

Descartes, *Lettre à Elisabeth*, 6 octobre 1645

Je me suis quelquefois proposé un doute : savoir s'il est mieux d'être content et gai, en imaginant les biens qu'on possède être plus grands et plus estimables qu'ils ne sont, et ignorant ou ne s'arrêtant pas à considérer ceux qui manquent, que d'avoir plus de considération et de savoir, pour connaître la juste valeur des uns et des autres, et qu'on devienne plus triste. Si je pensais que le souverain bien fût la joie, je ne douterais point qu'on ne dût tâcher de se rendre joyeux, à quelque prix que ce pût être, et j'approuverais la brutalité de ceux qui noient leurs déplaisirs dans le vin ou s'étourdissent avec du pétun. Mais je distingue entre le souverain bien, qui consiste en l'exercice de la vertu, ou (ce qui est le même), en la possession de tous les biens, dont l'acquisition dépend de notre libre-arbitre, et la satisfaction d'esprit qui suit de cette acquisition. C'est pourquoi, voyant que c'est une plus grande perfection de connaître la vérité, encore même qu'elle soit à notre désavantage, que l'ignorer, j'avoue qu'il vaut mieux être moins gai et avoir plus de connaissance. Aussi n'est-ce pas toujours lorsqu'on a le plus de gaieté, qu'on a l'esprit plus satisfait ; au contraire, les grandes joies sont ordinairement mornes et sérieuses, et il n'y a que les médiocres et passagères, qui soient accompagnées du ris. Ainsi je n'approuve point qu'on tâche à se tromper, en se repaissant de fausses imaginations ; car tout le plaisir qui en revient, ne peut toucher que la superficie de l'âme, laquelle sent cependant une amertume intérieure, en s'apercevant qu'ils sont faux.

INTRODUCTION

Faut-il préférer une vérité qui dérange à une illusion qui reconforte ? Faut-il apprendre à se satisfaire de ce qu'on a ? Y a-t-il d'autre chemin vers le bonheur que l'exigence de perfection ? Telles sont quelques-unes des questions, plus ou moins paradoxales, que suscite la lecture de ce passage de Descartes. Le philosophe y part d'une question assez simple : vaut-il mieux s'exagérer la valeur de ce que l'on possède et s'en satisfaire, ou peser objectivement la valeur de ce qu'on a au regard de ce qui nous manque, au risque de l'insatisfaction ? Mais la réflexion s'élargit immédiatement à la question de la nature du Souverain Bien, identifié ici à l'exercice de la vertu, seul susceptible, semble-t-il, de procurer à l'homme une joie qui ne soit pas superficielle, voire teintée d'amertume. Ce mouvement même, dans sa force et sa concision, n'est pas sans difficultés ni sans enjeux. Que signifie cette définition de la vertu, assimilée à « la possession de tous les biens dont l'acquisition dépend de notre libre arbitre » ? Quelle « joie » nous promet Descartes ? Pourquoi ne faudrait-il pas apprendre à se satisfaire de ce qu'on a, et poursuivre la joie en elle-même, où qu'on la trouve, alors même que c'est elle que semble nous promettre le philosophe, mais par un détour bien obscur ? Dans quelle mesure, dès lors, le fait d'atteindre le « souverain bien » et par là la joie suprême dépend-il de nous ? Ce n'est qu'après avoir examiné ces difficultés que nous pourrons nous faire une idée de la véritable portée et des enjeux de ce texte.

PREMIERE PARTIE

Le texte de Descartes se compose de cinq phrases. La première énonce la question de départ : vaut-il mieux s'exagérer en imagination la valeur de ce que l'on possède, et s'en faire une joie, ou en connaître la valeur réelle, et être moins « content » ? Aux yeux de Descartes, il semble que la réponse passe par une juste appréciation du « souverain bien », ce bien suprême en fonction de quoi se définit tout ce qui « vaut », tout ce à quoi je dois m'attacher. Si la joie (deuxième phrase) était le souverain bien, elle devrait être atteinte à tout prix : non seulement donc il vaudrait mieux s'exagérer la valeur de ce que l'on possède, en se repaissant de « fausses imaginations », mais on ne voit plus au nom de quoi on condamnerait ceux qui atteignent la joie, ou du moins atténuent leur « déplaisir » par l'alcool ou le tabac. Les « fausses imaginations » rejoignent l'effet des vapeurs de l'alcool. Et pourquoi pas ? Mais aux yeux de Descartes (troisième phrase) le souverain bien n'est pas la joie, mais la vertu, ou plutôt l'exercice de la vertu, qu'il définit de façon obscure et paradoxale comme « la possession de tous les biens dont l'acquisition dépend de notre libre arbitre » : si donc c'est la vertu, entendue en ce sens (mais que recouvre cette définition ?), et non la joie, qui est le souverain bien, il semble donc (quatrième phrase) qu'il faille parfois sacrifier la joie à l'exercice de la vertu, comme parfois la gourmandise à l'exigence de la santé, ou à la perspective de son salut. Cependant Descartes ajoute un dernier argument : les joies qui ne procèdent pas de l'exercice de la vertu, du moins celles qui procèdent d'une imagination fautive ou d'un mensonge à soi, ne sont que superficielles, voire même teintées « d'amertume ». Descartes avait déjà indiqué qu'une « satisfaction d'esprit » pouvait suivre de l'exercice de la vertu : il semble donc nous inviter à cultiver cette plus haute satisfaction, dont on peut penser qu'elle ne touche pas seulement « la superficie de l'âme », et qu'elle est dépourvue de toute « amertume ».

De quoi nous parle précisément Descartes ? Si l'on revient aux termes de départ, on oppose celui qui ne réfléchit pas à la valeur réelle de ce qu'il possède, et qui de plus ignore et ne prend pas en considération ce qu'il ne possède pas, mais se contente de ce qu'il a, à celui qui s'efforce de comparer « objectivement » la valeur de ce qu'il a et de ce qu'il ne possède pas. Descartes ne dit pas que savoir implique tristesse : si cet examen « objectif » de la valeur relative de ce que je possède et de ce que je ne possède pas tourne à mon avantage, je serai évidemment « content ». Il est même pensable que je puisse me satisfaire bien davantage de ce que j'ai si je réfléchis au prix de ce que je trouve parfois tout naturel de posséder. Mais la question est plus précise : dans le cas où cet examen tournerait à mon désavantage, est-il souhaitable ?

Mais de quels biens s'agit-il ? Le terme reviendra plus bas lorsque Descartes évoquera « la possession de tous les biens dont l'acquisition dépend de notre libre arbitre », ce qui est la définition même de la vertu. La vertu consiste donc à posséder des biens ? *Voire même, tous les biens dont l'acquisition dépend de notre libre arbitre ?* Mais que peuvent alors être ces biens ?

L'argumentation de Descartes tourne toute autour de la définition qu'il donne du Souverain Bien. Si le Souverain Bien, par exemple, était le salut, au sens religieux du terme, je devrais gouverner mon existence en fonction de cet objectif suprême, et m'attacher à ce qui y sert : ce qui « vaut » vaut en fonction de ce but, de cette fin suprême. Mais qu'est-ce que le souverain bien ? On pourrait penser que c'est la joie, ou la « gaieté », qu'on est tenté de rapprocher du « plaisir ». Remarquons que Descartes semble ici utiliser l'un pour l'autre, avec une certaine indifférence, les termes de « plaisir », de « satisfaction », de « joie », les adjectifs « content » et « gai ». L'adjectif

« content » renvoie d'ailleurs, comme le terme de « satisfaction », à ce double sentiment de plaisir et d'autosuffisance, c'est-à-dire à ce qui ne laisse pas de place au sentiment de manque. Cet idéal d'autosuffisance et de plaisir, n'est-ce pas le bonheur même ? D'une certaine manière, Descartes semble donc nous indiquer que le bonheur ne doit pas être considéré comme le souverain bien. Et si le terme de bonheur n'apparaît pas, c'est sans doute que les « satisfactions » dont il est question vont être dénoncées comme superficielles, et que ceux qui recherchent le plaisir dans l'illusion ou l'ivresse ne cherchent pas, même s'ils le pensent, à atteindre le bonheur, ou s'en détournent en s'efforçant d'y atteindre.

Descartes affirme donc que c'est l'exercice de la vertu qui est le souverain bien. On pourrait y voir un « moralisme » un peu sec, qui nous rappelle qu'il faut faire ce qu'on doit faire, même si ça ne fait pas plaisir. Il faut savoir renoncer aux joies de l'amour avant le mariage : voilà la vertu. Celui qui rappelle à l'exigence de la vertu a souvent la figure du « rabat-joie ». Mais il est peu probable que ce soit le sens du terme « vertu » chez Descartes. L'exercice de la vertu est défini « la possession de tous les biens dont l'acquisition dépend de notre libre arbitre ». Quel contenu donner à cette définition, pourtant essentielle pour comprendre vers quoi Descartes entend nous diriger ?

Descartes nous en donne bien un exemple : « c'est une plus grande perfection de connaître la vérité (...) que l'ignorer ». Ici encore, on peut se demander dans quelle mesure cette « perfection » a rapport avec « l'exercice de la vertu ». De plus, on voit que Descartes déplace d'emblée le dilemme qu'il posait au départ : car il ne distingue pas l'exercice de la vertu de la joie, mais bien « de la satisfaction d'esprit qui suit de cette acquisition », c'est-à-dire de l'acquisition de tous les biens, etc., et donc... de l'exercice de la vertu. Il y a donc une « satisfaction d'esprit » (une joie ?) liée à « la possession de tous les biens dont l'acquisition dépend de notre libre arbitre » ; mais si cette « satisfaction » n'était pas la « joie », on ne comprendrait pas la suite des idées. Il s'agit donc bien d'atteindre la joie *par l'exercice de la vertu*. Mais qu'est-ce que cela change, et pourquoi ne pas la poursuivre en elle-même, là même où elle se passe de cette préoccupation ?

Avec sa dernière phrase, Descartes ajoute un argument d'un type différent, qui confirme et renforce le refus du dilemme dans lequel nous enfermait la question de départ. Il ne s'agit plus, une fois encore, de choisir entre la connaissance de la valeur de ce que je possède et la joie. Descartes semble opposer deux types de plaisirs, ou de joies, ou de satisfactions : celles qui, non liées à « l'exercice de la vertu », ne touchent que « la superficie de l'âme », et celles qui, y étant liées, doivent donc toucher l'âme tout entière, en profondeur. Que signifie cette opposition entre des « plaisirs faux » et des « plaisirs vrais » ? Y a-t-il donc une « fausse joie », toujours mêlée d'amertume quand je me repais de « fausses imaginations », et une « vraie joie » qui emporterait l'âme tout entière, et serait liée à l'exercice de la vertu ?

DEUXIEME PARTIE

Pour répondre à toutes ces interrogations, il est sans doute bon de revenir sur l'idée même de vertu, et de remarquer que les formules de Descartes renvoient visiblement à l'approche stoïcienne des rapports entre la vertu et le bonheur.

Il faut sans doute rappeler que le terme de *vertu* (*virtus* en latin, *aretè* en grec) renvoie à tout autre chose qu'à l'obéissance à des règles de conduite définies comme obligatoires par une certaine pression sociale. *Aretè*, qui vient de la même racine qu'*aristos*, le meilleur, signifie *l'excellence propre*. Chaque être a sa nature propre, et donc sa manière d'atteindre son « maximum d'être », son « accomplissement ». Autrement dit, la « vertu », c'est la nature propre à chacun dans la mesure où elle parvient à se réaliser. Sa nature propre, ou son humanité propre (*vir-tus*), comme l'indique le latin. Le terme « exercice de la vertu » peut même renvoyer à l'idée que la vertu reste une *potentialité* tant que je ne la mets pas en œuvre, comme un médicament reste impuissant, quelles que soient ses « vertus », s'il n'est pas utilisé, et utilisé à bon escient. Si le souverain bien est l'exercice de la vertu, cela revient à dire que le souverain bien consiste à vivre selon soi-même, selon sa nature propre, à la « mettre en œuvre », à vivre, donc, en harmonie avec soi-même, de façon active, en faisant passer à l'acte toutes les qualités qui constituent notre nature. On comprend que de cette existence « vertueuse » naisse toujours une « satisfaction d'esprit » qui serait le sentiment heureux d'une existence harmonieuse, respectueuse, non d'obligations extérieures, mais de sa loi intérieure.

Les Stoïciens remarquaient à ce titre que s'il s'agit de choisir entre la vertu et le bonheur, ceux qui faisaient du bonheur l'objet de leur recherche n'atteindraient ni le bonheur ni la vertu, alors que ceux qui cherchaient la vertu atteindraient par là même le bonheur. Se connaître soi-même, vivre selon soi, ce que nul ne peut empêcher, et par là atteindre le bonheur, non comme but, mais comme résultat : on sent que le mouvement du texte de Descartes obéit à cette logique. Le souverain bien est la vertu, dont la joie est le couronnement. Celui qui recherche la joie en renonçant à se penser en vérité n'atteindra que des plaisirs qui ne sont pas des *plaisirs d'être soi*, et ne tiendront qu'à la façon agréable que le monde a de nous affecter : « superficie d'âme », puisque métaphoriquement le monde nous « touche » à notre surface. On peut aussi penser que ceux qui se « repaissent de fausses imaginations » ont le sentiment de cette action trompeuse de leur propre imagination ; on ne peut ignorer totalement qu'on se raconte des histoires, ou qu'on choisit de se voiler la réalité des choses. Dès lors les plaisirs superficiels se redoublent d'une « amertume intérieure », dans la mesure où celui qui se voile la face se sent agir contre lui-même, et renoncer alors à la recherche de plaisirs plus profonds.

On comprend également ainsi une formule qui pourrait étonner. Descartes, au début de son texte, critique ceux qui imaginent les biens qu'ils possèdent « plus grands et plus estimables qu'ils ne sont ». Mais les biens sont-ils « objectivement » estimables ? Un bien n'est-il pas « grand » à mesure de la satisfaction qu'il m'apporte ? Qu'est-ce que la « juste valeur » d'un bien, si ce qui est bien pour l'un ne l'est pas pour l'autre ? Si tout bien est relatif, que peut être la « juste valeur » des biens que je possède et de ceux qui me sont étrangers ? Mais précisément, ce que Descartes suggère sans doute, c'est que nous nous trompons sur la valeur *pour nous* de ce que nous possédons. Nous nous attachons à ce qui ne nous aide en rien à vivre en harmonie avec nous-même. On pourrait même dire que cet attachement nous détourne de cette attention à soi, à la vérité des valeurs, qui seule nous promettrait la vraie joie : et c'est sans doute aussi en ce sens que ces plaisirs sont « faux ».

Il est également probable que Descartes pense en écrivant son texte au début du *Manuel d'Épictète*, dans lequel le philosophe grec rappelle la nécessité de distinguer « ce qui dépend de nous » de « ce qui ne dépend pas de nous ». Ce qui dépend de nous (ce qu'évoque la formule de Descartes : « tous les biens dont l'acquisition dépend de notre libre arbitre »), ce sont les opinions, les volontés, les désirs : c'est au fond ce qui est *en notre pouvoir*. Car il dépend en

partie de moi d'acquérir des richesses, etc. Mais ce n'est pas *entièrement* en mon pouvoir ; et dès lors les poursuivre et m'y attacher, c'est me rendre esclave de ce qui n'est pas moi, et me menacer du malheur, dans la mesure où je m'en trouverais privé. Il ne dépend que de nous de vivre en conformité avec nous-mêmes, et cela même nous protège du sentiment de l'injustice, nous réconcilie avec le monde, et nous permet d'entreprendre, dans la mesure où ni l'échec ni l'adversité ne nous menacent plus. Peut-être, pour en revenir à notre texte, ne dépend-il pas de moi de *posséder la vérité* ; mis il dépend de moi de travailler toujours à *rectifier mes pensées* de façon à les rendre *plus valables* à mes propres yeux : en quoi je ne fais que suivre les exigences qui définissent *ma* raison, cette exigence qui est la nature même de mon esprit ; je ne fais que me rendre plus conforme à ce que je trouve digne d'estime, à une perfection dont je trouve le critère en moi-même - je ne fais que me rendre plus conforme à moi-même, plus cohérent, et par là plus digne de mon estime. Cela m'empêche assurément de « me satisfaire » de ce que je suis à bon compte ; mais cela nourrit sans doute une plus profonde et plus compréhensive estime de moi-même.

TROISIEME PARTIE

Si le contenu positif du texte de Descartes s'éclaire ainsi par le double retour sur l'idée de vertu et sur la tradition stoïcienne, on peut imaginer qu'il s'en prend probablement, dans son texte, à une conception de type épicurienne, puisque le plaisir est considéré par Épicure comme le « souverain bien ». Regardons de près ce que Descartes rejette.

Descartes désapprouve visiblement ceux qui se repaissent de fausses imaginations ; il désapprouve aussi « ceux qui noient leur déplaisir dans le vin ou les étourdissent avec du pétun ». La mention des premiers peut nous renvoyer, au risque de l'anachronisme, à la célèbre dernière lettre de Julie à Saint-Preux dans *La nouvelle Héloïse*. Julie y vante le plaisir d'imagination. « Malheur à celui qui n'a plus rien à désirer ! Il perd pour ainsi dire tout ce qu'il possède... » Le vocabulaire est le même. Que « possède-t-on » ici ? Le travail de l'imagination, ou plutôt l'objet du désir, livré par l'absence (la privation) au pouvoir de l'imagination, lui-même entièrement en notre pouvoir. Et il est vrai qu'alors l'objet de notre désir est soumis à notre libre arbitre, qui est libre de l'idéaliser autant qu'il veut, surtout dans la mesure où l'objet du désir est absent. Les plaisirs d'imagination sont de ces biens dont, selon les termes de Descartes, « l'acquisition dépend de notre libre arbitre ». Ainsi Julie semble-t-elle se réjouir de l'absence de Saint-Preux et de la distance qu'ils ont su mettre entre eux. Rousseau réfuterait-il le texte de Descartes ? Mais on sait que cette lettre est un parfait exemple de *mensonge à soi*, ce qu'avoue Julie elle-même dans sa véritable dernière lettre, celle qu'elle adresse à son amant au moment où elle va mourir. Certes, elle se félicite que la mort empêche sa chute ; mais c'est dire qu'elle aurait « chuté », que le prix du réel, de la présence réelle, du bonheur réel, l'aurait évidemment emporté sur ces « plaisirs d'imagination ». On peut penser que Julie éprouvait en écrivant son plaidoyer pour les plaisirs d'imagination une « amertume intérieure », car elle s'apercevait bien que ces plaisirs étaient « faux ». On sent en tous cas que Descartes nous ramène, lui, à la valeur du réel, contrairement à Julie qui affirme que « rien n'est beau que ce qui n'est pas ». On pourrait dire ici, à l'inverse, qu'on ne jouit vraiment que de ce qui est.

On ferait les mêmes remarques en revenant sur l'exemple de ceux qui choisissent de s'étourdir.

S'étourdir, c'est « noyer son déplaisir », fuir la souffrance, mais par là se couper du rapport actif et *sensitif* avec le monde, renoncer à agir, renoncer à sentir, renoncer à *s'éprouver* soi-même. Comme l'indique le double sens du mot, on *n'éprouve* ce qu'on est, on ne « sent » ce qu'on est, que si on *l'éprouve*, c'est-à-dire si on le *met à l'épreuve*, si on *l'exerce*, c'est-à-dire si l'on agit, et si l'on interagit avec le monde. Ne plus sentir, pour ne plus souffrir, est un projet de désespéré. Ne plus sentir, ce n'est plus vivre. Avec Descartes, il s'agit de *se sentir vivre*, comme le souligne l'expression « *l'exercice de la vertu* ». Car chacun a une « vertu » propre ; mais il s'agit de « l'exercer », d'agir, de *pratiquer la vertu*, on devrait dire de pratiquer *sa* vertu, c'est-à-dire, conformément au dynamisme de la morale stoïcienne, d'éprouver ce qu'on est, et sa liberté même, *dans* l'action et au contact du monde. Ceux qui fuient la souffrance se retirent, comme Épicure en son jardin ; comment sentiraient-ils le bonheur d'être soi, qui ne s'éprouve que par le rapport actif que j'entretiens avec le monde et avec les autres ?

Il ne s'agit donc que de *vouloir*, puisque si je m'engage ainsi, je rentrerai en possession de ce qui est mien, c'est-à-dire de moi-même : et cela, en effet, dépend intégralement, et ne dépend que de mon libre arbitre, de ma décision. L'exercice de la vertu est bien « la possession de tous les biens dont l'acquisition dépend de notre libre arbitre ». « Être ou ne pas être, soi et toutes choses, il faut choisir » : c'était le dernier mot du philosophe Jules Lagneau, et sa traduction, sans doute, de la « générosité » cartésienne¹.

CONCLUSION

Ce texte de Descartes est donc loin de nous enjoindre de renoncer à la joie pour cultiver une « vertu » étrangère à nos aspirations les plus profondes. L'exercice de la vertu renvoie ici au plein accomplissement de ma nature propre, seul chemin de la joie véritable. Et c'est paradoxalement l'épicurien qui, à ce jeu-là, apparaît comme le véritable « rabat-joie », trop peu confiant dans ce que nous promet la recherche active de nos perfections propres. Partant d'un « problème » apparemment très particulier, c'est pour finir le fondement même de la morale, ou pour mieux dire l'attitude fondamentale à adopter par rapport à nous-mêmes, que ce texte nous amène à reconsidérer.

1 Descartes, *Les passions de l'âme*, §153 : « Ainsi je crois que la vraie générosité, qui fait qu'un homme s'estime au plus haut point qu'il se peut légitimement estimer, consiste seulement partie en ce qu'il connaît qu'il n'y a rien qui véritablement lui appartienne que cette libre disposition de ses volontés, ni pourquoi il doive être loué ou blâmé sinon pour ce qu'il en use bien ou mal, et partie en ce qu'il sent en soi-même une ferme et constante résolution d'en bien user, c'est-à-dire de ne manquer jamais de volonté pour entreprendre et exécuter toutes les choses qu'il jugera être les meilleures ; ce qui est suivre parfaitement la vertu. »