

NOTE TO USERS

Page(s) not included in the original manuscript are unavailable from the author or university. The manuscript was microfilmed as received

3

This reproduction is the best copy available.

UMI[®]

LE CERCLE CARTESIEN SELON MARTIAL GUEROULT

par

Jean-Pierre Walsh

**Thèse présentée à la Faculté
de Philosophie de l'Université
D'Ottawa en vue de l'obtention
de la maîtrise es Arts (Philosophie)**

Université d'Ottawa
BIBLIOTHÈQUES



LIBRARIES
University of Ottawa

OTTAWA

1967



UMI Number: EC55989

INFORMATION TO USERS

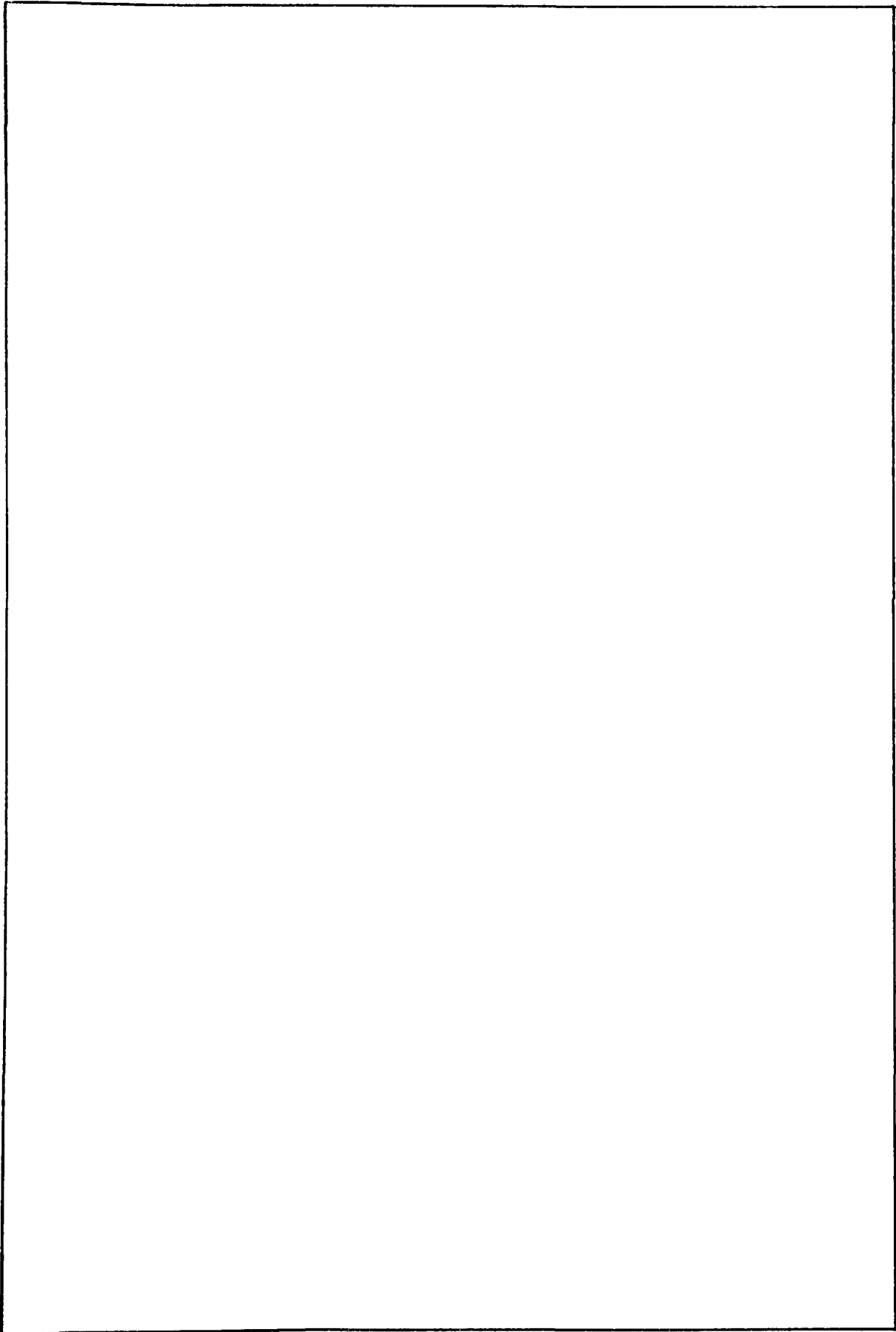
The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

UMI[®]

UMI Microform EC55989
Copyright 2011 by ProQuest LLC
All rights reserved. This microform edition is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346



RESUME

Nous avons conscience en entreprenant ce travail que nous nous aventurons sur un terrain difficile: celui où la raison réfléchit sur elle-même et se pose des questions sur ce qu'elle est. Nous avons aussi conscience qu'il n'était possible d'entrer sur ce terrain de la réflexion que par une sorte d'intuition, que par une saisie globale de ce que veut dire: "la raison réfléchit sur elle-même". De même l'explication de cette intuition, puisque c'est en ceci qu'est l'essence de notre travail à travers Guérault, ne peut se faire selon un ordre strictement logique (puisque'il s'agit toujours de l'explication d'une même pensée) et ainsi en certain moment le travail peut paraître obscur et difficilement accessible. En effet, c'est toujours le problème de la communication qui apparaît. Et nous savons que ce n'est pas chose facile, surtout en philosophie, de traduire une pensée par des mots. Mais ceci reste une situation dont on ne peut rien changer et dans laquelle l'esprit humain est condamné à exercer son activité.

Aussi nous pouvons essayer de résumer ce travail en disant que nous recherchons à partir de l'expérience de Guérault qui est une étude des structures de la métaphysique cartésienne (d'où le pourquoi que nous avons choisi d'arriver à Descartes à partir de Guérault en ce qui concerne le problème du cercle vicieux) des indices nous permettant de retrouver la pensée originale de Descartes? Fondamentalement ce que nous laisse Guérault se résume à dire que Descartes a dû, pour éviter le cercle vicieux, accepter au début de son investigation métaphysique la capacité naturelle de l'intelligence à connaître les

choses. En effet, se demander si l'intelligence est capable d'atteindre les choses, c'est la mettre en doute comme instrument de connaissance et la condamner au scepticisme. Donc il nous restait à savoir pour résoudre ce problème quelle était exactement la question à laquelle Descartes voulait répondre: voulait-il démontrer la capacité naturelle de l'intelligence à connaître (posait-il un problème de la connaissance) ou voulait-il fonder une nouvelle ontologie en ayant comme instrument de connaissance la lumière naturelle de la raison (posait-il un problème de l'existence)?

Et Descartes⁵ répond qu'il ne met nullement en doute la lumière naturelle de la raison et qu'il entreprend non pas de résoudre le problème de la valeur de l'intelligence mais qu'il a pour but de créer une nouvelle ontologie en appliquant sa raison d'une manière mathématique et ceci afin de détruire les erreurs d'Aristote. Aussi son doute porte sur la façon dont on se sert de la raison et non sur la raison elle-même. Et de même, ayant foi en cette raison, il lui est facile de démontrer qu'il n'y a pas de vice de structure dans sa métaphysique et que tout s'y déroule selon "l'ordre des raisons". Mais ceci au prix du gratuit: son critère de vérité (les idées claires et distinctes).

INTRODUCTION

Le projet de ce travail a sa source dans une réflexion de M. Jean Wahl, concernant la signification de Dieu et du malin génie dans la philosophie cartésienne:

Car
c'est bien cela, le Dieu de Descartes,
c'est le Logos, c'est la raison...
admettre Dieu, pour Descartes, c'est
admettre que le fond du réel est
raisonnable. Le malin génie était le
symbole de l'irrationalité ¹.

En effet, c'est à partir de cette réflexion que s'est présenté à nous, d'une façon claire, le problème du cercle cartésien; et nous nous sommes demandé si cette pensée de Wahl ne contenait pas la clef du problème: si le malin génie place l'esprit dans une position irrationnelle ² au début, lui est-il possible par la suite d'en sortir? De plus, si Dieu est absolument nécessaire pour garantir le fond raisonnable du réel, pour détruire le malin génie, il est donc aussi nécessaire pour garantir les idées claires et distinctes. Et dans ce cas, il y aurait donc un cercle vicieux si Dieu est lui-même prouvé à partir de l'acceptation de l'idée claire et distincte comme critère de vérité ³?

1. Jean Wahl, Tableau de la Philosophie française, Paris, Gallimard, 1962, 178p., p. 16.

2. Le terme irrationnel semble ne pouvoir signifier dans la réflexion de Wahl, qu'une coupure entre l'idée et le réel, telle que la mise en question par l'intelligence de sa propre capacité de connaître, ou encore la mise en question du fond raisonnable des choses.

3. Immédiatement, nous pouvons donc pressentir que nous devons

Et nous avons pensé trouver dans le travail de Guérault¹ des indices permettant de répondre à cette question.

Notre travail se présente donc comme un essai de solution du problème du cercle cartésien à partir d'indices qui nous seraient laissés par l'expérience de Guérault. Nous aurions bien pu centraliser tout ce travail autour des oeuvres de Descartes, ce qui d'ordinaire, est la méthode employée par celui qui cherche à comprendre un philosophe. Cependant nous avons pensé que si nous acceptions comme méthode d'approche les indices laissés par un de ses commentateurs, nous serions en meilleure position, par après, pour rejoindre la pensée de Descartes. Mais pourquoi avons-nous choisi cette méthode, qui d'un certain point de vue, pourrait paraître superflue? Et pourquoi avons-nous choisi d'étudier le problème du cercle vicieux?

D'abord, nous avons choisi le travail de Guérault parce que celui-ci se présentait comme une reprise de la pensée métaphysique de Descartes: Guérault ayant, au point de départ, adopté un esprit cartésien, c'est-à-dire ayant comme méthode d'analyse "l'Ordre des raisons"². Méthode dont Descartes nous

au cours de notre étude, nous attarder sur la signification exacte du malin génie.

1. L'essentiel de l'analyse que M. Guérault fait de la métaphysique de Descartes concernant le problème du cercle vicieux se trouve dans: Descartes selon l'ordre des raisons, tome I: L'Âme et Dieu, Paris, Aubier (Edition Montaigne), 1953, 390p..
2. "L'ordre consiste en cela seulement que les choses qui sont proposées les premières doivent être connues sans l'aide des suivantes, et que les suivantes doivent après être disposées de telle façon qu'elles soient démontrées par les seules choses qui les précèdent." Réponses aux secondes objections:

dit qu'elle est la seule à pouvoir permettre la compréhension de sa métaphysique¹, puisque c'est celle qu'il a lui-même suivie². En fait, Guérout reprend, trois siècles après Descartes, sa pensée, en n'ayant comme but que d'être fidèle à "l'ordre des raisons" et de se laisser conduire par cette méthode. C'est la reprise de la démarche cartésienne par un second Descartes. Et, c'est en autant que Guérout refait l'expérience de Descartes à partir de la méthode même de Descartes, c'est en autant qu'il veut reprendre les Méditations³ par la voie analytique (c'est-à-dire en les redécouvrant), que son travail nous apparaît comme l'instrument permettant la meilleure approche du problème du cercle cartésien. Notre but est de retrouver un Descartes primitif à partir d'un second Descartes.

De plus, nous avons choisi le problème du cercle vicieux parce que c'est celui qui touche toute la métaphysique de Descartes: il s'agit, ici, d'un problème de structure qui met en

A.T., T. IX, p. 121.

N.B. Toutes nos citations des textes de Descartes renvoient à l'édition ADAM et TANNERY (13 volumes publiés à Paris, aux éditions Léopold Cerf, de 1897 à 1930).

1. "Mais, pour ceux, qui sans se soucier de l'ordre et de la liaison de mes raisons s'amuseront à épiloguer sur chacune des parties comme font plusieurs, ceux-là, dis-je, ne feront pas grand profit de la lecture de ce traité." Méditations métaphysiques, Préface: A.T., t.VII, p.9-10.
2. "Et certainement, j'ai tâché autant que j'ai pu de suivre cet ordre en mes méditations." Réponses aux secondes objections: A.T., t.IX, p. 121.
3. Les Méditations sont le traité auquel il faut se référer en ce qui concerne la métaphysique de Descartes, puisqu'il y expose, comme nous venons de le dire, ses principes selon l'ordre analytique ou encore selon l'ordre des raisons.

cause les relations d'ordre entre les principales articulations de la métaphysique, en l'occurrence le Cogito, le critère de vérité (les idées claires et distinctes) et les preuves de l'existence de Dieu, auxquels éléments s'ajoutent la nature du doute (puisque c'est le moyen employé pour garantir l'ordre) et à plus forte raison le sens de l'hypothèse du malin génie.

Ainsi le problème du cercle vicieux touche toute la métaphysique puisqu'enfin c'est l'épreuve de force entre la métaphysique elle-même et la méthode employée pour l'établir. Ce problème du cercle vicieux a été présenté et discuté, entre autres par Arnaud, et fondamentalement il s'énonce comme suit:

"Il ne me reste plus qu'un scrupule, qui est de savoir comment il se peut défendre de ne pas commettre un cercle lorsqu'il dit que nous sommes assurés que les choses que nous concevons clairement et distinctement sont vraies, qu'à cause que Dieu est ou existe.

Car nous ne pouvons être assurés que Dieu est, sinon parce que nous concevons cela très clairement et très distinctement; donc, auparavant que d'être assurés de l'existence de Dieu, nous devons être assurés que toutes les choses que nous concevons clairement et distinctement sont toutes vraies."

Le problème du cercle cartésien est donc bien un problème de structure, de position des termes métaphysiques; et ainsi il est intrinsèquement lié à l'ordre des raisons. Et Guérault, ayant comme objectif la reprise de la démarche cartésienne, en prenant comme principe cet ordre des raisons, c'est donc dire que le problème s'est présenté à lui d'une manière aussi

1. Quatrième objection: A.T., t. IX, p. 166.

brutale qu'à Descartes lui-même. Il paraît donc superflu d'ajouter qu'en analysant la démarche de Guérault, nous nous donnons un instrument qui est en mesure de nous laisser des indices pour mieux approcher Descartes. Par la suite, nous essayerons d'arriver à une compréhension aussi fidèle que possible de l'essentiel de la métaphysique de Descartes, en partant de l'analyse du cercle cartésien faite par Guérault.

Notre travail sera donc essentiellement une étude critique de la démarche métaphysique de Guérault (puisque le problème du cercle enveloppe, de par sa nature, les articulations principales de la métaphysique), ainsi qu'une tentative pour tirer des indices de cette analyse, qui nous permettraient de mieux atteindre Descartes. Il ne faut pas penser trouver dans ce travail seulement un exposé de la démarche de Guérault, puisque notre intention est d'arriver jusqu'au Descartes primitif. Aussi nous n'avons pas hésité à présenter nos réflexions critiques dès que des éléments de l'analyse de Guérault s'y prétaient.

Enfin, pour procéder le plus clairement et le plus logiquement possible, nous avons cru bon de diviser notre travail en quatre parties. La première étudie la démarche métaphysique de Guérault et l'impasse du cercle vicieux. Suivra un essai d'explication de cette impasse dans laquelle Guérault a vu aboutir sa démarche. La solution du problème du cercle vicieux

par Guérault et les difficultés qui sont soulevées par cette solution forment le troisième chapitre. Enfin, le dernier est consacré à une tentative de notre part d'atteindre la vérité de Descartes concernant le problème du cercle vicieux.

CHAPITRE I

L'ANALYSE DE M. GUEROULT

Vouloir analyser la pensée d'un philosophe comporte un problème de communication. Cette difficulté consiste à saisir "l'esprit des textes", c'est-à-dire à saisir ce que l'auteur veut signifier exactement par tel et tel mot, quelle étendue donne-t-il à tel concept, dans quelle intention a-t-il écrit? En effet, une étude est sérieuse et intellectuellement honnête en autant que l'interprète cherche — en ne négligeant aucun moyen — à découvrir la signification que l'auteur a donnée à ses textes, et non à imposer la sienne. Cependant ce n'est pas chose facile, puisque cela exige qu'il y ait une communion de pensée entre l'auteur et l'interprète. Il faut, en quelque sorte, que l'interprète se substitue à l'auteur même; et nous devons dire qu'il est dans notre optique de penser que les interprétations diverses ainsi que les disputes à propos de la pensée d'un philosophe, ont leur origine dans ce problème de la communication entre l'interprète et l'auteur: il s'agit ici "d'une matière où l'imagination risque toujours d'obscurcir la vue de l'entendement"¹. Il est difficile, en effet de se substituer à quelqu'un, surtout lorsqu'on se situe au niveau de la pensée. Mais il reste que dans une étude

1. Martial Guérault, Descartes selon l'ordre des raisons, t. I, p. 12.

historique, il est de première nécessité de chercher à saisir "l'esprit des textes", afin de posséder une méthode qui nous permette de saisir dans sa totalité le message que le philosophe veut nous faire parvenir. D'ailleurs, Descartes même insiste sur ce point:

Il est pourtant bien préférable de ne jamais chercher la vérité sur aucune chose, plutôt que de le faire sans méthode.²

Et, pour Guérout, cette saisie de "l'esprit des textes" est aussi une condition sine qua non pour bien comprendre toute doctrine philosophique:

C'est pourquoi, au lieu de revendiquer pour soi, — ce qui est humain, mais dérisoire — l'exclusivité de la vérité, il serait préférable de s'interroger d'abord sur sa méthode, pour voir si elle convient.³

Aussi, faut-il rechercher d'abord ce qui dans une oeuvre nous indique la manière dont l'auteur "veut qu'on le lise":

Je dirai que, d'une façon générale, quand on veut obtenir une approximation aussi serrée que possible des doctrines philosophiques, découvrir les structures de chaque philosophie me paraît une méthode extrêmement féconde pour découvrir la vérité historique, c'est-à-dire ce que le philosophe a dit. Je pense

2. Regulae ad directionem ingenii, règle IV: A.T., T.X, p. 371.

3. M. Guérout, Descartes selon l'ordre..., T.I, p. 12.

qu'il faut lire chaque philosophe selon le vœu qu'il a exprimé. Il faut donc commencer par chercher le texte qui nous renseigne sur la façon dont l'auteur veut qu'on le lise. C'est la clef qui nous permettra de découvrir la vérité historique.⁶

Aussi, d'une part, c'est cette "analyse objective des structures de l'oeuvre, en l'espèce, des méditations qui contiennent l'essentiel de la métaphysique cartésienne"⁷ qu'entreprend Guéroult et d'autre part, il faut, d'après lui, lire Descartes selon l'ordre des raisons:

C'est que si l'ordre analytique est le seul à procurer la démonstration valable de la philosophie, si les Méditations qui se développent rigoureusement selon cet ordre permettent seules de comprendre à coup sûr l'ensemble de la doctrine, il n'y a pas d'autre méthode pour comprendre les Méditations elles-mêmes que de mettre en évidence cet ordre par lequel seules, elles démontrent leurs vérités.⁸

Il n'y a donc qu'un seul moyen pour parvenir à la compréhension de la métaphysique cartésienne, et en l'occurrence pour analyser le problème du cercle vicieux, c'est celui de reprendre la métaphysique de Descartes selon l'ordre analytique.

6. Cahiers de Royaumont, Philosophie no 11 (Descartes), Paris, Les Editions de Minuit, 1957, p. 461.

7. M. Guéroult, Descartes selon l'ordre des Raisons, t.I, p.10.

8. Ibidem, p. 40.

I. Le problème de Descartes

Pour Guérout, Descartes se présentera d'abord comme un philosophe critique aussi grand que Kant. Aussi, son problème initial sera de

Démontrer la validité objective a priori de toutes les connaissances nécessaires que nous découvrons dans notre entendement et qui constituent le fondement de la science, et nous obtenons la formule du problème kantien. Peu importe que la réponse de Kant ne soit pas celle de Descartes; que Descartes se refuse à fonder la certitude sur l'esprit humain seul, dont il sent l'imperfection. Le principal est dans l'identité de la question posée, qui est essentiellement une question moderne: une question critique."⁹

Le but interne de la métaphysique sera donc "de fonder de façon inébranlable la certitude"¹⁰, c'est-à-dire "une connaissance certaine et indubitable"¹¹. En effet,

Son idéalisme ne consiste nullement à réduire toutes les choses en idées, ou à concevoir le monde comme produit de ma pensée. Il est avant tout critique. Il vise à établir la valeur objective de nos idées et il suppose que cette valeur ne peut consister qu'en leur correspondance réelle avec des choses extérieures existant en soi.¹²

9. M. Guérout, Descartes, Père de la philosophie moderne, dans le Bulletin de la Société française de Philosophie, (44), no:1, 1950, p. 19.

10. M. Guérout, Descartes selon l'ordre des raisons, t.I, p.32.

11. Ibidem, p. 33.

12. M. Guérout, Descartes selon l'ordre des raisons, t.II, (L'âme et le corps), Paris, 1953, 366p., p. 293.

II. Nature du doute

Mais quel sera le moyen employé par Descartes pour arriver à cette certitude? Ce sera le "doute universel et radical."¹³

Après avoir défini le but: une connaissance certaine et indubitable, il en indique le moyen: le doute hyperbolique qui rejette entièrement tout ce qui, si peut que ce soit, n'est pas assuré.¹⁴

Autrement dit:

En se combinant avec la notion du Dieu trompeur, infiniment puissant, principe d'un doute possible à l'égard des idées claires et distinctes, l'action de la volonté infinie institue la fiction du Malin Génie qui fonde une méthode de recherche permettant d'annuler dans le savoir ce dont on peut, si peut que ce soit, douter, c'est-à-dire permettant de rejeter hors de mon esprit, à la façon du faux ce qui pourrait s'attarder en lui à titre de simplement douteux.¹⁵

Et ce doute est tellement radical qu'il frappe même la "nature de mon entendement":

L'indubitable certitude de notre intelligence, d'abord simplement postulée par les Regulae, sera tenue à son tour de fournir "ses titres de créances". Elle devra donc être mise

13. M. Guérault, Descartes selon l'ordre des raisons, t.I, p. 33.

14. Ibidem, p. 33-34.

15. Ibidem, p. 39.

en question aussi longtemps que cette exigence ne sera pas satisfaite, et le doute devra s'élever, du moins provisoirement jusqu'à frapper aussi ce que "la nature de mon esprit" me fait tenir irrésistiblement pour certain.¹⁶

En effet,

On ne voit pas comment le philosophe pourrait parvenir à quelque chose de plus simple et de plus indubitable que ces notions mathématiques si la réflexion ne s'élevait du plan naturel au plan métaphysique mettant en cause la validité que mon esprit "par nature" leur attribue nécessairement. Cette réflexion naît de la confrontation de cette certitude avec une vieille opinion métaphysique "reçue par oui-dire"... Cette opinion concerne l'idée vague d'un Dieu infiniment puissant qui, par là même, posséderait le pouvoir de nous tromper en tout.¹⁷

Pour Guérout, c'est donc un problème critique qui se pose au début de la philosophie cartésienne: fonder la certitude d'une façon inébranlable; et le moyen employé pour asseoir cette certitude est le doute universel et radical puisqu'il englobe, par l'hypothèse du malin génie, la capacité de l'intelligence à atteindre le vrai, autrement dit, il

16. M. Guérout, Descartes selon l'ordre..., t.I, p. 16. D'ailleurs, il ajoute: "Mais le problème des limites de notre intelligence posé dès 1628, va envelopper, avec la nécessité d'une réflexion sur l'entendement en vue de déterminer sa validité, la mise en question préalable de cette validité, aspect du problème qui sera traité dans toute son ampleur par les méditations au moyen de l'artifice du Malin Génie."

17. Ibidem, p. 37.

englobe la rationalité du monde. L'hypothèse du Malin Génie est donc, selon lui,

un artifice requis méthodologiquement pour convertir en négation radicale le simple doute engendré par l'opinion qu'il peut y avoir un Dieu trompeur, (et cet artifice) fait porter le doute sur la valeur objective de l'évidence que je contemple actuellement. ¹⁸

Ainsi, le doute est porté à son summum et a donc une étendue universelle et radicale en s'attaquant à "tout ce qui pourrait s'attarder...à titre de simplement douteux"¹⁹; s'attaquant même à la capacité de l'intelligence à saisir le vrai.

III. Le cogito

Et c'est par ce moyen que Descartes veut arriver à la vérité. Elle devra donc être une certitude capable de résister à cette mise en question. Ce sera le Cogito.

De ce doute total et radical sort immédiatement la première certitude absolue. Il y a une chose, en effet, que le doute même métaphysique ne peut atteindre: c'est la condition interne de l'acte de douter, condition qui lui est immanente, à savoir l'existence de ma pensée: je doute, je pense, donc je suis. ²⁰

18. Cahier de Royaumont, p. 90.

19. Voir #15.

20. Guérault, Descartes selon l'ordre..., t.I, p. 40.

En effet,

Comme il fallait, pour satisfaire à une exigence scientifique, se situer au niveau du sens commun, auquel le voile des idées sensibles cache la vérité rationnelle de l'existence de Dieu, comme il fallait démontrer contre lui cette vérité en soi évidente, on devait partir d'une évidence capable de s'imposer immédiatement à cette conscience athée, en s'accordant provisoirement avec celle-ci sur l'athéisme, grâce à l'hypothèse du Malin Génie.

Or, le cogito comme conscience de moi-même séparée de la conscience de Dieu, pouvait seul à ce niveau s'imposer comme évidence première, puisqu'il est le seul à pouvoir être révélé comme nécessairement enveloppé dans tous les jugements vrais ou faux de la conscience commune.²¹

Puisque

Ce n'est pas par la pensée de ces contenus (par la pensée d'un quelque chose) que le moi instaure la certitude de son être, c'est par la pensée que la pensée est nécessaire à toute conscience ou pensée des contenus. Car l'existence de ma pensée en tant que condition nécessaire de toute représentation d'un contenu quelconque, ne peut être niée, quelque soit la fausseté de tous les contenus possibles.²²

Le cogito est donc la première vérité que Descartes obtient et c'est la seule première vérité qui pouvait s'imposer à

21. Ibidem, p. 244.

22. Guérout, Descartes selon..., t. II, p. 278.

travers un doute aussi radical. Mais, cette première vérité, est-ce qu'elle détruit, par le fait même, le doute universel et radical? Non, répond Guérout, car:

En ce qui concerne la valeur de l'évidence comme critère utilisable par les sciences, la certitude de fait du Cogito n'a nullement aboli en droit l'hypothèse du Malin Génie.²³

Ce doute doit continuer de frapper les autres idées claires et distinctes et ainsi "le passage de la certitude entière du Cogito à la certitude entière — tant à l'égard de celle de l'objet en soi — des autres idées claires et distinctes apparaît comme une extrapolation précaire et illégitime"; aussi, "le doute doit continuer à frapper en droit leur valeur objective."²⁴

Ainsi le Cogito n'étant qu'une exception de fait, ne détruisant pas en droit le doute radical²⁵, Descartes ne peut donc pas attribuer une valeur objective aux idées claires et distinctes, parce que justement le passage du connaître à l'être n'est pas garanti par le Cogito. En effet, ce n'est

23. Guérout, Descartes selon l'ordre..., t.I, p. 155.

24. Ibidem, p. 50.

25. "...cette première certitude infinie en elle-même, ne détruit nullement hors d'elle le doute universel; elle y introduit une exception. Exception de fait, puisque le doute universel, fondé sur le Malin Génie, subsiste en droit."

Ibidem, p. 50.

pas parce que Descartes sait d'une façon certaine qu'il existe, qu'il peut être assuré que les choses qu'il connaît d'une façon claire et distincte existent aussi.

IV. Le plan métaphysique et le plan naturel

Est-ce donc dire que parce que le Cogito ne détruit pas le doute et ne garantit pas les idées claires et distinctes (il n'est qu'une exception de fait), il faut abandonner toute possibilité de métaphysique et tomber ainsi dans un scepticisme absolu, alors que le doute se voulait simplement méthodologique. Ici encore Guérault répond que Descartes n'en a rien fait, et qu'il a contourné la difficulté en se situant sur un plan intermédiaire. En effet, bien que je ne sois pas certain d'atteindre la vérité des choses en soi, il reste que ce que la nature de mon esprit me présente comme vrai possède quand même une valeur subjective. C'est-à-dire qu'en vertu de la nature de mon entendement, ce que je perçois clairement et distinctement est quand même vrai pour moi, bien que je ne sois pas assuré si ceci vaut nécessairement pour la chose en soi. Ainsi,

Il n'y a pas d'autres fondement premier possible à la vérité de mes affirmations que l'impossibilité que je constate de m'y refuser à moins de me renier moi-même; toutefois la nécessité de cette chaîne, pour absolue qu'elle soit, n'est que subjective. Il s'agit pour moi des nécessités de mon entendement. Je ne puis même pas affir-

mer que ma propre nature, telle que je suis contraint de me la représenter à moi-même, est en soi telle que je me la représente.²⁶

En effet,

Je ne puis donc en droit leur attribuer d'autre vérité que celle qui définit l'indiscutable nécessité par laquelle notre entendement nous les impose; rien ne m'autorise à affirmer que ce qui vaut nécessairement pour moi vaut nécessairement aussi pour les choses, tout ce que je sais maintenant, d'une certitude que rien ne peut ébranler, c'est que la science constituée par l'enchaînement des idées claires et distinctes sont les seules vraies sciences possibles et valables pour l'esprit humain. Mais je ne puis affirmer que cet esprit atteigne par elles, la vérité intrinsèque des choses.²⁷

Ainsi donc, Descartes est obligé pour échapper au scepticisme (étant donné que règne toujours l'hypothèse du Malin Génie), de se réfugier sur un plan qu'il nomme naturel et sur lequel les vérités n'ont qu'une valeur subjective puisqu'elles sont acceptées en vertu de la nécessité de mon entendement.²⁸

26. Ibidem, p. 235.

27. Ibidem, p. 155.

28. a) "Alors quoique Descartes ne l'ait pas dit, j'ai distingué les deux plans: le plan de la nature et un plan qui n'est pas celui de la nature, que Descartes lui oppose et auquel j'ai donné le nom de métaphysique parce que je ne trouvais d'autre mot."

M. Guérault, Cahier de Royaumont, p. 89.

b) "J'ai déjà amplement démontré ci-dessus que toutes les

Ce sont des vérités de ma science (veritas rationum) et non des vérités des choses (veritas rei). Mais, cependant, aussi subjectives qu'elles soient, ces vérités constituent la seule science possible et valable pour l'esprit humain puisque le fait que la science de ma nature n'a encore qu'une valeur purement subjective n'ôte rien à sa certitude propre puisqu'elle est entièrement évidente et nécessaire. ²⁹

Ce qui manque à ces vérités, c'est un fondement qui assure qu'elles correspondent à la nature intrinsèque des choses; et ce fondement ne peut leur être assuré puisque le doute est toujours présent de droit. En effet:

Toutefois si
cette science est, pour mon entendement
aussi certaine que le Cogito, elle n'a
de certitude qu'à l'intérieur de lui,
c'est-à-dire pour mon moi enfermé en
lui-même. On voit par là s'introduire
une distinction fondamentale entre les
deux vérités que le Cogito m'apporte
liées l'une à l'autre... La première

choses que je connais clairement et distinctement sont vraies, et quoique je ne l'eusse pas démontré toutefois, la nature de mon entendement est telle que je ne saurais empêcher de les estimer vraies pendant que je les conçois clairement et distinctement.

Ce texte témoigne qu'il existe deux plans: le plan de la nature (la nature de mon esprit) où l'on croit pouvoir se satisfaire les yeux fermés d'un acquiescement spontané aux exigences de notre entendement, l'invincibilité de ses exigences dépendant de toute démonstration concernant leur validité; le plan métaphysique où la contrainte de la seule nature ne suffit pas et où est requise une démonstration de la validité des évidences que cette nature m'impose comme vraies".

M. Guérout, Nouvelle réflexion sur la Preuve ontologique de Descartes, Paris, Vrin, 1955, 117 p., p. 30-31.

29. M. Guérout, Descartes selon l'ordre..., t.I, p. 92.

n'est pas seulement certaine pour moi, mais possède dès maintenant une pleine valeur objective, car il suffit que je pense que j'existe pour savoir qu'en soi j'existe. La seconde n'a encore, pour le moment, qu'une nécessité purement subjective car le fait que ne me pense comme étant par nature pure pensée n'implique nullement qu'en soi je sois une nature exclusivement pensante.³⁰

Ainsi, Descartes est obligé de se réfugier sur un plan naturel où les vérités n'ont qu'une valeur subjective. Elles valent pour moi, selon la nature de mon entendement, mais je ne puis encore affirmer qu'elles valent pour les choses en soi, étant donné que le Malin Génie frappe toujours la valeur objective du critère de vérité puisque le cogito est impuissant à le détruire. Et le problème qui se présente maintenant à Descartes est celui de transmuter les vérités subjectives en vérités objectives; il s'agit en quelque sorte d'élever le plan naturel à un niveau métaphysique:

Le dessein primordial n'est rien d'autre que de découvrir la solution du problème de la valeur objective des idées et de pouvoir aussi transformer les vérités nécessaires de la science en vérités des choses...³¹

Et cette transmutation sera possible à la condition de détruire l'hypothèse du malin génie. En effet,

Si j'ai
douté de la valeur objective de mes

30. Ibidem, p. 87.

31. Ibidem, p. 184.

idées claires et distinctes, c'est que, en vertu de la fiction du Malin Génie, j'ai récusé la certitude naturelle que mon entendement m'en donnait. Il suffira donc de détruire cette hypothèse pour que toutes ces idées récupèrent ipso facto, ce que cette hypothèse leur avait enlevé. ³²

Si non,

on devra purement et simplement retomber... dans l'abîme du scepticisme absolu. ³³

Et pour y arriver,

il faut prouver que Dieu existe: Dieu, c'est-à-dire un être parfait qui ne peut être trompeur. Par là sera assuré que ne peut être trompeuse la valeur objective attribuée naturellement aux idées claires et distinctes par notre entendement. ³⁴

Dieu serait donc le fondement recherché pour asseoir les idées claires et distinctes puisque si Dieu existe, le Malin Génie n'existe pas et ainsi les idées claires et distinctes ont une valeur objective et, désormais, ce qui vaudra nécessairement pour moi vaudra aussi nécessairement pour les choses en soi. Le passage du connaître à l'être ne sera donc plus une extrapolation illégitime, mais bien légale puisqu'il s'assoiera sur l'existence de Dieu. Aussi, pour arriver à cette

32. Ibidem, p. 179.

33. Ibidem, p. 92.

34. Ibidem, p. 179.

preuve de l'existence de Dieu:

On examinera une à une les idées pour découvrir celles ou celle d'entre elles dont le contenu offrirait un caractère tel que je sois obligé de leur reconnaître une valeur objective, c'est-à-dire tel que je sois obligé de poser d'elles et hors de moi une réalité correspondante qui serait leur patron ou leur original.³⁵

Et de plus,

puisqu'il est nécessaire de procéder par ordre en partant de la première certitude indubitable, puisque celle-ci réside dans la certitude de l'existence de mon moi pensant et de la connaissance subjective que j'acquiers par là de sa nature, il est impossible de constituer une science objectivement certaine; et si une science objective devient jamais possible, elle devra sortir, selon l'ordre, du sein même des nécessités de ma science subjective.³⁶

En effet,

Il s'agira de trouver une solution sans passer par le détour de Dieu, puisque nous ignorons toujours si Dieu existe.³⁷

V. Dieu

Il s'agit donc de poser le fondement de la valeur objective des idées claires et distinctes; et ce fondement devra

35. Ibidem, p. 180.

36. Ibidem, p. 92.

37. Ibidem, p. 180.

être posé à partir de valeur subjective accordée aux idées claires et distinctes tout comme le cogito est sorti du doute universel et radical. C'est-à-dire que ce doute est encore présent; aussi ce ne peut être qu'à travers les vérités subjectives que l'on pourra poser Dieu puisque c'est lui seul qui garantira la valeur objective des idées claires et distinctes. Mais, est-ce que ce sera aussi simple que pour le cogito? Toutefois,

dans la chaîne philosophique,
il adviendra...qu'en un point de la
chaîne, une raison nécessaire sera saisie: Dieu véracé, qui investira soudainement d'une valeur objective les vérités obtenues selon l'ordre des raisons. 38

Et ce Dieu véracé sera prouvé à travers l'idée du Parfait:

Admettons même que toutes nos idées claires et distinctes, y compris celle de Dieu, soient des fictions, des "chimères" inventées par nous, il n'en demeure pas moins indubitable (en vertu de cette évidence du Cogito que le doute du Malin Génie est impuissant à ébranler) qu'est présent en moi un infini: celui de la réalité objective de mon idée de Dieu et que pour le produire moi-même, comme je le devrais si cette idée était feinte par mon propre esprit, il faudrait que moi qui suis fini, je produisisse un infini. Ce qui est absurde: l'infini seul peut produire l'infini; donc lui seul a pu produire la réalité infinie de mon idée; donc Dieu existe; donc l'idée que j'ai de lui est vraie; donc toutes mes idées claires et distinctes sont vraies car Dieu, au-

38. Ibidem, p. 94.

teur de toutes choses, les a produites et il ne peut pas me tromper puisqu'il est nécessairement véracé. ³⁹

Et ainsi, par la preuve de Dieu,

la 3^{ème} méditation marque une étape décisive dans le progrès selon l'ordre des raisons. Elle atteint la nature simple absolument absolue, touche à cette argile, à ce roc sur lequel va pouvoir s'asseoir la certitude d'une science connaissant la vérité des choses. ⁴⁰

En effet,

Dieu transmute les veritas rationum en veritas rei. Or point de science si la vérité de mes raisons reste étrangère à la vérité des choses. Ainsi le Cogito fonde pour la philosophie sa possibilité de fait comme science nécessaire, tandis que Dieu fonde pour elle sa légitimité de droit comme science valable pour les choses. ⁴¹

En effet, le Cogito est le fondement des vérités sur le plan naturel (veritas rationum) et Dieu, c'est donc le fondement qui assure à ces vérités issues seulement du Cogito une valeur objective puisqu'il détruit l'hypothèse du Malin Génie; de même "la connaissance de Dieu modifie le caractère de ma certitude subjective elle-même, en stabilisant la certitude du Cogito par une certitude à la troisième puissance. ⁴²

39. M. Guéroult, Nouv. réflex. sur la preuve ont., p. 110.

40. M. Guéroult, Descartes selon l'ordre..., t.I, p. 235-236.

41. Ibidem, p. 286.

42. Ibidem, p. 237.

Il y aurait donc un "nexus rationum" dans la métaphysique de Descartes. C'est-à-dire qu'il y aurait, d'un côté, le Cogito comme point de départ de la pensée "certaine et indubitable" subjectivement, sur le plan naturel, puisque le doute hyperbolique est toujours présent, et de l'autre côté, Dieu (quatrième vérité selon l'ordre)⁴³, qui vient transmuter ces veritas rationum en veritas rei, qui donne une valeur objective aux vérités subjectives en détruisant le Malin Génie et en assurant ainsi qu'il y a adéquation entre le connaître et l'être. Mais, c'est ici, à ce niveau du nexus rationum que se pose le problème du cercle cartésien, qui est un problème qui concerne la structure de la métaphysique de Descartes, un problème qui concerne l'ordre des raisons. Il consiste enfin à se demander si le "nexus rationum" ne serait pas simplement un parallogisme?

VI. Le cercle vicieux

On pourrait retrouver l'essentiel de ce problème en se demandant si la validité objective de la preuve de l'existence de Dieu est réelle? Cette preuve n'est-elle pas acceptée en vertu de la nécessité de mon entendement car le Malin Génie

⁴³. "Le Cogito est la vérité première, alors que Dieu ne vient que la quatrième selon l'ordre, la première étant celle de mon existence, la seconde, celle de ma nature, la troisième, celle de la priorité de la connaissance de l'âme sur celle du corps."

Ibidem, p. 235.

frappe toujours les idées claires et distinctes. Et si c'est Dieu qui vient, par après, donner à cette preuve une valeur objective, il y a donc un vice de structure:

Ce nexus rationum...est-il dépendance mutuelle des termes premiers qui pourtant ne sauraient être premiers que si précisément ils échappent à toute dépendance? C'est le problème classique du cercle cartésien. Si le Cogito sert à prouver Dieu et Dieu à prouver le Cogito, on n'est plus devant un nexus rationum, mais devant un parallogisme, une violation caractéristique du principe cardinal de l'ordre qui consiste en cela seulement que les choses qui sont proposées les premières doivent être connues sans l'aide des suivantes et que les suivantes doivent après être disposées de telle façon qu'elles soient démontrées par les seules choses qui les précèdent.⁴⁴

L'ordre des raisons se trouverait donc vicié dans la métaphysique de Descartes puisque Dieu (quatrième vérité selon l'ordre) exercerait son rôle avant son tour d'entrer en scène dans la métaphysique, c'est-à-dire qu'il serait la preuve de sa propre preuve, qu'il garantirait, après avoir été prouvé sur le plan naturel, la valeur objective de sa propre preuve qui ne peut, à ce niveau, être acceptée qu'en vertu de "la nécessité de mon entendement" puisqu'enfin le Malin Génie est toujours présent.

⁴⁴. Ibidem, p. 237-238.

En effet, si la série établie par le Cogito⁴⁵, celle des "veritas rationum", sur le plan naturel, ne peut prouver d'une façon absolue, l'existence de Dieu, étant donné que règne toujours le Malin Génie, mais seulement d'une manière subjective; et qu'ensuite ce soit Dieu (qui n'est prouvé que subjectivement) qui valorise ces "veritas rationum" en les transmutant en "veritas rei"; et qu'après on donne une valeur absolue à la preuve de l'existence de Dieu; étant donné cette valorisation, on se trouve enfermé dans un cercle vicieux, puisque tout compte fait, Dieu devient la garantie de la valeur de sa propre preuve. Et c'est bien le sens que donne Guérault à la phrase: "le Cogito sert à prouver Dieu et Dieu à prouver le Cogito." En effet, il faut entendre par "Cogito" ce qui est à la base de la preuve de l'existence de Dieu, comme étant "le principe premier de toute science humaine possible."⁴⁶

Il se pose donc bien, d'après l'analyse de Guérault, un problème de structure dans la métaphysique cartésienne, problème qui met en cause l'ordre des raisons en ce qui concerne le rapport entre le Cogito (principe premier de toute science humaine possible) et Dieu (principe premier de toute science humaine valable). C'est le problème classique du cercle

45. "...le Cogito apparaît comme le principe premier de toute science humaine possible, puisque c'est uniquement par lui et par la réflexion sur lui que peut se construire la science comme système de raisons liées par une nécessité rigoureuse." Ibidem, p. 235.

46. Voir #45.

vicieux. Mais Guérout ne pouvait en rester là; aussi il a présenté quatre essais de solution, essais qu'il a lui-même rejetés comme n'étant pas adéquats pour résoudre ce problème. Aussi, nous nous contenterons de présenter ces quatre essais ainsi que les critiques que Guérout a lui-même faites concernant chacun de ses essais. Nous nous abstiendrons donc de tout commentaire, quitte dans le prochain chapitre à donner le pourquoi de l'échec de ces tentatives.

1er essai

Au premier type de solution se réfère la thèse qui consiste à interpréter le rapport du Cogito avec la vérité divine selon l'analogie du rapport entre un fait donné en physique et son principe explicatif: Dieu donne l'explication du fait certain qu'est le Cogito, et le Cogito fonde la vérité et la certitude du principe qui permet de l'expliquer. On n'a plus affaire qu'à une seule série dont le terme premier, principe indépendant et suffisant de la certitude de tous les autres est le Cogito.⁴⁷

Mais Guérout rejette immédiatement cette comme ne satisfaisant pas au critère de l'ordre des raisons:

De toute

évidence cette interprétation doit être rejetée, car elle réduit l'existence de Dieu à une hypothèse vraisemblable dénuée de certitude absolue. Le fait physique ne devient pas plus certain pour avoir été expliqué, et le principe qui l'explique, loin de posséder une certitude propre,

⁴⁷. M. Guérout, Descartes selon l'ordre..., t.I, p. 238.

plus haute que la science n'est qu'une hypothèse qui lui emprunte, au contraire, toute sa certitude.⁴⁸

En effet,

à la différence du fait physique, le Cogito est rendu plus certain dès qu'il est fondé en Dieu, car il échappe alors au doute qui le frappe inmanquablement dès qu'il cesse d'être l'objet d'une intention actuelle et Dieu possède non seulement une certitude propre mais encore une certitude absolue que conditionnent toutes les autres, y compris celle du Cogito qu'elle rend inébranlable... De même le Cogito a une évidence incontestable à l'intérieur des limites de son intention actuelle; mais il n'en a plus au-delà d'elles lorsqu'il est maintenu en dehors de cette intuition, par le seul souvenir. C'est pourquoi un athée, malgré l'évidence qu'il pourrait posséder, non seulement des vérités mathématiques, mais du Cogito, n'a que des "préjugés" et doit rester incertain de tout, faute d'accéder à l'évidence suprême, celle de Dieu qui seule procure une certitude inébranlable."⁴⁹

Cette première solution basée sur le rapport entre un fait physique et son explication est donc un échec.

2ième essai

On tentera de réduire les deux séries à une seule, commandée par Dieu considéré comme unique terme absolu. Le cercle, en effet, n'est-il pas évité si l'évidence du point de départ, pour partielle et précaire qu'elle soit, ne se trouve utilisée que dans les limites étroites où elle est vraiment évidente

48. Ibidem, p. 238.

49. Ibidem, p. 238-239.

et vraiment indubitable.⁵⁰

Or cette solution ne semble pas non plus donner satisfaction pour sauver l'ordre des raisons :

Cependant, le problème ne peut être entièrement résolu qu'à la condition de répondre à la difficulté posée par la question de la validité des jugements de perfection concernant tant la réalité objective contenue par les diverses idées que la réalité formelle de mon moi. Si l'on attribue à ces jugements une évidence de valeur objective, comment fonder légitimement, grâce à eux la connaissance de Dieu, alors que c'est la certitude seule de cette existence qui valide les évidences de cette nature? Si, d'autre part, nous n'acceptons de leur attribuer qu'une évidence de valeur purement subjective, comment puis-je être assuré que ces jugements expriment quoi que ce soit de la vérité des choses? Or cette alternative, c'est précisément le cercle lui-même, dont je me croyais sorti.⁵¹

Alors si on ramène les deux séries à une seule, commandée par Dieu, le problème n'est pas pour autant résolu. D'où la nécessité, pour Guérault, de tenter un troisième essai.

3ième essai

Par une nouvelle réflexion, on pourra revenir alors à la réduction des deux séries en une au profit du Cogito, mais sans réduire cette fois-ci l'existence de Dieu véracé à une hypothèse explicative n'ayant qu'une certitude morale.

50. Ibidem, p. 240.

51. Ibidem, p. 241.

Il suffira d'apercevoir que la nécessité subjective des jugements de perfection témoignerait immédiatement de leur valeur objective du fait qu'on ne saurait la leur refuser, à moins de contredire à cette nécessité subjective, immédiatement connues. Bref on constaterait qu'on ne peut les nier sans se nier soi-même, ce qui est impossible puisque pour ne nier, je dois exister. Tout d'abord, l'hypothèse du Malin Génie ne saurait atteindre les jugements d'imperfection concernant mon être, puisque cette hypothèse découle de ce jugement et naît à cette occasion. ⁵²

Cependant, le problème n'est pas résolu pour autant. En effet :

La difficulté n'est encore exorcisée qu'en apparence. Certes il m'est impossible de douter que je suis, du moment que je doute, mais il n'est pas subjectivement impossible de mettre en doute que je sois imparfait du moment que je doute, si je me rends compte que je puis me tromper sur l'appréciation du bien et du mal. En second lieu, même s'il m'était subjectivement impossible de douter de l'imperfection que constitue mon doute, mon jugement serait-il objectivement valable? En d'autres termes, si les jugements de perfection ne prétendent à la validité objective qu'en vertu d'une nécessité qui est propre à ma pensée et qui est subjective, comment assurer que cette prétention soit en elle-même objectivement fondée? ⁵³

52. Ibidem, p. 241.

53. Ibidem, p. 242.

Il semble donc impossible à Guérault, d'arriver à une solution qui permettrait de sortir du cercle et d'assurer que tout ce qui est accepté comme vrai par Descartes l'est selon l'ordre des raisons. Le vice de structure semble donc impossible à résoudre. En effet, tour à tour, les trois essais se sont montrés insatisfaisants. Aussi il ne reste plus à Guérault qu'une solution.

4^{ème} essai

Il ne reste alors d'autre issue que le recours au second type de solution: l'indépendance réciproque de la série du Cogito et de la série de Dieu, et de leur entrecroisement en un point donné. Une nature se rencontre qui se révèle à notre intuition comme un fondement trouvant en lui-même, et non pas en nous, son point d'appui, comme s'imposant à moi malgré moi et témoignant irrésistiblement de sa valeur objective en me faisant toucher directement au fond de moi-même l'Autre que moi-même, si Dieu est la condition dernière de la certitude, il faut bien qu'à un moment donné cette certitude se manifeste en moi comme inconditionné et apparaisse en conséquence comme ne dépendant plus de conditions émanant du sujet. Le sujet doit s'effacer devant lui.⁵⁴

En effet,

Lorsqu'il s'agit du Cogito, la nécessité que j'existe n'est connue que dans le moment où je la pense; mais elle est arbitrairement affirmée dès que, devenue souvenir, elle échappe au cercle de l'intuition qui me la fait connaître; quant à la

⁵⁴. Ibidem, p. 242.

nécessité qui caractérise la connaissance de ma nature, tirée de la conscience de mon existence comme moi pensant, elle est directement aperçue en moi; mais tant que j'ignore si Dieu existe, je ne puis savoir si ma nature est en soi telle que je me la représente, la valeur objective de ma connaissance n'est donc ici l'objet d'aucune connaissance et ne peut être que gratuitement affirmée. Lorsque, au contraire, il s'agit de Dieu, la valeur objective de ma conclusion constitue la matière même de ma connaissance. L'objectivité se révèle elle-même dans mon intérieur. Son affirmation est donc entièrement fondée. La nécessité d'unir l'idée de l'être parfait à l'être parfait lui-même comme à sa cause tombe effectivement dans⁵⁵ le cercle de l'intuition actuelle.

Mais cette solution ne résoud quand même pas rigoureusement le problème:

Cette solution est certes de toutes la plus approchante sans être pourtant encore rigoureuse. Cette nécessité objective, cette altérité, ne sont encore telles que pour moi à qui elles apparaissent et l'on pourra de nouveau se demander qu'elle est la valeur de ce phénomène, si celui-ci exprime vraiment l'autre, ou moi-même qui pense toucher cet autre, qui pense être contraint par lui.⁵⁶

55. Idem, p. 242-243.

56. Ibidem, p. 243.

VII. Conclusion

Ainsi, soit qu'on réduise les deux séries à une seule, ayant soit le Cogito comme point de départ (1er et 2ième essai), ou encore Dieu (3ième essai), ou encore soit qu'on suppose deux séries indépendantes commandées par le Cogito et par Dieu et qui se rencontrent en un point donné (4ième solution), on est incapable, selon Guérault, d'arriver à une solution complète du problème du cercle cartésien. On ne peut donc passer du plan naturel (des vérités subjectives) au plan métaphysique (vérités objectives) sans tomber dans le cercle vicieux et sans nier l'ordre des raisons, "qui consiste en cela seulement, écrit Descartes, que les choses qui sont proposées les premières doivent être connues sans l'aide des suivantes et que les suivantes doivent après être disposées de telle façon qu'elles soient démontrées par les seules choses qui les précèdent." La métaphysique, telle que Descartes se proposait de la présenter, serait donc une faillite; elle serait sans valeur puisque si l'on s'en tient à l'analyse de Guérault, elle comporterait un vice de structure: les choses connues les premières (vérités subjectives issues du Cogito) seraient dépendantes des suivantes (Dieu) et ainsi les suivantes ne s'appuieraient pas seulement sur les seules choses connues les premières (science issue du Cogito). Mais pourquoi ce problème est-il insoluble? Pourquoi y a-t-il un cer-

cle cartésien d'où il est impossible de sortir d'après l'analyse de Guérault?

CHAPITRE II
DE L'IRRATIONNEL AU RATIONNEL^N

En supposant, au début de son entreprise, un Malin Génie jouant un rôle actif dans la philosophie de Descartes, Guérout a vu sa démarche tomber dans l'impasse du cercle vicieux. Mais quel est, au juste, le sens qu'il donne à cette hypothèse du Malin Génie? Pour Guérout, l'hypothèse du Malin Génie, c'est le moyen employé par Descartes pour porter le doute à sa toute puissance en mettant en question la valeur de l'intelligence humaine, en mettant en question la capacité naturelle de l'esprit humain à atteindre la vérité des choses.⁵⁷ C'est le moyen employé pour poser un problème critique de dimension kantienne. Tout compte fait, le Malin Génie, c'est la mise en question de la rationalité du monde, de ce que Jean Wahl a appelé "le fond raisonnable du réel". Le Malin Génie, c'est donc le symbole par excellence de l'irrationnel. En effet, mettre en doute la nature de l'esprit humain, c'est supposer l'irrationnalité du monde, l'inadéquation entre l'idée et l'idéal.

Aussi l'esprit mettant en doute au tout début de la démarche sa propre capacité et recherchant quand même la vérité des choses, devait, pour éviter de devenir une mécanique folle tournant à vide, se chercher un refuge en lui-même, tout en

57. Voir #15-16-17.

essayant de trouver une sortie capable de lui permettre d'atteindre le réel. Et c'est ainsi que Descartes s'est vu obligé, étant donné qu'il posait au tout début l'irrationalité du monde, de constituer un plan intermédiaire où l'intelligence pourrait se réfugier temporairement, en attendant de pouvoir retourner vers les choses.⁵⁸ Un plan qu'il a nommé naturel, et où l'esprit accepte des vérités en vertu de sa nature, mais sans savoir pourtant si ces vérités ont un fondement dans l'être ou ne sont que ses propres inventions.⁵⁹ Pourtant l'esprit se voit contraint par lui-même de les accepter⁶⁰, et il sait que ces vérités ne peuvent être que les seules vérités possibles; autrement dit, il est certain que ce qu'il conçoit en idée sur le plan naturel, ne peut représenter que le seul monde possible. Ce qu'il ignore, c'est si réellement ce monde existe, si ce n'est pas seulement un monde de rêve et il ne peut le savoir puisqu'il doute justement de sa capacité vis-à-vis l'être. Cependant, l'esprit, certain de sa propre existence (le Cogito), recherche quand même la certitude objective; le monde des veritas rationum ne le satisfait pas. Aussi, selon Guérault, était-il nécessaire à Descartes de chercher à prouver que les "veritas rationum" sont bien des "veritas rei".

58. Voir #26-27-28.

59. Voir #26.

60. Voir #29.

Pour cela, il était nécessaire de prouver que le monde est rationnel, que "le fond des choses est raisonnable"; et nécessairement de prouver que la situation dans laquelle se trouve l'esprit au point de départ est fausse, qu'il n'y a pas d'inadéquation entre l'intelligence et l'être.

Cependant, comme l'esprit se trouve dans une position irrationnelle, il doit donc arriver à prouver la rationalité du monde à partir d'un irrationnel. Prouver Dieu en partant de l'acceptation d'un Malin Génie, tel était le dilemme dans lequel il se trouve. Question vitale pour lui, puisque si la tentative échoue, il se trouve condamné au scepticisme.⁶¹

En effet, c'est le problème primordial qui se présente à Descartes: arriver à Dieu pour garantir que ce que l'intelligence a accepté comme vrai (les idées claires et distinctes), n'est pas simplement une fiction créée par elle, mais que ces idées représentent bien la réalité, que le passage du connaître à l'être est bon. En effet, une fois Dieu prouvé, toutes les vérités subjectives se trouvent transmutes en vérités objectives et ainsi le critère de vérité (les idées claires et distinctes) possède une valeur absolue. Cependant, comme nous l'avons dit, Dieu doit être prouvé à partir d'une position irrationnelle, à partir de la croyance en un Malin Génie, de la croyance en l'irrationnalité du monde, qui justement en-

61. Voir # 32-33-34.

lève toute valeur absolue au critère de vérité. Dieu doit être prouvé à partir d'une position dans laquelle l'esprit doute de lui-même. Or, comment prouver l'existence d'un être extramental, si parfait soit-il, si l'esprit se refuse cette capacité?

C'est justement pourquoi Guérault s'est vu dans l'impossibilité d'arriver à Dieu sans tomber dans un cercle vicieux. De quelque manière qu'il raisonnât, il voyait immédiatement ses raisonnements frappés d'incertitude par le Malin Génie. En effet, en attribuant, chez Descartes, un rôle actif au Malin Génie, qui consistait à mettre en doute la nature même de l'esprit et sa capacité à atteindre le réel, Guérault ne pouvait aboutir à la rationalité du monde à travers la preuve de l'existence de Dieu: l'esprit, mettant en doute sa propre capacité vis-à-vis l'être, falsifiait irrémédiablement toutes ses propres tentatives pour rejoindre le réel en mettant en doute la véracité de tous ses raisonnements (n'ayant aucun critère d'une valeur absolue lui permettant d'affirmer que ses jugements sont justement valables). Aussi bien que les preuves de Dieu puissent lui apparaître, en vertu de sa nature, comme ayant une valeur absolue, il se trouve condamné à leur reconnaître tout au plus une valeur subjective, puisque justement le Malin Génie frappe toujours le critère de vérité. De plus, seule l'existence de Dieu peut valoriser ce critère d'une façon absolue; et si, pour

y arriver, on donne un semblant de valeur aux preuves de l'existence de Dieu, en se disant que Dieu, une fois prouvé, valorisera le critère de vérité, on tombe irrémédiablement dans le cercle vicieux: on prouve Dieu à partir d'un critère qui n'a qu'une valeur subjective (donc la preuve n'a elle-même qu'une valeur subjective puisqu'on ne peut aller du moins au plus, du probable au certain), et parce que Dieu est prouvé, on restitue au critère une valeur objective et certaine, et ainsi à la preuve de Dieu. Autrement dit, Dieu se trouve être la preuve de sa propre existence.

Et si, maintenant, on s'interroge de nouveau à savoir pourquoi la démarche de Descartes est-elle fatalement tombée dans les filets du cercle vicieux, nous pouvons répondre en disant que c'est parce qu'on ne peut passer de l'irrationnel au rationnel; c'est parce qu'à partir du probable, on ne peut conclure qu'à du probable et non à du certain. En effet, où retrouve-t-on l'origine du problème du cercle cartésien chez Guérault? Il faut bien le dire, l'origine, on la trouve justement au point de départ de son interprétation, c'est-à-dire dans la signification qu'il donne au Malin Génie qui porte le doute jusqu'à la nature même de l'esprit⁶². En plaçant

62. La réflexion de Wahl contenait donc bien la clef du problème du cercle en présentant le Malin Génie comme symbole de l'irrationalité (voir p. 4).

l'intelligence dans une situation irrationnelle au tout début, en la forçant à mettre en doute sa propre capacité vis-à-vis l'être par l'hypothèse du Malin Génie, elle devenait une mécanique folle condamnée à tourner à vide, incapable de se poser sur l'être, sur le réel. Tout ce que l'intelligence se voyait capable d'affirmer était que, peut-être, ses raisonnements représentaient le réel, signifiaient les choses en soi, mais sans pour autant en être jamais certaine puisque justement elle se mettait en doute comme instrument de connaissance. Elle mettait en doute sa capacité de connaître le certain.

De plus, en donnant crédit à l'hypothèse du Malin Génie, en supposant au début de la démarche cartésienne, un doute d'une telle envergure, un doute qui portait sur la nature même de l'esprit, Guérault donnait au doute méthodologique de Descartes, non plus un simple caractère méthodologique, mais bien un caractère sceptique. Il en faisait purement et simplement un doute sceptique. En effet, ce qui caractérise un doute sceptique, c'est la mise en question de la rationalité du monde, la mise en question de l'intelligence même comme instrument de connaissance. Et par le fait même, c'est le refus pur et simple de reconnaître la possibilité d'existence à un critère de vérité permettant de distinguer le vrai d'avec le faux, le réel de l'imaginaire. Par contre,

un doute méthodologique ne se rend pas jusqu'à la mise en question de la nature de l'esprit et de la rationalité du monde. C'est plutôt un moyen de découvrir le monde qu'on accepte, un moyen de dévoiler le monde réel. C'est tout simplement une position non-naïve en face des choses; c'est une attitude qui permet de rejeter le gratuit et d'éviter les préjugés, et non une mise en doute de l'intelligence elle-même. Ainsi sous des dehors méthodologiques, se cacherait dans l'interprétation de Guérout un doute sceptique qui fait de l'intelligence une mécanique folle condamnée à se nourrir d'idées sans jamais savoir si ces idées représentent le réel ou si ce sont de simples fantasmes. Du même coup, nous obtenons la raison dernière du cercle vicieux. En effet, Guérout s'est vu dans l'impossibilité d'éviter le cercle vicieux pour rejoindre les choses, le réel, justement parce qu'il se trouvait dans une position sceptique; or le doute sceptique, et c'est une autre de ses caractéristiques, se dévore lui-même, se maintient de lui-même dans son état de doute et refuse ipso facto toute tentative d'en sortir. C'est la position irrationnelle poussée à son extrême limite. Et nous le répétons, on ne passe de l'irrationnel au rationnel, puisque, au niveau de l'irrationnel, l'esprit se condamne lui-même en doutant de sa propre nature.

Aussi le seul débouché logique dans une tentative de retrouver la rationalité du monde à partir d'une position aussi irrationnelle et contre-nature n'était que le cercle vicieux. Il ne pouvait pas en être autrement dans l'interprétation de Guérault; ce qui condamne Descartes, si l'on se reporte à cette interprétation, comme étant un philosophe qui a échoué dans sa tentative d'atteindre l'absolue certitude, puisque l'impasse du cercle vicieux dans laquelle il est tombé condamne le Cogito à s'enfermer en lui-même et à mourir dans le scepticisme.

Il y a donc bien une explication au cercle vicieux qui serait présent dans la métaphysique cartésienne d'après l'interprétation de Guérault. Cette explication se trouve dans la signification du Malin Génie que lui donne Guérault en le présentant comme étant le moyen employé par Descartes pour porter le doute jusqu'à la nature de l'esprit. L'explication se trouve aussi dans la question critique que Descartes pose selon Guérault. En effet, demander à l'intelligence de justifier la valeur de sa connaissance, de fournir ses titres de créance, c'est lui demander de mettre en doute sa capacité de connaître. Or, c'est la situer dans une position irrationnelle. Si Guérault donne crédit à l'hypothèse du Malin Génie, s'il s'en sert pour mettre en doute la nature de l'intelligence, c'est parce que il pose un problème critique,

c'est parce qu'il demande à l'intelligence de justifier sa capacité de connaître.⁶³ Porter le doute, au début de la démarche métaphysique jusqu'à la nature même de l'esprit, c'est se situer dans une position irrationnelle et du même coup, sceptique. Aussi toute démarche pour retrouver la rationalité du monde (après l'avoir mise en cause) à travers l'existence de Dieu était vouée inévitablement à l'échec puisque l'esprit refusait de se reconnaître cette capacité vis-à-vis l'être en mettant en doute sa propre nature. Il était devenu, de par l'hypothèse du Malin Génie, une mécanique folle reniant tout moyen de discerner le réel de l'imaginaire. Il n'y avait donc aucune possibilité d'arriver à Dieu à partir du Malin Génie puisqu'en posant celui-ci chez Descartes et en lui donnant un rôle actif dans la métaphysique, Guérout posait ipso facto la négation de Dieu. Les deux concepts étaient opposés sur un même niveau, et en choisissant le Malin Génie, l'irrationnel, on était voué à l'échec vis-à-vis la rationalité, on était voué à l'impasse du cercle vicieux. L'irrationnel et le rationnel se repoussent mutuellement; on ne peut partir de l'un pour arriver à l'autre.

(Qu'est-ce que la rationalité, ou encore le fond raisonnable des choses? Il faut d'abord dire que ce sont des concepts qui se posent par rapport à l'intelligence, à l'esprit. Et dire que le monde est rationnel, c'est d'abord dire qu'il existe un monde extra mental, c'est-à-dire qu'il y a des

~~63. Voir la 11ème partie du 11ème chapitre: la nature du doute, p. 13.~~

choses, des êtres qui existent indépendamment de l'intelligence; la rationalité du monde suppose d'abord l'existence d'un monde extra-mental. Mais dire que le monde est rationnel, c'est surtout dire que ces choses extra-mentales peuvent être saisies par l'intelligence, peuvent être comprises en elles-mêmes ⁶⁴. C'est donc accepter qu'il y ait une adéquation entre l'intelligence et le réel, que l'intelligence peut comprendre le monde extra-mental.

Demandons-nous maintenant ce qu'est l'irrationalité du monde. Par ce concept de l'irrationalité du monde, on signifie la mise en doute de la capacité de l'intelligence à atteindre ce monde extra-mental. Autrement dit, par l'irrationalité du monde, on signifie une situation dans laquelle l'intelligence se refuse la capacité de dire si ce sont les choses mêmes qu'elle atteint lorsqu'elle pense, ou encore si c'est elle qui invente ce qu'elle pense connaître des choses

Demandons-nous maintenant pourquoi l'intelligence accepterait la rationalité du monde ou encore l'irrationalité du monde? Il faut dire qu'il n'y a pas de réponse possible, puisque ni la rationalité du monde, ni l'irrationalité ne peuvent être prouvées car vis-à-vis ces orientations, l'intelligence est seule et peut se donner n'importe laquelle des deux. Elle peut se placer dans une situation rationnelle

⁶⁴. Peu importe ici que le sens des choses soit abstrait des choses mêmes, ou que ce sens leur soit donné par l'intelligence.

ou irrationnelle selon son bon vouloir. Il n'y a absolument rien pour l'obliger à prendre position en faveur de telle ou telle situation puisque vis-à-vis ces deux orientations, il n'y a qu'une seule chose dont elle est certaine et ce n'est que de sa propre existence. Aussi n'acceptant que sa seule existence, elle est absolument libre de penser qu'elle crée elle-même le sens des choses (idéalisme), ou encore qu'elle connaît à partir d'un monde extra-mental, ou enfin que, peut-être, elle crée elle-même ce monde qui ne serait que des fantasmes.⁶⁵ Aussi la rationalité ou l'irrationalité du monde

65. Il faut faire attention ici de ne pas identifier les concepts de "rationalité du monde" avec réalisme et d'"irrationalité du monde" avec idéalisme. En effet, autant les idéalistes que les réalistes acceptent la rationalité du monde, c'est-à-dire la capacité de l'intelligence à atteindre les choses. La différence est que pour un réaliste, le sens des choses est abstrait des choses mêmes, tandis que pour l'idéaliste, les choses n'ont de sens que par l'homme; elles ont le sens que l'intelligence veut bien leur donner, mais dans aucun cas l'intelligence ne met en doute sa capacité de leur donner justement ce sens, pas plus que le réaliste ne met en doute la capacité de l'intelligence à découvrir le sens des choses à partir des choses mêmes. Toutes deux sont des positions "rationnelles" par rapport à l'intelligence.

Par contre "l'irrationalité du monde" est un concept par lequel on signifie que l'intelligence met justement en doute sa capacité vis-à-vis le sens des choses. Elle ne sait si les idées qu'elle a signifient un monde existant (peu importe que ce soit un monde réaliste ou un monde idéaliste), ou encore si ce ne sont que des fantasmes, fruits de son imagination. Et une telle position intellectuelle entraîne comme nous l'avons vu, le scepticisme.

apparaissent donc comme des situations dans lesquelles l'intelligence a la liberté de se situer. Et si elle choisit d'accepter la rationalité du monde (que ce soit le réalisme ou l'idéalisme), elle refuse nécessairement l'irrationalité; si elle accepte l'irrationalité, elle refuse la rationalité. Elle choisit l'une ou l'autre et son choix ne dépend que d'elle. Cependant étant des situations dans lesquelles elles se trouve et qu'elle choisit, elle ne peut passer de l'une à l'autre. Elle peut philosophiquement refuser l'une pour prendre l'autre, mais toujours par caprice, sans raison de choix puisque n'acceptant que sa seule existence, elle ne possède aucun critère de choix: elle peut se permettre de penser comme elle veut et refuser toute sollicitation⁶⁶.)

66. Ainsi, par exemple, lorsque nous entreprendrons notre étude sur la métaphysique de Descartes (Chapitre IV), il sera de première nécessité de découvrir le choix fait par Descartes au début de son expérience: à savoir s'il établit l'intelligence dans une position rationnelle ou irrationnelle (voir p. 70-71).

CHAPITRE III

SOLUTION DU CERCLE VICIEUX PAR M. GUÉROULT

I. Nature du problème du cercle vicieux

Le cercle vicieux est donc une réalité dans la métaphysique cartésienne si l'on s'en tient à l'analyse que nous présente Guérault, et qui est contenue dans le premier chapitre. C'est aussi une réalité qu'on ne peut détruire si l'on fait du Malin Génie un symbole d'irrationalité, et si l'on place l'esprit au tout début de la démarche, dans une position irrationnelle: en effet, on ne peut passer de l'irrationnel au rationnel.

Cependant Guérault ne pouvait accepter le cercle vicieux et renier ainsi la métaphysique de Descartes. En effet, il recherche d'abord et avant tout, comme il nous le dit dans son avant-propos, la vérité de Descartes⁶⁷. Or Descartes a rejeté d'une façon non-équivoque les accusations qui lui ont été présentées au sujet du cercle.

Enfin j'ai
déjà fait voir assez clairement dans les
réponses aux Secondes objections, nombre
3 et 4, que je ne suis point tombé dans
la faute qu'on appelle cercle vicieux
lorsque j'ai dit que nous ne sommes assu-
rés que les choses que nous concevons

67. "Pour l'ordinaire, c'est la vérité de Descartes que nous réclamons lorsque nous ouvrons un livre sur Descartes".
M. Guérault, Descartes selon..., t.I, p. 11.

fort clairement et fort distinctement
sont toutes vraies, qu'à cause que
Dieu est ou existe; et que nous ne
sommes assurés que Dieu est ou existe
qu'à cause que nous concevons cela
fort clairement et fort distinctement...⁶⁸

Et Guérault ne pouvait se récuser vis-à-vis une affirmation aussi catégorique. Aussi lui était-il nécessaire de chercher une solution à ce problème. Le problème du cercle vicieux, comme nous l'avons expliqué dans la seconde partie, a son origine dans la position irrationnelle dans laquelle se trouve l'esprit au point de départ de la démarche (position dépendante de la question critique qu'il pose chez Descartes). De même ce serait au point de départ de la démarche métaphysique que Guérault recherchera la solution au problème. Et il n'y aura qu'un seul moyen: rejeter la position irrationnelle initiale dans laquelle se trouve l'intelligence, et en même temps, le problème critique de la valeur de l'intelligence.

En effet, selon Guérault, le problème du cercle résulterait de

l'opposition entre le Cogito au sens strict et le Cogito au sens large. Le Cogito au sens large est celui qui unit deux points de départ tout différents: 1) la forme de la représentation qui enveloppe l'affirmation de ma propre existence: Cogito au sens strict qui se pose sans aucun recours

68. Réponses aux IV^e objections, A.T. t. IX, p. 189-190.

à Dieu; 2) le jugement de perfection qui enveloppe l'affirmation de Dieu.⁶⁹

L'impasse vient justement de l'impossibilité d'arriver à formuler l'affirmation de Dieu en se basant seulement sur le Cogito au sens strict (c'est-à-dire le Cogito comme étant seulement l'affirmation de ma propre pensée), puisque le Malin Génie, toujours présent, enlève toute valeur absolue à la preuve de l'existence de Dieu car la rationalité du monde mise en doute, le critère de vérité n'a pas de certitude absolue.

II. La solution du problème

Pour échapper à cette impasse du cercle, il n'y a qu'une possibilité: rejeter le Cogito au sens strict comme n'étant que "l'image dénaturée de moi-même"⁷⁰ et accepter comme étant authentique "le Cogito au sens large", c'est-à-dire celui qui comporte en lui-même l'affirmation de Dieu. C'est donc rejeter le problème critique de la valeur de l'intelligence et voir plutôt, chez Descartes, l'acceptation, d'une façon spontanée, de la rationalité du monde, c'est-à-dire de la capacité naturelle de l'intelligence à atteindre la vérité des choses. Aussi,

69. M. Guéroult, Descartes selon l'ordre..., t.I, p. 243.

70. Ibidem, p. 244-245.

la solution de ce problème ne peut être que la suivante: Descartes, pour promouvoir la certitude, est contraint au début de son investigation, de se placer au niveau de la conscience commune, c'est-à-dire obscure et confuse. L'hypothèse du Malin Génie qu'il utilise pour asseoir une certitude absolument rigoureuse, le contraint, en fait, à prendre pour point de départ, non seulement une conscience qui s'ignore en partie, mais une conscience qui se dénature en rejetant de sa certitude tout ce qui n'est pure et simple conscience de la conscience. L'hypothèse du Malin Génie se répercute sur le Cogito lui-même, en le contraignant à ne se penser d'abord que comme une conscience séparée de la conscience de Dieu. Or, il n'y a pas en réalité de conscience qui ne soit en même temps conscience de Dieu (c'est-à-dire de sa propre imperfection etc...): le vrai Cogito, c'est le Cogito attaché à Dieu. ⁷¹

Pour Guérault, il n'y a donc qu'un moyen de sortir de l'impasse du cercle, et ce moyen consiste à rejeter la position irrationnelle de l'intelligence au début de l'investigation en posant l'existence de Dieu en même temps que le Cogito et en constituant ainsi le vrai Cogito, le Cogito authentique. En effet,

la négation préliminaire de Dieu qui ne me laisse d'autre moyen d'échapper au scepticisme universel que de m'affirmer moi-même comme doutant, ne peut qu'aboutir à un Cogito inauthentique, c'est-à-dire rendu obscur parce qu'il est pensé grâce à une abstraction de notre esprit qui le sépare de ce à quoi il est nécessairement uni, de ce par quoi il est clairement et distinctement connu...toutefois, le Cogito au sens strict n'est que l'image dénaturée de moi-même. D'autre

⁷¹. Ibidem, p. 244.

part, il est évident que le vrai ne peut sortir du faux. Si à partir du Cogito, on veut s'élever au Dieu sur lequel il s'appuie en fait, ce n'est possible qu'en s'aidant de la vraie lumière: la lumière qui s'éclaire elle-même ne peut être que la vraie lumière... La démonstration du vrai Dieu doit nécessairement s'appuyer sur des principes fondés réellement en lui, mais dont on ne voit pas, avant la conclusion (avant la position du vrai Dieu), comment est fondée la valeur que, pourtant on leur reconnaît. C'est pourquoi Malebranche donnera une primauté absolue à la preuve de Dieu par simple vue, faisant l'économie de l'hypothèse du Malin Génie, tout devient aisé, si l'on part du moi voyant Dieu, ou si l'on restitue le Cogito dans son authenticité comme union du fini et de l'infini.⁷²

72. Ibidem, p. 244-245.

Une mise au point semble nécessaire concernant le sens exact du Cogito authentique. En effet, il faut bien comprendre que Dieu est posé immédiatement en même temps que le Cogito, par intuition. Il n'y a aucun doute sur ce point d'après Guérault: "Il n'y a pas en réalité de conscience qui ne soit en même temps conscience de Dieu." (Voir #71) Mais ce qu'il faut bien saisir, c'est que, même si Dieu est posé immédiatement avec le Cogito, il n'est dévoilé que comme la vérité: "la démonstration du vrai Dieu doit nécessairement s'appuyer sur des principes fondés réellement en lui, mais dont on ne voit pas, avant la conclusion (avant la position du vrai Dieu), comment est fondée la valeur que, pourtant, on leur reconnaît." Ainsi d'après Guérault, Dieu serait caché un certain temps dans la métaphysique mais il n'en jouerait pas moins un rôle actif: celui de garantir la rationalité du monde et de même la valeur absolue du critère de vérité (les idées claires et distinctes).

En effet, tout devient aisé puisque un Cogito de cette envergure (Cogito uni à Dieu) ne devient plus un point de départ précaire toujours ébranlé par l'hypothèse du Malin Génie, une exception de fait, mais une base solide, contenant la garantie de la rationalité du monde et permettant ainsi à Descartes de se situer immédiatement à un niveau métaphysique puisque Dieu posé (la rationalité du monde se trouve ainsi acceptée), plus rien n'empêche d'affirmer que ce que l'esprit conçoit clairement et distinctement est vrai, est réel. Du même coup, selon Guérault, le problème du cercle vicieux est évité puisque ce problème se posait à l'occasion de la preuve de Dieu à partir d'une position irrationnelle. Or, Dieu accepté en même temps que le Cogito, l'esprit se trouve au point de départ dans une position rationnelle et n'est plus soumis au Malin Génie.

Dans l'interprétation de Guérault de la métaphysique cartésienne, toutes les difficultés concernant le cercle vicieux s'évanouissent si l'on donne au Cogito sa vraie nature, c'est-à-dire celle de contenir, en plus de la conscience de ma pensée, l'affirmation de l'existence de Dieu.

Si donc, on se place au point de vue de la ratio essendi ou de la vérité de la chose, la difficulté s'évanouit. Elle s'évanouit de même au point de vue de la ratio cognoscendi ou de la vérité de la science, si l'on pose

expressément, dès l'origine, en même temps que la première vérité relative à la forme de la conscience (l'existence de ma pensée), cette autre première vérité qui ressort du contenu de cette conscience: l'existence de Dieu infiniment parfait.⁷³

Le cercle vicieux avait donc son origine dans la position adoptée au début de l'investigation. En effet, l'esprit mettant en doute sa propre nature se condamnait vis-à-vis le réel et la vérité des choses en mettant en cause la rationalité du monde. Or, supposer l'irrationalité du monde, c'est se condamner au scepticisme, et c'est aussi conduire tout essai pour en sortir à l'échec; le cercle vicieux, c'est justement cet échec dans la tentative d'arriver à Dieu⁷⁴. Donc partir d'un point de vue irrationnel, c'est se voir condamné à demeurer à un niveau irrationnel, à celui "des vérités de l'esprit" sans jamais être capable de savoir si ce sont des vérités des choses, sans jamais être capable de savoir si ce qu'on tient pour vrai signifie réellement l'être, ou si ce ne sont que des fantasmes créés par l'esprit. Une telle situation est bien une situation sceptique.

Pour éviter une telle impasse, il faut refuser le

73. Ibidem, p. 245.

74. Voir les pages 27 à 35.

point de départ qui y conduit, c'est-à-dire de ne pas mettre en doute la capacité de l'esprit vis-à-vis l'être et accepter la rationalité du monde; autrement dit, c'est refuser l'hypothèse du Malin Génie qui est le symbole de l'irrationalité. Aussi, d'après Guérout, Descartes, pour faire échec au problème du cercle vicieux avec lequel il s'est vu confronté, a dû poser Dieu en même temps que le Cogito pour assurer immédiatement la rationalité du monde et placer sa démarche métaphysique à un niveau où le passage du connaître à l'être est valable et où le critère de vérité possède une valeur absolue. Aussi, dans une telle situation, le problème du cercle vicieux cartésien se trouve évincé puisque justement il n'est plus question de détruire le Malin Génie en prouvant l'existence de Dieu, puisque Dieu, placé au point de départ en même temps que le Cogito, fait s'évanouir cette hypothèse: Dieu existant, le Malin Génie n'existe pas et la rationalité du monde est assurée. Telle est la conclusion de Guérout en ce qui concerne ce problème.⁷⁵

75. Il faut bien comprendre que cette solution du problème du cercle vicieux par la position du Cogito authentique est la solution même que, d'après Guérout, Descartes présente, et qu'en aucun moment elle doit être considérée comme une négation consciente, chez Descartes, de la première partie de son expérience métaphysique, telle qu'exprimée au premier chapitre. De plus, il ne faut pas voir cette solution comme étant une nouvelle théorie que Guérout aurait découverte chez Descartes, après s'être vu incapable de sortir de l'impasse du cercle, étant donné que Descartes n'y serait pas tombé. Non, d'après Guérout, cette solution est la conséquence de l'incapacité de Descartes à résoudre le cercle vicieux (voir les pages 30 à 35), ce qui le force à résoudre la difficulté en s'attaquant à la nature même du problème du cercle vicieux, c'est-à-dire en détruisant tout simplement le problème.

III. Les difficultés de cette solution

Cependant, il y a deux difficultés qui se présentent dans l'interprétation de Guérout à la suite de la position qu'il a prise en solutionnant le problème du cercle cartésien.

Ière difficulté

La première difficulté concerne une contradiction interne que contiendrait l'interprétation de Guérout. Si, maintenant, Dieu est posé en même temps que le Cogito, c'est donc dire que l'hypothèse du Malin Génie est rejetée ainsi que le plan naturel qui existerait dans la métaphysique de Descartes, puisqu'une fois Dieu posé, la démarche se situe immédiatement à un niveau métaphysique, où le passage du connaître à l'être est bon et où l'intelligence atteint immédiatement les vérités des choses; il ne saurait donc être question de la nécessité d'un plan naturel où l'intelligence chercherait refuge en attendant que la rationalité du monde soit prouvée par l'existence de Dieu, d'un plan où les vérités n'auraient qu'une valeur subjective. En effet, le plan naturel est en conséquence directe du Malin Génie; il n'a raison d'être que parce que le Malin Génie existe et il est le seul moyen, selon Guérout, que Descartes pouvait employer

pour échapper au scepticisme, en attendant que la rationalité du monde soit une chose acquise par l'existence de Dieu. Or, il lui a été impossible d'arriver jusqu'à Dieu à partir de l'hypothèse du Malin Génie. Le cercle vicieux en étant l'échec. De plus, on le sait, pour solutionner ce problème, Guérault a dû poser Dieu immédiatement au début de l'investigation, en même temps que le Cogito. Mais justement, en posant Dieu de cette façon, au début de la démarche, ne rejetait-il pas ipso facto, l'hypothèse du Malin Génie? Ne se situait-il pas immédiatement sur un plan métaphysique, d'où le rejet aussi du plan naturel que pourtant il avait découvert dans son analyse de la métaphysique cartésienne? Il semble bien qu'on ne peut maintenir à la fois, au point de départ l'hypothèse du Malin Génie, symbole de l'irrationalité, le moyen par lequel l'esprit met sa propre nature en doute, et Dieu, Logos qui garantit la rationalité du monde et la capacité de l'esprit envers les vérités des choses. De même, on ne peut maintenir un plan naturel, un refuge de l'intelligence en attendant que la rationalité du monde soit prouvée si on place au tout début un Cogito authentique (Cogito uni à Dieu) qui lui commande immédiatement un plan métaphysique. Il faut choisir: la situation dans laquelle se

trouve l'esprit au début de l'investigation ne peut être à la fois irrationnelle et rationnelle. Le Malin Génie et Dieu ne peuvent être posés tous les deux au point de départ. En effet, ce sont des concepts irréductibles: si on accepte au point de départ l'existence de Dieu, nécessairement on rejette le Malin Génie; si on accepte au point de départ la rationalité du monde, il faut nécessairement rejeter l'hypothèse voulant que l'esprit, de par sa nature, soit peut-être incapable de rejoindre l'être. Autrement dit, on ne peut à la fois affirmer qu'il y a un cercle vicieux dans la métaphysique cartésienne et affirmer aussi qu'il n'y en a pas. Maintenir une telle affirmation, c'est se contredire; il faut absolument choisir une des deux propositions.

Ainsi Guérault, en ne voyant d'autre moyen de solutionner le problème du cercle vicieux que de poser Dieu au début de l'investigation métaphysique, reniait purement et simplement la première partie de son analyse de la métaphysique de Descartes, cette partie où il accepte le Malin Génie comme le moyen méthodologique employé par Descartes pour arriver à la vérité. Et l'on sait que cette analyse, à partir d'un tel point de départ irrationnel, a conduit Guérault dans l'impasse du cercle vicieux. En fait, en affirmant que le problème du cercle vicieux est évité si l'on pose Dieu, il niait logiquement qu'il y ait un cercle vicieux dans la méta-

physique cartésienne et ainsi que Descartes ait donné crédit à l'hypothèse du Malin Génie, soit parti d'une situation irrationnelle puisque c'est justement là qu'est l'origine du cercle vicieux. Logiquement donc, en affirmant l'existence de Dieu en même temps que celle de sa propre pensée, il reniait l'hypothèse du Malin Génie, le plan naturel et le cercle vicieux, puisque les trois termes sont intimement liés; ce que, pourtant, il avait accepté au début.

Cependant, en réalité, Guérault maintient en même temps les deux points de départ qui sont en fait irréductibles. En effet, ayant affirmé au début de son analyse, à partir de textes, que Descartes, recherchant une certitude tellement absolue qu'il met même en doute la nature de l'esprit par l'hypothèse du Malin Génie et qu'ainsi il est obligé de se réfugier sur un plan naturel; il ne peut plus récuser ces interprétations, même lorsque, voulant être fidèle à Descartes qui affirme ne pas être tombé dans un cercle vicieux, il pose un Cogito authentique contenant l'affirmation de Dieu qui serait aussi, selon la démarche qu'a suivie Descartes. Et c'est en ce sens (que Guérault maintient ces deux propositions irréductibles) que nous disons qu'il y a une contradiction dans son interprétation de la métaphysique cartésienne, car Descartes a dû nécessairement suivre une seule route, puisque suivre les deux routes en même temps est impos-

sible: celle tracée par le Malin Génie et celle tracée par Dieu. En effet, Dieu et le Malin Génie ne peuvent exister sur le même plan. Un ou l'autre existe.

2ième difficulté

La deuxième difficulté concerne la valeur du Cogito authentique (Cogito uni à Dieu). En effet, comme nous l'avons vu, il y a passage, dans l'interprétation de Guérault, de la mise en question de la capacité de l'intelligence vis-à-vis le vrai à l'acceptation spontanée de cette capacité. Et ce passage d'un niveau à l'autre s'effectue par la position de Dieu en même temps que le Cogito. Car Dieu posé, il n'est plus question de demander à l'intelligence de mettre en doute sa capacité de connaître et de lui demander de la justifier. Dieu accepté, la capacité de l'intelligence vis-à-vis l'être est aussi acceptée. Mais, ici, une question surgit: sur quoi repose l'affirmation de l'existence de Dieu? Pour quelle raison accepterait-on que l'existence de Dieu soit contenue dans l'affirmation de l'existence de ma pensée? Pourquoi accepterait-on que la saisie intuitive de l'existence de Dieu à partir de l'affirmation de mon existence possède a priori une valeur absolue? En effet, Guérault ne donne aucune raison justifiant la valeur qu'il accorde à l'existence de Dieu. D'ailleurs, le critère de vérité (les idées claires et distinctes) n'étant pas encore admis (il ne le sera qu'après la position du Cogito authentique), l'existence de Dieu ne peut reposer sur lui. Aussi, si l'on s'en tient à l'interprétation de Guérault, selon laquelle Descartes aurait posé l'existence de Dieu en même temps que le Cogito pour garantir la rationalité du monde, nous pouvons nous demander si l'existence de Dieu n'est pas une extrapolation illégitime à partir de l'existence du moi?

CHAPITRE IV

DESCARTES

I. Bilan de l'expérience de Guérault

Nous nous sommes proposé comme but, en entreprenant ce travail, de résoudre le problème du cercle cartésien à partir d'indices que nous aurait laissés l'expérience de Guérault. Aussi, après avoir fait l'étude de la démarche de Guérault, il nous reste avant de retourner à Descartes même, à établir le bilan des indices que nous avons découverts à la suite de cette étude.

On peut dire que Guérault, par son travail, nous a laissé deux indices majeurs qui peuvent nous permettre de mieux nous approcher du problème du cercle vicieux chez Descartes même :

1er indice :

En situant l'intelligence dans une position irrationnelle au début de l'entreprise, en donnant au Malin Génie un rôle actif : celui de mettre en question la nature de l'intelligence, sa capacité vis-à-vis l'être, la démarche de Guérault aboutit au cercle vicieux dans une tentative de retrouver la rationalité du monde, à travers les preuves de l'existence de Dieu. En effet, comme nous l'avons mentionné, une telle position irrationnelle au point de départ

ne commande plus un doute méthodologique mais un doute sceptique, et on ne sort pas du scepticisme. L'échec des quatre essais pour en sortir en sont la preuve⁷⁶. En effet, l'intelligence, en mettant en doute sa capacité vis-à-vis l'être est devenue une mécanique folle qui tourne à vide. Alors si l'on attribue au Malin Génie, dans la métaphysique cartésienne, un rôle actif, si réellement l'on admet, comme Guéronlout l'a fait, qu'au début de l'expérience, Descartes a poussé son doute jusqu'à la nature de l'esprit, nous devons admettre qu'il en a fait un doute sceptique, bien qu'il nous dit qu'il soit méthodologique, et nous devons admettre aussi qu'il y a un cercle vicieux dans sa métaphysique. Car placer l'intelligence dans une situation irrationnelle au début de l'entreprise, c'est se condamner au cercle vicieux dans une tentative pour retrouver la rationalité du monde.

Nous sommes donc en présence d'un inconditionnel: si la nature de l'intelligence est mise en doute au point de départ à travers le symbole du Malin Génie, nécessairement, il y a un cercle vicieux dans la métaphysique cartésienne. Il ne reste plus qu'à analyser à notre tour le sens de l'hypothèse du Malin Génie dans la métaphysique de Descartes pour voir si Descartes en a bien fait le symbole de l'irrationalité

76. Voir p.30 à p. 35.

comme le prétend Guérout. Et de même, si notre réponse est affirmative, nous concluons immédiatement notre travail en affirmant la présence d'un cercle vicieux dans la métaphysique de Descartes.

2ième indice:

Il y a aussi un deuxième indice qui se dégage de l'analyse de Guérout et qui est conséquent au premier. Indice qui peut lui aussi nous servir de phare dans notre analyse de problème du cercle chez Descartes: si le Malin Génie appelle fatalement le cercle vicieux, il n'y a qu'un moyen pour l'éviter, et c'est comme nous l'avons mentionné, de placer l'intelligence au tout début de la démarche dans une position rationnelle. Et ceci, Guérout l'a réalisé en posant Dieu immédiatement avec le Cogito. Dieu posé immédiatement, la rationalité du monde est elle-même ipso facto posée, et le problème du cercle vicieux s'évanouit. Mais cependant tous les problèmes ne sont pas évincés pour autant. Car en plaçant Dieu immédiatement avec le Cogito, avant la position du critère de vérité, nous pouvons nous demander sur quoi est basée l'existence de Dieu. Dieu ne serait donc plus prouvé à partir des idées claires et distinctes. De plus, quel sera le sens de l'hypothèse du Malin Génie dans une telle position?

Si pour échapper au cercle vicieux, il faut nécessairement placer l'intelligence au point de départ dans une si-

tuation rationnelle, il nous restera donc à rechercher (si notre réponse au premier indice est négative) de quelle manière Descartes a établi la rationalité du monde, et voir par la suite, s'il n'a pas dérogé à l'ordre des raisons. En fin de compte, les deux indices peuvent se résumer ainsi: si tel que l'a supposé Guérout, Descartes pose un problème critique au début de sa démarche, c'est-à-dire "celui de démontrer la validité objective a priori de toutes les connaissances nécessaires que nous découvrons dans notre entendement et qui constituent le fondement de la science", et s'il refuse ainsi "à fonder la certitude sur l'esprit humain seul dont il sent l'imperfection", il est obligé, par le fait même, de mettre en doute la nature de l'esprit. Aussi un tel problème situe nécessairement l'intelligence dans une position irrationnelle et entraîne fatalement le cercle vicieux dans un effort pour sortir de cette position. Il est donc de toute nécessité de rechercher si Descartes pose réellement ce problème critique en entreprenant sa métaphysique. Et nous pourrons répondre à ceci en recherchant quelle est l'étendue de son doute et en conséquence quel est le sens de l'hypothèse du Malin Génie. Si Descartes pose réellement ce problème critique, si réellement il donne crédit à l'hypothèse du Malin Génie, s'il se sert réellement de cette hypothèse pour demander à l'intelligence de fournir ses "titres

de créances", nous n'aurons pas besoin d'aller plus loin, puisque nécessairement il y aura un cercle vicieux.

De plus, l'expérience de Guérault nous enseigne qu'il n'y a qu'un moyen d'éviter le cercle vicieux, et c'est celui de voir au début de la métaphysique de Descartes l'acceptation de la rationalité du monde, la foi en la raison. Et ceci Descartes l'a fait, selon l'analyse de Guérault, en posant Dieu avec le Cogito.

Le problème du cercle vicieux de Descartes est donc directement dépendant du problème posé par Descartes au point de départ de sa métaphysique. Si c'est le problème de la valeur de l'intelligence, il y a cercle vicieux, puis que le problème de la capacité de la connaissance intellectuelle entraîne l'intelligence dans l'irrationalité d'où l'on ne sort pas. Si, au contraire, c'est une recherche de l'être qu'il entreprend en ne mettant pas en cause la capacité de l'intelligence, le cercle est évité, mais certains problèmes demeurent quand même.

Ainsi, fondamentalement, ce que nous laisse l'expérience de Guérault est de savoir si Descartes pose un problème de la connaissance ou un problème de l'existence en entreprenant sa métaphysique.

II. La métaphysique de Descartes

Fonder à jamais la philosophie, tel était l'objectif de Descartes. Il y avait bien eu avant lui des essais pour arriver à la vérité; mais ces essais, venant de philosophes comme Platon et Aristote, ne furent que des échecs:

Je ne sache point qu'il y en ait eu jusqu'à présent à qui ce dessein ait réussi. ⁷⁷

Pour Descartes, l'histoire de la philosophie devait commencer avec lui et finir aussi avec lui; en effet, ne dit-il pas:

...prouver que les vrais principes par lesquels on peut parvenir à ce plus haut degré de sagesse, auquel consiste le souverain bien de la vie humaine, sont ceux que j'ai mis dans ce livre. ⁷⁸

Et pour lui,

ce souverain bien considéré par la raison naturelle sans la lumière de la foi, n'est autre chose que la connaissance de la vérité par ses premières causes, c'est-à-dire la sagesse dont la philosophie est l'étude. ⁷⁹

Aussi les premières vérités sont des vérités métaphysiques, puisque

Toute la philosophie est comme un arbre,

77. Principes de philosophie, Préface, A.T., t.IX, p. 5.

78. *Ibidem*, p. 9.

79. *Ibidem*, p. 4.

dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique, et les branches qui sortent de ce tron sont toutes les autres sciences qui se réduisent à trois principales, à savoir la médecine, la mécanique et la morale...⁸⁰

En effet, c'est sur la métaphysique que doivent reposer toutes les autres sciences. Aussi, les vérités métaphysiques devront être, comme Guérault l'a fait remarqué, "indubitables et certaines". Et, pour arriver à de telles vérités, il n'y a qu'un moyen: c'est de procéder selon "l'ordre des raisons", et suivre cet ordre veut dire

que je n'entreprends point de dire en un même lieu tout ce qui appartient à une matière à cause qu'il me serait impossible de la bien prouver y voyant des raisons qui doivent être tirées de bien plus loin les unes que les autres; mais en raisonnant par ordre a facilioribus ad difficiliora, j'en déduis ce que je puis, tantôt pour une matière, tantôt pour une autre; ce qui est à mon avis, le vrai chemin pour bien trouver et expliquer la vérité.⁸¹

A) Nature du doute

Mais qu'est-ce qui garantira que je suis réellement l'ordre des raisons, et qu'en aucune façon je n'y déroge? Or, d'après

80. *Ibidem*, p. 14.

81. A Mersenne, 24 déc. 1640, A.T., T.III, p. 266.

Descartes, il n'y a qu'un moyen pour arriver à la vérité et ainsi rejeter "la terre mouvante et le sable pour trouver le roc et l'argile"⁸², c'est le doute. En effet,

bien qu'il soit vrai que le doute seul ne suffit pas pour établir aucune vérité, il ne laisse pas d'être utile à préparer l'esprit pour en établir pas après, et c'est à cela seul que je l'ai employé.⁸³

En effet,

C'est pourquoi, si nous désirons vaquer sérieusement à l'étude de la Philosophie et à la recherche de toutes les vérités que nous sommes capable de connaître, nous nous délivrerons, en premier lieu, de nos préjugés, et ferons état de rejeter toutes les opinions que nous avons autrefois reçues en notre créance, jusqu'à ce que nous les ayons derechef examinées...⁸⁴

Pour Descartes donc, le moyen d'arriver à la vérité selon l'ordre des raisons, c'est le doute. C'est à lui qu'il revient de garantir l'ordre. Et c'est ici que se pose la première question soulevée par les indices de l'analyse de Guéroult: quel est le sens que Descartes donne à son doute? Quel est son étendue? Souvenons-nous que c'est dans la nature même du doute que réside tout le problème du cercle vicieux. Si le doute porte sur la nature de l'esprit, l'intel-

82. Le discours de la Méthode, A.T., T.VI, p. 29.

83. Lettre à Clerselier, A.T., T.IX, p.205.

84. Principes de Philosophie, A.T., T.

ligence se trouvera placée dans une position irrationnelle et fatalement il y aura un cercle vicieux dans la démarche. En effet, un tel doute portant sur la nature de l'esprit n'est autre chose qu'un doute sceptique. Par contre, si le doute ne porte pas sur la nature de l'esprit, si l'intelligence est située dans une position rationnelle au début, le cercle vicieux est évité. Il est donc nécessaire, avant de vouloir aller plus loin, de s'assurer de la nature du doute.⁸⁵

Premièrement, Descartes nous dit douter de la connaissance sensible:

Je demande premièrement que les lecteurs considèrent combien faibles sont les raisons qui leur ont fait jusqu'ici ajouter foi à leurs sens, et combien sont incertains tous les jugements qu'ils ont depuis appuyés sur eux; et qu'ils repassent si longtemps et si souvent cette considération en leur esprit, qu'enfin ils acquièrent l'habitude de ne se plus confier si fort en leur sens; car j'estime que cela est nécessaire pour se rendre capable de connaître la vérité des choses métaphysiques, lesquelles ne dépendent point des sens.⁸⁶

En effet, les sens nous trompent:

85. Il est à noter que les raisons de douter que Descartes présente ne sont que vraisemblables. "Les raisons de douter qui sont ici reçues pour vraies par ce philosophe (Hobbes), n'ont été proposées par moi que comme vraisemblables."

Réponses aux IIIième objections, A.T., T.IX, p. 133.

86. Réponses aux IIIième objections, A.T., T.IX, p. 125-126.

Tout ce que j'ai reçu jusqu'à présent pour le plus vrai et assuré, je l'ai appris des sens, ou par les sens; or j'ai quelquefois éprouvé que ces sens étaient trompeurs et il est de la prudence de ne se fier jamais entièrement⁸⁷ à ceux qui nous ont une fois trompés.

Et, en plus de cela, s'ajoute la confusion possible entre l'état de veille et le sommeil. En effet, nos rêves nous présentent comme présents des objets qui s'évanouissent au réveil.

En deuxième lieu, le doute portera sur les mathématiques qui se présentent comme certaines et indubitables:

Car, soit que je veille ou que je dorme, deux et trois joints ensemble formeront toujours le nombre cinq, et le carré n'aura jamais plus de quatre côtés; et il ne semble pas possible que des vérités si apparentes puissent être soupçonnées d'aucune fausseté ou d'incertitude.⁸⁸

Cependant, il reste, selon Descartes, qu'"on ne sait pas si elles sont dans la nature, ou si elles n'y sont pas".⁸⁹

87. Deuxième Méditation, A.T., T.IX, p. 14.

88. Ibidem, p. 16.

89. Ibidem, p. 16. De plus, Descartes nous indique, ici, qu'il est à la recherche de l'être, du réel. En effet, pourquoi met-il en doute les vérités mathématiques qui ne peuvent être soupçonnées d'aucune fausseté ou incertitude? C'est justement parce qu'il ne sait pas si les mathématiques sont quelque chose de réel ou simplement d'imaginaire. Aussi, doit-on donner au concept de vérité, chez Descartes, la même extension que l'on donne au concept d'être: ce qui est vrai, c'est ce qui existe. Le concept de vérité doit donc être compris dans un sens ontologique de la plus pure tradition aristotélicienne.

Et, à ces raisons de douter s'ajoute l'hypothèse d'un Malin Génie qui emploierait son industrie à le tromper:

Je supposerai donc qu'il y a, non point un vrai Dieu qui est la souveraine source de vérité, mais un certain mauvais génie, non moins rusé et trompeur que puissant, qui a employé son industrie à me tromper. ⁹⁰

Un tel doute supporté par l'hypothèse du Malin Génie apparaît donc comme étant radical et ne laissant rien échappé. Mais, est-il aussi radical qu'il apparaît, c'est-à-dire englobe-t-il, tel que supposé par Guérault, "la nature de l'esprit", sa capacité vis-à-vis le vrai? Il n'en est rien. En effet, cette hypothèse n'a de valeur que par rapport au Cogito. Pour deux raisons:

lière raison

Le seul endroit dans la métaphysique où Descartes parle avec insistance de cette hypothèse, c'est lorsqu'il pose le Cogito: ⁹¹

Moi donc, à tout le moins ne suis-je pas quelque chose? Mais j'ai déjà nié que j'eusse aucun sens, ni aucun corps. J'hésite néanmoins car que s'ensuit-il de là?

90. Ibidem, p. 17.

91. Il faut dire que Descartes reparlera dans sa métaphysique de cette hypothèse d'un Dieu trompeur lorsque justement il prouvera l'existence de Dieu. Mais immédiatement il la rejètera au nom de la raison naturelle, laissant ainsi voir qu'il lui attache plutôt une importance psychologique que philosophique. Voir #122-123.

Suis-je tellement dépendant du corps et des sens que je ne puisse être sans eux? Mais, je me suis persuadé qu'il n'y a rien du tout dans le monde, qu'il n'y a aucun ciel, aucune terre, aucun esprit ni aucun corps; ne me suis-je donc pas aussi persuadé que je n'étais point? Non certes, j'étais sans doute et si je me suis persuadé ou seulement si j'ai pensé quelque chose. Mais, il y a un je ne sais quel trompeur très puissant et très rusé qui emploie toute son industrie à me tromper toujours. Il n'y a donc point de doute que je suis s'il me trompe; et qu'il me trompe tant qu'il voudra, il ne saurait jamais faire que je ne sois rien, tant que je penserai être quelque chose. De sorte qu'après y avoir bien pensé et avoir soigneusement examiné toute chose, enfin il faut conclure et tenir pour constant que cette proposition: je suis, j'existe est nécessairement vraie toutes les fois que je la prononce ou que je la conçois en mon esprit.⁹²

De plus, une fois le Cogito posé, Descartes nous dit que le doute doit continuer à être pratiqué pour pouvoir atteindre d'autres vérités. Cependant, il n'est aucunement question de cette hypothèse et de plus il fait bien remarquer que ce prolongement du doute concerne toujours ces "anciennes et ordinaires opinions":

Mais il ne suffit pas d'avoir fait ces remarques, il faut encore que je prenne soin de m'en souvenir car ces anciennes et ordinaires opinions me reviennent encore souvent en la pensée, le long et familier usage qu'elles ont eu avec moi leur donnant droit d'occuper mon esprit contre mon gré et de se rendre presque maîtresse de ma créance. Et je ne

92. III^{ème} Méditation, A.T., T.IX, p. 19.
Universitas Ottaviensis - Facultas Philosophiae

me désaccoutumerai jamais d'y acquiescer et de prendre confiance en elles, tant que je les considérerai telles qu'elles sont en effet, c'est à savoir en quelque façon douteuse comme je viens de montrer et toutefois fort probables en sorte que l'on a beaucoup plus de raisons de les croire que de les nier.⁹³

Ainsi, une fois le Cogito posé, on voit disparaître l'hypothèse du Malin Génie, tandis que le doute continue. Or, si cette hypothèse est réellement un moyen employé par Descartes pour porter le doute à son summum jusqu'à la "nature de l'intelligence" (et ce qui serait ainsi l'élément central du doute), il en serait question lorsque Descartes dit qu'il faut continuer de douter pour chercher de nouvelles vérités, pourtant il n'en dit pas mot.

2ième raison

Enfin Descartes a affirmé, en plusieurs endroits, non pas qu'il incluait dans son doute la "nature de l'esprit", sa capacité vis-à-vis le vrai, mais bien le contraire, c'est-à-dire sa foi en l'intelligence et en sa capacité vis-à-vis le réel. Par ces affirmations, Descartes lui-même nous force donc à rejeter d'une façon non équivoque la théorie de Guérault voulant que le Malin Génie symbolise la mise en question de la capacité de l'intelligence à se saisir du réel.

93. Ière Méditation, A.T., T.IX, p. 17.

1er texte

Et partant, elles sont quelques choses et non pas un pur néant; car il est très évident que tout ce qui est vrai est quelque chose, et j'ai déjà amplement démontré ci-dessus que toutes les choses que je connais clairement et distinctement sont vraies. Et quoique je ne l'eusse pas démontré toutefois la nature de mon esprit est telle que je ne saurais empêcher de les estimer vraies pendant que je les conçois clairement et distinctement.⁹⁴

2ième texte

En effet, dans tout cela y a-t-il rien qui ne soit exact, qui ne soit légitimement conclu et correctement déduit de ses antécédents? Et pourtant tout cela se dit et s'effectue sans logique, sans règle, sans formule d'argumentations, par la seule lumière de la raison et du bon sens...⁹⁵

3ième texte

...Et quand même cette vérité (Dieu n'est pas trompeur) n'aurait pas été démontrée, nous sommes naturellement si enclins à donner notre consentement aux choses que nous apercevons manifestement...⁹⁶

4ième texte

Il examine ce que c'est que la vérité; et pour moi je n'en ai jamais douté, me semblant que c'est une notion si trans-

94. Ve Méditation, A.T., T.IX, p. 51-52.

95. La recherche de la vérité, A.T., T.X, p. 521.

96. Principes, A.T., T.IX, p. 43.

pendantalement claire qu'il est impossible de l'ignorer: en effet, on a bien des moyens pour examiner une balance avant que de s'en servir, mais on n'en aurait point pour apprendre ce que c'est que la vérité, si on ne la connaissait de nature.⁹⁷

5ième texte

Premièrement aussitôt que nous pensons concevoir clairement quelque vérité, nous sommes naturellement portés à la croire. Et si cette croyance est si forte que nous ne puissions jamais avoir aucune raison de douter de ce que nous croyons de la sorte il n'y a rien à rechercher davantage: nous avons touchant cela toute la certitude qui se peut raisonnablement souhaiter.⁹⁸

6ième texte

L'auteur prend pour règle de ses vérités le consentement universel, pour moi, je n'ai pour règle des miennes que la lumière naturelle, ce qui convient bien en quelque chose: car tous les hommes ayant une même lumière naturelle, il semblent devoir tous avoir les mêmes notions...⁹⁹

En effet, les textes ci-dessus, et principalement les textes 1, 3, 4, 6, montrent bien que pour Descartes, la raison étant une lumière naturelle et la même chez tous les hommes, sa capacité vis-à-vis la vérité ne saurait être mise en doute. Aussi, il ne serait question pour Descartes de se demander

97. A Mersenne, 16 oct. 1639, A.T., T.II, p. 596-597.

98. Réponses aux IIe objections, A.T., T.IX, p. 113.

99. A Mersenne, 16 oct. 1639, A.T., T.II, p. 597-598.

si par nature l'intelligence peut atteindre la vérité. Mais alors, il faut se demander pourquoi tous les hommes, ayant une même lumière naturelle n'atteignent pas la vérité? Comment se fait-il qu'ils soient continuellement en désaccord en ce qui la concerne si l'intelligence, par nature, est faite pour elle? Pour lui, et c'est là le problème, c'est parce qu'il "n'y a personne qui se serve bien de cette lumière"¹⁰⁰. En effet, "ce n'est pas assez d'avoir l'esprit bon, mais le principal est de l'appliquer bien"¹⁰¹. Donc, il n'est aucunement question, chez Descartes, de ne pas faire confiance à la raison, puisque le problème se pose dans l'application de la raison.

Ce qu'il faut donc mettre en doute, d'après Descartes, ce n'est pas la "nature même de la raison", mais la manière dont les hommes s'en servent, autrement dit, la manière dont Aristote s'en sert.¹⁰² Et, il n'y a, d'après lui, qu'un

100. A Mersenne, 16 oct. 1639, A.T., T.II, p. 598.

101. Le Discours de la Méthode, A.T., T.VI, p. 2.

102. En effet, d'après Descartes, la philosophie aristotélicienne "corrompt le bon sens plutôt qu'elle ne l'augmente" (Principes de philosophie, Préface, A.T., T.IX, p. 13.) et "elle peut être considérée comme étant la première cause des hérésies et des dissensions qui travaillent maintenant le monde" (Ibidem, p. 18). Et il ajoute: "Et je vous dirai, entre nous, que ces six méditations contiennent tous les fondements de ma physique. Mais il ne faut pas le dire, s'il vous plaît, car ceux qui favorisent Aristote feraient peut-être plus de difficultés de les approuver et j'espère que ceux qui les liront s'accoutumeront insensiblement à mes principes et en reconnaîtront la vérité avant de

moyen d'arriver au réel, c'est d'appliquer sa raison selon le mode des Mathématiques, d'où le doute.

En effet, il n'y a qu'un mode de connaissance valable et c'est la méthode mathématique qui est, pour Descartes, la méthode même de la raison.

Ces longues chaînes de raisons, toutes simples et faciles, dont les géomètres ont coutume de se servir pour parvenir à leurs plus difficiles démonstrations m'avaient donné occasion de m'imaginer que toutes les choses qui peuvent tomber sous la connaissance des hommes, s'entresuivent en même façon.¹⁰³

Aussi,

Toute la méthode consiste dans l'ordre et la disposition des choses vers lesquelles il faut tourner le regard de l'esprit, pour découvrir quelque vérité. Or nous les suivrons exactement, si nous ramenons graduellement les propositions compliquées et obscures aux plus simples, et si ensuite, partant de l'intuition des plus simples, nous essayons de nous élever par les mêmes degrés à la connaissance de toutes les autres (...) C'est en cela seul que se trouve l'essentiel de toute l'habileté humaine; et cette règle doit être non moins suivie par qui veut entrer dans le labyrinthe.¹⁰⁴

Et le doute, c'est justement le moyen employé pour "ramener les propositions compliquées aux plus simples", autrement

s'apercevoir qu'ils détruisent Aristote" (A Mersenne, 28 janvier 1641, A.T., T.III, p. 297-298).

103. Discours de la méthode, A.T., T.VI, p. 19.

104. Regulae ad directionem ingenii, règle V, A.T., T.X, p. 379.

dit, c'est le moyen employé pour trouver l'indubitable, l'évidence première sur laquelle ensuite on pourra fonder la science.

Ainsi, le problème que se pose Descartes en entreprenant d'établir une philosophie n'est donc pas un problème critique comme Guérout le prétend. Il ne s'agit pas de "démontrer la validité objective a priori de toutes les connaissances nécessaires que nous découvrons dans notre entendement et qui constituent le fondement de la science", ni de "refuser à fonder la certitude sur l'esprit humain seul, dont il sent l'imperfection". Tout au contraire, le problème de Descartes est celui de découvrir le monde vrai, "en appliquant sa raison" d'une manière mathématique; comme nous l'avons démontré, il n'est nullement question de mettre en doute la nature de l'intelligence au début de l'expérience. Ce que veut Descartes, en fin de compte, c'est donner au monde une nouvelle ontologie, puisque pour lui, celle d'Aristote est fausse; c'est de dire aux hommes ce qu'est, en réalité, le monde. Descartes est donc, avant tout, un anti-aristotélicien, et son but, c'est justement de détruire la métaphysique aristotélicienne¹⁰⁵. Et il semble que nous touchons ici le secret de Descartes, qui est en même temps le secret de la compré-

105. Voir #102.

hension de ses textes: il ne faut pas chercher à comprendre Descartes à partir de Kant, comme l'a fait Guérout, mais à partir d'Aristote¹⁰⁶. D'ailleurs dans une lettre à Clerse-lier, Descartes indique d'une façon non équivoque que ce qu'il recherche avant tout, c'est de dévoiler le réel, l'être.

J'ajoute seulement que le mot principe se peut prendre en divers sens, et que c'est autre chose de chercher une notion commune, qui soit si claire et si générale qu'elle puisse servir de principe pour prouver l'existence de tous les êtres, les entia qu'on connaîtra après; et autre chose de chercher un être, l'existence duquel nous soit plus connue que celle d'aucuns autres, en sorte qu'elle nous puisse servir de principe pour les connaître.

Au premier sens, on peut dire que impossible est idem simul esse et non esse est un principe, et qu'il peut généralement servir, non pas proprement à faire connaître l'existence d'aucune chose, mais seulement à faire que, lorsqu'on la connaît, on en confirme la vérité par un tel raisonnement: il est impossible que ce qui est ne soit pas; or je connais que telle chose est; donc je connais qu'il est impossible qu'elle ne soit pas. Ce qui est de bien peu d'importance, et ne nous rend de rien plus savants.

106. Guérout aurait donc mal saisi "l'esprit des textes" de Descartes en l'approchant dans une perspective idéaliste (en posant, chez Descartes, un problème critique du type kantien). En effet, les textes de Descartes n'ont de sens que dans une perspective réaliste, c'est-à-dire qu'il faut d'abord voir chez Descartes une recherche de l'être (la formulation d'une ontologie) plutôt que la solution d'un problème critique.

En l'autre sens, le premier principe est que notre âme existe à cause qu'il n'y a rien dont l'existence nous soit plus notoire...Au lieu que c'est avec une très grande utilité qu'on commence à s'assurer de l'existence de Dieu, et ensuite de celle de toutes les créatures, par la considération de sa propre existence.¹⁰⁷

Aussi, le doute, (moyen employé par Descartes pour arriver à la vérité, ici vérité doit être pris dans son sens ontologique, c'est-à-dire comme signifiant l'être), est donc bien méthodologique: il ne porte pas sur la capacité de l'intelligence à atteindre le réel. De même, le Malin Génie n'est pas

ce qui fonde une méthode de recherche permettant d'annuler dans le savoir ce dont on peut, si peu que ce soit, douter, c'est-à-dire permettant de rejeter hors de mon esprit, à la façon du faux ce qui pourrait s'attarder en lui à titre de simplement douteux.¹⁰⁸

Non, il est tout au plus un moyen psychologique employé par Descartes pour bien montrer la force du Cogito et par le fait même la fausseté de la philosophie d'Aristote. Autrement dit,

107. A Clerselier, juin ou juillet 1646, A.T., T.IV, p. 444-445. Ce texte vient donc corroborer la remarque que nous avons fait concernant la mise en doute des vérités mathématiques par Descartes, parce que nous ne savons pas si elles sont dans la nature ou si elles n'y sont pas. En effet, il est très clair, ici, que par vérité, Descartes veut dire: ce qui existe. (Voir #89)

108. Voir #15.

le Malin Génie n'a aucun rôle à jouer en ce qui concerne le doute. Il n'a de valeur que par rapport au Cogito. Cependant, il faut dire que certains commentateurs de Descartes ont vu dans le Malin Génie

un artifice méthodologique qui disparaît au moment où l'esprit n'a plus besoin de lui: le génie de la ruse avait pour office de me tenir dans le doute jusqu'à la rencontre d'une première vérité sans tomber dans le piège du probable.¹⁰⁹

Il faut dire que ceci reste une hypothèse plausible, mais nous ne voyons pas pourquoi Descartes aurait eu besoin d'un tel artifice pour se maintenir dans un état de doute. Le seul fait de douter des mathématiques l'obligeait à rechercher une autre vérité: le Cogito (qui d'ailleurs était la seule première vérité possible: il ne pouvait absolument affirmer la valeur des mathématiques sans savoir s'il existait); mais ceci reste un problème de seconde importance, car, que le Malin Génie soit un "moyen psychologique" ou un "artifice méthodologique", l'important est de saisir qu'il n'est pas, comme nous l'avons démontré, un moyen employé pour mettre en doute la rationalité du monde, mais un moyen employé pour dévoiler le réel, ce qui existe.

109. H. Gouhier, Le Malin Génie dans l'itinéraire cartésien, Revue de philosophie, 44, 1937, p. 11.

B) Le Cogito

Et la première réalité qui se présente est le Cogito.

Mais aussitôt après, je pris garde que pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi, qui le pensais fusse quelque chose. Et, remarquant que cette vérité: je pense donc je suis, était si ferme et si assurée que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir sans scrupule, pour le premier principe de la philosophie que je cherchais.¹¹⁰

Mais qu'est-ce, exactement, que le Cogito? D'abord, par le Cogito, Descartes atteint son but qui est de mettre en échec la scolastique. En effet, pour la scolastique, l'objet premier de la pensée est le monde extérieur; or, ici, Descartes reconnaît un nouvel objet premier à la pensée: la pensée elle-même.

Le Cogito, c'est aussi le premier résultat du doute méthodologique: c'est la première réalité qui s'impose "par une simple inspection de l'esprit"¹¹¹. Le Cogito n'est donc pas

¹¹⁰. Discours de la Méthode, 4e partie, A.T., T.VI, p. 32.

¹¹¹. "Mais quand nous apercevons que nous sommes des choses qui pensent, c'est une première notion qui m'est tirée d'aucun syllogisme; et lorsque quelqu'un dit: je pense donc je suis, ou j'existe, il ne conclut pas son existence de sa propre pensée comme par la force de quelque syllogisme, mais comme une chose connue de soi; il la voit par une simple inspection de l'esprit.
Réponses aux IIe objections, A.T., T.IX, p. 110.

une exception de fait, comme l'a prétendu Guérault, mais bien un résultat. Or, on sait que si Guérault a vu dans le Cogito, une exception de fait au doute, c'est parce qu'il situait Descartes dans une perspective kantienne et qu'il donnait ainsi au Malin Génie un rôle actif, alors que cette hypothèse est tout au plus un "moyen psychologique".

Enfin, le Cogito sera ce qui révélera à Descartes les conditions de la certitude.

Maintenant je considérerai plus exactement si peut-être il ne se retrouve point en moi d'autres connaissances que je n'aie pas encore aperçues. Je suis certain que je suis une chose qui pense: mais ne sais-je donc pas aussi ce qui est requis pour me rendre certain de quelque chose? Dans cette première connaissance il ne se rencontre rien qu'une claire et distincte perception de ce que je connais; laquelle de vrai ne serait pas suffisante pour m'assurer qu'elle est vraie, s'il pouvait jamais arriver qu'une chose que je concevrais aussi clairement et aussi distinctement se trouva fautive. Et, partant, il me semble que déjà je puis établir pour règle générale que toutes les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies. 112

Et il précise:

Au reste de quelque preuve et argument que je me serve, il en faut toujours revenir là, qu'il n'y a que les choses que je conçois clairement et distinctement qui aient la force de me persuader entièrement. 113

112. IIIe Méditation, A.T., T.IX, p. 27.

113. Ve Méditation, A.T., T.IX, p. 54.

Ainsi c'est à partir du Cogito que Descartes pose son critère de vérité. Et une fois en possession de ce critère, il a donc maintenant tout ce qu'il lui faut pour entreprendre la découverte de nouvelles vérités, de nouveaux êtres.

Mais, avant de partir à la découverte de ces nouvelles réalités, il nous reste à répondre à deux questions qui ont été soulevées par les indices laissés par Guérault: la première consiste à se demander si Dieu, comme l'a prétendu Guérault dans la solution du cercle cartésien, est posé en même temps que le Cogito pour garantir la rationalité du monde et situer les vérités immédiatement sur le plan métaphysique. Il faut dire qu'en aucun cas Descartes ne fait mention de ce que Guérault a appelé un Cogito authentique. En effet, le Cogito, pour Descartes, et ceci semble suffisamment clair, n'est que la saisie de la pensée en train de penser; ce n'est que l'affirmation de la pensée comme mode de penser.¹¹⁴ D'ailleurs, pourquoi Descartes aurait-il posé Dieu en même temps que le Cogito pour garantir la rationalité du monde, alors que justement il accepte spontanément, au tout début de sa démarche, cette rationalité. En effet, dans une telle perspective, dans une recherche du réel et non pas dans une recherche de la valeur de la connaissance, le problème de prouver la valeur de l'intelligence ne se posait pas. Et, si

114. Voir #110.

Guérout pose Dieu en même temps que le Cogito, c'est pour prouver la valeur de l'intelligence.

La deuxième question est de savoir si Descartes a recours à un plan naturel, qui selon Guérout, serait un plan intermédiaire où l'intelligence se réfugierait en attendant que Dieu soit posé et que la rationalité du monde soit garantie. Or nous savons que ce plan n'a de raison d'être qu'à cause de la présence du Malin Génie qui porte le doute jusqu'à la nature de l'esprit, étant donné que se pose au début un problème critique du type kantien. Mais, comme nous l'avons dit, Descartes ne posant pas au début un tel problème, le doute ne porte pas sur la nature de l'esprit, sur la capacité de l'intelligence. Il ne serait donc question d'un plan naturel dans la métaphysique de Descartes, plan où l'intelligence se réfugierait en attendant que la rationalité du monde soit prouvée, puisque la rationalité est justement acceptée au tout début de l'entreprise. D'ailleurs Descartes est catégorique en ce qui concerne le critère de vérité:

Et partant, il me semble que déjà je puis établir pour règle générale que toutes les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies.¹¹⁵

De plus, si on se réfère au texte de Descartes qui, selon Guérout, contient l'affirmation d'un plan naturel dans la métaphysique cartésienne:

115. Voir #112.

J'ai déjà amplement démontré ci-dessus que toutes les choses que je connais clairement et distinctement sont vraies et que quoique je ne l'eusse pas démontré toutefois la nature de mon entendement est telle que je ne saurais empêcher de les estimer vraies pendant que je les conçois clairement et distinctement. ¹¹⁶

on constate qu'il s'agit d'une erreur d'interprétation. En effet, comme nous l'avons déjà montré, Descartes signifie ici que le doute ne porte pas sur la "nature de l'esprit", et non pas qu'il existe un plan naturel en plus d'un plan métaphysique¹¹⁷. Il ne saurait donc être question de voir dans la philosophie cartésienne Dieu posé en même temps que le Cogito, et d'y distinguer deux plans; un plan métaphysique et un plan naturel. Tout au contraire, Descartes étant à la recherche de l'être ne pose pas le problème de la capacité de l'intelligence à atteindre le vrai. Or, l'existence de deux plans dans la métaphysique cartésienne, ainsi que la position de Dieu, n'ont de sens que dans une telle perspective.

C) L'existence de Dieu et le problème du cercle vicieux

Une fois le Cogito et le critère de vérité acceptés, Descartes entreprendra la recherche de nouvelles vérités:

Au lieu que c'est une très grande utilité qu'on commence à s'assurer de l'existence de Dieu, et ensuite de celle de

116. Voir #28.

117. Voir #94 et les pages 75 à 78.

toutes les créatures, par la considération de sa propre existence.¹¹⁸

Aussi, la prochaine vérité qui se présentera à Descartes sera Dieu qui sera prouvé à partir de la perception claire et distincte de l'idée du parfait¹¹⁹.

Car, au contraire, cette idée étant fort claire et fort distincte, et contenant en soi plus de réalité objective qu'aucune autre, il n'y en a point qui soit de plus vraie, ni qui puisse être moins soupçonnée d'erreur et de fausseté. L'idée, dis-je, de cet être souverainement parfait et infini est entièrement vraie; car encore que peut-être l'on puisse feindre qu'un tel être n'existe point, on ne peut pas feindre néanmoins que son idée ne me représente rien de réel, comme j'ai tantôt dit de l'idée du froid. Cette même idée est aussi fort claire et fort distincte puisque tout ce que mon esprit conçoit clairement et distinctement de réel et de vrai, et qui contient en soi quelque perfection est contenu et renfermé tout entier dans cette idée.¹²⁰

Et, pour Descartes, il n'y a qu'une seule cause possible à cette idée de Dieu, et c'est Dieu lui-même.

Or afin qu'une idée contienne une telle réalité objective plutôt qu'une autre, elle doit sans doute avoir cela de quelque cause, dans laquelle il se rencontre pour le moins autant de réalité formelle que cette idée contient de réalité objective.¹²¹

¹¹⁸. Voir #107.

¹¹⁹. Nous nous arrêtons, dans le présent travail, qu'à la première preuve de l'existence de Dieu. Notre travail ne porte pas sur les preuves de l'existence de Dieu en elles-mêmes puisque nous étudions si le rapport entre les différents termes métaphysiques se fait selon "l'ordre des raisons".

¹²⁰. IIIe Méditation, A.T., T.IX, p. 32.

¹²¹. *Ibidem*, p. 32-33.

Mais ce n'est pas tout, selon Descartes, de s'assurer de l'existence de Dieu, il faut aussi s'assurer qu'il n'est pas trompeur.

Et ainsi vous voyez qu'après avoir connu que Dieu existe, il est nécessaire de feindre qu'il soit trompeur si nous voulons révoquer en doute les choses que nous concevons clairement et distinctement, et parce que cela ne peut pas même feindre, il faut nécessairement admettre ces choses comme très vraies et assurées.¹²²

En effet Dieu possède toutes les perfections, il ne peut donc être trompeur.

D'où il est assez évident qu'il ne peut être trompeur puisque la lumière naturelle nous enseigne que la tromperie dépend nécessairement de quelque défaut.¹²³

Ainsi, tout semble donc se dérouler dans la métaphysique cartésienne, selon l'ordre des raisons. En effet, en situant Descartes dans un contexte métaphysique où les veritas rei sont immédiatement atteintes, on évitait la question critique que Guérout posait chez Descartes, à savoir qu'elle est la valeur de l'intelligence et on acceptait au début la rationalité du monde, c'est-à-dire qu'on octroyait à l'intelligence la capacité d'atteindre le vrai, et de même on évitait toute difficulté concernant l'ordre des raisons.

122. Réponses aux II^e objections, A.T., T.IX, p. 113.

123. III^e Méditation, A.T., T.IX, p. 41.

De même, la rationalité du monde acceptée au début, le doute devenait réellement méthodologique, c'est-à-dire qu'il devenait un instrument au service d'une intelligence mathématique dans la découverte de la réalité. Aussi, du doute on conclut facilement au Cogito, du Cogito on passe au critère de vérité et du critère de vérité on arrive à Dieu sans que l'ordre ne soit pour autant perverti.

Cependant certains passages dans la métaphysique de Descartes pouvaient laisser quand même croire à la présence d'un cercle vicieux.

1^{ère} affirmation

Et ainsi je reconnais très clairement que la certitude et la vérité de toutes sciences dépendent de la seule connaissance du vrai Dieu: en sorte qu'avant que je le connusse, je ne pouvais savoir parfaitement aucune autre chose. Et à présent que je le connais, j'ai le moyen d'acquérir une science parfaite touchant une infinité de choses...¹²⁴

2^{ème} affirmation

Mais après que j'ai reconnu qu'il y a un Dieu parce qu'en même temps j'ai reconnu aussi que toutes choses dépendent de lui, et qu'il n'est point trompeur et qu'en suite de cela j'ai jugé que tout ce que je conçois clairement et distinctement ne peut manquer d'être vrai: encore que je ne pense plus aux raisons pour lesquelles j'ai jugé cela être véritable, pourvu que je me ressouvienne de l'avoir

124. Ve Méditation, A.T., T.IX, p. 55-56.

clairement et distinctement compris, on ne me peut apporter aucune raison contraire qui me le fasse jamais révoquer en doute; et aussi j'en ai une vraie et certaine science. 125

3ième affirmation

Mais si nous ne savions pas que tout ce qui est en nous de réel et de vrai vient d'un être parfait et infini, pour claires et distinctes que fussent nos idées, nous n'aurions aucune raison qui nous assurât qu'elles eussent la perfection d'être vraies. 126

4ième affirmation

Pour ce qui regarde la science d'un athée, il est aisé de montrer qu'il ne peut rien savoir avec certitude et assurance; car comme j'ai déjà dit ci-devant, d'autant moins puissant sera celui qu'il reconnaîtra pour l'auteur de son être, d'autant plus anra-t-il occasion de douter si sa nature n'est point elle-même imparfaite qu'il se trompe, même dans les choses qui lui semblent très évidentes; et jamais il ne pourra être délivré de ce doute, si premièrement il ne reconnaît qu'il a été créé par un vrai Dieu, principe de toute vérité, qui ne peut être trompeur. 127

5ième affirmation

Et certes, puisque je n'ai aucune raison de croire qu'il y ait quelque Dieu qui soit trompeur, et même que je n'aie pas encore considéré celles qui prouvent qu'il y a un Dieu, la raison de douter qui dépend seulement de cette opinion, est bien légère, et pour ainsi dire métaphysique. Mais afin de la pouvoir tout à fait ôter, je dois examiner s'il y a un Dieu sitôt

125. Ibidem, p. 55-56.

126. Discours de la Méthode, A.T., T.VI, p. 39.

127. Réponses aux ~~seizième~~ ~~seizième~~ objections, A.T., T.IX, p. 230.

que l'occasion s'en présentera; et si je trouve qu'il y en ait un, je dois aussi examiner s'il peut être trompeur: car sans la connaissance de ces deux vérités, je ne vois pas que je puisse jamais être certain d'aucune chose.¹²⁸

Ces textes laissent croire que le critère de vérité (les idées claires et distinctes) n'ont de valeur qu'une fois l'existence de Dieu posé. Or, et c'est ici qu'est le problème, Dieu est prouvé à partir de ce critère. Donc, il y aurait cercle vicieux.

Cependant, il n'en est rien, et Descartes s'est chargé lui-même de répondre à ce problème en spécifiant le rôle de Dieu:

En troisième lieu où j'ai dit que nous ne pouvons rien savoir certainement, si nous ne connaissons premièrement que Dieu existe, j'ai dit, en termes exprès, que je ne parlais que de la science de ces conclusions dont la mémoire nous peut revenir en l'esprit, lorsque nous ne pensons plus aux raisons d'où nous les avons tirées. Car la connaissance des premiers principes ou axiomes n'a pas accoutumé d'être appelée science par les dialecticiens. Mais quand nous apercevons que nous sommes des choses qui pensent, c'est une première notion qui n'est tirée d'aucun syllogisme; et lorsque quelqu'un dit: je pense donc je suis ou j'existe, il ne conclut pas son existence de sa pensée comme par la force de quelque syllogisme, mais comme une chose connue de soi, il la voit par une simple inspection de l'esprit.¹³⁰

128. IIIe Méditation, A.T., T.IX, p. 28-29.

129. Réponses aux IIe objections, A.T., T.IX, p. 110.

Et il a ajouté:

Enfin j'ai déjà fait voir assez clairement dans les réponses aux secondes objections, nombre 3 et 4, que je ne suis point tombé dans la faute qu'on appelle cercle, lorsque j'ai dit que nous ne sommes assurés que des choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies qu'à cause que Dieu est ou existe; et que nous ne sommes assurés que Dieu est ou existe qu'à cause que nous concevons cela fort clairement et fort distinctement; et faisant distinction des choses que nous concevons en effet fort clairement d'avec celles que nous nous ressouvenons d'avoir autrefois fort clairement conçues. ¹³⁰

Dieu n'est donc pas le garant des idées claires et distinctes; il ne garantit pas la valeur des intuitions actuelles; ce qu'il garantit, ce sont les intuitions passées. En effet, il s'agit d'avoir conçu une fois quelque chose clairement et distinctement et de savoir que Dieu existe pour être sûr que cette vérité est toujours vraie, puisqu'il en est le créateur:

Ainsi donc, il ne faut pas penser que les vérités éternelles dépendent de l'entendement humain, ou de l'existence des choses, mais seulement de la volonté de Dieu, qui comme souverain législateur, les a ordonnées et établies de toute éternité. ¹³¹

Cependant, avant de pouvoir affirmer qu'il n'y a pas de

130. Réponses aux IVe objections, A.T., T.IX, p. 189-190.

131. Réponses aux VIe objections, A.T., T.IX, p. 236.

cercle vicieux, il y a une question à laquelle il est nécessaire de répondre: si les preuves de Dieu sont une déduction à partir du Cogito et que ce soit Dieu qui soit le garant de la valeur de la déduction, nous nous retrouvons de nouveau dans un cercle vicieux? Cependant, il n'en est rien. Car les preuves de Dieu ne sont pas le résultat d'un syllogisme, mais bien d'une saisie intuitive de Dieu à partir du Cogito. Il faut, selon Descartes, pour bien saisir les preuves de Dieu, savoir éloigner l'esprit de l'influence des sens.

Je les prétends plus claires en elles-mêmes qu'aucune des démonstrations des géomètres: en sorte qu'elles ne me semblent obscures qu'au regard de ceux qui ne savent pas abducere mentem a sensibus. ¹³²

Et cette saisie intuitive de Dieu est possible puisque la pensée est capable de concevoir plus d'une chose en même temps.

Que la pensée ne puisse concevoir qu'une chose en même temps, cela n'est pas vrai; elle ne peut à la vérité concevoir en même temps beaucoup de choses, mais tout de même plus d'une: par exemple, présentement je conçois et je pense en même temps que je parle et que je mange. 2) D'autre part, que la pensée se fasse dans l'instant, cela est faux puisque toutes nos actions se font dans le temps et que je peux être dit continuer et persévérer dans la même pensée pendant un certain temps...¹³⁴

132. A Mersenne, 27 février 1637, A.T., T.I, p. 350-351.

133. Entretien avec Burman, A.T., T.V, p. 148.

D'ailleurs,

Etre conscient, c'est assurément penser et réfléchir sur sa pensée, mais que cela ne puisse se faire tant que subsiste la pensée précédente, c'est faux parce que, comme nous l'avons déjà vu, l'âme peut penser plusieurs choses en même temps, persévérer dans sa pensée et toutes les fois qu'il lui plaît réfléchir sur ses pensées, ainsi être consciente de sa pensée. ¹³⁴

Et

Si donc notre pensée peut embrasser plus d'une chose, et si elle ne se fait pas dans l'instant, il est manifeste que nous pouvons embrasser dans sa totalité la démonstration de Dieu; et, tandis que nous le faisons nous sommes certains de ne pas nous tromper; ainsi toute difficulté est supprimée. ¹³⁵

D) Conclusion

Définitivement, il n'y a pas de cercle vicieux dans la métaphysique de Descartes, tout s'enchaîne selon l'ordre des raisons. Les choses proposées les premières sont connues sans l'aide des suivantes et les suivantes sont disposées de telle façon qu'elles sont démontrées par les seules choses qui les précèdent. En effet, du doute méthodologique sort, comme première vérité, le Cogito; du Cogito, on passe au critère de vérité; et à partir de ce critère, par une inspection

134. Ibidem, p. 149.

135. Ibidem, p. 149.

de l'esprit, on prouve l'existence de Dieu; et Dieu vient rendre la science possible, en garantir les intuitions passées en donnant un caractère d'éternité aux vérités.

Cependant une difficulté demeure, et c'est celle de savoir quelle est la valeur du critère de vérité issu du cogito? En effet, sur quoi repose ce critère? D'abord il faut dire que le critère est tiré, et c'est clair dans la philosophie cartésienne, du Cogito, et qu'il est basé sur la raison à qui Descartes fait confiance au début de son investigation.

L'auteur prend pour règle de ses vérités le consentement universel; pour moi je n'ai pour règles des miennes que la lumière naturelle, ce qui convient bien en quelque chose: car tous les hommes ayant une même lumière naturelle, ils semblent devoir tous avoir les mêmes notions. ¹³⁶

Mais, pour quelle raison accepterions-nous de tirer du Cogito ce critère en ne se basant que sur notre propre raison? Qu'est-ce qui garantit à Descartes que notre raison possède la capacité nécessaire de tirer un tel critère du Cogito, en étant sûr de ne pas se tromper? En effet, rien ne nous oblige à dire que parce que je perçois clairement et distinctement que j'existe, que tout ce que je concevrai clairement et distinctement sera vrai. Il y a donc extrapolation, et bien que Descartes nous dise qu'on doit faire cette ex-

136. A Mersenne, 16 oct. 1639, A.T., T.II, p. 597-598.

trapolation à cause de la nature de notre esprit, rien ne nous prouve qu'il est plus naturel pour nos intelligences de la faire que de ne pas la faire.

Tout se déroule donc selon "l'ordre des raisons" dans la métaphysique cartésienne. Il ne saurait être question d'un cercle vicieux dans cette métaphysique. Mais si le cercle est évité, il reste que l'on doit admettre un élément gratuit dans cette philosophie, et cet élément gratuit est le critère de vérité, accepté en vertu de la nature de la raison à partir du Cogito. En effet, Descartes n'a pas justifié l'acceptation de ce critère, c'est-à-dire qu'il n'a pas demandé à la raison de justifier sa capacité de dire que parce qu'il perçoit clairement et distinctement qu'il existe, nécessairement ce qu'il percevra dorénavant comme clair et distinct sera aussi vrai. D'ailleurs, il ne le pouvait pas; il ne pouvait pas demander à l'intelligence de justifier sa capacité de connaître, puisque demander à l'intelligence de se justifier, c'est en même temps mettre en doute cette capacité et du même coup, c'est la situer dans l'irrationnel. Or, comme nous l'avons vu, l'irrationnel appelle immédiatement le scepticisme, et on ne sort pas du scepticisme.

En effet, Guérault s'est vu obliger de rejeter la mise en question de la nature de l'esprit dans la métaphysique cartésienne, justement parce qu'une telle mise en question de la capacité de connaître de l'intelligence aboutissait

Voir p. 45.

à l'impasse du cercle vicieux. Aussi a-t-il dû nier que Descartes pose un tel problème critique au début de sa métaphysique, qu'il met en doute la capacité naturelle de l'intelligence à atteindre le réel. Et ceci, Descartes l'a réalisé, d'après Guérault, en posant Dieu immédiatement avec le Cogito. En effet, Dieu posé, la capacité naturelle de connaître était immédiatement acceptée. Et nous devons dire que c'est ici qu'est toute l'importance de l'expérience de Guérault, puisque cette expérience nous obligerait à analyser d'une façon particulière le point de départ de l'entreprise cartésienne et nous conduisait à rechercher dans ce point de départ "l'esprit des textes". Autrement dit, l'expérience de Guérault nous mettait sur la bonne voie pour analyser le problème du cercle cartésien en nous indiquant justement l'origine du problème: si l'on pose, chez Descartes, le problème critique de la valeur de l'intelligence et que l'on donne crédit à l'hypothèse du Malin Génie, l'esprit se situe dans une position irrationnelle, et nécessairement il y a cercle vicieux; si, au contraire, on refuse de voir chez Descartes, un tel problème critique et qu'on y voit plutôt une recherche de l'être, l'hypothèse du Malin Génie est récusée, et l'intelligence se situe dans une position rationnelle et le cercle vicieux est évité.

Mais si le cercle est évité dans une position rationnelle, c'est comme nous l'avons dit, au prix du gratuit, et ceci autant d'après l'analyse de Guérout que d'après la nôtre. Et dans l'expérience de Guérout, l'élément gratuit est Dieu. En effet, il n'est pas plus naturel pour la raison d'accepter que l'existence de Dieu soit contenu dans le Cogito, que d'accepter que le critère de vérité y soit contenu. L'un est aussi gratuit que l'autre.

Enfin, nous devons dire que ce travail suscite certaines questions philosophiques de première importance et que, d'une certaine manière, il pourrait servir de prolegomènes à une réflexion philosophique sur la légitimité du fondement des différentes philosophies et sur le pourquoi de l'existence d'une multiplicité de philosophies. En effet, la rationalité du monde, ou encore la capacité de l'intelligence à connaître n'est pas justifiable, puisque justement si l'intelligence essaie de se prouver elle-même cette capacité, par le fait même, elle se met en doute comme instrument de connaissance, et, comme nous l'avons vu, une telle mise en doute la situe dans une position irrationnelle et l'entraîne irrémédiablement dans le scepticisme. Aussi, si l'intelligence ne peut justifier sa capacité de connaître, si elle ne peut prouver que ce qu'elle tient pour vrai (son

critère de vérité) est réellement vrai, ne devons-nous pas reconnaître que toutes réflexions ayant comme telle essence la formulation d'une philosophie rationnelle sont basées fondamentalement sur un a priori, semblable à celui que nous avons reconnu dans la philosophie cartésienne?

De plus, ce fait que l'intelligence ne peut se justifier comme capacité de connaître, c'est-à-dire ne peut justifier son critère de vérité, ne serait-il pas la raison pour laquelle aucune pensée philosophique n'a réussi à faire l'unanimité autour d'elle au cours de l'histoire?

TABLE DES MATIERES

	Pages
INTRODUCTION.....	4
CHAPITRE PREMIER.- L'analyse de M. Guérout.....	10
1.- Le problème de Descartes.....	13
2.- Nature du doute.....	14
3.- Le cogito.....	16
4.- Le plan métaphysique et le plan naturel.....	19
5.- Dieu.....	24
6.- Le cercle vicieux.....	27
7.- Conclusion.....	36
CHAPITRE II.- De l'irrationnel au rationnel.....	38
CHAPITRE III.- Solution du cercle vicieux par M. Gué- rout.....	50
1.- La nature du problème du cercle vicieux	50
2.- La solution du problème.....	52
3.- Les difficultés de cette solution.....	58
CHAPITRE IV.- Descartes.....	63
1.- Bilan de l'expérience de Guérout.....	63
2.- La métaphysique de Descartes.....	68
A.- Nature du doute.....	69
B.- Le cogito.....	84
C.- L'existence de Dieu et le problè- me du cercle vicieux.....	88

TABLE DES MATIERES

104

Pages

D.- Conclusion..... 96

CONCLUSION..... 99