

Séance n°7 (20/03/2013)

Du doute au cogito

Remarques préalables :

Selon le résumé que Descartes donne du *Discours de la méthode*, la IV^e partie donne « les raisons par lesquelles il prouve l'existence de Dieu et de l'âme humaine », thèses qui sont les « fondements de sa métaphysique ».

Rappel : selon ce descriptif qui ouvre le *Discours de la Méthode*, la 1^{ère} partie traite des sciences, la 2^e de la méthode, la 3^e de la morale et la 4^e partie de la métaphysique. On aurait ainsi une sorte de plan thématique, clair et facile à retenir, mais qui cache la logique du texte, la continuité essentielle entre les différentes parties. De même ici : on pourrait avoir l'impression d'un chapitre « thématique », où sont groupées toutes les questions d'ordre métaphysique (« que suis-je ?, est-ce que j'existe ?, qu'est-ce que ma pensée ?, Dieu existe-t-il ? etc.). Or nous allons essayer de montrer qu'il y a, entre les réponses apportées par Descartes, un lien autre que celui de la simple succession.

Pour cette séance, nous nous en tiendrons à l'étude des deux premiers paragraphes de la IV^e partie.

I Le doute

Rupture par rapport à ce qui précède : le doute devient « *méthodique* ». Qu'est-ce que cela signifie ?

Il y a deux modalités du doute chez Descartes :

- entre l'hiver 1619-1620 et l'hiver 1628-1629, Descartes décide de parcourir le grand livre du monde et de faire des mathématiques : il doute de ce qu'on lui a appris et ce doute s'apparente à une prise de distance critique vis à vis des opinions en général.
- dans la IV^e Partie : douter = nier, considérer comme faux. Non plus simplement entraîner l'esprit à se méfier et reconnaître le vrai, mais trouver, grâce au doute méthodique, les vérités indubitables qui serviront de fondements.

Commentaire de la 3^e phrase du premier paragraphe : cette phrase est très dense et énonce dans un seul mouvement plusieurs points. J'en discernerai trois :

(1) le début de la phrase énonce l'opposition entre l'action et la pensée :

Cette phrase peut se permettre d'être dense car elle fait fonds sur la partie précédente, celle portant sur la morale par provision : nous avons vu pourquoi en matière de « mœurs », il était conforme à la raison de se fier aux opinions : parce que la morale véritable ne peut venir qu'à la fin.

D'ailleurs Descartes dit bien en matière de « mœurs » et non de morale. Il s'agit de savoir comment on va vivre, et non de savoir ce qui est juste et bien moralement.

=> Donc : 1^{er} point : dans l'ordre de la pensée, on peut tout se permettre, contrairement à l'ordre pratique et moral. La pensée n'a à obéir à rien d'autre qu'elle-même : elle ne connaît d'autres exigences que les siennes.

(2) La fin de la phrase = le rappel du but = un doute *méthodique*

D'où les expressions : « je voulais supposer », « je me résolus de feindre », « je voulais ainsi penser que tout était faux » : ce qui ressort de cela, c'est que le doute dont il est question ici n'est pas un doute subi, qui résulterait de l'impossibilité de trancher ou de l'expérience de la contradiction (cad une forme un peu molle du scepticisme), mais au contraire qu'il s'agit d'un doute actif, non seulement volontaire, mais encore qui exige de la volonté parce qu'il est difficile de douter, ou plutôt de douter méthodiquement. La difficulté n'est pas tant de se débarrasser de ses préjugés que de l'habitude de préjuger, cad de juger hâtivement, de conclure sans savoir, d'affirmer sans s'être donné les moyens de savoir.

(3) Le milieu de la phrase = le basculement de l'incertain dans le douteux

Si j'ai une raison de douter de qqch, je dois le considérer comme faux. Autrement dit : le probablement vrai, dont on a vu qu'il devait justement guider l'action, ne doit pas guider la pensée. C'est cette radicalisation que l'on désigne par l'expression de *doute hyperbolique* : Le doute est hyperbolique parce qu'il se dépasse lui-même dans la négation, le refus : il est excessif, non parce qu'il serait infondé, mais parce qu'il considère le douteux comme faux (alors qu'il peut être vrai).

S'agissant de la recherche de la vérité, on va nier le seulement probable : car, s'il s'agit de trouver la vérité, il faut voir qu'il n'y a pas de moyen terme entre le vrai et le faux : qqch est vrai où ne l'est pas. Il faut donc que de notre côté, subjectivement, il n'y ait que du certain ou du nié. Le probable est éliminé parce qu'il ne peut correspondre à rien objectivement : il n'est justement que ce qui correspond à l'état d'un sujet qui n'a pas les moyens de savoir si qqch est vrai ou non : le probable n'existe pas objectivement (du moins pas pour Descartes, je passe ici sous silence la question de la physique quantique, qui est un autre problème) : le probable est ici ce qui résulte de la limite de nos connaissances, c'est quand nous nous autorisons à affirmer au-delà de ce que nous savons. OR le 1^{er} précepte de la méthode commande de ne jamais affirmer que ce qui est évidemment tel. Il n'y a plus de place pour le probable.

Le fait que le doute soit méthodique commande le fait qu'il soit hyperbolique.

Csq. : cela fait apparaître une difficulté : il est très difficile de ne jamais céder au probable, sans malice, seulement en le prenant pour vrai. C'est pourquoi, au lieu d'examiner les opinions une à une, Descartes va remonter à l'origine de nos opinions (ce sur quoi elles reposent, d'où elles viennent, par exemple, de l'expérience ou au contraire d'une démonstration) : autrement dit encore, au lieu de prendre les affirmations une à une, ce qui serait un travail sans fin, on va regrouper les opinions par groupe en remontant à leur racine commune pour examiner si cette origine est fiable ou non. En ce point, le doute se fait *radical* (il remonte « à la racine »).

Or c'est de cette radicalité même que va émerger le premier principe, la première vérité inébranlable : le « je pense donc je suis ».

II « Je pense, donc je suis »

« Mais, aussitôt après, je pris garde que, pensant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi, qui le pensais, fusse quelque chose. »

Le fait que je doute est indubitable, puisque précisément je doute : le doute cartésien se heurte donc bien à qqch comme une vérité de fait : celle de mon doute et par conséquent le fait que je suis, que j'existe au moment où je doute. Le cogito n'est donc pas simplement une

exception, comme une chose en marge du doute, qui ne l'atteindrait pas, mais sa certitude émane au contraire de *l'intérieur du doute* : c'est parce que je doute que je peux saisir ma propre existence.

Le privilège du cogito (sa primauté dans l'ordre des raisons) reflète donc le privilège de la pensée, ou plus exactement de l'activité de penser puisque vouloir nier que ses pensées soient vraies est encore une pensée : douter, c'est penser. Même fausse, ma pensée est toujours une pensée. Cette évidence est le symétrique de l'incohérence qui consisterait à vouloir penser que je ne pense pas. Si je pense ne pas penser et ne pas exister, il faut bien que je pense et que j'existe. Il s'agit donc là d'une situation unique, d'un cas qui ne vaut que pour l'action de penser et pour aucune autre.

Rmq : on voit que « penser » ici a le sens le plus large de fait de conscience et non le sens fort et restreint d'un savoir intellectuel, indépendamment donc de son contenu intellectuel ou de sa forme logique ou non.

III Que suis-je ?

« *Puis examinant avec attention ce que j'étais...* »

L'enjeu du paragraphe suivant est de comprendre exactement, cad précisément et clairement, ce que le « je » du cogito désigne.

Une fois accordée l'existence de ce « je », il s'agit de savoir ce qu'il recouvre. La question est importante car il s'agit de savoir ce que contient ce 1^{er} principe pour savoir ce qu'on peut légitimement en déduire. Si on accorde trop à ce « je » du cogito, on pourrait donc remettre en cause la procédure du doute méthodique en « réinjectant » des éléments incertains et en les prenant comme certains parce que contenus dans le cogito.

Par ex, en déduire l'existence d'autres personnes, du monde extérieur ou de mon corps, ce qui se passe si je crois que le « je » du cogito recouvre mon identité au sens courant du terme, incluant donc mes souvenirs, mon passé, et mon apparence physique, mon corps.

Descartes montre au contraire que la vérité du cogito ne dépend pas de l'existence du monde extérieur ou celle du corps. On retrouve la même procédure du doute méthodique, mais appliquée plus « chirurgicalement » au « je pense » : de même qu'il me fallait dans le paragraphe précédent rejeter comme faux ce qui n'était pas indubitable, de même ici je vais expurger du cogito ce qui ne lui est pas nécessaire, afin d'être sûr de ne pas affirmer avec lui plus que ce dont j'ai le droit.

Or je peux évidemment concevoir que je pense tout en n'ayant pas de corps. C'est peu vraisemblable mais parfaitement concevable. C'est ce que nos rêves ne cessent de nous montrer : je crois avoir un corps que je n'ai pas, je crois courir et je dors immobile, je crois m'être blessé parce que je souffre, mais mon corps n'a rien etc.

De même dans mes rêves je crois avoir affaire à un monde, des fois je crois même avoir des souvenirs différents de ceux de l'état de veille, et cela ne correspond à rien de réel. On pourrait donc imaginer que, malin génie ou simplement rêve, tout cela n'existe pas. Attention : ce qui importe, ce n'est pas que cela soit vrai, mais qu'on *puisse* le concevoir : je peux me penser comme être pensant indépendamment du fait d'avoir un corps ou que le monde existe.

« Je connus de là que j'étais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, et qui, pour être, n'a besoin d'aucun lieu, ni ne dépend d'aucune chose matérielle. En sorte que ce moi, c'est-à-dire l'âme par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement distincte du corps, et même qu'elle est plus aisée à connaître que lui, et qu'encore qu'il ne fût point, elle ne laisserait pas d'être tout ce qu'elle est ».

Conclusion

On voit que le « je » dont l'existence s'impose a un sens fort mais restreint. Ce « je » ne contient pas ce que nous mettons habituellement dans la notion d'identité : par ex, ce n'est pas un moi social, historique, géographique. Il se peut que nos souvenirs ne soient que des rêves. Mais réciproquement, cela signifie que ce « je » est invincible, puisqu'il ne disparaît pas avec le monde.

L'erreur cependant serait de ne voir dans le « je » du cogito qu'une abstraction froide, la définition d'un sujet à la portée si générale qu'il serait impersonnel et donc finalement peu « subjectif ». Or Descartes nous met bien en garde contre cette erreur dans les *Méditations métaphysiques* : « Une chose pensante est une chose qui doute, qui conçoit, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi et qui sent ». Le cogito résulte de la quête menée dans le *Discours de la méthode*. Il est donc pris dans un tissu de désirs, d'attentes et d'exigences. Ce n'est donc pas n'importe quel « je » : la pensée de la substance pensante n'est pas seulement intellectuelle mais psychologique.