

# La « lumière naturelle » et le cartésianisme dans l'Esprit Géométrique et l'Art de Persuader

par Jean PUCELLE

*professeur à la Faculté des Lettres et Sciences humaines  
de Poitiers.*

## I

J'AI encore sur le cœur ma déception lorsque, préparant un cours, je constatai avec stupéfaction que nous ne possédions aucune édition savante annotée de l'*Esprit géométrique* et de l'*Art de persuader* donnant des précisions scientifiques sur la conception des « indivisibles », de l'infini, sur la théorie pascalienne des « principes » et sur les autres grands thèmes développés dans ces opuscules en concordance avec les travaux des contemporains. Sauf quelques-uns qui, étant philosophes, sont aussi familiers avec Descartes qu'avec Pascal, la plupart des commentateurs se sont montrés étrangement sobres sur les sens respectifs de la « lumière naturelle » chez l'un et chez l'autre; beaucoup se déroberent sur la question essentielle des frontières entre lumière naturelle et lumière surnaturelle. Essayons de tirer la chose au clair, ou tout au moins de clarifier ces problèmes embrouillés en traçant quelques avenues pour la réflexion, en présence de textes si vigoureux et stimulants.

L'opposition Descartes-Pascal, comme celle des couples Corneille-Racine, Bossuet-Fénelon, Voltaire-Rousseau, fait partie des

Communication au Colloque des Amis de Port-Royal, Clermont-Ferrand, 29 mai 1962.

lieux communs rhétoriques qui encouragent la paresse intellectuelle. Ils ont un sens symbolique approché, mais il faut aller au-delà. Certes, tout le monde connaît l'opposition violente de Pascal à la physique de Descartes (dont il refuse le détail sans récuser le principe général du mécanisme), ses réserves et son dédain pour les « preuves métaphysiques » de Dieu.

Pourtant, par-delà l'opposition des tempéraments, des formes d'esprit et des desseins constructifs, il y a, dans la théorie de la connaissance et dans la méthodologie des opuscules de Pascal, beaucoup d'éléments communs avec celles de Descartes, car il y a des principes fondamentaux, des vérités élémentaires que personne ne mettait en question en ce temps-là et qui se concentrent dans la notion de « lumière naturelle ».

En allant de l'extérieur à l'intérieur, on constate que le cartésianisme n'est pas que dans Descartes : par Arnauld, qui est partiellement cartésien (*IV<sup>e</sup> Objections, Correspondance* avec Descartes et avec Leibniz), le cartésianisme a pénétré dans la *Logique de Port-Royal*; certaines parties sont manifestement inspirées de Descartes et se réclament ouvertement de lui (*I<sup>re</sup>* et *IV<sup>e</sup>* parties, ch. 2; *II<sup>e</sup>* partie, ch. 2, avec référence expresse au *cogito ergo sum*) en même temps que les règles pascaliennes pour les démonstrations se trouvent incluses dans la *Logique* (*IV<sup>e</sup>* partie, ch. 3), ce qui est un lieu de rencontre privilégié.

Regardons plus loin : Bossuet et Fénelon, deux princes de la pensée chrétienne opposés entre eux, ont des affinités cartésiennes; Bossuet avec précision (*Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même* — règles de l'évidence; *Traité du libre arbitre* — théorie de la liberté); Fénelon, d'une manière plus vague (il y a dans le *Traité de l'existence de Dieu* des relents cartésiens). Ainsi, l'« aire cartésienne » déborde largement le domaine restreint des cartésiens stricts, des disciples directs et des philosophes de profession. Au lieu d'un rapport limité et unilatéral Descartes-Pascal, il y a donc un complexe historique, une *constellation*. Sans le moins du monde « cartésianiser » Pascal, et au lieu de se borner comme l'abbé Baudin à lui reprocher son manque de confiance dans les disciplines intellectuelles, et sans non plus lui en prêter trop, on peut souligner qu'il y a tout de même au départ une *ambiance intellectuelle* commune. Quelles que soient les divergences ultérieures des trajectoires, il y a des *présupposés* partagés, et ces présupposés sont philosophiques. Seulement ils se mêlent par la suite à des contextes

différents. Cela nous impose de reconsidérer la question s'il est vrai qu'il y a un rapport

- entre l'œuvre de Pascal et la *Logique* de Port-Royal,
- entre Port-Royal et Descartes,
- entre Pascal et lui-même (correspondance et jonction entre les *Opuscules* et les *Pensées*).

On ne pourra envisager ici que quelques aspects privilégiés. Ils portent sur les points suivants que nous allons bientôt retrouver :

- *Théorie de la connaissance* dans l'*Esprit géométrique* (principes et raisonnement; notion de l'infini),
- *Théorie de l'assentiment* dans l'*Art de persuader* (entendement et volonté; « esprit » et « cœur », avec référence expresse au *cogito ergo sum*),
- *Frontière entre lumière naturelle et surnaturelle* (*ibid*).

## II

Pénétrons donc maintenant dans ces deux essais jumeaux; on sait qu'ils datent sans doute de 1657-1658 (fin de la période créatrice de Pascal : 1659), qu'ils sont les seuls témoins subsistants d'un projet de préface pour les *Éléments de Géométrie* que finalement Arnauld a composés. On ne peut les séparer ni à raison de leur date de composition, ni à raison de leur dessein, ni à raison de leur contenu. Chacun donne ce qui manque à l'autre; ils reflètent les mêmes préoccupations et se complètent.

On a remarqué depuis longtemps la présence d'un apport cartésien dans l'*Esprit géométrique*; seulement on ne l'a pas soumis à un examen rigoureux. Cet apport n'est pas absent dans l'*Art de persuader*; d'abord moins apparent (rapport entre l'entendement et la volonté dans le jugement), il est manifeste dans l'illustration tirée du *cogito ergo sum*. Dans l'un, on pense surtout au Descartes des *Regulae ad directionem ingenii*, dans l'autre, aux *Méditations* II à IV. Ces rapprochements qui n'ont rien de fantaisiste sont gros de réflexions.

A — Quelle est la composition de l'*Esprit géométrique* ?  
Centré sur la validité des « démonstrations géométriques, c'est-à-dire parfaites », il comporte deux parties.

1° La première (« Je veux donc faire entendre... ») concerne le rapport entre *principes* et *raisonnements*; elle insiste sur le caractère

*irréductible* des intuitions primitives dont dépendent les démonstrations (on ne peut ni tout définir ni tout démontrer). Cette tentative rappelle beaucoup l'*axiomatique* contemporaine. Ces développements, remarquons-le, font coup double : tout en jetant les bases d'une Géométrie et d'une Logique (un peu comme le feront plus tard Whitehead et Russel dans les *Principia Mathematica*), ils suggèrent en outre quelle est l'infirmité de la connaissance humaine du type le plus parfait (argument *a fortiori* pour toute connaissance). En outre, le regard s'y étend des concepts mathématiques et physiques de base (espace, temps, nombre, mouvement, égalité) aux notions anthropologiques et métaphysiques les plus importantes (*homme, temps*). L'horizon s'élargit. Toute une conception du monde s'ébauche : Pascal y souligne la solidarité interne entre certaines de ces notions (mouvement, nombre, espace) qui s'impliquent réciproquement (« liaison réciproque et nécessaire ») et cette liaison englobe aussi le temps (« le temps même y est aussi compris »).

2<sup>o</sup> La deuxième partie, la plus difficile, est tout entière sur l'*infini*, ou plutôt les deux infinis, de grandeur et de petitesse. On peut y discerner deux lignes de réflexion qui s'entrecroisent :

— La première est une méditation serrée et ardue sur le *continu* et le *discontinu*, les « indivisibles », l'infini spatial, temporel, numérique, etc.

Elle évoque irrésistiblement les arguments de Zénon d'Élée et toute la littérature qui s'y rapporte, la Lettre XII de Spinoza à Louis Meyer sur l'infini, la 1<sup>re</sup> et la 2<sup>e</sup> Antinomie de Kant respectivement sur les limites de l'espace et du temps, et sur la divisibilité ou l'indivisibilité à l'infini de la matière, ainsi que certaines parties de la philosophie de Renouvier s'y rapportant. Mais son intérêt historique plus direct concerne les spéculations mathématiques sur les « indivisibles » qui devaient ouvrir à Leibniz la voie au calcul infinitésimal.

— La deuxième ligne de réflexions, qui totalise les résultats acquis dans les pages précédentes, est centrée exclusivement sur la *situation de l'homme dans l'entre-deux de ces infinis* :

Mais ceux qui verront clairement ces vérités pourront admirer la grandeur et la puissance de la nature dans cette double infinité qui nous environne de toutes parts, et apprendre par cette considération merveilleuse à se connaître eux-mêmes, et se regardant placés entre une infinité et un néant d'étendue, entre une infinité et un néant de nombre, entre une

infinité et un néant de temps. *Sur quoi on peut apprendre à s'estimer à son juste prix, et former des réflexions qui valent mieux que tout le reste de la géométrie même.*

Cette fois nous sommes sortis de la sphère des mathématiques et de la logique, et il est manifeste que nous tenons un thème central de l'*Apologie*. Par un tour de force, Pascal, au nom de cette remarque que toutes les notions scientifiques de base impliquent l'infini (« les deux infinités qui se rencontrent dans toutes »), trouve le moyen de reverser ses aperçus épistémologiques au bénéfice de sa conception religieuse de l'homme.

Dans tout le fragment, les expressions « lumière naturelle », « clarté naturelle », « éclairé », reviennent constamment et forment un leitmotiv.

B. — Quelle est la composition de l'*Art de persuader*, et quelles connexions peut-on relever entre les deux fragments ?

La composition en est apparemment claire, mais les parties interfèrent les unes avec les autres. On peut en trouver cinq :

1<sup>o</sup> *Manière de persuader* d'après les dispositions subjectives, et  
 2<sup>o</sup> *nature* des choses dont on veut persuader. Ces deux conditions, *subjectives* et *objectives*, sont corrélatives et leur ensemble forme la *théorie de l'assentiment*. La première partie est nette; elle contient l'essentiel de cette théorie (rapport de l'entendement et de la volonté). Il faudra y revenir. La deuxième est plus floue car, d'une part, elle revient sur le subjectif (« balancement douteux entre la vérité et la volupté ») et, d'autre part, après avoir distingué dans l'« art de persuader » deux méthodes, l'une de *convaincre*, l'autre d'*agréer*, elle élude la seconde comme impraticable vu sa complication, et ne retient que la première; d'où 3<sup>o</sup> reprise et réitération des règles pour les définitions, les axiomes et les démonstrations; cette partie commune avec l'*Esprit géométrique* est le lien entre les deux essais.  
 4<sup>o</sup> Réponse à l'objection que « cette méthode n'a rien de nouveau » : c'est, avec la première, la partie la plus puissamment originale; c'est elle qui contient l'inoubliable développement sur le *cogito* cartésien qui appellera quelques observations. Enfin 5<sup>o</sup> application du projet d'une Logique nouvelle qui tirerait des règles de la Géométrie ce qu'elles ont de meilleur, sans se restreindre à son objet. Idée d'une Logique plus souple et plus féconde que celle de l'École. Aperçu d'une méthode de détection des sophismes; conclusion générale et philosophique : les choses les plus éle-

vées ne sont pas les plus rares, mais les plus communes et naturelles.

Tel est, ramené à notre dessein, l'essentiel du contenu de ces deux textes aussi célèbres que rarement approfondis.

Qu'y a-t-il de cartésien, de non cartésien ou d'anticartésien dans tout cela?

Reprenons les chefs énumérés, nous tombons tout de suite sur quelques points d'appui importants. L'attention se concentre immédiatement sur les suivants, qui sont à la vérité embarrassants :

I. Dans l'*Esprit géométrique*, le développement si dense sur les « principes » et les « raisonnements » insiste sur le caractère *irréductible* des intuitions primitives dont tout le système du savoir dépend et auquel il se ramène. Il rouvre inévitablement le débat sur les sens du « cœur » et l'opposition entre le « cœur » et la « raison ». On pense naturellement à la méthode de Descartes dans les *Regulae ad directionem ingenii*, et au passage que Descartes veut opérer entre l'*intuition* (« natures simples ») et la *déduction*, et le rapprochement s'impose. On n'objectera pas que les *Regulae* n'ayant été publiées qu'en 1701 à Amsterdam dans les *Opuscula posthuma physica et mathematica*, Pascal n'a pas pu les connaître. En effet, il est bien connu que Clerselier en avait fait circuler de bonne heure des copies. Plusieurs en avaient déjà profité : « Les auteurs de la *Logique* de Port-Royal, Arnauld et Nicole, dit G. Le Roy dans la Préface de son édition, en usèrent les premiers pour introduire en 1664, dans la seconde édition de leur ouvrage, un certain nombre de fragments traduits du manuscrit qui leur avait été prêté » (*Logique*, IV, ch. 2 tiré des Règles XIII et XIV). Nous savons aussi que Leibniz en acheta une copie à Amsterdam en 1670. Cette partie de l'*Esprit géométrique* soulève entre autres deux débats : l'un sur la nature de la relation entre « intuition » et « discours » ; l'autre sur la cohérence entre les notions primitives.

1<sup>o</sup> Au premier abord, l'analogie est saisissante et l'accord est complet entre Descartes et Pascal : chez l'un comme chez l'autre, en voulant expliquer les notions premières susceptibles d'une saisie directe, on ne fait que les obscurcir (ex. de la définition du *mouvement* par Aristote qui se trouve déjà dans la Règle XII).

Toutefois J. Laporte relève (*Le Cœur et la raison selon Pascal*, p. 105-106) une importante divergence entre Descartes et Pascal : l'un mettant une *continuité*, l'autre une *discontinuité* entre intuition

et discours. Mais il se peut que cette divergence soit plus méthodologique que doctrinale, qu'elle exprime moins une disposition théorique radicale qu'une direction d'utilisation. En effet, deux différences sont indéniables :

*D'une part*, dans les *Regulae*, Descartes pense toujours aux séries numériques et algébriques, aux équations, au problème des moyennes proportionnelles; Pascal, aussi bien à la géométrie qu'à l'algèbre et aux nombres. D'ailleurs, tout en insistant sur l'écart entre les intuitions primitives et les raisonnements articulés, Pascal n'en fait pas moins *dépendre* ceux-ci de celles-là; et pour en dépendre, il faut bien qu'elles s'y rattachent; il faut bien que principes et démonstrations appartiennent également à la « lumière naturelle »; sans quoi le courant d'intelligibilité ne passerait pas des uns aux autres. Dans la règle si appuyée de « substituer toujours mentalement les définitions à la place des définis », on voit poindre l'obstacle sur lequel achoppera Leibniz dans les *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* (lesquelles contiennent une référence explicite à Pascal et à Arnauld) et la distinction qu'il mettra entre idées « intuitives » et « symboliques »; faute de pouvoir intuitionner l'idée à chaque fois, on se contentera de la désigner par un *symbole conventionnel*; ce sera la pensée « aveugle ». N'oublions pas que Leibniz eut en main à Paris les papiers de Pascal qui l'ont mis sur la voie du calcul infinitésimal.

*D'autre part*, l'« idée de derrière la tête » de Pascal, de rabaisser la raison n'est peut-être pas étrangère à l'accent qu'il met sur la discontinuité, ou tout au moins sur l'écart entre l'intuitif et le discursif, s'il en ressort mieux l'infirmité de la science la plus parfaite.

2<sup>o</sup> Quant à la *cohérence* entre les notions primitives, qui n'a pour garante rien de moins que la parole biblique *Deus fecit omnia in pondere, in numero et mensura* (*Sap.*, XI, 21), elle constitue l'ébauche d'une conception métaphysique dont l'audace dogmatique nous étonne quand on pense à l'usage que Pascal fait du pyrrhonisme dans l'*Entretien avec M. de Saci* et dans les *Pensées*; mais, outre que cet usage demeure limitatif, l'armature intellectuelle de ces concepts systématisés est susceptible d'une double application :

a) elle soutient dans son détail la conception mécaniste qui, aux yeux de Pascal, demeure valide en physique, un peu comme chez Descartes, la métaphysique des *Méditations* et des *Principes*, I, soutient l'ensemble de la physique;

b) elle appelle et exige l'intervention de l'idée d'infini, dont on sait le rôle apologetique qu'elle est destinée à jouer :

Ainsi il y a des propriétés communes à toutes choses, dont la connaissance ouvre l'esprit aux plus grandes merveilles de la nature.

La principale comprend les deux infinités qui se rencontrent dans toutes, etc.

A partir de là et au bénéfice de ces remarques, risquons une brève incursion dans le débat sur le « cœur », cette fois en faisant appel aux *Pensées*, lues en concordance avec l'*Esprit géométrique*. Ici, nous entrons dans les sables mouvants.

Parmi les sens du mot « cœur », on en discerne au moins trois, qui se succèdent immédiatement dans la section IV de Brunschvicg :

a) le sentiment intime, l'intuition (opposée à la « fantaisie » ou imagination trompeuse : Br., 274, 275, 276);

b) l'intuition de l'Être, de Dieu (279 : foi; 280 : amour de Dieu);

c) la saisie immédiate des principes ou notions premières (282).

Or, bien que ces sens soient divers par leur *objet*, ils restent solidaires, ayant même *origine*. Donc pour Pascal, les intuitions morales, métaphysiques, religieuses, épistémologiques, etc., *ont même source*.

Enfin, la notion de « cœur » ne couvre pas seulement les intuitions *isolées*, mais aussi leur enchaînement ou disposition en un *ensemble organique*, c'est-à-dire l'*ordre* (un ordre qui n'est plus *linéaire*, mais « en étoile »); aussi les fragments voisins (283 *sqq.*) concernent-ils l'« ordre du cœur ».

Pareillement, chez Descartes, la remarque générale qu'il y a dans la connaissance des principes irréductibles (natures simples) couvre le champ de l'*intuition* et de la *déduction* (auxquelles correspondent respectivement la *perspicacité* et la *sagacité*) d'où le terme *operationes* (*Reg.*, IV) qui les désigne indistinctement. Il n'est peut-être pas inutile de rappeler à ce propos que selon Descartes — il l'a toujours maintenu énergiquement — l'ordre profond de la connaissance procède *des vérités particulières aux générales* contrairement à ce qui a lieu dans la Scolastique (II<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> *Réponses*).

II. Dans l'*Art de persuader*, deux parties retiennent notre attention : la théorie de l'assentiment et le passage sur le *cogito ergo sum*. Bornons-nous à de brèves remarques.

1<sup>o</sup> Ainsi que le remarque J. Laporte (*op. cit.*, p. 15) pour Pascal et conformément à l'enseignement de Saint-Cyran, l'entendement n'est corrompu que dans la mesure où il dépend de la volonté :



Prise en elle-même, comme la faculté d'apercevoir les rapports et de discerner les principes du vrai, elle (l'intelligence) n'est pas susceptible de diminution ni d'altération : car elle se ramène au *bon sens* ou à la *lumière naturelle*, laquelle est nécessairement et en son entier partout où elle est.

Or, chez Descartes (*IV<sup>e</sup> Méditation*) les deux principales causes de l'erreur, la « précipitation » et la « prévention », se ramènent à *l'empiétement de la volonté sur l'entendement* : c'est parce que la volonté est plus ample que l'entendement (celle-là infinie et celui-ci fini) qu'elle anticipe les conclusions dans le jugement avant ou sans que l'entendement soit assez éclairé.

Ce qui est propre à Pascal, c'est le curieux renversement qu'il met entre les « vérités divines » et les « vérités humaines », Dieu ayant voulu, pour humilier la raison, « qu'elles entrent du cœur dans l'esprit, et non pas de l'esprit dans le cœur ». (On peut en faire l'application à la distinction des deux sortes de sciences dans le *Fragment d'un Traité du Vide*.) Mais ce qui est normal par institution divine dans les vérités de la foi ne l'est plus dans celles de la science :

Ils ont néanmoins corrompu cet ordre en faisant des choses profanes ce qu'ils devaient faire des choses saintes, parce qu'en effet nous ne croyons presque que ce qui nous plaît.

Ajoutons que la *théorie de l'assentiment*, telle qu'elle se présente ainsi dans l'*Art de persuader*, ne peut pas ne pas *rétroagir* sur la théorie de l'*évidence* telle qu'elle se trouvait exposée dans l'*Esprit géométrique*; et le rappel des règles logiques dans l'*Art de persuader* confirme que l'objet général reste le même.

2<sup>o</sup> Le passage sur le *Je pense donc je suis* appelle plusieurs remarques : Il est bien évident que, tout en faisant l'éloge du génie de Descartes (« ...une suite merveilleuse de conséquences »), Pascal fait des réserves sur la validité de la construction (« ...sans examiner s'il a réussi efficacement dans sa prétention, je suppose qu'il l'ait fait ») et qu'ensuite il tire la couverture à lui en faisant à son projet de Logique l'application de cette vérité générale que « ...les mêmes pensées poussent quelquefois tout autrement dans un autre que dans leur auteur », comme on le voit par après :

C'est de cette sorte que la Logique a peut-être emprunté les règles de la Géométrie sans en comprendre la force.

Mais c'est pour le faire retomber une nouvelle fois dans une inspiration cartésienne : car, que Descartes a-t-il fait d'autre que de vouloir appliquer les critères de certitude propres aux mathématiques au-delà de leur champ naturel? (*Reg*, IV, sur la portée de la *mathesis universalis*.) En somme, Pascal n'élude le Descartes « selon l'ordre des raisons », celui des *Méditations*, que pour retrouver celui des *Regulae*.

C. — Reste la question de la *frontière* entre la « lumière naturelle » et la « lumière surnaturelle ».

On sait que pour Pascal, tant dans les *Pensées* que dans les *Opuscules*, il faut une assistance divine pour faire fructifier les évidences naturelles. Il peut sembler que celles-ci soient autonomes; mais ce n'est vrai que pour les principes mathématiques; dès qu'on passe aux autres sens du « cœur », la lumière d'en haut et la motion divine sont nécessaires pour favoriser nos dispositions à croire.

Au contraire, Descartes semble maintenir une rigoureuse étanchéité entre les évidences naturelles et les vérités de la foi. C'est du moins ce qui ressort des déclarations souvent citées du *Discours de la Méthode* :

Je révérais notre théologie, et prétendais, autant qu'aucun autre, à gagner le ciel; mais ayant appris, comme chose très assurée, que le chemin n'en est pas moins ouvert aux plus ignorants qu'aux plus doctes, et que les vérités qui y conduisent sont au-dessus de notre intelligence, je n'eusse osé les soumettre à la faiblesse de mes raisonnements, et je pensais que, pour entreprendre de les examiner et y réussir, *il était besoin d'avoir quelque extraordinaire assistance du ciel, et d'être plus qu'homme* (I, p. 8).

De là à conclure que Descartes néglige ou même élimine l'idée d'une connaissance surnaturelle, il n'y a qu'un pas. Mais que l'on ne se hâte pas de le franchir. Il existe au moins un texte, moins connu que celui du *Discours*, mais capital, où Descartes, cessant d'en parler en termes négatifs, fait une place à la connaissance intuitive de Dieu, et se prononce avec la plus grande netteté sur le rapport du naturel et du surnaturel : c'est la *Lettre à Newcastle* de mars ou avril 1648 (Adam et Tannery, V, p. 136-138). Vu son importance, nous citons le passage en entier malgré sa longueur :

Pour votre autre question, vous avez, ce me semble, fort bien répondu vous-même sur la qualité de la connaissance de Dieu en la béatitude, la distinguant de celle que nous avons maintenant, en ce qu'elle sera *intuitive*.

Et si ce terme ne vous satisfait pas, et que vous croyiez que cette connaissance de Dieu intuitive, soit pareille ou seulement différente de la nôtre dans le plus et le moins des choses connues, et non en la façon de connaître, c'est en cela qu'à mon avis, vous vous détournez du droit chemin. La connaissance intuitive est une illustration de l'esprit, par laquelle il voit en la lumière de Dieu les choses qu'il lui plaît lui découvrir par une impression directe de la clarté divine sur notre entendement, qui en cela n'est point considéré comme agent, mais seulement comme recevant les rayons de la divinité. Or, toutes les connaissances, que nous pouvons avoir de Dieu sans miracle en cette vie, descendent du raisonnement et du progrès de notre discours, qui les déduit des principes de la foi qui est obscure, ou viennent des idées ou des notions naturelles qui sont en nous qui, pour claires qu'elles soient, ne sont que grossières et confuses sur un si haut sujet. De sorte que, ce que nous avons ou acquérons de connaissance par le chemin que tient notre raison, a premièrement les ténèbres des principes dont il est tiré et de plus l'incertitude que nous éprouvons en tous nos raisonnements.

Comparez maintenant ces deux connaissances, et voyez s'il y a quelque chose de pareil, en cette perception trouble et douteuse, qui nous coûte beaucoup de travail et dont encore ne jouissons-nous que par moments après que nous l'avons acquise, à une lumière pure, constante, claire, certaine, sans peine, et toujours présente. Or, que notre esprit, lorsqu'il sera détaché du corps ou que ce corps glorifié ne lui fera plus d'empêchement, ne puisse recevoir de telles illustrations et connaissances directes, en pouvez-vous douter, puisque, dans ce corps même, les sens lui en donnent des choses corporelles et sensibles, et que notre âme en a déjà quelques-unes de la bienveillance de son créateur, sans lesquelles il ne serait pas capable de raisonner? J'avoue qu'elles sont un peu obscurcies par le mélange du corps; mais encore nous donnent-elles une connaissance première, gratuite, certaine, et que nous touchons de l'esprit avec plus de confiance que nous n'en donnons au rapport des yeux.

Ne m'avouerez-vous pas que vous êtes moins assuré de la présence des objets que vous voyez, que de la vérité de cette proposition... *Je pense, donc je suis?* Or, cette connaissance n'est point un ouvrage de votre raisonnement, ni une instruction que vos maîtres vous aient donnée; votre esprit la voit, la sent et la manie; et quoique votre imagination, qui se mêle importunément dans vos pensées, en diminue la clarté, la voulant revêtir de ses figures, elle vous est pourtant une preuve de la capacité de nos âmes à recevoir de Dieu une connaissance intuitive.....

Confessez donc qu'en cette vie, vous ne voyez pas en Dieu et par sa lumière qu'il est un; mais vous le concluez d'une proposition que vous avez faite de lui, et vous la tirez par la force de l'argumentation qui est une machine souvent défectueuse...

Il en ressort que :

- entre lumière naturelle et surnaturelle il y a une différence de *nature* et non de *degré*;
- que la lumière surnaturelle *s'ajoute* à la lumière naturelle, et

qu'elle possède à un degré éminent les caractères de pureté, de constance et d'inaltérabilité qui manquent à la lumière naturelle;

— que celle-ci se subdivise en clarté intuitive et en rigueur médiate du raisonnement, la première étant comme un reflet ou une anticipation de l'« illustration de l'esprit » dont jouiront les élus;

— que nous ne jouirons pleinement de l'intuition de Dieu qu'après la mort.

La querelle de l'« immédiat » et du « médiat » prend donc place au niveau inférieur de la connaissance terrestre, et laisse entière la question de la hiérarchie des plans. En outre, non seulement les évidences naturelles privilégiées sont comme un reflet de l'intuition surnaturelle, mais la connaissance sensible elle-même participe à un moindre degré, toute confuse qu'elle est, à ce caractère d'immédiateté. L'« ordre » cartésien n'est donc pas seulement linéaire, il est hiérarchisé verticalement; et la relation intuition-discours prend place horizontalement au niveau inférieur.

Le rapport entre les modes d'appréhension et les univers de Descartes et de Pascal est donc beaucoup plus complexe qu'on ne le croit, et leur étude comparative appellerait des analyses encore plus fouillées.