

Clarté et distinction

► Le problème de la clarté et de la distinction tient à une redéfinition de la vérité à partir de l'évaluation des insuffisances liées à son sens traditionnel ; en effet, si l'on définit la vérité à la manière scolastique comme l'adéquation de la chose et de l'intellect ou encore de la pensée et de l'être apparaît la menace de la régression à l'infini : je ne puis comparer mon discours et l'être que si je connais déjà l'être, ce sans quoi la comparaison serait impossible ; je dois donc *déjà* disposer d'un savoir vrai sur l'être qui lui-même se définit comme l'adéquation entre un discours et l'être, lequel discours ne peut à son tour être vrai que si je possède *déjà* une connaissance vraie sur l'être qui suppose une adéquation du discours à l'être, etc. La révolution cartésienne consiste donc à transformer en profondeur le critère de la vérité : puisqu'il est impossible de déterminer si mon discours est adéquat à l'être, il faut renoncer à ce dernier et demeurer uniquement attentif au premier terme, c'est-à-dire à la pensée exprimée par un discours. C'est pourquoi, dès les *Regulae*, la règle III ambitionne de cerner la notion d'« intuition claire et évidente », qui ne trouve sa véritable définition que dans les *Principes* : « j'appelle claire celle [la perception] qui est présente et manifeste à un esprit attentif » (PP I, 45 ; AT IX-II, 44 ; FA III, 117). On voit que toute l'ambition cartésienne consiste en la matière à *substituer le rapport de l'esprit à ses représentations au rapport de l'esprit à l'être* ; il ne s'agit plus de déterminer si une pensée est conforme à l'être mais de déterminer toute une gamme de *rapports de l'esprit à lui-même*, selon le critère de l'attention. Sera donc dite « claire » la perception – ou la pensée ou l'idée – témoignant d'une *attention* de l'esprit à sa représentation par laquelle la chose pensée se voit parfaitement définie et donc comprise. Le problème n'est donc pas de saisir correctement l'être mais d'être en mesure de savoir parfaitement définir ce que l'on pense – donc ce dont on parle – et de parfaitement expliquer

ses raisonnements. Est donc claire la perception par laquelle l'esprit comprend ce qu'il pense par le double geste de pouvoir définir les termes qu'il emploie et de comprendre pourquoi il les enchaîne dans tel ou tel ordre.

Toutefois, si la clarté appelle le plus souvent la possibilité de définir et expliquer ce que perçoit l'esprit, il est certaines notions qui, quoique parfaitement claires, ne sauraient être définies ni expliquées. Dans ce cas, une sorte d'évidence de la notion permet à l'esprit de la concevoir sans que la définition n'en soit possible, ce qui peut paraître déroutant dans la mesure où il semblerait que l'incapacité de définir la notion ou d'en expliquer le contenu soit le signe de son déficit de clarté. Là-contre, par une description serrée du fonctionnement de l'esprit, Descartes va prendre acte du fait qu'il est des notions dont le sens va de soi, c'est-à-dire dont le sens se conçoit comme tel sans qu'il ne puisse être explicité à travers une définition : tel est le cas des natures simples et de la notion de vérité. Loin de pouvoir faire l'objet d'une définition logique par laquelle seraient dénombrées leurs propriétés, ces notions vont tellement de soi que chaque esprit rationnel entend ce qu'elles désignent sans qu'il ne soit possible d'en énumérer les caractéristiques. En d'autres termes, les notions élémentaires ou primitives ont un sens si évident pour l'esprit que toute tentative de définition ne parviendrait qu'à corrompre cette clarté et compliquer cette évidence intuitive. Descartes peut dès lors observer au sujet de la vérité qu'on « ne peut donner aucune définition logique qui aide à connaître sa nature. Et je crois le même de plusieurs autres choses qui sont fort simples et se connaissent naturellement, comme sont la figure, la grandeur, le mouvement, le lieu, le temps, etc., en sorte que, lorsqu'on veut définir ces choses, on les obscurcit et on s'embarrasse. » (*Lettre à Mersenne* du 16 octobre 1639 ; AT II, 597 ; FA II, 143-144 ; OC VIII-1, 347).

C'est très exactement ce dont Pascal se souviendra lorsque, devant justifier la nécessité de l'ordre géométrique en dépit du caractère indémontrable de certains principes et du caractère indéfinissable de certaines notions, il notera que la géométrie « ne définit aucune de ces choses, espace, temps, mouvement, nombre, égalité, ni les semblables qui sont en grand nombre, parce que ces termes-là désignent si naturellement les choses qu'ils signifient, à ceux qui entendent la langue, que l'éclaircissement qu'on en voudrait faire apporterait plus d'obscurité que d'instruction. » (Pascal, *de l'esprit géométrique et de l'art de persuader*, in *Ceuvres complètes*, Paris, Seuil, 1963, p. 350).

▮ La perception distincte découle de la perception claire ; est distincte la perception « qui est tellement précise et différente de toutes les autres, qu'elle ne comprend en soi que ce qui paraît manifestement à celui qui la considère comme il faut » (*Ibid.*, AT IX-II, 44 ; FA III, 117-118). La clarté renvoie donc à une perception unique, tandis que la distinction n'a véritablement de sens que dans un cadre relationnel au sein duquel elle singularise – elle *distingue* – une perception particulière. Supposons par exemple que j'aie formé une perception claire de la mouette : dans ce cas, je serai en mesure de la définir parfaitement et mon esprit sera en mesure de s'en représenter très exactement l'objet. Mais si je souhaite *distinguer* la mouette du goéland, ma perception claire ne suffira plus, il me faudra déterminer un élément précisément *distinctif* me permettant de distinguer le goéland de la mouette. Si je me représente initialement la mouette comme un oiseau appartenant à la famille des Laridés, doté d'un plumage à dominante blanche et hantant les littoraux, j'aurai une idée claire de celle-ci mais insuffisamment distincte pour la distinguer du goéland ; mon idée ne deviendra distincte que si je me représente la mouette comme étant dotée d'un bec rouge là où celui du goéland présente un coloris jaunâtre. Ainsi, mon idée claire est-elle devenue *en plus*

distincte, ce qui revient à dire que toute idée distincte doit être claire mais que toute idée claire ne débouche pas nécessairement sur une idée distincte.

À l'opposé de la clarté et de la distinction évoluent l'obscur et le confus ; est obscur ce que je ne parviens pas à définir correctement – on peut considérer que l'âme telle qu'elle est définie par les stoïciens est profondément obscure – et est confus ce que je ne parviens pas à distinguer d'un autre élément – si je ne me représente pas la différence de bec entre le goéland et la mouette, mes perceptions seront confuses.

»» Dans l'économie des textes cartésiens, le *summum* de clarté et de distinction peut être obtenu par la compréhension du *Cogito* : lorsque je me découvre consciemment comme étant une chose pensante, je me pense consciemment de manière claire – je peux donner une définition parfaite pour la pensée – et distincte – la définition que je donne de moi me singularise au regard des autres choses. C'est ce que remarque Descartes au début de la Troisième Méditation : « Je suis certain que je suis une chose qui pense ; mais ne sais-je donc pas aussi ce qui est requis pour me rendre certain de quelque chose ? Dans cette première connaissance, il ne se rencontre rien qu'une claire et distincte perception de ce que je connais » (*MM*, III ; *AT IX*, 27 ; *FA II*, 430-431).

Parmi les objets matériels – étendus –, sera clair et distinct tout ce que j'y concevrai en lien avec les natures simples, tout ce qu'y m'apparaîtra y appartenir nécessairement ; ainsi de la cire je conçois clairement et distinctement que lui appartiennent « la grandeur ou bien l'extension en longueur, largeur et profondeur ; la figure qui est formée par les termes et les bornes de cette extension ; la situation que les corps diversement figurés gardent entre eux ; et le mouvement ou le changement de cette situation ; auxquelles on peut ajouter la substance, la durée et le nombre » (*MM*, III ; *AT IX*,

34 ; FA II, 442). Le point crucial porte sur le *lieu* de la clarté et de la distinction : si la cire existe, alors il est évident qu'elle possède grandeur, figure, extension, mouvement, durée, etc. Cela n'implique pas qu'elle existe réellement mais cela signifie que je ne puis pas me représenter autrement la cire ; ce sont là des attributions nécessaires pour ma pensée.

Tout autre est le cas de ce que l'on a appelé les qualités secondes avec Locke : « Quant aux autres choses, comme la lumière, les couleurs, les sons, les odeurs, les saveurs, la chaleur, le froid, et les autres qualités qui tombent sous l'attouchement, elles se rencontrent dans ma pensée avec tant d'obscurité et de confusion, que j'ignore même si elles sont véritables ou fausses et seulement apparentes, c'est-à-dire si les idées que je conçois de ces qualités sont en effet les idées de quelques choses réelles, ou bien si elles ne me représentent que des êtres chimériques, qui ne peuvent exister » (*Ibid.*). Prenons l'exemple de la couleur : il va de soi que je perçois une couleur comme étendue ; mais si j'examine avec *attention* celle-ci, je ne peux être certain que la couleur contienne quoi que ce soit car je ne peux être certain qu'elle soit autre chose qu'une manière subjective de percevoir liée à la complexion de mon œil et de mon cerveau. Autrement dit, je suis sûr que si la cire existe, alors elle existe indépendamment de moi bien que ce que je puisse en penser dépende de moi et de mes natures simples ; je peux alors en former une perception claire et distincte en percevant mes propres concepts. Mais dans le cas de la couleur – et plus généralement des sons, des odeurs, des saveurs, etc. – si elle existe, je ne peux pas déterminer si elle existe indépendamment de moi ou si elle n'est qu'un effet de mon rapport physiologique au monde. De ce fait, je ne peux la définir à l'aide de concepts précis, et suis réduit à la percevoir confusément et obscurément.

Mais n'est-ce pas contradictoire avec ce passage très phénoménologique de la Sixième Méditation où Descartes constate ce que tout un chacun peut observer, à savoir que les idées reçues par les sens – notamment les couleurs, les odeurs et les saveurs – sont « beaucoup plus vives, plus expresses et même à leur façon plus distinctes » (*MM*, VI; *AT IX*, 60; *FA II*, 484) que les idées intellectuelles ou mémorielles ? Le fait de l'expérience quotidienne ne contredit-il pas l'analyse intellectuelle de la clarté et de la distinction ? Assurément non, et tout réside dans la restriction « de leur façon [*suo etiam modo*] » : certes, chacun est capable de distinguer le bleu du rouge, et même de les reconnaître, mais il est quasiment impossible de *définir* de telles couleurs ; de même chacun peut distinguer l'amertume de la douceur, mais la définition claire de telles impressions est chose impossible. Il est donc vrai que dans la vie quotidienne nous avons l'impression de *distinguer* « à leur façon » les qualités secondes les unes des autres mais cette impression est intellectuellement trompeuse : faute de définir correctement ce que nous croyons distinguer, nous devons comprendre que ce ne sont là des distinctions qu'en un sens analogique, visant à rendre compte des impressions quotidiennes et non de la rigueur analytique de ce à quoi le *Cogito* a réellement affaire.

Voir *Âme, Cogito, Dieu trompeur, Entendement, Idées, Natures simples, Pensée, Raison, Substance, Vérité*

Voir Gilson, 1966, 2^e partie ; Gress, 2010, chap. IV ; Guénancia, 2000, chap. VIII ; Kambouchner, 2015, chap. III ; Laporte, 1950, chap. II