

Introduction : la métaphysique, son évolution et son âge d'or

Renée Bouveresse

Comme l'écrit Pierre-François Moreau, « le XX^e siècle semble se comporter à l'égard de la tradition métaphysique dont il est issu comme le duc de Ferrare envers Tasso (Goethe : *Torquato Tasso*, acte I, scène 3) :

Und stellen wir den Welt und Nachwelt vor,
So ziemt es nicht, nur müssig zu empfangen.

*Et nous qui représentons le monde et le futur du monde,
Nous ne pouvons nous contenter de recevoir dans la passivité¹.*

Dans ce texte, l'auteur rappelle comment à la fin du XIX^e siècle, « la métaphysique avait mauvaise presse, sous la double pression du mouvement des sciences et du développement interne de la philosophie universitaire. Le terme même de « métaphysique » prend le sens de « vague », « non démontré » et, plus encore, « non prouvé expérimentalement ». En ce sens, il finit dans le langage courant par s'opposer à « positif ». Et cela, en Allemagne et en France notamment, sous le couvert d'une domination philosophique et intellectuelle très précise, d'une configuration qui est l'alliance du positivisme et du néokantisme. « Le positivisme impose l'idée que seul le discours scientifique est légitime, sans se demander ce qui le rend légitime. Et tout le XIX^e siècle vivra de ce refus naïf de la métaphysique. Avec Nietzsche, cependant, se découvre la connivence cachée de la science et de la métaphysique et la nature de notre « volonté de savoir ». Husserl nous rappelle que la science ne peut échapper à la question de sa vérité : une question qui ne relève pas d'elle. Il s'évertue alors à fonder une « science de la science », renouvelant ainsi le projet cartésien. Quant à Heidegger, il nous contraint à retrouver chez les Grecs l'acte inaugural de la métaphysique dont dépendent notre monde et notre pensée et à nous interroger sur ce qu'il en est de l'être et de l'homme². » Ajoutons que, contrastant avec le positivisme original mais trop restrictif d'un Louis Rougier dans *La Métaphysique et le langage*, qui suscita maintes réactions en 1960, on assiste aujourd'hui à un retour subtil de la métaphysique, notamment chez nombre d'universitaires français, tandis qu'un Popper a su dans le monde anglo-saxon réhabiliter la métaphysique contre le positivisme logique, et développer une métaphysique indéterministe d'un monde « ouvert³ », et une théorie des « mondes 1, 2, et 3 » bien connue maintenant. Ce retour subtil mais vigoureux de la métaphysique, bien entendu, n'empêche pas que l'âge d'or de celle-ci se situa, du moins

1. Pierre-François Moreau, « La métaphysique aujourd'hui », in Encyclopédie *La Philosophie*, sous la direction d'André Akoun, Retz, 1977, p. 314.

2. *Ibid.*, p. 290.

3. Cf. K. Popper, *L'Univers irrésolu*, trad. R. Bouveresse, Hermann.

selon nous, au XVII^e siècle, avec Descartes dont Jean-Luc Marion devait normalement traiter dans ce volume, et qui écrivait à Picot, lequel traduisait en français les *Principia Philosophiae* :

Ainsi toute la philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la Métaphysique, le tronc est la Physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences¹ [...]

Ainsi qu'avec Spinoza et surtout Leibniz, métaphysicien par excellence en même temps qu'inventeur du calcul différentiel, à un âge où science et métaphysique ne s'opposent pas comme ce fut le cas au XVIII^e siècle, où Kant porta à la métaphysique des coups dont elle eut grand mal à se relever. Les critiques kantiennes n'ont cependant pas empêché le développement des métaphysiques post-kantiennes, dont les systèmes de Fichte, de Schelling et de Hegel sont la preuve. Bergson, Heidegger, Sartre, Gabriel Marcel, Jean Wahl, témoignent au XX^e siècle, entre bien d'autres, de la vitalité des préoccupations métaphysiques éternelles : la science ne peut tenir lieu de métaphysique, et les grandes questions, celle de l'Être, celle du sujet, notamment, continuant à se poser, bien qu'elles ne puissent pas être formulées par le langage scientifique. Rappelons aussi, à propos du mot métaphysique, que, le préfixe grec *méta* signifiant en son premier sens après, le mot métaphysique a été créé au premier siècle avant Jésus-Christ pour désigner dans la collection des œuvres d'Aristote recueillies par Andronicos de Rhodes un traité qui faisait suite à la Physique. La tradition s'est perpétuée à travers la philosophie scolastique du Moyen Âge de considérer comme l'objet de la « Métaphysique » ce qui était étudié dans ce traité d'Aristote, auquel Jean Frère consacre un article dans ce volume, à savoir la « philosophie première » : l'Être simplement en tant que tel, en tant qu'existant, les conditions de l'Existence en général, les divers genres de causes et la condition suprême de l'existence de tous les autres Êtres, c'est-à-dire Dieu. Mais à l'époque où les grands systèmes philosophiques apparurent — et par exemple, avant Aristote, au temps de Platon — il n'existait aucune distinction précise entre la métaphysique et la science : « Nous concevons d'abord le philosophe, écrivait Aristote, comme possédant la totalité du savoir dans la mesure du possible ». Au XVIII^e siècle, la science moderne qui a fait son apparition au XVII^e siècle prend conscience de son originalité et entre en conflit avec la métaphysique, qui dès lors apparaît comme un ensemble de spéculations sur des objets inaccessibles à la science (Dieu, l'âme, la liberté) qui sont au-delà des prises de la science (c'est le deuxième sens du mot *méta* en grec). Selon Gabriel Marcel, un objet est ce qui constitue un problème pour la science (le mot latin ob-jet correspondant du reste exactement à l'équivalent du mot grec pro-blema, et les deux mots signifiant : ce qui est jeté devant). Mais il est d'autres questions qui ne se présentent pas sous la forme d'un objet extérieur à moi, étalé dans l'espace. Si par exemple nous avons commis une faute, cette faute n'est pas un objet, nous sommes nous-mêmes compromis en elle, au sens où Henri Bordeaux écrivait que « nos actes nous suivent ». Cette faute n'est pas un problème, mais ce que Gabriel Marcel appelle un mystère. La science ne peut rendre compte du mystère ontologique :

1. A. T., IX, 14.

« Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? » Le sujet également, étant ce devant quoi il y a des objets mais pas un objet, ni quelque chose d'objectivable, le sujet pensant, donc, pour lequel il y a des objets, est un mystère et non un problème.

On trouvera dans ce volume, pas seulement historique, des exposés essentiels sur la métaphysique de Platon et la métaphysique d'Aristote (auquel remonte le terme dont son éditeur fut l'inventeur). Un des sens de ce terme par opposition à la philosophie morale et à l'esthétique, est la discipline philosophique particulière qui se propose pour objet la recherche et la connaissance du vrai, destination qui serait selon Hegel plus haute que la jouissance du beau. Pour Heidegger dans *Qu'est-ce que la métaphysique*¹ ? la métaphysique pense l'étant en tant qu'étant, et pose la question de la source étante et d'un auteur de la lumière. Ainsi, qu'entre autres textes, sur la métaphysique au Moyen Âge et à la Renaissance. Mais l'âge d'or de la métaphysique étant le XVII^e siècle qui s'ouvre ensuite, nous consacrerons notre introduction à ce volume, où chaque participant apporte brillamment sa propre contribution, à un simple rappel succinct sur la métaphysique du XVII^e siècle, époque où la science moderne fait son apparition avec ses méthodes rigoureuses et son idéal de mesure. Nous insisterons sur Leibniz, admirateur d'Aristote et métaphysicien par excellence là où Hume au contraire, avec son invitation à la pyromanie de la fin de *l'Enquête sur l'entendement humain*, fera figure au siècle suivant d'antimétaphysicien, l'apogée de la métaphysique étant suivie, provisoirement du moins, par sa destruction.

Le platonisme démontre la nécessité d'un savoir au-delà du savoir scientifique, à partir d'une critique de la méthode déductive qui est celle des mathématiques. Les mathématiques sont des disciplines « que nous appelons sciences par habitude » (*République*, VII, 533 d), parce qu'elles parviennent à des démonstrations, et paraissent ainsi capables d'établir la vérité. Toutefois, la démonstration y procède par déductions à partir de notions et de propositions posées au point de départ, et dont il n'est pas donné de justification. Ces données premières ne sont pas conséquent pas des « principes » au sens d'un point de départ absolument certain et fondé : ce sont des « hypothèses » ou des « présuppositions ». Selon la *République*, toujours au livre VII, la démarche de la « science » ou de la « pensée » consiste à « s'avancer, en écartant les hypothèses, jusqu'au principe lui-même, afin de s'y affermir » (VII, 533 c). Platon identifie à la dialectique le savoir qui parvient ainsi à s'élever au faite de la connaissance. La dialectique platonicienne consiste en déductions continues à partir d'un principe, en redescendant, d'idée en idée, jusqu'aux conséquences qu'on peut en tirer de proche en proche. (Une telle conception du savoir absolu fait de la science absolue une « mathématique portée à l'absolu », et Platon nous dit à la fois « que nul n'entre ici s'il n'est géomètre » et « que nul n'entre ici s'il n'est que géomètre »). L'essentiel est la démarche, préalable à la déduction, qui écarte les hypothèses des sciences pour s'élever jusqu'au principe. En de nombreux passages des dialogues est affirmée la nécessité de la science la plus haute, celle du bien : non pas le bien d'un individu tel que pourrait le définir une

1. M. Heidegger, *Questions I*, Gallimard, 1968.

morale personnelle, mais le bien collectif de l'humanité tel qu'il est l'objet d'une politique. Élever la politique à la dignité d'une science énonçait un programme que les circonstances contemporaines n'étaient guère en état de remplir, indépendamment du fait que, comme l'écrit Popper, viser l'élimination de la souffrance est un idéal plus réaliste et moins dangereux que chercher le bonheur. Platon exigeait pour la science du bien un statut supérieur à celui des mathématiques elles-mêmes. S'il donna la première démonstration critique de la nécessité d'un savoir au-delà du savoir scientifique, ses déclarations restèrent programmatiques à l'égard de cette science absolue. Quant à la métaphysique platonicienne si célèbre du monde des Idées vers lequel nous devons nous tourner en nous arrachant aux ombres et illusions de la caverne, et au célèbre « philosopher, c'est apprendre à mourir », on connaît la vulgate qui a longtemps passé, comportant du vrai et du faux, pour l'authentique doctrine de Nietzsche renversant Platon : la dénonciation en la métaphysique de la création constante d'un arrière monde illusoire, au nom duquel les philosophes jugent ce monde-ci pour y condamner toute vie et énergie. Toute la métaphysique se fonde sur la division entre le sensible (l'ici-bas), et l'intelligible (là-haut, le monde des idées) : cette division n'aurait pour fin que de justifier l'ascétisme morbide par lequel religions et morales condamnent le sensible et le rabaissent au nom de l'intelligible. L'illusion nourrirait la mystification, et celle-ci scléroserait peu à peu les valeurs autrefois créées, en faisant d'elles des fardeaux culturels destinés à empêcher la constitution de valeurs nouvelles. Pour Nietzsche, comme le souligne P. F. Moreau dans le texte cité, « c'est [...] en se détournant de la métaphysique que l'homme retrouvera la force de créer des valeurs ». Cependant, note notre ami et auteur, on ne peut faire basculer ainsi l'œuvre de Nietzsche dans son ensemble du côté d'une prise de parti éthique sans voir que, comme le dit très bien Heidegger, « par morale, Nietzsche entend le plus souvent le système de telles appréciations de valeurs dans lesquelles un monde suprasensible est posé en tant que désirable et donnant la mesure de toutes choses. Nietzsche conçoit la morale toujours dans un sens métaphysique, c'est-à-dire eu égard au fait que c'est dans la morale que l'on décide de la totalité de l'étant. »¹

Sur la nature du savoir absolu, objet de la quête platonicienne, Aristote a voulu, dès après Platon, dont Popper dit que toute l'histoire de la philosophie est un commentaire, parvenir à des déterminations plus cohérentes. Il oppose la dialectique, essentiellement interrogative, et la déduction, qui poursuit des démonstrations à partir de principes qu'elle ne peut qu'accepter, et sans lesquels il n'y aurait pas de démonstration possible. Si on admet avec Platon que le savoir absolu contient des démonstrations, on ne peut admettre en même temps qu'un tel savoir est dialectique. La dialectique ne peut que préparer à la science. « La dialectique examine ce que la philosophie connaît » (*Métaphysique*, IV, 2, 1004 b 25-26). Il y a toutefois difficulté à définir le savoir absolu comme science, s'il doit en même temps être saisi du principe.

1. M. Heidegger, *Nietzsche*, t. II, Gallimard, 1971.

En effet, ce qui est objet de science est démontrable, mais le principe, comme origine de la démonstration, n'est plus lui-même démontrable : « il ne saurait y avoir encore science du principe de ce qui est connaissable scientifiquement », et « reste que c'est la pensée qui s'occupe des principes ». Aristote définit comme science toute discipline qui détient la capacité de démontrer, et comme principe tout de qui est le commencement premier d'une démonstration, c'est-à-dire ses présuppositions fondamentales ou hypothèses. Même si l'on accorde que les propositions premières des sciences démonstratives sont véritablement des principes, il est possible de remonter au-delà d'elles jusqu'à une « science première » qui leur soit supérieure. C'est à une « science première » spécifique qu'il revient d'étudier les axiomes dans leur signification universelle, et une telle science première constitue pour Aristote l'objet propre de la recherche philosophique. Si la science première a pour objet un principe absolument premier, elle doit pouvoir définir l'axiome que tous les autres présupposent. Le livre IV de la *Métaphysique* trouve un tel axiome dans le principe de contradiction : « il est impossible que le même appartienne et n'appartienne pas à quelque chose en même temps et sous le même rapport » (*Métaphysique*, IV, 3, 1005 b 19-20). C'est le plus assuré des principes et, qualificatif que Platon réservait à l'idée du bien, il peut être défini comme « non hypothétique ». C'est de façon intentionnelle que le Stagyrite reprend le terme et insiste sur le fait que le principe de contradiction n'est pas une hypothèse : le principe de contradiction, et non l'idée de bien est le principe véritablement premier « puisqu'il est par nature le principe de tous les autres axiomes ». Le principe de contradiction n'est pas seulement le fondement de la pensée : il découle de la nature même de l'être. La science première, en tant qu'elle a pour contenu l'axiome premier, est donc identique à la science de l'être, ce que l'on nommera après Aristote l'« ontologie ». Ce qui appartient en effet d'abord à l'être, c'est d'être non contradictoire : « Car l'être est, le non-être n'est pas » (Parménide, *Poème*, fgt 8 DK). Si une première définition de la métaphysique est d'être la science des axiomes premiers de toute démonstration, une seconde définition est que la métaphysique est la science de l'être en tant qu'être. (On trouve chez Aristote une troisième définition : la métaphysique est la science de l'essence ; et une quatrième définition : la métaphysique est la théologie). « L'être » désigne l'unité de l'existence et la multiplicité de ce qui est. Et l'être de Parménide est aussi bien le non être, ce que le sophiste Gorgias avait déjà démontré en disant que, puisque le non-être est le non-être, il est tout autant que l'être qui n'est pas plus que lui (*Traité du non-être*, S 67, DK B3). Le sophisme de Gorgias ici est une conséquence du sophisme général de l'éléatisme qui, ne prenant l'être qu'au sens absolu, fait de ce qui n'est pas l'être absolu un non-être lui-même absolu, alors que la négation d'un être déterminé n'est elle-même qu'« un non-être déterminé ». (*Physique*, I, 3, 186b9). Pour Aristote, le grand mérite de Parménide est d'avoir contre Héraclite affirmé le principe de contradiction. Mais que Parménide n'entende l'être qu'au sens absolu condamne son ontologie à la contradiction, puisque l'être n'y peut rien signifier de plus que le non-être : Parménide a manqué la différence, là où Héraclite a manqué la non-contradiction et l'identité de l'être.

Descartes a voulu fonder les sciences, auxquelles la plus grande partie de son activité intellectuelle fut vouée, et il était convaincu « qu'il serait très nuisible d'occuper souvent son entendement » à méditer les « principes de la métaphysique¹ ». Cependant, pour que les sciences puissent se développer en toute certitude, il est « très nécessaire d'avoir bien compris, une fois en sa vie, les principes de la métaphysique² », à la fois parce que ce sont eux « qui nous donnent la connaissance de Dieu et de notre âme », et parce qu'ils recèlent, de ce fait même, tous les fondements de la connaissance. La métaphysique cartésienne est avant tout, conformément à la définition de la métaphysique courante depuis l'école d'Aristote, science de Dieu et des idées, à savoir de l'immatériel et du supra-sensible. La méthode des *Méditations métaphysiques* est celle que Platon proposait au savoir absolu : la déduction des conséquences à partir des principes. Selon la *Lettre-Préface aux Principes*, le cartésianisme entend déduire « très clairement » les principes « des choses corporelles ou physiques » à partir de ceux des « choses immatérielles ou métaphysiques ». Alors que les définitions aristotéliennes de la métaphysique proposent des programmes de recherche bien davantage qu'elles ne correspondent à un corps de vérités établies, dans le cartésianisme, la métaphysique n'est pas le sommet et le point d'aboutissement du savoir, mais sa « racine », à partir de laquelle les sciences peuvent développer leur certitude. La certitude scientifique s'enracine dans la métaphysique, c'est-à-dire plus précisément dans la théologie. D'où le fait qu'un athée ne peut à proprement parler être géomètre, puisqu'il peut tout au plus établir des propositions à l'intérieur de sa discipline, sans être certain des principes qui les fondent : « Qu'un athée puisse connaître clairement que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits, je ne le nie pas : mais je maintiens seulement qu'il ne le connaît pas par une vraie et certaine science parce que toute connaissance qui peut être rendue douteuse ne doit pas être appelée science ; et puisqu'on suppose que celui-là est un athée, il ne peut pas être certain de ne point être déçu dans les choses qui lui semblent être très évidentes³. » Comme l'écrit Michel Gourinat, « les principes des mathématiques sont... tout au plus garantis par leur évidence : mais il faut d'abord que la métaphysique établisse que l'évidence est bien la marque de la vérité. » L'entreprise cartésienne ne recourt pas aux lumières surnaturelles, et le souverain bien qu'elle propose est une sagesse que la raison naturelle peut atteindre. Dans celle-ci, chacun sait que l'existence de la pensée est le premier principe de la métaphysique, le « je pense » ayant une plus grande portée dans le cartésianisme que dans l'augustinisme. Descartes révolutionne la métaphysique en désignant le « Je pense » comme la vérité première : même si la métaphysique reste la connaissance de l'être en tant qu'être, l'être est désormais saisi sous la détermination de la pensée. Les preuves de l'existence de Dieu sont, dans les *Méditations Métaphysiques*, les *Réponses aux objections*, les *Principes de Philosophie*, un aspect célèbre aussi et très connu de la métaphysique

1. Descartes, *Lettres à la princesse Élisabeth du 28 juin 1643*, A. T., n° 31, III, p. 695.

2. *Ibid.*

3. Descartes, *Réponses aux Seconde Objections*, A. T., VII, p. 141, IX, p. III.

cartésienne¹. Elles ont un immense intérêt, même si on connaît la critique kantienne de la métaphysique à laquelle F. Alquié consacra un petit livre aux PUF, et si dans l'article « La théologie rationnelle et l'analyse logique du langage, dans *La Parole malheureuse*, Jacques Bouveresse écrit que :

L'intérêt des preuves de l'existence de Dieu ne réside évidemment pas dans leur force persuasive, dont tout le monde, à commencer par les théologiens, s'accorde à reconnaître qu'elle est nulle, mais dans le fait qu'elles constituent le lieu privilégié de l'apparence transcendante ou, si l'on préfère, linguistique et la terre d'élection de la « mauvaise grammaire », en particulier de la confusion constante entre *nom*, *description* et *définition*².

Chez Descartes, toujours selon la Lettre-Préface aux Principes, « le souverain bien considéré par la raison naturelle sans la lumière de la foi n'est autre chose que la connaissance de la vérité par ses premières causes, c'est-à-dire la sagesse, dont la philosophie est l'étude. » Même s'il y a une anticipation du « Je pense » dans la *Cité de Dieu* de saint Augustin, Descartes connaît l'originalité de sa propre métaphysique :

Vous m'avez obligé de m'avertir du passage de saint Augustin auquel mon *Je pense, donc je suis* a quelque rapport : je l'ai été lire aujourd'hui en la bibliothèque de cette ville, et je trouve qu'il s'en est servi pour prouver la certitude de notre être, et ensuite montrer qu'il y a en nous quelque image de la Trinité, en ce que nous sommes, et nous aimons cet être et cette science qui est en nous ; au lieu que je m'en sers pour faire connaître que ce *moi*, qui pense, est une *substance immatérielle*, et qui n'a rien de corporel.

Lettre à Colvius du 14 novembre 1640

Pascal de son côté souligne :

Je sais combien il y a de différence entre écrire un mot à l'aventure sans y faire une réflexion plus longue et plus étendue et apercevoir dans ce mot une suite admirable de conséquences, qui prouve la distinction des natures matérielle et spirituelle, et en faire un principe ferme et soutenu d'une physique entière, comme Descartes a prétendu faire³.

Si la science et la technique sont collectives, solitaire et en rupture avec toute attitude spontanée de la conscience apparaît la démarche métaphysique de Descartes qui lui fait substituer au « je pense donc je suis » du *Discours de la Méthode* l'intuition « je pense, je suis » des *Méditations Métaphysiques*. C'est au nom d'une foi qu'il affirme extérieure à la connaissance que Descartes identifie l'Infini qu'il affirme, qui demeure incompréhensible et dont la présence à la pensée sert surtout à déréaliser l'objet, et le Dieu chrétien. Selon Alquié on ne peut subordonner la démarche métaphysique à aucune finalité extérieure, fût-ce le seul désir qu'aurait Descartes de justifier son système scientifique, « car on ne saurait concilier une métaphysique ayant une fin extérieure à soi et celle d'une métaphysique

1. On se reportera aux analyses de F. Alquié, et J.-L. Marion, ainsi qu'à Roger Payot *L'intuition ontologique et L'introduction à la métaphysique*, Vrin, 1986.

2. J. Bouveresse, *La parole malheureuse*, Minuit, 1971, p. 95. Rappelons l'utilité du *Descartes, Textes et Documents*, de G. Rodis-Lewis (Le Livre de Poche) pour le commentaire des *Méditations Métaphysiques*.

3. Pascal, *De l'art de persuader*.

ayant une évidence supérieure à toute autre évidence ». Dans le *Discours*, les *Méditations*, les *Principes*, l'ordre des thèmes métaphysiques, le doute, le *cogito*, Dieu, est sensiblement le même, mais le ton et l'ordre des arguments invoqués diffèrent. Le doute volontaire, radical, provisoire, hyperbolique doit permettre d'atteindre le *cogito* comme un indubitable et la première vérité. Tout chemin direct vers le monde semble coupé, mais le chemin qui conduit à Dieu reste ouvert. Dans la *Méditation Troisième*, Descartes prouve Dieu par la causalité de l'idée, le principe de causalité invoqué par lui étant logico-ontologique et différent de celui dont usera Kant, (synthétique et reliant les seuls phénomènes). Je ne puis réduire à moi-même l'idée de Dieu, idée « d'une substance infinie, éternelle, immuable, indépendante, toute connaissante, toute puissante ». La réalité objective de cette idée dépasse ma réalité formelle : je n'en puis donc être cause. Pour Descartes, de même qu'il est clair, selon le principe de substance, que le néant ne peut avoir aucune propriété, de même il est évident, selon le principe de causalité, qu'il ne peut y avoir plus de réalité dans l'effet que dans sa cause. Encore que l'idée de substance soit en moi, de cela même que je suis une substance « je n'aurais pas néanmoins l'idée d'une substance infinie, moi qui suis un être fini, si elle n'avait été mise en moi par quelque substance qui fût véritablement infinie. » La cause de l'idée de Dieu ne peut donc être que Dieu, qui est aussi invoqué par Descartes comme cause de moi-même. Dans la *Méditation V*, Descartes propose aussi la preuve ontologique, qui permet d'affirmer « derechef de Dieu qu'il existe » et dont il dit qu'elle serait vraie même si on n'admettait pas tout ce qu'il a démontré jusqu'alors, tandis qu'on sait que pour lui les vérités métaphysiques sont « encore plus évidentes que les vérités géométriques ». Rappelons que la preuve ontologique fut pour la première fois formulée par saint Anselme de Cantorbéry dans *Proslogion*, 2, et que Hegel la réhabilite après Kant contre la critique qu'en fit ce dernier. La formulation anselmienne est : « Certainement ce qui est tel que rien de plus grand ne peut être conçu, ne peut être dans l'intelligence seule. S'il est en effet dans la seule intelligence, il peut être pensé comme étant également dans la réalité : ce qui est plus grand. Si donc ce qui est tel que rien de plus grand ne peut être conçu est dans l'intelligence seule, cela même qui est tel que rien de plus grand ne peut être conçu, est tel que quelque chose de plus grand peut être conçu : mais cela est certainement impossible. » Chez Descartes, la formulation de la preuve ontologique est :

[...] je trouve manifestement que l'existence ne peut non plus être séparée de l'essence de Dieu, que de l'essence d'un triangle rectiligne la grandeur de ses trois angles égaux à deux droits, ou bien de l'idée d'une montagne l'idée d'une vallée [...]

Méd. V

Quant aux preuves de la *Méditation III*, elles se ramènent en fait à l'unité pour Descartes qui précise qu'il ne propose la seconde que pour faire comprendre la première plus exactement.

Pascal a proposé une interprétation irrationaliste des acquis de la position métaphysique de Descartes. La croyance en la valeur absolue des principes de la science ne peut être qu'un acte de foi, ce qui peut servir la cause de la religion. Le cartésianisme donne pour critères de vérité, en ce qui concerne les principes des sciences, l'évidence et la clarté. On peut contester que ces