

**SYSTÉMATICITÉ DE LA DOCTRINE CARTÉSIENNE DE LA
SUBSTANCE**, Kléber Auguste Sèdjro BONON (Université d'Abomey-Calavi –
Bénin)
kaugts@gmail.com

Résumé

La doctrine de la substance habite l'œuvre de Descartes, depuis les *Regulæ ad directionem ingenii* jusqu'aux textes tardifs de 1649. Après avoir autorisé l'irruption de l'*ego* érigé en première substance, cette doctrine présente dans « Réponses aux Secondes Objections aux Méditations », une définition commune de la substance, qui s'applique, de façon univoque, à toutes les substances finies et rien qu'à elles, alors que dans *Les principes de la philosophie*, elle présente un concept de la substance qui ne s'applique qu'à Dieu. Dans certains textes, la substance désigne la capacité à exister par soi des créatures finies uniquement, tandis que dans d'autres textes, elle désigne la puissance à exister par soi propre à l'être infini. Y-a-t-il univocité, équivocité ou analogie entre les différents concepts de la substance cartésienne ? Cette étude soutient une lecture de la substance par le prisme de l'analogie, afin d'en établir la systémativité car, la substantialité de la substance finie est l'analogie de la substantialité de la substance infinie, toute substance étant fonction de degré de perséité.

Mots clés : Cartésianisme, Doctrine, Philosophie moderne, Substance, Systémativité.

**SYSTEMATICITY OF THE CARTESIAN DOCTRINE OF THE
SUBSTANCE**

Abstract

The doctrine of substance inhabits the philosophy of Descartes, from the *Regulæ ad directionem ingenii* to the late texts of 1649. After permitting the eruption of the *ego* as the first substance, this doctrine presents in "Answers to the Second Objections to Meditations", a common definition of substance, which applies unambiguously to all finite substances and only to them, while in *The Principles of Philosophy* it presents a concept of substance which applies only to God. In some texts, substance refers to the self-existent ability of finite creatures only, while in other texts it refers to the self-existent power of the infinite being. Is there univocity, equivocity or analogy between the different concepts of Cartesian substance? This study supports a reading of the substance through the prism of analogy, in order to establish its systematicity, because the substantiality of the finite substance is the analogy of the substantiality of the infinite substance, every substance being a function of the degree of perseity.

Keywords: Cartesianism, Doctrine, Modern Philosophy, Substance, Systematicity.

Introduction

La Substance est ce qui est par soi. Elle est une réalité qui existe en soi, indépendamment du concours d'autre chose. Dans la philosophie de Descartes, la substance a connu une longue carrière avant de se constituer vers la fin de l'œuvre dans *Les Principia Philosophiae*. Ce long cheminement d'élaboration a-t-il donné lieu à une véritable théorie de la substance ? La question de la systématiquité intervient pour interroger la cohérence de cette doctrine péniblement construite, d'abord, sur le champ de bataille des philosophies anciennes, mais aussi face aux controverses des doctrines modernes de la substance. L. Couloubaritsis (2000, p. 397) rappelle ce champ de bataille que constitue la question de la substance pour la philosophie de façon générale : « Le terme de substance se retrouve encore, avec des sens divers, non seulement au Moyen Âge et à la Renaissance, mais également chez beaucoup de penseurs modernes (Descartes, Spinoza, Leibniz, Hegel, etc.), avant d'intégrer la science. » Aussi, le conflit va-t-il se transposer et perdurer de façon singulière chez Descartes lui-même. Et c'est précisément l'enjeu de son intégration en science, qui pose ici la question de la systématiquité de la théorie de la substance dans la philosophie de Descartes. Le concept de substance va revêtir des sens multiples, de *l'ego cogito* à Dieu comme principe de référence, en passant par la métaphysique racine de l'arbre philosophique, et la dualité de l'homme en tant que corps et âme. A. Philonenko (1994, p. 225) confirme : « Nous avons dit que dans le *Je pense* Descartes situait le point d'égoïté absolu ; à présent se développe un autre point d'égoïté absolu, Dieu comme substance infinie transcendant les prédicats et, comme chacun le sait parfaitement, Descartes entend bien y toucher par la pointe de son esprit ». C'est cet esprit élevé à sa pointe qui va faire converger l'ensemble des acceptions de la substance pour une élaboration rigoureuse de sa doctrine dans *Les Principes de la philosophie*. Les tensions qui habitent et demeurent vivaces dans cet effort de synthèse et d'harmonisation théorique, posent le problème de l'existence d'une véritable théorie cartésienne de la substance.

Quelle est la cohérence méthodologique et technique de la doctrine cartésienne de la substance ? Les différents types de substance indentifiés dans l'œuvre de Descartes, ne conduisent-ils pas au risque d'univocité par la confrontation entre substance et infini ? Qu'est-ce qui, à partir des *Principia*, peut articuler le concept de substance qui définit les substances finies, et le concept de substance qui définit la substance infinie, Dieu ? Cette différence des substances dénote-t-elle d'une ambivalence rédhibitoire au cœur du cartésianisme ?

À cette question, il est possible de répondre par la négative car, en dépit de l'écart entre les deux concepts de substance, on peut affirmer une analogie entre eux, étant donné que cet écart n'induit nullement un rapport d'équivocité entre les deux types de substance. Une telle position philosophique vise à mettre en évidence la compatibilité des substances créées avec la substance divine à partir de deux attributs de Dieu : l'autosuffisance et l'infinité. Ces attributs qui réalisent

l'essence de la substance divine, sont à retrouver au cœur des substances finies pour fonder l'analogie entre les deux acceptions de la substance cartésienne. Cela revient à montrer d'une part, la place juste de l'autosuffisance et de l'infinité constitutives de la définition de la substantialité en Dieu, dans les substances créées et, d'autre part, les conditions de la cohabitation de ces deux types de substance. Pour atteindre ces objectifs, la méthode analytique nous semble indiquée dans la mesure où il sera question d'analyser la place des attributs de la substance de Dieu dans les substances créées pour en dégager les implications pour l'analogie des substances. Ainsi, il s'agira d'abord de l'émergence de la substance dans la méthode cartésienne, avant d'en évaluer le risque d'univocité dans son rapport à l'infini. Dans ce rapport tumultueux entre substance et infini, il pourra être établi la synthèse par *Les principia*, pour en déduire l'analogie de la substance.

1. La substance entre méthode et systématicité

La méthode cartésienne, à partir de 1628, notamment dans les *Règles pour la direction de l'esprit* ne connaissaient pas le concept de substance en tant que tel, mais faisait plutôt usage de concepts tels que l'existence, l'unité, la durée. Le *Discours de la méthode*, par contre, fait apparaître explicitement le concept de substance, introduisant de plaines pieds le cartésianisme à la métaphysique effectivement dans la « quatrième partie » du *Discours*. L'affirmation de l'existence préfigure l'installation du concept technique de substance.

Mais, aussitôt après, je pris garde que, pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi, qui le pensais, fusse quelque chose. Et remarquant que cette vérité : *je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée, que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir, sans scrupule, pour le premier principe de la philosophie que je cherchais. (R. Descartes, 1988, p. 603).

En attendant que les *Méditations métaphysiques*, à partir de 1642, prennent en charge cette affirmation d'existence, et la déploie véritablement dans la Méditation seconde, corrélée de tous les attributs de l'existence, Descartes fait suivre immédiatement, au sein de la méthode, l'affirmation de l'existence, de l'affirmation de la substance. Il s'agit du passage de l'existence à la nature de cette existence. « 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. » (R. Descartes, 1988, p. 604). Ce qui définit ici l'essence intrinsèque du « je », l'essentialité de l'être, c'est une modalité particulière : l'indépendance absolue de toute matérialité. La substance se caractérise par l'exister sans appartenance à aucun espace. Le moi, dans sa substantialité, c'est l'âme dont l'essence est la pensée seule et toute pure. Et, du fait qu'elle n'appartient à aucun lieu, elle continuera d'exister contrairement au corps, comme être pensé. Descartes insiste (1988, p. 604) « 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. » Ce qui se joue ici est un principe absolu qui consacre la substance comme ce qui ne dépend d'aucune autre chose, mais elle est ce dont toutes les autres choses dépendent. Aussi, à ce qui n'est rien, ne peut être affecté aucun attribut, aucune qualité. « Le néant n'a aucunes qualités ni propriétés qui lui soient affectées, et qu'où nous en apercevons quelques-unes il se doit trouver nécessairement une chose ou substance dont elles dépendent. » Tel est ainsi rappelé par R. Descartes (1998, p. 97), ce principe naturel et *a priori* qui lui permet d'assoir la définition de la substantialité du moi. Le moi qui pense ne pouvait pas ne pas être lui-même, nécessairement quelque chose. Le penser qui est l'attribut premier du moi est absolument indissociable de la substantialité du moi. « Si j'eusse seulement cessé de penser, encore que tout le reste de ce que j'avais jamais imaginé eût été vrai, je n'avais aucune raison de croire que j'eusse été » (R. Descartes, 1988, p. 604). La substantialité du moi est ce qui garantit l'être du moi. Le penser est ce qui fait la nature du moi autant qu'il le garantit. Il est la condition nécessaire et universelle de l'existence du moi.

Il apparaît que la substance est une doctrine pleinement établie chez Descartes à partir du *Discours de la méthode*, du moins pour ce qui concerne le « je » et son attribut fondamental, la pensée. Ceci se confirme dans les *Méditations métaphysiques*. « Et je trouve ici que la pensée est un attribut qui m'appartient : elle seule ne peut être détachée de moi. » (R. Descartes, 1999, p. 418). Soulignons que ce concept technique de substance, qui est la première acception de la substance, élaborée à partir de la première certitude d'existence, est propre à l'*ego* et ne s'est appliqué à rien d'autre, même pas à Dieu.

Descartes continue de développer sa notion de substance dans la « cinquième partie » du *Discours* où la substance est rapportée aux qualités intrinsèques des cieux et des astres (1988, p. 616), avant d'en arriver à l'idée de Dieu comme un être plus parfait que moi et source de l'idée de perfection en moi. Si moi être imparfait, j'ai pu avoir en moi l'idée de Dieu, cette idée ne peut être causée par moi, mais nécessairement par un être plus parfait que moi. En dehors de moi dont l'« âme, c'est-à-dire cette partie distincte du corps dont il a été dit ci-dessus que la nature n'est que de penser », il y a un autre être, en l'occurrence Dieu, dont la nature est de « créer une âme raisonnable, et qu'il la joignît à ce corps en certaine façon que je décrivais. » (R. Descartes, 1988, p. 619).

Il y a lieu de souligner que Descartes superpose ici la nature et l'essence avec l'être-même. L'essence d'une chose est la chose elle-même. Le moi est une substance dont l'essence est de penser. Ma nature réside dans l'existence assurée de mon être. Ensuite je suis parvenu maintenant à la certitude que, après moi (ou au-dessus de moi), il y a un autre être dont la nature est d'être l'être parfait, parce que précisément s'identifiant à l'idée de cette essence plus parfaite que moi. Mais comment se fait le lien entre ces deux êtres, l'un parfait et l'autre imparfait ? Descartes répond : par la participation. C'est l'imparfait qui participe du parfait

pour s'imprégner d'une parcelle de sa perfection. Le moi se connaît comme substance et connaît la nature de Dieu comme l'essence la plus parfaite. Soulignons que jusque-là, aucun corps, aucune entité ou chose ne peut se prévaloir substance. Au stade actuel des connaissances et du chemin parcouru par Descartes, seul le moi est substance.

Mais si rien ne peut, pour l'instant être connu comme substance, la nature toute parfaite de Dieu induit un attribut fondamental des choses. Celui de la dépendance essentielle de tout existant de Dieu. Toute création dépend de Dieu pour être créée, mais aussi pour continuer à exister. Dieu est ici la source créatrice, mais aussi la source substantive. Pour R. Descartes (1988, p. 617), nul doute « que ce monde ait été créé car il est bien plus vraisemblable que, dès le commencement, Dieu l'a rendu tel qu'il devait être. Mais il est certain, [...], que l'action, par laquelle maintenant il le conserve, est toute la même que celle par laquelle il l'a créé ». Qu'il s'agisse de l'homme, substance pensante ou des corps, choses étendues ou de toute autre chose existante, tous sont des créations de Dieu et dépendent de lui pour leur subsistance. L'imperfection et la finitude sont les marques de la création et les caractères de la dépendance de tout être de l'être parfait. C'est la puissance de Dieu qui fait être toutes choses et qui les porte à longue ou brève échéance selon la durée de l'existence de chaque être, de chaque chose.

Il convient de retenir que la puissance divine résidant dans la toute perfection et l'infini, est la source substantive de tout existant fini. Seule à l'âme, s'applique le concept de substance qui constitue la caractéristique principale d'un être autonome au sein du monde. Mais l'âme ne se suffit pas elle-même dans l'absolu. Elle se suffit à elle-même en tant qu'elle est partie intégrante du monde, c'est-à-dire en tant qu'un être dont l'existence ne dépend pas de son corps. Par contre, dans l'absolu, et à l'instar de tout existant, elle dépend de la puissance de Dieu pour continuer à exister. Cependant, la substance va déborder les simples limites de l'âme pour s'étendre à d'autres existants, après la méthode et notamment avec les *Méditations métaphysiques*.

2. Des méditations métaphysiques ou la confrontation de la substance à l'infini : le risque d'univocité

La substance étudiée, jusque-là, de façon restrictive dans le cadre de l'âme, rompt cette restriction à elle imposée, dans la méthode, pour atteindre Dieu et les corps dans les *Méditations métaphysiques*. La question qui se pose ici, est de savoir si l'extension du concept de substance à ces autres existants, suffit à en assurer la cohérence au sein du système cartésien. L'articulation de la substance et de l'infini ne compromet-elle pas le caractère homogène de la substance ? C'est que la remise en cause de l'homogénéité de la substance dans les *Méditations* pourrait compromettre la cohérence de celle-ci. Il y a lieu de s'arrêter sur la « Méditation

troisième » en vue d'élucider la question car, la mise sous tension de la cohérence de la notion de substance prend effectivement place en ces lieux.

La substance, en effet, dans son contenu, enveloppe différente réalité. La substance qui renvoie à un être infini porte en elle une idée beaucoup plus importante que la substance qui renvoie à l'idée d'un être fini. La substance se définit par la réalité objective du contenu de l'idée. « Je vois manifestement qu'il se rencontre plus de réalité dans la substance infinie, que dans la substance finie » (R. Descartes, 1999, p. 445). Il y a une hiérarchie des substances compte tenu de l'importance de la réalité objective de leur contenu. Et quand bien même le cogito vient en premier dans l'ordre de la découverte, Dieu est premier dans l'ordre de la substance.

Et partant que j'ai en quelque façon premièrement en moi la notion de l'infini, que du fini, c'est-à-dire de Dieu, que de moi-même. Car comment serait-il possible que je pusse connaître que je doute et que je désire, c'est-à-dire qu'il me manque quelque chose et que je ne suis pas tout parfait, si je n'avais en moi aucune idée d'un être plus parfait que le mien, par la comparaison duquel je connaîtrais les défauts de ma nature ? (R. Descartes, 1999, pp. 445-446).

La primauté de Dieu (Dieu étant premièrement en moi) induit une définition de la substance. Rapportée à l'infini, la substance est ce qui peut exister toute seule. Une chose qui existe d'elle-même présente deux caractéristiques. Premièrement, se suffire à soi-même de façon solitaire, et deuxièmement, l'indépendance vis-à-vis de source exogène. Exister sans tenir son existence de quelque chose, exister sans être attaché à une source génératrice. L'acceptation de la substance, initialement réservée à l'âme de façon exclusive, dans la méthode, est ici étendue aux substances finies dans leur grande diversité. Et c'est précisément en cela que réside tout le risque d'univocité de la « Méditation troisième ». La chose pensante et la chose étendue semblent correspondre toutes deux à la représentation de la substance. Qu'il s'agisse de l'âme pensante que je suis ou de la pierre étendue qui ne pense pas, malgré leur différence fondamentale, pour autant que je les conçoive fort clairement et distinctement, les conceptions des deux répondent à des représentations de la substance.

Car, lorsque je pense que la pierre est une substance, ou bien une chose qui de soi est capable d'exister, puis que je suis une substance, quoique je conçoive bien que je suis une chose qui pense et non étendue, et que la pierre au contraire est une chose étendue et qui ne pense point, et qu'ainsi entre ces deux conceptions il se rencontre une notable différence, toutefois elles semblent convenir en ce qu'elles représentent des substances. (R. Descartes, 1999, p. 443-444).

La pierre pour autant qu'elle est capable d'exister par elle-même autant que l'âme le peut aussi toute seule, est une substance. Il apparaît que la substance ne s'oppose pas à l'infini. Car, l'idée de substance semble envelopper l'idée d'infini. Que la substance définisse une chose finie ou une chose infinie, elle porte déjà en

elle nécessairement l'idée d'infinité. La substance d'une chose, c'est cette chose-là qui fait que la chose est. Et cette chose-là qui est la source fondamentale de la chose, Descartes l'inscrit dans une certaine infinitude. Ce sans quoi la chose n'est rien, c'est son essence première, c'est la choséité de la chose. Cette choséité a partie avec l'infinité.

Par substance infinie, j'entends une substance qui possède les vraies et réelles perfections dans l'actualité de leur infinité et immensité. Ce n'est pas là un accident surajouté à la notion de substance. C'est l'essence même de la substance, si on la prend absolument et sans qu'aucun défaut vienne la limiter ; défauts qui, au regard de la substance, sont des accidents, ce que n'est pas l'infinité ou l'infinitude. (R. Descartes, 1998, p. 923).

L'infinitude est intrinsèque à la substance, que celle-ci s'applique à la chose pensante, à la chose étendue ou à l'être infini lui-même. La substance garde son infinitude pour définir l'âme, le corps ou Dieu. Mais ce risque d'univocité qui menace la notion de substance dans les *Méditations* sera levé par la « Méditation seconde » qui y impose les exigences et restrictions de la finitude à partir de Dieu. Mais un détour par *Les principes de la philosophie* permet de réaliser la synthèse des acceptions de la substance par l'ébauche d'une systématicité de la doctrine.

3. La synthèse par les *principia* : le retour à la substance-même

C'est d'abord au statut de Dieu seul que correspond la notion de substance dans cet ouvrage majeur de la philosophie cartésienne. Mais considérée au sens plein, elle ne désigne pas que Dieu, mais également les créatures, c'est-à-dire les substances finies. La substance désigne quelque chose qui est totalement indépendante de toute autre chose pour exister. « Lorsque nous concevons la substance, nous concevons seulement une chose qui existe en telle façon qu'elle n'a besoin que de soi-même pour exister. » (R. Descartes, 1998, p. 122). Ce concept de l'article 51 énoncé dans *Les principes de la philosophie*, met en évidence deux propriétés fondamentales à savoir, d'une part, la suffisance. La substance se suffit à elle-même. Par exemple, l'âme se suffit à elle-même pour exister. Peu importe que le corps existe ou pas. Le corps n'est pas une condition nécessaire à l'existence de l'âme. D'autre part, la substance affiche la réalité de l'exister. Ces deux propriétés étaient déjà présentes dans la définition de la « Méditation troisième » à la différence que, en plus de la suffisance de soi, s'ajoutait la possibilité de l'exister. Ici il ne s'agit plus d'une simple possibilité, d'une aptitude à exister, mais de la réalité de l'existence.

En effet, une chose qui n'a besoin d'aucune autre chose pour être, est la choséité d'elle-même. Elle est cause de soi. Ce qui existe par sa propre puissance ne se prouve que par la force seule et toute pure de sa propre nature. La cause de soi est par définition la non dépendance absolue. Si les créatures existent et sont maintenues à existence par Dieu, Dieu peut se maintenir lui-même, et n'a besoin d'aucun autre pour exister et se maintenir. Dieu, auteur de toutes les créatures et

garant de leur existence doit garantir son existence propre sans avoir besoin de quoi ou de qui que ce soit.

Et nous connaissons aisément qu'il n'y a point de force en nous par laquelle nous puissions subsister ou nous conserver un seul moment, et que celui qui a tant de puissance qu'il nous fait subsister hors de lui et qui nous conserve, doit se conserver soi-même, ou plutôt n'a besoin d'être conservé par qui que ce soit, et enfin qu'il est Dieu. (R. Descartes, 1998, p. 104).

L'*ego* dépend de Dieu pour exister et pour subsister. Il ne peut exister que par la seule puissance divine. Mais pour que Dieu puisse être au pouvoir de créer et faire subsister l'altérité, c'est précisément parce que déjà, il est au pouvoir de se conserver lui-même. Dieu est la cause de lui-même et sa propre raison d'exister. Dieu et les différentes preuves de son existence énoncées notamment dans les *Méditations métaphysiques*, vont concourir ici, principalement dans l'article 51 à l'élaboration du concept de substance.

Le concept de substance, dans sa plénitude, impose la détermination de deux niveaux de définition. Le premier niveau de définition vient de la substance appliquée aux choses finies, aux créatures qui ne peuvent exister par le fait de leur propre pouvoir, mais du fait de la seule puissance de Dieu. Il s'agit là d'une substance appartenant à l'intérieur du monde qui fonde sa validité, comme le conçoit Descartes sur la nécessité de descendre vers le niveau des existants créés. Mais ce niveau premier de la substance doit être assumé comme un degré élémentaire, un degré faible de substance qui ne peut convenir qu'à des réalités de niveau également faible. Car, toute réalité du monde créé a sa source en Dieu et doit son existence et sa subsistance à Dieu. Il vient donc que ce premier degré dans la substance ne peut s'appliquer à Dieu. Le deuxième niveau de définition est le seul qui convient à Dieu, qui est substance au concept fort, parce que substance au sens de cause de soi et cause de toutes les choses finies, c'est-à-dire du monde créé.

Soulignons enfin, qu'en dehors de cette dichotomie qui identifie deux niveaux de définition de la substance, aucune autre chose ne peut être substance. Les choses qui dépendent d'autres choses créées ne conviennent pas au concept de substance quelle que soit l'acceptation même affaiblie qu'on attribue à la substance. La faiblesse du niveau de substance s'arrête de façon stricte aux choses finies qui n'existent et se maintiennent que par l'assistance permanente de Dieu. Aucune indigence plus forte ne saurait être admise dans la définition de la substance.

Nous en sommes parvenus au fondement véritable du concept de substance qui lève tout risque d'univocité. Il y a essentiellement la substance créée et la substance absolue, même si la présence de l'âme en l'homme manifestant la liberté du vouloir, l'élève à la ressemblance de Dieu. Puisque Dieu n'existe que par sa "Toute-Puissance", il est cause de soi, plénitude de la substance, garant de la substance finie. Même si l'homme ne peut prétendre à la substance plénière, Descartes reconnaît à l'âme une parcelle de perséité grâce aux attributs de la volonté. Cette faculté qui le rend comme Dieu. R. Descartes (1999, p. 460-461)

assure qu'« il n'y a que la seule volonté, que j'expérimente en moi être si grande [...] en sorte que c'est elle principalement qui me fait connaître que je porte l'image et la ressemblance de Dieu ». La différence principale entre l'âme humaine et Dieu dans la définition de la substantialité, c'est qu'il s'agit, dans le cas de l'âme, d'une aptitude de la volonté, alors que pour Dieu, il s'agit de l'essence dans son rapport à l'existence. Si l'aptitude n'est rien de plus qu'une possibilité, l'essence est cause efficiente de l'existence. L'essence qui crée l'existence de soi-même et l'existence d'autrui de façon continuée. Car,

en ce moment quelque cause me produise et me crée, pour ainsi dire, derechef, c'est-à-dire me conserve. En effet c'est une chose bien claire et bien évidente [...] qu'une substance, pour être conservée dans tous les moments qu'elle dure, a besoin du même pouvoir et de la même action, qui serait nécessaire pour la produire et la créer tout de nouveau. (R. Descartes, 1999, p. 450).

La substance dans son absoluité incarne la totalité des concepts de substance et inversement, toute idée de substance renvoie à la substance plénière. Car, être cause de soi c'est envelopper la causalité des existants finis, leurs modalités et leurs attributs, les porter à existence et les maintenir. La création continuée enveloppée dans la causalité de soi, installe la permanence qui génère une distance irréversible avec la perséité.

Une fois la tension vers l'univocité résolument écartée grâce à la permanence dans le temps, c'est-à-dire la subsistance, survient à présent une autre difficulté, celle de l'équivocité du concept de subsistance. La présence massive de l'idée de permanence temporelle, au cœur de la subsistance, dénote de ce qu'il n'y a de substance véritable que de Dieu. Car la constante conservation est hors d'atteinte de toutes substances créées. À l'évidence, toute substance finie est irrémédiablement incapable de réaliser ne serait-ce qu'un seul instant sa propre subsistance. Subsister, se maintenir à l'existence, requiert la puissance de la causalité par soi qui ne ressortit qu'à Dieu. Cependant, il y a une autre acception de la substance comme ce qui, au-delà des qualités apparentes, ne change pas et demeure, par la volonté de Dieu, consistant. Pour autant que Dieu porte la chose finie et la maintient, elle reste la même en-deçà des changements superficiels.

Deux concepts fondamentaux s'imposent ici, aux termes de l'examen du contenu de la substance dans *Les principes de la philosophie* qui réalise la synthèse de la notion de la substance cartésienne. Il s'agit de l'aseité et de la perséité. L'aseité, l'existence par soi, qui ne peut être dit que de Dieu seul, rencontre et accueille en son sein, la perséité dans son acception la plus positive de qualité de ce qui préside à sa propre existence. La perséité comme qualité relevant de la chose finie, conduite à son exténuement, déborde les simples limites du monde créé pour atteindre à l'existant infini (Dieu) et devenir l'aseité. Il y a donc dans la chose créée, une certaine cause de soi qui se ramène à Dieu. Dieu est le socle de la génération de soi par soi et de la subsistance du créé et de l'incrété. Mais il faut

cependant relever qu'il y a une dégradation de niveau de substantialité, qui permet d'autoriser la perséité à se hisser à un degré de superposition d'avec l'aseité.

En réalité, Descartes concède l'idée qu'il existe des degrés de substantialité qui, au niveau de l'existant fini, est caractérisée d'aptitude. L'aptitude à subsister n'est pas la puissance à subsister. La subsistance qui relève de la puissance est le seul apanage de la substance incréée. La substance finie a l'aptitude de subsister et cette subsistance recourt toujours au concours de Dieu. C'est pour cela que R. Descartes (1998, p. 122) soutient à raison, et c'est encore l'article 51 qui nous le dit, « que le nom de substance n'est pas *univoque* au regard de Dieu et des créatures ». L'affirmation, par *Les principes de la philosophie*, de la non-univocité de la substance est une clef en direction de la consécration de l'analogie de la substance dont la « Méditation seconde » est le lieu.

4. De l'analogie de la substance : la « méditation seconde » ou la consécration d'une doctrine systématique

La « Méditation seconde » est fondamentale pour la doctrine cartésienne de la substance, car, c'est en elle que se réalise l'analogie de la substance. Elle est la garantie de la systématicité de la substance, puisque la systématicité repose sur l'analogie. Il y a lieu d'établir, *prima facie*, la consistance de l'analogie de la substance.

La démonstration de l'analogie de la substance passe par l'identification de la marque de l'infinitude au cœur des choses finies. Cette marque est l'attestation de la substantialité des substances créées. Puisque l'infinitude est l'essence de la substance infinie, la marque de l'infinitude dans le fini est la condition de validité de l'analogie entre substances créées et substance incréée.

Immédiatement après la découverte de l'*ego*, Descartes l'affuble du vocable substance, et en fait ce qui, à l'intérieur de moi est à l'origine de mes pensées aussi bien que ce qui les garde et les entretient en moi. Il entreprend un premier travail de récusation de ma nature corporelle. Je ne suis pas un corps, je ne suis rien de ce que j'ai coutume d'admettre comme partie physique de moi. Ce qui est sûr, et c'est la seule chose qui est vraie, c'est que je suis une chose. Mais quel que soit le type de pensée ou la quantité de pensée qu'il y a en moi, l'élément principal à considérer à ce stade, c'est que pensant, ce qui pense est au moins quelque chose. Ce quelque chose qui forme la pensée et qui la maintient doit être nécessairement quelque chose de confondu avec la pensée, et qui se génère par lui-même et se maintient par lui-même. Je suis une chose (un existant, un être) capable d'être par moi-même en tant que chose de pensée. Je suis une chose-par-et-pour-la-pensée. Je suis une chose existant par soi comme pensée. « Je ne suis donc, précisément parlant, qu'une chose qui pense, c'est-à-dire un esprit, un entendement ou une raison, qui sont des termes dont la signification m'était auparavant inconnue. » (R. Descartes, 1999, p. 419).

Précisons que l'analyse de l'*ego*, à ce stade, ne statue pas sur le temps pendant lequel la chose qui pense peut se maintenir en capacité d'exister par soi. Quel est, en réalité, le délai de validité de la perséité de l'*ego*, qui pourrait militer en faveur d'une certaine permanence fondamentale à la substantialité ? Descartes avoue ne pas en avoir lui-même, "pour le moment", véritablement la maîtrise. « *Je suis, j'existe* : cela est certain ; mais combien de temps ? À savoir, autant de temps que je pense ; car peut-être se pourrait-il faire, si je cessais de penser, que je cesserais en même temps d'être ou d'exister. » (R. Descartes, 1999, p. 418). Mais ici, on peut retenir, à défaut de pouvoir déjà affirmer son infinitude temporelle, que l'*ego* recèle une parcelle d'infinitude du point de vue de la quantité de pensée. L'*ego* n'est pas qu'une pensée, mais une chose pensante, pensant une quantité non négligeable de pensées. C'est au sens de cette multitude qu'il soutient qu'une chose qui pense, c'est « une chose qui doute, qui conçoit, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi, et qui sent. » (R. Descartes, 1999, p. 420-421). Telles sont ainsi énumérées les diverses et multiples activités de pensée qui sont constitutives de l'*ego*. Ces activités définissent l'*ego* en tant qu'elles sont caractéristiques de sa capacité à exister par lui-même. Certes, elles ne recouvrent pas la totalité des activités de pensée. Mais leur multitude témoigne cependant des fonctions par lesquelles se manifeste l'autonomie de l'ipséité. Ces attributs de la pensée, à défaut de constituer véritablement la substance, sont déjà une clef en direction de la substantialité.

Mais la substance va s'affirmer au sein des choses finies par l'infinitude et la permanence d'une cire qui, après changements d'états successifs, demeure la même "substance", la même réalité transcendant le morceau d'étendu physique. « La même cire demeure-t-elle après ce changement ? Il faut avouer qu'elle demeure ; et personne ne le peut nier. », assure R. Descartes (1999, p. 424) pour mettre en évidence que la même réalité garde son identité par-delà les « formes, figures, grandeurs, couleurs, odeurs, son, flexibilité, dureté, muabilité, froideur, saveur » (R. Descartes, 1999, pp. 423-424) qui non-contradictoirement, sont aussi la cire, sans en être la subsistance. Il y a donc un principe immuable, qui, de façon sous-jacente aux changements divers de la matière, conserve la permanence de l'objet. Il y a une infinitude certes dans la chose immuable, subsistante aux changements, mais il y a aussi, soulignons-le, une infinitude dans les variations successives et simultanées, multiples, indénombrables et illimitées. Ainsi, dans la matière même, au niveau purement matériel, peuvent-être identifiées des manifestations de l'infinitude dans la mesure où ce corps est « capable de recevoir une infinité de semblables changements, et je ne saurais néanmoins parcourir cette infinité par mon imagination. » (R. Descartes, 1999, p. 425). Même mon imagination apparaît limitée par rapport à l'infinité des changements semblables qui peuvent se manifester dans le corps.

L'infinité dont il est question ici dans le corps, au sens du caractère innombrable des changements, renvoie à une infinitude faible, une infinitude au

point de vue de l'indéfini, qui n'est pas une infinitude véritable de la pleine substance. Le corps paraît manifester une subsistance à travers une permanence dans le fini.

L'exercice du morceau de cire élaboré dans la « Méditation seconde », a pour principal enjeu, d'installer l'idée selon laquelle la substance ne se réalise en tant que notion que par analogie. Elle s'applique dans le monde créé en y déployant par analogie les caractéristiques : infinité, permanence, autosuffisance, qui sont celles de la véritable substance, la substance pleine, la substance infinie. Ce sont ces attributs de la substantialité de la substance infinie, qui, appliquée analogiquement à la sphère des choses finies, consacre la systématicité de la substance.

Conclusion

Descartes a élaboré en sa philosophie et tout au fil de la maturation de celle-ci, une doctrine à la fois rigoureuse et cohérente de la substance dont le point d'orgue a pris place dans la « Méditation seconde ». Cette rigueur et cette cohérence constituent les deux piliers de la systématicité de la doctrine. Elle est rigoureuse, d'une part, par sa consistance et sa constance, en dépit de son élargissement et de son approfondissement, depuis les *Regulae* jusqu'aux derniers écrits de 1649, en passant par *Les principes de la philosophie*, et d'autre part, par sa cohérence. Cette cohérence s'enracine dans trois principes fondamentaux : l'autosuffisance, la subsistance et l'infinité, et portent, de part en part, le système cartésien.

L'auto-suffisance, c'est se suffire à soi-même, être par soi-même. C'est se suffire dans l'exister par soi qui est la perséité en tant que caractéristique première de la substance. Mais il existe différents niveaux au sein de la substance ainsi considérée, entre Dieu dont la toute-puissance infinie n'a besoin que de lui-même pour exister, à l'exclusion de toute autre puissance ou cause, et des autres existants qui ne se maintiennent que par Dieu. Cette espèce de hiérarchie dans la substantialité de la substance est précisément, ce qui écarte d'emblée tout risque d'univocité dans la conception cartésienne de la substance. La subsistance en Dieu apparaît comme ce qui amoindrit la plénitude de la substantialité des substances autres que Dieu. Tels sont les deux différents types ou degrés à intégrer dans la compréhension de la conception de la substance, en ayant présent à l'esprit, l'analogie qui constitue le rapport synthétique entre substance incréée et substance créée.

Pour ce qui est de la substance incréée c'est-à-dire de Dieu, la substance est la puissance de l'être infini d'être cause de soi. L'être infini, d'un côté, se donne à lui-même l'existence et se maintient à l'existence par sa propre puissance, et de l'autre côté, crée tous les êtres et toutes les choses et les maintient à l'existence par cette même puissance. La substance infinie est donc perséité pour soi et perséité pour les créatures. La perséité ici est création, subsistance et permanence. Elle est

au prime abord, perséité de Dieu et pour Dieu, avant que celui-ci ne l'attribue, en second lieu, à ses créatures. Cette perséité de la créature est plutôt perséité attribut que perséité au sens propre du terme. C'est-à-dire perséité pour soi. Car, la créature n'étant pas pourvu de la puissance d'être cause de soi, ne peut jouir que d'une perséité-attribut.

S'agissant de la substance créée, c'est-à-dire de la créature finie, la substance est capacité, aptitude à exister par soi, grâce aux attributs installés en la créature. Cette capacité permet au sujet, tout en subissant de multiples modifications, de subsister dans le temps, grâce au support de Dieu. La substance finie est perséité par Dieu ou asséité positive. La perséité dans la chose créée est subsistance portée, substance supportée et indéfinité.

Cette démonstration prouve, s'il en était encore besoin, que la théorie cartésienne de la substance n'admet ni univocité, ni équivocité. L'article 51 des *Principes* en a définitivement soldé le compte. Elle est théorie de l'analogie.

L'analogie s'enracine dans l'axiome qui, chez Descartes, est absolu. Axiome selon lequel l'effet est à l'image de sa cause. Si la substance infinie est cause de la substance créée, alors, la substance créée ne peut que ressembler à la substance infinie. Sachant que la substance infinie est elle-même, à la fois être et substance, la substance créée ne peut pas ne pas être, à la ressemblance de sa cause, également être et substance. L'être fini est à l'image et à la ressemblance de Dieu.

L'analogie cartésienne, en tant qu'analogie pensante, est la cheville ouvrière de la cohérence et de la consistance de la théorie de la substance. La substance créée sur le modèle pensé de la substance incréée, tient au fait que l'indéfinité de la substance finie est conçue et porte la ressemblance de l'infinité de la substance infinie. La substantialité de la substance imparfaite est à l'analogie de la substantialité de la substance parfaite, puisque l'aptitude, la capacité est l'analogue de la puissance, la perséité, analogue de l'aséité positive, la perséité-attribut, analogue de la perséité-plénitude.

Références bibliographiques

COULOUBARITSIS Lambros, 2000, *Aux origines de la philosophie européenne. De la pensée archaïque au néoplatonisme*, Bruxelles, Éditions De Boeck Université.

COULOUBARITSIS Lambros, 1998, *Histoire de la philosophie ancienne et médiévale*, Paris, Éditions Grasset & Fasquelle.

DESCARTES René, 1998, *Œuvres philosophiques*, Tome III, (1643-1650), Édition de F. Alquié, Paris, Classiques Garnier.

DESCARTES René, 1999, *Œuvres philosophiques*, Tome II, (1638-1642), Édition de F. Alquié, Paris, Classiques Garnier.

DESCARTES René, 1988, *Œuvres philosophiques*, Tome I, (1618-1637), Édition de F. Alquié, Paris, Classiques Garnier.

DESCARTES René, 2009, *Principes de la philosophie*, Paris, J. Vrin.

DESCARTES René, 2003, *Règles pour la direction de l'esprit*, Paris, J. Vrin.

DESCARTES René, 1992, *Méditations Métaphysiques*, Paris, Garnier-Flammarion.

DESCARTES René, 1990, *Méditations Métaphysiques*, Paris, Le livre de Poche.

DESCARTES René, 1973, *Discours de la Méthode*, Paris, Le livre de Poche.

PHILONENKO Alexis, 1994, *Relire Descartes. Le génie de la pensée française*, Paris, Éditions J. Grancher.