

L'ÉCHEC DE LA TENTATIVE DE FONDER LA SCIENCE EN DIEU

Une autre ligne de commentaire, nettement plus critique envers Descartes, maintient la thèse d'une recherche en Dieu du véritable et ultime fondement de la connaissance par Descartes, mais conclut, à l'inverse des précédentes interprétations à l'échec de cette recherche.

§ 1. L'ENTREPRISE FUNESTE DE LA MÉTAPHYSIQUE CARTÉSIENNE : ERNST CASSIRER

Cette interprétation est notamment celle d'Ernst Cassirer⁹⁷. Malgré la divergence franche de conclusion avec la ligne précédente, nous avons tendance à considérer cette interprétation comme une forme dérivée de la première, à partir du moment où elle ne remet pas en cause l'intention de Descartes de fonder la science sur la connaissance préalable de Dieu. En effet, la véracité divine reste la pierre angulaire de toute vérité accessible à l'homme, dans l'esprit de Descartes métaphysicien, selon E. Cassirer⁹⁸. En abordant les questions de métaphysique Descartes aurait, selon E. Cassirer, changé radicalement de critères pour déterminer le vrai. Il serait passé de la certitude fournie par l'intellect à la dépendance à l'égard de Dieu, puissance extérieure et transcendante à notre intellect. Descartes aurait abandonné l'autonomie de la raison telle qu'elle semble accomplie dans les *Regulae*, pour définitivement basculer, avec la métaphysique, dans

⁹⁷ E. CASSIRER, *Descartes. Doctrine-Personnalité-Influence*, trad. de l'allemand Ph. Guilbert, Paris, Les Éditions du Cerf, 2008, pp. 27-28, 40-46 ; *Le problème de la connaissance dans la philosophie et la science des temps modernes*, t. 1, trad de l'allemand R. Fréreau, Les Éditions du Cerf, Paris, 2004, pp. 325-371.

⁹⁸ E. CASSIRER, *Descartes. Doctrine-Personnalité-Influence*, trad. de l'allemand Ph. Guilbert, Paris, Les Éditions du Cerf, 2008, pp. 26, 42.

une doctrine de l'hétéronomie de la raison⁹⁹. Ce basculement aurait été funeste, car Descartes aurait cessé de se contenter d'une doctrine épistémologique cohérente, pour la compléter par une doctrine métaphysique incohérente. En plaçant Dieu au fondement de la science, Descartes serait tombé dans un cercle logique auquel il était impossible d'échapper, puisque l'être de Dieu ne peut être démontré autrement que sur la base de l'idée claire et distincte que nous en avons¹⁰⁰. E. Cassirer adhère donc parfaitement à l'objection du cercle cartésien que soulevaient déjà les auteurs des *Secondes objections*, Arnaud dans les *Quatrièmes objections* et Gassendi dans ses *Instances*. Pour E. Cassirer, nous pourrions dire que Descartes a eu tort de ne pas avoir su se satisfaire de ce qu'il avait réussi avec la méthode : fonder la vérité sur l'intellect humain. Il estime, toutefois, que Descartes reste, comme malgré lui, fidèle à sa doctrine de départ, puisque Dieu n'est affirmé qu'à partir de la connaissance que nous en avons. De ce point de vue, la thèse d'E. Cassirer nous semble particulièrement intéressante. Elle est à rapprocher, sur ce point, de la ligne d'interprétation que nous présenterons, en dernier lieu du présent aperçu de l'état de la question et qui prend l'*ego* comme seul fondement cartésien de la science. Bien qu'il ait essayé d'y parvenir, Descartes n'a pas pu sortir du cercle du *cogito*, affirme E. Cassirer, mais sa recherche d'un fondement en Dieu de la certitude est, en réalité, selon lui, plus vaine que préjudiciable aux avancées de la méthode pour établir une théorie cohérente de la connaissance¹⁰¹. Finalement l'idée de Dieu n'a rien apporté, Descartes s'est « embrouillé », puisque tout l'être et le sens de cette idée lui viennent des règles et des enchaînements propres à la connaissance dont elle cherche, incompréhensiblement, à sortir pour la critiquer¹⁰². La garantie divine est, en quelque sorte, un sceau fictif apposé sur les propositions nécessaires de la logique déjà mises à jour par la méthode. Pour E. Cassirer, la raison continue, en fait, à se reconnaître, malgré les apparences, comme majeure et capable d'embrasser le tout de l'être, mais sous un jour métaphysique modifié et sans véritable intérêt¹⁰³. E. Cassirer nous dit, finalement, que Descartes a été distrait de sa doctrine de départ par les prétentions inutiles de sa métaphysique, mais qu'il ne s'est, toutefois et paradoxalement, pas totalement égaré chemin faisant, puisque son aventure métaphysique n'a pas abouti.

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ *Ibid.*; voir aussi E. CASSIRER *Le problème de la connaissance dans la philosophie et la science des temps modernes*, t. 1, trad. de l'allemand R. Fréreau, Paris, Les Éditions du Cerf, 2004, p. 363.

¹⁰¹ E. CASSIRER, *Descartes. Doctrine-Personnalité-Influence*, trad. de l'allemand Ph. Guilbert, Paris, Les Éditions du Cerf, 2008, p. 27.

¹⁰² E. CASSIRER *Le problème de la connaissance dans la philosophie et la science des temps modernes*, t. 1, trad. de l'allemand R. Fréreau, Paris, Les Éditions du Cerf, 2004, p. 364.

¹⁰³ *Ibid.*

Autrement dit, il défend Descartes contre Descartes, le Descartes scientifique, inventeur de la méthode qui ne s'est pas trompé, contre le Descartes métaphysicien, qui a échoué en voulant fonder la vérité en un Dieu vérac et créateur des vérités éternelles¹⁰⁴. Descartes n'aura pas su mener le combat en faveur d'une critique de la connaissance jusqu'à son terme selon E. Cassirer ; sa critique qui commence par la condamnation des formes substantielles échoue sur le problème de la substance absolue, en cédant aux sirènes de la métaphysique.

§ 2. SORTIR DE DOUTE, UNE ENTREPRISE VOUÉE À L'ÉCHEC : DOMINIK PERLER

L'on citera encore, comme défenseur critique de la thèse de la recherche par Descartes du fondement de la science en Dieu, Monsieur Dominik Perler. Monsieur D. Perler attribue à Descartes la tentative de vouloir fonder la science en Dieu, tout en soulignant son insoutenable faiblesse. Ainsi, Monsieur D. Perler souligne la contradiction qu'il y a à vouloir fonder la correspondance entre nos pensées et les choses sur la garantie divine, alors qu'elle doit elle-même pouvoir être garantie, mais il ajoute que c'est bien, et malgré cette incohérence, ce que Descartes a cherché à établir, se rendant coupable d'un cercle logique¹⁰⁵. Descartes aurait donc tenté, en en appelant au point de vue extérieur de Dieu, de dépasser le problème que pose la validation de la vérité de correspondance. Or, puisque nous ne disposons, pour nous assurer de la conformité de nos jugements avec la réalité, que de nos jugements, l'entreprise

¹⁰⁴ E. CASSIRER, *Descartes. Doctrine-Personnalité-Influence*, trad. de l'allemand Ph. Guilbert, Paris, Les Éditions du Cerf, 2008, pp. 44-46.

¹⁰⁵ « Cela signifie que nous ne pouvons pas constater comment un état de choses est « en soi » puisqu'il ne nous est accessible que par le biais des idées. Nous ne pouvons donc pas davantage examiner l'éventuelle correspondance de notre jugement avec l'état de choses « en soi ». Descartes tente de dépasser cette difficulté par le recours à Dieu. Il est tout à fait suffisant, dit-il, d'examiner simplement nos jugements sans que nous ayons aussi à constater une correspondance avec les états de choses. Dieu garantit en effet qu'une certaine classe de jugements, à savoir ceux qui reposent sur des idées claires et distinctes, correspond effectivement aux états de choses dans le monde. Grâce au fait que Dieu n'est point trompeur et ne veut point nous induire en erreur (AT VII, 79 sq.), nous pouvons avoir la certitude que ceux de nos jugements qui reposent sur des idées claires et distinctes correspondent effectivement aux états de choses du monde. Pourtant, tenter de résoudre ainsi le problème ne suffit pas à l'éliminer. De fait, la question se pose immédiatement de savoir comment nous pouvons être certains que Dieu existe véritablement et qu'il est véritablement le garant de la vérité. On sait que Descartes tente de répondre à cette question par la démonstration du fait que nous avons une idée claire et distincte de Dieu. Cette démonstration a pourtant l'air d'un cercle argumentatif, comme l'ont déjà remarqué nombre de commentateurs ». D. PERLER, « La théorie cartésienne du jugement. Remarques sur la IV^e Méditation », *Les études philosophiques* 2004/4, n° 71, p. 480.

cartésienne ne pouvait qu'être, d'avance, vouée à l'échec. Descartes ne serait pas parvenu à résoudre, comme il l'entendait, la question du fondement de la connaissance. Il aurait apporté une mauvaise réponse, ou une réponse en trompe l'œil, à une bonne question, en déplaçant la question de notre point de vue vers le point de vue de Dieu, alors qu'il ne pouvait rendre compte de l'existence de Dieu et de ses attributs qu'en s'appuyant sur nos propres jugements. Déplacé par Descartes, le problème ne serait pas résolu. Il serait demeuré intact. Bref, Descartes n'aurait reculé que pour mieux sauter dans l'abîme qui sépare notre pensée des choses. Cette thèse a pour inconvénient de faire de Descartes un piètre logicien, lui qui, dans *L'Épître dédicatoire des Méditations*, met en garde justement contre le risque de commettre, en voulant démontrer l'existence de Dieu, ce que les logiciens appellent un cercle¹⁰⁶. Le moins que l'on puisse dire est que les thèses de Monsieur D. Perler et d'E. Cassirer, comme celles de tous les tenants de la présence d'un cercle logique dans la philosophie première de Descartes, ont écarté de leur lecture tout principe de charité interprétative.

¹⁰⁶ AT, IX, 1, pp. 4-5.

CHAPITRE III. UNE DOUBLE QUETE DU FONDEMENT

D'autres lectures présentent le traitement de la question du fondement de la connaissance par Descartes comme une double recherche, mais en des sens très différents, pour ne pas dire opposés. Nous retiendrons ici les interprétations de Pierre Lachière-Rey, de Jean Laporte, de Roger Lefèvre, d'une part, et de celle de Monsieur Jean-Luc Marion, d'autre part. Pierre Lachière-Rey, Jean Laporte et Roger Lefèvre concluent à la superposition chez Descartes de deux fondements épistémologiques : l'*ego* et Dieu. Monsieur Marion estime, quant à lui, que la pensée cartésienne ne cesse d'osciller entre un fondement et l'autre, laissant ainsi en suspend la question de la détermination du fondement de la connaissance.

§ 1. LA NÉCESSITÉ D'UNE RÉPONSE MÉTAPHYSIQUE À L'ARGUMENT DU DIEU TROMPEUR : PIERRE LACHIÈZE-REY

Le point de départ de Pierre Lachière-Rey repart est à nouveau l'objection du cercle logique qu'adressent respectivement à Descartes les auteurs des *Secondes objections*, puis Arnaud dans les *Quatrièmes objections*, et Gassendi enfin dans ses *Instances*¹⁰⁷. Il remarque qu'autant les passages de la quatrième partie du *Discours de la méthode* et de la *Méditation troisième*, relatifs à l'intervention de la vérité divine dans

¹⁰⁷ P. LACHIEZE-REY, « Réflexions sur le cercle cartésien », *Revue philosophique de France et de l'étranger*, 72, mai-août 1937, pp. 205-225.

la garantie de l'évidence, semblent justifier l'objection, autant, en revanche, la *Méditation cinquième* et l'article 13 de la première partie des *Principes de la philosophie*, traitant de la même question, ne semblent plus laisser à l'objection aucune prise. La position de P. Lachièze-Rey va consister à dépasser l'apparente contradiction qu'il souligne entre les textes que nous venons de mentionner¹⁰⁸. Sa thèse s'appuie sur le fait que lorsque l'évidence est inactuelle, en raison de notre incapacité de fixer notre attention de manière prolongée sur les mêmes objets ou de notre incapacité d'être simultanément attentifs à toutes les idées que requièrent de longues démonstrations, elle perd sa force contraignante qui nous empêchait de douter de sa vérité. Le défaut d'évidence actuelle, ouvre, selon P. Lachièze-Rey, une réflexion sur l'évidence. Cette réflexion ne peut que nous conduire à prendre conscience que nous sommes dans l'impossibilité de justifier, sans l'assurance que Dieu n'est pas trompeur, la valeur objective de nos idées claires et distinctes¹⁰⁹. La perte du contact intuitif avec l'objet d'une évidence, qui ne nous parvient plus que comme un souvenir, autorise le doute à s'immiscer entre notre pensée et son objet. À partir de l'ouverture de cette brèche mettant en cause la valeur objective de nos idées, deux solutions s'offrent à nous. P. Lachièze-Rey qualifie la première solution de psychologique. Elle consiste en une réactualisation, une restauration des évidences passées par un retour à leur intuition directe. Il reste que cette solution n'est pas toujours possible, notamment en mathématiques, lorsque les démonstrations reposent sur de longues chaînes de propositions qui ne peuvent toutes faire simultanément l'objet d'une réactualisation de l'intuition de leurs contenus. Il faut, dans ce cas, bien se contenter, à un moment ou à un autre de la démonstration, de simples souvenirs d'évidences¹¹⁰. Dès lors, la solution psychologique ne suffit plus. D'où la recherche d'une seconde solution que P. Lachièze-Rey qualifie de métaphysique. Elle consiste à en appeler à la garantie de la véracité divine, grâce à l'évidence actuelle de l'existence de Dieu. Cette garantie porte sur la correspondance de la réalité objective de l'idée avec un objet extérieur. La garantie, que P. Lachièze-Rey nomme métaphysique, va alors beaucoup plus loin, selon lui, qu'on ne pourrait l'espérer et qu'il suffirait. La véracité divine, telle que P. Lachièze-Rey la conçoit, revêt, en effet, une portée absolument générale. Elle accorde, soutient-il, non seulement un fondement aux évidences inactuelles qui en manquaient, mais elle octroie aussi un second fondement aux évidences actuelles. Ainsi, l'évidence actuelle se trouve bénéficier d'une double assurance, psychologique et métaphysique. Reste une difficulté : comment l'existence de Dieu est-elle garantie, elle

¹⁰⁸ *Id.*, p. 207.

¹⁰⁹ *Id.*, p. 209.

¹¹⁰ *Id.*, p. 215.

qui sert à garantir les autres vérités ? Autrement dit, comment P. Lachièze-Rey propose-t-il de résoudre la question du cercle logique ? Il suggère de considérer que l'idée de Dieu, chez Descartes, jouit d'un statut exceptionnel, d'une sorte de privilège exorbitant. En effet, il estime que l'idée de Dieu se fonde elle-même, qu'elle est la seule idée qui n'exige aucune garantie extérieure à soi. Comment le justifie-t-il ? En reprenant les considérations qui président à l'établissement de la preuve *a priori* de l'existence de Dieu, tels qu'elles ressortent de la *Méditation cinquième*¹¹¹. Il considère que l'idée de Dieu est celle d'un être dont l'existence a le privilège d'être justifiée, parce qu'il dispose de la puissance de se faire exister¹¹². À quoi il ajoute que Dieu est la cause de sa propre idée, car rien, sinon lui, ne peut, par définition, être supérieur à la réalité objective de son idée et en être la cause¹¹³. Il reprend ici l'argument des preuves *a posteriori* de l'existence de Dieu, telles qu'elles sont déployées dans la *Méditation troisième*¹¹⁴. Ainsi, selon P. Lachièze-Rey, Dieu me fait connaître son idée et son idée me le fait connaître. C'est donc Dieu qui garantit lui-même sa propre idée. « Le circuit se ferme exactement sur lui-même avec une entière détermination »¹¹⁵.

§ 2. LE BESOIN D'APPOSER UN SCEAU DÉFINITIF À L'ÉVIDENCE : JEAN LAPORTE

Examinons, maintenant, sur la même ligne générale d'interprétation, comment Jean Laporte fait coexister, lui aussi, deux fondements dans la doctrine cartésienne de l'évidence. J. Laporte montre que la certitude se fonde, chez Descartes, sur une propension irrésistible de notre esprit faisant en sorte qu'il nous est impossible de ne pas tenir pour vrai ce qui se donne à nous comme certain dans l'expérience de l'évidence¹¹⁶. Ce caractère irrésistible de notre croyance est un effet de notre nature, une inclination

¹¹¹ AT, IX, 1, p. 52.

¹¹² P. LACHIEZE-REY, « Réflexions sur le cercle cartésien », *Revue philosophique de France et de l'étranger*, 72, mai-août 1937, p. 220.

¹¹³ *Id.*, p. 223.

¹¹⁴ AT, IX, 1, pp. 35-41.

¹¹⁵ P. LACHIEZE-REY, « Réflexions sur le cercle cartésien », *Revue philosophique de France et de l'étranger*, 72, mai-août 1937, p. 223.

¹¹⁶ J. LAPORTE, *Le rationalisme de Descartes*, Paris, Presses Universitaires de France [« Bibliothèque de philosophie contemporaine »], 1945, p. 151.

naturelle irréprouvable que J. Laporte, rapprochant Descartes de Pascal et de Hume, qualifie d'instinct¹¹⁷. Son interprétation va ainsi très loin dans l'affirmation d'une autonomie de la lumière naturelle dont la force de l'inclination, qu'elle provoque en nous, suffit à nous empêcher de douter. La règle générale de l'évidence repose sur une impulsion profonde de notre volonté, sur une inclination sans réserve à donner notre assentiment, et cet assentiment ne requiert rien de plus que lui-même pour nous assurer de la vérité. C'est un fait psychologique. Pour J. Laporte ce fait est, chez Descartes, le fondement dernier sur lequel s'appuie toute certitude humaine¹¹⁸. L'on serait alors tenté d'en déduire que l'hypothèse selon laquelle Descartes aurait besoin d'en appeler à la véracité divine pour fonder la science se trouve écartée. Telle n'est pas, toutefois, la conclusion à laquelle conduit l'interprétation de J. Laporte. Il estime, en effet, que Descartes a voulu apporter un second fondement à la connaissance en recourant à la véracité divine. Assez étrangement, J. Laporte soutient que Descartes, bien qu'ayant trouvé et établi en nous un fondement parfaitement autosuffisant à la connaissance, en aurait recherché un second en Dieu. L'existence de deux fondements, à ses yeux, n'en affaiblit aucun, au contraire. La doctrine de la véracité divine vient, par surcroît, apporter un nouveau fondement à la connaissance. Elle vient donner à la certitude, déjà acquise, un sceau définitif¹¹⁹. Ce sceau, la véracité divine l'appose, selon Jean Laporte, sur la certitude de deux façons : en éliminant tout soupçon à l'encontre de ma propre nature qui ne peut pas avoir été créée de manière à toujours me tromper, d'une part, et en garantissant la permanence de la vérité, d'autre part¹²⁰.

§ 3. LE REDOUBLEMENT DE L'ASSURANCE DE L'ÉVIDENCE : ROGER LEFÈVRE

En réponse à la question de savoir si le fondement de la connaissance se trouve pour Descartes en Dieu ou en nous, Roger Lefèvre estime que Descartes est renvoyé d'un pôle à l'autre, sans se fixer sur l'un des deux, parce qu'il a besoin des deux¹²¹. Sa

¹¹⁷ *Id.*, p. 149, n. 4.

¹¹⁸ *Id.*, p. 152.

¹¹⁹ *Id.*, p. 163.

¹²⁰ *Id.*, pp. 163-168.

¹²¹ R. LEFEVRE, *La métaphysique de Descartes*, Paris, Presses Universitaires de France [« Bibliothèque de philosophie contemporaine »], 1958, p. 233.

thèse est une lecture en cascade de l'enchaînement des vérités de la métaphysique cartésienne et de leurs liens de dépendance entre elles. Au sommet de la chaîne des vérités cartésiennes, se trouve Dieu, l'être parfait, à la fois bon et tout puissant, qui commande toutes choses. En raison et de sa puissance et de sa bonté, Dieu ne saurait être trompeur. L'évidence est donc authentifiée¹²². Dieu ne peut être que source de vérité et non d'erreur, laquelle participe du non-être. Il assure la permanence des vérités éternelles dont il est le créateur. En tant qu'il est le créateur des vérités, il les garantit. Or, Dieu ne fait pas, selon R. Lefèvre, que garantir l'évidence, il garantit aussi le souvenir de l'évidence en raison du caractère immuable de la nature divine. Si Dieu changeait les vérités, ce dont il a l'absolu pouvoir, il serait inconstant, ce qui entrerait en contradiction avec sa perfection. Ainsi toute vérité perdure, même lorsque l'esprit s'en détourne¹²³. À ce stade de son interprétation, R. Lefèvre semble se rabattre sur la ligne des tenants d'un fondement unique de la connaissance humaine en Dieu. En fait, son raisonnement balance, comme est supposée le faire, selon lui, la pensée de Descartes, entre ces deux pôles que sont l'*ego* et Dieu. D'où l'affirmation que la vérité porte en elle-même sa lumière en raison de l'inclination de notre volonté, qui nous force à y adhérer¹²⁴. Ainsi, le fondement de la connaissance, chez Descartes, aurait deux versants : un versant psychologique avec le *cogito*, un versant métaphysique avec Dieu. Cette dualité veut, selon R. Lefèvre, que la vérité chez Descartes soit fondée deux fois, par l'esprit qui la saisit et par Dieu qui la crée. Comme rien n'est connu que par la pensée, la pensée de l'évidence se suffit à elle-même. Et comme rien n'est créé que par Dieu, la pensée et l'évidence lui sont subordonnées, en tant qu'il en est la cause. R. Lefèvre conclut que la philosophie de Descartes tourne ainsi en rond. On ne serait mieux dire.

§ 4. LE DIEU TROMPEUR, MENACE AU SECOND DEGRÉ : JEAN-LUC MARION

Une autre lecture, avancée par Monsieur Jean-Luc Marion, s'est montrée particulièrement sceptique quant au rôle joué par la véracité divine dans la philosophie première cartésienne. Cette interprétation s'appuie d'abord sur des faits lexicaux. Monsieur Jean-Luc Marion souligne, en procédant à l'inventaire des lemmes présents dans les *Meditationes de prima philosophia*, l'absence totale de termes dont on aurait pu

¹²² *Id.*, p. 253.

¹²³ *Id.*, p. 254.

¹²⁴ *Id.*, p. 256-257.

croire qu'ils jouent un rôle essentiel dans la métaphysique et la philosophie première de Descartes. Parmi ces termes absents, viennent se ranger celui de *veracitas* (véracité) et tous mots qui pourraient se traduire par garantie ou garantir. Du coup, Monsieur J.-L. Marion dénonce, à bon droit, la fragilité des interprétations de la métaphysique et de la philosophie première cartésiennes, principalement centrées sur le problème supposé de la véracité d'un Dieu garantissant toutes nos connaissances, puisqu'elles posent un problème qui ne semble pas s'être posé à Descartes¹²⁵. Les faits textuels bruts, avancés par Monsieur J.-L. Marion, légitiment le besoin de recentrer la compréhension du problème que rencontre Descartes au sujet de la règle générale de l'évidence autour de son application et non plus de sa garantie¹²⁶. Le problème n'est pas tant de savoir, pour Descartes, si nous pouvons être certains de la règle (cela ne semble jamais remis en cause), mais si nous avons matière à l'appliquer au-delà de l'évidence qui a permis de l'établir, à savoir celle du *cogito*. La question posée n'est donc pas une question de droit, mais de fait. Toutefois, le rôle de la véracité divine ne fait pas totalement faillite dans l'interprétation qu'en donne Monsieur J.-L. Marion. Elle s'y intègre pour lever l'hypothèque extrinsèque qui pèse sur la clarté et la distinction des vérités mathématiques, pourtant intrinsèquement (à la différence des perceptions sensibles) aussi claires et distinctes que le *cogito*. Car une hypothèque extrinsèque demeure, qui pèse sur les idées mathématiques claires et distinctes. Cette hypothèque teint à l'absolue puissance de Dieu qui pourrait faire qu'elles ne soient pas telles que je les conçois. Monsieur J.-L. Marion évoque cette éventualité comme le risque de ce qu'il appelle un « surcodage » des vérités mathématiques et des idées de l'entendement pur. Ce « surcodage » toujours possible pourrait faire que les vérités mathématiques ne soient pas pour Dieu telles que nous les entendons, exactement comme les choses sensibles ne sont déjà pas comme nous les percevons et imaginons de manière intrinsèquement toujours confuse. Les choses sensibles doivent être « décodées » notamment en termes d'étendue, de figures et de mouvement, à l'aide des natures simples générales et matérielles, notions primitives qui sont innées en notre esprit. Autrement dit, ces natures simples, ces notions primitives pourraient à leur tour n'être conformes à aucune réalité, d'où l'idée d'un risque de « surcodage ». Il découle de ce risque que l'on ne peut écarter *a priori* la nécessité de prouver que Dieu ne nous trompe pas, ce dont se met en charge la *Méditation troisième*¹²⁷. Dès lors, la véracité divine sert à étendre la validité de la

¹²⁵ J.-L. MARION, « Préface », in J.-L. MARION, J-PH MASSONIE, P. MONNAT, L. UCCIANI, *Index des Meditations de prima Philosophia de R. Descartes*, Besançon, Annales littéraires de l'Université de Franche-Comté, 1996, pp. XI-XII ; J.-L. MARION, *Questions cartésiennes II. Sur l'ego et sur Dieu*, Paris, Presses Universitaires de France, [« Philosophie d'aujourd'hui »], 1996, p. 51.

¹²⁶ *Id.*, p. 65.

¹²⁷ J.-L. MARION, *Questions cartésiennes II. Sur l'ego et sur Dieu*, Paris, Presses Universitaires de France, [« Philosophie d'aujourd'hui »], 1996, pp. 80-82. Sur les notions de code et de surcodage, voir

règle de l'évidence aux évidences mathématiques, c'est-à-dire au-delà du seul *cogito* et de l'évidence des modes de la pensée, qui n'avaient pas besoin d'être garantis puisqu'ils échappaient d'eux-mêmes au doute hyperbolique et permettaient précisément d'en sortir. L'on voit la part, finalement limitée, qu'accorde Monsieur J.-L. Marion au rôle de la démonstration de l'existence d'un Dieu vérac chez Descartes. Néanmoins l'auteur discerne chez Descartes comme une oscillation, une indécision sur la question du fondement de la connaissance. Cette indécision établit ce que l'on pourrait comparer, selon Monsieur J.-L. Marion, à un droit de tirage, à un chèque en blanc que n'endossent ni Dieu, ni l'*ego*¹²⁸. Cette impossible décision est, selon Monsieur J.-L. Marion, à mettre en relation directe avec la thèse singulière de Descartes sur la création des vérités éternelles, datant de 1630¹²⁹. Cette doctrine ruine toute perspective d'accorder un fondement infini à la science humaine, malgré l'effort déployé en ce sens dans les *Méditations*¹³⁰. Aussi nécessaires que puissent nous apparaître les vérités librement créées par Dieu, elles sont dépourvues, au regard de Dieu, de toute validité absolue¹³¹ précisément parce qu'il les a créées et qu'il aurait pu en créer d'autres, contraires à celles-ci ou différentes d'elles. Cette instauration divine de la vérité, loin de renforcer la vérité, la prive de tout caractère absolu et ne manifeste que l'absoluité de la puissance divine. Avec la thèse de la création des vérités éternelles, Descartes a introduit un abîme entre l'entendement humain et celui de Dieu. Puisque Dieu crée les vérités librement, elles ne s'imposent pas à lui comme elles s'imposent à nous. Il n'y a point d'univocité entre Dieu et nous. L'analogie entre entendement divin et entendement humain s'en trouve rompue. Il en résulte que tous les efforts que déploiera, par la suite, Descartes pour trouver un fondement, dès lors hors de portée de l'esprit humain, ne parviendront plus à combler cet abîme.

J.-L. MARION, *Sur la théologie blanche de Descartes. Analogie, création des vérités éternelles et fondement*, Paris, Presses Universitaires de France [« Philosophie d'aujourd'hui »], 1981, pp. 313-345.

¹²⁸ Voir notamment J.-L. MARION, *Sur la théologie blanche de Descartes. Analogie, création des vérités éternelles et fondement*, Paris, Presses Universitaires de France [« Philosophie d'aujourd'hui »], 1981, pp. 22-23.

¹²⁹ La thèse de la création de vérités éternelles qui ne trouve ni prédécesseurs, ni héritiers dans l'histoire de la théologie et de la métaphysique occidentale apparaît, pour la première fois, dans trois lettres au père Mersenne respectivement datées des 15 avril 1630, 6 mai 1630 et 27 mai 1630.

¹³⁰ J.-L. MARION, *Sur la théologie blanche de Descartes. Analogie, création des vérités éternelles et fondement*, Paris, Presses Universitaires de France [« Philosophie d'aujourd'hui »], 1981, p. 13

¹³¹ *Id.*, p. 11.