

et essentielle que ma relation à mon corps; je suis *réellement* mon esprit et je ne pourrais pas exister séparément de lui, tandis que le fait que j'aie effectivement ce corps-ci est seulement contingent. Les efforts de Descartes pour défendre la thèse selon laquelle l'esprit est une substance immatérielle viennent visiblement, en partie, de son désir de prendre en compte la possibilité d'une survie après la mort du corps⁸. La plupart des religions instituées ont une histoire à raconter sur la vie après la mort, et les conceptions d'une telle vie dans certaines d'entre elles semblent permettre, sinon exiger, la possibilité de notre existence sans le corps. Mais ne prenons pas nos désirs pour des réalités; dire qu'une existence désincarnée est possible ne veut pas dire qu'elle soit réelle (Descartes ne s'imaginait d'ailleurs pas une telle chose). Les arguments que nous avons examinés doivent être évalués et acceptés en fonction de leurs mérites propres, et non de l'attrait que peuvent avoir leurs conclusions.

LA PRINCESSE ÉLISABETH CONTRE DESCARTES : DUALISME ET CAUSALITÉ MENTALE

Comme on s'en souviendra, le quatrième principe du dualisme de Descartes soutient que les esprits et les corps s'influencent causalement. Lors d'une action volontaire, la volition de l'esprit cause le mouvement de nos membres; quand nous percevons quelque chose, les stimuli physiques affectant nos récepteurs sensoriels causent des expériences perceptuelles dans notre esprit. Cette perspective ne relève pas seulement du sens commun, elle est aussi tout à fait essentielle à notre conception de nous-mêmes en tant qu'agents et sujets connaissant: si nos esprits, qui ont des désirs, des croyances et des intentions, n'étaient pas capables de causer nos corps à se mouvoir de façon appropriée, comment l'action humaine serait-elle possible? Comment pourrions-nous agir et assumer nos responsabilités vis-à-vis de nos actions? Si les objets et les événements du monde physique ne causaient pas nos expériences perceptuelles et nos croyances, comment pourrions-nous un tant soit peu connaître ce qui se passe autour de nous? Comment pourrions-nous savoir que nous tenons une tomate dans notre main, que nous arrivons à un carrefour, ou qu'un gros ours s'approche de nous par la gauche?

Descartes explique le fonctionnement de la causalité mentale. Dans la « Méditation sixième », il écrit :

B. Comme l'a noté ROZEMOND, 1998, p. 3.

« Je remarque aussi que l'esprit ne reçoit pas immédiatement l'impression de toutes les parties du corps, mais seulement du cerveau, ou peut-être même d'une de ses plus petites parties [...], laquelle, toutes les fois qu'elle est disposée de même façon, fait sentir la même chose à l'esprit, quoique cependant les autres parties du corps puissent être diversement disposées [...]. Ainsi, par exemple, lorsque les nerfs qui sont dans le pied sont remués fortement, et plus qu'à l'ordinaire, leur mouvement, passant par la moelle de l'épine du dos jusqu'au cerveau, fait une impression à l'esprit qui lui fait sentir quelque chose, à savoir de la douleur, comme étant dans le pied, par laquelle l'esprit est averti et excité à faire son possible pour en chasser la cause, comme très dangereuse et nuisible au pied⁹. »

Dans *les Passions de l'âme*, Descartes identifie la glande pinéale comme le « siège de l'âme », le lieu de l'interaction directe entre l'esprit et le corps. Cette glande, soutient Descartes, peut être mue directement par l'âme et meut ainsi les « esprits animaux » (des fluides corporels situés dans les nerfs), qui transmettent ensuite leur influence causale aux parties appropriées du corps :

« Et toute l'action de l'âme consiste en ce que, par cela seul qu'elle veut quelque chose, elle fait que la petite glande à qui elle est étroitement jointe se meut en la façon qui est requise pour produire l'effet qui se rapporte à cette volonté¹⁰. »

Dans le cas de la causalité du physique au mental, le processus est inversé: des troubles dans les esprits animaux qui entourent la glande pinéale provoquent le mouvement de la glande, ce qui cause l'esprit à éprouver à son tour des sensations et des perceptions appropriées. Ainsi, pour Descartes, chacun d'entre nous est l'« union », ou le « mélange », d'un esprit et d'un corps qui sont en interaction causale directe.

Dans une lettre écrite en mai 1643, et qui doit compter parmi les plus célèbres de l'histoire de la philosophie, la princesse Élisabeth de Bohême, une élève de Descartes, faisant montre d'une extrême finesse, le défie d'expliquer :

« [...] comment l'âme de l'homme peut déterminer les esprits du corps, pour faire des actions volontaires (n'étant qu'une substance pensante).

9. « Méditation sixième », in DESCARTES, 1979, p. 203, 205.

10. DESCARTES, 1994, art. XLI, p. 97.

Car il semble que toute détermination de mouvement se fait par la pulsion de la chose mue, à la manière dont elle est poussée par celle qui la meut, ou bien de la qualification et figure de la superficie de cette dernière. L'attouchement est requis aux deux premières conditions, et l'extension à la troisième. Vous excluez entièrement celle-ci de la notion que vous avez de l'âme, et celui-là me paraît incompatible avec une chose immatérielle¹¹. »

(À la place de « déterminer », lire « causer » ; pour « esprits du corps », lire « fluides dans les nerfs et les muscles ».) L'exigence énoncée par Élisabeth est parfaitement légitime. Mais lisons d'abord ce que dit Descartes à propos des corps et de leur mouvement dans la « Méditation seconde » :

« Par le corps, j'entends tout ce qui peut être terminé par quelque figure ; qui peut être compris en quelque lieu, et remplir un espace en telle sorte que tout autre corps en soit exclu ; qui peut être senti, ou par l'attouchement, ou par la vue, ou par l'ouïe, ou par l'odorat ; qui peut être mû en plusieurs façons, non par lui-même, mais par quelque chose d'étranger et dont il reçoit l'impression¹². »

Pour Descartes, les esprits sont immatériels ; c'est-à-dire que les esprits n'ont aucune extension spatiale et n'occupent aucun lieu dans l'espace physique. Si les corps peuvent être mus seulement par contact, comment un esprit inétendu, qui n'est pas dans l'espace, pourrait-il arriver à être en contact avec une chose matérielle étendue, même la plus fine et la plus légère particule des esprits animaux, et, par ce moyen la conduire causalement à se mouvoir ? La question est en tout point raisonnable.

Voici comment nous pouvons reformuler, en termes actuels, le problème posé par Élisabeth : pour que quelque chose cause un objet physique à se mouvoir, ou cause en lui un changement quelconque, il doit exister un courant d'énergie, ou un transfert de mouvement (*momentum*), de la cause vers l'objet physique. Mais comment pourrait-il y avoir un courant d'énergie passant d'un esprit immatériel à une chose matérielle ? De quel type d'énergie pourrait-il s'agir ? Comment une chose pourrait-elle « couler » d'une chose située *hors de l'espace* vers une chose se trouvant *dans l'espace* ? Si un objet en vient à transmettre un mouvement à un

11. GARBER, 2001, chap. VIII, p. 172. Cette citation ainsi que les autres issues de la correspondance entre Élisabeth et Descartes sont tirées de ce chapitre. [DESCARTES, 1989, p. 65.]

12. « Méditation seconde », in DESCARTES, 1979, p. 75, 77.

autre, il doit nécessairement avoir une masse et une vitesse. Mais comment un esprit inétendu, hors de tout espace, pourrait-il avoir une quelconque masse ou vitesse ? La question n'est pas de savoir si la thèse soutenue par Descartes sur l'interaction de l'esprit et du corps est vraie ou plausible ; la question est de savoir si cette thèse interactionniste qui relève du sens commun est défendable dans le cadre de l'ontologie dualiste des esprits immatériels non spatiaux et des choses matérielles spatiales.

Descartes répond à Élisabeth dans une lettre du même mois :

« Je considère qu'il y a en nous certaines notions primitives, qui sont comme des originaux, sur le patron desquels nous formons toutes nos autres connaissances. [...] Pour l'âme et le corps ensemble, nous n'avons que celle de leur union, de laquelle dépend celle de la force qu'a l'âme de mouvoir le corps, et le corps d'agir sur l'âme, en causant ses sentiments et ses passions¹³. »

Ainsi, pour Descartes, l'idée de l'union de l'esprit et du corps est une notion « primitive » – une notion fondamentale intelligible en elle-même, qui ne peut être expliquée à l'aide d'autres notions plus fondamentales –, et l'idée d'une causalité entre l'esprit et le corps « dépend » de celle de l'union de l'esprit et du corps. Qu'est-ce à dire ? Bien que, selon Descartes, esprit et corps semblent être sur un pied d'égalité d'un point de vue causal, une asymétrie importante existe entre eux. Mon esprit peut exercer ses pouvoirs causaux, tant sur d'autres esprits que sur des corps qui m'entourent, seulement en influant d'abord causalement sur mon propre corps, et rien ne peut influencer sur mon esprit s'il n'influe pas d'abord sur mon corps. Sauf que la situation de mon corps est différente : il peut interagir causalement avec d'autres corps tout à fait indépendamment de mon esprit. Mon corps – ou ma glande pinéale – est l'intermédiaire causal nécessaire entre mon esprit et le reste du monde ; en un sens, mon esprit est causalement isolé du monde, en étant uni à mon corps. Pour le dire autrement, mon corps est ce qui rend possible l'exercice des pouvoirs causaux de l'esprit ; c'est parce qu'il est uni à mon corps que mon esprit exerce ses pouvoirs causaux dans le monde – tant sur d'autres esprits que sur d'autres corps. De ce point de vue, l'idée de l'union de l'esprit et du corps se révèle essentielle à la compréhension des pouvoirs causaux de l'esprit.

Élisabeth ne fut point satisfaite. Elle répliqua immédiatement :

13. René Descartes à la princesse Élisabeth de Bohême, 21 mai 1643, in GARBER, 2001 [DESCARTES, 1989, p. 68].

« Et j'avoue qu'il me serait plus facile de concéder la matière et l'extension à l'âme, que la capacité de mouvoir un corps et d'en être ému, à un être immatériel¹⁴. »

L'énoncé est tout à fait remarquable; peut-être s'agit-il là de la première occurrence de l'argument causal en faveur du matérialisme (voir les chapitres IV, VII et X). Car elle déclare en effet que, pour tenir compte de la possibilité de la causalité mentale, elle accepterait plus volontiers une vision matérialiste de l'esprit (« il me serait plus facile de concéder la matière et l'extension à l'âme... ») que d'admettre ce qu'elle considère être une réponse dualiste tout à fait improbable proposée par son maître.

Pourquoi devrait-on trouver l'exposé de Descartes si improbable? Nous avons vu, quelques paragraphes auparavant, que l'« union » que mon esprit forme avec mon corps revient au fait que mon corps sert de cause prochaine et d'effet, nécessaires et omniprésents, des changements ayant lieu dans mon esprit; que mon corps est ce qui rend mon esprit capable d'exercer une influence causale sur le monde extérieur. Descartes rejeterait cependant cette conception de l'union de l'esprit et du corps pour la simple raison qu'elle ne serait qu'une pétition de principe quant à la possibilité d'une relation causale entre l'esprit et le corps. C'est sûrement ce qui explique pourquoi Descartes a affirmé que la notion d'union de l'esprit et du corps est une notion « primitive » – une notion intelligible *per se*, qu'on ne saurait mieux expliquer et qui n'exige aucune explication. Cette réponse pouvait-elle satisfaire Élisabeth, et même qui que ce soit? Probablement pas. À la question de savoir ce qui fait que ce corps est mon corps et pas celui d'un autre, une réponse causale semble la plus naturelle et la seule correcte. C'est mon corps parce que c'est le seul corps que moi ou mes désirs et volitions pouvons mouvoir directement – c'est-à-dire sans mouvoir ou influencer causalement quoi que ce soit d'autre, alors que je ne peux mouvoir d'autres corps, comme ce stylo sur mon bureau ou la porte du couloir, qu'en bougeant d'abord mon corps. De plus, tout changement dans mon esprit, ou de mes états mentaux, ne peut être provoqué que lors de changements appropriés dans mon corps (vraisemblablement dans mon cerveau). Quoi de plus naturel que cette façon de rendre compte de l'« union » de mon esprit et de mon corps? Néanmoins, cette explication de l'union de l'esprit et du corps présuppose la possibilité d'une causalité entre l'esprit et le corps, et ce serait tourner en rond que de dire qu'une compréhension de la causalité entre l'esprit et le corps *dépend* de

14. Princesse Élisabeth de Bohême à René Descartes, juin 1643, in GARBER, 2001, chap. VIII, p. 172 [DESCARTES, 1989, p. 72].

l'idée de l'union de l'esprit et du corps. La déclaration de Descartes selon laquelle cette union est une notion « primitive », et, partant, n'exige pas d'explication, a peu de chance d'impressionner ceux qui chercheraient à comprendre la causalité mentale; elle risque d'apparaître à ses critiques comme étant une simple esquivé – un refus de reconnaître une profonde difficulté qui résiste à son approche.

LE « PROBLÈME DU COUPLAGE » : UN AUTRE ARGUMENT CAUSAL

Nous allons présenter un autre argument causal à l'encontre du dualisme des substances cartésien. Si cet argument fonctionne, non seulement il montrera que les esprits immatériels ne peuvent pas interagir causalement avec des choses matérielles situées dans l'espace, mais encore qu'ils ne sont pas capables d'entrer dans des relations causales avec quoi que ce soit d'autre, y compris d'autres esprits immatériels. Les objets immatériels seraient causalement impotents, et donc dépourvus de toute valeur explicative; prétendre le contraire serait philosophiquement illégitime.

Voici l'argument¹⁵. Afin d'établir une analogie et disposer d'un point d'appui, étudions d'abord un exemple de causalité physique. Une arme, appelons-la A, est utilisée et cause la mort d'une personne, X. Une autre arme, B, est utilisée au même moment (par exemple dans le voisinage de A, mais cela n'a pas d'importance), ce qui entraîne la mort d'une autre personne, Y. Qu'est-ce qui fait que le tir de A a causé la mort de X et celui de B celle de Y, et non pas l'inverse? Autrement dit, pourquoi le tir de A ne cause-t-il pas la mort de Y et le tir de B celle de X? Quel principe gouverne le « couplage » de la bonne cause avec le bon effet? Il doit exister une relation R qui fonde et explique les couplages des causes et des effets, une relation entre le tir de A et la mort de X, et également entre le tir de B et la mort de Y, mais non entre le tir de A et la mort de Y ou entre le tir de B et la mort de X. Quel est donc ce R, cette « relation de couplage » comme nous pourrions l'appeler? Nous n'avons pas nécessairement à supposer ici qu'il existe une relation R unique pour tous les cas de causalité physique, mais seulement qu'une certaine relation doit fonder le fait qu'une cause donnée est une cause de l'effet particulier qui est causé par elle.

Deux idées prévalent ici. La première est celle d'une *chaîne causale* : il existe une chaîne causale continue entre le tir de A et la mort de X,

15. Pour une présentation et une discussion plus détaillées de cet argument, voir KIM, 2005, chap. II. Pour une réponse dualiste au problème du couplage, voir FOSTER, 1989.

comme il en existe une autre entre le tir de B et la mort de Y – tandis qu'il n'existe aucune chaîne de ce genre entre le tir de A et la mort de Y ou entre le tir de B et la mort de X. En effet, avec une caméra vidéo ultra rapide, nous pourrions retracer la trajectoire de la balle tirée par chaque fusil jusqu'à son point d'impact sur la cible. La seconde idée consiste à penser que chaque arme, au moment du tir, se trouvait à une distance donnée et dans une orientation appropriée en relation à la personne qu'elle a touchée (et non en relation à l'autre personne). Ce sont donc les *relations spatiales* qui assurent le couplage des causes avec leurs effets.

Si l'on y réfléchit un instant, on comprend que l'idée de chaîne causale ne fonctionne pas comme une solution suffisante pour résoudre le problème. Après tout, une chaîne causale n'est qu'une série d'événements qui sont reliés entre eux de cause à effet, et intercaler plus de couples cause-effet ne résoudra pas le problème du couplage. Car, manifestement, il s'agit d'une pétition de principe : nous aurions besoin d'expliquer quelles relations de couplage fondent ces couples cause-effet interposés. Interposer des liens causaux intermédiaires ne fait que reproduire le problème. Il est vraisemblable que les relations spatiales, et plus généralement les relations spatiotemporelles, soient la seule manière possible d'engendrer des relations de couplage. L'espace paraît avoir de belles propriétés causales ; par exemple, quand les distances augmentent, l'influence causale diminue, et il est souvent possible de dresser des obstacles à des positions intermédiaires en vue de bloquer ou d'entraver la propagation d'une influence causale. Quoi qu'il en soit, nous pouvons maintenant établir une hypothèse fondamentale à l'œuvre dans l'argument suivant :

(M) Il est métaphysiquement possible que deux objets physiques distincts, *a* et *b*, aient les mêmes propriétés intrinsèques, et donc le même potentiel ou les mêmes pouvoirs causaux ; que l'un d'eux, disons *a*, cause un troisième objet, *c*, à changer d'une certaine façon, sans que l'objet *b* exerce une influence causale sur *c*.

Le fait que *a*, mais non *b*, cause *c* à changer doit reposer sur un fait concernant *a*, *b* et *c*. Puisque *a* et *b* ont les mêmes propriétés intrinsèques, c'est à leurs *propriétés relationnelles* à l'égard de *c* de fournir l'explication désirée de leurs différents rôles causaux. Quelles propriétés relationnelles ou quelles relations peuvent réaliser cette tâche ? On peut penser que, lorsque *a*, *b* et *c* sont des objets physiques, les relations spatiales entre *a* et *c* et entre *b* et *c* sont responsables de la différence causale entre *a* et *b* à l'égard de *c* (*a* se trouvait dans une relation spatiale adéquate par rapport à *c* ; *b* était « bien trop éloigné » pour exercer une quelconque influence sur

lui). En tout cas, aucun autre candidat ne nous vient aussi naturellement à l'esprit. Nous expliquerons plus tard comment ces relations spatiales accomplissent cette tâche.

Supposons que des âmes immatérielles, en dehors de l'espace physique, puissent interagir causalement avec des objets matériels dans l'espace. Le dualiste qui croit à l'interaction causale de l'esprit et du corps doit accepter le principe ci-dessous, associé à (M), et, s'il ne le fait pas, il devra donner une explication en règle de son refus.

(M*) Il est métaphysiquement possible que deux âmes, A et B, aient des propriétés intrinsèques identiques¹⁶ telles que les deux agissent d'une certaine façon en même temps et qu'un objet matériel C en subit un changement. En outre, c'est l'action de A, et non celle de B, qui est la cause du changement physique en C.

Pourquoi en est-il ainsi ? Quelle relation de couplage couple la première âme, mais non la seconde, avec l'objet physique ? Puisque les âmes, en tant que substances immatérielles, sont en dehors de l'espace physique et ne peuvent souffrir aucune relation spatiale à quoi que ce soit, il n'est pas possible de recourir à des relations spatiales pour fonder le couplage. Quelles relations fourniraient des couplages causaux capables de relier les deux domaines, l'un étant celui des choses matérielles situées dans l'espace, et l'autre celui des esprits immatériels vivant en dehors de lui ?

Imaginons une variante de l'exemple précédent : soit deux objets physiques, P_1 et P_2 , possédant les mêmes propriétés intrinsèques, et l'action d'une âme immatérielle affectant causalement l'un d'eux, disons par exemple P_1 , mais non P_2 . Comment expliquer cela ? Puisque P_1 et P_2 ont des propriétés intrinsèques identiques, ils doivent avoir la même capacité causale (des pouvoirs causaux « passifs » tout comme des pouvoirs causaux « actifs »), et il semblerait que seules les relations spatiales qu'ils entretiennent avec d'autres choses permettent de les distinguer d'un point de vue causal. Cela ne signifie-t-il pas que toute relation de couplage susceptible de remplir cette tâche doit être une relation spatiale ? Si oui, le problème du couplage est insoluble ici, puisque l'âme n'est point dans

16. Si vous pensez recourir à l'identité des indiscernables intrinsèques pour l'appliquer aux âmes et faire ainsi disparaître le problème, la situation que nous allons considérer ensuite ne prend en compte qu'une seule âme, et votre solution ne fonctionnera pas. De plus, on peut faire surgir le problème du couplage sans avoir à supposer l'existence d'indiscernables intrinsèques distincts. Cette hypothèse, cependant, permet de présenter le problème d'une façon simple et convaincante.

l'espace et n'entretient aucune relation spatiale à quoi que ce soit. L'âme ne peut nullement se trouver « plus proche » d'un objet physique que d'un autre, ni même être « plus convenablement orientée ». Nous ne pourrions pas non plus dire qu'il y a un obstacle causal « entre » l'âme et l'un de ces objets physiques mais pas l'autre, car que pourrait signifier « entre » pour une chose qui est dans l'espace et une chose qui est hors de l'espace ? Quelles relations non spatiales pourraient aider à distinguer, du point de vue d'une âme immatérielle, deux objets physiques intrinsèquement indiscernables, cela reste un mystère absolu.

Pourrait-il y avoir des interactions causales entre les substances immatérielles ? Le fait d'exclure une interaction causale de l'esprit et du corps n'interdit pas en soi la possibilité d'un domaine causalement autonome d'esprits immatériels dans lequel les esprits entretiennent un commerce causal avec d'autres esprits. Peut-être est-ce là le tableau d'une vie *post mortem* purement spirituelle qu'imaginent certaines religions et doctrines théologiques. Est-ce une possibilité envisageable ? Le problème du couplage rend cette idée douteuse. Encore une fois, n'importe quel dualisme des substances qui revendique la causalité pour le domaine immatériel doit autoriser l'existence de trois substances mentales, M_1 , M_2 et M_3 , telles que M_1 et M_2 aient les mêmes propriétés intrinsèques et, par conséquent, les mêmes pouvoirs causaux, et pourtant qu'une action de M_1 soit causalement responsable d'un changement en M_3 , tandis que la même action de M_2 , effectuée au même moment, ne produit pas ce changement. Si une telle situation est métaphysiquement possible, quelle relation de couplage pourrait relier M_1 à M_3 , mais non M_2 à M_3 ? Cette question doit recevoir une réponse intelligible et justifiée, s'il est vrai que la causalité est possible au sein du domaine mental. Mais quelles relations mentales pourraient se prêter à ce rôle ? Il est difficile d'en concevoir ne serait-ce qu'une seule.

Examinons ce qu'est l'espace pour la causalité physique. Dans le type de situation envisagée, où une chose ou un événement physique agit causalement sur un seul des deux objets ayant des propriétés intrinsèques identiques, il faut que ce soit leur localisation spatiale par rapport à la cause qui distingue ces deux objets. L'espace fournit un « principe d'individuation » pour les objets matériels. Les qualités pures et les pouvoirs causaux n'en fournissent pas. Et ce qui rend l'espace apte à remplir ce rôle est le fait que les objets physiques occupant exactement le même lieu dans l'espace au même moment sont un seul et même objet¹⁷. Il s'agit en

17. Il existe le célèbre problème de la statue et du morceau de glaise dont elle est faite (le problème des objets qui coïncident). Pour certains, bien qu'ils occupent la même région de l'espace et coïncident dans nombre de leurs propriétés (par exemple,

celui du vénérable principe de l'« impénétrabilité de la matière », qui peut être utilement compris comme une sorte de principe d'« exclusion » pour l'espace : les choses matérielles luttent pour occuper des régions spatiales et s'excluent les unes les autres. Il s'ensuit que, si des objets physiques a et b admettent les mêmes relations spatiales à un troisième objet c , a et b sont un seul et même objet. Ce principe est ce qui rend l'espace apte à individuer des choses matérielles ayant des propriétés intrinsèques identiques. Il en va de même pour la causalité dans le domaine mental. Ce qui est requis pour résoudre le problème du couplage pour les esprits immatériels, c'est une sorte de système de coordonnées mentales, un « espace mental », au sein duquel chacun de ces esprits reçoit un unique « lieu » à la fois. Il faut en plus faire valoir, dans ce système de coordonnées mentales, un principe d'« impénétrabilité des esprits » ; c'est-à-dire que les esprits qui occupent le même « lieu » dans cet espace doivent être un seul et même esprit. Il paraît raisonnable de dire que nous n'avons aucune idée de la façon dont pourrait être construit un tel espace mental. En outre, même si nous pouvions développer un tel espace pour les esprits immatériels, nous serions encore loin d'une solution entièrement satisfaisante du problème du couplage ; pour résoudre ce problème des relations causales entre les domaines mental et physique, nous aurions besoin de coordonner ou de fusionner d'une manière ou d'une autre les deux espaces, le mental et le physique, afin d'unifier les relations de couplage entre les domaines. Et nous ne savons même pas par où commencer.

Par conséquent, si des esprits cartésiens existent, ils sont menacés par un isolement causal total – tant les uns par rapport aux autres que vis-à-vis du monde matériel. Toutes ces considérations ne signifient pas que les relations causales ne peuvent pas valoir au sein d'une unique substance mentale (même Leibniz, célèbre pour avoir rejeté toute causalité entre les monades, l'acceptait à l'intérieur d'une monade unique). Cependant, tout cela semble soulever de sérieuses difficultés pour le dualisme des substances. Et, s'il en est ainsi, nous disposons d'un argument causal en faveur d'une ontologie physicaliste moniste. La causalité nécessite une structure de type spatial et, pour autant que l'on sache, le domaine physique est le seul domaine ayant une telle structure.

le poids, la forme, la taille), ils restent des objets distincts parce que leurs conditions de subsistance sont différentes (par exemple, la glaise, lorsqu'elle est modelée en un cube, continue d'exister, mais non la statue). Même si nous laisserons de côté ce problème, notons cependant que la statue et le morceau de glaise partagent les mêmes pouvoirs causaux et souffrent du même destin causal (excepté, peut-être, lorsqu'il s'agit de commencer et de cesser leur existence).