

Cette argumentation devrait vous rappeler ce qu'on a vu avec Kant dans le cours sur liberté et déterminisme, à savoir la distinction entre phénomène et chose en soi.

On peut utiliser cette distinction pour surmonter la difficulté du spiritualisme de Berkeley.

Cette difficulté est la suivante : on a l'impression, avec Berkeley, qu'on vit dans un rêve. **On ne peut plus distinguer le rêve, c'est-à-dire l'imagination, et la perception, qui est perception de ce qui existe réellement.**

L'imagination est la représentation d'une chose, c'est-à-dire qu'elle consiste à rendre présent ce qui est absent, grâce à un intermédiaire qui le représente. Dans l'imagination, et aussi dans le souvenir, la chose imaginée ou souvenue n'est pas présente en chair et en os, en personne, elle est absente.

La perception n'est pas une représentation au sens strict.

Rappelez-vous de la distinction entre présentation, représentation et appréhension étudiée dans le cours sur autrui.

La perception n'est pas une représentation, c'est une présentation. Quand je perçois une chose, je ne me l'imagine pas, elle n'est pas absente, elle est présente en personne, en chair et en os, pas représenté par autre chose qui en tient lieu.

Cette distinction, on ne la comprend plus dans le spiritualisme de Berkeley.

Il y a pourtant une différence fondamentale entre le cours de la perception et celui de l'imagination ou du souvenir.

L'imagination est totalement libre : je peux m'imaginer les choses que je veux, et comme je le veux. L'objet imaginé ne m'offre aucune résistance. Si je m'imagine un monstre, je peux lui mettre autant de têtes, de bras, de jambes, que je le veux, et je peux l'imaginer de la couleur que je le veux.

La perception n'est pas libre : je ne choisis pas les sensations que je ressens dans la perception. La couleur, la chaleur, la saveur, le son, cela s'impose à moi et je n'y peux rien. Si cela me résiste, c'est bien l'indice que cela ne vient pas de moi, cela vient d'autre chose que moi, qui m'impose ces sensations, ces perceptions, et selon un ordre que je ne choisis pas.

L'autre différence, c'est qu'**un objet imaginé, je le connais tout d'un coup**. Il n'y a pas de présentation, donc il n'y a pas d'appréhension non plus, puisqu'on avait dit que les deux étaient liées, puisque la perception du cube implique présentation de une à trois faces et appréhension de trois à cinq faces.

Dans l'imagination, il n'y a aucune appréhension, et la preuve, c'est que l'objet imaginé ne peut pas me surprendre. Il y a dans l'objet imaginé tout ce que j'y imagine, rien de plus, donc mon imagination ne peut pas être démentie. Par exemple, si je me représente le Panthéon, je ne peux pas compter le nombre de colonnes et être surpris par le nombre, en disant qu'il y en a plus que ce que je croyais. Il y aura exactement autant de colonnes que j'en imagine. L'objet imaginé ne peut me surprendre parce qu'il n'excède pas mon imagination, il n'existe pas en dehors de mon esprit.

A l'inverse, **la perception exige une appréhension et implique que l'objet perçu peut me surprendre**. Je peux découvrir que je me suis trompé, qu'il y avait en fait plus de colonnes que ce que je croyais. Pourquoi ? Parce que le nombre de colonnes ne dépend pas de moi, je ne le choisis pas. C'est bien le signe que l'objet perçu est transcendant, il excède ma perception, il ne se réduit pas à elle.

S'il y a des perceptions, alors il doit bien y avoir des choses hors de mon esprit, des choses qui n'ont pas besoin que je les perçoive pour être.

C'est ce qu'on avait appelé avec Kant les choses en soi.

Simplement, en admettant qu'il y ait bel et bien un monde hors de moi, contrairement à ce qu'on dit avec Berkeley, est-ce qu'il existe véritablement tel que je le perçois ?

Croire cela, c'est une position philosophique qu'on appelle le **réalisme naïf**.

Le réalisme naïf consiste à dire que les choses matérielles existent hors de mon esprit, et qu'elles existent telles que je les perçois.

Il y a bel et bien hors de moi des corps matériels avec toutes les propriétés spatiales et temporelles que je peux percevoir.

Le problème de ce réalisme naïf, c'est qu'on retombe sur le problème qui nous a amené au spiritualisme de Berkeley : comment puis-je savoir que les choses existent hors de ma pensée telles que je les perçois ? Comment est-ce que je pourrais accéder à la chose telle qu'elle est en soi pour la comparer avec la manière dont elle m'apparaît dans ma perception ?

Il faudrait pour cela sortir de notre esprit. C'est impossible.

Ca veut donc dire qu'**il existe des choses hors de mon esprit, mais que je ne peux les connaître. Le seul accès que j'ai à ces choses, c'est ma perception.**

Dans ma perception, les choses apparaissent à mes sens, mais c'est seulement cela que je peux connaître, cette apparition de la chose dans la perception sensible. **La chose telle qu'elle apparaît dans ma perception sensible, ce n'est pas la chose en soi, c'est ce que Kant appelle le phénomène. Nous ne connaissons que des phénomènes jamais des choses en soi.**

Cette position n'est plus le réalisme, puisqu'on ne sait rien de la chose telle qu'elle existe en soi. **Cette position, c'est l'idéalisme. Kant est un idéaliste.**

Rien à voir avec le sens courant, où idéaliste est un synonyme d'utopiste.

L'idéaliste dit simplement que c'est notre esprit qui construit la perception sensible, et qu'on connaît la chose seulement telle qu'elle est pour nous, pour notre esprit, pas en soi.

Autrement dit, **il n'y a pas de vérité absolue, la vérité est relative à mon esprit.**

Il ne faut pas croire que la matière c'est la chose en soi. La chose en soi, on ne sait pas ce qu'elle est, on ne peut rien en dire. **La matière, c'est le phénomène, justement.**

La conséquence, c'est que la matière est dépendante de notre esprit, elle n'existe pas indépendamment de l'esprit.

L'idéalisme ne nie pas l'existence de la matière, ce n'est pas un immatérialisme, mais la matière n'est pas indépendante de l'esprit.

On peut maintenant se poser la question de savoir si on peut encore de nos jours défendre une position spiritualiste ou bien si c'est quelque chose qui doit être définitivement abandonné.

En effet, Berkeley est un homme religieux avant tout, et l'esprit dont il parle, c'est l'âme immortelle.

Si de nos jours, avec le triomphe des sciences de la nature, on refuse ce type d'idées religieuses, il semble à priori qu'on refuse tout spiritualisme.

La physique n'est pas spiritualiste, elle ne sait rien de l'esprit et ne veut rien en savoir. Les sciences sont matérialistes avant tout, depuis la révolution scientifique du 17^{ème} siècle avec Galilée et Descartes où la nature est réduite à de la pure matière dénuée de tout spiritualité, dénué de tout esprit immatériel.

Pourtant, il n'est pas évident que les dernières avancées de la physique soient nécessairement incompatibles avec le spiritualisme.

Le grand philosophe spiritualiste français du XXème siècle, c'est Henri Bergson.

Pourtant, Bergson n'est pas du tout anti-scientifique, c'est même tout le contraire.

C'est un connaisseur de la science de son temps, que ce soit la psychologie, la biologie, la physique et la chimie. Il connaît de près l'œuvre de Darwin, il s'intéresse aussi à la théorie de la relativité d'Einstein et à sa conception du temps.

Avec les avancées de la physique, est-ce qu'on ne peut pas expliquer l'univers dans son ensemble uniquement à partir de la matière, donc se passer de l'esprit ?

Bergson voit au contraire dans ses avancées une nouvelle possibilité pour le spiritualisme.

Comme on l'a vu avec la formule de Poincaré, pour la physique contemporaine, la matière n'existe pas, c'est juste un événement de l'énergie au-delà d'un certain seuil d'intensité, mais en réalité tout est énergie. C'est **la désubstantialisation de la matière**.

Si la matière n'est plus qu'énergie, en quoi est-elle encore matérielle ?

Pour Bergson, cette énergie qui est l'univers est de nature spirituelle. Le fait que la matière ne soit pas autre chose que de l'énergie veut dire que la matière n'est pas autre chose que de l'esprit. Le physique n'est pas autre chose que du psychique.

C'est la thèse métaphysique spiritualiste qu'il avance dans *L'évolution créatrice*.

Il affirme que **le physique n'est que du psychique inversé. La matière, c'est de l'énergie psychique qui retombe, qui se condense en matière, mais la matière est d'origine spirituelle.**

La matière descend une pente, et la cosmologie, la métaphysique de Bergson prétend remonter cette pente vers son origine spirituelle.

Qu'est-ce que c'est, cette origine spirituelle ? C'est de la conscience, c'est cette durée dont nous avons parlé dans le cours sur l'existence et le temps : c'est une création continue d'imprévisible nouveauté. **Cette création continue qu'est le psychisme est un jaillissement libre, mais qui va retomber en matière.** Pourquoi est-ce que cette énergie psychique retombe ? Bergson s'appuie justement sur la physique pour l'expliquer : c'est **la seconde loi de la thermodynamique, la loi de la dégradation de l'énergie, l'entropie**. Elle signifie que dans l'univers tout se défait, sous se dégrade, tout se désordonne, et c'est d'ailleurs ce qui explique que les organismes vivants ne soient pas immortels. Cette énergie psychique qui crée de manière continue est en même temps soumise à cette loi, de sorte qu'elle est un faire, mais qui se défait en permanence, qui se dégrade, qui retombe. Et **la matière, c'est cela, c'est la retombée de l'esprit, du psychisme qui crée l'univers matériel.**

Il donne une image devenue célèbre pour défendre ce spiritualisme et reconduire la matière à l'esprit : celle du **jet de vapeur**.

Cf. texte de Bergson, *L'évolution créatrice*.

Il faut comprendre l'image de la sorte :

Quand il y a un jet de vapeur, la vapeur retombe, se défait, elle devient des gouttelettes qui se rassemblent au sol pour devenir de l'eau. En fait, c'est la chaleur qui fait cela : c'est de l'eau dans les deux cas, mais d'abord elle est à l'état gazeux, et ensuite elle retombe et passe à l'état liquide. Dans les deux cas, c'est de la matière, et en fait la même matière, mais qui passe par deux états différents.

L'idée, c'est que c'est la même chose pour penser le rapport entre l'énergie spirituelle et la matière. **L'énergie spirituelle est une création continue d'imprévisible nouveauté, à savoir création d'un monde. Mais cette énergie psychique retombe, se dégrade, se défait, se condense, et devient alors matière.** La matière, c'est ce psychisme qui se défait, qui se fixe. C'est ainsi qu'on peut réinterpréter la désubstantialisation de la matière dans la physique contemporaine d'un point de vue spiritualiste.

Plus loin, il donne l'image du feu d'artifice : le psychisme est une fusée de feu d'artifice, un pur jaillissement, et la matière, ce sont les débris des fusées éteintes qui retombent.

Maintenant, il est bien clair que les physiciens n'accepteraient pas du tout cette interprétation de leurs résultats. Les physiciens sont matérialistes. L'esprit, le psychisme, ils ne veulent pas en entendre parler, et c'est tout à fait normal puisque le fondement de la physique moderne depuis Galilée au 17^{ème} siècle, c'est le matérialisme, le refus de faire intervenir de l'immatériel pour expliquer les phénomènes dans la nature.

Mais Bergson ne prétend de toute façon pas être un physicien. C'est un philosophe, donc un métaphysicien. Ce qu'il cherche à faire, c'est à utiliser les principes de la physique contemporaine pour en dégager la signification métaphysique, qui à ses yeux viennent appuyer son spiritualisme.

Une autre manière de combler le fossé qui sépare la matière et l'esprit dans le dualisme cartésien, c'est de faire la démarche inverse : reconduire l'esprit à la matière pour fonder un autre monisme : le matérialisme.

2. Le matérialisme.

Pour le matérialisme, il n'y a rien d'autre que de la matière. Être, c'est être matériel.

Cela ne veut pas dire pour autant que l'esprit n'existe pas du tout, mais il faut pouvoir dire qu'il est lui aussi de nature matériel, qu'il n'est pas autre chose que de la matière.

Les sciences de la nature depuis la révolution scientifique du 17^{ème} siècle sont matérialistes, donc elles cherchent à tout expliquer uniquement à partir de la matière, sans jamais faire intervenir des âmes immatérielles, des esprits.

Mais le matérialisme est bien plus ancien que le 17^{ème} siècle.

Il trouve sa naissance en Grèce dans l'Antiquité.

Le père du matérialisme est **Démocrite**, philosophe du V^{ème} siècle avant JC.

Il est le père de l'atomisme, c'est-à-dire l'idée selon laquelle la matière est composée d'atomes, qui n'est donc pas une idée inventée par les physiciens au 18^{ème} siècle, ils ne font que la reprendre.

Pour lui **le monde est matière, et la matière est composée de particules élémentaires indivisibles et invisibles, les atomes.** Ces atomes s'associent ou se dissocient à l'infini pour produire ou défaire tous les corps matériels dans la nature et leurs changements.

Les corps matériels apparaissent ou disparaissent, mais les atomes, eux, sont éternels, car détruire, c'est défaire, diviser, comme un vase qui se brise si on le jette au sol, mais vous ne pouvez pas briser quelque chose d'indivisible.

Cette idée fut reprise par **Epicure** au IV^{ème} siècle AJC, puis par l'épicurien romain **Lucrèce** au 1^{er} siècle AJC.

Evidemment, **il faut pouvoir rendre compte de l'âme en termes de matière.**

C'est ce que font les épicuriens : l'esprit est composé d'atomes, donc de matière. La différence entre le corps et l'âme, c'est que l'âme est faite d'atomes plus lisses et ronds. Mais comme pour le corps, ces atomes se font et se défont, donc l'âme n'est pas immortelle, elle disparaît avec le corps. L'esprit n'est pas immortel, c'est la matière qui l'est, parce qu'elle est composée d'atomes indestructibles qui vont se recomposer et se redécomposer à l'infini.

Avec la révolution scientifique du 17^{ème} siècle, la science de la nature est matérialiste.

Dès lors, il va y avoir de nouveau des penseurs matérialistes qui vont dire que l'esprit n'existe pas, que tout est matériel.

En effet comme on l'a vu avec Descartes dans le cours sur le vivant, on peut expliquer l'organisme vivant sans faire appel à une âme immatérielle. Le vivant fonctionne comme une horloge, de manière mécanique. Il n'y a rien de spirituel là-dedans. C'est la théorie de l'animal-machine de Descartes.

Descartes est encore dualiste, il n'est pas matérialiste, mais on pourrait être tenté de faire à l'homme ce que Descartes fait à tous les êtres vivants : expliquer l'homme sans avoir besoin de faire appel à l'esprit, et considérer que lui aussi n'est qu'une machine.

Au 18^{ème} siècle, c'est ce que fait un français, de La Mettrie, philosophe matérialiste, dans son livre *L'Homme Machine*. Il étend à l'homme le mécanisme cartésien et la théorie de l'animal-machine. Il n'y a aucune âme en l'homme. Il n'y a pas non plus de Dieu.

Evidemment, c'est pour l'époque une philosophie extrêmement subversive. Sade l'a lu et défend lui aussi un matérialisme athée, il n'y a pas d'esprit.

C'est aussi le cas du baron d'Holbach, en 1770.

Cf. texte de **Paul-Henri Thiry D'Holbach**, *Système de la nature*, 1770.

On avait vu dans le cours sur la religion que Spinoza disait que la volonté de Dieu, c'est l'asile de l'ignorance. Au fond, d'Holbach nous dit que c'est l'esprit en général, pas seulement celui de Dieu, qui est l'asile de l'ignorance. Quand on ne sait pas expliquer un phénomène dans la nature, on fait appel à un esprit. Mais en réalité cela n'explique rien. Expliquer, c'est donc faire l'économie de l'esprit, et donc expliquer l'homme comme on explique le vivant et comme on explique l'inerte.

L'avantage du matérialisme, c'est qu'on résout l'énigme du fossé infranchissable. La difficulté, c'est qu'il va falloir réussir à expliquer uniquement à partir de la matière ce qu'on expliquait avant en faisant intervenir l'âme, l'esprit.

Dans les croyances animistes, il y a des esprits partout dans la nature, des dieux, qui expliquent les phénomènes naturels.

On explique les phénomènes naturels inertes comme la foudre, le vent, la pluie, par l'action de divinités, comme Zeus ou Eole. On trouve cela dans toutes les civilisations.

Les sciences de la nature ont un programme de recherche qui est matérialiste : elles cherchent à expliquer les phénomènes naturels en ne faisant jamais intervenir des esprits, de l'immatériel.

Pour ce qui est de la matière inerte, c'est la rupture avec l'animisme, qui a eu lieu dès l'antiquité, car la physique d'Aristote, par exemple, ne consiste pas à voir des âmes partout. Il n'y a des âmes que dans les êtres vivants.

Plus difficile est de réussir à expliquer la vie en la réduisant à la matière inerte de la physique.

C'est le programme de recherche qu'on appelle **le réductionnisme physicaliste**. On verra (s'il nous reste du temps) dans le cours sur le vivant que Descartes en est l'un des grands fondateurs, mais que lui est opposé encore pendant très longtemps le **vitalisme**, qui défend l'existence d'un principe vital irréductible à la matière inerte qu'étudie la physique, c'est-à-dire des atomes qui forment des molécules. Mais **le XXème siècle a vu l'accomplissement de ce projet réductionniste avec le développement de la génétique** : on peut rendre compte du développement de l'organisme grâce à la molécule qu'est l'ADN, d'après des lois purement mécaniques, qui ne font intervenir ni esprit ni finalité.

Reste une ultime région, un ultime village gaulois qui résiste encore à l'envahisseur : c'est l'esprit, la pensée dont témoigne l'homme. Est-ce qu'on peut expliquer la pensée en se passant de l'esprit, et en le faisant uniquement à partir de la portion de matière qu'est l'homme, à savoir son corps ?

On le voit, **la relation entre matière et esprit ne se joue pas n'importe où dans l'univers, elle se joue en l'homme pour autant qu'il est à la fois matière par son corps et esprit par son âme.**

Il nous faut donc penser le rapport entre corps et âme pour résoudre le problème.

III. Le rapport entre le corps et l'âme.

Si la question de la relation entre matière et esprit trouve un intérêt pour l'homme, c'est parce que le rapport entre la matière et l'esprit s'inscrit dans l'homme lui-même. Il est **matériel et spirituel, il est physique et psychique, corps et âme.**

Un corps sans âme n'est plus un homme, c'est un cadavre.

Une âme sans corps n'est plus un homme non plus, à la rigueur c'est un ange, ou Dieu.

L'homme a une intériorité qui est son esprit, mais aussi une extériorité qui est son corps.

Ce corps et cet esprit semblent bien être en relation, et capables d'avoir un effet l'un sur l'autre.

Si ma volonté, donc mon esprit, veut lever le bras, le bras se lève. C'est une **action** de l'esprit sur le corps.

Mais il y a aussi les **passions**, où l'esprit pâtit du corps. L'état de notre corps a un effet sur notre esprit. Si je me casse une jambe, mon esprit ressent de la douleur, par exemple.

Mais il y a là un **problème** : je suis un homme, et un homme c'est un corps et un esprit.

Mais comment puis-je être deux choses à la fois ?

Est-ce que je suis uniquement mon esprit, et pas mon corps ? Dans ce cas là on dira que j'ai mon corps mais que je ne le suis pas. Je suis seulement mon esprit. C'est une position **idéaliste**.

Ou bien, est-ce que je suis mon corps ? Mais dans ce cas, que devient mon esprit ? Est-ce qu'on peut en faire l'économie et dire qu'un homme c'est juste un corps sans esprit ? C'est une position **matérialiste**.

Repartons de la découverte de mon existence et de mon essence avec Descartes, dans la seconde des *Méditations métaphysiques*.

1. Le dualisme appliqué au rapport corps-esprit.

La première vérité indubitable, c'est mon existence : « je suis, j'existe ».

Mais est-ce que c'est mon esprit qui existe, ou bien mon corps ?

L'existence de mon corps a été remise en doute et donc rejetée par l'argument du rêve : peut-être suis-je en train de rêver que j'ai un corps.

Par contre, l'existence de l'esprit résiste à l'argument du rêve, car rêver c'est penser, et si je pense, je suis un esprit, une chose qui pense.

Aussitôt après avoir découvert le « je suis, j'existe », Descartes demande : « mais qu'est-ce donc que je suis ? » et il répond, « je suis une chose qui pense ». C'est la seule chose que je suis qui résiste au doute hyperbolique, c'est la connaissance certaine de mon essence.

Le résultat de la seconde méditation, c'est que l'âme est plus facile à connaître que le corps, car nous savons en toute certitude que nous sommes un esprit, alors que l'existence du corps demeure incertaine.

La conclusion qu'il faut en tirer, c'est que **je suis mon esprit, mais je ne suis pas mon corps. J'ai un corps. Le corps est quelque chose que je possède, qui fait l'objet d'un avoir.**

C'est dans la 6^{ème} méditation que Descartes retrouve le corps. Le résultat ultime des méditations n'est pas de dire que notre corps n'existe pas, mais que nous ne sommes pas notre corps, nous sommes notre esprit, et l'existence de l'esprit ne dépend pas de l'existence du corps, donc on peut penser que l'âme est immortelle, même si le corps est mortel.

Cf. Descartes, *Méditations métaphysiques*. 6^{ème} méditation. 1^{er} extrait

Dans cet extrait, il repart de l'acquis de la seconde méditation.

Dans le cogito, la seule chose que l'on sait avec certitude concernant notre essence, ce que l'on est, c'est qu'on est une chose qui pense, et on ne peut pas douter d'être une chose qui pense, puisque douter, c'est penser.

Qu'en est-il alors de l'union de l'âme avec le corps ?

Il ne la nie pas, puisqu'il affirme que je suis « très étroitement conjoint » avec mon corps.

Simplement, **la question est de savoir si l'âme a besoin du corps pour exister ou pas.**

La réponse est non, car l'âme et le corps sont deux choses distinctes, deux substances différentes.

Mon âme, c'est une chose qui pense, qui n'a pas d'étendue. Elle est indivisible.

Mon corps, c'est une chose étendue, qui ne pense pas. Il est divisible.

Nous reconnaissons ici les attributs essentiels des substances que sont la matière et l'esprit.

On peut penser l'essence de l'âme sans avoir besoin de faire intervenir le corps.

On peut penser l'essence du corps sans voir besoin de faire intervenir l'âme.

Donc âme et corps sont deux choses distinctes, deux substances qui n'ont pas besoin l'une de l'autre pour exister. Descartes y voit une raison qui permet de croire à l'immortalité de l'âme.

Mais que suis-je ? Est-ce que je suis mon âme ou bien mon corps ?

Il le dit : « moi, c'est-à-dire mon âme, par laquelle je suis ce que je suis ».

Je suis mon âme, il utilise le verbe être. On comprend pourquoi : dans le cogito, je découvre que je suis une âme, pas un corps, qui a été rejeté par le doute hyperbolique.

Mais si je suis mon âme, et que cette âme est distincte du corps et peut exister sans lui, je ne peux pas dire que je suis mon corps. C'est pourquoi il écrit : « j'ai un corps ».

Il utilise sciemment **le verbe avoir**.

De même, il écrit « j'ai une claire et distincte idée de moi-même, en tant que je suis seulement une chose qui pense et non étendue »

Et ensuite il écrit « j'ai une idée distincte du corps, en tant qu'il est seulement une chose étendue et qui ne pense point »

L'âme, je suis une chose qui pense, mais le corps il est une chose étendue.

Il dit bien que je suis l'âme, mais je ne suis pas le corps.

Âme et corps sont distincts, sont deux choses, substances différentes.

Mais en même temps, il faut réussir à penser comment ces deux choses distinctes entrent en rapport, car même si je ne suis pas mon corps, mais que je l'ai, Descartes précise que j'y suis « très étroitement conjoint ».

Il s'agit de penser l'union de l'âme et du corps.

Par sa volonté, l'âme commande au corps ses mouvements.

On pourrait donc penser que l'âme pilote le corps. Elle serait comme un pilote dans son navire. C'est précisément cette idée que Descartes refuse.

Cf. Descartes, *Méditations métaphysiques*. 6^{ème} méditation, 2^{ème} extrait.

L'idée est qu'il ne faut pas penser le rapport de l'âme au corps sur le mode du pilote dans son navire.

Le pilote utilise son navire, son navire est un outil qui lui est extérieur, il n'est pas uni à son navire. On peut tenter de penser le rapport de l'âme au corps sur ce modèle, c'est-à-dire **un modèle instrumental**.

C'est ce que fait **Platon dans l'Alcibiade majeur**, l'extrait que j'avais posté en complément au cours sur autrui sur mon site.

Socrate demande ce qu'est l'homme, et il veut montrer que l'homme n'est pas son corps, il est son âme. Pour cela, il va justement penser le rapport de l'âme au corps selon le modèle instrumental.

Il s'agit de distinguer l'utilisateur et l'utilisé.

Le cordonnier taille le cuir avec un outil. Il l'utilise, cet outil, donc il n'est pas cet outil.

De même, le cithariste n'est pas la cithare dont il joue. Ils ont des outils, mais ils ne sont pas leurs outils.

Mais le cordonnier quand il taille, ou le cithariste quand il joue, utilisent aussi leurs mains et leurs yeux. Donc, là aussi, cordonnier et cithariste sont distincts de leurs mains et de leurs yeux avec lesquels ils exercent leurs arts respectifs. Ils ont des mains et des yeux, mais ils ne sont pas des mains et des yeux.

Ensuite, on peut élargir l'argument au corps tout entier : en fait, l'homme se sert de son corps tout entier. Donc **l'homme est distinct de ce corps dont il se sert. Donc l'homme n'est pas son corps, il a son corps.**

Dès lors, **l'homme est ce qui se sert du corps, et c'est l'âme qui se sert du corps. L'âme commande au corps. Donc, l'homme, c'est l'âme. Je suis mon âme.**

On arrive donc au même résultat qu'avec Descartes, et pourtant non.

Ici, le rapport de l'âme au corps est instrumental, il est analogue au rapport de l'artisan à son outil, ou au rapport du pilote à son navire.

Descartes nous dit que si c'était vrai, nous ne ressentirions ni douleur, ni faim, ni soif.

Quand son outil est cassé, l'artisan observe son outil cassé, mais il ne ressent rien de particulier. De même, le pilote voit que quelque chose s'est brisé sur son bateau. De la même manière, on observerait la blessure de notre corps, de l'extérieur, mais on ne ressentirait rien.

De la même manière, on observerait que notre corps manque de nourriture ou de boisson, un peu comme on constate que le réservoir d'essence d'une voiture est presque vide et qu'il faut le remplir, mais on ne ressentirait ni soif, ni faim.

Or, ce n'est pas le cas, ce n'est pas cela notre rapport au corps. Donc, **le modèle instrumental doit être rejeté, l'âme n'est pas dans le corps comme un pilote en son navire.**

La différence, c'est que **le pilote est extérieur à son navire, il n'est pas uni à son navire.**

Au contraire, **l'âme n'est pas extérieure à son corps, elle est en lui, elle ressent tout ce qui se passe dans toutes les parties du corps. Donc, elle est unie à lui.**

Descartes le dit de différentes façons : « j'ai un corps auquel je suis très étroitement conjoint »
« je lui suis conjoint très étroitement et tellement confondu et mêlé, que je compose comme un seul tout avec lui »

Et à la fin : « l'union et comme du mélange de l'esprit avec le corps »

Cela veut dire que l'âme et le corps, qui sont deux substances différentes, sont pourtant unies, car l'âme est incarnée. Il y a union substantielle de l'âme et du corps, ils sont mêlés, et donc l'homme est un composé psycho-physique, un composé de matière et d'esprit, il fait un seul tout avec les deux.

Voilà, comment il faut penser le rapport entre corps et âme, matière et esprit, pour ne pas tomber dans l'absurdité du modèle instrumental.

Et pourtant, on peut se demander si Descartes résout vraiment le problème. Il semble bien qu'il débouche sur une **aporie, un problème qu'il n'arrive pas à résoudre.**

Dans le premier texte qu'on a lu, il montre qu'**âme et corps sont distincts, peuvent exister l'un sans l'autre.** Dans le second, il montre qu'**ils sont unis en un seul tout.**

N'est-ce pas contradictoire ?

On sent d'ailleurs que Descartes est gêné par l'emploi qu'il fait du « comme ».

« je compose *comme* un seul tout avec lui » ; « *comme* du mélange de l'esprit avec le corps » ».

Ce comme semble vouloir dire que je ne compose pas véritablement, pas totalement un seul tout avec lui, et qu'il n'y a pas véritablement de mélange de l'esprit avec le corps.

Et en effet, **s'il y a distinction entre les deux, on ne voit pas comment ils pourraient faire un seul tout et être mélangés.**

Corps et âme sont deux substances qui ont des attribus complètement différents.

Le premier est étendu mais ne pense pas, la seconde pense mais n'est pas étendue.

Le premier est divisible, la seconde est indivisible.

On ne voit pas comment des choses aux caractéristiques si opposées pourraient faire un seul tout. On ne voit pas même comment ils peuvent entrer en rapport l'un avec l'autre.

On ne voit pas comment deux substances pourraient être unies en un tout et pourtant rester deux substances complètement différentes.

D'un côté, Descartes persiste à dire que j'ai un corps, et non pas que je suis un corps. Mais de l'autre côté, il dit que je compose comme un seul tout avec lui. Si je compose un seul tout avec

le corps, alors il semble bien que je sois mon corps. Ou alors, si je ne suis pas mon corps mais que je l'ai, alors je ne suis pas véritablement un seul tout avec lui.

Descartes pense le rapport entre l'âme et le corps à partir du cerveau. Il a compris que la pensée avait un rapport avec le cerveau. Il sait que les nerfs qui parcourent tout nos muscles sont reliés jusqu'au cerveau. Il pense donc que l'âme est unie au corps à travers le cerveau, plus précisément à partir d'une glande dans le cerveau qu'il appelle **la glande pinéale**.

Mais on ne voit pas comment ce qui n'a aucune étendue pourrait être logé dans une glande. On ne voit pas comment le corps pourrait provoquer une sensation dans l'âme, comme celles de nos cinq sens, la soif, la faim, etc.

De même, on ne voit pas comment une chose spirituelle qui n'a aucune étendue pourrait avoir un effet sur de la matière, donc comment la volonté de lever le bras pourrait faire bouger mon bras.

On le voit, nous retrouvons le problème du fossé infranchissable entre matière et esprit qui est caractéristique du dualisme. En l'homme, matière et esprit sont joints, sont unis, mais cette union est incompréhensible, c'est un mystère.

C'est un problème que Descartes lègue à ses successeurs et est reconnu comme tel.

Cf. Pascal, *Pensées*, 72.

Cf. Rousseau, *Emile*.

L'union de l'âme et du corps, Descartes dit que nous en faisons quotidiennement l'expérience, qu'elle s'éprouve quand on a faim, soif, quand on éprouve de la douleur, ou quand on danse à un bal. Elle ne saurait donc être remise en doute, elle est certaine.

La difficulté apparaît, reconnaît Descartes, quand on passe de l'expérience à la pensée abstraite de l'entendement qui cherche à concevoir de manière claire et distincte l'essence de la matière et l'essence de l'esprit. Alors, la philosophie découvre que matière et esprit sont parfaitement distincts, qu'on peut penser l'un sans l'autre, donc qu'ils sont deux choses différentes, la chose étendue et la chose qui pense, et c'est là que l'union de l'âme et du corps devient incompréhensible.

Mais alors puisque cette distinction que fait Descartes entre matière et esprit est ce qui rend incompréhensible l'union de l'âme et du corps, est-ce que ce n'est pas cette distinction, ce dualisme, qu'il faut remettre en question, afin de comprendre cette évidence d'après laquelle nous sommes un seul tout psycho-physique ?

C'est par exemple ce que propose Spinoza, après Descartes, en estimant que corps et esprit ne sont pas deux substances différentes mais ne sont que deux points de vue sur une seule et même substance, ils sont comme les deux faces d'une même pièce.

Dès lors, si on dit que je suis un tout psycho-physique, il ne faut plus dire que j'ai un corps, mais bien que je suis mon corps, et que je ne peux faire abstraction de mon corps pour savoir qui je suis.

Il faut alors se demander ce que devient le corps si on dit que je le suis, moi qui suis pourtant une conscience. Il n'est plus un corps au même sens que les autres corps.