

**LE PYRRHONISME DE MONTAIGNE CHEZ DESCARTES :**  
**L' APOLOGIE DE RAYMOND SEBOND**  
**AUX SOURCES DE LA MORALE PROVISOIRE**

**Marcelo Fonseca de Oliveira**

Universidade Federal de Minas Gerais  
Email: [marcelofonsecardoliveira@gmail.com](mailto:marcelofonsecardoliveira@gmail.com)

**Résumé :** dans cet article, on se pose la question des sources intellectuelles de la morale provisoire du troisième *discours* de l'œuvre *Le Discours de la Méthode* (1637). Pour y répondre, on repère, d'abord, un extrait de *l'Apologie de Raymond Sebond*, en soulignant des évidences textuelles très proches du texte cartésien. On a su aussi croiser quelques *Lettres* (surtout celles de 1631 et de 1638), pour repérer la pensée cartésienne au moment de publication du *Discours*. Dès qu'il est déjà établi que Montaigne a soutenu, dans un moment, une morale d'origine sceptique, cela nous amène aussi à des extraits de Sextus Empiricus. Par ce biais, on y trouve les sources sceptiques pyrrhoniennes chez Sextus Empiricus, une des ouvrages la plus répandue lors de la Renaissance et sur laquelle Montaigne s'a y penché. Ainsi, même si la lecture de Sextus par Descartes est mise en doute par quelques commentateurs, le but ici vient de montrer que si le scepticisme cartésien a développé le doute jusqu'au moment hyperbolique, ce que le place au-delà du niveau cognitif ou épistémique, de surplus il y a une source sceptique morale chez Montaigne, de la morale provisoire. Il paraît, donc, que le scepticisme moderne n'a seulement pas se fait par le biais de la théorie de la connaissance, mais aussi que la morale des penseurs les plus remarquables de la modernité était liée aux sources sceptiques.

**Abstract :** the main aim of this paper is to highlight the very intellectual sources of the *Morale Provisoire*, at the third *Discours* in the work *Le Discours de la Méthode* (1637). The work of Montaigne, the *Apologie de Raymond Sebond* mostly, contains some extracts very few commented, despite its proximity with the cartesian Work. This paper includes also some letters from Descartes (those of 1631 and 1638) since it would give us some background about the publication's historical context of the *Discours*. Since Montaigne had held a kind of sceptical moral, we need to go back to Sextus Empiricus. Hence, the moral Pyrrhonism of Sextus seems to be at the very root of some extracts of the *Apologie*. Despite some scholars had denied Descartes' readings of Sextus, our claim here is that cartesian scepticism had developed systematic doubt after inspired by the *Apologie* to formulate the main maxims of the third *Discours*. Finally, this paper has a historical scope, since adheres to the moral's role of modern philosophy.

« Les seules règles universelles sont les lois du pays  
aux choses ordinaires et la pluralité aux autres »

Pascal

La morale cartésienne n'a pas reçu l'attention requise, au sens d'être laissée au deuxième plan par la bibliographie<sup>1</sup>. La métaphysique et la théorie de la connaissance cartésiennes ont été mieux perçues par l'histoire de la philosophie, surtout grâce au rôle joué par les *Méditations* (1641). Cette hiérarchie de savoirs est, d'ailleurs, justifiée par Descartes à partir de l'image de l'arbre de la connaissance, dans le Préface des *Principes de la Philosophie* (1644).

Cependant, la bibliographie cartésienne a dédiée d'explorer la morale. On y trouve même des ouvrages et des études entières<sup>2</sup>. De surcroît, l'histoire de la philosophie aurait su de ne faire pas cas de cette partie de l'ouvrage cartésienne<sup>3</sup>. Néanmoins, avant 1649, année de publication du traité *Les Passions de l'Âme*, Descartes avait une morale. En effet, dans quelle mesure est-ce pertinent de parler d'une morale cartésienne avant la dernière œuvre publiée de son vivant ?!

Il suffit de mettre en avance le titre de la *Troisième Partie* du *Discours de la Méthode* (1637), pour que l'on sache qu'il y a une morale à peu près développée au sein d'une œuvre qui a voulu refaire les fondements de la science.

Descartes ne déclarait pas ses sources intellectuelles, de manière contraire à Montaigne, partant. La rhétorique cartésienne ne décèle jamais de ses influences, en argumentant de façon économique, au goût analytique. Mais on ne souhaite pas ici de refaire un parcours par toutes les œuvres cartésiennes, afin de repérer les extraits moraux qu'y sont.

D'ailleurs, Rodis-Lewis (1998) avait déjà argumenté sur une morale en trois phases<sup>4</sup>. Le relativisme a été la clef de voûte dans l'article de Bouriau (2005), qui a reconnu la partition de la morale en moments distincts. Cependant, la thèse du surassement du relativisme par la déontologie reste discutable<sup>5</sup>.

Par ces deux études, on se rend compte de la complexité d'assurer une systématisme à la pensée morale cartésienne. Ainsi, on saurait plutôt demander sur les sources qu'ont inspirée le premier moment que Descartes l'y a dédié.

---

<sup>1</sup> Comme Shapiro (2008) a remarqué : « *Descartes is not widely recognized for his ethical thought. Indeed, some might be surprised to learn that Descartes had any thoughts at all about moral philosophy. (...)* » (P. 445). Il s'agit de point commun, repérable parmi plusieurs études. Kambouchner (2008, p.7) parle d'une 'spécificité relative' des questions morales octroyée par la pensée cartésienne. Dans un sens pareil, voir Krantz (1898, p. I, Avant-Propos). Cependant, de plus en plus sont les travaux sur la couche morale des arguments cartésiens.

<sup>2</sup> Pour quelques-uns des commentateurs contemporains qu'ont publiés sur la morale cartésienne, voir : Mesnard (1936), Guérout (1953, p.219-271), Delesalle (1975), Canziani (1980), Rodis-Lewis (1998), Kambouchner (1995 et 2008) et Araújo (2003). Certainement, la liste ne se réduit pas à ceux commentateurs-ci.

<sup>3</sup> Hegel est le fondateur de l'historiographie philosophique contemporaine. Selon lui, Descartes n'a même pas développé une éthique. Voir : Hegel, (1985, p.1436). Néanmoins, on y trouve que la morale cartésienne a été contemplé par des remarquables historiens de la philosophie. Gilson (1963) laisse à la morale la dernière partie de son chapitre dédié à Descartes.

<sup>4</sup> Rodis-Lewis (1998a, p.9). Les trois phases seraient : 'prudence, sagesse et générosité', ce que place la morale provisoire dans une morale de la prudence. Il est notable que cette herméneutique de la morale cartésienne soit très proche à celle-là de Villey (1933), qu'a établi les fondements historiques pour les études de Montaigne.

<sup>5</sup> Plusieurs sont les raisons de cette mise en cause. Il ne semble pas avoir un télos morale chez Descartes. En l'assurant, on ferait recours à un dispositif *ad hoc* tout à fait distant d'horizon des arguments cartésiens sur la morale. De plus, c'est dû à ce manque d'unicité que l'on parle d'une morale plutôt que d'une éthique cartésienne. Troisièmement, le relativisme même annule toute sorte d'essai d'y surmonter. En parlant d'une thèse relativiste, on accepte sa propriété auto référant. C'est-à-dire que le relativisme ne laisse pas que l'on prend comme une position absolue, tant peu quelqu'une de ses phases. Ainsi, la déontologie peut être comprise comme une étape et pas comme la thèse majeure de la pensée cartésienne sur la morale. Finalement, le manque du concept de Dieu chez le *Traité* de 1649 empêche qui la téléologie y soit présent et s'y accomplit. S'il avait vraiment un chemin vers le Bien (le *Summum Bonnum*), pourquoi cet argument n'est point envisagé dans la dernière œuvre, dédiée exactement à la morale ?

La méthodologie ici n'ira pas d'abord s'engager avec l'unité de la pensée cartésienne<sup>6</sup>. En refusant l'engagement avec le système, mais pas forcément avec la métaphysique, nous sommes plus à l'aise avec une recherche génétique. Notre début, de cette façon, commence plus avec l'hypothèse d'une différence entre les moments de la morale cartésienne qu'avec une unité systématique. Il ne signifie pas qu'on ne reconnaît point le souci avec l'unité théorique. Cependant, une lecture systématique ne semble point s'accorder foncièrement aux distincts moments de la morale cartésienne.

On tient au regard que le début des deux ouvrages philosophiques majeures de Descartes, celles qu'ont eu une substantielle réception lors de l'histoire de la philosophie ; sont liées, d'une certaine façon, à la Renaissance. C'est-à-dire que les trois premiers *discours* font référence à un ensemble de thèmes que l'historiographie des idées a nommé comme scepticisme français de la Renaissance.

Dans la *Lettre au Marquis de Newcastle*, de 23 novembre de 1646 on y trouve des références explicites à Montaigne et à Charron. Etant donné que refaire les dates parmi le *Discours de la Méthode* (1637) et quelques-unes des *Lettres* demanderait plus d'espace que l'on joue ici, on croisera les thèmes, afin de convaincre sur l'influence de Montaigne dans la première maxime de la morale provisoire.

La *Lettre au Marquis* a été écrite chez Egmond, petite ville d'Hollande, en réponse à d'autre lettre du même Marquis (de 5 janvier), rendue à Descartes par M. Boswell. Le Marquis, toujours attiré par la science, rentre en contact avec Descartes pour se clarifier sur des questions touchant la pensée des animaux. C'est le contexte de référence à Montaigne<sup>7</sup>.

En abrégée, qu'est-ce que l'on peut dire, avec probabilité, de cette chronologie ? En effet, l'on a un écart de six ans parmi la publication du *Discours* et de cette *Lettre*. Il paraît tout à fait certain que la thèse des animaux machines a été conçu bien avant la publication du *Traité* de 1649, dès que l'écriture du *Traité de L'Homme* (étant donné qu'une traduction latine de 1662 a été publiée avant l'originel français, en 1664) semble dater de 1633 ou 34. De cette façon, si l'on rajoute les lectures des sceptiques modernes, Montaigne et Charron, à la thèse des animaux machines, il paraît probable que ces lectures reviennent à environ 1630 jusqu'à 1635<sup>8</sup>. En octroyant avec cette hypothèse, donc, il est probable de parler d'une influence du scepticisme moderne dans les œuvres de jeunesse, inclut le

---

<sup>6</sup> Tel quel proposé par Alquié (1950), par exemple, à partir du concept d'être.

<sup>7</sup> "(...) de l'entendement ou de la pensée que Montaigne et quelques autres attribuent aux bêtes, je ne puis être de leur avis. (...)» (Descartes, 1953h, p.1254) ; et, "(...) Car, bien que Montaigne et Charron aient dû qu'il y a plus de différence d'homme à homme, que d'homme à bête (...)" (Descartes, 1953h, p.1256). C'est probable que cette référence à 'quelques autres' soit à d'autres sceptiques contemporains (plus connus comme 'libertins'), en vue que la thèse de la pensée des animaux a servi, dans le contexte de la Renaissance, à étayer les thèses aristotéliques-scholastiques sur la supériorité humaine vis-à-vis des animaux. Descartes, d'abord, n'accorde pas la pensée aux animaux mais, après, reconnaît qu'ils peuvent avoir des passions. La deuxième référence, peut-être que parmi tout le *Corpus* cartésien, va dans le sens de la différenciation entre les hommes et les bêtes. Descartes reprendre la thèse de Montaigne et après coup de Charron, que dit qu'il y a plus de distance entre un homme et autre que parmi un homme et un animal. On est en face, ainsi, à une thématique et à des arguments sceptiques lesquels Descartes contrecarre, pour avancer sa théorie des animaux machines. De plus, ce Marquis est le même qu'a joué d'une place notable auprès de la Royal Society, en soutenant d'amitié aussi avec Hobbes.

<sup>8</sup> C'est le période lequel il s'enregistre dans l'Université de Leyde, en tant que 'gentilhomme du Poitou'. Néanmoins, cette datation saurait être imprécise. Villey (1926a, p.355) soutient que la lecture de Montaigne aurait eu lieu seulement pendant la jeunesse de Descartes. Curley (1978), à sa fois, dans le contexte de la rédaction des *Regulae*, défend la mise en contact avec le pyrrhonisme à peu près 1628 : « (...) I suggest that sometime around 1628 Descartes came to feel that pyrrhonian skepticism was a more dangerous enemy than scholasticism (...)" (p.38).

*Discours de la Méthode* (1637)<sup>9</sup>. De surcroît, il y a de la probabilité que Descartes se rappelle les lectures faites avant, c'est-à-dire, qu'il n'est pas nécessaire que les références faites par un penseur lors d'une lettre viennent d'une lecture récente des mêmes.

De cette façon, le caractère provisoire même de la *Troisième Partie* nous dit quelque chose sur son rapport avec le scepticisme. D'ailleurs, il ne s'agit pas d'un scepticisme moral quand on parle d'influence sceptique dans la morale provisoire. La morale cartésienne est une voie pour argumenter à faveur d'une morale sceptique ou d'une sagesse<sup>10</sup>.

Deuxièmement, le débat avec le scepticisme a été à la racine de la théorie de la connaissance moderne<sup>11</sup>. Mais la morale provisoire fonctionne comme un dispositif pour le moment où le sage n'a pas une morale bien définie. Le rôle explicatif de son trait provisoire semble, donc, double : a) il explique le besoin de coordonnées pour agir, lorsque la morale ne peut pas encore faire usage des fondements établis de la science, et ; b) il s'agit d'une morale sceptique, ce que son trait provisoire et d'autres évidences textuelles nous montreront.

En n'étant pas un scepticisme moral, sa portée va jusqu'à quand la morale définitive soit prête.

Ensuite, on dirait que la morale des passions, surtout les articles sur l'usage des passions, est au milieu de cet état achevé. Il paraîtra, partant, que la morale des passions jouera le rôle d'une réponse à un souci moral sceptique.

Cependant, cette note a un sens seulement dans le cadre d'une continuité entre les moments moraux, pour ainsi dire. On soulève, ainsi, la question de la continuité de la pensée cartésienne sur la morale. En d'autres termes, est-ce qu'il y aurait des traits du scepticisme dans le *Traité des Passions* ? C'est un problème que l'on se borne de poser ici sans, par l'instant, y répondre.

## 2

---

<sup>9</sup> « Comme chez Bacon, les démarches initiales de la philosophie de Descartes rappellent invinciblement Montaigne. (...) » Villey (1926a, p.350), et, « Ainsi, dans sa crise sceptique de jeunesse, dans ses voyages, dans sa retraite studieuse, Descartes semble hanté par le souvenir de Montaigne. (...) » (p.354).

<sup>10</sup> Tel quel a remarqué Sinnott-Armstrong (2006, p.10): "In general, what makes moral skepticism **moral** is that it concerns morality rather than other topics. (...) What makes moral skeptics **skeptics** is that they raise doubts about common beliefs. (...)". Dans cette double direction du rapport du scepticisme avec la morale, dans cette double possibilité d'arriver aux retentissements de ce rapport, on dirait, d'abord, que Descartes, en tant que sceptique, a pensé une façon morale d'y surmonter. Cependant, s'on rajoute aux extracts moraux des ouvrages cartésiennes, sauf au *Traité* de 1649, les premières *méditations*, on arrivera à un scepticisme hyperbolique sur la morale.. Cela dit, il paraît certain que tant l'homme Descartes que le philosophe, n'ont été pas touché par des problèmes moraux, certainement pas à la façon que Charron ou Bacon, par exemple. Ainsi, on peut affirmer que l'éthique occupe un rang secondaire dans le système cartésien, même en ayant l'argument d'une théologie morale chez Descartes. Cet article comprend que Descartes a écrit sur morale, avant le *Traité*, motivé par des raisons théoriques. Mais sont des raisons d'un savant à la recherche d'une sagesse. Il ne s'agissait point d'écrites éthiques mises en oeuvre par un moraliste ou par un sage. C'est due à cela que le dixième mode, que fonctionne comme une suspension du jugement modérée, rentre en place. Le pyrrhonisme, en tant que ciblant la vie ou comme une philosophie en y poursuivant, semblait à Descartes la meilleure route pour la sagesse, à la fois la mise en doute de la méthodologie scientifique.

<sup>11</sup> Comme a défendu Popkin (2003).

Plusieurs sont les études sur les rapports entre Montaigne et Descartes<sup>12</sup>. Dans ce contexte, ce que quelques-uns ont appelé de 'forme de vie' aux racines montaigniennes de la morale provisoire<sup>13</sup>, est à l'avenant avec le proposé ici.

Il paraît très probable la mise en contact de Descartes avec les textes sceptiques aussi pyrrhoniens que académiques<sup>14</sup>, avant l'écriture des *Méditations* (1641). C'est Descartes lui-même qui nous avoue qu'il a eu connaissance des textes sceptiques avant le moment d'écriture de la réponse à objection de Mersenne. Le problème sera celui d'établir, avec probabilité, quelles étaient les sources sceptiques de Descartes, si anciennes, modernes ou les deux. La métaphore de la viande mâchée plus d'une fois fait allusion à une influence déjà connue, c'est-à-dire, à des textes déjà répandus lors d'un milieu.

Une thèse historiographique dit que le doute hyperbolique est la vraie nouveauté du scepticisme cartésien<sup>15</sup>, de sorte qu'il reste anachronique de chercher le doute hyperbolique chez les sources modernes du scepticisme ancien.

Les raisons, donc, pour n'attribuer pas des rapports anciens au scepticisme cartésien seraient deux : a) il n'a point d'évidences, parmi toute l'œuvre philosophique de Descartes, du rayonnement du scepticisme ancien, soit de Sextus, soit de Diogènes Laërtius ou soit même de Cicéron, malgré, par rapport à celui-ci, la *Deuxième Réponse* et b) à la fois que le milieu intellectuel français des premières décades du XVII<sup>e</sup> siècle a été marqué par le scepticisme, il est plus probable, par un critère historiographique, que les références au scepticisme dans le *Corpus* cartésien soient plutôt à ses contemporains.

Ensuite, on proposera de réviser ces deux points, en proposant que : a.1) dès qu'il n'a pas de référence explicite, cela ne dit rien à faveur du non-contact avec les œuvres anciennes. De plus, comme déjà dit auparavant, il est une équivoque méthodologique de vouloir trouver le doute hyperbolique chez Sextus ou chez Diogènes Laërtius ; et b.1) la plupart des sceptiques libertins (Charron, Gassendi et Le Vayer), ceux qu'étaient au centre des querelles théologiques et philosophiques dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, ont été inspirés de Montaigne et de Charron qui, à sa fois, a été inspiré de Sextus et de Cicéron dans bonne partie de ses idées.

---

<sup>12</sup> Dans l'étude de Maia Neto (2001a), est mise en lumière le milieu sceptique dont respiraient les premières décades du XVII<sup>e</sup> siècle. L'étude le plus connu pour la liaison de Montaigne et Descartes est celui de Brunschvicg (1942).

<sup>13</sup> L'article de Llinàs Begon (2013) étaye cette reconnue influence du scepticisme de Montaigne sur la morale provisoire (p.169). On veut, néanmoins, remarquer quelques points de discordance vis-à-vis de cet article. Le premier, c'est qu'il semble équivoqué d'affirmer que la morale provisoire n'apporte rien de nouveau, dans la portée de la réception du scepticisme au XVII<sup>e</sup> siècle. Par conséquent, la portée de cet article se réduit à chercher seulement dans la *Lettre Préface aux Principes de la Philosophie* (1644) les arguments de la morale cartésienne. En acceptant que la prétendue science morale n'a arrivé jamais à son état achevé, cela maintient l'importance de la morale provisoire. On ne voit point, de cette façon, qu'il soit seulement par le biais de la raison que Descartes a reçu l'influence de Montaigne (p.173).

<sup>14</sup> On propose de dégager les sources sceptiques de la première maxime de la morale provisoire. A la fois que Descartes ne déclare presque jamais ses lectures, on a dû procéder par une comparaison entre des extraits pareils. Soulignons la *Deuxième Réponse* à l'objection de Mersenne à la connaissance par le biais du doute, dont il dit : « (...) encore que j'eusse vu il y a longtemps plusieurs livres écrits par les sceptiques et académiciens touchant cette matière et que ne fût pas sans quelque dégoût que je remâchais une viande si commune (...) » Descartes, (1953d, p.367). Toutes nos citations des œuvres cartésiennes auparavant seront faites à partir de cette édition en citant, en abrégé, le titre de l'œuvre, l'année et la page).

<sup>15</sup> C'est un point de désaccord entre cette étude et d'autres de la bibliographie sceptique. On propose qui, par le chemin de la morale, est trouvable le pyrrhonisme de Montaigne jouant d'influence sur Descartes, lorsque Popkin (2003) et Paganini (2008) d'entre autres, l'on remarqué plutôt l'influence cognitive et théologique du scepticisme dans la modernité.

Il semble plusieurs les points d'ancrage entre Descartes et Montaigne<sup>16</sup>. Puisque si Charron<sup>17</sup> se trouve aux sources de la majorité des thèmes sceptiques que Descartes récupère, on bien entrevoit la ligne jusqu'à Montaigne. C'est ainsi que cette étude veut contribuer à l'histoire de la réception de Montaigne chez Descartes, par le biais de la morale<sup>18</sup>.

### 3

En effet, dans le contexte du troisième discours, la constante exigence de résolution du jugement et des actions s'avère d'un dialogue implicite avec des sources sceptiques. Dans ce cadre, il faut souligner la thèse de l'irrésolution comme un état bénéfique à l'esprit pour les sceptiques, mais pas forcément pour Descartes<sup>19</sup>.

On saurait différencier l'usage de l'indifférence au niveau moral du niveau proprement cognitif. Autrement dit, la morale a un lien avec la théorie de la connaissance, surtout auprès de la morale provisoire. De plus, définir une morale pour bien agir répondrait aussi au défi de l'apraxie (et de l'irrésolution).

Tout d'abord, la morale provisoire annonce le but d'éviter l'irrésolution afin de vivre heureusement. Sa portée n'inclut point le bien et le mal. Il n'a aucune déontologie dans ce contexte. C'est sur le niveau pratique, des actions, que Descartes est en train de réfléchir. Pour y montrer, il suffit que l'on repère les arguments *ad hominem* à la fin de cette partie du *Discours*, dans laquelle est mise en balance l'ignorance et le doute.

En d'autres termes, le rôle que joue la biographie dans la portée du projet du *Discours* est hors doute. Les raisonnements sur la méthode montrent un mélange de

---

<sup>16</sup> Même en étant d'accord avec Curley (1978, p.19) : *"To find parallel thoughts in Descartes and Montaigne can never, of course, prove that Montaigne influenced Descartes. (...) It will always remain possible that the view in question had some other source (...) But Descartes does sometimes refer to Montaigne explicitly, in a way which indicates a familiarity with his writings, and it is rare for him to name an opponent. Moreover, some of the parallels are very striking indeed. (...)"*

<sup>17</sup> D'après Maia Neto (2001a, p.74), Charron est le principal responsable du scepticisme, dans le contexte des contemporains de Descartes.

<sup>18</sup> Sur le sujet de cet article, Brunschvicg (1942, p.107) souligne la source stoïcienne de la morale provisoire, trouvée dans l'*Apologie de Raymond Sebond*. Mais seulement la dernière Maxime de la morale provisoire a fait usage du stoïcisme d'Épictète. Les autres maximes sont toutes inspirées du scepticisme.

<sup>19</sup> Dans ce contexte, le scepticisme se trouve attaché aux problèmes de l'irrésolution et du doute : *« (...) Non que j'imîtasse pour cela les sceptiques, qui ne doutent que pour douter et affectent d'être toujours irrésolus (...) »*, *Le Discours De La Méthode* (Descartes, 1953b, p.145). L'influence se montre, de prime abord, par le biais moral et négative. Descartes est en train de discorder des sceptiques à cause d'un souci pratique, celui de l'irrésolution. Mais, même en affirmant de ne faire pas comme eux, il met le doute en fonction de la connaissance. Plusieurs sont les moments de l'ouvrage cartésienne où les sceptiques sont explicitement mentionnés, de façon générale, comme 'les sceptiques'.

L'influence de Montaigne dans cet extrait paraît probable : *« (...) et les Pyrrhoniens ne se servent de leurs arguments et de leur raison que pour ruiner l'apparence de l'expérience ; et est merveille jusques où la souplesse de nostre raison les a suivis à ce dessein de combattre l'évidence des effects (...) »* (2004a, II.12, p.571). Le contexte de cet extrait dit beaucoup sur sa réception chez Descartes, puisqu'il s'agit d'un débat sur la nouveauté de quelques théories physiques (on peut le ramasser au contexte plus étendu de la Réforme). Montaigne soutient qu'il se méfie plutôt de la raison que de l'expérience. C'est remarquable aussi qui les deux disent n'être pas d'accord avec les sceptiques. S'il y a une opposition entre la raison et l'expérience chez Montaigne, Descartes oppose la raison à l'action.

De plus, des allusions et même des influences indirectes de la pensée sceptique sont aussi trouvables lors du *Discours* et des *Méditations*. Pour y repérer, allons à la *Sixième Méditation* où se trouve l'exemple des tours. Il est mis en œuvre afin de remonter aux raisons de douter. Ainsi, parce que les tours m'apparaissent rondes de loin et carrées de près, il a fallu mettre les sens extérieurs en doute. La suite du paragraphe est plus importante. Les raisons de douter ont avancées jusqu'aux sens internes. De cette façon, le doute sur la perception des passions est expliqué. (Voir, Descartes, 1953c, p.322).

vie intellectuelle et de biographie, comme on lit à la fin de la Troisième Partie du *Discours*.

Ainsi, ces maximes morales auraient la fonction d'orienter le sage à vivre lorsque ses jugements sont renforcés par le développement de la science. C'est face à une théorie inachevée que se trouve le sage, lors qu'il en fera usage. Dans ce que concerne la morale, on peut se demander si la pensée cartésienne a témoigné tel état, d'une science morale bien définie et bâtie.

Mais, d'abord, la morale (les actions) ne s'attacherait pas à la théorie de la connaissance (la raison) :

[...] afin que je ne me demeurasse point irrésolu en mes actions, pendant que ma raison m'obligerait de l'être [...]<sup>20</sup>.

La morale, dans ce cadre, pourrait être attachée au projet majeur de reformulation méthodologique des sciences, ce que la métaphore de l'édification avait proposé un peu avant. Néanmoins, une séparation est plutôt le cas, au moment que pour résoudre le problème de l'irrésolution pratique, la morale provisoire est mise en avance. Par ce biais, l'irrésolution reste au niveau cognitif, dès que la raison interdit que des jugements soient proférés à cause du manque de clarté et de distinction.

Il s'agit de préceptes moraux et pratiques à partir d'un état de doute et d'irrésolution. Le triage entre la théorie de la connaissance et la morale est ainsi identifiable. En n'ayant point de la certitude, il n'est pas envisageable de rester irrésolu. Dans ce contexte d'incertitude cognitive, il faut donc quelques maximes morales desquelles le sage puisse en faire usage<sup>21</sup>.

Afin d'éclaircir les racines intellectuelles de la morale provisoire, on propose que ces maximes soient inspirées indirectement du scepticisme, tel qu'exposé dans les *Hypotyposes Pyrrhoniennes*, de Sextus Empiricus et dans l'*Apologie de Raimond Sebond*, de Montaigne. Mais on ne propose pas que Descartes soit un sceptique moral<sup>22</sup>, en ne soutenant pas une lecture directe de sources pyrrhoniennes anciennes par lui.

Le dialogue avec le scepticisme se montre en souhaitant éviter l'irrésolution pratique<sup>23</sup>. L'inconstance est signe des esprits fragiles. L'irrésolution ne permettrait ni même une façon faible d'agir. Les règles de cette morale par provision, provision assurée par le scepticisme, on dirait, viendraient donc de répondre à deux soucis : qu'il est impossible d'habiter dans l'irrésolution et que l'inconstance n'est point la meilleure façon de se conduire dans la vie.

De surcroît, il semble que la reprise du problème de l'irrésolution pourrait indiquer l'influence des philosophies hellénistes et surtout du scepticisme. Le dialogue entre Descartes et les sceptiques reste prouvé textuellement. Il faut que l'on précise bien de quel scepticisme il s'agit et comment cette reprise a fonctionné.

---

<sup>20</sup> Descartes (1953b, p. 140).

<sup>21</sup> Cependant, on saurait aussi entendre qu'il s'agissait d'un remède moral aux bornes cognitives, à cause que le jugement ne peut pas servir de guide aux actions (la volonté), dû à l'incertitude de la connaissance.

<sup>22</sup> De vivre heureusement par la mise en œuvre des maximes, montre qu'il ne s'agit pas de scepticisme moral. Le sage sceptique veut trouver l'*ataraxie*, ce qui n'est proprement pas un chemin vers le bonheur. De toute façon, on est face à un usage moral du scepticisme par Descartes.

<sup>23</sup> Il est intéressant d'observer ce refus de l'irrésolution avec celle-là de l'indifférence, dans la *Quatrième Méditation*. Dans ce contexte, l'indifférence est attachée à une liberté faible, on dirait.

Afin de convaincre sur cette influence, il faut procéder à une brève comparaison entre les arguments. On soutient donc que la Troisième Partie du *Discours De La Méthode* a reçu l'influence du pyrrhonisme montaignien qu'a été, à son tour, surtout inspiré de Sextus Empiricus, d'entre autres.

La première maxime, celle qui conseille de suivre les coutumes et les lois du pays dans lequel le sage se trouve, aurait subi de cette influence. D'abord, la structure du raisonnement de Descartes est semblable à celle-là de Sextus. D'une autre façon, les dix modes conduisent à la suspension du jugement et ainsi à la tranquillité de l'âme. Par conséquent, ils n'ont pas une finalité en soi. Les modes sont, à la fois, d'outils aussi cognitifs que moraux, ce que permet de dire que la théorie de la connaissance est parfois soumise à un but moral.

En général, la morale provisoire fonctionne de façon assez proche aux dix modes de Sextus dès lors qu'elle est mise en œuvre afin de répondre à une demande morale, mais ayant un rapport avec la théorie de la connaissance. En d'autres termes, d'assurer la vie heureuse pendant que le bâtiment de la science soit érigé.

La première maxime demande de suivre les coutumes et les lois. Elle est proche du dixième mode, qu'apparaît dans le quatorzième chapitre du Premier Livre des *Hypotyposes Pyrrhoniennes*.

Après avoir avancé une machinerie d'arguments de portée plutôt cognitive, Sextus dit qu'il s'avère d'un mode de portée éthique :

There is a Tenth Mode, which is mainly concerned with Ethics, being based on rules of conduct, habits, laws, legendary beliefs, and dogmatic conceptions<sup>24</sup>.

On voit la même idée dans les deux cadres, c'est-à-dire, celle de suivre les coutumes d'un peuple. Il est encore repérable d'autres idées, à partir de cette comparaison, qu'expliqueraient des postures intellectuelles cartésiennes. Notons-nous, par exemple, que Sextus conseille, même au sage sceptique, d'adopter parfois des thèses dogmatiques.

Le caractère provisoire de la morale décèlerait de certain scepticisme sans, encore une fois, raffermir un scepticisme moral. De cette façon, il semble pertinent d'explorer plus ce rapport, dès lors que l'on rend compte de l'influence du scepticisme en d'autres accroches de l'œuvre cartésienne.

#### 4

Même si, d'après quelques-uns, l'influence de Montaigne sur Descartes est un sujet déjà battu, il semble rester encore à faire dans ce sens. Parce qu'il y aurait un manque d'interprétations plus exhaustives, faites avec plus de souci<sup>25</sup>. Tout

---

<sup>24</sup> *Outlines of Pyrrhonism*, 1933, p.85, 145-48. Le but de Sextus, dans le contexte de ce mode, touche plus Montaigne que Descartes. Il veut suspendre le jugement en opposant des habitudes, des coutumes et des lois à d'autres de pareil poids. C'est l'équivalent au cinquième mode d'Aenésidème, tel quel exposé par Diogenes Laertius (1979, IX, 83-84). Selon Aenésidème, il n'était pas seulement question de coutumes, mais d'éducation et de croyances religieuses. Le recours à suivre les habitudes apparaît aussi dans la réfutation de l'objection dogmatique d'apraxie et d'amoralité, dès que le sceptique cible l'*epoché* comme but de sa vie (voir : D.L, IX, 108).

<sup>25</sup> Selon Maia Neto (2014, p. 151, note de bas de page 318, c'est un terrain assez battu, celui des influences entre Montaigne et Descartes. Cependant, ce commentateur si borne à citer un nombre très limité d'œuvres à ce sujet.

compris, il n'est pas forcément dans le sens de Montaigne comme précurseur de la philosophie moderne que l'on interprète ce rapport. Sauf si l'on voit du scepticisme parmi les thèmes proprement modernes (le sujet, les idées, la connaissance, mais aussi la science de l'homme etc.)<sup>26</sup>.

Plusieurs éditions des *Essais* ont été répandues lors du début du XVII<sup>ème</sup> siècle. On sait qu'il y avait à peu près des 25 éditions françaises des *Essais* qu'ont circulé en France parmi les années de 1601 à 1672. En ce que concerne la morale provisoire, selon Villey (1926), elle serait inspirée de la morale 'définitive' de Montaigne<sup>27</sup>.

Il faut aussi prendre garde qui les liaisons entre les deux sceptiques françaises ont souvent l'air d'opposition. Autrement dit, en maintes reprises les extraits cartésiens qu'ont subi de cette influence s'agissent plutôt d'oppositions aux thèses montaigniennes. Cela n'a rien de hégélien, en étant la façon de l'appropriation cartésienne des idées du gascon et du scepticisme. Descartes se pencherait plutôt vers une dialectique sceptique, mise en œuvre par l'appropriation de plusieurs idées du scepticisme (aussi pyrrhonien qu'académique), mais critiquées tout ensuite tandis qu'une pensée propre était bâtie.

Par ailleurs, il faut retenir que le droit fil que l'on propose n'est pas celui que va des sources sceptiques morales du doute méthodique. On accepte que Descartes ait eu une pensée morale à partir de la morale provisoire, enracinée aussi dans une morale sceptique.

De prime abord, le tout début du *Discours* rappelle le parcours biographique et intellectuelle du philosophe. Cette subjectivité mise en œuvre serait toujours un chapitre à partir des *Essais*<sup>28</sup>. Certainement il y a d'autres sujets que font le pont parmi les deux ouvrages. C'est le cas de trouver des sujets encore inexplorés, que n'ont pas attiré l'attention des commentateurs depuis le début du XX<sup>ème</sup> siècle<sup>29</sup>.

La morale provisoire (de cet adjectif on peut déjà soupçonner de son trait sceptique) veut résoudre deux défis posés par la méthode : de surpasser l'irrésolution pratique lorsque qu'en était le jugement (la raison). La vie, dans le sens pratique, donc, n'est pas toujours régit par la raison, affirmation assez étonnant en s'agissant d'un rationaliste. Deuxièmement, la morale provisoire vient aussi pour assurer le bonheur, ce que montre qu'il n'est pas le cas d'un scepticisme moral.

---

<sup>26</sup> D'après Villey (1926), Montaigne a inauguré la philosophie moderne en repensant quelques thèmes, tels quels : la méthode, le sujet moral et de la connaissance, l'expérience et la raison.

<sup>27</sup> Op.cit, P.354

<sup>28</sup> Moriarty (2018, pp.348-53) a bien cartographié quelques sujets des premiers *discours* en rapport avec *Les Essais*, par exemple : le souci avec l'auto présentation, le rôle du bon sens, la critique des savants et de l'érudition (ce qu'il appelle comme 'la dénonce du système éducationnel'), la mise en suspens de la théologie, l'étude du monde par les voyages et la rhétorique des images que veut remplacer la scholastique. On voit, en plus, que dans le contexte du *premier discours* il aurait fallu souligner la place de la défiance. Inspirée de l'irrésolution dans les *Essais*, elle fonctionne comme une anticipation du doute, en ayant un rôle cognitif chez Descartes et moral chez Montaigne. D'autres moments sont aussi remarquables, comme l'inversion du paradigme du savoir, dont chez *Les Essais* nous avons une culture livresque, même que déjà sus forte critique et chez *Le Discours de La Méthode*, on a justement le débarrassement des livres comme source de la connaissance. De toute façon, il n'a pas dans cet utile étude la mise en lumière des sources montaigniennes de la morale provisoire.

<sup>29</sup> Les traits montaigniens dans les deux premiers discours sont : la peinture du moi, le caractère foncièrement médiocre de l'esprit, la valeur de la défiance (inspirée de l'irrésolution de Montaigne), l'auto-conduite de la raison, le je déçu avec l'école et avec l'érudition livresque (par opposition à Montaigne, dans ce que concerne l'érudition), le rôle des voyages, le but moral des voyages, le fidéisme, la présentation sceptique de la philosophie (les disputes sans fin), la diversité de mœurs, l'artificialité de la croyance attaché aux coutumes, le but de conduire la propre vie et le besoin de solitude pour entreprendre le chemin de la nouvelle méthode.

La première maxime propose l'obéissance aux coutumes, c'est-à-dire, de suivre la religion instituée et de se conduire par les opinions sensées. Les signes du scepticisme sont deux : il n'a pas de Bien Souverain au-delà des coutumes et le bon sens est le chemin le plus conseillé. La pratique s'inspire des 'mieux sensés', autrement dit, des sceptiques. Il n'est pas le cas d'une morale commune, par exemple, mise en œuvre par les esprits faibles ou même enracinée dans les croyances de la foule. La vie demande des actions que sont, provisoirement, inspirées par ce que font les hommes les plus aptes, même si les coutumes sont pourries.

Ensuite, le doute s'esquisse par la mise en suspens des opinions morales reçues lors de l'apprentissage dans les écoles. On y lit :

La première était d'obéir aux lois et aux coutumes de mon pays (...) Et encore qu'il y en ait peut-être d'aussi bien sensés parmi les Perses ou les Chinois que parmi nous, il me semblait que le plus utile était de me régler selon ceux avec lesquels j'aurais à vivre (...) non seulement à cause qu'en la corruption de nos mœurs il y a peu de gens qui veuillent dire tout ce qu'ils croient<sup>30</sup>.

Or, dans l'*Apologie de Raymond Sebond* on trouve un extrait assez pareil par les mots et par la thématique, mais dans un sens distinct :

Car ce que nostre raison nous y conseille de plus vray-semblable, c'est généralement à chacun d'obéir aux lois de son pays (...) La droiture et la justice, si l'homme en connoissoit qui eust corps et véritable essence, il n'attacheroit pas à la condition des coutumes de cette contrée ou de celle là ; ce ne seroit pas de la fantasia des Perses ou des Indes que la vertu prendroit sa forme. Il n'est subject à plus continuelle agitation que les lois<sup>31</sup>.

On a ici une source probable de la première maxime de la Morale Provisoire. Montaigne est en train de dire que la raison, vraisemblablement, conseille aux hommes de suivre les coutumes de son pays. C'est-à-dire, Montaigne fait usage du scepticisme académicien dans l'interprétation du pyrrhonisme (c'est une raison académicienne laquelle conseil de suivre les coutumes). Cependant, dès que chaque pays n'a pas les mêmes lois, en générale ce commandement reste au saveur d'hasard. C'est surprenant de voir chez Montaigne la sensibilité de l'universel, pour ainsi dire. Mais le scepticisme moral lui vaincre. S'il eût une vérité universelle, les lois ne seraient pas formées au miroir des coutumes. Ainsi, il n'a pas de Bien universel et

---

<sup>30</sup> Descartes (1953, p.141). La morale sceptique de Descartes, lui qu'a toujours soutenu une extrême prudence sur le thème, lui a interdit de poser des problèmes que Hobbes a su poser, surtout par rapport à l'obéissance aveugle. A la façon de Montaigne, qu'est-ce que l'on dirait d'un commandement injuste de la partie des lois de son pays ? Ou, comme Montaigne a bien critiqué, dans le cas d'une faille de la loi (qui tombe souvent en erreur), le sujet est-il obligé encore de l'obéir ? Deux questions que l'on aimerait bien d'avoir une réponse du pyrrhonien.

<sup>31</sup> Montaigne (2004, II.12, pp.578-79). Le contexte de l'*Apologie* est celui de l'enquête sur le souverain bien et de la mise en doute des opinions philosophiques sur le sujet. Le début dit que l'*ataraxie* est la fin du pyrrhonisme. Or, comme le premier paragraphe du *troisième discours* dit, il n'est pas envisageable de rester irrésolu, ce que l'on peut comprendre comme une refuse de l'*ataraxie* (l'immobilité du jugement, d'après Montaigne). Curieux de noter que, selon Montaigne, Arcesilas était dans le lignage de Pyrrhon. Chez Diogènes Laërtius (*Vies*, IX, 83-85), on trouve l'exemple des perses.

nous sommes régis par l'imagination qui enforme les pratiques. La révision des lois se fait en disant qu'elles n'ont pas su s'établir de manière éternelle.

5

Pour conclure, l'influence souligné ici paraître hors-doute. Le défi de répondre au scepticisme était à la base de la philosophie moderne, comme a été déjà largement remarqué. Cependant, les plus importantes études sur ces rapports ont poussé ses recherches vers la théorie de la connaissance et la théologie, en ayant oublié la morale. On a vu que même un philosophe lequel n'avait pas été reconnu par le développement d'une morale, tel quel Descartes, néanmoins l'a eu et en dialogue avec le scepticisme<sup>32</sup>.

Sextus serait aux racines de ce droit fil. Le fonctionnement du dixième mode est proche à celui de la morale provisoire, dans une portée un peu plus étendue. Autrement dit, le dixième mode conduit à l'*epoché* et après à la tranquillité de l'âme, en n'ayant pas un but en soi. De la même manière, la morale provisoire reste un dispositif pour la mise en action du sage lorsqu'une théorie de la connaissance soit développée aux bases des sciences.

Si la lecture de Sextus par Descartes ne sera, peut-être, jamais prouvée, historiquement Montaigne en a eu contact. Si la suspension du jugement est un sujet sceptique très débattu dans le cadre des *Essais*, Montaigne a su employer le dixième mode comme un fondement pour le manque d'universalité des lois, ce qu'est conseillé par une raison prudente. Par ce biais, le pyrrhonisme lui a fourni des moyens de surmonter les débonnaires de la vie, tenant en compte les charges d'un conseiller du Parlement et après maire de Bordeaux.

Montaigne reconnaît la diversité de coutumes et de lois par un biais négatif, c'est-à-dire, en soulignant le manque d'une loi universelle. Descartes le reconnaît aussi, mais en cherchant les esprits les meilleurs établis parmi les peuples, ceux qui peuvent servir d'exemple au sage. Cela soulève aussi d'un manque du Bien universel chez Descartes, dès qu'il a proposé de mesurer les actions à l'instar des sages de chaque pays, dans un niveau *ad hominem*, partant.

Il s'agit aussi du thème sceptique de la diversité des mœurs (Descartes aurait remplacé les 'Indes' par les 'Chinois'). Si, d'après Montaigne, la vertu se fait par l'imagination des peuples, en dépit de son manque d'essence ; Descartes est un peu plus positif, en reconnaissant la sagesse parmi peuples autres que les européens. Cela montre la portée universelle de l'argument cartésien qui, en niant les différences parmi deux peuples si différents (les indes et les chinois), semble vouloir dire que, si chaque peuple savait suivre ses coutumes et lois mêmes, en respectant son voisin, cela suffirait pour finir avec les troubles.

De toute façon, dans les deux la raison est à la base de la validité pratique des coutumes, pour ainsi dire. Alors que l'on lit dans l'*Apologie* une critique du caractère

---

<sup>32</sup> Pour le tenir en compte, reprenons l'argument de Hume sur la foncière différence parmi les hommes (1983, p.13) : « (...) *The difference, which nature has placed between one man and another, is so wide, and this difference is still so much farther widened, by education, example, and habit, that, where the opposite extremes come at once under our apprehension, there is no skepticism so scrupulous, and scarce any assurance so determined, as absolutely to deny all distinctions between them. (...)* ». Cet extrait décèle de l'anthropologie de Hume, très proche à celle-là de Montaigne, développée au sein de l'*Apologie*. Les sens connaissent plutôt les différences entre les individus. Nous sommes dans la première section des *Enquêtes sur les Principes de la Morale*, qu'avance les premières thèses pour la morale. Ainsi, on voit que le scepticisme est l'annonce étayé par la thèse de la différence. Mais le scepticisme semble ici plutôt l'académique. De toute façon, le souci de répondre au scepticisme moral met en avance une thèse anthropologique, nonobstant d'allure sceptique. C'est une structure pareille à celle qu'a montré que Descartes était sceptique, malgré lui.

flottant des lois, il ne serait pas le cas, de prime abord, dans la première maxime de la Morale Provisoire. Cependant, Descartes nous suggère qu'il vivait dans une société pourrie<sup>33</sup>, ce que lui a conduit au thème de la dissimulation. Sa remarque du caractère corrompu des coutumes de ses contemporains, s'approche de la critique des lois de Montaigne.

On en dégage, donc, la probabilité d'avoir des hommes modérés dans tous les peuples, ce que rentre dans la thématique sceptique de l'artificialité des lois quand rapportées à sa vraie racine, les coutumes divers (ce que l'on pourrait appeler d'un nominalisme juridique d'origine sceptique, chez Sextus). Finalement, la formule du bon sens reste claire chez Descartes. Elle a lieu quand on se rend compte de l'utilité de la morale provisoire, que ne propose guère un dogmatisme aveugle, en raffermant la liberté d'action du sage.

### Références

- ALQUIE, Ferdinand, *La Découverte Métaphysique De L'homme Chez Descartes*, Presses Universitaires de France, Paris, 1950.
- ARAUJO, Marcelo, *Scepticism, freedom and autonomy: a study of the moral foundations of Descartes' theory of knowledge*, De Gruyter, Berlin, 2003.
- ARMOGATHE, Jean-Robert, *Doute Méthodique et Morale Cartésienne*, « Critérior », Belo Horizonte, n° 106, 2002, Dez.2002, p.9-19.
- BENICHOU, Paul, *Morales du Grand Siècle*, Librairie Gallimard, Paris, 1948.
- BETT, Richard, *Scepticism and ethics*, "The Cambridge Companion To Ancient Skepticism", Cambridge University Press, Cambridge, 2010, pp.181-95.
- BLANCHARD, Jean-Vincent, *L'Optique Du Discours Au XVIIe Siècle*, Les Presses de l'Université de Laval, Québec, 2005.
- BOURIAU, Christophe, *Descartes est-il relativiste en morale ?* « Dix-septième siècle », PUF, Paris, 2005/1, n°226, pp. 69-83.
- BROCHARD, V. *La morale ancienne et la morale moderne*, « Revue Philosophique », XXVI, janvier 1901, p.1-12.
- \_\_\_\_\_. *Os cétricos gregos*, Odysseus, São Paulo 2009.
- BRUNSCHVICG, Léon, *Descartes et Pascal lecteurs de Montaigne*, Éditions de la Baconnière, Paris 1942.
- BURNYEAT, Myles, *Can the Skeptic Live His Skepticism?*. In : *The Skeptical Tradition*, University of California Press, Los Angeles 1983, pgs. 117-149.
- CANZIANI, Guido, *Filosofia e scienza nella morale di Descartes*, La Nuova Italia, Firenze, 1980.
- DELESALLE, Jean, *La Morale De Descartes*, Service De Reproduction Des Thèses, Université de Lille III, 1975, 2v.
- DESAN, Philippe, *Naissance De La Méthode (Machiavel, La Ramée, Bodin, Montaigne, Descartes)*, Librairie A.-G Nizet, Paris, 1987.
- DESCARTES, René. *Les Règles Pour La Direction De L'Esprit*, « Œuvres Et Lettres », Librairie Gallimard, Paris 1953a.

<sup>33</sup> Il semble naïf d'inférer, à partir de la clarté de style et de l'approche intellectuel de la pensée cartésienne, que le XVIIème siècle n'a pas subi des conflits. Il suffit d'avoir en tête la guère que la France a mise en œuvre auprès des Pays-Bas, contre l'Espagne. Ainsi, est une équivoque de trouver le siècle de la Fronde et de Mazarin (1602-1661) comme un siècle sans troubles.

- \_\_\_\_\_. *Le Discours De La Méthode*, « Œuvres Et Lettres », Librairie Gallimard, Paris 1953b.
- \_\_\_\_\_. *Les Méditations*, « Œuvres Et Lettres », Librairie Gallimard, Paris 1953c.
- \_\_\_\_\_. *Objections Et Réponses*, « Œuvres Et Lettres », Librairie Gallimard, Paris 1953d.
- \_\_\_\_\_. *Les Passions De L'Âme*, « Œuvres Et Lettres », Librairie Gallimard, Paris 1953e.
- \_\_\_\_\_. *Le Traité De L'Homme*, « Œuvres Et Lettres », Librairie Gallimard, Paris 1953f.
- \_\_\_\_\_. *La Recherche De La Vérité Par La Lumière Naturelle*, « Œuvres Et Lettres », Librairie Gallimard, Paris 1953g.
- \_\_\_\_\_. *Les Lettres*, « Œuvres Et Lettres », Librairie Gallimard, 1953h.
- \_\_\_\_\_. *Entretien avec Burmann*, « Œuvres Et Lettres », Librairie Gallimard, Paris 1953i.
- DIOGENES LAERTIUS, *Lives Of Eminent Philosophers*, Harvard University Press, Cambridge 1979, 2v.
- FERRARI, Emiliano, *Montaigne, Une anthropologie des passions*, Classiques Garnier, Paris, 2014.
- FINE, Gail, *Subjectivity, Ancient and Modern: The Cyrenaics, Sextus and Descartes*, "Hellenistic and Early Modern Philosophy", Cambridge University Press, Cambridge 2003, pp.141-92.
- GALENO. *Traité Des Passions De L'Âme Et Des Ses Erreurs*, Librairie Delagrave, Paris [?].
- GILSON, Etienne, *Modern Philosophy – Descartes to Kant*, Random House, New York 1963, pp.75-85.
- GUENANCIA, Pierre. *La question du libre arbitre: Descartes ou Hobbes*, « Liberté et Nécessité Chez Hobbes Et Ses Contemporains », Vrin, Paris 2012.
- GUEROULT, Martial. *Descartes Selon L'Ordre Des Raisons II*, Aubier, Paris 1953.
- HARTLE, Ann, *Montaigne and skepticism*, "The Cambridge Companion to Montaigne", Cambridge University Press, Cambridge 2005, pgs. 183-207.
- HATFIELD, G., *Descartes physiology and its relation to his psychology*, "The Cambridge Companion to Descartes", Cambridge University Press, Cambridge 199, pp. 335-3712.
- HEGEL, Georg Friedrich. *Leçons Sur L'Histoire De La Philosophie*, tome 6, J. Vrin, Paris 1985.
- HUME, David. *An Inquiry Concerning the Principles of Morals*, Hackett Publishing Company, Indianapolis, 1983.
- HUTCHINSON, D. S., *Ethics*, "The Cambridge Companion to Aristotle", Cambridge University Press, Cambridge 1995, pp. 195-233.
- KAMBOUCHNER, Denis, *L'homme des passions Commentaires sur Descartes II Canonique*, Albin Michel, Paris 1995.
- \_\_\_\_\_. *Descartes et la philosophie morale*. Paris: Herman Editeurs, 2008.
- KRANTZ, Emile, *Essai sur L'Esthétique de Descartes*, Librairie Félix Alcan, Paris 1898.
- LLINAS BEGON, Joan Llinas, *La philosophie comme forme de vie : un Descartes montaignien ?*, « Montaigne Studies », Vol. XXV, number 1-2, 2013, pp.169-77.
- MAIA NETO, José Raimundo, *Descartes e os célicos do seu tempo*, "Revista Latinoamericana de Filosofia", Buenos Aires - Argentina, v. 27, n.1, 2001, p. 59-80.

- \_\_\_\_\_. *Panorama historiográfico do ceticismo renascentista: 1997-2007*, “Sképsis”, ano 1, n. 1, 2007, p. 83-97.
- \_\_\_\_\_. *Acquired Skepticism in the Seventeenth Century*, “Skepticism In The Modern Age”, Brill, Leiden-Boston, 2009, p. 309-325.
- \_\_\_\_\_. *Charron's Academic Sceptical Wisdom*, “Renaissance Scepticisms”, Springer, Dordrecht 2009, p. 213-227.
- \_\_\_\_\_. *Rationalisme critique néo-académicien chez Montaigne et Descartes*, « Montaigne Studies », vol. XXV, Boston 2013, p. 49-60.
- \_\_\_\_\_. *Le probabilisme académicien dans le scepticisme français de Montaigne à Descartes*, « Revue philosophique de la France et de l'étranger », PUF, Paris 2013/14, tome 138, pp.467-484.
- \_\_\_\_\_. *Academic Skepticism in Seventeenth-Century French Philosophy: The Charronian Legacy (1601-1662)*, Springer, Heidelberg 2014, pp.11-74, 148-191 et 217-225.
- MARCONDES, Danilo, *A <Felicidade> do Discurso Cético: O Problema da Auto-Refutação do Ceticismo*, “O que nos faz pensar”, PUC-Rio, n°8, Nov. 1994.
- \_\_\_\_\_. *The Anthropological Argument: The Rediscovery of Ancient Skepticism in Modern Thought*, “Skepticism In The Modern Age”, Brill, Leiden-Boston 2009, pgs. 37-55.
- MENN, Stephen, *The Tradition of Intellectual Autobiography*, “Hellenistic and Early Modern Philosophy”, Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- MESNARD, Pierre, *Essai sur la Morale de Descartes*, Boivin & Cie, Paris 1936.
- MONTAIGNE, Michel de. *Les Essais*, Presses Universitaires de France, Édition de Pierre Villey, Paris, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Journal de voyage*, édition de Fausta Garavini, Gallimard, Paris 1983.
- MOREAU, Denis, *Descartes ou le scepticisme défait*, « Études », 2010/2 (Tome 412), p.201-212.
- MORIARTY, M., *Montaigne and Descartes*, “The Oxford Handbook of Montaigne”, Oxford University Press, Oxford 2018, pp.347-63.
- NAYA, Emmanuel, *Renaissance Pyrrhonism: A Relative Phenomenon*, « Renaissance Scepticisms », Springer, Dordrecht 2009, pp. 15-32.
- OLASO, Ezequiel, *Zétesis*, “Manuscrito”, XI, 2, 1988, p. 7-32.
- PAGANINI, Gianni, *Skepsis Le Débat Des Modernes Sur Le Scepticisme*, J. Vrin, Paris 2008.
- PERIN, Casey, *Descartes and the Legacy of Ancient Skepticism*, “A Companion to Descartes”, Blackwell Publishing, Singapore 2008, pp. 52-67.
- PINTARD, René, *Le Libertinage Erudit dans la première moitié du XVIIe siècle*, Ancienne Librairie Furne Boivin, Paris 1943, 2V.
- POPKIN, Richard. H., *Descartes: Conqueror of Skepticism*, “The History of Skepticism, from Savonarola to Bayle”, Oxford University Press, pp. 143-158, Oxford 2003.
- \_\_\_\_\_. *Descartes Sceptique malgré lui*, “The History of Skepticism, from Savonarola to Bayle”, Oxford University Press, pp. 158-174, Oxford 2003.
- RENAULT, L., *Descartes ou la félicité volontaire*, PUF, Paris 2000.
- ROBIN, Léon, *Pyrrhon Et Le Scepticisme Grec*, PUF, Paris 1944.
- RODIS-LEWIS, Geneviève, *La morale de Descartes*, Presses Universitaires de France, Paris 1998.
- \_\_\_\_\_. *Descartes*, Calmann-Levy, Paris 1995.

- RORTY, A. O., *Descartes on thinking with the body*, “The Cambridge Companion to Descartes”, Cambridge University Press, Cambridge 1992, pp. 371-393.
- RUTHERFORD, Donald (ed.), *The Cambridge Companion to Early Modern Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.
- SHAPIRO, Lisa, *Descartes’s Ethics*, “A Companion to Descartes”, Blackwell Publishing, Singapore 2008, pp. 445-465.
- SCHMITTER, Amy M., *How To Engineer a Human Being: Passions and Functional Explanation in Descartes*, “A Companion to Descartes”, Blackwell Publishing, Singapore 2008, pp.426-445.
- SCHMITT, Charles. *The Rediscovery of Ancient Skepticism in Modern Times*, “The Skeptical Tradition”, University of California Press, Los Angeles 1983.
- SCHNEEWIND, Jerome, *A invenção da autonomia*, Editora Unisinos, São Leopoldo 2005.
- SEDLEY, David, *The Motivation of Greek Skepticism*, “The Skeptical Tradition”, University of California Press, Los Angeles 1983, pp. 9-31.
- SENECA. *Oeuvres Complètes*, Librairie de L. Hachette, V.1, Paris, 1860.
- SEXTUS EMPIRICUS. *Outlines Of Pyrrhonism*, Harvard University Press, Loeb Classical Library, Massachusetts-London, 1933.
- \_\_\_\_\_. *Against the Logicians*, Harvard University Press, Massachusetts-London, 1936.
- \_\_\_\_\_. *Against the Physicists*, Harvard University Press, Massachusetts-London, 1936.
- \_\_\_\_\_. *Against the Ethicists*, Harvard University Press, Massachusetts-London, 1936.
- \_\_\_\_\_. *Against the Professors*, Harvard University Press, Massachusetts-London, 1949.
- SINNOTT-ARMSTRONG, Walter, *Moral Skepticisms*, Oxford University Press, Oxford 2006.
- TALON-HUGON, Carole, *Descartes, ou les passions rêvées par la raison: essai sur la théorie des passions de Descartes et de quelques-uns de ses contemporains*, J. Vrin, Paris 2002.
- WILLIAMS, Bernard, *Descartes’s Use of Skepticism*, “The Skeptical Tradition”, University of California Press, California 1983, pp. 337-353.
- VILLEY, Pierre, *La place de Montaigne dans le mouvement philosophique*, « Revue philosophique de la France et de l'étranger », 1926, tome LI, janvier-février, pp. 338-359.
- \_\_\_\_\_. *Les Sources Et L'Évolution Des Essais De Montaigne*, Reimpression De La 2<sup>e</sup> Edition, Otto Zeller Osnabrück, Rhein 1976, 2.V.