

## La puissance de Dieu dans «l'argument épistémologique» de Descartes<sup>1</sup>

Hiroaki YAMADA

La philosophie cartésienne est souvent interprétée comme un dualisme négatif en ce sens qu'il coupe dogmatiquement le monde en deux. Nous montrerons, par une relecture du texte appelé «l'argument épistémologique»<sup>2</sup>, que cette critique n'est pas justifiée. Nous replacerons ce texte sous la lumière de ce qu'est la puissance de Dieu pour Descartes.

### 1

Comme on le sait bien, l'argument le plus concis de la distinction entre l'âme et le corps se trouve dans la quatrième partie du *Discours de la méthode* (AT. VI. p. 33). Mais on a douté avec raison que la nature de l'âme humaine soit seulement de penser, puisque ce mot *seulement* exclut toutes les autres possibilités. Descartes répond à cette objection qu'il ne les exclut pas «selon l'ordre de la vérité de la chose» (*in ordine ad ipsam rei veritatem*), mais «selon l'ordre de ma pensée» (*in ordine ad meam perceptionem*). Et pour «faire voir comment, de ce que je ne connais rien autre chose qui appartienne à mon esprit, il s'ensuit qu'il n'y a aussi rien autre chose qui, en effet, lui appartienne»<sup>3</sup>, Descartes propose, dans *La Sixième Méditation*, un autre argument plus développé, celui qu'on appelle l'argument épistémologique.

Et primò, quoniam scio omnia quæ clare & distincte intelligo, talia a Deo fieri posse qualia illa intelligo, satis est quòd possim unam rem absque alterâ clare & distincte intelligere, ut certus sim unam ab alterâ esse diversam, quia potest saltem a Deo seorsim poni ; & non refert a quâ potentiâ id fiat, ut diversa existimetur ;

ac proinde, ex hoc ipso quòd sciam me existere, quòdque interim nihil plane aliud ad naturam sive essentiam meam pertinere animadvertam, præter hoc solum quòd sim res cogitans, recte concludo meam essentiam in hoc uno consistere, quòd sim res cogitans.

Et quamvis fortasse (vel potiùs, ut postmodum dicam, pro certo) habeam corpus, quod mihi valde arcte conjunctum est, quia tamen ex unâ parte claram & distinctam habeo ideam meî ipsius, quatenus sum tantùm res cogitans, non extensa, & ex aliâ parte distinctam ideam corporis, quatenus est tantùm res extensa, non cogitans, certum est me a corpore meo revera esse distinctum, & absque illo posse existere (*Med.* VI. AT. VII. p. 78, divisé par nous en paragraphes).

Plusieurs interprétations de ce texte sont possibles. On a déjà beaucoup discuté, depuis l'époque de Descartes, à propos de son articulation et on en a proposé des lectures toujours nouvelles<sup>4</sup>. En suivant ici la lecture syllogistique d'Arnauld<sup>5</sup>, nous le divisons en trois parties, et mettons en lumière la puissance de Dieu dans la majeure du syllogisme, c'est-à-dire la première partie soulignée par nous<sup>6</sup>;

Le rôle de la puissance divine dans cette majeure est souvent oublié ; c'est Dieu qui peut faire que tout ce que je conçois clairement soit vrai, et qui établit la distinction réelle entre l'âme et le corps. Et c'est par cette puissance que l'ordre de ma pensée est logiquement considéré comme l'ordre de la vérité de la chose. «Car il n'y a point de doute que Dieu n'ait la puissance de produire toutes les choses que je suis capable de concevoir avec attention» (*Méd.* VI. AT. IX-1. p. 57). Il est évident que sans la majeure le syllogisme ne peut pas fonctionner. Mais presque toutes les objections contre cet argument, nous semble-t-il, viennent de ce qu'on néglige ou interprète mal cette puissance. Certainement elle n'est pas le fait d'un *deus ex machina*.

Or, qu'est ce que la puissance de Dieu? Qu'est-ce que sa puissance de produire toutes les choses que je conçois clairement et distinctement, et de poser réellement l'âme et le corps séparément lorsque je les considère comme distincts? *La Sixième Méditation* dit seulement qu' «il n'importe pas par quelle puissance cette séparation se fasse, pour m'obliger à les juger différentes» (*Méd.* VI. AT. IX-1. p. 62). *Les Secondes Réponses*, d'autre part, l'indiquent nettement.

Quidquid clare percipimus, a Deo fieri potest, prout illud percipimus (per coroll. praecedens). Sed clare percipimus mentem, hoc est, substantiam cogitantem, absque corpore, hoc est, absque substantiâ (per post. 2) ; & vice versâ corpus absque mente (ut facilè omnes consedunt). Ergo, saltem per divinam potentiam, mens esse potest sine corpore, & corpus sine mente.

Jam verò substantiæ, quæ esse possunt una absque aliâ, realiter distinguuntur

(per def. 10). Atqui mens & corpus sunt substantiæ (per def. 5, 6 & 7), quæ una absque aliâ esse possunt (ut mox probatum). Ergo mens & corpus realiter distinguuntur.

Notandumque me hîc usum esse divinâ potentiâ pro medio, non quòd extraordinariâ aliquâ vi opus sit ad mentem a corpore separandam, sed quia, cùm de solo Deo in præcedentibus egerim, non aliud habui quo uti possem. Nec refert a quâ potentiâ duæ res separentur, ut ipsas realiter distinctas esse cognoscamus<sup>7</sup>  
(*Secundæ Responsiones*. AT. VII. pp. 169-170, souligné par nous).

Ici Descartes précise que la thèse de la séparation de l'esprit avec le corps n'est tirée que de la puissance de Dieu. C'est <au moins> (*saltem*) par cette puissance que l'un peut être sans l'autre. Mais Descartes ajoute encore qu' <il n'importe aucunement par quelle puissance deux choses soient séparées, pour que nous connaissions qu'elles sont réellement distinctes> (*ibid.*). Descartes pense qu'il n'est pas prioritaire d'éclaircir la nature de cette puissance, néanmoins, sans cet éclaircissement, il paraît difficile de bien comprendre la distinction soutenue<sup>8</sup> par la puissance <ordinaire> de Dieu. Alors qu'est ce que cette puissance divine? Voici notre question.

## 2

Descartes parle souvent de la puissance de Dieu, comme d'une puissance inépuisable ou essence immense, par quoi Dieu peut subsister comme cause de soi et produire toutes les autres choses (AT. VI. p. 36, VII. pp. 56, 109, 111, 188, 237). C'est à la nature de Dieu d'avoir cette puissance positive. Si l'on soutient ceci, il nous reste à savoir ce qu'est la puissance Divine qui établit la distinction réelle entre l'âme et le corps. *Les Principes de la Philosophie* nous donnent une explication.

Ac etiamsi supponamus, Deum alicui tali substantiæ cogitanti substantiam aliquam corpoream tam arctè conjunxisse, ut arctiùs jungi non possint, & ita ex illis duabus unum quid conflavisse, manent nihilominus realiter distinctæ : quia, quantumvis arctè ipsas univerit, potentiâ, quam antehabebat ad eas separandan, sive ad unam absque aliâ conservandam, seipsum exuere non potuit, & quæ vel à Deo possunt separari, vel seunctim conservari, realiter sunt distincta<sup>9</sup> (*Principia philosophiæ* I. 60. AT. VIII-1. p. 29).

Selon Descartes, Dieu a la puissance de séparer et conserver l'âme et le corps à part, bien qu'ils soient en fait étroitement unis. Or, conserver n'est autre chose que créer ; <la conservation et la création ne diffèrent qu'au regard de notre façon de penser> (*Méd.* IX-1. p. 39), comme le montre la thèse de la création continue. La puissance de Dieu donne toujours de l'être aux choses, et c'est ainsi qu'une chose vient à exister. Sans cette puissance les choses n'existent plus. <Leur être devait dépendre de sa puissance, en telle sorte qu'elles ne pouvaient subsister sans lui (= Dieu) un seul moment> (*Discours.* IV. AT. VI. p. 36). <Il n'y a aucune chose créée qui puisse exister un seul moment sans être soutenue et conservée par sa puissance> (*Principes.* I. 51. AT. IX-2. p. 47). Etablir, par la puissance divine, une distinction entre l'âme et le corps, c'est donc conserver ou créer à partir de rien les deux substances.

Aussi peut-on interpréter cette puissance comme <concours de Dieu>; car c'est une opération par laquelle Dieu conserve le monde dans l'existence<sup>10</sup>. Une substance créée a besoin de son concours ordinaire pour subsister. A proprement parler, une substance est une chose qui n'a besoin que de soi-même pour exister, et il n'y a que Dieu qui soit tel. Mais on peut relever des substances créées qui n'ont besoin pour exister que du concours ordinaire de Dieu (*Ibid.*). Ainsi l'âme humaine, en tant qu'elle est réellement distincte du corps, peut exister sans lui, et vice versa. Mais en tant que l'âme et le corps sont des substances créées, ils ne peuvent aucunement exister sans l'aide de Dieu. La distinction dépend ainsi entièrement de la puissance de Dieu<sup>11</sup>

En fait, l'âme est étroitement conjointe avec le corps, mais cette union n'est pas une unité de nature, mais de composition (*Les Sixièmes Réponses.* AT. IX-1. p. 226). L'homme n'est qu'un assemblage de choses foncièrement opposées. L'âme et le corps sont donc naturellement différents, et leur distinction est soutenue par la puissance de Dieu, de telle sorte que,

si Deus quibusdam corporibus vim cogitandi indiderit (ut revera illam humanis indidit), hanc ipsam vim potest ab iis separare, sicque nihilominus est ab ipsis realiter distincta<sup>12</sup> (*Sextæ Responsiones.* AT. VII. p. 445).

En ce sens, la distinction est plus essentielle que l'union. L'âme et le corps diffèrent si radicalement qu'ils s'excluent l'un l'autre, et Dieu, par l'intermédiaire de sa puissance, conserve et soutient la distinction au fond.

## 3

La puissance de Dieu, montrée dans l'argument épistémologique, semble éclaircir un point important de ce qu'on appelle le dualisme cartésien. Car penser que la distinction entre l'âme et le corps dépend profondément de cette puissance, c'est constater qu'ils participent de la même puissance, et qu'en ce sens ils ont la même racine. Il est vrai que chez Descartes l'âme et le corps sont différents, et si l'on peut dire épistémologiquement hétérogènes. L'interprétation dualiste est suffisamment fondée. Mais ontologiquement, ils sont homogènes en ce que leur origine se trouve en Dieu. Autrement dit, l'âme et le corps ne sont naturellement qu'un chez Dieu. Evidemment ce ne serait pas <une perfection en Dieu que d'être composé de ces deux natures> (*Discours*. IV. AT. VI. p. 35), au contraire, elles se font <l'unité, la simplicité ou l'inséparabilité . . . en Dieu, qui est une de des principales perfections en lui> (*Méd.* III. AT. IX-1. p. 40). Ne peut-on pas donc dire que l'âme et le corps sont ontologiquement réduits à la même chose?

Ayant posé cette hypothèse, il ne nous reste plus qu'à examiner ce que veut dire le fait que l'âme et le corps soient ramenés à une même source. Elle évoque l'interprétation spinoziste, selon laquelle la pensée dont le mode est l'âme, et l'étendue dont le mode est le corps, sont considérées comme deux attributs de la même substance (autrement dit Dieu), et il est nécessaire que les attributs soient réduits ontologiquement à une seule substance. Si <l'ordre et la connexion des idées sont les mêmes que l'ordre et la connexion des choses><sup>13</sup>, c'est parce qu'ils ne sont que deux aspects d'un même Dieu. On peut aussi interpréter, comme Leibniz ou Malebranche, que l'âme et le corps ne se communiquent que par l'harmonie préétablie de Dieu, ou que par le décret divin établi à l'occasion de leur rencontre. Ils sont ainsi réduits à la volonté transcendante de Dieu. Il est donc possible de mener la pensée cartésienne jusqu'au parallélisme ou à l'occasionalisme.

Pourtant Descartes ne les suit pas sur ce chemin. Il ne fait qu'en suggérer la possibilité et il ne précise pas l'unité originnaire de l'âme et du corps en Dieu. Il faut peut-être dire que l'homme est incapable de pénétrer quoi que ce soit chez Dieu. Nous nous limiterons à envisager une clef d'interprétation possible. Descartes semble donner un bon exemple de leur unité primordiale ; à savoir l'union pratique de l'âme avec le corps dans la vie ordinaire. Dieu a créé les hommes d'abord de telle sorte qu'ils soient composés d'un esprit et d'un corps. La nature m'enseigne cette union chez moi (*Méd.*

VI. AT. IX-1. p. 65). L'âme et le corps sont hétérogènes, mais depuis le commencement de mon existence, ils sont <conjoints très étroitement et tellement confondus et mêlés, qu'ils composent comme un seul tout> (*Méd.* VI. AT. IX-1. p. 64). C'est ma nature donnée par Dieu. On ne sait rien de l'unité profonde de l'âme et du corps en Dieu, mais on peut penser que c'est quelque chose de semblable à leur union que la nature nous montre dans la vie quotidienne. Ce n'est qu'une conjecture, mais après cette analyse, Descartes ne nous laisse pas d'autre possibilité.

Nous pouvons dire finalement que la puissance de Dieu, qui soutient ontologiquement la distinction entre l'âme et le corps, nous montre en même temps leur union dans la vie pratique. Et l'âme et le corps, aussi bien en leur union qu'en leur distinction, sont enracinés dans le même sol ; autrement dit, l'un et l'autre dérivent de la même puissance divine. Ce n'est pas à dire pour cela que Dieu soit corporel, mais qu'il soit créateur du corps aussi bien que celui de l'âme. Ce n'est plus le dualisme proprement dit, car l'âme et le corps ne sont pas des réalités ontologiquement indépendantes. Il faut plutôt dire qu'au fond du dualisme cartésien, il y a un monisme originaire, qu'on peut nommer protomonisme dans le sens qu'il n'a que Dieu pour principe.

Si vous me permettez d'emprunter les termes de N. Chomsky, ce protomonisme ne se voit pas dans la structure superficielle de l'épistémologie, dont la question principale est notre connaissance, mais seulement dans la structure profonde de l'ontologie, qui s'occupe de notre existence. Spinoza semble être le philosophe qui a parfaitement développé ce monisme. Quoi qu'il en soit, il faut revoir ce qu'on appelle le dualisme cartésien du point de vue ontologique<sup>14</sup>, et penser ce monisme nouveau trouvé chez Descartes.

## 4

Aujourd'hui, le dualisme est exposé à des critiques sévères, depuis notamment L. Wittgenstein et M. Heidegger. Il est évident que l'idée dualiste pose beaucoup de difficultés ; il n'est pas facile, comme le pense D. Davidson<sup>15</sup>, de discerner un événement mental d'avec un événement physique aussi bien en neurophysiologie qu'en philosophie. Il faut éviter de trop facilement substantifier l'esprit ou l'âme, qu'on ne comprend pas très bien, comme le dit K. Popper<sup>16</sup>. Et il est possible que le dualisme intellectuel et abstrait déforme, selon la critique M. Merleau-Ponty<sup>17</sup>, la compréhension du monde vécu et concret. C'est avec raison que souvent on préfère le matérialisme

monistique qui semble dominer la philosophie anglo-saxonne.

Mais Descartes lui-même n'emploie jamais explicitement le mot <dualisme>. C'est sous le plan épistémologique qu'il a distingué l'âme d'avec le corps, c'est-à-dire qu'il n'a divisé la pensée et l'étendue que pour la commodité de notre connaissance. Selon l'expression des *Regulae*, c'est la division <en ce qui concerne la connaissance> entre <nous qui connaissons et les objets mêmes qui doivent être connus> (*Reg.* XII. AT. X. p. 411). L'argument épistémologique conclut que <mon âme est entièrement et véritablement distincte de mon corps, et qu'elle peut être, ou exister sans lui> (*Méd.* VI. AT. IX-1. p. 62), mais Descartes ne pense jamais que le monde est en effet divisé strictement en deux choses indépendantes ; au contraire elles dépendent ontologiquement de Dieu. Ce n'est pas la peine de s'inquiéter de savoir si le monde se décompose réellement en deux pôles. Il ne faut pas exagérer le dualisme ; car il y a le protomonisme au fond et, au point de vue de l'existence, le monde reste toujours un. C'est parce que la puissance du Dieu, qui établit la distinction, soutient en même temps l'unité du monde, que l'âme et le corps peuvent s'unir étroitement et composer un seul tout en l'homme.

#### NOTES

- AT = *Œuvres de Descartes*, publiées par Ch. Adam et P. Tannery. Paris, J. Vrin. 1996
- 1 Ce petit article a été exposé au XXVI<sup>e</sup> Congrès de l'Association des Sociétés de Philosophie de Langue Française, à la Sorbonne en septembre 1996. Mr. Denis Reynaud, Professeur à l'Université de Lyon II, a pris la peine de corriger le texte premier.
  - 2 Margaret D. Wilson, *Descartes*. 1978
  - 3 *Meditationes*. éd. Rodis-Lewis. Praefatio ad Lectorem p. 7 cf. AT. VII. 8
  - 4 Spinoza, *Ethica* I. 10, Scholium ; W. G. Leibniz, *Animadversionem in partem generalem Principiorum Cartesianorum* ; N. Malcolm. Descartes' proof that his essence is thinking, in *The Philosophical Review*. LXXIV. 1965 ; G. Schaffer, *Philosophy of Mind*. 1968 ; A. Kenny, *Descartes*. 1968 ; M. D. Wilson, *Descartes* 1978 ; B. Williams *Descartes*. 1978 ; M. Levin, *Metaphysics and the Mind-Body Problem*. 1979 ; M. Rozemond, Descartes's Case for Dualism, in *Journal of the History of Philosophy*. XXXIII. 1995.
  - 5 *Objectiones Quartae*. AT. VII. pp. 199-201. Mais nous ne suivons pas son interprétation selon laquelle la majeure n'est valable que sur la cognition adéquate.
  - 6 Voici la traduction française : <pource que je sais que toutes les choses que je conçois clairement et distinctement, peuvent être produites par Dieu telles que je les conçois, il suffit que je puisse concevoir clairement et distinctement une chose sans une autre, pour être certain que l'une est distincte ou différente de l'autre : parce qu'elles peuvent être posées séparément au moins par la toute puissance de Dieu> (*Méd.* VI. AT. IX-1, p. 62).
  - 7 La traduction française de la partie soulignée : <je me suis ici servi de la toute-puis-

- sance de Dieu pour en tirer ma preuve ; non qu'il soit besoin de quelque puissance extraordinaire pour séparer l'esprit d'avec le corps, mais parce que, n'ayant traité que Dieu seul dans les propositions précédentes, je ne la pouvais tirer d'ailleurs que de lui> (*Les Secondes Réponses*. AT. IX-1. p. 132).
- 8 Le mot *soutenir* est ici emprunté de B. Pascal, *Pensées*. Br. 434 : <La nature soutient la raison impuissante>.
- 9 La traduction française : <Et quand Dieu même joindrait si étroitement un corps à une âme, qu'il fût impossible de les unir davantage, et ferait un composé de ces deux substances ainsi unies, nous concevons aussi qu'elles demeureraient toutes deux réellement distinctes, nonobstant cette union ; pour ce que, quelque liaison que Dieu ait mis entre elles, il n'a pu se défaire de la puissance qu'il avait de les séparer, ou bien de les conserver l'une sans l'autre, et que les choses que Dieu peut séparer, ou conserver séparément les unes des autres, sont réellement distinctes> (*Principes* I. 60. AT. XI-2. pp. 51-52).
- 10 A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*.
- 11 Malebranche pourtant critiquera une ambiguïté de cette théorie qui < prétend expliquer la dépendance que les créatures ont de Dieu> *Recherche de la vérité*. Livre III. IIe partie. chapitre. 6.
- 12 La traduction française : <si Dieu a donné à quelques corps la faculté de penser (comme en effet il l'a donnée à ceux des hommes), il peut, quand il voudra, l'en séparer, & ainsi elle ne laisse pas d'être réellement distincte de ce corps> (*Les Sixièmes Réponses*. AT. IX-1. p. 242).
- 13 Spinoza, *Ethica*. II. Prop. VII.
- 14 Une révision du dualisme cartésien est souvent entreprise. Le livre récent de G. Baker et K. J. Morris, *Descartes' Dualisme* (London 1996) vise à une interprétation nouvelle du dualisme sous un autre point de vue.
- 15 D. Davidson, *Essays on Actions and Events*. 1980.
- 16 K. Popper & J. Eccles, *The Self and its Brain*. 1977
- 17 M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*. 1945.