

LEXICON PHILOSOPHICUM

International Journal for the History of Texts and Ideas

VINCENT CARRAUD, GILLES OLIVO

Mens etiam corporea dici potest (AT V, 223, 9-10) : une fiche

ABSTRACT: We are attempting to give an account of the paradoxical argument developed by Descartes in his letter to Arnauld of 29 July 1648, arguing that *mens etiam corporea dici potest* (AT V, 223, 9-10). To explain its meaning, Descartes resorts to the scholastic theory of gravity, whose real physical meaning he disqualifies, while using it analogically to convey his thesis of a real interaction between the soul and the body.

RESUMÉ: Nous nous efforçons de rendre compte de l'argumentaire paradoxal développé par Descartes dans la lettre à Arnauld du 29 juillet 1648, avançant que la *mens etiam corporea dici potest* (AT V, 223, 9-10). Pour en expliquer le sens, Descartes a recours à la théorie scolastique de la pesanteur, dont il disqualifie le sens physique réel, tout en en faisant un usage analogique pour faire entendre sa thèse d'une interaction réelle entre l'âme et le corps.

KEYWORDS: Gravity; Union; Soul; Body; Common Notion

LE PARADOXE

Les quelques pages qui suivent proposent une simple fiche consacrée à une expression cartésienne qui a fait couler beaucoup d'encre, des occasionnalismes modernes aux trop nombreuses études contemporaines sur le prétendu « dualisme » cartésien qui entendent *interpréter* l'union de l'esprit (*mens*) et du corps telle que la thèse en est posée après celle de leur distinction réelle dans la *Meditatio VI* :

Docet etiam natura [...] me non tantum adesse meo corpori ut nauta adest navigio, sed illi arctissime esse coniunctum et quasi permixtum, adeo ut unum quid cum illo componam, / La nature m'enseigne aussi [...] que je ne suis pas seulement <présent> à mon corps comme un passager l'est dans un bateau, mais que je lui suis conjoint très étroitement et comme mêlé, au point que je compose avec lui quelque chose d'un.¹

1. AT VII, 81, 1-5. Le *Discours de la méthode*, suivi par le duc de Luynes, rapporte que Descartes avait décrit, dans le *Traité de l'homme*, « l'âme raisonnable » en faisant voir « comment il ne suffit pas qu'elle soit logée dans le corps humain, ainsi qu'un pilote en son navire » (AT VI, 59, 8-13). L'origine de cette comparaison confuse se trouve dans le *De anima* II, 1, 413a8-9, avant d'être explicitement attribuée à Platon par saint Thomas d'Aquin (qui la refuse en de nombreux textes), par exemple dans la *Summa contra Gentiles*, II, 57, 2, après d'autres : Gilson 1976 : 431, Michon 1999 : 420-421 n. et la synthèse de Manzini 2003 : 163-169 (puis les quelques références fournies par Descartes 2018 : 1002-1003, n. 75). Là ne se trouve pourtant pas l'essentiel, mais dans la remarque faite par Jean-Robert Armogathe selon laquelle πλωτήρ, *nauta* ne signifie pas le pilote mais désigne toute personne présente sur le bateau, passager



Cette fiche est en réalité une fiche de fiche, selon le procédé habituel à Descartes qui consiste à employer ses brouillons de lettres (ou ses lettres recopiées à cet effet) comme un véritable fichier dont il se sert à l'occasion de telle ou telle demande de son correspondant –² on comprendra donc qu'elle se dispense de toute référence à la littérature secondaire, au profit d'une explicitation de « Descartes par lui-même », à la manière des éclaircissements de telle ou telle formule cartésienne parfois publiés en liminaire du « Bulletin Cartésien ». L'expression qui fait l'objet de cette fiche se trouve dans la lettre à Arnauld du 29 juillet 1648 : « mens etiam corporea dici potest, L'esprit peut aussi être dit corporel » (AT V, 223, 9-10 ; JRA 816).³ La seule lecture de ce très bref extrait attire l'attention sur « etiam, aussi », qui requiert d'élucider un premier exemple de ce qui « peut être dit corporel » et de rendre compte du paradoxe qu'il exhibe aux yeux de qui n'a lu ne serait-ce que le titre des *Meditationes de prima philosophia in quibus [Dei existentia et] animae humanae a corpore distinctio demonstra[n]tur*, en mettant en évidence les sens possibles de « corporel ». La lettre dont cet extrait est tiré a d'abord été publiée à la fin de mai 1659 par Clerselier en « version » française dans le t. II des *Lettres de M^R Descartes* : lettre VI, 27-33, en réponse à la lettre V (23-27) sans indication de destinataire, mais avec l'indication du lieu et de la date : « Paris, ce 29 juillet 1648 ». L'exemplaire de l'Institut confirme cette date en la reportant manuellement au début de la lettre.⁴ C'est cette version que suit l'édition par Jean-Robert Armogathe de la *Correspondance* de René Descartes (812-817 et nn., 1138-1139), comme la quasi-totalité des éditions françaises. L'édition des *Epistolae* parue à Amsterdam en 1668 en fournit le texte latin, t. II, 18-21 (lettre VI), sans indication de destinataire, mais également avec l'indication de la date : c'est ce texte original que donne l'éd. AT, V, 219-224, dont notre fiche concerne la seconde partie du point 4, que nous nommons désormais 4b (AT V, 222, 15-223, 13), ainsi que l'éd. Belgioioso 2005 : 2576-2580. Une note de la main d'Adrien Baillet, en marge de l'exemplaire de l'Institut⁵ à la lettre précédente (AT V, 212, 1-215, 28) à laquelle Descartes répond assure que le destinataire de la dernière

ou homme d'équipage, matelot, rameur, *et al.* A la différence des Conimbricenses 1598 qui tiennent à la comparaison avec un pilote – « ut gubernator ad navim », qui commente 413a8-9 (traduit par : « ut gubernator actus est navis ») ; puis « ut gubernatorem ad navem », respectivement, lib. II, explanatio, p. 32 ; lib. II, c. 1, q. 6, a. 2, p. 73 – le commentaire du *De anima* de Tolet pose quant à lui la question de savoir « si l'âme est l'acte du corps comme un passager est sur un navire, c'est-à-dire en usant seulement du corps et non pas en lui donnant l'être / An anima talis, sit actus corporis ut est nauta in navi, scilicet solum utens corpore et non dans esse ? », Toletus 1615 : vol. I, 39, col. d. Nous laissons à une autre publication l'analyse de cet écart décisif.

2. Voir Carraud 1999 : 287-315. La comparaison avec la pesanteur, récurrente dans le corpus cartésien, suffit à fournir un exemple de ce que nous appelons ici « fiche ».

3. Nous indiquons les références à ces lettres ou à celles à Elisabeth dans l'éd. Adam-Tannery et en suivant ou en modifiant si nécessaire la traduction Clerselier de 1659 suivie par l'éd. Armogathe 2013 (désormais JRA) ; on pourra aussi se reporter à Descartes 1973.

4. Descartes 2005 : t. II, 27.

5. Becquet reproduit dans l'éd. citée, Appendice II, 5.

lettre est Arnauld.⁶ Un becquet marginal de cette lettre VI, de la même main d'Adrien Baillet, précise au demeurant : « La VI^e lettre du 2 vol. p. 27 est de M. D. à M. Arn : elle est fixement datée du 29 juillet 1648 » (Appendice II, 6). Reste que Descartes ne connaît « nec facie nec nomine / Ni de nom ni de visage » l'auteur de ces nouvelles objections : ce qui ne l'empêche pas de le connaître « ea parte, quae melior est, nempe ingenio / Par la partie qui est en lui la meilleure, à savoir par l'esprit » (AT V, 192, 2-3 ; JRA 806-807).

La présente fiche vise donc à éclairer le paradoxe tendu entre le début et la fin d'un court paragraphe de la lettre à Arnauld du 20 juillet 1648 : « mens, quae incorporea est / L'esprit, qui est incorporel » / « mens etiam corporea dici potest / L'esprit peut aussi être dit corporel » (AT V, 222 ; 15 et 223, 9 ; JRA 815-816).⁷ Or la levée du paradoxe requiert la formulation d'une aporie : se servir d'une comparaison là où nulle comparaison ne vaut, puis sa résolution : il faut penser la validité d'une comparaison sans validité du comparant, c'est-à-dire établir la pertinence d'une comparaison alors même qu'est établie la fausseté du comparant.⁸ C'est pourquoi cette lettre offre l'exemple d'un raisonnement exceptionnel que nous avons tenu à mettre en évidence.

L'APORIE

Le point 4b de la lettre répond à une difficulté d'Arnauld qui tient en une phrase : « Accedit quod vix intelligi possit, quomodo res incorporea corporem possit impellere / Il est très difficile de comprendre comment une chose incorporelle en peut faire mouvoir une corporelle » (AT V, 215, 13-14). Or, pour Descartes, une chose est de le comprendre (*intelligere* est d'abord le mot d'Arnauld) – ce ne sera pas possible –, une autre d'en avoir une expérience très certaine et très évidente, une troisième, enfin, de le concevoir. Le paragraphe 4b construit la thèse selon laquelle on expérimente ce que Descartes appelle par ailleurs « l'union de l'âme et du corps » et on en conçoit la possibilité, comme le prouve la théorie scolastique de la pesanteur qui s'enracine, malgré qu'elle en ait, dans la conception de l'union de deux substances de natures différentes.

6. Ce que Baillet sait grâce à une lettre du P. Quesnel. A la première des quatre lettres échangées entre Descartes et Arnauld, l'exemplaire de l'Institut comporte, de la main de Baillet, le becquet suivant : « cette lettre est de M. Arnauld à M^{sieur} Descartes qui lui fut envoyée par M. de Beaupuis de Port-Royal-des-Champs. Elle est datée du 15 juillet 1648. Je sais tout cela par une lettre du P. Quesnel ».

7. Le paragraphe commenté se trouvant traduit dans ces deux pages, nous nous abstenons désormais d'y renvoyer ; enfin, pour le texte de la lettre, nous sommes indifférents, comme Clerselier, à rendre *mens* par « âme » ou par « esprit » : dans ce qui est souvent un faux débat, la commodité seule nous a fait choisir ici le second mot, qui peut traduire aussi *ingenium*. Sur le caractère de « fiche » de ces développements, on constatera qu'AT V, 223, 7-10 reprend littéralement la lettre à l'Hyperaspistes d'août 1641, AT III, 424, 24-29 : « Si enim per *corporeum* intelligatur id omne quod potest aliquo modo corpus afficere, mens etiam eo sensu corporea erit dicenda, Si en effet par *corporel* on entend tout ce qui peut, en quelque manière que ce soit, affecter le corps, l'esprit en ce sens devra aussi être dit corporel » (souligné par l'auteur).

8. Il est inutile de souligner à quel point Pascal exploitera ces raisonnements : voir en particulier *De l'esprit géométrique* ou *Disproportion de l'homme*.

Ainsi, un premier moment (AT V, 222, 15-20) affirme l'expérience très certaine et très évidente de la capacité de l'esprit à mouvoir le corps. Un second moment (AT V, 222, 20-223, 13) se sert de la comparaison avec la pesanteur selon qu'elle est reçue par « plerique philosophi / La plupart des philosophes », c'est-à-dire les scolastiques, qui comprend elle-même deux temps : *a*) la comparaison proprement dite (jusqu'à 223, 2) ; *b*) puis la suppression d'un double effet de résistance à l'analyse cartésienne, qui, pour caractériser la pesanteur, refuserait d'employer le mot *substance* et imposerait celui de *corporel* : Descartes montre qu'il s'agit là en fait non de mots, mais de conceptions. Ainsi entendu, l'examen avère ce qui pourrait invalider la comparaison (entendre la pesanteur comme une qualité réelle physique à l'œuvre sur les corps), et tout à la fois, ce qui l'avalise pour concevoir l'union, puisqu'il y apparaît que la théorie scolastique repose sur l'expérience de l'union de deux substances de natures différentes et sur la conception implicite de l'action (qu'elle nomme la pesanteur) d'une substance incorporelle sur une substance corporelle, expérience et conception qu'elle mésinterprète en les comprenant, de façon erronée, comme une qualité réelle physique qui agit sur les corps.

L'aporie du passage est donnée par la distinction de ce qui pût aussi bien être complémentaire qu'opposé :

nulla quidem ratiocinatio vel comparatio ab aliis rebus petita [...] ostendit / Aucun raisonnement et aucune comparaison tirée des autres choses ne le montre
Utar tamen aliqua comparatione / Je me servirai cependant ici d'une comparaison.

L'aporie se résout ainsi : la comparaison est exclue dans un premier temps car elle ne saurait éclairer l'expérience de l'union (« haec enim una est ex rebus per se notis, quas, cum volumus per alias explicare, obscuramus / Cela est l'une des choses connues par elles-mêmes que nous obscurissons toutes les fois que nous les voulons expliquer par d'autres ») ; mais prévenus de ce qu'elle ne peut éclairer, il devient pertinent et licite de la convoquer dans un second temps pour *concevoir*, par analogie, la possibilité de ce qui a été véritablement expérimenté et décrit, bien que cela ait été compris de façon erronée comme la pesanteur du corps.

L'aporie repose sur trois difficultés remarquables :

1. Que l'incorporel puisse mouvoir le corporel : c'est par sa première conséquence que s'introduit la notion de l'union de l'âme et du corps, non explicitement mentionnée ici (elle l'était dans le paragraphe 4a, 222, 2-3), mais pourtant absolument requise. Cette expérience, qui sera discutée par la postérité (en particulier par les occasionnalistes) comme une thèse, constitue pour Descartes une *notion primitive*. Cette notion ne peut faire l'objet ni d'un raisonnement (*ratiocinatio*) ni d'une comparaison, mais elle est l'objet *a*) d'une expérience, *b*) très certaine et très évidente,⁹ *c*) qui la manifeste quotidiennement : « nulla quidem ratiocinatio vel comparatio ab aliis rebus petita, sed certissima et evidentissima experientia quotidie nobis ostendit » (222, 16-18). Cette expérience n'est pas celle d'un fait, mais elle est celle d'une *notion primitive*. On a souvent confondu la notion de l'union, claire et distincte, et les choses perçues par les sens, souvent obscures ou confuses. Les célèbres lettres à Elisabeth des 21 mai et 28

9. Voir Olivo 2005 : V, §§2-3.

juin 1643 explicitaient déjà, en particulier que, « pour l'âme et le corps ensemble, nous n'avons que celle [*sc.* la notion primitive] de leur union, de laquelle dépend celle [c'est encore une notion] de la force qu'à l'âme de mouvoir le corps [...] » (AT III, 665, 21-24 ; JRA 176).¹⁰ Pour Descartes une telle notion est objet de science. *Expérience* signifie que « nous expérimentons [c'est-à-dire sentons] en nous-mêmes que nous avons une notion particulière pour concevoir cela » (AT III, 667, 26-27 ; JRA 177).

2. Comment concilier « aucun raisonnement et aucune comparaison tirée des autres choses [*ab aliis rebus petita*] ne le montre » et « je me servirai ici d'une comparaison », propositions apparemment contradictoires ?

(a) Aucune comparaison *tirée des autres choses* n'est possible, car l'union de l'âme et du corps, dont suit l'expérience de la capacité de l'esprit à mouvoir le corps, est une notion primitive, *particulière* (AT III, 667, 27 ; JRA 177), c'est-à-dire qui ne peut être empruntée à aucune autre notion, ni à l'esprit, ni au corps ; elle est *sui generis*. Elle ne peut être connue que par soi : « étant primitives, chacune d'elles ne peut être connue que par elle-même » (AT III, 666, 4-6 ; JRA 2, 176) et ne peut donc faire l'objet d'une définition qui requiert d'autres choses. La lettre à Elisabeth du 28 juin 1643 dit de ces notions primitives qu'elles « se connaissent chacune d'une façon particulière et non par la comparaison de l'une à l'autre » (AT III, 691, 5-6 ; JRA 180). Exporter ces notions serait en faire mauvais usage : « lorsque nous voulons expliquer quelque difficulté par le moyen d'une notion qui ne lui appartient pas, nous ne pouvons manquer de nous méprendre » (lettre à Elisabeth du 21 mai 1643, AT III, 665, 28-666, 3 ; JRA 176).

(b) Cependant Descartes prétend pouvoir se servir de cette idée de la pesanteur des corps, fautive dans son explication et dans son application, comme d'une comparaison qui donne pourtant à entendre ce qui est en question dans la notion primitive de l'union. Car la comparaison proposée n'emprunte pas à autre chose, entendons, à une autre notion primitive que celle de l'union, mais bien au contraire y reconduit : très précisément, elle reconduit à la connaissance *per se* qui l'institue, et au champ d'expérience qu'elle définit et régente. En effet, les qualités réelles, comme la pesanteur, sont en fait une projection (évidemment fautive, mais là n'est pas, pour l'instant, la question), hors du domaine de l'union sur celui de l'extension, du pouvoir qu'à l'âme de mouvoir les corps. Le comparant (la pesanteur) doit paradoxalement s'analyser comme un effet du comparé (la force qu'à l'âme de mouvoir le corps). Descartes n'y donne pas la généalogie de cet effet (ce qu'il fait dans les *Sixièmes Réponses*), mais use seulement, comme à rebours (d'où la difficulté de saisir le sens de la comparaison), du pouvoir explicatif de l'illustration. La comparaison proposée n'est donc pas, en rigueur de termes, une comparaison prise des autres choses, mais s'accomplit bien dans le seul domaine de la notion primitive de l'union (nous y revenons plus bas). Le corpus cartésien recourt à plusieurs reprises à cette comparaison avec la pesanteur, en particulier dans les *Sixièmes Réponses*, pt 10 (AT VII, 441-442 = AT IX-1, 240-241) et dans les lettres à Elisabeth des

10. Sur la façon complexe dont l'âme meut le corps, nous nous permettons d'annoncer Olivo 2024 : ch. VIII.

21 mai et 28 juin 1643 (AT III, 665-668 et 691-694 ; JRA 176-177 et 180-183).¹¹

3. « La plupart des philosophes ». La lettre à Mersenne du 13 juillet 1638 (AT II, 223-224 ; JRA 1, 219-221) permet d'identifier ces philosophes. Descartes y dit de la pesanteur que « *la plupart* la prennent pour une vertu ou qualité interne en chacun des corps qu'on nomme pesants » (la pesanteur est dite vraie ou absolue). On a alors affaire à deux écoles : les uns pensent qu'elle dépend de la forme (c'est l'opinion « la plus commune de toutes dans les écoles ») ; les autres de la matière (c'est l'opinion « la plus reçue entre ceux qui pensent savoir quelque chose de plus que le commun », opinion partagée par les atomistes). A ces deux opinions, qui font la plupart des philosophes, s'oppose « une troisième opinion », qui identifie la pesanteur à une vertu externe au corps (pesanteur apparente ou relative) : comme l'aimant attire le fer, la terre attire les corps (telle est l'opinion de Kepler, par exemple). On sait que Descartes prétend récuser ces trois opinions, sa propre doctrine l'expliquant, au sein du seul domaine de la notion primitive de l'extension, par la théorie des tourbillons.

Pour ce qui nous concerne, l'important tient à ce que ce que ces philosophes « *putant se satis intelligere / croient* comprendre assez bien [...] » (222, 23) : la lettre à Arnauld du 29 juillet 1648 ne dit rien des raisons pour lesquelles les philosophes sont enclins à le croire, peut-être parce que les *Sixièmes Réponses* en ont déjà fourni la justification : au titre de la relation entre pesanteur et étendue, ils s'imaginent que la pesanteur, quoique répandue par tout le corps pesant, n'a pas la même étendue que l'étendue qui constitue l'essence du corps et qu'elle peut être contenue dans un point mathématique (*Sixièmes Réponses*, AT VII, 442). De même, « *se putant habere eius rei experientiam manifestam / Ils croient* en avoir une expérience manifeste » (222, 25) parce qu'ils conçoivent la chute des corps comme une transposition du mouvement volontaire (AT VII, 441-442). Quoi qu'il en soit, on notera la répétition des trois « putant, croient », aux lignes 222, 21, 23, 25 qui soulignent que, s'il y a incontestablement expérience d'un corps qui tombe, il ne saurait y avoir là expérience *de* la pesanteur.

LA COMPARAISON

Si Descartes recourt à cette comparaison, c'est parce qu'elle lève la difficulté qu'il y a à concevoir que de l'incorporel meuve du corporel en montrant qu'une telle idée est contenue et implicitement mise en œuvre dans le préjugé scolastique qui imagine la pesanteur comme une qualité réelle. En d'autres termes, la comparaison est opératoire, bien qu'elle repose sur une fausse théorie de la pesanteur – en quoi elle trouve sa limite: « je ne me suis pas soucié que cette comparaison clochât en cela que ces qualités ne sont pas réelles » (lettre à Elisabeth du 28 juin 1643, AT III, 694, 9-11 ; JRA 182). La critique cartésienne de la pesanteur comme qualité réelle vaudra pour toutes les formes substantielles ; mais ce qui fait l'intérêt du passage que nous commentons tient à ce que cette critique s'efface au profit l'usage paradoxal qui en est fait, comme d'un modèle pertinent, *quoique*, voire *parce que* fautif, pour rendre compte de ce dont il s'agit.

11. Voir aussi les *Excerpta anatomica* (AT XI, 629, 20-630, 3) et surtout le pt 14 de la lettre à l'Hyperaspistes d'août 1641 (AT III, 434, 9-13 ; JRA 862-863) ou la lettre à Clerselier sur les *Cinquièmes Objections* (AT IX-1, 213, 15-29).

Le point 10 des *Sixièmes Réponses* en constitue le complément par son analyse généalogique des anciennes opinions sur les choses naturelles qui met au jour deux préjugés : 1) penser corporellement l'intellectuel (l'enfance, AT VII, 441, 15-16) ; 2) par un effet de renversement, penser spirituellement le corporel (AT VII, 441, 19-22) ; c'est ce second préjugé qui a lieu avec la pensée scolastique de la pesanteur comme qualité réelle (AT VII, 441, 23-442, 29) : ainsi que le dit la lettre à Mersenne du 26 avril 1643, cela revient à ajouter une « petite âme » à la substance corporelle (AT III, 648, 4-8 ; JRA 1, 731). La scolastique apparaît en ce sens comme une sorte de pensée spontanée, ou de pensée de l'enfance, dont l'idée de la pesanteur est ainsi « tirée de celle que j'avais de mon esprit » ; elle est un anthropomorphisme, une « contamination de la nature physique par l'expérience humaine de l'union de l'âme et du corps » (Étienne Gilson). Si les *Sixièmes Réponses* se proposaient d'expliquer généalogiquement ce double préjugé, ce n'est pas ce que fait la lettre à Arnauld, qui utilise le préjugé scolastique, dont elle mentionne seulement le déplacement (« existimo illos uti idea quam in se habent substantiae incorporeae, ad istam gravitatem sibi repraesentandam / J'estime qu'ils se servent de l'idée qu'ils ont en eux-mêmes de la substance incorporelle pour se représenter cette pesanteur », 222, 28-30), pour figurer un seul des deux mouvements : l'illusion (la *croissance*) de la pesanteur comme qualité réelle sert à faire concevoir l'union. En d'autres termes, Descartes n'utilise pas ici l'idée scolastique de la pesanteur comme *explicandum*, c'est-à-dire comme un effet à expliquer (celui de la représentation confuse de l'union de l'âme et du corps), mais comme *explicans*. Qu'est-ce donc que Descartes compare exactement ? Non pas la pesanteur et l'action réelle de l'âme sur le corps, mais l'implicite du discours de la plupart des philosophes sur la pesanteur avec l'explicite de son propre discours sur l'union de l'âme et du corps, afin d'y ouvrir accès. C'est pourquoi, dans notre passage, le recours cartésien à la pesanteur selon la physique scolaire n'en appelle, à aucun moment, à sa propre science, ce qu'atteste que la connaissance de la théorie cartésienne de la pesanteur¹² ne soit pas requise à l'intelligence du paragraphe 4b de la lettre à Arnauld.

LA QUERELLE DES MOTS

Reste à vider une double querelle, apparemment de mots, sur *substance* et sur *corporel*. Descartes montre toutefois qu'il s'agit moins de mots que de modes de penser :

a) Pour les scolastiques, les qualités réelles sont les qualités sensibles immanentes aux corps (par opposition aux qualités intentionnelles, émanantes) : chaleur, dureté, pesanteur, etc. Elles se distinguent du corps, d'une distinction réelle (c'est pourquoi la puissance divine pourrait les faire exister sans lui). Descartes les déclare toutes inutiles, comme les formes substantielles, puisque toute sensation s'explique par figures et mouvements (voir les *Principes de la philosophie*, IV, 198). Rappelons ce qui motive le rejet cartésien des qualités réelles en physique : « La principale raison qui me fait rejeter ces qualités réelles, est que je ne vois pas que l'esprit humain ait en soi aucune notion, ou

12. Voir la première lettre à Mersenne du 13 juillet 1638 (AT II, 222-245 ; JRA 1, 219-234), au *Monde*, ch. XI ou aux *Principes de la philosophie*, IV, art. 20 à 27.

idée particulière, pour les concevoir » (lettre à Mersenne, 26 avril 1643, AT III, 649, 1-4). La lettre à Arnauld se contente d'évoquer ce refus et cette critique des qualités réelles comme une supposition inutile (222, 26-28) et, parce que son propos n'est pas celui-là, de dévoiler leur principe, dont elle fait une conséquence (*ibid.*) de la pensée de l'union et dont elle prétend montrer qu'elle est présupposée par ceux qui la refusent. Elle pointe donc ce que présuppose leur supposition, pour manifester la contradiction entre le dire et le concevoir, c'est-à-dire entre l'affirmation des tenants des qualités réelles et la conception qui la soutient. Si les scolastiques affirment bien qu'une qualité réelle n'est évidemment pas une substance, puisque c'est une qualité, ils la « croient » toutefois *réelle* et *distincte* du corps. Mais cela revient, objecte Descartes, à la concevoir comme une *substance* qui, parce que pensée comme distincte du corps qu'est la pierre, ne peut être qu'*incorporelle* ; c'est donc la théorie de la distinction réelle entre substances d'attributs différents qui est présupposée et mise en œuvre (voir les *Principes de la philosophie*, I, 60 ; voir de nouveau aussi, de préférence à la doctrine de la substance, les *Sixièmes Réponses*, pt 10 (AT VII, 441-442, la comparaison avec un habit) et la lettre à Elisabeth du 21 mai 1643, AT III, 667, 9-1 ; JRA 2 177) et avec elle, la pensée implicite de leur union et interaction.

b) En contrepartie et afin de faire comprendre ce qui est en jeu, Descartes ne refuse pas de dire l'âme corporelle, si par corporel on signifie ce qui concerne le corps, c'est-à-dire ce qui se rapporte à lui, ou ce qui relève de lui, ou ce à quoi on peut le référer (*quod pertinet ad corpus*). De même, la lettre à Elisabeth du 28 juin 1643 affirmait que « concevoir l'âme comme matérielle [revenait à] [...] proprement concevoir son union avec le corps », incitant de ce fait sa correspondante à « vouloir librement attribuer cette matière et cette extension à l'âme ; car cela n'est autre chose que de la concevoir unie au corps » (AT III, respectivement 691, 14-16, puis 694, 18-20). Mais ce qui vaut de l'adjectif ne vaut pas du substantif, qui cesse d'exprimer une relation : l'âme n'est pas de nature ou d'essence corporelle. Aussi faut-il distinguer la validité qu'il y a à dire en un certain sens l'âme corporelle, *mens corporea*, de l'expression d'*anima corporea* de la lettre à Morus du 5 février 1649 (276, 14), par laquelle on désigne le principe mécanique et purement corporel des mouvements, qui ne dépend que des esprits animaux, et qui est commun aux bêtes et aux hommes.

LA CONCEPTION DE L'EXPÉRIENCE

On saisit enfin pourquoi la comparaison qu'exclut le premier moment et celle que requiert le second n'ont pas même statut. L'union ne *s'explique* pas au sens où il serait possible d'en restituer le mécanisme : il n'y a ni raisonnement, ni comparaison, mais échec à « expliquer » cette chose par d'autres. A cet effort vain d'explication ainsi définie, Descartes oppose l'expérience de l'union (premier moment). En revanche, ce qui est expérimenté peut se « concevoir » (lettre à Elisabeth du 28 juin 1643, AT III, 691, 14-16 ; 692, 7-10 et 19-20 ; 693, 21-25 ; 694, 21-22 ; 695, 3 ; JRA 180-183) : dire que de l'incorporel peut mouvoir du corporel n'est plus en rester au niveau de l'expérience,

mais revient déjà à concevoir ce qui est en jeu dans cette expérience. On part d'elle (l'union est une notion primitive sentie) et on conçoit ce qui s'accomplit en elle.¹³

D'où la pertinence de l'analogie avec la théorie scolastique de la pesanteur. L'exemple de la pesanteur tel que Descartes en restitue la doctrine scolastique distingue bien les deux points qu'il veut mettre en évidence : « La plupart des philosophes [...] croient *entendre* assez bien [la pesanteur] [...] parce qu'ils croient *en avoir une expérience* manifeste ». Autrement dit, ils conçoivent la possibilité de ce qu'ils croient expérimenter. C'est ce rapport entre l'expérience et sa conception auquel Descartes se réfère et qu'il corrige. Là où les scolastiques croient expérimenter la pesanteur, ils expérimentent en fait l'union de l'âme et du corps et conçoivent (quoique sans le savoir) l'union de deux substances de natures différentes – en l'espèce la façon dont « l'âme meut le corps » (222, 31-223, 1) dont ils projettent indûment l'effet (la mise en mouvement du corps) sur un corps non uni à une âme pour expliquer un phénomène exclusivement corporel.

Ce passage conjoint donc l'expérience de l'union (premier moment de l'argumentaire) et sa conception (*via* la comparaison avec la pesanteur selon les scolastiques, second moment de l'argumentaire), conjonction à laquelle la lettre à Elisabeth du 28 juin 1643 fournit sans doute l'expression la plus claire lorsque Descartes écrit à sa correspondante qu'il « la supplie de vouloir librement attribuer cette matière et cette extension à l'âme ; car cela n'est autre chose que la concevoir unie au corps » (AT III, 694, 18-21), ce que traduit en l'autorisant la formule selon laquelle l'âme est corporelle.¹⁴

ABRÉVIATIONS

AT = René Descartes, *Œuvres*, éd. par C. Adam, P. Tannery, J. Beaudet et P. Costabel, volumes I-XI, Paris, Vrin & CNRS, 1964-1974.

JRA = René Descartes, *Correspondance*, in *Œuvres complètes*, VIII, 2, éd. par J.-R. Armogathe, Paris, Gallimard, 2013.

REFÉRENCES

Carraud, V. 1999. "De la connaissance intuitive de Dieu selon A.T., V, pp. 136-139", in *La biografia intellettuale di René Descartes attraverso la Correspondance*, a cura di J.-R. Armogathe, G. Belgioioso e C. Vinti, Napoli, Vivarium, pp. 287-315.

Conimbricenses, 1598. *Commentarii in tres libros de Anima Aristotelis*, Coimbra, Mariz.

Descartes, R. 1973. *Œuvres philosophiques*, éd. par F. Alquié, Paris, Garnier, t. III.

Descartes, R. 1976⁵. *Discours de la méthode*, texte et commentaire par É. Gilson, Paris, Vrin.

Descartes, R. 2005. *Lettres de M^r Descartes*, a cura di J.-R. Armogathe e G. Belgioioso, Lecce, Conte, 3 voll., t. II.

Descartes, R. 2018. *Œuvres complètes*, éd. par D. Kambouchner et J.-M. Beyssade, Paris, Tel-Gallimard.

Manzini, F. 2003, "Comme un pilote en son navire", *Archives de philosophie*, 66 ("Bulletin Cartésien", 31), pp. 163-169.

Michon, C. 1999. Thomas d'Aquin, *Somme contre les Gentils*, II, Paris, Flammarion.

13. Il est cependant arrivé à Descartes d'utiliser le vocabulaire de l'explication pour référer à la conception de l'union dans sa distinction d'avec l'expérience que nous en faisons ; voir l'*Entretien avec Burman*, AT V, 163.

14. Olivo 1996 : 231-253.

-
- Olivo, G. 1996. *Descartes critique du dualisme cartésien ou l'homme des Principia: union de l'âme et du corps et vérités éternelles dans les Principia, IV, a.188-198* ", in *Descartes: Principia philosophiae (1644-1994)*, a cura di J.-R. Armogathe e G. Belgioioso, Napoli, Vivarium, pp. 231-253 (anche in *Descartes*, sous la dir. de J.-L. Marion, Paris, Bayard, 2007, pp. 275-292).
- Olivo, G. 2005. *Descartes et l'essence de la vérité*, Paris, PUF.
- Olivo, G. 2024. *La sagesse des passions. Physique et morale dans les Passions de l'âme*, Paris, PUF.
- Toletus, F. 1615. *Commentaria in Aristotelis libros De anima*, Cologne, reprint in *Opera omnia philosophica*, 2 vols., 5 t., Hildesheim & New York, G. Olms, 1985.
-

Mens etiam corporea dici potest (AT V, 223, 9-10): A Sheet

Vincent Carraud

Sorbonne Université, Paris

vincent.carraud@sorbonne-universite.fr

Gilles Olivo

Université de Caen Basse-Normandie

gilles.olivo@unicaen.fr

ORCID: 0000-0001-5721-0904