

L'HYPOTHESE DU MALIN GENIE

§ 1. L'INTERPRÉTATION CANONIQUE

Dernière à être avancée dans la *Méditation première*, l'hypothèse du malin génie est la première à être écartée, par la séquence qui se déploie, dans la *Méditation seconde* et le tout début de la *Méditation troisième*, entre la certitude de l'existence de l'*ego* et l'affirmation de la règle générale de l'évidence. Dès le début de cette séquence le malin génie se trouve, avec l'expérience du *cogito*, tenu en échec :

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 toutes choses 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 esprit⁴²⁹.

Il sera définitivement débouté de ses prétentions à nous tromper, par un véritable coup de force de la raison qui se rétablira elle-même dans ses droits à la fin de cette séquence chevauchant les *Méditations seconde et troisième* et s'achevant par l'énoncé de la règle générale de l'évidence posant l'équivalence de la certitude et de la vérité telle que nous pouvons la connaître :

⁴²⁹ *Méditation seconde*, AT, IX, 1, p. 19.

Dans cette première connaissance [le *cogito*], 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 ainsi clairement et distinctement se trouvât fausse. 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 vraies⁴³⁰.

Cela implique que le régime du doute hyperbolique, entretenu par la fiction du malin génie, ne survit pas à la *Méditation seconde*. Il n'est nullement besoin d'attendre les preuves de l'existence de Dieu contenues dans la *Méditation troisième* pour en être débarrassé, contrairement à ce qu'avance une interprétation largement admise et solidaire d'une lecture inflationniste des raisons de douter. Nous ne pouvons citer ici les très nombreux et éminents tenants de la thèse d'une subordination de la réfutation du malin génie à celle du Dieu trompeur. Nous signalerons simplement, pour référence, que l'on en trouve des expressions exemplaires chez Martial Gueroult⁴³¹, pour le commentaire français, et chez Monsieur Harry Frankfurt, pour le commentaire anglo-saxon⁴³². Cette thèse, selon laquelle il faudrait attendre la preuve de l'existence de Dieu et de sa véracité pour sortir de l'hypothèse du malin génie, n'est jamais toutefois soutenue par Descartes. Elle repose, selon nous, sur des présupposés pour le moins audacieux. Car, en quoi l'assurance que Dieu n'est pas trompeur implique-t-elle qu'un autre que Dieu, en l'occurrence un malin génie, ne puisse pas s'évertuer à me tromper ?

Nous ne voyons pas de lien logique qui fonde une telle implication. Pour l'admettre, il faudrait préalablement établir que la toute-puissance de Dieu est exclusive de l'existence de toute autre puissance absolue. On peut, certes, admettre ce principe en sous-entendant que, si le malin génie n'était pas soumis à la puissance de Dieu, Dieu ne serait pas tout puissant, et ne serait pas Dieu. Autrement dit, on peut admettre et supposer, comme le fait Monsieur Harry Frankfurt, que l'absolue puissance ne se partage pas et que son absoluté implique son unicité. Selon ce raisonnement implicite,

⁴³⁰ *Méditation troisième, Id.*, p. 27.

⁴³¹ Martial Gueroult fait de la levée de l'hypothèse du malin génie la conséquence directe de la démonstration de la véracité divine : « En effet, la démonstration du Dieu véridique, impliquant la réfutation de l'hypothèse du malin génie, détermine dans notre attitude à l'égard de la vérité et de la certitude un véritable renversement du pour au contre », M. GUEROULT, *Descartes selon l'ordre des raisons*, Paris, Aubier-Montaigne [« Analyse et raisons », n° 8], 1953, rééd. 1968, t. 1, p. 291. Voir aussi et notamment : *id.*, p. 337.

⁴³² « La preuve que Dieu existe exclut l'existence d'un démon et implique, par voie de conséquence, que l'hypothèse du démon ne constitue pas une bonne raison de douter. Il ne peut y avoir deux être tous puissants ; si Dieu existe, il ne peut y avoir de démon », H. G. FRANKFURT, *Démons, rêveurs et fous : la défense de la raison dans les Méditations de Descartes*, trad. de l'anglais S. M. Luquet, Paris, Presses Universitaires de France [« Épiméthée-Essais philosophiques »], 1989, p. 230.

une fois prouvé que Dieu existe, on ne pourrait plus soutenir l'hypothèse de l'existence d'un malin génie qui défierait la puissance divine par une puissance équivalente qui nous tromperait, alors que Dieu n'a pas voulu que nous soyons trompés. Parce que rien ne saurait exister en contradiction avec la puissance de Dieu, la preuve de son existence et de sa véracité évacuerait immédiatement l'hypothèse du malin génie, en vertu d'une hiérarchie supposée entre puissance divine et puissance du malin génie. Reste que cette interprétation se heurte, selon nous, à quatre objections.

§ 2. LE RETRAIT DU TEXTE LATIN DE 1641

Premièrement, cette interprétation n'est, de manière expresse, conforme qu'au texte français des *Méditations* qui seul parle, nous l'avons vu, d'un malin génie « puissant », puis « très puissant »⁴³³, et non pas tout puissant à l'égal de Dieu. Le texte français introduit, en effet, une hiérarchie entre la toute-puissance divine et la puissance du malin génie, la première prenant le pas sur la seconde et excluant toute éventuelle résistance de l'hypothèse du malin génie, une fois prouvée l'existence de Dieu. L'acceptation d'une hiérarchie entre la puissance de Dieu et celle du malin génie devient, en revanche, beaucoup plus problématique au regard du texte latin. En effet, le texte latin est, sur ce point, très en retrait. Il qualifie le malin génie de « *summe potentem et callidum* »⁴³⁴, dans la *Méditation première*. Il le qualifie encore de « *summe potens, summe callidus* »⁴³⁵ dans la *Méditation seconde*. Or, la langue latine recèle une ambiguïté qui lui permet de signifier identiquement, par « *summe* », « très », « extrêmement », mais aussi « au plus haut point », « souverainement ». Elle ne permet pas de distinguer le superlatif relatif du superlatif absolu, ce que va faire le texte français. Mais surtout le texte latin de 1641, qui exprime le mouvement premier de la pensée de Descartes, emploie ce même adverbe « *summe* » pour qualifier Dieu dans sa bonté. Descartes utilise donc, par deux fois, le même adverbe pour qualifier la puissance et la ruse du malin génie et pour qualifier la bonté de Dieu (« *summe bonus* »⁴³⁶). Il le fait sans aucune indication qui inviterait à prendre l'adverbe « *summe* » dans deux sens distincts, l'un absolu, l'autre relatif. Le texte n'atteste d'aucune différence ni de degré, ni de nature entre puissance divine et puissance du malin génie, aucune hiérarchie. Il

⁴³³ *Méditation seconde*, AT, IX, 1, pp. 17, 19.

⁴³⁴ *Meditatio prima*, AT, VII, p. 22.

⁴³⁵ *Meditatio secunda*, AT, VII, p. 25

⁴³⁶ *Id.*, p. 21.

laisse le sens du texte dans un état de totale indécision. Madame Michelle Beyssade dans sa traduction des *Méditations métaphysiques*, fidèle au texte latin, en tirera toutes les conséquences. Elle reviendra sur la traduction du duc de Luynes. Elle se conformera à la lettre du texte latin. Ainsi rendra-t-elle, de la même manière dans les deux cas, « *summe* » par « souverainement »⁴³⁷. Elle aligne donc le sens de « *summe* » rapporté aux attributs du malin génie sur l'indexation la plus forte que lui donne son association à la nature de Dieu. Car, rien dans le texte latin ne permet plus d'affirmer que la puissance de Dieu est sans équivalent et si le texte français autorise à le penser ce n'est pas, selon nous, et comme nous l'avons vu, pour subordonner la puissance du malin génie à celle de Dieu qu'il le permet et qu'il diffère du texte d'origine. Cet état initial du texte est donc un obstacle sérieux à la lecture selon laquelle l'hypothèse du malin génie ne s'effacerait qu'avec celle du Dieu trompeur, dans la *Méditation troisième*, puisque ce raisonnement suppose une infériorité et une dépendance de la puissance du malin génie à l'égard de la puissance de Dieu qui ne semble pas présente, au moins, à l'esprit de Descartes lorsqu'il rédige les *Méditations* en 1641.

§ 3. L'INCOMPRÉHENSIBILITÉ DE DIEU

Secondement, même en prenant le contrepied de ce qui vient d'être dit, et en admettant que la rectification opérée, non pour des raisons d'ordre logique que nous avons suggérées dans le précédent chapitre, par le texte français de 1647, l'ait été en vue de hiérarchiser la puissance divine et celle du malin génie, ce que n'aurait pas fait, par imperfection et inconséquence, la rédaction latine de 1641, la question serait-elle close ? Non, parce que nous n'aurions pas toutefois résolu une seconde difficulté. Car, que Dieu n'ait pas voulu lui-même nous tromper, que vouloir tromper soit un signe de faiblesse incompatible avec sa toute-puissance est une chose. Qu'il ait voulu que nulle puissance ne s'emploie à nous tromper en est une autre. Superposer entièrement ces deux propositions et affirmer que si Dieu n'a pas voulu nous tromper, il n'a pu permettre, puisqu'il peut tout, qu'une autre puissance que la sienne s'y emploie est fort téméraire, lorsque l'on sait que Descartes ne le dit jamais, mais qu'il soutient, en revanche, que Dieu est incompréhensible et que ses plans et ses fins nous sont parfaitement impénétrables :

⁴³⁷ Pour les trois références au texte latin de 1641, ci-dessus citées, voir les *Méditations métaphysiques*, trad. M. Beyssade, Paris, Le Livre de Poche [« Classiques de poche »], 1990, pp. 41, 45, 53.

Car, sachant déjà que ma nature est extrêmement faible et limitée, et au contraire que celle de Dieu est immense, incompréhensible, et infinie, je n'ai plus de peine à reconnaître qu'il y a une infinité de choses en sa puissance, desquelles les causes surpassent la portée de mon esprit. Et cette seule raison est suffisante pour me persuader que tout ce genre de causes qu'on a coutume de tirer de la fin, n'est d'aucun usage dans les choses physiques, ou naturelles ; car il ne me semble pas que je puisse sans témérité rechercher et entreprendre de découvrir les fins impénétrables de Dieu⁴³⁸.

De sorte que cette considération de l'impénétrabilité des fins de Dieu ne permet pas d'exclure *a priori* que Dieu laisse une autre puissance nous tromper sans nous tromper lui-même, même si nous ne le comprenons pas. Comme l'assure Descartes à Mersenne, auquel il expose, pour la première fois, sa doctrine des vérités éternelles, si Dieu peut faire tout ce que nous pouvons comprendre, nous ne saurions dire qu'il ne peut faire ce que nous ne pouvons pas comprendre :

Oui, mais sa puissance est incompréhensible ; et généralement nous pouvons bien assurer que Dieu peut faire tout ce que nous pouvons comprendre, mais non qu'il ne peut faire ce que nous pouvons comprendre ; car ce serait témérité de penser que notre imagination a autant d'étendue que sa puissance⁴³⁹.

Cette équivocité entre le fini et l'infini, l'homme et Dieu ne permet pas de rendre intelligibles les œuvres de Dieu à l'aune de notre rationalité.

§ 4. LA CAPACITÉ DE RÉSISTANCE AU MALIN GÉNIE

Troisièmement, l'idée selon laquelle l'hypothèse du malin génie entrerait en contradiction avec l'existence de Dieu ne tiendrait que si nous n'avions aucun moyen de résister au malin génie, si nous étions poussés à l'erreur au-delà des forces que nous pouvons utiliser pour nous en prémunir. Or, c'est précisément l'inverse qu'affirme

⁴³⁸ *Méditation quatrième*, AT, IX, 1, p. 44.

⁴³⁹ A Mersenne 15 avril 1630, AT, I, p. 146. Voir aussi dans les *Principes de la philosophie*, I, art. 25 : « Et il faut croire tout ce que Dieu a révélé, encore qu'il soit au-dessus de la portée de notre esprit. Tellement que s'il nous fait la grâce de nous révéler, ou bien à quelques autres, des choses qui surpassent la portée ordinaire de notre esprit, telles que sont les mystères de l'Incarnation et de la Trinité, nous ne ferons point difficulté de les croire, encore que nous ne les entendions peut-être pas bien clairement. Car nous ne devons point trouver étrange qu'il y ait en sa nature, qui est immense, et en ce qu'il a fait, beaucoup de choses qui surpassent la capacité de notre esprit », AT, IX, 2, p. 36.

Descartes estimant que le malin génie peut me tromper autant qu'il le veut, il ne pourra jamais m'empêcher d'au moins commencer par savoir que moi qu'il trompe, je suis, j'existe :

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 chose⁴⁴⁰.

Notre capacité de résister à l'entreprise trompeuse d'un malin génie, dédouane Dieu d'en être, en quelque façon, complice. Cet accès jamais totalement fermé à la vérité, fera l'objet de toute la théodicée⁴⁴¹ de la *Méditation quatrième*, et exempte Dieu de toute imperfection :

Car en effet ce n'est point une imperfection en Dieu, de ce qu'il m'a donné la liberté de donner mon jugement, ou de ne le pas donner, sur certaines choses dont il n'a pas mis une claire et distincte connaissance en mon entendement, mais sans doute c'est en moi une imperfection, de ce que je n'en use pas bien, et que je donne témérairement mon jugement, sur des choses que je ne conçois qu'avec obscurité et confusion⁴⁴².

Il n'y a d'imperfection que dans l'usage imparfait que je fais des facultés que Dieu m'a données, chacune étant parfaite en son genre :

De tout ceci je reconnais que ni la puissance de vouloir, laquelle j'ai reçue de Dieu, n'est point d'elle-même la cause de mes erreurs, car elle est très ample et très parfaite en son espèce ; ni

⁴⁴⁰ *Méditation seconde*, AT, IX, 1, p. 19.

⁴⁴¹ Nous employons ici le terme de théodicée dans le sens restreint d'une justification de la bonté de Dieu en dépit de l'existence de l'erreur et du mal. Nous sommes toutefois conscient que la notion de théodicée reste problématique, chez Descartes, au regard de la doctrine de la création des vérités éternelles qui ne soumet la volonté et l'action de Dieu à aucune raison antécédente. La raison, pour Descartes, n'est jamais que conséquent à l'égard de la volonté de Dieu. Si une théodicée suppose que des lois et vérités s'imposent à la volonté divine et rendent explicables, de ce fait, par la raison l'action de Dieu, alors il n'y a pas de théodicée cartésienne, comme il en existe une chez Leibniz ou Malebranche. Sur le caractère limité chez Descartes des questions relevant d'une théodicée voir D. KAMBOUCHNER, « Y a-t-il une théodicée cartésienne ? », in *Théodicées*, A. Grandjean (éd.), Hildesheim, Olms [« Europea memoria »], 2010, pp. 41-57 ; voir aussi, sur l'impossibilité de lire la *Méditation quatrième* comme une théodicée, en raison de l'impossibilité de connaître les fins de Dieu, d'une part, et la totalité de sa création, d'autre part, G. OLIVO, *Descartes et l'essence de la vérité*, Presses Universitaire de France [« Épiméthée »], Paris, 2005, pp. 355-358.

⁴⁴² *Méditation quatrième*, AT, IX, 1, p. 48.

aussi la puissance d'entendre ou de concevoir : car ne concevant rien que par le moyen en de cette puissance que Dieu m'a donnée pour concevoir sans doute que tout ce que je conçois, je le conçois comme il faut, et il n'est pas possible qu'en cela je me trompe⁴⁴³.

Non seulement l'imperfection de mes jugements ne vient que de moi, mais Dieu m'a fait tel que je peux m'en prémunir en retenant constamment ma volonté dans les bornes de mon entendement :

[...] j'ai sujet de me contenter de ce que, s'il [Dieu] ne m'a pas donné la vertu de ne point faillir, par le premier moyen que j'ai ci-dessus déclaré, qui dépend d'une claire et évidente connaissance de toutes les choses dont je puis délibérer, il a au moins laissé en ma puissance l'autre moyen, qui est de retenir fermement la résolution de ne jamais donner mon jugement sur les choses dont la vérité ne m'est pas clairement connue⁴⁴⁴.

Cette exemption de Dieu de toute imperfection trouvera un prolongement avec l'évocation de la question du mal physique dans la *Méditation sixième* lorsque le texte examinera, après avoir considéré l'exemple du mal dont souffrent les hydropiques qui ont soit alors qu'il leur est nuisible de boire, pourquoi la bonté de Dieu ne doit ne pas être remise en cause pour autant :

[...] il reste encore à examiner comment la bonté de Dieu n'empêche pas que la nature de l'homme, prise de cette sorte, soit fautive et trompeuse⁴⁴⁵.

§ 5. LA DOCTRINE TRADITIONNELLE DE L'ÉGLISE

Enfin, et quatrièmement, à ces arguments d'ordre textuel, nous ajouterons un argument d'ordre contextuel. Supposer que la véracité divine exclut l'existence ou l'action trompeuse de tout malin génie est peu conforme à la doctrine chrétienne sur fond de laquelle s'écrit le cartésianisme. L'on sait, pourtant, à ce sujet, les précautions dont Descartes fera constamment preuve pour ne pas aller à l'encontre des théologiens catholiques et pour rendre sa philosophie conciliable avec la foi. Ainsi le voit-on, par exemple, lorsque sa connaissance de la doctrine catholique n'y suffit pas, consulter

⁴⁴³ *Id.*, p. 46.

⁴⁴⁴ *Id.*, p. 49.

⁴⁴⁵ AT, IX, 1, p. 68.

Mersenne afin de connaître ce que soutient la religion au sujet de l'étendue des choses créées, alors qu'il s'interroge sur l'infinité de l'espace réel⁴⁴⁶. Cette prévention à l'égard de la théologie catholique revêt un tour nouveau et une acuité accrue à l'occasion de la rédaction des *Méditations métaphysiques*, que Descartes tient à faire précéder de l'*Épître au Doyen et Docteurs de la sacrée Faculté de théologie de Paris* dont il cherche alors l'approbation et l'appui :

La raison qui me porte à vous présenter cet ouvrage est si juste, et, quand vous en connaîtrez le dessein, je m'assure que vous en aurez aussi une si juste de le prendre en votre protection [...]⁴⁴⁷.

Or, sur le point qui ici nous intéresse, la doctrine catholique, traditionnelle et constante, telle que la définit le Quatrième Concile de Latran, dès 1215⁴⁴⁸, ne déduit jamais de la toute-puissance de Dieu et de sa bonté (qu'elle affirme pleinement) l'impossibilité de l'existence et de l'action du Malin, autrement dit, d'une puissance négative et autonome s'opposant à celle de Dieu. Au contraire, elle fait coexister dans sa théodicée et Dieu et Satan. Imputer à Descartes que la démonstration de la véracité divine, dans la *Méditation troisième*, ferait, du même coup, tomber l'hypothèse du malin génie, revient à mettre Descartes en contradiction avec les dogmes religieux, auxquels il se veut attentif. Il semble ainsi peu vraisemblable de penser que Descartes aît pu lier l'impossibilité de l'existence du malin génie à la nécessité de celle de Dieu, sans même soupçonner en quoi une telle doctrine confinait à l'hérésie. Car, que l'on puisse aisément réfuter qu'un malin génie nous trompe toujours ne disqualifie pas l'idée théologique qu'un malin génie puisse exister face à Dieu. C'est, bien sûr, sur la ruine de la première hypothèse (un malin génie me trompe toujours) que se concentre l'effort de Descartes et non sur celle de la seconde (il existe un malin génie).

L'ensemble de ces éléments que nous venons d'évoquer plaide nettement en faveur d'une autonomie de la réfutation de l'hypothèse du malin génie à l'égard de la réfutation de l'hypothèse d'un Dieu trompeur. Aussi, nous semble-t-il plus conforme, en tous points de vue, à la logique comme au contexte de l'argumentation cartésienne de la

⁴⁴⁶ A Mersenne, 18 décembre 1629, AT, I, p. 86.

⁴⁴⁷ AT, IX, 1, p. 4.

⁴⁴⁸ Le texte de référence demeure encore celui du 4^e Concile de Latran, réagissant en 1215 contre l'hérésie cathare : « Diabolus enim et doemones alii a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali. Homo vero diaboli suggestione peccavi », *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, G. Alberigo (éd.), Bologne, Istituto per le Scienze Religiose, 1^{ère} éd., 1962, p. 206 ; [« Car le diable et les autres démons furent créés par Dieu bons dans leur nature, mais ils se sont d'eux-mêmes rendus mauvais. Et l'homme a péché sur l'instigation du diable » (notre traduction)].

considérer acquise dès la *Méditation seconde*. Elle tombe, en réalité, dès l'affirmation de la règle générale de l'évidence qui établit une équivalence entre certitude et vérité telle que nous sommes en mesure de la connaître en posant que tout ce que notre entendement pense clairement et distinctement appartient à la vérité de la chose qu'il pense. La dernière des raisons de douter est alors bien la première à être vaincue.

§ 6. PORTÉE DU DOUTE CARTÉSIEN

En conclusion de l'interprétation déflationniste des raisons de douter dans les *Méditations*, que nous venons de proposer, nous ajouterons, ici, deux arguments généraux.

Premièrement, si la dernière raison de douter, l'hypothèse d'un Dieu trompeur, prolongée par l'avatar du malin génie, était, à la fois, la plus universelle, englobant tous les objets déjà atteints par les précédentes raisons de douter, et la plus puissante des raisons de douter, pourquoi Descartes ne s'en serait-il pas contenté ? Si cette raison avait eu à ses yeux plus de force et plus d'extension qu'aucune autre, l'on comprend mal en quoi d'autres méritaient encore de lui être adjointes. Le Dieu trompeur et le malin génie auraient dû suffire à remplir le double objectif poursuivi par l'exercice du doute : mettre en cause toutes les vérités antérieurement admises et nous exercer par sa méditation répétée à la séparation de l'esprit des sens. Or, le fait que Descartes maintienne toutes les raisons de douter que propose l'exercice des *Méditations* doit nous interroger sur le privilège qu'accorde généralement le commentaire cartésien à l'hypothèse du Dieu trompeur, qu'il interprète comme la plus puissante et la plus sérieuse raison de douter. Si elle était aussi puissante qu'on l'accorde si volontiers, elle aurait dû logiquement éclipser toutes autres raisons de douter et permettre à Descartes d'en faire l'économie. Nous pouvons suggérer que le maintien des raisons antérieures à l'apparition de l'hypothèse d'un Dieu trompeur tend à confirmer la faiblesse que nous lui avons déjà reconnue. Son extension est, certes, maximale, elle jette le soupçon et le doute sur tout objet de pensée possible. Seulement, là est son seul privilège. En réalité, elle est bien légère, et peut être considérée comme manquant singulièrement de force. Ainsi, ce qui justifie l'accumulation des raisons de douter est qu'aucune ne cumule un maximum d'extension et un maximum de force. Le doute ne devient général qu'autant que son impact s'amenuise et que la force des raisons qui le soutiennent décline. Bien évidemment, cette lecture exclut l'hypothèse que les raisons de douter antérieures au Dieu trompeur rempliraient une fonction propédeutique ouvrant la voie au doute le plus métaphysique, car l'on ne comprendrait mal, dans ce cas, comment les premiers arguments qui, selon nous, s'imposent à la raison avec le plus de force pourraient servir

préparer les arguments qui les suivent et dont l'extravagance peine à convaincre la raison.

Secondement, un élément textuel peut soutenir cette lecture : l'appel à l'hypothèse du malin génie. Elle repose toute entière sur les réserves qu'émet Descartes, à la fin de la *Méditation première*, sur la force des raisons de douter qu'il vient de présenter. Il craint, en effet, qu'elles ne s'émoussent trop vite, qu'elles n'aient pas une action suffisamment dissolvante sur nos anciennes 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 maîtresses de ma créance. Et je ne 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 douteuses, comme je viens de montrer, et toutefois fort probables, en sorte que l'on a beaucoup plus de raison de les croire que de les nier⁴⁴⁹.

Deux facteurs, précise-t-il sont, sur ce point, à redouter : la familiarité avec nos anciennes opinions, c'est-à-dire le poids de l'habitude, d'une part, et surtout, ce qui est bien plus décisif, le fait que la raison nous invite moins à nier qu'à croire ce qui a été mis en doute. Il n'y a donc pas que l'habitude qui affaiblit le doute. La raison elle-même joue, ici, contre le doute, plus que le doute ne semble parvenir à jouer contre elle. Ce second point, est-il autre chose que l'aveu de la faiblesse qu'il faut, en définitive, reconnaître aux raisons qui ont présidé à l'instauration du doute le plus universel, que Descartes voudrait pouvoir présenter comme « fortes et mûrement considérées »⁴⁵⁰ ? La question, à ce stade de l'exercice méditatif, est moins de savoir si quelque chose résiste au doute que de savoir si le doute peut résister à ce que nous croyons. Ce sont moins les raisons de croire que celles de douter qui pourraient bien, malgré les efforts consentis pour développer le doute, venir à faire défaut. Cet aveu, et la crainte qu'il inspire quant à l'efficacité du doute, emportent la décision d'employer tous ses soins à se tromper soi-même et à recourir à la figure du malin génie, truchement de la volonté de celui qui est déterminé à douter :

C'est pourquoi je pense que j'en userai plus prudemment, si, prenant un parti contraire, j'emploie tous mes soins à me tromper moi-même, feignant que toutes ces pensées sont fausses et imaginaires ; jusques à ce qu'ayant tellement balancé mes préjugés, qu'ils ne puissent faire pencher mon avis plus d'un côté que d'un autre [...] Je supposerai donc qu'il y a, non point un

⁴⁴⁹ AT, IX, 1, p. 17.

⁴⁵⁰ *Ibid.*

vrai Dieu, qui est la souveraine source de vérité, mais un certain mauvais génie, non moins rusé et trompeur que puissant, qui a employé toute son industrie à me tromper⁴⁵¹.

Le malin génie pallie la faiblesse des dernières raisons de douter. Alors que les raisons de douter devaient soutenir la volonté de douter, par un effet d'inversion finale, c'est à la volonté de douter que revient la charge de soutenir les raisons de douter.

C'est finalement moins le doute qui parvient à affaiblir la raison que la raison le doute, de sorte qu'elle n'est manifestement pas aussi ébranlée que l'on pourrait le croire. Nous verrons d'ailleurs avec qu'elle facilité, presque déconcertante, Descartes décide de la rétablir dans ses droits, dans la *Méditation troisième*, avec l'énoncé de la règle générale de l'évidence. Nous évoquons, plus haut, comme sujettes à caution les interprétations qui estiment que le doute cartésien laisse hors de sa portée les vérités logiques. À vrai dire, nous devons, ici, nuancer notre point de vue. Le doute écorne les vérités de la raison, ne les laisse pas hors de son champ dans sa phase la plus hyperbolique, atteinte avec l'hypothèse d'un Dieu trompeur. Nous ne saurions dire que les opinions reçues autrefois, c'est-à-dire avant de douter, en notre créance désignent les seules croyances issues des sens⁴⁵². Il n'y a rien, jusqu'à la somme de deux et de trois ou jusqu'au dénombrement des côtés d'un carré sur quoi le doute ne tente de déployer son ombre :

Et même, comme je juge quelquefois que les autres se méprennent, même dans les choses qu'ils pensent savoir avec le plus de certitude, il se peut faire qu'il ait voulu que je me trompe toutes les fois que je fais l'addition de deux et de trois, ou que je nombre les côtés d'un carré, ou que je juge de quelque chose encore plus facile, si l'on se peut imaginer rien de plus facile que cela⁴⁵³.

Seulement la raison, à l'inverse des sens, résiste au doute. Les arguments destinés à la désarçonner manquent de vraisemblance et de force. Toute la suite des *Méditations* va consister à établir ce que dessinent déjà les étapes décroissantes du doute et la fin de la *Méditation première* : la puissance inébranlable de notre raison, sans recours à un fondement extérieur, et la disqualification de l'usage de nos sens dans le domaine de la recherche de la vérité.

⁴⁵¹ *Ibid.*

⁴⁵² H. FRANKFURT, *Démons, rêveurs et fous : la défense de la raison dans les Méditations de Descartes*, trad. de l'anglais S. M. Luquet, Paris, Presses Universitaires de France [« Épiméthée-Essais philosophiques »], pp. 67-68.

⁴⁵³ *Méditation première*, AT, IX, 1, p. 16.