lui a fait le collège de la Flèche, où il a beaucoup appris. Malgré sa déception, il a compris et maîtrisé la philosophie scolastique, c'est pourquoi il a très tôt découvert ses limites. La liste est exhaustive, ces exemples seuls sont suffisants pour montrer la place et l'importance de l'appropriation les anciennes théories.

Sachant que la maîtrise de la pensée des autres, ne s'avère pas toujours aisée chez tous, il n'est donc pas tellement conseillé de se lancer à la hâte, à vouloir penser par soi-même, sans prendre en compte ce que les autres ont dit sur la question, peut-être qu'ils ont résolu le problème que nous voulons aborder. Car cette activité ne se fait pas au hasard, ni parce que nous sommes tellement enthousiaste de savoir que nous produisons, mais parce qu'on est capable et prêt à travailler en donnant le meilleur de soi, dans une pleine volonté. C'est donc l'absence de l'assimilation des anciennes connaissances qui amène les tenants de la pédagogie traditionnelle à refuser aux enfants la capacité de construire le savoir, car, ils estiment que ces derniers ne connaissent rien, par conséquent ne sont pas capables de créer quoi que ce soit. L'assimilation est juste un tremplin pour atteindre le but final qui est l'invention, la nouveauté, l'originalité bref le dépassement de ce qui est déjà.

---

<sup>120</sup> -*Ibid.*, p. 24.

<sup>121</sup> -*Ibid.*

<sup>122</sup>-A. Vergez et D. Huisman, *Histoire des philosophes illustrée par les textes*, Fernand Nathan, Ch. I, p. 22-23.

## I- LA NECESSITE DU PROGRES DANS LA CONSTRUCTION DU SAVOIR

Par progrès, on entend le passage d'un état à un autre avec amélioration. Cette définition semble complexe dans la mesure où, la notion de progrès peut contenir la notion de moralité, mieux encore semble exiger des critères de comparaison qui permettent d'évaluer le progrès. Le premier aspect de la difficulté renvoie évidemment à la notion de Bien puisque la morale est la science normative du Bien. Le second aspect de la complexité consiste à dégager précisément les critères du progrès. Cette difficulté provient du fait que la comparaison de deux choses nécessite une base commune. C'est dire que pendant le changement, il n'y a pas de changement, ce que Khun appelle paradigme. Le paradigme est un ensemble de philosophies générales de la recherche.

L'engagement dans une activité intellectuelle doit s'accompagner d'un désir du nouveau. C'est le progrès qui établit une ligne de démarcation entre l'ancien et le nouveau, et confère une originalité, une valeur scientifique à la nouvelle théorie. Surtout que Edgar Morin pense que

*« (...) Toute théorie est incertaine, non seulement parce qu'elle ne peut exclure la possibilité de réfutation par une nouvelle théorie, mais aussi parce qu'elle repose sur des postulats indémontrables et des principes invérifiables qui concernent la nature profonde du réel et la relation entre l'esprit et le réel »<sup>123</sup>*

C'est dire que dans la considération des connaissances antérieures, il peut arriver qu'elles soient dépassées et améliorées par les nouvelles. C'est pourquoi en l'absence du progrès, il n'y a pas invention, le chercheur s'atèle à produire les œuvres déjà faites. En effet, la construction de savoir ou encore l'élaboration de la science sans innovation est sans importance. Il vaudrait mieux s'abstenir de se proposer de construire, si on n'est pas capable d'apporter un plus, une amélioration. La connaissance est particulièrement changeante, évolutive au point où Popper tient que la science évolue par essai et erreur, les vérités d'aujourd'hui sont les erreurs de demain. Le progrès en science fait appel à l'amélioration, au perfectionnement au sens où Njoh-Mouéllè dit que

*« Dans le dépassement en effet, on doit pouvoir noter un progrès de l'ultérieur sur l'antérieur. Une technique est dépassée lorsqu'elle cède la place à une seconde qui se révèle plus efficace et plus perfectionnée qu'elle.*

---

<sup>123</sup> - Edgar Morin, *La méthode*, 3, Paris, Seuil, 1986, p. 224.

*La vieille faucille est démodée par la moderne faucheuse mécanique (...) La modernisation des techniques ne saurait être un simple rajeunissement : elle est avant tout une amélioration et un indéfini perfectionnement<sup>124</sup>.»*

Njoh-Mouéllè dans cet extrait montre effectivement que la création ne se fait pas au hasard, au quel cas elle serait un simple rajeunissement, qui ne ferait pas de l'outil nouvellement créé un outil moderne. Car, la modernité d'un objet n'est pas dans le fait qu'il soit nouveau, mais dans le fait qu'on observe une amélioration, un perfectionnement dans l'objet nouvellement créé. Il suit donc que, le sujet pensant est libre de construire le savoir si et seulement il est capable de faire avancer la science, de faire progresser la recherche, autant plus que la connaissance est dynamique, au sens où Piaget souligne que les théories classiques considéraient la connaissance statique<sup>125</sup>.

Dans une autre perspective, sachant que la connaissance n'est le monopole de personne, et qu'elle n'est pas toujours assurée, qu'elle dit souvent l'état de notre savoir actuel, et que cela ne préjuge de rien des modifications qu'elle pourra subir. En fait, l'histoire des connaissances est souvent jalonnée de toutes sortes de redressements, de bifurcations, de changements de points de vue, ce que précisément Thomas Kuhn appelle « les révolutions scientifiques ». On l'a observé à travers la théorie de l'atome, le passage du géocentrisme à l'héliocentrisme, de la mécanique classique à la mécanique quantique avec Bohr, etc.

Dans une perspective créatrice, l'originalité du chercheur est le maître mot. Elle vise dans une certaine mesure à disqualifier les anciennes théories, à les dépasser. Nkolo Foé pensant à la suprématie du maître dans l'apprentissage, ne reconnaît la capacité de l'élèves que s'il est en mesure de « commettre parricide »<sup>126</sup>, c'est-à-dire tuer le maître. Il ne s'agit pas d'une mort physique, mais d'une mort intellectuelle. En d'autres termes, l'élève qui doit construire le savoir ne doit pas se borner aux seuls enseignements de son maître, mais il doit dépasser la pensée de son maître en apportant de nouvelles idées que ce dernier n'a pas vu. Il en a été ainsi dans l'histoire de la philosophie avec Platon qui ne s'est pas limiter aux idées de Socrate, mais qui les a dépassées. Aristote s'oppose catégoriquement contre la théorie des Idées de Platon. Pour lui, « les Idées n'ont pas de réalité objective, il n'ya pas de

<sup>124</sup>- E. Njoh-Mouéllè, *De la médiocrité à l'excellence*, Ed. Clé, Ch. 5, p. 58-59.

<sup>125</sup> -Jean Piaget, *Psychologie et épistémologie, pour une théorie de la connaissance*, Paris, Gonthier, 1970, cité par Jacqueline Bideaud, Olivier Houdé, Jean-louis Pedinielli dans *L'homme en développement*, p. 33.

<sup>126</sup> -Explication donnée pendant le cours de la philosophie africaine en 4<sup>ème</sup> année (2015) dans le but de clarifier des nouvelles pédagogies d'apprentissage.

modèles réels des choses sensibles (...) ce n'est pas l'homme en soi qui engendre Achille, mais son père Pélée »<sup>127</sup>. Descartes, lui aussi n'a pas échappé à cette règle lorsqu'il se démarque entièrement de l'enseignement scolastique. Autant d'exemples comme ceux-ci peuvent se lire dans l'histoire de la pensée et donner raison à ce grand penseur camerounais. On voit aussi que le progrès est capital dans une recherche selon Nkolo Foé.

En définitive, la construction du savoir est conditionnée par l'assimilation des anciennes théories, et nécessite le dépassement de celles-ci. En effet, si le sujet prétend bâtir sur un fond personnel, cela ne peut valoir que si a priori il fait preuve d'une bonne maîtrise des connaissances antérieures, ensuite les transcender en y apportant la nouveauté. Ainsi, à défaut d'innover, le chercheur peut apporter un approfondissement, un prolongement à un problème déjà traité.

## CONCLUSION PARTIELLE

Arrivée au terme de cette partie, où il était question de montrer le rapport entre les sources rationnelles du savoir et la construction de la connaissance par le sujet, nous retenons que le sujet peut parvenir au vrai par lui-même. Cependant, cet accès à la connaissance véritable ne se fait pas du jour au lendemain, c'est-à-dire sans atteindre un certain niveau de compréhension, qui ne vient qu'avec le temps. En effet, le sujet qui s'engage comme Descartes à refonder le savoir, quoique étant prédisposé à le construire,

---

<sup>127</sup>- A. Vergez et D. Huisman, *Op.cit.* Chap. II, p. 43.

parce que possédant des atouts naturels, tels que les facultés de la connaissance : la raison, l'entendement, doit d'abord avoir une bonne culture dans le domaine qu'il veut mener la recherche, question de maîtriser des anciennes théories. Certes, la pensée est le propre de tous hommes, toutefois, tous n'ont pas le même quotient intellectuel. C'est la raison pour laquelle celui qui veut construire le savoir doit avant tout assimiler des connaissances antérieures dans le but de produire quelque chose d'original, d'innovant. C'est pourquoi, il est préférable de ne pas se lancer précipitamment à vouloir à tout prix se prononcer dans le domaine de la connaissance, en d'autres termes, il est toujours nécessaire de prendre du temps d'organiser son savoir avant de l'élaborer ou de le construire.

## CONCLUSION GENERALE

La question des fondements de la connaissance est une importance capitale, c'est ce qui peut expliquer l'intervention des grands esprits à l'instar de Descartes. Elle a suscité les interrogations suivantes : quelle est l'origine de la connaissance ? vient-elle des sens ou de

la raison ? Ou encore elle vient des deux différentes sources. Ces interrogations tournent autour du problème des fondements de la connaissance. Ce problème est apparemment évident, car il apparaît immédiatement dans le thème. Le plan dialectique adopté dans le traitement de cette problématique a donné lieu à trois grandes parties : la première abordant le renversement des anciens fondements par le doute, la deuxième a consisté à présenter les sources de la connaissance chez René Descartes, et à la troisième, on s'est intéressé à établir un lien entre l'origine rationnelle du savoir et la capacité naturelle de l'Homme à construire le savoir par lui-même.

La première partie est constituée de deux chapitres à savoir la révision des fondements de la connaissance et la première vérité inébranlable comme gage de la connaissance. Il en ressort dans celle-ci que Descartes prend la résolution de ne plus apprendre par le canal des livres que d'autres ont élaborés, car, pense-t-il

*« Les bâtiments qu'un seul architecte a entrepris et achevés, ont coutume d'être plus beaux et mieux ordonnés, que ceux que plusieurs ont tâché de raccommo-der, en faisant servir de vieilles murailles qui avaient été bâties à d'autres fins<sup>128</sup>. »*

Mais il s'est attelé à chercher lui-même la science à travers les voyages, et les méditations. En d'autres termes, parvenir à la connaissance véritable nécessite la rupture avec la *Scolastophilosophie* pour parler comme Ndzomo-Molé, c'est-à-dire abandonner la philosophie de l'appropriation pour adopter celle du « cogito ». Cela n'est possible que par l'usage d'une méthode efficace de préférence le doute. Le doute chez Descartes avons-nous dit s'oppose au doute sceptique, qui est un refus sans motif. L'usage du doute l'a amené à nier toute chose y compris les évidences telles que les vérités mathématiques et son existence. Au bout de cet exercice, il découvre que le doute seul résiste au doute, cependant, douter est synonyme d'exister donc celui qui doute existe.

Nous retenons du chapitre II que la pensée qui a résisté au doute est la première certitude véritable qui définit l'essence de l'homme. C'est par elle que la connaissance du vrai est possible. Elle se présente sous diverses formes selon qu'elle vient des sens, de l'imagination ou de l'entendement. Toutefois, le sentir et l'imagination sont des modalités de la pensée qui peuvent prêter à confusion, donc la connaissance qu'elles produisent sont parfois tâchées de confusion et d'erreurs. L'idée est une image muette sur un tableau, elle est un mode de la pensée. Descartes nous fait comprendre que l'idée en elle-même ne saurait

---

<sup>128</sup>-René Descartes, *Discours de la méthode*, II, p. 41

conduire à l'erreur, mais c'est le fait de vouloir toujours la rapporter aux choses extérieures qui occasionne l'erreur. Il écrit à ce propos : « si je considérais seulement les idées comme de certains modes ou façons de ma pensée, sans les vouloir rapporter à quelque autre chose de l'extérieure, à peine me pourraient-elles donner occasion de faillir<sup>129</sup>.» Il existe trois types d'idées : les idées venues de l'extérieures, celles que j'apprends des autres ; les idées que je forme moi-même et les idées innées, celles qui sont nées avec moi.

La deuxième partie nous a amenée au cœur de cette réflexion sur les fondements de la connaissance selon Descartes. Nous avons dit que chez cet auteur, il ya deux source de la connaissance : l'origine sensible et l'origine rationnelle. Parmi les sources rationnelles, nous avons l'entendement ou la raison. Si chez certains penseur à l'instar de Kant l'entendement se distingue nettement de la raison, car pour lui, c'est une faculté qui lie le divers sensible aux concepts qu'il produit, Descartes ne différencie pas l'entendement à la raison. En effet, les deux facultés sont toutes les facultés de l'esprit humain, qui lui permet à l'homme de connaître véritablement. L'esprit et l'âme sont des substances immatérielles dont la nature est de penser. Ces deux facultés sont enfuies dans l'âme ou l'esprit. Ainsi, compte tenu du fait que l'âme est plus aisée à connaître que le corps, aussi les sources rationnelles sont crédibles et certaines, c'est pourquoi elles sont valorisées au détriment des sources sensibles qui sont incertaines.

La troisième partie nous a permis d'établir une relation entre l'innéisme des facultés de la connaissance et l'apprentissage par la pédagogie active. Nous avons montré que les aptitudes intellectuelles sont inhérentes à l'homme, donc il peut construire le savoir par lui-même. Cependant, les posséder n'est pas suffisant pour parvenir à la connaissance, car naturellement, ces aptitudes enfuies dans l'âme humaine sont encore virtuelles, et avec l'âge elles peuvent se développer si on les actualise. Or, leur actualisation nécessite une certaine maturité d'esprit et un effort de travail intellectuel. D'où il suit que, la maturité du sujet doit être manifeste à travers une bonne culture intellectuelle, c'est-à-dire qu'il doit posséder une bonne culture des théories qui le précèdent. Le but de celles-ci consiste à le disposer à être porteur d'une amélioration, d'un perfectionnement pendant qu'il construit le savoir. Car, le progrès en science est une nécessité qu'on ne saurait soustraire de l'histoire. En vue de montrer le développement de la science, Karl Popper affirme : « L'histoire des idées est boiteuse si elle ne comprend pas celle du développement de la pensée scientifique, qui seule

---

<sup>129</sup>Id., *Méditations métaphysiques*, III, p. 103.

peut encourager l'esprit critique et la méfiance envers les idées toutes faites<sup>130</sup>.» C'est dire que la connaissance scientifique n'est pas toute faite, elle peut toujours subir des modifications, des améliorations.

## **BIBLIOGRAPHIE**

### **OUVRAGES DE René DESCARTES**

-Les *Méditations métaphysiques*, présentation, bibliographie et chronologie par Jean-Marie Beyssade et Michèle Beyssade, Editions bilingue, Garnier-Flammarion, 1979.

-*Le Discours de la méthode*, présentation et commentaires, Edition Fernand Nathan, 1981.

---

<sup>130</sup>-Karl Popper, *La société ouverte et ses ennemis*, Edition Seuil, tome 2, p. 210.

-Les *Règles pour la direction de l'esprit*, Edition Gallimard, 1628.

### COMMENTAIRES SUR L'AUTEUR

- ALQUIE, Ferdinand, Descartes. *L'homme et l'œuvre*, PUF, 1950.
- COSTABEL, Pierre, *Démarche originale de Descartes savant*, Paris, Vrin, 1982.
- GOUHIER, Henri, *La pensée métaphysique de Descartes*, Paris, Vrin, 1961.
- GUEROULT, Martial, *Descartes selon l'ordre des raisons*, 2<sup>e</sup> vol. Paris, Aubier, 1953.
- NDZOMO-MOLE, Joseph, *Penser avec Descartes*, Yaoundé, Edition L'Harmattan, 2013.
- KHODOSS, Florence, *Kant la raison pure*, PUF, 1961, p. 38.
- PHILONENKO, Alexie, *Relire Descartes*, Edition Jacques Grancher, Paris, 1994.

### OUVRAGES GENERAUX

- BIDEAUD, J., HOUDE, O., PEDINIELLI, J.L, *L'homme en développement*, Ed. PUF, 1998.
- DELACROIX, Journal, Plon, 25 janvier 1857.
- HEGEL, *esthétique*, Paris, PUF, 1973.
- HEGEL, F., *Phénoménologie de l'esprit*, trad. J. Hypolite, Aubier-Montaigne, p. 100.
- HUME, David, *Enquête sur l'entendement humain*, Iie section, trad. G. Tanesse et M. David, Nathan, Coll. « Intégrale de philosophie », 1982.
- KANT, Emmanuel, *Critique de la raison pure*, trad. Tremesaygues et Pacaud, Paris, Edit. Presses Universitaire.
- Lévine, Jacqueline, *L'enfant philosophe, avenir de l'humanité ?* Paris, Ed. Esf, 2008.
- MORIN, Edgar, *La méthode*, 3, Paris, Seuil, 1986.
- NJOH-MOUELLE, Ebenézer, *De la médiocrité à l'excellence*, Yaoundé, Ed. Clé, 1998.

- PLATON, *Apologie de Socrate* suivie du *Criton* et du *Phédon*, traduit du grec par Léon Robin avec la collaboration de Joseph Moreau, Préface de François Chatelet, Ed. Gallimard, 1950.
- PLATON, *La République*, traduction et notes par Robert Baccou, Paris, 1966
- POPPER, Karl, *La société ouverte et ses ennemis*, Edition Seuil, tome 2.
- PIAGET, Jean, *Le structuralisme*, Paris, PUF, 1968.
- PIAGET, Jean, *Psychologie et épistémologie, pour une théorie de la connaissance*, Paris, Gonthier, 1970.
- Ramana Maharshi, *L'enseignement de Ramana Maharshi*, trad. Leonore Braitenberg, Ed. Albin Muhel, 2005.
- SHAO, Liu, *Traite des caractères*, présentation, annotation et trad. Anne-Marie Lara, Edition Gallimard, Paris, 1997.

## ENCYCLOPEDIE ET SITES INTERNET

- <http://www.Universalis.fr/encyclopédie>
- [http://www.philosophie-spiritualité.com/cours\\_percept1.htm](http://www.philosophie-spiritualité.com/cours_percept1.htm)
- <https://www.cairn.inf/revue-le-philosophe-2007-1-page-133.htm> ^
- <http://la-philosophie.com> : philo-leibniz
- [http : //www.cosmovision.com/jugement.htm](http://www.cosmovision.com/jugement.htm)

## AUTRES RESSOURCES

- Malolo Dissakè, Cours de logique et épistémologie philosophie 3 sur « croyance, connaissance et justification », année académique 2010-2011
- Dictionnaire Petit Robert

## TABLE DES MATIERES

Dédicace.....	i
Remerciements.....	ii
Résumé.....	.iii

Abstract.....	iv
<b>Introduction générale.....</b>	<b>1</b>
<b>PREMIERE PARTIE : LE RENVERSEMENT DES ANCIENS FONDEMENTS PAR LE DOUTE A LA DECOUVERTE DE LA DECOUVERTE DE LA VERITE INDUBITABLE.....</b>	<b>P 7</b>
<b>Introduction partielle.....</b>	<b>P 9</b>
<b>Chapitre I : La révision des fondements de la connaissance.....</b>	<b>P 10</b>
I-    La nécessité de rompre avec la connaissance livresque.....	P 10
II-   Le doute comme voie d'accès à la connaissance.....	P 12
A- La nature et l'objet du doute.....	P 13
B- Le doute des choses sensibles.....	P 14
C- Le doute hyperbolique.....	P 16
<b>Chapitre II- La première vérité inébranlable comme gage de la connaissance .....</b>	<b>P 22</b>
I-    « Je pense, donc j'existe » : première connaissance véritable.....	P 22
II-   Les différentes formes de pensées.....	P 24
<b>CONCLUSION PARTIELLE .....</b>	<b>P 30</b>
<b>DEUXIEME PARTIE : LES FONDEMENTS DE LA CONNAISSANCE CHEZ DESCARTES.....</b>	<b>P 31</b>
<b>INTRODUCTION PARTIELLE.....</b>	<b>P 32</b>
<b>Chapitre III : Les sources de la connaissance.....</b>	<b>P 33</b>
A-    Les sources sensibles.....	P 33
I-    L'intuition directe des sens aux choses.....	P 33
II-   La position intermédiaire des sens entre les objets et l'entendement.....	P 37
B-    Les sources rationnelles.....	P 37
I-    L'entendement ou la raison.....	P 38

II-	L'âme ou l'esprit.....	P 43
<b>Chapitre IV : La valorisation des sources rationnelles au détriment des sources sensibles.....</b>		
<b>P 55</b>		
I-	L'incertitude de la foi des sens à celle de l'entendement.....	P 56
II-	La certitude de la connaissance de l'esprit.....	P 57
<b>CONCLUSION PARTIELLE.....</b>		
<b>P 60</b>		
<b>TROISIEME PARTIE : LE RAPPORT ENTRE LES SOURCES RATIONNELLES DU SAVOIR ET LA CONSTRUCTION DU SAVOIR PAR LE SUJET .....</b>		
<b>P 61</b>		
<b>INTRODUCTION PARTIELLE.....</b>		
<b>P 62</b>		
<b>Chapitre V : La construction du savoir par le sujet.....</b>		
<b>P 63</b>		
I-	L'innéisme des attitudes intellectuelles.....	P 64
II-	La place de la maturité dans la construction du savoir.....	P69
<b>Chapitre VI : La construction du savoir et le dépassement de l'histoire.....</b>		
<b>P 73</b>		
I-	L'assimilation des anciennes théories avant toute construction du savoir.....	P 73
II-	La nécessité du progrès dans la construction du savoir.....	P 75
<b>CONCLUSION PARTIELLE.....</b>		
<b>P 79</b>		
<b>CONCLUSION GENERALE.....</b>		
<b>P 80</b>		
<b>Bibliographie.....</b>		
<b>P 83</b>		
<b>Table des matières.....</b>		
<b>P 84</b>		