

ZBIGNIEW DROZDOWICZ

Adam Mickiewicz University
Department of the Study of Religion and Comparative Research
e-mail: drozd@amu.edu.pl

Les possibilités de la connaissance humaine. La perspective cartésienne

Abstract. *The cognitive perspective presented by Descartes involves both cognitive minima and maxima. They are based on a common assumption that knowledge is only that which is absolutely certain and absolutely true. They differ in terms of the threshold which needs to be crossed in order to gain not only certain and true but also complete knowledge. Cognitive minima and maxima are presented in the works of this philosopher in many different ways since each work has its own aim. In the ‘Rules for the Direction of the Mind,’ the aim is to point out the infallible criteria of certainty and truth. In the ‘Discourse on the Method,’ the aim is to determine infallible methodic and methodological rules which make it possible to attain certainty and truth. The aim of the ‘Meditations on First Philosophy’ is, first, to point out the so called Archimedean point of infallible cognition and knowledge, and second, to achieve such consciousness and self-consciousness as to cross the threshold between *res cogitans* (thinking substance) and *res extensa* (extended thing). All other things belong either to the first or to the second world. To point it out constitutes the Cartesian cognitive maximum.*

Keywords: *human cognition, cognitive minima, cognitive maxima, Cartesian ideal*

Dans tous les systèmes philosophiques où le problème de la connaissance humaine se pose, il est important d’en déterminer non seulement les maxima, mais aussi les minima cognitifs.

Dans une philosophie comme celle de Descartes cela relève même de nécessité car, déjà dans ses principes, celle-ci devait être un système complet, c’est à dire

apportant les réponses à toutes les questions qui se posent, que l'on peut poser et qu'il faut poser, afin d'atteindre la conviction que notre connaissance est non seulement certaine, mais aussi pleine et – tant qu'elle est certaine, elle sera pleine.

De plus, elle devait être une philosophie systématique et systémique, c'est-à-dire celle dont nous suivons, avec la plus grande rigueur, aussi bien les principes définis, que la voie de la pensée et la conduite cognitive, et nous faisons ce que Descartes appelait métaphoriquement élévation – pas à pas et étape par étape – d'une solide demeure, ce qui s'est en fait avéré être construction d'un système déductif dont les éléments devaient composer, logiquement et en substance, un ensemble cohérent. Est-ce déjà une indication de certains minima et maxima de la connaissance? Je ne crois pas. Il s'agit plutôt de signaler une direction de leur recherche, et plus précisément l'une des directions possibles de la recherche, celle dont la tâche prioritaire est de trouver en premier lieu ce qui constitue les principes les plus généraux et les postulats du système, ceux qui jouent le rôle de certitudes dont on n'a plus besoin ni nécessité de prouver la légitimité (sous menace de recul vers l'infini).

Dans divers travaux du philosophe il est question de différents maxima et minima de la connaissance. C'est compréhensible dans une certaine mesure – non seulement parce que ses textes touchent des problématiques diverses, mais aussi parce qu'ils ont été rédigés à des étapes différentes de la formation de sa conscience et de sa conscience de soi philosophiques, d'autant que plusieurs fois, les étapes ultérieures apportaient des ajustements aux étapes précédentes. Ceci n'aide pas, bien entendu, à identifier ces maxima et minima et à les corrélérer de manière à reconnaître qu'ils constituent un ensemble, complémentaire à plusieurs égards, y compris celui de la logique.

1. Indications dans *Règles pour la direction de l'esprit*

Dans l'un des premiers traités de Descartes, c'est-à-dire : *Règles pour la direction de l'esprit* rédigé vers 1626/27, le philosophe compte parmi les minima cognitifs aussi bien le fait de posséder un esprit capable de connaissance fiable que de diriger cet esprit « de manière qu'il porte des jugements solides et vrais sur tous les objets qui se présentent ». Ceci est dit déjà dans le sous-titre de la première *Règle*. Tandis que le titre de la deuxième *Règle* (stipule) affirme « qu'il faut nous occuper seulement des objets dont notre esprit paraît capable d'acquérir une connaissance certaine et indubitable » et, dans sa partie principale, on indique des règles logiques de la connaissance comme le principe du tiers exclu et des critères de la connaissance fiable tels que l'évidence (considérée comme signe de la certitude) ainsi que la clarté (considérée comme l'un des deux – avec la distinction – signes de la vérité). De plus, on indique l'arithmétique et la géométrie comme sciences absolument certaines et vraies, il y est également donné l'explication des raisons

pour lesquelles ces sciences-là possèdent ces valeurs cognitives.¹ Aussi bien les indications citées que les suivantes, contenues dans les *Règles*, semblent définir de manière claire et sans ambiguïté et à tel point qu'on peut les traiter comme complémentaires à l'ensemble et, tout au moins, les interpréter de façon à admettre comme une évidence le fait que l'objectif de la bataille intellectuelle fondamentale est d'atteindre la conscience de soi de celui qui acquiert la connaissance et la conscience de ce qui est à connaître, pour que rien ne soit omis de ce qui peut et doit être pris en compte dans la poursuite de la certitude absolue.

La situation devient plus compliquée lorsque Descartes atteint la conscience et la conscience de soi : conscience que, aussi bien lui-même que n'importe qui parti sur ce chemin, possède en effet ce pouvoir cognitif fiable qui est l'intelligence, mais c'est un pouvoir à portée limitée et, afin d'élargir sa portée, il est forcé de s'appuyer sur des facultés de l'esprit (malheureusement peu fiables) telles que l'imagination, les sens et la mémoire. C'est clairement indiqué dans le titre des *Règles XIII*. La réalisation de cet état de choses (à soi-même et aux autres) conduit Descartes à désigner les minima de la connaissance tels que « considérer trois choses : d'abord ce qui se présente spontanément à nous, puis comment on peut connaître une chose par une autre, et enfin quelles déductions on peut tirer de chaque chose. »² Cependant ensuite, il semble que l'examen de ces trois cas n'est pas aussi facile que cela semblait au début, et plus nous nous rendons compte (et aux autres) de leur complexité, plus la situation cognitive se complique. De cette façon, Descartes montre et démontre que – paradoxalement parlant – chacun des minima indiqués par lui a un maximum dont la réalisation est souhaitable, mais au fond, impossible à atteindre pleinement.

Cela est évident dans son analyse des soi-disant « natures simples », appelées ainsi car aucune d'entre elles n'est simple, ni en elle-même, ni ne « s'impose » au sujet connaissant de façon simple (par elle-même) dans les aspects cognitifs qui sont essentiels pour atteindre la certitude. Ceci est dû d'une part à la diversité de ce qui « s'impose » à notre esprit (« les choses que nous appelons simples, par rapport à notre intelligence, sont ou purement intellectuelles, ou purement matérielles, ou communes »), d'autre part à leur différenciation (« au nombre des natures simples convient encore de compter leur privation et leur négation »), en troisième lieu à partir de la diversité des relations qui existent entre elles (« la liaison des choses simples entre elles est ou nécessaire ou contingente »), en quatrième lieu aux opé-

¹ Elles possèdent ces valeurs car « leur objet à elles seules est si clair et si simple qu'elles n'ont besoin de rien supposer que l'expérience puisse révoquer en doute, et qu'elles ne consistent entièrement que dans des conséquences à déduire par la voie du raisonnement. Elles sont donc les plus faciles et les plus claires de toutes les sciences, et leur objet est tel que nous le désirons... » Cf. *Œuvres de Descartes*, Paris, Garnier, s.d, p. 303.

² Ibidem, p. 339.

rations de lesprit afin de faciliter leur apprentissage (« souvent même il est plus facile d'en examiner à la fois plusieurs jointes ensemble que d'en séparer une des autres »), en cinquième lieu à la différence de l'expérience de ceux qui mènent ces opérations (« Il faut noter ici que l'entendement ne peut être trompé par aucune expérience s'il se borne à l'intuition précise de l'objet tel qu'il le possède... »), enfin en sixième lieu, à de différentes façons de « composer » ces choses qui « s'imposent » à l'esprit (« cette composition peut se faire de trois manières : par impulsion, par conjecture ou par déduction »).

De ces différentes façons de « composer », « Il ne reste donc que l'induction, par laquelle nous puissions composer des notions sur la justesse desquelles nous n'ayons aucun doute ; et cependant elle peut être défectueuse sous plus d'un rapport ; comme il arrive, par exemple, quand, de ce qu'il n'y a rien dans l'espace de l'air que nous puissions percevoir par la vue, le tact ou tout autre sens, nous concluons que cet espace est vide, joignant mal à propos la nature du vide à celle de l'espace. Or, il en est ainsi toutes les fois que, d'une chose particulière ou contingente, nous croyons pouvoir déduire quelque chose de général et de nécessaire. »³

L'analyse détaillée de la *Règle XII* effectuée par Jean-Luc Marion, l'a amené à formuler une conclusion générale sur la question des soi-disant « natures simples », avec laquelle je suis plutôt d'accord, il s'agit d'affirmer que « la nature simple a deux caractéristiques : elle n'est ni simple, ni nature ».⁴ Une telle définition des « natures simples » signifie – selon cet auteur – l'abandon par Descartes du « concept de prudence » (construction prudente) développé par Aristote et soutenu plus tard par les aristotéliens et la proposition d'une nouvelle construction qui « n'est pas seulement une nouveauté terminologique, mais aussi une révolution épistémologique ». Je serais également d'accord, dans une certaine mesure, avec cette proposition. Pour la question posée dans le titre de mon analyse cela signifie – avant tout – que les minima qui sont fixés par le processus de la connaissance et la connaissance des « natures simples », empiètent considérablement sur les maxima tels que la connaissance des natures complexes de toutes sortes et – bien entendu – sur actions cognitives qui aboutissent à cette leur connaissance.

³ Ibidem, p. 350.

⁴ « Avant tout elle s'oppose à la « nature » à partir du moment où, au lieu de considérer les choses selon leur être ou nature, elle veut les considérer par rapport à notre état de connaissance, alors que nous considérons les choses qui correspondent à notre savoir sur elles, notre perception des choses doit différer de ce qu'elle aurait pu être si elle était juste un discours sur elles, en accord avec leur existence dans la réalité. [...] Les natures sont en fait les produits finaux de notre savoir [...] Nature simple est le terme le plus simple, mais la simplicité est épistémologique et non ontologique et n'a aucun rapport avec être ». Cf J.-L. Marion, « Cartesian metaphysics and the role of the simple natures », dans : *The Cambridge Companion Descartes* (ed. J. Cottingham, Cambridge University Press, 2005, p. 115 sqq).

2. Indications dans le *Discours de la méthode*

Selon l'intention de Descartes, *Discours de la Méthode* devait servir d'introduction aux trois essais : *La Dioptrique*, *Les Météores*, *La Géométrie*.⁵ (Optique, Météorologie, Géométrie). Cependant, la condamnation par le tribunal de l'Inquisition de l'idée héliocentrique de Galilée, soutenue également par Descartes dans ces trois essais, a fait que le *Discours* a été publié en 1637 comme œuvre indépendante. Elle conserve toutefois des éléments du plan d'origine – entre autres dans la problématique et ses parties complémentaires. Dans chacune d'elles sont indiqués des minima et des maxima de la connaissance et l'ordre qu'ils suivent est – comme d'ailleurs dans tout système déductif – essentiel pour ce qui est ou doit être objet de la connaissance et des actions cognitives.

Déjà dans la première phrase de la première partie, on indique un minimum de la connaissance tel que le bon sens. Selon Descartes, « le bon sens est la chose du monde la mieux partagée, car chacun pense en être si bien pourvu, que ceux-même qui sont les plus difficiles à contenter en toute autre chose n'ont point coutume d'en désirer plus qu'ils en ont ». ⁶ Le lecteur de cet essai se rend compte rapidement que le véritable art de penser n'est ni la possession de ce que tous possèdent ni le partage des opinions de tout le monde. C'est la compétence du bon usage de ce qu'on possède. Ce à quoi on trouve relativement peu de personnes capables, car capables sont seulement celles qui possèdent et appliquent la méthode de connaissance qui est « moyen d'augmenter par degrés (ma) connaissance, et de l'élever peu à peu au plus haut point ». Descartes était convaincu qu'il avait trouvé la méthode et voulait partager cette réussite de sa vie avec tous ceux qui ne l'avaient pas encore trouvée.

Dans la deuxième partie du *Discours de la méthode* Descartes revient au problème des « natures simples », et plus particulièrement au passage des natures complexes à de si simples qu'on peut être absolument sûr que rien n'a été laissé de côté de ce qui est nécessaire pour atteindre la vérité. Là aussi, il s'avère que ce passage n'est pas si simple pour qu'on puisse le réaliser en un seul acte cognitif, ou bien – ce qui revient au même – en une action cognitive. Cela est illustré par quatre (et jusqu'à quatre) « préceptes » de la méthode proposée et appliquée par le philosophe. Dans chacun de ces préceptes il y a un certain nombre de minima

⁵ « L'idée de rédiger cette préface est apparue dans la lettre de novembre 1635 à Huygens, conseiller de Descartes en matière des publications. [...] Les trois essais et les extraits du *Discours* sur le sujet de la circulation sanguine ont suscité de nombreux questionnements chez les lecteurs de Descartes. [...] Après la parution du *Discours*, Descartes souhaitait publier les remarques les plus importantes qu'il avait reçues, avec ses réponses, mais l'un de ses adversaires, Morin, a refusé de donner son accord pour la publication ». G. Rodis-Lewis, « Descartes' life and the development of his philosophy », dans : *The Cambridge Companion Descartes*, op.cit., p. 39 sqq.

⁶ *Œuvres de Descartes*, op.cit., p. 1.

et de maxima cognitifs. Dans le premier on recommande « de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment être telle ». Cette recommandation semble être une sorte de minimum cognitif de sécurité. Mais, la réalisation de ce minimum requiert les maxima dont il est question dans les compléments de ce précepte où il s'agit, entre autres, « de ne comprendre *rien* [souligné par Z.D.] de plus en mes jugements que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit que je n'eusse *aucune* [souligné par Z.D.] occasion de le mettre en doute. » Cela nécessite d'entreprendre l'activité cognitive dont il est question dans le deuxième de ces « préceptes », c'est-à-dire « de diviser *chacune* [souligné par Z.D.] des difficultés que j'examinais en autant de parcelles qu'il se pourrait et qu'il serait requis pour les mieux résoudre. », etc., où tout ce qui est souligné indique les maxima cognitifs.

Dans la troisième partie du *Discours* il est aussi question de règles de conduite, non seulement celles de la connaissance, mais aussi plus généralement – celles de la vie, ou tout au moins celles qui offrent potentiellement la possibilité d'aboutir à un succès dans la vie tel que reconstruire la maison que l'on habite et n'est ni spécialement solide, ni spécialement confortable. On peut, bien entendu, se demander si construire une nouvelle maison ne serait une meilleure option plutôt que de transformer ou reconstruire l'ancienne. Mais il ne fait aucun doute que cela reviendrait à « y aller franchement » ou bien – ce qui revient au même – miser sur un maximum précis. Descartes n'est pas en faveur de ce genre de maximum, mais il est partisan d'un minimum tel que la reconstruction de l'ancienne maison. Cependant pour cela, il est nécessaire ce maximum cognitif de la démolition des vieux murs (jusqu'aux fondations) et des minima comme : « fournir les matériaux », « employer les bâtisseurs ou s'exercer soi-même dans l'art de bâtir », « préparer soigneusement le projet », se procurer une maison d'accueil ou l'on pourrait vivre confortablement pendant que l'autre est en travaux, etc. Ceci est traité par la suite, par les indications de cette « morale provisoire » qui peut être adoptée en période d'attente lors de la reconstruction de la maison. Et bien entendu, on peut y trouver également certains minima et maxima.

Ils sont également indiqués dans la quatrième partie du *Discours*, de la même manière que dans les précédentes, c'est-à-dire dans les relations mutuellement complémentaires. Ces considérations concernent les bases de la métaphysique, mais la métaphysique à la Descartes, à savoir l'étude de la conduite qui mène à la connaissance absolument fiable et vraie. Pour cela il faut rejeter « comme absolument faut tout ce en quoi je pourrais imaginer le moindre doute ». Et parce que « il y a des hommes qui se méprennent en raisonnant même touchant les plus simples matières de géométrie, et y font des paralogismes, jugeant que j'étais sujet à faillir autant qu'aucun autre, je rejetai comme fausses toutes les raisons que j'avais prises auparavant pour démonstrations. » La deuxième affirmation est une sorte de corrigé de la première indication des sens comme facultés cognitives qui « nous

trompent parfois ». Cette indication constitue un minimum dans la procédure de la connaissance qui peut aboutir à des fins déterminées par Descartes. Le corrigé est en revanche une forme de maximum dans cette démarche.

On a ici affaire à un raccourci du raisonnement qui avait causé dans le passé et provoque encore des malentendus chez les partisans de Descartes et chez ses adversaires de sa philosophie. Parmi les premiers il faut compter des théologiens du XVIIe comme Antoine Arnauld et Nicolas Malebranche qui voyaient chez Descartes le soutien de la thèse selon laquelle l'esprit humain est, en fin de comptes, impuissant dans sa quête de la vérité et donc obligé de chercher l'appui en Dieu et en la foi religieuse. Les autres en revanche, lisaient chez Descartes des formes de scepticisme qui conduit, entre autres, à l'athéisme.⁷ De nos jours, les critiques de Descartes maintiennent la présence du scepticisme pour affirmer que le philosophe lui a donné le caractère méthodique et en a fait l'une des règles fondamentales de sa méthodologie.⁸ A mon avis, il s'agit là d'un malentendu ou bien – ce qui revient au même – d'une compréhension erronée de la nature de son doute. Je me suis déjà exprimé à plusieurs reprises à ce sujet.⁹ Je dirais donc brièvement aujourd'hui : ce doute devrait être mis en relation avec la critique rationnelle et non avec le scepticisme que l'histoire de la philosophie connaît depuis l'Antiquité et qui était également l'objet de la critique de Descartes.¹⁰

Indications dans *Méditations métaphysiques* (ou *Méditations sur la philosophie première*)

D'importantes remarques supplémentaires à la nature du doute, qui est postulé et appliquée dans la pratique par Descartes se trouvaient déjà dans les premières parties rédigées en 1640 et publiées un an plus tard, des *Méditations métaphysiques*. Le titre de la première *Méditation* pose la question: « de quoi peut-on douter ? » En y répondant, le philosophe affirme que l'on peut et l'on doit douter de tout « si je puis trouver quelque raison de douter. »¹¹ Cette brève affirmation indique aussi bien un maximum (exprimé par *tout*) qu'un minimum (exprimé par l'obligation d'avoir raison de douter par celui qui recherche la vérité). La suite du raisonnement de Descartes va dans le sens des minima et des maxima successifs. Tout d'abord

⁷ Plus largement sur cette question cf. N. Jolley, « The reception of Descartes philosophy », dans : *The Cambridge to Descartes*, op.cit., p. 393.

⁸ Cf. W. Augustyn, *Podstawy wiedzy u Descartesa i Malebranche'a*, Warszawa 1973, p. 14.

⁹ Cf. Z. Drozdowicz, *Kartezjanski racjonalizm*, Poznan 1914.

¹⁰ Dans la troisième partie du *Discours de la méthode* il affirme clairement qu'en essayant de « déraciner cependant de mon esprit toutes les erreurs [...]. Non que j'imitasse pour cela les sceptiques, qui ne doutent que pour douter et affectent d'être toujours irrésolus ; car, au contraire, tout mon dessein ne tendait qu'à m'assurer et à rejeter la terre mouvante et le sable pour trouver le roc ou l'argile ». Cf. *Œuvres de Descartes*, op.cit., p. 22.

¹¹ Cf. *Œuvres de Descartes*, op.cit., p. 74.

il apparaît le minimum de départ de se limiter de douter « des seuls principes sur lesquels était fondé tout en ce qu'il croyait jadis » ; et cela était fondé – en premier lieu sur la confiance aux sens (non valable car ils s'avéraient « parfois peu fiables et la prudence nous dit de n'accorder jamais confiance à ceux qui nous ont trompé une seule fois ») ; en deuxième lieu sur les tromperies de l'imagination (non valables non plus car elles se sont également avérées non fiables) ; enfin en troisième lieu, sur la confiance dans l'intelligence et aux opérations intellectuelles qui l'ont convaincu que les théorèmes mathématiques sont totalement certains et vrais.

À ce stade, certains maxima apparaissent dans le raisonnement de Descartes. Ils s'expriment à la fois à travers l'idée de Dieu comme « un être qui peut tout et qui m'a créé comme je suis » (c'est-à-dire de sorte que je me trompe parfois et parfois je ne me trompe pas) et l'idée d'un « je ne sais quel trompeur très-puissant et très-rusé qui emploie toute son industrie à me tromper toujours. » Considérer les moyens d'agir d'un tel esprit conduit à indiquer un minimum nécessaire qui est l'existence de moi-même – en tant que quelqu'un de potentiellement ou réellement induit en erreur par cet esprit. « Il n'y a donc point de doute que je suis, s'il me trompe tant qu'il voudra, il ne saura jamais faire que je ne sois rien tant que je penserai être quelque chose. De sorte qu'après y avoir bien pensé et avoir soigneusement examiné toutes choses, enfin il faut conclure et tenir pour constant que cette proposition : *Je suis, j'existe*, est nécessairement vraie toutes les fois que je la prononce ou que je la conçois en mon esprit. »¹²

En suivant les arguments de Descartes, il est clair que ses méditations l'ont conduit à une certaine vérité, mais c'est une vérité incomplète. Ceci est prouvé par, entre autres, les questions qu'il pose : « Que suis-je ? (à part le fait que je suis « chose qui pense, c'est-à-dire esprit, ou l'esprit, ou l'intellect, ou la raison »), et « Qui suis-je ? ». Cela signifie – à part tout le reste – qu'à ce moment il identifie un minimum qui est un et un seul des attributs de ce que, ou de celui qui découvre apprend. Et tout ce qui existe réellement possède de nombreux attributs (caractéristiques constitutives) et beaucoup de modes différents (caractéristiques consécutives). La réponse à la question : combien de choses et des états de choses possèdent-ils et lesquels parmi eux doivent être identifiés pour atteindre la certitude et la vérité absolues, constitue déjà un certain maximum. Descartes tente de le mettre en œuvre en plusieurs étapes, passant progressivement de choses et des états de choses plus simples et plus proches de celui qui apprend aux plus complexes et plus éloignés.

À la lumière de la *Méditation II*, plus simple et plus proche s'avère être « la nature de l'esprit humain » plutôt que « la nature du corps ». La bataille intellectuelle pour un maximum de connaissances de sa nature est effectuée pratiquement jusqu'à la fin des considérations contenues dans la *Méditation V*. Dans les conclusions générales à cette dernière, Descartes admet que « je suis d'une telle nature que,

¹² « Je suis, j'existe : cela est certain, mais combien de temps ? Autant de temps que je pense ; car peut-être même qu'il se pourrait faire, si je cessais totalement de penser, que je cesserais en même temps tout à fait d'être. » Ibidem, p. 83.

dès aussitôt que je comprends quelques chose fort clairement et fort distinctement, je ne puis m'empêcher de la croire vraie, néanmoins, parce que je suis aussi d'une telle nature que je ne puis pas avoir l'esprit continuellement attaché à une même chose, et que souvent je me ressouviens d'avoir jugé une chose être vraie lorsque je cesse de considérer les raisons qui m'ont obligé à la juger telle, il peut arriver pendant ce temps-là que d'autres raisons se présentent à moi, lesquelles me feraient aisément changer d'opinion si j'ignorais qu'il y eût un Dieu. [...] Et ainsi je reconnais très clairement que la certitude et la vérité de toute science dépend de la seule connaissance du vrai Dieu. »¹³ C'est un aveu de l'impossibilité de garantir à soi-même la fiabilité de la connaissance et de la nécessité de rechercher le soutien et l'assistance de la puissance divine. D'un autre côté, ces puissance et soutien ont été limités par Descartes à tel point qu'ils n'avaient plus rien à voir avec la pensée et la conscience chrétiennes.¹⁴

La dernière *Méditation VI* contient une indication de la possibilité de franchir la frontière entre le monde des choses de la pensée (*res cogitans*), et le monde des choses étendues (*res extensa*). Bien sûr, il s'agit de franchir intellectuellement par un intellectuel de type cartésien, c'est-à-dire quelqu'un qui a la plus grande confiance en sa propre intelligence et (éventuellement) en intelligence de ceux qui pensent et agissent exactement de la même manière que Descartes. Il est souhaitable qu'ils soient mathématiciens, ou qu'ils aient au moins assez de bases en mathématique pour comprendre vraiment la pensée et le raisonnement mathématique et qu'ils aient la même position envers le monde que celle des mathématiciens, c'est à dire l'esprit d'exploration des relations existantes dans le monde selon celles des mathématiques. Cela peut être utile dans la compréhension des premières phrases de cette méditation, à savoir l'affirmation que les choses matérielles « il y en peut avoir en tant qu'on les considère comme l'objet des démonstrations de géométrie ». Le manque de cette préparation et de cette attitude a provoqué des confusions chez ceux qui ont interprété et présenté les minima cognitifs cartésiens non pas en termes mathématiques, mais physiques ou physiologiques.¹⁵ Parmi ces malentendus je compte également l'attribution à Descartes de l'idée que le seul genre d'âme est celui que possèdent les humains (et que les animaux peuvent être considérées comme des machines dépourvues de toute âme).¹⁶

¹³ Ibidem, p. 124.

¹⁴ Cela était signalé à Descartes par aussi bien des théologiens catholiques (entre autres, N. Caterus, l'auteur de *Premières objections aux Méditations*) que protestants (entre autres, G. Voetius, professeur à l'Université d'Utrecht). Voir aussi: B. Jolley, *The reception of Descartes' philosophy*, op.cit., p. 394.

¹⁵ Un de tels interprètes du cartésianisme a été Jacques Rohault (1620 – 1675). « Il était célèbre grâce à ces cours où il expliquait les fondements de la physique cartésienne et même effectuait des expériences. Le *Traité de physique* de Rohault était considéré comme le manuel classique de la physique cartésienne ». Cf. ibidem, p. 404 sqq.

¹⁶ Cette suggestion apparaît dans la cinquième partie du *Discours de la méthode*, mais elle se présente comme un raccourci et il faut la considérer dans un contexte plus large, en particulier celui des capacités créatives et intellectuelles attribuées à l'homme (et non seulement à l'homme).

3. Indications dans les *Principes de la philosophie*

Dans, écrit en 1644 *Principes de la philosophie* Descartes présente une assez large perspective de la connaissance car englobe aussi bien son propre domaine (et proche à tout autre intellectuel cartésien) des pistes de réflexion que constituent les « règles de la connaissance humaine » que ce qui lui est moins proche (mais possible à maîtriser et contrôler intellectuellement) et qui est le domaine des « règles des choses matérielles », du « monde visible » et de la Terre.¹⁷ Les maxima présentés dans les « Principes » ont également leurs minima – et ceci aussi bien pour toute leur perspective cognitive que pour ses parties distinctes. Le premier des minima indiqué dans le traité est celui des limites de la connaissance de ce qui fait ou peut faire l’objet de la connaissance. Ils sont les premiers non seulement dans l’ordre d’existence (ontique et ontologique), mais aussi dans celui de l’apprentissage et de la connaissance (épistémique et épistémologique). Et puisqu’ils sont les premiers, alors, selon la tradition philosophique, ils font partie de la métaphysique et sont traités comme un « tronc » ou « colonne vertébrale » de toute la philosophie de Descartes.

Ils font partie également de ce que le philosophe appelle « nature simple » – sauf que leur compréhension dans les *Principes de la philosophie* n’est pas la même que celle des traités précédents.¹⁸ Ce qui confirme – au-delà de tout – la thèse présentée avant, selon laquelle, dans la philosophie de Descartes ces natures ne sont simples ni en elles-mêmes, ni dans la façon d’apparaître à un intellectuel de type cartésien. Il n’en peut pas être autrement dans une situation où l’on considère que chaque chose et chaque état des choses possède une variété de propriétés (attributs et modus) et où beaucoup d’entre elles doivent être connues afin d’assurer la certitude et la plénitude de la connaissance humaine. Dans la première partie du traité on trouve la réponse à la question : combien et pourquoi celles-ci parmi d’autres propriétés doivent-elles être connues ? On y trouve également la réponse à la question de ce que cela implique dans l’exploration et la compréhension de ces

¹⁷ Dans sa lettre à l’Abbé Claude Picot, traducteur du traité du latin en français, Descartes déclare que sa philosophie contenue dans ce texte « englobe tout ce que l’esprit humain est capable de connaître » et que « C’est elle seule qui nous différencie des sauvages et des barbares ». En revanche, il explique par la suite ce que signifie le terme « tout », à savoir que : « toute la philosophie est comme un arbre dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales, à savoir la médecine, la mécanique et la morale... ». Descartes, *Lettre-préface des Principes de la philosophie*, Paris, Flammarion 2011, p. 22.

¹⁸ Ce qui est souligné également par J.L. Marion qui affirme que les *Principes* certes « maintiennent le concept des natures simples, mais en plus, ils le développent sur tout le système du savoir, à partir du point de départ métaphysique provisoire » (Cf. J.L. Marion, *Cartesian metaphysics and the role of the simplenatures*, op.cit., p. 121.

différentes propriétés ? En effet c'est associé principalement à la transition de ce qui est simple à ce qui est complexe dans l'objet de la connaissance et la transition de ce qui est clair à ce qui est distinct dans son approche cognitive.¹⁹

Dans la deuxième partie du traité il est question des choses matérielles. Il résulte de ces réflexions qu'il s'agit là d'une intrusion d'un intellectuel cartésien dans le domaine/champs de la connaissance encore plus difficile et comportant le danger de confondre le faux et le vrai. L'intellectuel croit quand-même à la force de son intelligence qui lui permet de surmonter toutes les difficultés et dangers ; et s'il estime être dépassé, il fait appel au soutien divin (en croyant que Dieu ne refuse pas d'aider), ou bien il admet que cela ne vaut pas la peine de s'en occuper. La deuxième option est plus difficilement acceptable car elle met en doute le terme « tout » de sa philosophie et exige une justification si complète qu'il serait plus simple d'effectuer l'effort intellectuel de rendre clair et distinct ce qui dépasse ses capacités cognitives.

Dans les premiers chapitres de la troisième partie des *Principes de la philosophie* Descartes, afin de résoudre ce problème fondamental, semble mettre l'accent sur « la puissance et la bontés infinies de Dieu », tout en invitant le lecteur du traité à se méfier de cette puissance et bonté, mais aussi à « ne pas craindre de se représenter ses œuvres comme trop magnifiques, ni trop belles, ni trop absolues ». Il est vrai que plus loin Descartes admet que « nous devrions nous méfier d'une trop grande estime de nous-mêmes », mais il ajoute aussitôt que cet abus de présomption ne peut se référer à la connaissance des sciences naturelles et même qu'il est « ridicule et maladroit » de penser que ce monde-là soit inaccessible à la connaissance humaine. En revanche, dans les parties suivantes de ces réflexions sur « le monde visible » c'est-à-dire connaissable (non seulement par les sens, mais aussi par l'esprit) ainsi que dans la quatrième partie du traité, il indique ce que l'on peut reconnaître dans ce monde et comment le reconnaître avec certitude.

En conclusion, pour résumer les considérations dans les *Principes de la philosophie*, il déclare que « conscient de son incompetence, (il) n'affirme rien avec fermeté et soumet tout au sérieux de l'Eglise et aux tribunaux des gens raisonnables ». Mais il serait naïf de prendre cette déclaration au sérieux. Disons donc clairement : pour un philosophe tel que Descartes, avouer son incompetence et « se soumettre au sérieux de l'Eglise » et aux « tribunaux des gens raisonnables » n'est pas seulement un échec philosophique, mais aussi un échec personnel parce qu'il conduit à la conclusion qu'en fin des comptes, il a perdu sa vie, et ses batailles intellectuelles ont été inutiles. C'est tout à fait semblable à sa déclaration précédente où il avoue que tout ce qu'il avait « écrit sur le monde et sur la Terre aurait été difficile à com-

¹⁹ « J'appelle claire l'approche qui est présente et perceptible pour un esprit attentif [...] J'appelle distincte l'approche qui, étant claire est séparée de toutes les autres et exacte, ne contient rien qui ne soit clair. [...] Ainsi peut être claire une approche qui n'est pas distincte, mais aucune n'est distincte qui ne soit pas claire ». Ibidem, p. 29.

prendre d'une manière autre que celle dont il l'avait expliqué ». On, bien entendu, soupçonner Descartes d'insincérité. Pourtant, dans sa philosophie, il ne s'agit pas de sincérité, mais de la parfaite certitude et de véracité ce qui n'est pas garanti, d'après lui, ni par l'Eglise, ni par d'autres « gens raisonnables ».

4. Remarques finales

La première des observations est en rapport aux critiques de la philosophie de Descartes qui indiquaient ses « failles » internes. On compte parmi eux Thomas Hobbes, l'auteur des *Troisièmes objections faites aux Méditations* et Pierre Gassendi, l'auteur de *Cinquièmes objections*. La liste des objections soulevées est variée. En revanche ce qui les unit, c'est la conviction qu'en adoptant les hypothèses cartésiennes il n'y a pas en effet de possibilité de franchir la frontière entre l'univers des choses pensantes (*res cogitans*) et l'univers des choses étendues (*res extensis*). Les critiques ont également souligné les conséquences de cet état de choses. Selon Hobbes, l'une d'elles est l'impossibilité de prouver que « les objets extérieurs (par rapport à l'univers des choses qui pensent) existent »²⁰. Une autre conséquence serait la nécessité d'admettre que soit « l'objet apprenant et l'objet de la connaissance sont la même chose », soit que « la chose pensante est quelque chose de corporel ». En revanche Gassendi est d'avis que cette conséquence c'est l'apparition dans le système cartésien de contradictions – telles que d'une part la séparation substantielle des deux mondes et, d'autre part, leur union dans le corps humain, sans oublier que Descartes aurait déclaré une fois que « l'âme est unie au corps entier » et, une autre fois, qu'elle se trouve « seulement dans le cerveau ou seulement dans un de ses petits recoins »²¹. Pour résumer, dans la lumière des idées de Descartes, l'âme humaine existe comme chose inétendue – mais en tant qu'inétendue, elle ne peut ni prendre place dans le corps humain (qui est chose étendue), ni recevoir de lui aucun stimulus, ni le contrôler ; ne peut le faire car l'âme s'est autodéterminée par l'opposition explicite et totale à tout ce qui est corporel, y compris ce qui constitue les parties les plus subtiles du corporel.

La deuxième de ces remarques concerne la question fondamentale dans la philosophie de Descartes, qui est la transition des minima aux maxima cognitifs. Elle apparaît dans diverses sections de cette philosophie et à chaque fois elle signifie marcher sur un terrain glissant et chercher des solutions alternatives qui peuvent, ne serait-ce un temps, fournir un filet de sécurité afin de ne pas confondre le vrai et le faux. Un exemple serait à la fois son apparition au moment de la reconnais-

²⁰ Cf. « Troisièmes objections par M. Hobbes avec les réponses de l'auteur » dans : *Œuvres de Descartes*, op.cit., p. 152 sqq.

²¹ Cf. « Cinquièmes objections par Gassendi », dans : *Œuvres de Descartes*, op.cit., p. 158 sqq.

sance d'un tel minimum de l'Être Suprême qui est son pouvoir illimité y compris le pouvoir de désorienter un intellectuel cartésien, et d'un tel minimum que sa pensée en général (*cogitare*). Chacun de ces minima fixe ses maxima – le premier d'entre eux étant le maximum de connaître et reconnaître tous les attributs de l'Être Suprême, tandis que le deuxième est la nécessité de connaître et reconnaître tous les attributs de l'être pensant et de l'être matériel (corporel). Dans les deux cas, la tâche semble être si difficile qu'on est en droit de douter de sa faisabilité de manière à être absolument certain de ne pas confondre le faux et le vrai. Elle implique en effet une tentative d'« embrasser » mentalement ce qui est infini, dans le nombre fini d'étapes du raisonnement déductif.

Descartes propose pour cette question des solutions spécifiques, à savoir effectuer avant tout un minimum qui consiste à identifier uniquement les propriétés des choses et des états des choses qui conduise à connaître juste les principes ou – ce qui revient au même – les fondements, et ensuite bâtir progressivement dessus jusqu'à un tel maximum qui est la connaissance fiable et réelle de tout ce qui existe ou peut exister. Toutefois, cela ne permet pas d'éliminer la difficulté, mais la décomposer dans le temps, la diviser en composantes et, au fur et à mesure du temps écoulé et des étapes cognitives successives, certaines questions deviennent claires et distinctes, tandis que d'autres demeurent peu claires ou au moins floues. En d'autres termes, il s'avère que la structure intellectuelle érigée par Descartes est ouverte et la seule garantie que le faux n'y accède par le « portail » entrouvert est « l'esprit pur et attentif » de l'intellectuel, le personnage principal des œuvres de Descartes. Ses critiques avaient raison de douter qu'un intellectuel soit capable de d'offrir de telles garanties. Cependant, il en est autrement si l'on prend en compte le portrait intellectuel dessiné par le philosophe d'un individu visant à atteindre la certitude totale comme un idéal ou un modèle de conduite. Parce qu'on ne peut attendre d'aucun idéal qu'il puisse se traduire entièrement en réalité, telle que nous côtoyons dans le monde réel et qui est pour nous une sorte de défi – un défi, bien entendu, non seulement cognitif.

