

Descartes et l'événement onirique *L'idée de méthode entre autobiographie et ontologie*

Enrico Schirò¹

In the *Discours de la méthode*'s second part Descartes displays an autobiographical narration about the origin of the idea of method. According to a renowned literary topos, this meditative scene describes the philosopher as a calm and untroubled mind which is able to freely produce its own thoughts and reflections. Not even a dream would disturb a philosophy in action. How does this narration of mind's ideal power fit with Descartes' ontology of ideas ? Indeed he defines ideas as mental representations in relation to their origins, recognizing three different ideal kinds, namely those that are *innatae*, *factae*, or *adventitiae*. The aim of this paper is to call into question the *Discours*' autobiographical narration. In order to achieve this, I will compare Descartes' auto-narration with the Cartesian biography written by Adrien Baillet, pointing out the ontological consequences of these two different stories and also remarking the elements of a Cartesian dreamlike ontology.

Dans la deuxième partie du *Discours de la méthode*, Descartes présente une narration autobiographique de l'origine de l'idée de méthode. Imitant un célèbre topos littéraire, cette scène méditative décrit le philosophe comme un esprit serein et équilibré, capable de produire librement ses propres pensées et réflexions. Même un rêve ne pourrait perturber une philosophie à l'œuvre. De quelle manière cette narration s'adapte-t-elle à l'ontologie cartésienne des idées ? Descartes définit en effet les idées, prises en tant que représentations mentales, en fonction de leur origine et en distingue trois typologies, *innatae*, *factae*, ou *adventitiae*. En confrontant l'auto-narration cartésienne avec la biographie d'Adrien Baillet, l'objectif de ce travail est de mettre en discussion la narration autobiographique présentée dans le *Discours* et de porter à la lumière les conséquences ontologiques de ces deux différentes narrations de l'origine, définissant également les éléments d'une ontologie onirique cartésienne.

1. Idées cartésiennes

L'origine des idées est cartésienne. Comprises en tant que configurations mentales complexes, telles que nous les entendons encore aujourd'hui, les idées naissent en effet avec la philosophie de René Descartes. Dans la tradition platonicienne qui le précède, et que, d'une certaine façon, il

¹ Université de Bologne. Traduction de Julie SEJOURNET.

se propose de réactualiser aux frais de la logique aristotélico-scholastique, les idées sont des entités ontologiques abstraites, des modèles désincarnés des choses mondaines². Le tournant cartésien consiste en la traduction de l'ontologie platonicienne en une épistémologie de l'esprit. Dans la logique de la représentation que la philosophie cartésienne développe, les idées sont des images mentales des choses, des contenus et des fenêtres du sujet pensant (*Cogito*). Toutefois, ce tournant épistémologique ne comportera pas un abandon définitif du registre ontologique. Dans les *Meditationes de prima philosophia*, publiées à Paris en 1641, Descartes confie à une ontologie des idées - entendues, justement, comme des représentations mentales - la démonstration de l'existence de Dieu³.

Comme chacun sait, Descartes fait une distinction entre une dimension 'matérielle' et une dimension 'objective' de l'idée. La première regarde l'idée comme opération cognitive, comme acte de l'intellect, la deuxième fait référence au contenu qui, au fur et à mesure, peut former une idée. C'est l'ambivalence constitutive de la représentation : elle est chose entre les choses, et en même temps, fenêtre sur les choses⁴. De plus, par la suite, Descartes différencie les idées en fonction de leur statut d'origine, de leur certificat de provenance. Ces idées peuvent être *innatae*, *factae* ou *adventitiae*, selon qu'elles soient co-originaires du sujet, produites par le sujet, ou bien événementielles, provenant d'ailleurs, par exemple d'événements contingents⁵. Encore aujourd'hui cette ontologie des idées informe une grande part de notre connaissance des processus cognitifs. Dans un certain sens, alors, il est possible d'affirmer que toutes les idées naissent cartésiennes, et non seulement celles qui portent la signature de René Descartes.

De toutes les idées philosophiques et scientifiques qu'il a développées, la plus connue est cependant celle de *Méthode*. À celle-ci correspond l'idéal, largement répandu dans la culture européenne de la deuxième moitié du 16^{ème} siècle, d'une *mathesis universalis*, c'est-à-dire d'une science générale de la quantité, mais aussi la perspective d'une épistémologie générale, basée sur un modèle mathématique (mais non réductible à celui-ci), destinée à obtenir une connaissance positive de la vérité quel que soit le champ du savoir⁶. En s'éloignant de l'ontologie cartésienne des idées, il est alors possible d'interroger le statut d'origine de l'idée de la *Méthode*, d'en mettre

² Cf. Erwin PANOFKY, *Idea. Contributo alla storia dell'estetica*, Torino, Bollati Boringhieri, 2006.

³ René DESCARTES, *Opere 1637-1649*, a cura de Giulia BELGIOIOSO, Milano, Bompiani, 2009, pp. 678-799.

⁴ *Ibid.*, pp. 690-691.

⁵ *Ibid.*, pp. 730-731.

⁶ Cf. Giovanni CRAPULLI, *Mathesis universalis. Genesi di un'idea nel XVI secolo*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1969.

en évidence la provenance, d'en illuminer la genèse. Bien que Descartes n'ait jamais posé le problème de l'origine de cette idée en de tels termes, il semble permis de se demander à quelle typologie d'idées celle-ci correspond. S'agit-il d'une évidence innée et co-originnaire à l'esprit, d'un produit logico-opératif du sujet pensant, ou encore est-ce l'équivalent d'un événement singulier ou imprévu, à un don venu d'ailleurs ? Quel est, en définitive, le statut ontologique de la méthode cartésienne ?

Pour répondre à cette question et retrouver l'origine de l'idée de la *Méthode*, toutefois, l'ontologie cartésienne des idées ne suffira pas. Il faudra plutôt repenser l'opération métaphysique de Descartes dans son ensemble, à la lumière de la narration autobiographique qu'en 1637 Descartes intégra aux pages du *Discours de la Méthode*⁷. En effet, du choix de Descartes de présenter sa propre méthode sous forme d'auto-narration, résulte une nécessaire hybridation de la dimension spéculative avec la double temporalité d'une vie vécue et reportée. Dans le *Discours*, ensuite, l'origine de l'idée de la *Méthode* vient mise en scène et, en même temps, contrefaite, reconfigurée par Descartes sur la base d'une logique discursive complexe, qui sera reconstruite. Ce dont il n'y a pas la moindre trace dans le récit autobiographique, reviendra sous une nouvelle forme dans sa spéculation métaphysique, étant donné que quelque chose, à l'origine, met en question Descartes et le pousse à élaborer une présentation indirecte de la *Méthode*. Retracer cette origine signifiera, alors, défaire le nœud qui unit la vie, l'ontologie et la configuration (auto)narrative.

2. *Méthode* et narration autobiographique

La métaphysique cartésienne s'impose divers objectifs, dont la plupart dérivent de l'exigence de fournir une réponse décisive aux objections du scepticisme : identifier le point d'intersection entre une évidence absolue et une existence inconditionnelle, le sujet pensant (*Cogito/res cogitans*), démontrer l'existence d'un principe premier qui soit à la fois origine des choses et garantie de la véridicité de la connaissance de celles-ci (Dieu), connaître positivement la nature des choses (*res extensa*). La figure que cette métaphysique vient composer au cours de son déroulement méditatif est celle d'un chiasme entre l'épistémologie et l'ontologie, le savoir et l'être. Pour cette raison la métaphysique et la méthode de Descartes ont une relation de réciprocité circulaire. La méthode est la voie cognitive sur laquelle la métaphysique sera édifiée, mais cette der-

⁷ R. DESCARTES, *Opere 1637-1649, op. cit.*, pp. 22-115.

nière, qui dans un certain sens est le résultat de la méthode, en constitue également le fondement de validité. En ce sens, la *Méthode*, absorbée par l'auto-évidence du Cogito et par la véridicité de Dieu, prendra dans la métaphysique cartésienne une valeur absolue et non-conditionnelle⁸.

Au contraire, la narration autobiographique contenue du *Discours* fournit un compte-rendu bien différent de l'*inventio* cartésienne et lui attribue une valeur entièrement conditionnelle. La méthode est quelque chose dont on ne dispose pas naturellement et qui n'est pas reconductible par une prestation spontanée de la raison humaine (*bon sens*). Tandis que cette dernière est un entier indivisible, une forme unique qui définit l'humain en le différenciant de l'animal, et en ce sens appartient indistinctement à quiconque peut se dire humain, la méthode, entendue de façon générique comme voie et comme application, découle d'une différenciation de la raison qui est la cause de la diversité des opinions. Tous les êtres sont doués de raison, mais chacun la mène à sa manière. La méthode, alors, est l'*ethos* de la raison, la conduite cognitive non *innata* que chacun décidera d'adopter⁹.

De cette considération découle toute la tonalité rhétorique du *Discours*. Celui-ci se présente comme une longue préface autobiographique, interpolée par des considérations méthodologiques et métaphysiques, posée en introduction de trois essais à caractère scientifique - *Dioptrique, Mé-téores, Géométrie*¹⁰ - publiés dans l'intention de rendre compte de la validité heuristique de cette méthode. Puisque la méthode est apparue comme étant épistémologiquement efficace, on l'expose comme *exemplum* d'une voie, d'une conduite, d'un *ethos* de la raison, parmi tant d'autres. Pour cela Descartes définit son propre *discours* comme une '*histoire*' ou une '*fable*'¹¹. La méthode n'a pas de caractère universellement prescriptif et ne doit pas être considérée comme une doctrine inconditionnellement valable, mais plutôt comme une conduite personnelle, comme sa conduite. En ce sens, l'on peut dire que Descartes refuse la position énonciative de l'*authoritas* au profit de la position, peut-être théorétiquement plus faible, mais rhétoriquement plus efficace, de l'*actor*¹². Le registre autobiographique endosse alors la fonction d'identifier la

⁸ Pour une interprétation de la métaphysique cartésienne cf. au minimum Alexandre KOYRÉ, *Essai sur l'idée de Dieu et les preuves de son existence chez Descartes*, Paris, Leroux, 1922 ; Jean-Luc MARION, *Questions cartésiennes*, V. 1-2, Paris, Presses Universitaires de France, 1991-1996 ; Ferdinand ALQUIÉ, *Leçons sur Descartes. Science et Métaphysique*, Paris, Table Ronde, 2005.

⁹ R. DESCARTES, *Opere 1637-1649, op. cit.*, pp. 24-27.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 116-653.

¹¹ *Ibid.*, pp. 28-29.

¹² Pour la critique de l'*authoritas* cf. en particulier *La Recherche de la vérité*, in René DESCARTES, *Opere postume 1650-2009*, a cura di G. BELGIOIOSO, Milano, Bompiani, 2009, pp. 824-871.

méthode et ses résultats scientifiques avec la vie personnelle de l'auteur. « Je serai bien aise - écrit-il - de faire voir, en ce discours, quels sont les chemins que j'ai suivis, et d'y représenter ma vie comme en un tableau, afin que chacun en puisse juger [...]. Ainsi mon dessein n'est pas d'enseigner ici la Méthode que chacun doit suivre pour bien conduire sa raison, mais seulement de faire voir en quelle sorte j'ai tasché de conduire la mienne »¹³.

Le célèbre récit de l'origine de l'idée de *Méthode*, contenu dans la deuxième partie du *Discours*, trouve son contexte narratif et rhétorique dans le cadre de ce geste d'auto-référence et d'attribution personnelle. La méthode cartésienne, à laquelle correspond aussi le résultat de plus grande importance offert par Descartes à l'idéal de la *mathesis universalis*, se retire dans l'espace réduit d'un pronom possessif. Pour cette raison, il ne semble, en aucun cas, possible de scinder l'origine de l'idée de la *Méthode* de la reconstruction narrative d'une vie qui est encore et surtout l'aventure d'un désir, défini par Descartes comme '*extrême*', tendant à caractériser le vrai. Un désir, celui cartésien, qui devra être considéré comme '*éthique*', dans la mesure où le rapport entre méthode et vérité se configure essentiellement sous le signe de l'*ethos*. C'est à ce désir éthique qu'appartiennent aussi bien les intolérances vis-à-vis de la formation culturelle reçue des institutions éducatives de l'époque, que les étonnements et les merveilles pour la diversité des cultures humaines rencontrées au cours des voyages de jeunesse¹⁴.

Pour en rester aux paroles du *Discours*, l'origine de la méthode remonterait justement à cette saison de sa jeunesse, faite de découvertes et d'explorations. Nous sommes aux premiers jours de l'hiver de l'an 1619 et Descartes est en train de traverser le territoire allemand, alors qu'il revient des réjouissances organisées à Francfort pour le couronnement de l'Empereur Ferdinand II. Il trouvera un refuge à la rigueur du climat dans le Duché de Neuburg, à la limite septentrionale de la Bavière. Ici, reclus dans une confortable habitation réchauffée par un poêle fermé - nommé *poëhle*, ou *Stube* - il reprend le fil de son travail philosophique, interrompu par les expériences militaires du printemps et de l'été précédents.

J'étais alors en Allemagne où l'occasion des guerres qui n'y sont pas encore finies m'avait appelé ; et comme je retournais du couronnement de l'Empereur vers l'armée, le commencement de l'hiver m'arrêta en un quartier, où ne trouvant aucune conversation qui me divertît, et n'ayant d'ailleurs, par bonheur, aucuns soins ni passions qui me troublassent, je

¹³ R. DESCARTES, *Opere 1637-1649, op. cit.*, pp. 26-27.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 34-35.

demeurais tout le jour enfermé seul dans un poêle, où j'avais tout loisir de m'entretenir de mes pensées¹⁵.

Autour d'une constellation de métaphores - urbanistiques, politiques, pédagogiques -, Descartes met à feu la limite constitutive du savoir qui lui a été transmis par les institutions éducatives de l'époque, le pluralisme méthodologique désordonné, et procède à la rédaction des règles minimales d'une nouvelle méthode épistémologique, qui soit en mesure d'offrir une connaissance rigoureuse et positive de la vérité : évidence, analyse, ordre et synthèse¹⁶. Outre le cours métaphorique et philosophique de son mode de raisonner, cependant, comptent les conditions au sein desquelles cette pensée a pu s'exercer. Autour de l'origine de la *Méthode* cartésienne vibre en effet une atmosphère sensible : c'est le repos enfin retrouvé après un long voyage, le glacial hiver à l'extérieur et la chaleur des parties intérieures de la *poësle*. Mais cette atmosphère sensible n'enveloppe pas uniquement le corps de Descartes, elle est déjà reflétée dans son intériorité comme une sereine solitude, une absence de troubles, *tranquillitas animi*.

Dans l'ensemble, donc, le récit autobiographique cartésien ne pose pas de doutes sur l'origine de l'idée de la *Méthode*. Cette dernière est le fruit d'un travail théorique serein et patient, conduit durant les années de jeunesse, motivé par une déception personnelle vis-à-vis de la culture de son époque, mais en même temps apaisé par l'occasion d'une pensée tranquille et équilibrée. La *Méthode* a sa propre historicité, laquelle n'est autre que celle de l'existence même de René Descartes. Et c'est cette historicité, cette contingence liée, qui constitue l'origine de l'idée. Loin de l'être inné et co-originaire du sujet pensant, la *Méthode* est à la fois résultat et produit, fruit d'un long exercice philosophique. Dans les termes de l'ontologie cartésienne, alors, l'idée de la *Méthode* est *facta*, librement construite, conceptuellement et matériellement élaborée par l'auteur lui-même. Une vie différente, une histoire diverse, auraient décrit une autre méthode.

3. *Méthode et songe*

Et pourtant, la *Méthode* pourrait ne pas être le fruit d'une libre, consciente et équilibrée élaboration du jeune Descartes. L'idée pourrait trouver son origine ailleurs et autrement, selon une lo-

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 44-45.

gique non réductible à la seule productivité d'une pensée équilibrée. Au début du *Discours*, une brève trace textuelle le suggère ; elle sera par la suite abandonnée par la narration cartésienne.

« Mais je ne craindrai pas de dire - affirme Descartes - que je pense avoir eu beaucoup d'heur, de m'être rencontré dès ma jeunesse en certains chemins, qui m'ont conduit à des considérations et des maximes, dont j'ai formé une Méthode »¹⁷. Loin d'être le résultat d'une construction consciente, la *Méthode* pourrait provenir d'une rencontre fortuite, d'un cas heureux qui s'est déroulé au cours de sa jeunesse. L'image éthique de la méthode, en tant que voie et conduite choisie parmi tant d'autres, se renverse dans la copie conforme d'une rue croisée par hasard, d'un sentier trouvé sans vraiment savoir comment. L'idée de la *Méthode*, par conséquent, serait plus *adventitia* que *facta*, provenant au sujet et non pas du sujet lui-même et de son acte de penser.

Les deux images - la construction consciente, le cas fortuit - peuvent se retrouver dans les notes personnelles de Descartes, datées de 1619-1620, retrouvées après sa mort avec ses cartes partiellement recopiées de Leibniz en 1676, et publiées finalement au 19^{ème} siècle sous le titre de *Cogitationes privatae*. Ici la *Méthode*, non encore codifiée en règles bien définies, apparaît comme une entité épistémologique non entièrement définie, à mi-chemin entre construit et retrouvé, conscience et découverte. « Iuvenis - écrit Descartes - oblati ingeniosis inventis, quærebam ipse per me possemne invenire, etiam non lecto auctore : unde paulatim animadverti me certis regulis uti »¹⁸. Les règles de la méthode, bien que dérivant du pouvoir du sujet, sont faites de telle sorte qu'elles doivent être trouvées ou retrouvées au cours de l'expérience, plutôt qu'être construites. Dans ce sens, alors, l'origine de la *Méthode* appartiendrait entièrement à la sémantique du venir/arriver (*venio, invenio, advenio*), avec tous les effets de contingence qu'une telle sémantique porte en elle¹⁹.

Une autre narration de l'origine de la *Méthode* pourrait confirmer cette déviation, mais comme cela arrive souvent une autre narration d'un fait est une narration faite par un autre. Dans ce cas, il sera nécessaire de recourir à la voix d'Adrien Baillet, théologue, homme de lettres et premier biographe de Descartes. Dans la *Vie de monsieur Descartes*, à travers un travail basé sur plusieurs sources et une paraphrase du contenu des *Cogitationes privatae* et des *Olympica* - texte de jeunesse rédigé sur le verso du même registre en parchemin - Baillet tente de reconstruire la

¹⁷ *Ibid.*, pp. 26-27.

¹⁸ R. DESCARTES, *Opere postume 1650-2009*, a. c. de Giulia BELGIOIOSO, Milano, Bompiani, 2009, pp. 1060-1061.

¹⁹ Sur la logique du 'venir' dans l'ontologie cartésienne cf. Emmanuel LÉVINAS, *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris, Vrin, 1992.

scène hivernale décrite dans le *Discours*. Le début de la narration est une note extraite des *Cogitationes*, dans laquelle Descartes note deux dates, la première associée à une découverte merveilleuse, la deuxième à un rêve qu'il a fait, et transcrit l'*incipit* d'une idylle d'Ausone. « Anno 1620 - écrit-il - intelligere coepi fundamentum inventi mirabilis. Somnium 1619 nov., in quo carmen 7 cujus initium : quod vitæ sectabor iter ? Ausoni »²⁰. En résumé, Descartes associe la compréhension des fondements de la découverte remontant à 1620, à un rêve qu'il eut durant son séjour en Allemagne - plus précisément en novembre 1619 - sous le signe d'un interrogatif éthique, formulé poétiquement par Ausone, et qui résonne bien avec les préoccupations et les craintes d'un jeune homme à la recherche de sa propre voie.

L'image que Baillet fait émerger de cette note, même si elle est cohérente avec la figure d'un philosophe engagé dans ses propres spéculations, diffère nettement de celle fournie par Descartes dans son *Discours*. Les termes de la représentation en résultent complètement renversés : le libre et équilibré exercice de la pensée devient agitation violente de l'esprit ; l'occasionnelle, voire opportune, absence de distractions se transforme en un isolement forcé ; le soulagement et le plaisir de la pensée laissent place à l'effort ; l'activité du sujet se révèle être passivité. Ce n'est donc pas par hasard, alors, que Baillet parlera d'*enthousiasme*. Dans son portrait, plus que comme quelqu'un s'auto-maîtrisant, Descartes semble être la proie de la pensée, être l'otage d'une altérité. Pour en rester à cette narration, alors, loin d'être le fruit d'une sereine et tranquille méditation, la recherche cartésienne aurait été conduite dans l'agitation de l'âme et dans l'incertitude éthique sur son propre destin, à l'arrière-plan d'une passivité radicale. En conséquence, même l'origine de l'idée de la *Méthode* changerait de signe : bien loin d'être produite de façon intentionnelle par le sujet, elle proviendrait d'un ailleurs psychique, qui reste au fond du sujet comme réceptivité et qui l'ouvre à la contingence de l'événement onirique.

La recherche qu'il voulut faire de ces moyens jeta son esprit dans de violentes agitations, qui augmentèrent de plus en plus par une contention continuelle où il le tenait, sans souffrir que la promenade ni les compagnies y fissent diversion. Il le fatigua de telle sorte que le feu lui prit au cerveau et qu'il tomba dans une espèce d'enthousiasme, qui disposa de telle manière son esprit déjà abattu qu'il le mit en état de recevoir les impressions des songes et des visions. Il nous apprend que le dixième de novembre mil six cent dix-neuf, s'étant couché '*tout rempli de son enthousiasme*' et tout occupé de la pensée '*d'avoir trouvé ce jour-là les fondements de la*

²⁰ R. DESCARTES, *Opere postume 1650-2009*, op. cit., pp. 1062-1063, cf. AUSONE, *Eclogae*, 2.

science admirable', il eut trois songes consécutifs en une seule nuit, qu'il s'imagina ne pouvoir être venus que d'en haut²¹.

Ces deux narrations spéculaires de la scène hivernale qui, pour en revenir à Descartes, seraient à l'origine de l'idée de la *Méthode*, s'annulent réciproquement. En se contredisant l'une l'autre, en effet, elles donnent lieu à un conflit narratologique au terme duquel seule une narration pourrait émerger comme la restitution des événements la plus fiable. Mais résoudre ce conflit dans les termes d'une capture véridique de l'origine est impossible. Les deux narrations peuvent être interprétées comme des variations de modules rhétoriques et littéraires consolidés dans les usages discursifs de l'époque : d'une part, l'imaginaire stoïque de la *tranquillitas animi* qui doit toujours accompagner une réflexion philosophique rationnelle, de l'autre, l'imaginaire de l'enthousiasme correspondant à l'époque de la Renaissance, enthousiasme considéré en tant que condition psycho-physique d'une communication avec le monde onirique et nocturne.

Ce qui, cependant, mérite d'être souligné, dans la mesure où cela peut constituer une trace interprétative de premier ordre, est que tandis que le compte-rendu autobiographique du *Discours* ne fait pas la moindre mention de l'événement onirique auquel se réfère Baillet et que Descartes lui-même avait noté dans ses écrits personnels, la métaphysique cartésienne tourne entièrement autour de l'image du rêve et des possibilités de distinguer avec précision l'état de veille des involontaires et improbables représentations oniriques. Comme chacun sait, en effet, le sujet du rêve - et celui du Génie malin et trompeur, qui du premier est hyperbole spéculative - constitue le point d'équilibre sur lequel Descartes soutient la stratégie sceptique qui ouvre les *Meditationes*²². Maintenant, si l'omission de toute référence à l'événement onirique à l'intérieur du *Discours* pourrait être facilement justifiée par des raisons d'efficacité rhétorique structurelles à la communication du texte, la reposition d'une même scène sur le plan de la spéculation métaphysique constitue une opacité *herméneutique* qui, même si elle n'a aucune valeur probatoire vis-à-vis de la crédibilité de la narration de Baillet, contraint à reconsidérer sous un autre angle la narration cartésienne de l'origine de l'idée de la *Méthode*.

²¹ Adrien BAILLET, *Vie de Monsieur Descartes*, Paris, La Table Ronde, 1946, pp. 37-38.

²² R. DESCARTES, *Opere 1637-1649*, *op. cit.* pp. 704-705, 708-711.

4. Ontologie onirique

Le problème de l'origine de l'idée de la *Méthode*, pour Descartes, est le problème de la contingence de la pensée. Ce dernier peut ou non se poser, selon les modes, voies et conduites qui ne peuvent pas être toujours méditées de façon préventive et ainsi gouvernées par la raison. Une méthode est une façon pour Descartes de diriger ses pensées, en l'exerçant à l'ordre de la raison, mais même celle-ci, comme idée ou pensée, doit être trouvée ou construite, pour pouvoir être pensée. Il y a donc une contingence à l'origine de l'idée de la *Méthode*, qui la fait osciller, parfois de façon imperceptible, du registre discursif de l'opération à celui de l'événement, de la logique de la production à la logique de l'événement.

L'objectif de Descartes est de résoudre cette contingence constitutive de la pensée en une métaphysique de l'absolu. Toutefois, tandis que la contingence intrinsèque à une origine productive de l'idée peut facilement être réduite à la nécessité de la raison - c'est ce que démontrera l'ensemble du cours méditatif de la métaphysique cartésienne -, la contingence onirique, même si elle est prise exclusivement comme une possibilité théorique, pose divers problèmes. En faisant découler la pensée d'un état de passivité radicale, qui est tel que le sujet se retrouve malgré lui ouvert à l'imprévisible venue de l'idée - par exemple en rêve - l'hypothèse d'une origine onirique transforme n'importe quelle idée en une idée *adventitia*. Il ne s'agit pas seulement de faire une distinction épistémologique entre les représentations conscientes et celles oniriques, mais bien de garantir ontologiquement la productivité de la pensée contre la passivité du rêvé, évitant ainsi le risque - dont doute la narration de Baillet, mais évidemment présent chez Descartes - que penser ne soit rien d'autre que rêver, en d'autres termes recevoir.

Sur la trace de cette ligne interprétative, alors, il devient possible de distinguer, à l'intérieur de la théorie cartésienne des idées, une ontologie onirique, c'est-à-dire une mise en thème du rapport ontologique entre les idées comme représentations et l'événement onirique comme dimension exemplaire de la contingence de la pensée. Définir le poids de l'idée dans le cadre de son événementialité la plus radicale - le rêve - correspondrait à la mise en jeu d'une ontologie onirique similaire, dans le but de démontrer que n'importe quelle idée, y compris celles provenant des événements oniriques, appartient au sujet pensant comme sa nécessaire et absolue production. Autrement dit, nier sur le plan métaphysique certaines validités ontologiques aux idées *adventitiæ* et démontrer qu'il n'existe pas d'autres événements idéaux au-delà de la pensée et de sa puissance (*Cogito*).

Deux passages des *Meditationes* suffisent à définir le périmètre de l'ontologie onirique cartésienne. Initialement, entre la première et la deuxième méditation, Descartes délégite la lo-

gique de la ressemblance qui soutient la validité traditionnellement accordée aux idées des sens et semble définir l'espace épistémique de pertinence du rêve. Aussi bien la perception sensible que la vision onirique, en effet, semblent être réglées par une homologie picturale. Les idées, en effet, ressemblent aux *imagines pictas* dans la mesure où, même si elles ne ressemblent pas totalement aux choses, elles se composent néanmoins d'éléments premiers, qui dans leur généralité semblent appartenir à la réalité des choses elles-mêmes²³. Le Génie malin joue très probablement un grand rôle dans l'annulation de la validité de cette logique picturale de l'apparence, mais ce sera à la célèbre analyse de l'expérience sensible de la cire à dissiper le moindre doute sur la substance épistémique des idées provenant des sens. Tout ce qui parvient à la pensée lorsqu'elle est occupée à percevoir l'objet sensible se révèle être une variation de l'image, soutenue par une forme complexe d'inférence visuelle, c'est-à-dire de raisonnement mental opéré sur les données des sens²⁴.

En second lieu, lorsque dans la troisième méditation il s'agira de trouver une sortie du sujet pensant (*Cogito*) vers l'extériorité, Descartes pourra réduire des idées *adventitiæ*, en les ramenant entièrement aux idées *factæ*. Dès lors que la valeur épistémique des idées des sens est suspendue et que toute croyance est soumise au doute, Descartes dispose du seul sujet pensant (*Cogito*), en tant qu'existence évidente, enchevêtrement de certitude et d'être, pour ouvrir une brèche entre les idées et s'exposer à l'extériorité. Chacun sait que la solution cartésienne sera celle qui privilégiera les idées *innatæ*, et démontrera grâce à ces dernières l'existence de Dieu. C'est justement la déduction que Dieu fait de l'ontologie des idées qui permettra à Descartes de définir une relation épistémologique fiable - puisque théologiquement garantie par les attributs divins - et conclure le cours méditatif²⁵.

C'est, toutefois, seulement la redéfinition ontologique de l'idée *adventitia* comme idée produite par le sujet pensant lui-même - c'est-à-dire comme idée *facta* - qui permet à Descartes de sélectionner rationnellement les idées *innatæ*. Si les idées qui semblent provenir d'ailleurs, peuvent être effectivement produites par le sujet pensant, alors seulement ce qui est inné entrouvrira le monde au sujet. En examinant les idées d'un point de vue ontologique, en en mettant en lumière le statut d'origine, Descartes relève cet écart. Les idées *adventitiæ* non seulement n'offrent que de faibles garanties épistémiques quant à leur véridicité, mais n'assurent même pas de provenir d'une extériorité réelle, contrairement à ce que laisse croire leur apparence. Leur événe-

²³ *Ibid.*, pp. 704-709.

²⁴ *Ibid.*, pp. 720-725.

²⁵ *Ibid.*, pp. 726-749.

mentalité, leur venue à la pensée comme événements, pourrait n'être rien d'autre que la réflexion de l'événement même de la pensée.

Pour en rester à Descartes, le statut ontologique de l'événement onirique démontrerait justement cela. Dans le rêve il y a apparemment la perception de quelque chose qui proviendrait d'ailleurs, mais la critique de la logique de la ressemblance démontre qu'en réalité ce qui vient à être perçu n'a aucun rapport d'analogie avec l'extérieur. Rien n'exclut, alors, que les idées du rêve proviennent en fait d'une faculté interne au sujet pensant, mais inconnue de ce dernier. En renversant le sens de l'hypothèse de l'origine onirique des idées - sur la base de laquelle chaque pensée pourrait se révéler être un rêve - Descartes affirme que chaque rêve n'est autre que pensée, et qu'alors la puissance de la pensée dépasse les limites d'une pensée consciente en état de veille. Si en effet le rêve peut provenir d'une faculté de la pensée inconnue du sujet pensant (*Cogito*), cela implique l'existence d'une couche de pensée inconsciente qui appartient aussi au sujet. L'ailleurs externe de l'idée *adventitia* se retourne dans l'ailleurs interne du sujet pensant et l'événement onirique se révèle être un réverbère et un repli de l'événement de la pensée, un mode de penser parmi d'autres²⁶.

En conclusion, alors, l'ontologie onirique de Descartes accomplit la fonction d'inscrire le rêve à l'intérieur de la pensée et de sa puissance - au risque, éventuellement, d'attribuer à cette puissance une dimension impersonnelle et anonyme, inconnue et inconsciente - en arrangeant différemment le problème de l'origine de l'idée tel qu'il était sorti des narrations en conflit (Descartes/Baillet). Contre la narration cartésienne de la construction biographique - c'est-à-dire historique et existentielle - de la méthode, il est possible que l'origine de l'idée de la *Méthode* soit retrouvée en un événement onirique, en une dépossession du sujet causé par un événement impersonnel, involontaire et nocturne. Toutefois l'on découvre que cet événement imprévisible, loin de renverser complètement l'idée *facta* en idée *adventitia*, appartient, sur le plan métaphysique, au sujet pensant, au détriment de son extériorité apparente. La contingence de la pensée, qui est également celle de l'origine de l'idée de la *Méthode*, attribuée à n'importe quelle idée le statut d'événement occasionnel, imprévu et provenant d'ailleurs, mais cette même contingence, dont est composée la trame d'une vie, fait en réalité partie d'une facticité plus profonde, la facticité de la pensée. *Facta* est l'idée de la *Méthode* non pas tant parce qu'elle a été construite librement par Descartes au cours de ses voyages et de ses expériences, mais bien parce qu'elle est

²⁶ *Ibid.*, pp. 732-735.

Enrico Schirò : Descartes et l'événement onirique, etc

l'expression d'une puissance productive, qui ne connaît aucun événement à l'exception de l'événement qu'elle-même est.

