

Histoire de la philosophie

32 Méditations de Descartes 1

Par le Dr Arthur Holmes du Wheaton College

Bien, aujourd'hui, nous revenons à notre ami René Descartes. Nous allons retracer le fil de sa pensée dans ses Méditations, qui en comptent six. Le thème de la première, je crois, est simplement la reconnaissance des problèmes qui ont engendré le scepticisme de son époque, ainsi que des siècles précédents.

L'absence de certitude indubitable. Et c'est ce qui le conduit, dans la deuxième méditation, à en tirer la conclusion suivante : je doute, donc j'existe. Et j'existe en tant qu'être pensant et doutant.

Cela nous amènera, dans la troisième méditation, à affirmer l'existence de Dieu. Dans la quatrième méditation, nous aborderons la fiabilité de la raison et le problème de l'erreur. La raison humaine devient fiable car elle est l'exercice de facultés créées par Dieu.

Dieu ne trompe pas. Mais cela nous pose la question de savoir comment expliquer l'erreur. C'est un peu comme le problème du mal par rapport au bien.

Bien. Ensuite, dans la cinquième méditation, il aborde plus en détail l'existence de Dieu, mais son principal souci reste la vérité nécessaire concernant les choses matérielles, les corps matériels. Enfin, dans la sixième méditation, il traite de certaines vérités contingentes relatives à l'existence matérielle.

Voilà donc la situation dans son ensemble. Et il y a une continuité dans sa pensée, comme on pouvait s'y attendre compte tenu de ce que nous disions la dernière fois : sa méthode est celle d'un système déductif. Il cherche donc à établir des axiomes initiaux, puis, par une série de démonstrations, à en tirer une conclusion après l'autre.

Vous avez donc un raisonnement linéaire et continu qui se déploie tout au long des méditations. Il ne s'agit pas d'une série de sujets indépendants, mais d'un système de pensée logiquement déduit.

Très bien. La dernière fois, nous avons parlé de sa première méditation. Aujourd'hui, nous allons nous intéresser à la deuxième méditation, puis à la troisième, et peut-être à la quatrième.

Et c'est dans la Méditation Deux qu'il reprend, comme vous pouvez le constater, cette fameuse phrase si souvent citée : « Je pense, donc j'existe. » Depuis, on a tenté de la parodier en remplaçant la pensée par autre chose : « Je ressens, donc j'existe. »

J'ai entendu quelqu'un parodier cela en reprenant l'attitude de Jean-Paul Sartre, dont l'ouvrage autobiographique s'intitule « La Nausée ». Je vomis ; donc j'existe. Et après tout, comme je le disais la dernière fois, si vous avez déjà eu le mal de mer, vous ne doutez pas de votre existence.

Vous aimeriez bien, mais vous ne le faites pas. Quoi qu'il en soit, pour Descartes, c'est : « Je pense, ou je doute, donc j'existe. » Autrement dit, l'axiome initial se trouve dès la première méditation.

Ainsi, le simple fait de débroussailler le terrain de tout ce qui peut prêter à caution a établi un fait intuitivement évident : je doute. Et si vous en doutez, alors, de toute évidence, vous doutez. C'est presque une vérité nécessaire.

Le remettre en question, c'est l'affirmer. Le nier est impossible. Il s'agit donc d'une vérité nécessaire.

Mais, en réfléchissant à ce postulat, il remarque que le doute n'est qu'une forme de pensée parmi d'autres. Il affirme donc : « Je pense, donc j'existe. » Ainsi, au lieu de « dubito », il dit désormais « cogito, ergo sum ».

Je pense, donc j'existe. Mais ce qui importe pour l'instant, c'est la portée de ce qu'il inclut dans le cogito. Dans cette simple affirmation, il me semble qu'elle englobe le doute, la perception, l'imagination, l'affirmation et la négation, en fait, tout état et toute activité conscients.

Activité de la conscience. Si vous avez l'impression, comme c'est souvent le cas chez certaines personnes, que lorsqu'il dit « Je pense, donc j'existe », il parle d'une froide activité intellectuelle, eh bien, vous n'avez tout simplement pas lu attentivement.

Parce qu'il inclut les sentiments conscients, les actes de volonté, comme l'affirmation et la négation. Il ne conçoit donc pas l'intellect comme distinct de l'émotion, ni de la volonté. Dire « Je pense, donc j'existe » revient à dire « Je suis conscient, donc j'existe ».

Une autre observation : il inclut dans la pensée à la fois le contenu de la conscience et les actes de conscience. Il est important de bien saisir cette distinction. Le contenu de la conscience correspond à ce qu'il appelle généralement une idée ou une image.

Peut-être un concept ou une notion. C'est ce à quoi vous pensez. Parfois, il l'appelle l'objet de la pensée.

Là où se trouvent les objets de la pensée dans la conscience : les idées, etc. Mais cela inclut aussi les actes de conscience.

L'acte de penser. Et, bien sûr, on est conscient de penser lorsqu'on s'arrête pour réfléchir. L'acte d'affirmer.

L'acte de nier. L'acte de douter. L'acte de souhaiter.

L'acte d'espérer. Ainsi, lorsqu'il dit « Je pense, donc j'existe », il ne dit pas « J'ai des idées, et il doit exister quelque chose qui a des idées », ni « Il doit exister un réceptacle pour les idées ».

À savoir, dans un esprit. Non, il ne se contente pas de dire cela. Il affirme qu'il doit exister un agent qui agit de diverses manières conscientes.

Un agent de la pensée. Un agent qui veut . Un agent qui espère.

Un agent qui doute. Car ce dont nous avons conscience, dans la conscience de soi, ce sont des activités, et non seulement des contenus.

Les objets de la conscience. Les idées. Et, comme nous le verrons, cette distinction devient cruciale en réponse à certaines de ses critiques ultérieures.

Mais je doute que, décrit de cette manière détaillée, tout cela soit intuitif. Autrement dit, ce n'est pas quelque chose qui se déduit, qui se connaît indirectement par une preuve ou une autre étape. C'est une connaissance directe, issue de la conscience introspective de soi.

Complètement indépendamment de toute perception sensorielle ou conscience du monde extérieur, c'est par l'introspection, en me tournant vers mon for intérieur, que j'en prends conscience. Que je sois ou non en contact avec quoi que ce soit dans le monde extérieur.

Cela ne passe pas par la perception sensorielle. Cela ne passe pas par notre conscience corporelle. Il s'agit uniquement de consciences mentales.

Vous voyez ? La conscience mentale. Il ne prouve pas, il pense ne pas pouvoir prouver, qu'il possède même un corps. Jusqu'à la méditation sexuelle.

Car, jusqu'à ce point, il est incapable de prouver logiquement l'existence de toute chose matérielle. Il a commencé là où il a commencé : avec un scepticisme absolu, un doute total.

Vous voyez ? Il parle donc de conscience, non pas de qualités matérielles, de propriétés physiques, mais de qualités mentales, de propriétés mentales. D'accord. Sans rapport avec les sens physiques.

C'est, je crois, le sens de son illustration sur la cire. Et si vous ne reconnaissez rien, c'est simplement que vous ne l'avez pas lue. Mais il parle d'un pain de cire.

Ses propriétés physiques changent lorsqu'il est chauffé. Oui, il fond. Il devient mou.

Peut-être liquide. Ça change de couleur. Ça change de forme.

Et ainsi de suite. Les propriétés physiques sont donc transitoires et relatives. Pourtant, malgré toute la variabilité des propriétés physiques d'un morceau de cire, l'idée de cire en tant que cire reste un concept mental.

Vous voyez ? Ce n'est pas forcément lié à l'immutabilité, ni forcément au changement. Pensez à la nature immuable de la cire, qui possède pourtant des qualités changeantes. Vous voyez ? Son argument est que ce qui se présente immédiatement à la conscience, ce ne sont pas les qualités physiques, mais, en l'occurrence, l'idée de cire.

Ce qui ne se réduit pas à un simple ensemble de qualités physiques. Ainsi, en parlant de la conscience de cette manière, il reconnaît qu'il va travailler avec une théorie représentationnelle de la connaissance. Il s'avère donc que l'esprit est conscient de ses idées et de ses actes mentaux.

D'accord ? Les idées et les actes mentaux se représentent des corps et des réalités extérieures. Nos idées, nos états mentaux, sont donc des représentations de quelque chose. Vous voyez ? Des représentations immédiates.

Nous avons une conscience directe de ces choses, l'intuition, la conscience directe. Nous avons aussi une conscience indirecte, c'est-à-dire que leur existence doit être déduite. On n'a pas conscience directe des corps physiques.

D'ailleurs, vous n'avez pas conscience directe de quoi que ce soit d'extérieur à votre conscience, qu'il s'agisse de corps physiques, d'autres esprits ou de Dieu. Vous voyez ? Ce dont nous avons directement conscience, c'est de notre propre conscience. Oui.

Donc, si nous voulons connaître l'existence de Dieu, nous devons le prouver par notre propre conscience. C'est-à-dire que... Il doit s'agir d'une preuve a priori. Une preuve fondée non pas sur des preuves empiriques, mais sur le contenu de sa propre conscience.

C'est ce qu'il fait dans la troisième méditation. Et si vous voulez prouver l'existence d'autres esprits, si vous voulez connaître l'existence d'autres esprits, vous devez le prouver. Si vous voulez connaître l'existence des corps, vous devez le prouver.

William Temple, philosophe d'Oxford du début du XXe siècle, devint archevêque de Canterbury. Dans son ouvrage intitulé *Nature, Homme et Dieu*, qui semble aborder un sujet assez vaste, il consacre un chapitre aux erreurs de Descartes.

Le faux pas de Descartes. Voyez-vous, un faux pas est une erreur, un faux pas. Le faux pas de Descartes était précisément cela.

L'affirmation selon laquelle notre seule conscience directe se limite au contenu de notre propre conscience est à l'origine du problème fondamental que la philosophie moderne a dû résoudre. Et nous n'avons cessé, depuis lors, de tenter de résoudre le problème cartésien.

Oui, l'histoire de l'épistémologie moderne commence ici. Elle commence ici en ce sens que Descartes nous dit : il faut prouver que l'on possède un corps, qu'il existe un monde extérieur. Il faut prouver que d'autres esprits existent.

Il faut prouver l'existence de Dieu. Nous n'avons pas d'autre moyen de le savoir que par déduction. Oui.

Et c'est là que les choses se compliquent. Certes, nous connaissons bien les tentatives pour démontrer l'existence de Dieu. Dans notre tradition chrétienne, nous en sommes conscients, mais pas forcément du rôle particulier que joue le point de départ de Descartes.

Mais comment prouver l'existence d'autres esprits ? Vous êtes-vous déjà demandé si j'en avais vraiment un ? Vous voyez ? Mais enfin, comment s'y prendrait-on ? Comment s'y prendrait-on ? Vous n'avez pas de télépathie qui vous permette d'accéder instantanément à ma conscience. Vous voyez ? Il s'avère donc que pour Descartes, on ne peut prouver l'existence d'un autre esprit tant qu'on n'a pas prouvé l'existence d'un autre corps. Et ensuite, grâce aux analogies entre votre comportement corporel et le mien, et connaissant l'interrelation qui existe entre votre comportement corporel et votre esprit, vous pouvez inférer, par un raisonnement analogique, qu'il doit exister une relation analogue entre mon corps et mon esprit, qu'il en existe une entre votre corps et votre esprit.

Et puisque vous le savez dans votre cas, vous pouvez le déduire dans le mien. Vous voyez ? Mais, mis à part ce raisonnement analogique, vous n'avez aucun moyen de savoir que je possède un esprit. Selon Descartes.

Eh bien, ça paraît un peu étrange. Vous voyez ? Mais cela signifie qu'il faut une épistémologie alternative à cette théorie représentationnelle de la connaissance. Si l'on veut dire, par exemple, qu'il existe d'autres façons de connaître d'autres esprits ...

Existe-t-il une conscience directe d'autres esprits, d'autres consciences ? Quelque chose de plus direct. Et chez Hegel, nous verrons qu'il affirme que oui. Vous voyez ? Et, dans la tradition existentielle, oui, cela existe.

Mais le problème recommence ici. Bon, ce dont j'ai parlé jusqu'ici, c'est simplement ceci : le cogito.

Il en découle donc que j'existe. Par conséquent, j'existe. Mais la question est : qu'est-ce que je suis qui existe ? Et, de prime abord, Descartes n'explicite pas à quel point cela pose problème.

Car si l'argument est « je pense, donc j'existe », que se passe-t-il lorsque je ne pense pas, lorsque je suis inconscient, profondément endormi, dans un sommeil sans rêves ? Vous voyez ? Cela ne prouve pas que je n'existe pas. Le fait est que je ne peux pas prouver que j'ai existé. Vous comprenez ? Autrement dit, ce à quoi nous semblons adhérer comme point de départ pourrait être considéré comme ce qu'on a appelé un solipsisme de la conscience du moment présent.

Aujourd'hui, le solipsisme est une idéologie que personne ne prend au sérieux, au sens où personne n'y adhère. C'est une impasse. Une impasse.

Littéralement, un solipsiste est celui qui affirme : « Je suis le seul à exister. » Solus ipsa, seul le soi. Le solipsisme du moment présent serait la conception selon laquelle je suis le seul à exister à l'instant présent.

On perçoit désormais le solipsisme qui constitue le point de départ hypothétique : je pense, donc j'existe. Je ne sais rien des autres, des autres esprits, ni des autres corps.

Vous voyez ? Mais pourquoi le moment présent ? À cause du problème de la discontinuité de ma conscience. Ma conscience est lacunaire. Et franchement, plus la latence est longue la nuit, plus je suis heureux le lendemain.

Vous voyez ? Une conscience lacunaire. Oui. Mais comment savoir si ma conscience est lacunaire ? Comment savoir si les consciences passées sont les miennes ? Uniquement par la mémoire.

Qu'est-ce que la mémoire ? C'est une conscience présente, non une conscience passée. Dans ma conscience présente, j'ai une représentation de ce que je considère comme une conscience passée. Mais je n'ai jamais de conscience directe d'une conscience passée .

Parce que je ne suis pas dans le passé, je suis dans le présent. Donc, tout ce que je connais, c'est ma conscience présente. L'instant présent de la conscience... Je ne sais même pas si j'ai dit ça.

Le solipsisme du moment présent. Deux problèmes menant au solipsisme du moment présent. Trois problèmes.

Premièrement, tout ce que je sais, c'est que j'existe. Point final. Deuxièmement, la discontinuité de ma propre conscience.

Troisièmement, le problème de la mémoire. Le problème de la mémoire. Car qu'est-ce que la mémoire sinon une représentation présente d'une conscience passée ? C'est pourquoi des personnalités comme John Locke et David Hume s'efforcent de définir ce qu'ils appellent l'identité personnelle.

La continuité de l'identité d'un même soi, du passé au présent et au futur. Vous voyez ? L'identité personnelle. Tenter de remettre en question la fiabilité de la mémoire.

En somme, David Hume lève les bras au ciel et dit : « Je ne sais pas, sur ce point. » Car on ne peut guère attendre que le passé se présente, contrairement au futur, pour voir s'il s'est réellement produit. On ne peut pas aller de l'avant vers l'arrière, vers le passé.

Le problème qu'il soulève est donc assez complexe : le solipsisme de la conscience dans l'instant présent. Voilà qui laisse présager le genre d'objections auxquelles il va se heurter.

Mais le point essentiel, c'est que l'intuition qui le guide au début, le doute, la réflexion, englobe tout ce problème. Or, il trouve aussi l'ergo sum comme une sorte de corollaire intuitivement évident. Voyez-vous, en anglais, ça s'écrit en deux mots, je crois.

En latin, langue dans laquelle il écrivait, ou en français, c'est... eh bien, en latin, c'est un seul mot : Cogito. En français, il y en a deux.

Vous voyez, un seul mot. Alors, qu'est-ce que ce « je » impliqué dans la pensée, le cogito, ce mot unique ? Eh bien, il considère comme une évidence que ce « je » est une chose pensante. Autrement dit, un agent pensant.

Une chose qui pense. Son expression, *cogitans*. *Cogitans*, participe présent, indiquant ce qui se passe.

Race, chose, substance, entité. Race cogitans. Mais il tire là une conclusion hâtive qui n'est peut-être pas justifiée.

Car, pourvu que nous ayons une conscience immédiate de moi-même en train de penser, par la réflexion, nous sommes conscients de nous-mêmes en train de penser. Où intervient la question raciale ? Cette chose-là. Suis-je conscient de l'esprit qui pense ? L'esprit est une substance mentale, une entité immatérielle, une âme.

Vous voyez ? C'est pourtant ce qu'il affirme ici. Je suis un être pensant . Et il considère qu'il a prouvé l'existence de l'âme.

En fait, dès le début de son ouvrage, il affirme vouloir prouver l'existence, l'existence de Dieu et de l'âme. C'était précisément l'objectif des scolastiques : établir les fondements de la théologie.

Eh bien, il a démontré que nous avons une conscience directe de la pensée et des pensées. Un penseur, en somme. Vous voyez ? Voilà la question.

Et c'est précisément ce qui pose problème, car lorsqu'il assimile cette chose pensante à l'âme, à l'intériorité, à l'esprit immatériel, Thomas Hobbes, à qui il avait soumis ses Méditations pour avis avant publication, a soulevé une objection évidente : pourquoi cette chose pensante ne serait-elle pas un corps ? Ce qui, bien sûr, correspond exactement à ce que pensait Thomas Hobbes.

Vous vous souvenez du matérialisme de Thomas Hobbes ? Pourquoi l' être pensant ne serait-il pas un corps ? Il suppose, bien sûr, que c'est le cerveau qui pense, et non une âme immatérielle. Pourquoi pas un penseur corporel ? À cela, Descartes répond.

Premièrement, je n'ai pas de conscience intuitive du corps comme j'en ai de l'esprit. Autrement dit, j'ai une conscience intuitive de l'agent, mais pas du corps. Deuxièmement, affirme-t-il, j'ai bien une certaine notion d'une substance spirituelle.

Le terme « notion » est ici délicat. Il ne dit pas : « J'ai une idée claire et précise. » J'ai une idée claire et précise de la pensée, du doute et de plusieurs idées que je conçois, mais je n'ai pas d'idée claire et précise de la substance de l'esprit, de la substance de l'âme.

J'ai une idée assez vague de ce que ce sera. Il ne dit pas vague, mais c'est une idée ; ce n'est pas une idée claire et précise. Le terme « idée » sous-entend quelque chose de plus imaginaire qu'explicite.

Mais en tout cas, il estime qu'il y a davantage de raisons d'affirmer que l'âme est la substance de l'âme comme sujet pensant, en raison de cette notion, que d'affirmer

que la matière est la substance de l'âme, que le corps est le sujet pensant. Donc, je pense, donc j'existe. Que suis-je ? Un être pensant, une âme.

Ainsi de suite. Plus tard , nous rencontrerons une autre objection, soulevée par David Hume vers 1800, qui affirmait, concernant l'esprit et notre conscience introspective de celui-ci : non, nous ne sommes conscients que de nos idées. Et en étant conscient de mon esprit, je ne suis conscient que d'un ensemble d'idées que je considère comme miennes.

Mais qu'est-ce qui les unit ? C'est moi, voyez-vous. Or, Hume ne parle pas d'une conscience des actes mentaux, mais seulement des idées. Dès lors, l'argument de Descartes repose, me semble-t-il , sur le fait que nous avons une conscience directe de nos actes mentaux, donc d'un agent.

Et parfois, affirmer, nier, décider exige un effort mental, sans parler de penser, de raisonner, d'inférer. Car, voyez-vous, nous sommes conscients de l'agentivité à l'œuvre dans ces cas-là. Il me semble donc que l'argument de Descartes repose non seulement sur des idées représentationnelles, mais aussi sur une conscience introspective de notre propre activité mentale, conscience qui, à mon avis, est absente chez David Hume.

Il n'y a que les idées. Dès lors, sans activité mentale , à quoi bon un agent ? Vous comprenez ? Ainsi, concernant l'existence de l'esprit sans conscience d'agentivité, Hume est tout simplement sceptique. Nous n'avons aucun moyen de le savoir.

Eh bien, il s'avérera que Hume est lui aussi sceptique quant à l'existence des corps matériels. Il est également sceptique quant à la possibilité de prouver l'existence de Dieu. Ainsi, Descartes, qui a commencé par le scepticisme, devrait, selon David Hume, en arriver là où il a commencé : au scepticisme.

Vous voyez ? L'histoire de l'épistémologie, de Descartes à Hume, est donc celle d'une tentative concertée de se sortir du scepticisme par ce que nous avons appelé la dernière fois une approche fondationnaliste. Une approche qui, selon David Hume, est un échec total.

doit donc trouver une autre issue au scepticisme. Pour lui, il s'agit de croyances issues d'habitudes mentales, une forme de pragmatisme.

D'accord. Ruth ? Le fait que Descartes s'enferme dans cette conception fait que sa définition de l'intuition comme acte mental diffère de la mienne, d'un point de vue plus réaliste : j'ai une intuition corporelle. Vous savez, le réaliste dirait : « Non, en effet, j'ai aussi une intuition corporelle. »

C'est comme ça que je le connais. L'essentiel, c'est la question de la représentation. Et je vois que j'ai effacé ce mot en cours de route.

Oui, voyez-vous, l'intuition est directe. La représentation, quant à elle, implique que notre connaissance est indirecte. Et le réalisme dont vous parlez, je suppose, celui dont parlait Dallas Willard la semaine dernière, il y a deux semaines, est un réalisme direct .

Il a fait allusion au réalisme écossais. Thomas Reid. Il a fait allusion à G.E. Moore.

C'est un réalisme direct . Comment Hegel peut-il parler d'une conscience directe des autres esprits, sinon en vertu d'un réalisme direct à ce sujet ? De même, l'existentialiste. C'est ainsi qu'une telle chose pourrait hypothétiquement dire : « Je vomis, donc j'existe. »

Vous voyez, parce qu'il y a une conscience directe de son existence corporelle en état de nausée. Vous comprenez ? Vous avez donc raison. Le problème est direct ou indirect.

Connaissance directe ou représentationnelle. Non, pas une question de sémantique. Oui, je crois que tout se résume à la pertinence de deux descriptions différentes.

De la connaissance, de la conscience, de la perception. Et ceux d'entre vous qui ont assisté à la deuxième conférence de Dallas Willard se souviendront qu'il a évoqué plusieurs clés de ce réalisme. L'une d'elles était la notion d'intentionnalité.

Autrement dit, l'esprit s'étend et appréhende directement ce qui est extérieur. Cela met en évidence l'intention mentale. Un autre point soulevé concernait l'importance d'un soi substantiel.

Autrement dit, un agent capable d'une telle intention et d'une telle capacité de réflexion. Donc, en plein dans le mille, oui. Oui, et nous aborderons ce sujet plus en détail par la suite.

Mais c'est Descartes qui a véritablement posé la question cruciale de l'épistémologie aux XVIIe et XVIIIe siècles. Une question absolument cruciale. Autre chose ? David ? Oui, il se peut qu'il y ait des sophismes dans tout cela.

Par exemple, une lacune dans le raisonnement . Une prémisse omise qui se trouve être fausse. Vous voyez, quelque chose de ce genre.

Mais c'est précisément le genre d'erreur inhérent à cette conception représentationnelle. Lorsqu'il affirme que l'objet de notre conscience est notre

propre état mental , je considère qu'il s'agit là d'une description erronée de la nature de la conscience.

Une description erronée. Oui, car si, comme le dit Ruth, je suis consciente de mon propre corps, ou comme le dit Sartre, je suis consciente de mes propres vomissements corporels. Vous voyez, une approche immédiate.

Si c'est le cas, alors je ne perçois mes propres idées que comme une description erronée. Voyez-vous, il y a une grande différence entre avoir l'idée de vomir et vomir. N'est-ce pas ? Vous en avez une idée, là, tout de suite.

Je ne vois personne le faire. Voyez-vous. Et dans son argumentation, vous avez dit précédemment que l'erreur n'en est pas une, mais ce que Hume souligne en réalité, c'est la façon dont les gens interagissent.

Oui, oui. Voyez-vous, il est peut-être légitime de dire : « Je pense, donc j'existe. » Hobbes affirme que c'est une erreur d'en déduire que l'on est un être pensant, une âme immatérielle.

Cela ne s'ensuit pas. Hume affirme que c'est une erreur de présumer de l'existence de quoi que ce soit. Que les choses ...

Donc, ils pensent qu'il y a des failles dans le raisonnement, oui. Janelle, comment expliques-tu le passage de « j'existe » à « je suis une chose » ? Bon, c'est la prochaine étape.

Jim ? Tu as une vision un peu moins visuelle. Dirais-tu que j'ai simplement l'idée ? Oui, on en reparle avec George Berkeley, qui a une conception représentationnelle similaire comme base de son idéalisme subjectif. Mais George Berkeley fait la distinction entre l'idée de faim et la sensation de faim.

Son exemple est celui de la souffrance. Je crois que c'était l'une de ces autres figures anglaises du XVIIIe siècle. Oh, son nom m'échappe pour l'instant.

Qui prétendait réfuter l'érudit évêque Berkeley et a donné un coup de pied dans une pierre ? Aïe, ça fait mal. C'est une vraie douleur, pas juste l'idée de la douleur.

Ce à quoi Berkeley a répondu : « Certes, l'idée de douleur est volontaire. La douleur réelle est involontaire. Voilà la véritable différence. »

Mais ce sont toutes deux des idées. Il existe des idées involontaires, voyez-vous. Descartes, je suppose, dirait la même chose.

Que votre idée actuelle de vomir est — ou que votre idée actuelle d'un repas est — volontaire, tandis que votre sensation de faim est involontaire. Mais ce sont toutes deux des idées. Cela ne me permet cependant pas d'en prendre conscience — d'en avoir une conscience directe.

Non. Pas selon Descartes et Berkeley. Selon Reed, oui.

Tim ? Eh bien, y a-t-il une raison pour qu'un agent immatériel, concentré sur une argumentation rigoureuse avec Descartes, ne se fatigue pas ? Je veux dire, il y a la fatigue physique, oui, mais il y a aussi la fatigue mentale, non ? Une fatigue purement mentale. Or, ce n'est pas ainsi que Descartes répondrait. C'est ainsi que Berkeley y répondrait.

Descartes répondrait probablement ainsi : « Oui, comme nous le verrons lorsque nous aurons prouvé l'existence du corps, il existe une relation de cause à effet entre le corps et l'esprit. Ainsi, si votre corps est fatigué, votre esprit l'est aussi. »

Oui, c'est curieux, j'ai du mal à me concentrer vers 21 h ou 22 h. D'habitude, je suis bien lucide le matin, mais le soir, c'est différent. Pourquoi ? Descartes dirait que c'est évident.

Votre corps se fatigue et votre esprit en est affecté. Oui. Oui.

Attention à ne pas confondre « substance » avec quelque chose de physique. C'est la traduction du mot « race », qui signifie « chose », et nous utilisons le terme « substance » en anglais courant de diverses manières. Or, la substance de cet argument, voyez-vous, ou plutôt, quel est le problème ? Autrement dit, quel est le problème ? Eh bien, le sujet de la discussion est... vous voyez, donc des termes comme « matière » et « substance » ne se réfèrent pas nécessairement à des choses physiques .

La substance, c'est ce qui se cache en dessous. Sub-sta-o. Combien de personnes ont étudié le latin au lycée ? Une bande de barbares.

Le sous-sol, vous voyez, se trouve en dessous. Non, bien sûr, vous savez, les seules alternatives sont les Grecs, les Romains ou les barbares. C'était comme ça dans l'Antiquité, du moins.

Donc, en ce sens, voyez-vous, l'esprit est ce qui sous-tend tous les états et activités conscients. La réalité sous-jacente, celle de l'esprit. David ? Je me demandais, concernant Descartes, si celui-ci affirme l'existence d'idées involontaires, peut-il en quelque sorte se sortir du solipsisme de l'instant présent en disant que nous avons ces idées involontaires à l'œuvre ? Non, je pense qu'une idée dont on n'est pas conscient serait considérée comme une contradiction.

C'est comme un cercle carré. Car une idée est un état de conscience, et vous parlez d'une conscience inconsciente. De tels animaux n'existent pas.

Il existe des états mentaux. Des images traversent l'esprit pendant le rêve. Rêver est donc un état de conscience.

Ce n'est pas la conscience à l'état de veille, mais un état de conscience. Vous pouvez parfois me décrire vos rêves. L'inconscient ne renferme-t-il pas des idées dont vous n'avez pas conscience ? Voulez-vous dire qu'il existe certaines influences inconscientes ou semi-conscientes sur vos états de conscience ? Une idée reste-t-elle à l'état de veille jusqu'à ce qu'elle devienne consciente ? Quant aux causes de cette conscience, c'est une autre histoire.

Mais la psychologie des profondeurs a mis au jour toutes sortes de causes auxquelles personne n'avait pensé auparavant. Mis au jour ? Disons plutôt émis des hypothèses. Oui.

Attribuer les causes. Très bien, troisième méditation. Janelle veut en arriver là.

Troisième méditation. N'étant parvenu qu'à ce stade, à savoir que je suis un être pensant, qui pense des idées, il est assez clair que Descartes ne dispose plus que de deux prémisses supplémentaires pour tout ce qu'il souhaite démontrer. Premièrement, l'existence de l'esprit, soit, et deuxièmement, les idées que je possède.

Donc, s'il veut défendre l'existence de Dieu, il doit s'appuyer sur l'un ou l'autre de ces arguments, voire sur les deux . Et c'est ce qu'il fait. L'essentiel de la troisième méditation repose sur nos idées actuelles.

Plus précisément, mon idée de Dieu, qui est une de mes idées, vous voyez. Mais l'autre serait l'existence de l'esprit. Oui.

Dans les deux cas, il va tenter de construire un argument causal. Un argument causal. Or, l'argument fondé sur l'existence de l'esprit est relativement simple et ne joue qu'un rôle secondaire.

C'est un rôle secondaire, intrinsèquement lié à l'argumentation fondée sur l'idée de Dieu. Mais l'existence de l'esprit est relativement simple . Me voici, de toute évidence, un être fini, faillible et contingent.

Limitée, sujette à l'erreur et dépendante de mon existence en tant qu'esprit, elle-même dépendante d'autres choses, mon fonctionnement en tant qu'esprit dépend également d'autres choses. Autrement dit, ce qu'il aborde dans l'existence de

l'esprit, c'est l'agent qui agit par des actions conscientes, l'agent lui-même, et les idées. Voilà ce qu'il tire de sa description initiale de la pensée.

Il y a des idées, il y a un agent, une entité pensante. Sa question sera donc : qu'est-ce qui cause cela ? C'est la cause ultime. Il s'agit donc d'un raisonnement de cause à effet.

Maintenant, si vous êtes sur vos gardes, je sais que vous ne l'êtes pas physiquement, mais mentalement. Vous l'êtes peut-être physiquement ; le moment est presque venu. Mais si vous êtes mentalement sur vos gardes, vous reconnaîtrez que, dans son raisonnement causal, il sous-entend une prémisse supplémentaire.

Autrement dit, il existe , en réalité, des relations causales. Toute chose contingente a nécessairement une cause. Les idées n'existent pas par elles-mêmes ; elles ont nécessairement une cause.

Les esprits contingents n'existent pas par eux-mêmes ; ils doivent avoir une cause. Aïe ! D'où ça sort ? Eh bien, je crois que c'est une illustration parfaite du fait que lorsqu'on essaie de tout suspendre, on finit forcément par trouver quelque chose qu'on n'a pas réussi à suspendre. Dans la première méditation, il suspend tout jugement.

Mais apparemment, il n'a pas suspendu son jugement sur le principe de causalité. Oh, il aurait pu, vous savez, développer un argument en ce sens, en disant que la nature nous l'enseigne. Et en effet, vous remarquez qu'il distingue trois types d'idées.

Les idées innées, les idées acquises et les idées factices. Une idée factice est une idée que j'invente ; c'est une fiction . Comme mon idée d'une girafe poilue avec des ailes de papillon et des pois roses sur la queue.

Vous voyez, c'est une idée fictive. Certaines idées sont fortuites , c'est-à-dire qu'elles nous viennent de l'extérieur, de causes extérieures.

Mon idée qu'il y a un arbre sur le campus est fortuite, compte tenu de ce qui stimule les sens, etc. Mais il y a aussi la possibilité d'idées innées.

Vous voyez, notre expérience même des idées adventices, sur lesquelles nous n'avons aucun contrôle, est involontaire, non volontaire. Les idées adventices sont involontaires, les idées factices sont volontaires. L'existence même de ces idées adventices et volontaires est telle que, comme il le dit, la nature nous l'enseigne.

La nature démontre clairement qu'il existe une cause extérieure. Je n'ai aucune prise sur cette idée. Voyez-vous, je regarde Carl droit dans les yeux, et je ne peux tout simplement pas m'enfuir.

Voilà. À prendre ou à laisser, c'est ainsi. Involontaire.

Il pourrait donc dire que l'idée causale est présente dans l'expérience même d'avoir des idées. Le principe causal y est contenu. Mais en tout cas, cela est évidemment impliqué.

Or, cette idée que Descartes semble tenir pour acquis des notions comme le principe de causalité est curieuse, car il prétend avoir suspendu tout jugement sur ses conclusions philosophiques antérieures. Vous avez lu un texte de Gilson, n'est-ce pas, lorsque nous parlions d'Augustin ? Eh bien, Gilson a écrit un livre sur Descartes intitulé « L'Influence de la philosophie médiévale sur René Descartes ». C'est un ouvrage conséquent, et plutôt volumineux.

Descartes, qui prétendait s'affranchir de toutes les conclusions philosophiques médiévales, et Gilson ont écrit un livre, épais de surcroît, sur l'influence de la philosophie médiévale sur René Descartes. Eh oui, essayez donc de penser sans présupposés, et vous finirez par arriver au même point. Toute science sans présupposés est une chimère.

C'était le cas pour Descartes. Nous ne sommes pas toujours conscients de nos présuppositions. C'est là le problème.

Ce sont vos idées inconscientes. Le problème, c'est que si elles sont inconscientes, elles ne vous appartiennent pas. Vous ne les possédez pas.

Ils vous tiennent. Le temps s'est écoulé.