

Histoire de la philosophie
34 Descartes sur Dieu et la nature
Par Arthur Holmes du Wheaton College

Eh bien, j'espère que nous pourrions conclure cet après-midi notre discussion sur Descartes. Nous avons suffisamment avancé dans son œuvre pour constater qu'il n'est manifestement pas empiriste, mais rationaliste. Il existe une connaissance a priori, indépendante de l'expérience.

En fait, son exemple classique en était la discussion d'un morceau de cire dont les propriétés empiriques sont susceptibles de changer. Mais la cire en tant qu'objet de pensée, le concept de la cire, demeure. Je souhaite donc commencer par cette notion d'objet de pensée, non pas d'objet sensible, mais d'objet de pensée.

En clair, Descartes soutient que nous possédons d'autres types d'idées que des idées sensorielles particulières, des données empiriques spécifiques. Nous possédons aussi des concepts. Je pense qu'il serait d'accord sur l'existence de concepts universels et abstraits.

Il soutient que ces concepts, ces objets de pensée, possèdent une réalité propre, de sorte que certaines choses sont universellement vraies pour certains objets de pensée. Ils ont une objectivité propre. C'est dans ce contexte qu'il distingue, dans ses deux dernières méditations, l'essence des corps matériels, c'est-à-dire le concept de matière, l'essence que vous conceptualisez de la matière, et l'existence des corps matériels que vous percevez par vos sens.

Ainsi, son approche de la méditation cinq se fonde sur les concepts, les objets de pensée, tandis que celle de la méditation six se fonde sur la perception des objets sensoriels. Il est important de bien comprendre cette distinction. Si vous avez assisté aux conférences de Dallas Willard il y a quelques semaines, vous vous souvenez sans doute qu'il a établi cette distinction en rejetant la théorie de la connaissance qu'il qualifiait de « sensisme », selon laquelle notre seule connaissance serait celle acquise par nos sens, c'est-à-dire une conscience des particularités sensorielles, des données empiriques.

Willard, quant à lui, a parlé de certaines significations objectives et réelles, qui acquièrent une existence propre dès lors qu'elles intègrent le langage de la pensée, l'objectivité des significations. Descartes aurait pleinement approuvé cette idée, car la signification d'un mot comme « matière » devient une chose objective. La matière possède une nature réelle, une essence que nous pouvons conceptualiser.

Il parle donc d'objets de pensée universellement compréhensibles de manière commune. On trouve d'autres exemples similaires. Prenons par exemple Aristote et son exposé des lois de la logique.

Les lois de la logique sont objectives. Elles possèdent une réalité propre en tant que structures de toute pensée et de tout discours significatif. Autrement dit, les règles de la logique sont objectivement réelles.

Non pas au sens où ce sont des choses physiques et matérielles, non, bien que cela soit vrai pour les choses matérielles. « Les garçons seront toujours des garçons » est une jolie façon d'exprimer la loi de l'identité. Une rose est une rose.

Oui, c'est peut-être une figure de style poétique. C'est peut-être une évidence logique, mais c'est objectivement vrai. Voyez-vous, tout ce qui suit la forme logique des lois de la pensée est nécessairement vrai, objectivement vrai.

Et au moins un des concepts qu'il aborde dans la Méditation 5, à savoir le concept de Dieu, il le traite en termes de réalité objective des lois de la logique. En fait, je pense que cela vaut également pour la matière. Car ce qu'il cherche à démontrer dans la Méditation 5, concernant l'idée de matière et l'idée de Dieu, c'est qu'il existe certaines vérités logiquement nécessaires que nous pouvons connaître indépendamment de toute expérience, tant sur la matière que sur Dieu.

Et j'ai dit indépendamment de l'expérience parce qu'il est rationaliste, pas empiriste. Et son rationalisme se manifeste à nouveau ici. Logiquement nécessaire.

Oui. Leur contradiction est impossible. Or, pour le comprendre, il faut garder à l'esprit qu'il s'agit de l'essence même des corps matériels.

Il convient de rappeler la distinction déjà établie chez Hobbes, et qui était manifeste dans la science de l'époque, entre qualités primaires et secondaires des corps physiques. Les qualités secondaires concernent ce qui n'est accessible que par nos cinq sens : la couleur, l'odorat, etc.

Tandis que les qualités primaires sont des qualités inhérentes aux choses matérielles. Elles sont de l'essence même de la matière. Vous savez maintenant quelles étaient ces propriétés primaires.

Taille, forme, densité. Oui, on les appelle propriétés spatiales. Car l'essence de la matière est qu'elle occupe de l'espace.

L'essence de la matière réside donc dans ses propriétés spatiales. Et si nous connaissons des vérités nécessaires concernant l'espace, des vérités logiquement nécessaires concernant l'espace, nous connaissons des vérités logiquement nécessaires concernant toute matière, tout corps matériel, tout occupant spatial. Or, quelle est la science qui nous renseigne sur ce qui est logiquement nécessaire concernant l'espace ? La géométrie, précisément.

Ce qu'il cherche à démontrer, c'est l'existence de vérités géométriques logiquement nécessaires. Il prend pour exemple un cas simple de géométrie générale. Il n'aborde pas ici la géométrie dans l'espace, mais il pourrait évidemment le faire.

Ce serait un meilleur exemple si l'on parlait de solidité. Vous voyez ? Mais son exemple relève de la géométrie élémentaire, de la simple notion de triangle. Il existe certaines vérités fondamentales concernant tout triangle.

Vérités nécessaires. Il est nécessairement vrai qu'un triangle possède trois angles. Il est nécessairement vrai que la somme des angles d'un triangle, du moins en géométrie euclidienne, est égale à 180 degrés, soit deux angles droits.

Ainsi, nous pouvons savoir a priori, indépendamment de toute observation sensorielle, étant donné le concept de matière comme objet de notre pensée, matière occupant l'espace. Nous pouvons connaître certaines vérités nécessaires sur l'essence de la matière. D'accord ? C'est clair.

Il aborde ce sujet en détail ici. En fait, il affirme que la physique, sous certains aspects, peut être considérée non comme une science empirique, mais comme une science a priori. Et en effet, si l'on pense aux branches de la physique qui dominaient à son époque, comme l'optique, on peut aborder l'optique a priori simplement en déterminant les angles de réfraction, etc., comme le font encore les optométristes aujourd'hui. Oui.

N'essayez pas de faire des études d'optométrie si vous n'aimez pas la géométrie. Ainsi, l'essence de la matière se révèle. Et, bien sûr, la science de son époque était newtonienne, du moins elle allait l'être.

Cela se produisait progressivement, car Newton n'existait pas encore. Dieu dit plus tard : « Laissons Newton être. » Tout s'illumine.

Pas encore. Mais c'est le genre de physique qu'il étudie. Autrement dit, il a une vision mécaniste des corps matériels, y compris du fonctionnement du corps humain.

La matière, les forces causales qui produisent des changements dans le corps humain. Or, dans la cinquième méditation, il semble consacrer relativement moins de temps à l'essence de la matière qu'à l'idée de Dieu. Mais le concept de Dieu est un tout autre concept.

Dieu n'est pas un objet d'observation sensible. Mais le concept de Dieu est une chose qui se pense, non pas comme une généralisation à partir d'observations sensibles, mais comme une pensée abstraite, en ce sens. Et dans la troisième méditation, nous

avons vu qu'il traitait déjà du concept de Dieu, du concept de Dieu comme être parfait.

Dans cette cinquième méditation, son intérêt se porte à nouveau sur le concept de Dieu, mais plus précisément sur la question de son existence. On pourrait se demander pourquoi. S'il parle de l'essence des corps matériels, pourquoi aborder ensuite la question de l'existence ? Or, si l'on a suivi l'histoire du Moyen Âge, on constate immédiatement que la conception médiévale de Dieu est celle d'un être dont l'essence est l'existence. Ainsi, si Dieu est bien celui dont l'essence est l'existence, alors son essence est d'exister ; il est l'essence même de l'existence.

Non pas l'existence d'une autre forme, d'une autre essence, mais l'essence même de l'existence. Dès lors, il existe un parallèle entre les vérités nécessaires concernant les corps matériels, que nous connaissons en géométrie, et la vérité nécessaire de l'existence de Dieu. L'existence est au concept de Dieu ce que la somme de deux angles droits est au concept des trois angles d'un triangle.

Admettons que le concept de triangle soit une vérité nécessaire. La contradiction serait alors intrinsèque. De même, admettons le concept de Dieu ; la contradiction relative à son existence serait intrinsèque.

Vous voyez, c'est précisément ce qu'il recherche. Ainsi, dans cette cinquième méditation, il développe un argument ontologique en faveur de l'existence de Dieu, une idée, un argument fondé uniquement sur cette idée. Or, si vous le voulez bien, à la page 51, où il l'exprime ainsi, tout en haut de la première colonne, il apparaît, à y regarder de plus près, que l'existence est indissociable de l'essence de Dieu, tout comme l'idée d'une montagne est indissociable de celle d'une vallée, ou l'égalité de trois angles à deux angles droits de l'essence d'un triangle. Il n'est donc pas moins impossible de concevoir un Dieu, c'est-à-dire un être suprêmement parfait pour qui l'existence est un manque, ou qui est dépourvu d'une certaine perfection, que de concevoir une montagne sans vallée.

Cette dernière idée est impossible. De même que la conception d'un Dieu, un être parfait qui n'existe pas. On perçoit ici des échos d'Anselme.

Anselme, considérant que Dieu est l'être suprême, affirme donc son existence. Mais il soulève un point intéressant dans la deuxième colonne du chapitre 51 : faut-il objecter, ou non, qu'il est nécessaire d'admettre l'existence de Dieu après l'avoir supposé posséder toutes les perfections, puisque l'existence en est une ?

Mais ma supposition initiale n'était pas nécessaire. Non, cela ne découle pas de cette hypothèse. L'objection ne tient tout simplement pas.

Son argument est que l'existence n'est pas simplement une perfection supplémentaire. Elle est l'essence même de l'être divin. Et si son essence doit exister, alors Dieu ne serait pas Dieu autrement.

Et donc, l'idée d'un être parfait. Or, la forme logique de cet argument me semble assez simple : soit Dieu existe, soit Dieu n'existe pas.

Autrement dit, soit A, soit non-A. Il soutient que non-A est une position contradictoire, donc fausse. Par conséquent, A est nécessairement vrai.

La contradiction réside dans l'affirmation que celui dont l'essence est d'exister ne peut exister. On ne peut concevoir un être inexistant dont l'essence serait d'exister. Si l'on conçoit l'essence, alors il existe nécessairement.

Voilà qui conclut la réflexion de Descartes sur le rapport entre Dieu et la pensée humaine, et qui aboutit à ce dernier paragraphe de la Cinquième Méditation : « Oui. Je vois clairement que la certitude et la vérité de toute science, c'est-à-dire de toute pensée théorique, dépendent de la seule connaissance du Dieu véritable. Car avant de le connaître, je ne pouvais avoir de connaissance parfaite d'aucune autre chose. »

Mais maintenant que je le connais, je possède les moyens d'acquérir une connaissance parfaite, tant sur Dieu que sur les autres objets intellectuels, ainsi que sur la nature corporelle, en tant qu'objet des mathématiques pures. L'existence de Dieu, être parfait qui ne trompe point, me donne confiance dans les vérités nécessaires, dans les vérités logiquement nécessaires. Ainsi, ce qui est logiquement nécessaire, non seulement concernant Dieu, mais aussi concernant les corps matériels, peut être accepté sans aucun doute.

Et voilà pour la méditation 5. Des commentaires ? Oui. Oui, Kristen. Est-ce un raisonnement logique ? On pourrait le dire, enfin, je pourrais dire que les mots représentent les angles, mais ça fait 150 degrés.

Cela ne rend pas l'affirmation vraie. C'est vrai. Alors, ne pourrait-on pas dire la même chose de Dieu ? On peut en donner une définition, mais ce n'est pas vrai.

Mais voyez-vous, la géométrie ne fonctionne pas à 150 degrés. Certes, mais on peut quand même affirmer cela. Ah oui, mais il ne parle pas d'une affirmation, n'est-ce pas ? Il parle d'un concept, le concept de triangle ? Maintenant, analysons le concept de triangle géométriquement, c'est-à-dire logiquement.

Vous voyez ? Il y a donc une nécessité logique pour un triangle d'être un triangle. Et un triangle dont la somme des angles est égale à 150 degrés ne serait pas un triangle. Vous comprenez ? Dans ce cas, vous auriez quelque chose de différent, mais plutôt quelque chose comme... enfin, je ne sais pas trop quoi.

J'aurais bien voulu le formuler ainsi, mais quelque chose clochait. Enfin, non, je suppose qu'il faudrait dire... voyons voir... quelque chose comme ça. Ils ne se rencontrent jamais.

Je ne les ai pas tracés parfaitement parallèles, mais ils ne se rencontreraient jamais, ou quelque chose du genre. Donc non, cette géométrie ne fonctionnerait pas. Voyez-vous, la nature même d'un triangle l'interdit.

Si l'on part du concept d'un triangle dans l'espace tridimensionnel, c'est là que l'on aboutit. Maintenant, pourrait-on développer une géométrie non euclidienne avec un angle de 150 degrés ? Je ne sais pas. J'hésite.

Je laisse la parole aux étudiants en mathématiques. Je pense que vous redéfiniriez la notion de diplôme. Si vous suivez les propos de Kristen, on pourrait très bien avoir une conception erronée du triangle.

Non, ils n'auraient pas la notion de triangle. Ils supposeraient quelque chose de faux à propos des triangles. Alors, comment Descartes sait-il qu'il ne se trompe pas ? Bonne question, et c'est bien ce que je pensais, Kristen.

Peut-être. Soit. Maintenant, supposons que vous disiez cela de Dieu, à savoir que l'essence de Dieu est d'être bon, beau, puissant, mais pas un être nécessaire, pas un être logiquement nécessaire.

Si vous disiez cela, que répondrait Descartes ? Ce n'est pas Dieu. Voyez-vous, ce n'est pas Dieu. Pourquoi ? Eh bien, voyez-vous, c'est peut-être là que réside la dépendance de Descartes envers le système philosophique médiéval, une dépendance dont il ne s'est jamais affranchi.

Pourquoi l'être parfaitement bon doit-il être une existence nécessaire ? Dans le contexte médiéval, c'est parce qu'au sommet de la hiérarchie des êtres se trouve le plus haut degré d'être. Ainsi, par définition, le parfaitement bon est l'être nécessaire. Dès lors, l'argument de Descartes est un argument dépendant du système conceptuel médiéval dans lequel il s'inscrit ; il ne découle donc pas nécessairement de cette nécessité.

Pas dans cette méditation. Je ne pense pas qu'il aborde ici la question de la cause à effet. Son argument de cause à effet en faveur de l'existence de Dieu se trouve dans la troisième méditation.

Ah oui. Si vous voulez dire que c'est un argument différent de celui de la troisième méditation, alors oui, absolument. La troisième méditation est un argument de cause à effet.

Non. Oui, je préfère la version d'Anselme, car je comprends mieux, du point de vue de la hiérarchie des êtres, comment cet argument pourrait s'appliquer à ce cadre philosophique particulier . Pourtant, la pensée de Descartes est beaucoup plus simple, vous voyez.

S'il parvient à faire comprendre que ce concept de nécessité existe bel et bien, alors l'objection actuelle met peut-être en lumière le problème. On trouve ainsi l'objection contemporaine selon laquelle l'existence de Dieu n'est pas logiquement nécessaire.

On soutient aujourd'hui que Dieu est ontologiquement nécessaire, c'est-à-dire que , admettant son existence, il ne peut exister autrement. Dieu existe, certes ; son existence est une existence nécessaire. Elle ne dépend de rien.

Mais affirmer que l'existence de Dieu est logiquement nécessaire, c'est plus complexe. Certains soutiennent donc qu'il confond deux types de nécessité : la nécessité logique et la nécessité ontologique.

Il part d'une conception de Dieu comme ontologiquement nécessaire. Certes, il existe ; c'est une existence nécessaire, vous verrez. Et il en arrive, sans s'en rendre compte, à considérer que son essence même est d'exister, une nécessité logique.

Bien, passons au chapitre six, sixième méditation. Que pensez-vous des arguments théistes qui ne fonctionnent pas ? Certains d'entre vous connaissent peut-être Bernard Ramm, un théologien évangélique qui a beaucoup écrit sur l'apologétique, entre autres, il y a quelques années. Lors d'une conversation avec lui, je me souviens qu'il disait : « Le problème avec les arguments théistes n'est peut-être pas qu'il n'en existe pas de vraiment bons . »

Peut-être n'y avons-nous tout simplement pas encore pensé. Après tout, comment faisait-on avant Anselme et Descartes ? Voyez-vous, les arguments sont, après tout, des constructions intellectuelles. C'est précisément ce que l'on apprend en philosophie : concevoir des arguments.

N'oubliez pas que la croyance ne dépend pas de la validité du raisonnement qui découle des prémisses d'un syllogisme. La croyance est bien plus complexe et holistique ; elle est bien plus ancrée dans les réalités de la vie et de la pensée que dans un seul argument ou un ensemble de deux ou trois arguments. Gardez également à l'esprit que l'Écriture n'implique jamais que vous puissiez prouver l'existence de Dieu, ni même que vous en ayez besoin.

Il est dit très simplement que la création témoigne, que les cieux proclament la gloire de Dieu, que la nature témoigne, mais cela laisse une grande part à notre ouverture d'esprit face à ce témoignage. L'idée qu'on puisse prouver l'existence de Dieu par un

raisonnement fallacieux et absurde impliquerait que tous ceux qui ne croient pas sont soit incapables de suivre un raisonnement logique, donc stupides, soit d'une obstination absolue. Et je n'y crois pas.

Je ne crois pas que ce soit le cas. Ce n'est pas si simple. Bon, passons à la sixième méditation.

Et c'est là qu'il aborde enfin l'existence des corps matériels. Et c'est là, aussi étrange que cela puisse paraître au départ, qu'il parvient enfin à résoudre la question de l'existence des corps matériels. Quant à savoir s'il a un corps. Il a alimenté le poêle dans cette pièce chauffée par celui-ci pendant tout ce temps, sans savoir logiquement s'il a un corps qui a besoin d'être maintenu au chaud.

Pour aborder ce sujet, il doit à nouveau partir de nos états de conscience, si vous préférez, de nos idées. Et il distingue trois types d'états de conscience afin de développer son argumentation. Il distingue la conception de l'imagination et de la sensation.

Et je pense que c'est crucial. Page 53, conception ; 54, imagination ; 55, sensation. Nous avons déjà suffisamment parlé de conception pour que vous compreniez ce qu'il entend par là.

Après avoir pensé à des objets dont certaines propriétés sont nécessairement vraies, comme des objets mathématiques tels que les triangles ou un objet de pensée comme l'essence de Dieu, il convient de considérer que la conception d'un corps matériel, dotée des propriétés spatiales qu'elle juge essentielles à la matière, est inhérente à la nature même du concept. Cette conception démontre simplement qu'il n'existe aucune contradiction logique dans le concept de corps matériel, rendant ainsi logiquement possible l'existence de corps matériels.

Il n'y a aucune contradiction logique à l'existence d'un corps matériel. Par conséquent, en l'absence d'objection logique, on peut affirmer que, oui, c'est logiquement possible, mais c'est tout. On ne peut pas prouver l'existence d'un corps matériel à partir de la seule idée abstraite de matière.

Eh bien, outre la conception, qui nous donne, si l'on veut, une idée innée de la matière, il y a l'imagination, qui nous donne des idées factices sur les corps. L'imagination est la capacité d'imaginer, d'imaginer un chat bleu ou une girafe féérique aux ailes de papillon, la capacité d'imaginer des choses, oui, des images de choses réelles même, comme l'image que je pourrais volontairement me faire de la maison de mon enfance, quelque chose de ce genre. Or, dans ces cas, il y a une activité mentale en jeu.

Ces images ne sont pas toujours, mais souvent, volontaires, dans le sens où nous les formulons délibérément. De plus, l'imagination fait intervenir une référence extérieure. « Oui, je pense à cette maison en haut de la colline », et ainsi de suite, une référence extérieure, une référence spatiale.

Mais même ainsi, l'imagination ne fait que fournir une forme de persuasion. L'idée imaginative est persuasive. Elle exerce une certaine influence psychologique.

Mais il n'existe toujours aucune preuve de l'existence des choses que j'imagine. En revanche, lorsqu'il aborde la notion de sensation, c'est une autre affaire. Il pense aux sensations, non pas simplement à la notion d'une donnée sensorielle isolée comme la couleur bleue, mais plutôt à la sensation au sens courant du terme.

Quand quelqu'un vous chatouille littéralement et que vous dites : « Ah, quelle sensation ! », vous comprenez qu'une sensation physique englobe les sensations corporelles, comme le plaisir et la douleur, et bien sûr une localisation spatiale. Si vous avez mal à un orteil, vous savez où se situe la douleur et vous savez lequel.

Ces sensations que vous percevez sont donc adventices. Autrement dit, elles sont provoquées, elles surviennent, elles sont causées par quelque chose. Et ce sont généralement des sensations involontaires.

La question qu'il pose ensuite porte sur la cause de ces sensations physiques si claires, distinctes et vives que je ressens. Il explique que, dans ces sensations, je sens mon propre corps. Je sens mon propre corps.

Oui, je ressens une douleur à mon orteil, pas à n'importe quel orteil, à mon orteil. C'est ma douleur à mon orteil. Ce n'est pas quelque chose de précis, juste une idée, une abstraction, sans lien avec un lieu particulier .

Et donc, de là découle naturellement un jugement que nous portons. La nature nous l'enseigne, c'est son langage.

La nature nous enseigne, par le biais de ces sensations, l'existence de notre propre corps. Y a-t-il une raison à cela ? Ces sensations ne sont pas provoquées par moi ; elles sont involontaires. Mon esprit ne choisit pas de les ressentir.

Ces sensations ne peuvent être causées par Dieu, car sinon, il me tromperait, et Dieu, étant parfait, ne me trompe pas par la manière dont il m'a créé. Elles ne peuvent donc pas être causées par Dieu. La seule autre explication est que je possède effectivement un corps, ce qui est à l'origine de ces expériences sensorielles.

L'existence de mon corps, donc. Preuve ? Au sens d'une preuve strictement logique, non, mais un jugement justifié, oui, à condition que Dieu soit un être parfait qui ne me donne pas de sens trompeurs. Oui.

Donc, l'existence de mon corps matériel. Mais alors, on se demande : et le reste du monde matériel ? Qu'en est-il ? Et là, bien sûr, il s'agit simplement d'un raisonnement de cause à effet. Car si des choses se produisent dans mon corps, de sorte que j'éprouve des sensations physiques, alors il doit y avoir quelque chose qui provoque ces choses dans mon corps, et l'on obtient un raisonnement causal.

C'est ainsi qu'il propose d'expliquer l'existence non seulement d'autres corps que le nôtre, mais aussi d'autres esprits. Car si je suis conscient de la corrélation entre mes états corporels et mes états mentaux, alors, par une sorte d'analogie, je peux concevoir une corrélation entre les états corporels d'autrui, que j'observe, et ses états mentaux, que je n'observe pas. Il s'agit donc d'un raisonnement par analogie.

Vous voyez, j'ai des sensations corporelles qui me sont propres, mais ces sensations sont parfois provoquées par d'autres corps, dont les manifestations comportementales sont analogues aux miennes. Ainsi, connaissant les états mentaux qui correspondent à mes états corporels, je peux en déduire ceux qui correspondent aux états corporels d'autrui. Par exemple, si je me cogne l'orteil et que ça fait mal, je peux anticiper que si je vois quelqu'un d'autre se cogner l'orteil et pousser un cri comme je l'ai fait, ça lui fera mal aussi. J'ai donc une certaine connaissance des états mentaux d'autrui.

On obtient ainsi sa proposition d'un raisonnement analogique, d'un argument par analogie, pour démontrer l'existence d'autres esprits. Ce raisonnement initié par Descartes a d'ailleurs été repris tout au long du XVIIIe siècle et jusqu'au XXe siècle, tant dans la tradition anglaise que continentale. Jusqu'au XIXe siècle, il constituait la méthode standard pour argumenter en faveur de l'existence d'autres esprits.

Ce n'est qu'à la fin du XIXe siècle, au début du XXe siècle, qu'apparaît l'idée d'une conscience plus directe de la conscience d'autrui. Ainsi, le discours de penseurs comme Martin Buber sur la relation Je-Tu vise à affirmer qu'il ne s'agit pas simplement d'une inférence analogique par un processus cartésien, mais d'une expérience bien plus intime, fondée sur des états émotionnels tels que l'empathie ou la sympathie, c'est-à-dire ressentir avec une conscience partagée. L'empathie, c'est en effet se mettre à la place de l'autre, éprouver un sentiment partagé.

D'accord, voici donc la voie qu'il emprunte. Trois autres points en découlent et il les aborde. Le premier est le problème de l'erreur.

Après tout, il a parlé de sensations que l'on peut prendre pour argent comptant, mais n'y a-t-il pas aussi des illusions sensorielles ? Ne sont-elles pas, physiologiquement

parlant, appelées hallucinations, etc. ? Comment expliquer cela ? Et si Dieu est parfait, au point que les capacités sensorielles qu'il nous a données ne nous trompent pas, comment se fait-il que nous soyons trompés ? On pourrait dire que l'on revient à cette vieille question de la quatrième méditation, mais appliquée cette fois à la perception sensorielle plutôt qu'à la pensée abstraite ; ce n'était pas le cas à l'époque. Or, il évoque deux facteurs que l'on pourrait presque prévoir. L'un d'eux est que notre corps est composé de nombreuses parties différentes, de sorte que le dysfonctionnement de l'une d'entre elles, dû à une maladie ou autre, peut engendrer des sensations qui ne nous disent pas directement la vérité.

Et il expliquerait les hallucinations de cette manière. Il ajoute que la volonté et l'intellect sont tous deux impliqués. Il n'y a rien de trompeur à ressentir une succession de sensations, sensations une, deux, trois, quatre, dont, par exemple, la sensation quatre pourrait se révéler erronée.

L'erreur consiste uniquement à porter un jugement qui repose sur la fiabilité de la sensation. Ainsi, juger implique l'intellect pour évaluer les sensations et la volonté pour confirmer le jugement. Et nous nous trompons – vous connaissez la suite – lorsque nous laissons la volonté porter des jugements qui dépassent les capacités de l'intellect à évaluer les sensations.

Elles doivent être claires et distinctes. Donc, c'est fondamentalement le même type d'argument que celui de la quatrième méditation. Très bien, erreur.

La seconde question résiduelle, et la plus importante, concerne la relation corps-esprit. Car Descartes nous a jusqu'ici présenté l'existence d'un corps, entité spatialement étendue, et l'existence d'un esprit ou d'une âme, entité pensante. Autrement dit, il s'agit de deux choses fondamentalement différentes.

En clair, cela signifie qu'elles ont des essences différentes. Elles n'ont aucune propriété essentielle en commun. Ce sont fondamentalement des choses différentes.

D'une manière ou d'une autre, les deux sont liés. Comment cela fonctionne-t-il ? Il me semble juste de dire que Descartes l'entendait ainsi, car, comme vous vous en souvenez peut-être, dans la préface, il affirme vouloir prouver l'existence de l'âme. En quelque sorte, il cherche à prouver l'existence d'une âme qui soit une substance immatérielle, et qui, par conséquent, puisse survivre à la mort.

Elle est capable d'exister indépendamment. Il souhaite donc que l'âme soit une entité fonctionnellement distincte. Une entité fondamentalement différente, et fonctionnellement distincte.

Et il a obtenu ce qu'il voulait. Mais le problème que cela soulève, évidemment, est celui de la relation entre ces deux éléments. Selon Descartes, l'esprit et le corps

fonctionnent comme des causes produisant des effets l'un sur l'autre. Ainsi, certains actes mentaux peuvent entraîner des modifications corporelles, comme ce fut le cas à l'instant où vous avez commencé à écrire ceci.

De la même manière, certains changements corporels peuvent engendrer des états mentaux et des sensations. Il existe donc une interaction causale.

Eh bien, ça paraît intéressant, et il semble effectivement y avoir des preuves que l'activité mentale influence l'activité corporelle et vice versa. Oui, mais comment cela se produit-il s'il s'agit de deux entités fondamentalement différentes et substantiellement indépendantes ? Comment peuvent-elles interagir causalement ? Or, ce que Descartes propose dans son ouvrage sur les passions, et qu'il développe ensuite dans ses échanges avec d'autres, c'est que cette interaction a lieu au niveau de la glande pinéale, qui se situe apparemment quelque part dans le corps. Et à l'époque des dissections, lorsqu'on cherchait à explorer le corps et ses mécanismes, on ne parvenait pas à déterminer sa fonction.

De plus, alors qu'il semble exister deux autres types de glandes, il n'y en a qu'une seule de celle-ci, ce qui semble indiquer qu'elle est destinée à unifier quelque chose. Et c'est sur ce point qu'ils se sont concentrés. Du moins, Descartes.

Mais comment ça fonctionne, au juste ? Parce qu'une glande fait partie du corps. Et donc, ça ne nous a encore rien appris. En fait, il se représente le corps humain comme contenant certains canaux par lesquels circulent les esprits animaux, comme ils les appellent.

Voilà donc la physiologie des XVI^e et XVII^e siècles, ces histoires d'esprits animaux. N'oubliez pas que la circulation sanguine n'a été découverte qu'au XVII^e siècle. Harvey, soit dit en passant, était mon voisin.

J'ai grandi à Douvres, dans le sud-est de l'Angleterre. Sa maison se trouvait à Folkestone, à une dizaine de kilomètres de là. Une statue à son effigie se dresse sur le front de mer de Folkestone.

Et le lycée de Folkestone, notre rival de toujours en sport, était la Harvey School, nommée en son honneur. Harvey Grammar School. En Angleterre, une grammar school est un établissement d'enseignement secondaire.

On suppose qu'on n'enseigne la grammaire nulle part ailleurs qu'à la Harvey Grammar School. Au XVII^e siècle, vous comprenez. Et à l'époque de Descartes, on raisonnait non pas en termes de circulation sanguine, mais en termes de circulation des esprits animaux, qui empruntent le chemin des glandes.

Il concevait la glande comme suspendue dans un canal par lequel transitent les esprits animaux, de sorte que ces esprits, c'est-à-dire les processus corporels, influencent la glande qui, d'une manière ou d'une autre, étant reliée au cerveau, induit des modifications cérébrales et de la conscience. C'était le mieux qu'il ait pu faire. On obtient ainsi cette interaction corps-esprit.

Eh bien, l'histoire de la glande pinéale de Descartes est généralement considérée comme une de ces erreurs classiques, car elle n'explique absolument rien. Et c'est... C'est là le véritable problème. À cela s'ajoute le fait évident que, malgré l'interaction causale entre ce qui se passe dans l'esprit et ce qui se passe dans le corps, nous formons, d'une manière ou d'une autre, une unité fonctionnelle.

Cette approche causale corps-esprit ne semble pas expliquer l'unité essentielle du soi. En effet, il paraît inexact de dire : « Je suis un esprit qui possède un corps. » Je suis plutôt une unité psychosomatique.

Et c'est cette unité qui fait défaut chez Descartes. Par conséquent, ses successeurs se sont constamment préoccupés de ce problème corps-esprit. Que faire ? Quelles sont les alternatives ? Eh bien, il existait une alternative, développée en grande partie par certains calvinistes. Un homme du nom de Gerlincx, GEULINCX, a élaboré une théorie appelée occasionalisme, selon laquelle la cause des comportements correspondants de l'esprit et du corps est Dieu.

Mes pensées ne sont que le prétexte par lequel Dieu agit sur mon corps. Et ces changements corporels ne sont que le prétexte par lequel Dieu modifie mon état mental. L'occasionalisme.

Or, derrière cela se cache une conception assez répandue à l'époque. On entend encore parfois aujourd'hui dire que dire que Dieu est tout-puissant revient à dire que Dieu possède toute la puissance qui existe. Personne d'autre n'en possède.

Ainsi, toute la puissance causale exercée par une créature n'est en réalité exercée que par Dieu. Si Dieu est l'agent causal de tout ce qui arrive, alors l'occasionalisme est la conception qui s'impose. Les autres événements ne sont que des occasions pour la puissance causale de Dieu de s'exercer.

Or, cette conception n'a pas rencontré un grand succès. Après tout, même des théologiens comme Calvin affirment clairement qu'il existe des causes secondes, en plus de la cause première, Dieu. Et comme l'a dit Thomas d'Aquin, Dieu est la cause de tout l'ordre causal.

Vous voyez, Dieu est la cause ultime, l'ordre causal, la cause immédiate. L'occasionalisme est donc une option qui n'a tout simplement pas été prise au

sérieux. Lorsque nous aborderons Spinoza ensuite, nous verrons qu'il développe une théorie du double aspect.

Autrement dit, les idées et les changements physiques ne sont que deux aspects d'une même substance sous-jacente. Le mental et le physique sont donc deux attributs d'une seule et même chose. Une seule réalité sous-jacente se manifeste de deux manières différentes.

Quand on aborde Leibniz, on voit qu'il suggère que le Créateur a préprogrammé ces deux facultés pour qu'elles fonctionnent en parfaite harmonie, une harmonie préétablie de bout en bout. Comme deux horloges remontées et mises en marche simultanément. Ainsi, il n'y a pas besoin de cause extérieure : quand je veux lever la main, je suis préprogrammé.

Mon corps est ainsi fait que Je lève la main, vous voyez. Leibniz, nous verrons Leibniz dans deux semaines. Mais franchement, quelles sont les alternatives ? Voyez-vous, une fois qu'on pose le problème avec deux entités capables d'existence et de fonctionnement indépendants et n'ayant aucune qualité essentielle en commun, vous voyez, naturellement, à l'heure actuelle, le principal argument avancé contre ce genre de dualisme repose sur la dépendance de tous nos états mentaux au cerveau.

Une relation beaucoup plus étroite, d'une certaine nature. C'est pourquoi, de nos jours, les alternatives tendent à se concentrer sur la dépendance cérébrale. Et si l'on souhaite un dualisme, comme le défendent encore certains philosophes, il doit s'agir d'un dualisme où l'interdépendance est plus grande, où l'âme est davantage séparable que déjà séparée.

Une entité capable d'une existence séparée après la mort, mais séparable. Nous en apprendrons davantage à ce sujet par la suite. Enfin, une dernière remarque.

Ah, une dernière remarque. Bon, il semblerait qu'une demi-minute ne suffise pas. Dommage.

Très bien, nous reprendrons là où nous nous étions arrêtés la prochaine fois. Descartes sur les passions, puis sur l'éthique.