

**Descartes**  
**Le dualisme en question : sur la troisième notion primitive  
et la glande pinéale chez Descartes**

Frédéric de Buzon

Philopsis : Revue numérique  
<https://philopsis.fr>

---

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

**Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur [philopsis.fr](https://philopsis.fr)**

Sous le nom de dualisme du corps et de l'esprit, on décrit fréquemment la thèse, apparaissant dans la philosophie de Descartes, qui pose l'existence de deux substances distinctes. Cette thèse entraîne immédiatement un problème philosophique inédit avant la période moderne qui est celui de la possibilité, de la nature et des moyens de l'interaction au moins apparente entre les deux substances ainsi séparées, notamment dans la sensation et dans le mouvement volontaire. Le dualisme, s'il faut décidément user de ce nom, s'oppose, au moins pour partie, tant aux conceptions de la substance complète considérée comme composée de matière et de forme (une substance peut être considérée par Descartes comme complète même si elle n'a pas de matière ou si elle est dépourvue de forme ou d'âme<sup>1</sup>), qu'aux conceptions qui font de l'un des deux termes une modalité ou une propriété de l'autre et qui considèrent l'activité intellectuelle comme une propriété possible du corps (matérialismes, assertorique

---

<sup>1</sup> Sur la notion cartésienne de substance complète, voir notamment la lettre à *Gibieuf*, 19 janvier 1642, AT III, 474 (toutes les références à Descartes sont données selon l'édition Adam-Tannery des *Œuvres de Descartes*, Paris, Vrin, 11 vol., par le numéro du volume en romain suivi de celui de la page ; les références à Leibniz proviennent de l'édition Gerhardt, Leibniz, *Philosophische Schriften*, 7 vol., cité GP)

comme chez Gassendi ou problématique comme chez Locke) ou, inversement, qui voient dans les corps le simple support inexistant en soi de l'activité perceptive. Une double affirmation est présente dans ce dualisme, celle de la distinction, à la fois conceptuelle et réelle, du corps et de l'esprit, et celle de leur union. L'âme perd son rôle traditionnel d'entéléchie d'un corps organisé, présente dans l'ensemble du vivant sous les espèces d'âme végétative et sensitive<sup>2</sup>, pour voir son rôle réservé au domaine anthropologique ; la nature physique inerte n'a plus besoin pour être intelligible des formes substantielles conçues comme de petites âmes, identifiant les espèces des corps, mais d'une mathématisation, remplaçant ainsi la forme par la figure et par le mouvement.

On a souvent signalé au XXe siècle, dans les différentes tendances de l'histoire philosophique de la philosophie, la centralité de cette question et le caractère inaugural de la conception cartésienne : ainsi, pour Husserl, la rupture instaurée par cette dissociation d'une nature (comme « monde-de-corps » fermé sur soi) et d'une psychologie constitue la science et la philosophie modernes dominées par un modèle physique et permet d'en délimiter les objets<sup>3</sup>. D'un autre côté, le problème des rapports entre les deux domaines devient aussi, selon un des fondateurs du cercle de Vienne, la question la plus importante de la philosophie moderne :

« Il n'y a pas proprement une pluralité de problèmes, mais au fond un problème unique, ou tout au moins c'est dans celui-ci que culminent tous les autres et avec lui qu'ils seront résolus : c'est le problème qui se situe depuis Descartes à la place centrale de l'ensemble de la métaphysique moderne, la question de la relation du psychique au physique »<sup>4</sup>.

Les solutions au problème proposées par ces deux philosophes divergent radicalement : Husserl lutte contre le naturalisme physicien en psychologie, tandis que Schlick propose à l'inverse de voir dans le terme de physique non la propriété d'une partie du réel, mais un genre de construction conceptuelle universellement applicable : « La physique est un système de concepts exacts par lequel notre connaissance classe tout réel »<sup>5</sup>.

Mais quelles que soient les divergences sur le destin de cette opposition, toujours est-il que le diagnostic est le même : le « dualisme cartésien » est la contrepartie philosophique de la révolution des sciences de la nature ; dans les débats de l'époque moderne autour de Descartes, on trouve l'esquisse des grands types de solution, comme l'interaction ou le parallélisme. Si, d'autre part, l'une des caractéristiques majeures de la philosophie nouvelle de la nature est la mise au jour de principes de conservation, qui constituent la nature comme un ensemble de phénomènes soumis à des lois, on ne peut éviter la question de savoir comment penser dans la nature une causalité telle que des actes intellectuels peuvent modifier des états corporels et inversement.

Rappelons brièvement que, sur le modèle des hypothèses astronomiques, Leibniz réduit à trois les principes ou systèmes possibles d'explication en s'aidant d'une image permettant de comparer le problème de l'union de l'âme et du corps à l'accord de deux horloges, qui, pour être parfaitement synchrones, peuvent soit s'influencer l'une l'autre, soit être constamment réglées

2 Descartes, *Traité de l'homme*, AT XI, 202.

3 E. Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, trad. G. Granel, Paris, Gallimard, 1962, § 10 p. 70.

4 M. Schlick, *Allgemeine Erkenntnislehre*, 2ème édition, Berlin, Springer, 1925, § 25, p. 183 (nous traduisons). voir aussi les §§ 32 à 35, qui décrivent ce même problème comme celui de l'âme et du corps et exposent le principe d'une solution, à savoir un parallélisme psychophysique non métaphysique, qui n'est « ni un processus parallèle de deux genres de l'être (comme par exemple Geulincx), ni deux attributs d'une substance unique (comme chez Spinoza) ni deux genres de phénomènes d'une seule et même "essence" [*Wesen*], (comme chez Kant), mais qui est un parallélisme gnoséologique [*erkenntnistheoretischer Parallelismus*] entre, d'un côté, un système de concepts psychologique et, de l'autre côté, un système de concepts physique » (p. 275).

5 *Op. cit.*, p. 271.

par un horloger attentif, soit être si bien conçues a priori qu'elles ne peuvent manquer de tomber juste. Transposées à leur objet, ces explications sont alors l'action directe d'une substance sur l'autre (voie de l'influence, solution réputée scolastique), soit l'action particulière du créateur modifiant continuellement le comportement d'une des deux substances en fonction de l'autre (solution occasionnaliste), soit enfin la solution propre à Leibniz, l'hypothèse de l'harmonie préétablie. Le premier cas, possible (et même réel) dans le cas précis des horloges matérielles, ne l'est plus en ce qui concerne l'âme et le corps ; les deux hypothèses suivantes ne rencontrent pas de contradiction, en ce qu'elles ne supposent pas une action directe entre deux genres d'être n'ayant rien de commun, et se distinguent le plus manifestement par le fait que, dans l'une, l'action du tiers impliqué dans l'action indirecte est postérieure, tandis que dans l'autre elle est antérieure.

L'objet de ces remarques est d'examiner quelques aspects de la situation relativement problématique de Descartes dans ce schéma. A lire les successeurs immédiats de Descartes, l'interaction qu'il affirme apparaît souvent comme un retour immotivé aux catégories intellectuelles condamnées par le cartésianisme même. En effet, Leibniz, reconnaissant régulièrement que les cartésiens ont montré l'impossibilité d'une action directe de l'âme sur le corps, est hésitant quant au statut précis de Descartes, en proposant une interprétation « charitable » de la conception cartésienne de l'action de l'âme sur le corps. De même Spinoza juge l'hypothèse de la glande pinéale comme plus occulte que toute qualité occulte<sup>6</sup> et oppose à Descartes ses propres exigences intellectuelles, et en proposant pour sa part une thèse qui permet de contourner toute recherche d'une action transitive. La situation de Descartes serait alors celle d'un dualiste incapable d'assumer exactement cette position et se réfugiant dans la reprise d'une solution ancienne<sup>7</sup>. C'est pourquoi nous voudrions revenir sur la manière dont Descartes analyse, notamment dans l'explication de la perception sensible, et du mouvement volontaire, les rapports des notions qu'il distingue.

## I. Deux substances, trois notions

En premier lieu, on peut noter que ce dualisme supposé s'exerce non sous la forme d'une pensée binaire, mais dans l'articulation permanente de trois notions réputées primitives, permettant de décrire des processus toujours relativement complexes. C'est ce qu'exprime le plus clairement possible le résumé adressé par Descartes à Elisabeth au commencement de leur correspondance, qui précise l'irréductibilité de *trois* notions :

« Premièrement, 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. Et il n'y a que fort peu de telles notions ; car, après les plus générales, de l'être, du nombre, de la durée etc., qui conviennent à tout ce que nous pouvons concevoir, nous n'avons, pour le corps en particulier, que la notion de l'extension, de laquelle suivent celles de la figure et du mouvement; et pour l'âme seule, nous n'avons que celle de la pensée, en laquelle sont comprises les perceptions de l'entendement et les inclinations de la volonté; enfin, 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 passions.

Je considère aussi que toute la science des hommes ne consiste qu'à bien distinguer ces notions, et à n'attribuer chacune d'elles qu'aux choses auxquelles elles appartiennent. Car, lorsque nous voulons expliquer quelque difficulté par le moyen d'une notion qui ne lui appartient pas, nous ne pouvons manquer de nous méprendre; comme aussi lorsque nous voulons expliquer une

---

6 Spinoza, *Ethique*, V, Préface.

7 « M. des Cartes a voulu capituler, et faire dépendre de l'âme une partie de l'action du corps », Leibniz, *Essais de Théodicée*, § 60, GP VI, 135.

de ces notions par une autre; car, étant primitives, chacune d'elles ne peut être entendue que par elle-même<sup>8</sup>.

S'il y a en effet deux substances, le corps et l'âme, il y a néanmoins trois notions destinées à les faire connaître séparément ou unies : par conséquent, comme Descartes le précise peu après, on se méprend « lorsqu'on veut concevoir la façon dont l'âme meut le corps par celle dont un corps est mû par un autre corps ». Comme la physique nous permet de savoir, dans le principe, comment un corps en meut un autre, que faut-il penser de cette autre action, et comment la distinguer réellement de la précédente ?

L'usage le plus apparent et le plus immédiat de cette distinction entre les deux forces est la condamnation des entités de la physique scolastique. Comme l'ont montré définitivement les *Réponses aux sixièmes objections* à l'aide de l'exemple de la pesanteur, le préjugé constitutif de l'explication scolastique des propriétés des corps dérive de l'application abusive des données de la troisième notion primitive aux objets de la première. Tant que l'on méconnaissait que la nature des corps consiste dans la seule étendue, on pouvait croire qu'une force « portait les corps vers le centre de la terre, comme si elle eût en soi quelque connaissance de ce centre : car certainement, il n'est pas possible que cela se fasse sans connaissance, et partout où il y a de la connaissance, il y a esprit »<sup>9</sup>; ce préjugé est rectifié tant par la métaphysique que par une explication physique convaincante des phénomènes attribués à la pesanteur<sup>10</sup>. Mais, inversement, l'usage abusif de la notion ne doit pas faire oublier son usage légitime, et oblige à examiner particulièrement la question de savoir comment Descartes distingue la manière par laquelle un corps en meut un autre et celle par laquelle corps et esprit interagissent. On examinera ainsi les deux aspects complémentaires, l'action du corps sur l'âme (par la théorie de la sensation) et, très brièvement, celle de l'âme sur le corps (par le mouvement volontaire).

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur [philopsis.fr](http://philopsis.fr)

---

<sup>8</sup> *Descartes à Elisabeth*, 21 mai 1643, AT III, 665 ; voir aussi *Principes de la philosophie*, I, art. 48. AT IX-2, 45 ; VIII, 23.

<sup>9</sup> AT IX-1, 240-241

<sup>10</sup> Voir notamment *Principes*, IV, art. 20 et suiv..