Publié dans Actes du 25e Congrès de l'Association des Sociétés de philosophie de langue française (ASPLF), 480-484, 1994, source qui doit être utilisée pour toute référence à ce travail

MÉTAPHYSIQUE ET NATURE CHEZ DESCARTES

Le rôle de la lumière naturelle dans la IIIe Méditation

Georges J. D. Moyal
Toronto, Canada

Lorsque Descartes amorce les preuves de l'existence de Dieu dans la IIIe *Méditation*, il invoque une lumière naturelle laquelle lui fournit l'une de leurs prémisses: le principe voulant qu'il y ait au moins autant de réalité dans la cause que dans son effet. Or Descartes affirme ne pouvoir rien révoquer en doute de ce qu'elle lui fait connaître. Ce qui pose un problème pour plusieurs raisons:

a) Le principe qu'elle lui fournit en premier lieu énonce un rapport de grandeurs; il devrait donc être soumis au doute comme le sont toutes les vérités des mathématiques – ainsi d'ailleurs que toutes celles de la raison. Pourquoi en serait-il exempté?

b) Si ses données ne peuvent être révoquées en doute, pourquoi Descartes aurait-il entrepris d'abattre *toutes* ses anciennes opinions dans la Ire *Méditation* alors qu'il avait à sa disposition ce moyen d'en conserver au moins quelques-unes et de reconstituer les sciences à partir d'elles?

c) Que doivent être les rapports de cette lumière naturelle avec le critère de la vérité qu'il doit éventuellement adopter: celui de clarté et distinction? Identifient-ils les mêmes vérités? Y a-t-il quelque raison de penser que ce que cette faculté présente comme indubitable est nécessairement clair et distinct? Et, dans un cas comme dans l'autre, de quel droit Descartes se suppose-t-il autorisé à se fier à cette lumière naturelle pour fonder, *via* l'existence de Dieu, ce critère de la vérité?

d) Cette lumière naturelle est implantée en nous par Dieu. Descartes se sert de ce terme sans le définir, sachant que ses lecteurs y reconnaîtront un terme courant de la scolastique, laquelle maintient cette implantation. Il reconnaît d'ailleurs dans le *Discours* que «Dieu nous [a] donné à chacun quelque lumière pour discerner le vrai d'avec le faux» (AT[1] VI, 27). Ne contrevient-il pas ainsi à son propre projet de démontrer l'existence de Dieu aux sceptiques «par raison naturelle», c'est-à-dire sans se fonder, pour ce faire, sur une présupposition impliquant cette existence?

e) Les IVes *Réponses*, renvoyant aux *Secondes*, montrent que pour Descartes l'existence de Dieu est un principe premier, un axiome: donc un indémontrable (AT VII, 245-246; 140). Pourquoi invoquer alors cette lumière naturelle, si rien de ce qu'elle peut fournir – indubitable ou non – ne saurait logiquement précéder la connaissance de l'existence de Dieu pour la fonder?

---

[1] AT renvoie aux *Œuvres de Descartes*, 11 t., éd. Ch. Adam et P. Tannery, nouvelle présentation en coédition avec le CNRS, Paris, Vrin, 1974-1981.

La solution à cet ensemble de problèmes est au confluent de trois distinctions, auxquelles vient se joindre une particularité de logique:

a) La distinction entre mode analytique et mode synthétique de démonstration: le premier est celui de la découverte; le second, par contre, suppose acquis des principes préalablement découverts: leur découverte se sera faite plutôt sur le mode analytique, dans la perception que l'on en aura eue dans les cas particuliers. Ainsi le *cogito* mène-t-il à la connaissance du principe: *tout ce qui pense est.* Le mode analytique procède ainsi du particulier (ou des effets) à l'universel (ou aux causes), tandis que le mode synthétique suit le tracé inverse. Retenons cependant que la démonstration de l'existence de Dieu, comme d'ailleurs l'ensemble des *Méditations*, se fait sur le mode analytique, celui de la découverte. D'où l'impossibilité que les preuves de la III^e^ *Méditation* partent de principes, quels qu'ils soient.

b) La distinction entre plan de la nature et plan métaphysique qu'a reconnue et établie Martial Gueroult: le premier est celui sur lequel se situe l'homme de science ordinaire – par exemple le géomètre athée – qui reconnaît les évidences mathématiques et ne songe pas à en douter, parce qu'il ne peut en concevoir ou s'en représenter la négation: son entendement subit ainsi les contraintes d'un déterminisme naturel. Le second, au contraire, est celui sur lequel la volonté contourne l'indubitabilité des mathématiques, c'est-à-dire surmonte ces déterminations naturelles de l'entendement, les révoque en doute, précisément pour parvenir à connaître leur fondement, et savoir s'il est vérace ou non.

c) Sur cette distinction se calque celle que tracent les *Principes* (IV, art. 205 et 206) entre certitude morale et certitude absolue: la première s'inscrit uniquement sur le plan de la nature, mais ne surmonte pas le doute métaphysique; or c'est ce qui est requis pour atteindre la certitude absolue. La certitude morale se justifie par l'entière cohérence d'un réseau de croyances. La certitude absolue exige, en outre, une garantie que ce réseau correspond bien au réel; garantie que seule accorde la véracité divine.

d) On sait, par ailleurs, que des prémisses fausses peuvent donner lieu à une conclusion vraie. Ainsi, «les moutons volent» et «tout ce qui vole est mammifère» entraînent-ils validement «les moutons sont des mammifères». Descartes le sait bien, qui le rappelle à Gassendi (AT VII, 349-350).

Aux *Secondes Réponses*, Descartes fait savoir à ses objecteurs qu'il ne s'est servi que de l'analyse dans ses *Méditations* (AT VII, 156). La solution proposée ici tient compte de cette contrainte: aucun principe n'est donc donné à la métaphysique; au contraire, elle est à leur recherche. En aurait-elle à sa disposition, elle serait science au même titre que celles qu'elle doit fonder, et nécessiterait une méta-métaphysique; en outre, la découverte en métaphysique se ferait dans l'ordre synthétique, et procéderait donc par syllogismes. Ces contraintes suggèrent donc que:

a) Le principe concernant les degrés de réalité joue comme un *lemme* dans les deux «preuves» de la III^e *Méditation*. Il sert surtout à guider les tâtonnements d'un chercheur qui s'est délibérément abstenu de rien assumer avant d'avoir découvert et fondé un critère du vrai lors de sa quête métaphysique. Or un lemme doit être soit démontré, soit évacué. Sa démonstration étant pour lors impossible, il s'ensuit que:

b) Ce lemme doit être évacué. Il s'agit en effet d'un emprunt qui doit être «remboursé»: l'évidence de l'existence de Dieu doit tenir uniquement dans le lien entre ma nature et l'Etre de Dieu, et ne dépendre d'aucun terme intermédiaire. Les «preuves» de la III^e *Méditation* doivent donc être court-circuitées.

c) Cet emprunt est fait au seul domaine alors disponible, celui de la nature, c'est-à-dire celui des sciences naturelles. Or le fait que leur possibilité n'a pas encore été établie ne pose aucun problème, car

d) du moment que ce lemme doit être évacué et que l'évidence de l'existence de Dieu ne dépend que du lien qui me lie à elle, il importe peu que ce lemme soit vrai ou faux.

e) Quant à son irrévocabilité en doute, elle tient au fait que sur le plan de la nature auquel il est emprunté, il est effectivement indubitable. Il ne peut cependant surmonter le doute métaphysique tant que n'est pas acquise l'existence du Dieu vérace.

Remplissons les interstices que laisse encore cette solution, en suivant la démarche de Descartes: au début de la III^e *Méditation* il n'a de connaissance assurée que le *cogito* (et peut-être aussi le fait qu'il est une *res cogitans*); c'est de cette première connaissance qu'il extrait (comme le fait Kant de la géométrie) les conditions qui la rendent possible; ou du moins qu'il extrait *provisoirement* ce qu'elles lui semblent alors être: le critère de clarté et distinction. L'enjeu de la III^e *Méditation* est donc de savoir si ces caractéristiques formelles sont fiables, ce qu'il ne peut savoir à moins de savoir aussi que Dieu existe et qu'il est vérace. Il lui faut donc s'assurer de l'existence de ce Dieu vérace. Mais il ne peut le faire en supposant quelque *autre* connaissance que ce soit, car le critère n'en est pas encore validé: le lien entre le *cogito* et l'existence de Dieu doit donc être immédiat.

Si, par conséquent, il recourt aux données de la lumière naturelle, ce ne peut être qu'en les traitant en lemmes non démontrés. Or, l'emploi d'un tel lemme, lors même que la connaissance du Dieu vérace doit être des plus assurées, ne pose aucune difficulté: l'évidence sur laquelle elle se fonde ne lui doit rien. Elle repose, en un premier temps, sur l'évidence du seul rapport: j'existe, donc Dieu existe («... et de cela seul que cette idée se retrouve en moi, ou bien que je suis ou existe, moi qui possède cette idée, je conclus si évidemment l'existence de Dieu, et que la mienne dépend entièrement de lui en tous les moments de ma vie, que je ne pense pas que l'esprit humain puisse rien connaître avec plus d'évidence et de certitude» [AT VII, 53]). En

effet, la seconde preuve de l'existence de Dieu se fait par déblayage de tout ce qui pourrait soit encombrer ce lien et le rendre moins évident, soit l'occulter tout à fait sous une fausseté. Ce déblayage assure que dorénavant, dès que se posera la question de la cause de mon être, au lieu d'y répondre, comme il m'arrivait de le faire jusqu'ici, en invoquant parents, hasard ou évolution, je n'invoquerai, d'emblée, que Dieu. La seconde preuve vient donc amorcer le court-circuit entre le *cogito* et l'existence de Dieu, et débarrasser l'entendement de tout l'appareil d'idées intermédiaires dont aura fait usage la première. En abolissant ainsi l'intervalle conceptuel entre l'idée de mon être et celle de sa Cause, elle met au jour l'évidence invincible, pourtant occultée jusqu'ici par mes anciens préjugés, de ce lien immédiat.

Cependant cette deuxième preuve fait également usage du principe des degrés de réalité: elle invoque un rapport de causalité. Celui-ci doit disparaître aussi, puisque le principe de causalité n'est pas exempté du doute métaphysique non plus. Le court-circuit n'est donc achevé que lorsque je reconnais la marque de Dieu sur ma propre nature («Et toute la force de l'argument dont j'ai ici usé pour prouver l'existence de Dieu, consiste en ce que je reconnais qu'*il ne serait pas possible que ma nature fût telle qu'elle est,* c'est-à-dire que j'eusse en moi l'idée d'un Dieu, *si Dieu n'existait véritablement*» [AT VII, 51-52]): lorsque je reconnais enfin que l'existence de Dieu m'est donnée dans ma nature même. En effet, la perception de l'Etre infini et de son antériorité nécessaire, dans l'être pensant fini que je suis, ne doit rien au principe de causalité.

Le principe fourni par la lumière naturelle aura donc été comme un catalyseur, qui m'aura permis d'établir le lien entre mon propre être et celui de Dieu, sans participer lui-même à cette réaction, sans s'insérer donc dans ce lien; la connaissance de l'existence de mon Créateur ne dépend donc nullement de ce principe.

Pourvu donc que l'on reconnaisse le rôle uniquement heuristique de la lumière naturelle dans l'ordre des raisons, et que l'on ait ainsi l'assurance que ce qu'elle livre de principes n'entre pas dans cet ordre, la lumière naturelle ne sort pas de son domaine propre qui est celui de la nature: elle n'a de fonction que scientifique. L'ensemble de la métaphysique cartésienne visant à établir si mes facultés – dont la lumière naturelle – sont fiables, il aurait été grossièrement circulaire qu'elle ait contribué à ce projet sous une forme autre qu'heuristique.

Appendice

La logique connaît une démarche semblable à celle que nous venons de décrire: celle qu'en calcul propositionnel on appelle «preuve conditionnelle». C'est la démarche par laquelle on s'accorde provisoirement une prémisse supplémentaire (A) à celles de départ, prémisse par laquelle on extrait une conclusion (B) provisoire elle aussi, et que l'on accole comme

conséquent dans une conditionnelle ayant pour antécédent la prémisse supplémentaire. On reconnaît par là que les prémisses originelles entraînent cette conclusion: «si A alors B»; celle-ci, jointe aux prémisses originelles, peut alors servir à obtenir la conclusion recherchée, sans qu'il ait fallu se fonder sur la prémisse supplémentaire A ainsi «remboursée».

Il est plus que vraisemblable que Descartes ait connu un tel procédé: la *Logique* d'Arnauld et Nicole en décrit la première partie dans un chapitre intitulé: «Des syllogismes dont la conclusion est conditionnelle» (III^{e} partie, chap. xiii). Il est douteux qu'il n'ait pas songé au reste.