

Chantal Jaquet :

*Pourquoi parler d'union corps/esprit chez Spinoza ?*

Pour Spinoza, l'esprit et le corps ne sont pas deux substances distinctes et conjointes qui interagissent comme chez Descartes par le biais de la glande pinéale. Il n'y a donc pas lieu en principe de parler d'union substantielle dans sa philosophie, ni même d'union modale. Certes l'esprit est un mode du penser, le corps un mode de l'étendue, mais ils ne constituent pas deux êtres distincts assemblés pour former l'homme. « L'esprit et le corps », nous dit l'auteur de l'*Éthique*, « c'est un seul et même individu que l'on conçoit tantôt sous l'attribut de la pensée, tantôt sous celui de l'étendue »<sup>1</sup>. On a donc affaire à une unité plutôt qu'à une union entendue comme conjonction de deux ou plusieurs entités distinctes formant un tout<sup>2</sup>. L'esprit, en effet, n'est rien d'autre que l'idée du corps. Autrement dit, il ne constitue pas un être distinct du corps ; il désigne l'acte de le penser, de le percevoir ou de le concevoir à travers ses affections. Il en va ainsi de l'esprit et du corps comme d'une idée et de son objet. Ils renvoient à une seule et même chose expliquée par des attributs différents, comme le rappelle le scolie de la proposition VII de l'*Éthique* II : « un mode de l'étendue et l'idée de ce mode sont une seule et même chose, mais exprimée de deux manières ». Spinoza prend l'exemple géométrique du cercle pour illustrer son propos : « Par ex., un cercle existant dans la nature et l'idée du cercle, qui également est en Dieu, sont une seule et même chose qui s'explique par des attributs différents »<sup>3</sup>. Cette unité modale trouve son fondement dans l'unité de la substance qui s'exprime à travers l'infinité de ses attributs : « Tout ce que peut percevoir l'intellect infini comme constituant l'essence d'une substance, tout cela appartient à une seule et unique substance, et par conséquent [...] »

---

<sup>1</sup> *Éthique* II, XXI, scolie. Nous utilisons la traduction française de Bernard Pautrat, Paris, Seuil, 1988.

<sup>2</sup> C'est la raison pour laquelle dans notre livre *L'unité du corps et de l'esprit, Affects, actions passions chez Spinoza*, Paris, PUF, 2002, nous n'avons pas parlé d'union mais d'unité et nous n'avons pas traité la question de savoir pourquoi Spinoza continuait à employer ce terme d'union.

<sup>3</sup> *Éthique* II, VII, scolie.

substance pensante et substance étendue sont une seule et même substance, qui se comprend tantôt sous l'un, tantôt sous l'autre attribut. »<sup>4</sup>

La chose est bien connue mais, dans ces conditions, pourquoi parler d'union ? De manière surprenante, Spinoza continue à penser la relation corps/esprit sous la forme d'une union et ne parle pas d'unité. Après avoir établi dans la proposition XIII de l'*Éthique* II que l'esprit est l'idée du corps existant en acte, il déclare dans le scolie : « Par là nous comprenons non seulement que l'esprit est uni au corps, mais aussi ce qu'il faut entendre par *union*<sup>5</sup> de l'esprit et du corps ». Il ne bannit donc pas le vocabulaire de l'union ; il l'utilise au contraire à deux reprises, sous forme adjectivale (*Mentem humana munitam esse Corpori*) et sous forme substantivée (*Mentis et Corporis unionem*). On peut ainsi se demander pour quelles raisons Spinoza maintient ce vocable et ne le récuse pas au profit de ceux d'unité ou d'identité, qui semblent à première vue plus appropriés pour exprimer sa pensée. Le terme d'union sous-entend toujours l'existence d'une dualité, voire d'une pluralité de choses qui sont rassemblées pour former un tout et paraît peu adéquat dans le cadre d'un monisme psychophysique. Il faut remarquer du reste que ce mot n'est jamais employé à propos des attributs constituant la substance unique. Nulle part Spinoza n'écrit que les attributs sont unis entre eux et ne fait allusion à une quelconque union de leur part au sein de la substance. Pourquoi donc conserver ce terme susceptible d'entretenir des confusions et le réserver aux modes de l'étendue et de la pensée sans l'appliquer aux attributs ? La question est de savoir quel est le gain théorique d'une démarche qui continue à envisager les rapports corps/esprit sous le prisme de l'union plutôt que de l'unité. Dans cette optique, il s'agira de déterminer la nature de cette union et la signification donnée à ce concept, puis d'analyser les raisons de son maintien dans la sphère modale.

### La nouvelle signification de l'union

Il convient d'abord de remarquer qu'il ne s'agit nullement pour Spinoza de reprendre à son compte la problématique de l'union dans les termes classiques et de conserver l'acception courante du mot. Le propos, tel qu'il est formulé,

---

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> Nous soulignons.

suggère que le vocabulaire de l'union n'est pas utilisé dans son sens usuel et qu'une rectification de la signification doit s'opérer suite à la démonstration de la proposition XIII de l'*Éthique*. Spinoza précise en effet dans le scolie qui suit : « par-là, nous comprenons [...] aussi ce qu'il faut entendre par union de l'esprit et du corps. » Il suggère donc qu'auparavant nous n'en avons pas l'intelligence et qu'à présent le contenu philosophique du concept est déterminé de manière nécessaire et adéquate. Ainsi, il s'agit moins d'une reprise que d'une refonte du concept.

Avant d'examiner la nouvelle acception de l'union qui est sous-entendue derrière cette remarque lapidaire, il faut noter que Spinoza est coutumier du fait. Fréquemment il critique les significations confuses et les représentations imaginaires qui se cachent derrière les mots en usage, mais il ne change pas pour autant de langage en forgeant de nouveaux termes. Sa réforme du langage ne passe pas par la fabrique de néologismes mais par la modification du sens. À l'habitude religieuse qui consiste en contrée chrétienne à associer le mot Dieu à une trinité, il substitue l'habitude philosophique de lui associer le terme de substance, sans récuser purement et simplement un vocable entaché de significations superstitieuses et anthropomorphiques. Ainsi il garde les signifiants en changeant les signifiés afin de produire les définitions vraies des choses et de conduire son lecteur à amender sa pensée en infléchissant le sens et la référence des mots. Cette méthode présente l'avantage de venir inquiéter les représentations usuelles en troublant le sens des mots et en interrogeant leur contenu plutôt que de les laisser subsister intacts hors du champ philosophique et de reconduire le divorce entre pensée savante et pensée vulgaire.

Spinoza procède de la même manière avec les notions de bien et de mal. Après avoir montré qu'elles ne sont que des modes de l'imagination, loin de les congédier, il proclame dans la préface de l'*Éthique* IV qu'« il nous faut conserver ces vocables » et il s'emploie à les redéfinir. Il conserve donc la lettre tout en changeant l'esprit. Cette démarche est tout à fait légitime à ses yeux parce qu'elle s'inscrit dans la lignée des géomètres, qui ont tout loisir au départ de définir leurs termes et de leur donner l'acception qu'ils entendent, pourvu que par la suite ils s'en tiennent rigoureusement à leurs définitions de départ.

Vu sous cet angle, Spinoza est parfaitement fondé à utiliser le terme d'union à propos des relations corps/esprit, et à l'entendre autrement, et ce d'autant plus que ses prédécesseurs, à ses yeux, n'ont attaché à ce mot que des significations obscures et confuses qui ne permettent pas de comprendre les choses.

C'est le sens des célèbres critiques adressées à Descartes dans la préface de la partie V de l'*Éthique* : « Qu'est-ce qu'il entend, je le demande, par union de l'esprit et du corps ? Quel concept clair et distinct a-t-il, dis-je, de la pensée très étroitement unie à une certaine portion de quantité ? » Spinoza s'étonne de voir un philosophe, « après avoir si souvent reproché aux Scolastiques de vouloir expliquer les choses obscures par des qualités occultes, adopter une hypothèse plus occulte que toute qualité occulte »<sup>6</sup>.

La recherche d'une définition correcte de l'union, de sa nature et de ses modalités est donc au cœur de sa démarche. Il lui faut reprendre cette tâche puisque son illustre prédécesseur a échoué sur ce terrain. Cette question le préoccupe dès ses premiers travaux philosophiques. Dans la Lettre I, Oldenburg fait ainsi état de discussions au sujet du mode de l'union de l'âme et du corps, lors de leur rencontre à Rijnsburg et le presse de donner des précisions sur ce point trop rapidement abordé<sup>7</sup>.

Dans le *Traité de la réforme de l'entendement*, Spinoza aborde indirectement le problème lorsqu'il mobilise l'exemple de l'union de l'âme et du corps pour faire comprendre la différence entre le troisième mode de perception, où l'on tire des conclusions de manière non adéquate sur l'essence de la chose, et le quatrième mode de perception, où la chose est perçue par sa seule essence et sa cause prochaine. Ainsi, le fait de percevoir que nous sentons tel corps et non tel autre nous permet d'inférer clairement que l'âme est unie au corps, mais laisse dans l'ombre la nature exacte de cette union<sup>8</sup>. Le sentiment de l'union n'est pas la connaissance de ses causes et de sa nature. Ce n'est pas un hasard si Spinoza rajoute en note précisément à propos de cet exemple qu'« une telle conclusion, bien que certaine, n'est cependant pas assez sûre, sauf pour ceux qui prennent le plus

---

<sup>6</sup> *Ibid.* préface.

<sup>7</sup> Lettre I : « Nous avons à Rijnsburg parlé de Dieu, de l'Étendue et de la Pensée infinies, de la différence et de l'accord qui existent entre ces attributs, du mode de l'union de l'âme humaine avec le corps, et en outre des principes de la philosophie de Descartes et de Bacon, mais sur des sujets d'une telle importance nous ne nous sommes entretenus qu'en passant et d'une façon qu'on peut dire fugitive. » *Spinoza Opera*, édition Carl Gebhardt, Heidelberg, Carls Winters Universitätsverlag, 1972 (G. en abrégé) G. IV, p. 5–6.

<sup>8</sup> *Traité de la réforme de l'entendement* § B. 20 : « après avoir perçu que nous sentons tel corps et nul autre, nous en concluons, dis-je, clairement que l'âme est unie au corps, union qui est cause de cette sensation ; mais qu'est donc cette sensation et cette union, nous ne pouvons pas à partir de là l'entendre absolument. (Traduction Bernard Rousset, Paris, Vrin, 1992, p. 69.)

garde. Car sauf s'ils se gardent le mieux, ils tomberont aussitôt en erreur ; en effet, quand ils conçoivent les choses ainsi abstraitement, non par leur essence vraie, ils sont aussitôt dans la confusion du fait de l'imagination. *Car ce qui est en soi un, les hommes se l'imaginent multiple.*<sup>9</sup> » En effet, la conclusion selon laquelle l'âme est unie avec le corps nous conduit immédiatement, si nous n'y prêtons pas suffisamment attention, à imaginer l'existence de deux entités conjointes, là où il n'y a qu'un seul être, et à croire l'un multiple. L'idée d'union, si elle n'est pas conçue et définie de manière adéquate, s'accompagne de la représentation d'une dualité ou d'une multiplicité d'éléments disjoints rassemblés après coup. Seule la connaissance de l'essence de l'âme à l'aide du quatrième mode de perception nous permet de savoir sans danger d'erreur qu'elle est unie au corps et de concevoir la nature de la liaison. Spinoza trace ainsi la voie à suivre dans le paragraphe B22 du *Traité de la réforme de l'entendement* : « Je sais à partir du fait que j'ai la connaissance de l'essence de l'âme qu'elle est unie au corps ». Il faut donc partir de l'essence de l'esprit pour comprendre l'union et non pas de la perception que nous sentons tel corps et nul autre.

Cette démarche, toutefois, reste programmatique dans le *Traité* qui n'a pas pour objet l'union psychophysique et qui se borne à l'évoquer à titre d'illustration ; elle sera menée à bien dans l'*Éthique*, et plus précisément dans la proposition XIII de la partie II. Dans cette proposition capitale, Spinoza suit l'ordre dû, puisqu'après avoir défini l'origine et la nature de l'esprit, il en déduit la nature exacte de l'union dans le scolie. Il démontre en effet que « l'objet de l'idée constituant l'esprit humain est le corps », puis il établit dans le corollaire que « de là suit que l'homme est constitué d'un esprit et d'un corps et que le corps humain existe tel que nous le sentons ». Il en conclut alors dans le scolie que « Par là nous comprenons non seulement que l'esprit est uni au corps, mais aussi ce qu'il faut entendre par union du corps et de l'esprit. »

Le lecteur, toutefois, reste sur sa faim, car Spinoza passe à autre chose et ne prend pas soin de formuler explicitement ce qu'il faut entendre par union, à la différence de ce qu'il fait pour Dieu ou pour le bien, par exemple, qui sont définis en bonne et due forme, en ouverture de la partie I et de la partie IV de l'*Éthique*. Jamais le concept d'union ne fait l'objet d'une définition statutaire. Dès lors, on serait tenté de retourner à Spinoza la critique qu'il adresse à Descartes, tant son propos dans le scolie de la proposition XIII est lapidaire et

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, § B20, note h, p.69 (nous soulignons).

semble peu clair. « Qu'est-ce qu'il entend, je le demande, par union de l'esprit et du corps ? » À la lecture de la proposition et de son corollaire, on ne voit pas immédiatement en quoi cela éclaire ce qu'il faut entendre par « union de l'esprit et du corps », quoique Spinoza prétende le contraire et l'affirme sans ambiguïté. C'est pourquoi il est nécessaire de revenir sur ce scolie et ses antécédents, afin de comprendre à la fois l'existence et la nature de l'union et d'explicitier l'acception nouvelle de ce concept.

Sans entrer dans le détail de la démonstration de la proposition XIII de la partie II, dire que l'esprit est uni au corps, cela signifie que l'esprit est l'essence objective du corps, pour reprendre un vocabulaire scolastique, qui figure dans le *Traité de la réforme de l'entendement*<sup>10</sup>. En effet, de la même manière que l'idée du cercle est l'essence objective du cercle, autrement dit l'essence formelle ou réelle du cercle prise pour objet de pensée, l'idée du corps n'est rien d'autre que son être objectif. On comprend ainsi que l'union renvoie à une seule et même chose, puisqu'il s'agit de penser un seul et même être, le corps étant l'être formel, et l'esprit, le même être formel objectivé sous forme d'idée. *Le concept d'union exprime donc la relation entre une idée et son objet et en découle.* C'est ce que confirme expressément la démonstration de la proposition XXI de la partie II de l'*Éthique* : « Que l'esprit est uni au corps, nous l'avons montré de ce que le corps est objet de l'esprit. »

Certes, on est peu accoutumé à penser le rapport entre une idée et son objet en termes d'union. C'est pourtant ce que Spinoza invite à faire. Toute idée, en effet, est idée *de* quelque chose ; elle est donc nécessairement unie à un objet, faute de quoi rien n'est pensé et elle ne peut se former. Dire que l'esprit est une idée qui a pour objet un corps existant en acte, c'est donc premièrement affirmer *l'existence* de leur union. C'est faire entendre deuxièmement *l'essence* de cette union, en la donnant à penser sur le modèle du rapport entre une idée et son objet. Étant donné que l'ordre et la connexion des idées est le même que l'ordre et la connexion des choses, l'union implique que l'esprit contienne objectivement tout ce que le corps contient formellement, dans le même ordre, et que sa puissance de penser soit égale à la puissance d'agir du corps, puisqu'il s'agit d'une seule et même chose, appréhendée tour à tour dans son être formel, ou dans son être objectif, en tant que la forme est pensée.

---

<sup>10</sup> Cf. *Traité de la réforme de l'entendement*, § 33–42, numérotation Bruder.



Cette conception de l'union, comme liaison indissoluble entre l'être formel et l'être objectif n'est pas cantonnée à la relation entre le corps et l'esprit humain. Elle s'étend également à l'idée de l'idée. Elle exprime alors le rapport entre l'esprit, pris dans sa réalité formelle d'idée, et l'idée de l'esprit, l'idée de l'idée, qui est une manière de penser sa forme. C'est ce que montre la proposition XXI de la partie II de l'*Éthique*. Après avoir fait valoir qu'il y a en Dieu une idée de l'esprit humain, comme de toute chose, Spinoza soutient que « cette idée de l'esprit est unie à l'esprit de la même manière que l'esprit lui-même est uni au corps. » Ainsi, de la même manière que l'esprit et le corps sont un seul et même individu, conçu tour à tour sous l'attribut pensée et sous l'attribut étendue, « l'idée de l'esprit et l'esprit lui-même sont une seule et même chose, que l'on conçoit sous un seul et même attribut, à savoir sous l'attribut de la pensée »<sup>11</sup>. De la même manière que l'esprit n'est rien d'autre que la forme du corps, considérée comme un mode de la pensée, c'est-à-dire comme une idée, « en vérité l'idée de l'esprit, c'est-à-dire l'idée de l'idée n'est rien d'autre que la forme de l'idée, en tant qu'on considère celle-ci comme une manière de penser, sans relation à l'objet »<sup>12</sup>.

Il y a ainsi deux manières de considérer cette idée qu'est l'esprit. On peut l'envisager dans son être objectif, autrement dit dans sa relation à un objet, à savoir comme idée du corps. On peut l'envisager dans son être formel d'idée, comme une manière de penser avec ses propriétés spécifiques distinctes de celles de son objet. L'idée de cercle, comme le faisait déjà valoir Spinoza dans le paragraphe B33 du *Traité de la réforme de l'entendement*, n'est pas circulaire. « Autre est le cercle et autre l'idée du cercle. Car l'idée du cercle n'est pas quelque chose ayant une périphérie et un centre comme le cercle ; et l'idée du corps n'est pas ce corps lui-même. Et comme elle est quelque chose de différent de son idéat, elle sera aussi en elle-même quelque chose d'intelligible ». Il est intéressant de constater que Spinoza prend également ici l'exemple de l'union psychophysique et opère une distinction entre le corps et l'idée du corps. L'idée du corps a beau contenir objectivement tout ce que son objet contient formellement, elle ne se réduit pas à lui et possède sa forme propre ; c'est pourquoi elle peut à son tour faire l'objet d'une réflexion et donner lieu à l'idée de l'idée qui considère sa forme de mode de penser sans relation à son objet.

---

<sup>11</sup> *Éthique* II, XXI.

<sup>12</sup> *Ibid.*

Ainsi on n'a pas affaire à une identité stricte de type  $A=A$  entre l'esprit et le corps mais à une unité différentielle. Tout en étant une seule et même chose, ils n'excluent pas une forme d'altérité. C'est ce qu'exprime l'idée d'union, à la fois le même et l'autre. On peut ainsi comprendre pourquoi Spinoza maintient ce terme plutôt que de parler d'identité ou d'unité.

Il est clair cependant que l'on n'a pas affaire à une composition de corps et d'esprit. Dans le corollaire de la proposition XIII, Spinoza affirme que « l'homme *consiste* en un corps et un esprit »<sup>13</sup> ; il n'emploie ni le verbe *componere*, « composer », ni le verbe *constituere*, « constituer », contrairement à ce que laisse entendre la traduction de Bernard Pautrat. Il utilise le verbe *constare* qui peut, certes, aussi parfois impliquer l'idée de composition, mais qui renvoie surtout à la consistance d'une chose, son maintien dans l'être, sa subsistance. S'il mobilise ce verbe *constare*, qui peut être traduit par « consister », c'est sans doute pour éviter que l'on puisse penser que l'être de l'homme comprend deux constituants, physique et mental, et reconduire une forme de dualisme. Ce en quoi l'homme consiste ne résulte pas de l'addition ou de la combinaison de deux modes existant préalablement à leur union. De la même manière que la substance n'est pas composée à partir de l'union d'attributs qui lui préexistent, l'homme n'est pas constitué à partir de l'union d'un corps et d'un esprit existant de manière préalable et disjointe.

Corps et esprit sont donnés ensemble, simultanément, comme l'idée et son idéat. Bien que l'enchaînement déductif des démonstrations puisse le laisser penser, on ne part pas d'abord de l'esprit comme idée, pour découvrir ensuite après maintes recherches laborieuses que son objet est le corps. Il faut se garder de confondre ordre ontologique et ordre gnoséologique. L'esprit n'est pas premier et ne devient pas ensuite l'idée du corps, il l'est d'emblée. De la même manière, il n'y a pas d'abord le corps, puis l'esprit qui se forme par réflexion en le prenant pour objet. Exister en tant qu'esprit, c'est toujours percevoir un certain corps. Exister en tant que corps, c'est toujours être l'objet d'une idée ou d'un esprit. L'homme éprouve immédiatement sa consistance psychophysique car l'existence du corps se donne à travers sa perception. C'est pourquoi la démonstration de la proposition XIII de l'*Éthique* II selon laquelle l'esprit est l'idée d'un corps existant en acte a pour corollaire que « le corps humain existe tel que nous le sentons (*prout ipse sentimus*). » La traduction de *prout ipse* est

---

<sup>13</sup> Nous modifions ici la traduction de Bernard Pautrat qui écrit : « l'homme est constitué d'un corps et d'un esprit ».



délicate ; « tel ou comme nous le sentons » ne veut pas dire que la nature du corps est conforme à l'idée que nous nous en faisons. Elle renvoie au sentiment que chacun a de l'existence de son propre corps à travers les affections de toutes sortes qu'il éprouve, faim, soif, douleur, plaisir, peur... C'est ce que mettait en évidence l'axiome IV de la partie II : « Nous sentons qu'un certain corps est affecté de beaucoup de manières. » À travers les affects éprouvés, nous percevons l'existence d'un corps déterminé, le nôtre, et en formons une idée. Nous faisons donc l'expérience d'une union entre un mode de l'étendue et un mode de la pensée. Mais cela ne suffit pas à nous faire entendre adéquatement l'union, comme le signalait déjà le *Traité de la Réforme de l'entendement* lors de la critique du troisième mode de perception. Seule la connaissance de l'essence de l'esprit comme idée du corps nous permet de savoir avec une certitude pleine et entière que le corps existe tel que nous le sentons. Elle fonde ce sentiment qui en est une conséquence immédiate déduite dans le corollaire. Ce n'est pas parce que nous sentons un certain corps que nous pouvons en inférer que l'esprit est l'idée du corps. C'est parce que l'esprit est idée du corps que nous éprouvons cette sensation.

Le maintien d'un sens classique de l'union.

Après avoir examiné la raison du maintien du concept d'union et déterminé sa nouvelle acception, est-ce à dire que le problème soit entièrement résolu ? Loin s'en faut.

En réalité, la refonte du concept n'épuise pas la question et ne permet pas de dissiper toutes les ambiguïtés. Car ce concept n'est pas univoque chez Spinoza et sa sphère d'extension n'est pas cantonnée à l'expression d'une unité différentielle. La persistance du lexique de l'union s'explique également par une autre raison qui tient au caractère équivoque du terme et à sa richesse sémantique. *Le concept d'union n'exprime pas simplement la corrélation intermodale entre l'idée et son idéat, mais la liaison intra-modale entre parties et tout.* Lorsque Spinoza assimile l'esprit et le corps, dans le scolie de la proposition XXI de l'*Éthique* II, à « un seul et même individu conçu tantôt sous l'attribut de la pensée, tantôt sous celui de l'étendue », il fait allusion en réalité à ce que l'on pourrait appeler « une union d'union », à une union au carré. La référence au concept d'individu est particulièrement intéressante et instructive, bien qu'elle n'ait jamais retenu l'attention des commentateurs. Qu'est-ce qu'un individu au sens rigou-

reux du terme ? On l'oublie souvent, mais c'est d'abord une union de corps. C'est précisément ainsi que Spinoza le définit lorsqu'il introduit pour la première fois ce concept dans les prémisses consacrées au corps exposées après la proposition XIII. Après s'être brièvement penché sur les corps très simples (*corpora simplicissima*), Spinoza s'élève aux composés et donne après l'énoncé de l'axiome 2 une définition toute physique de l'individu qui se forme par corps immobiles agrégés ou par corps mobiles de concert :

Quand un certain nombre de corps, de même grandeur ou de grandeur différente, sont pressés par les autres de telle sorte qu'ils s'appuient sur les autres ou bien, s'ils sont en mouvement, à la même vitesse ou à des vitesses différentes, qu'ils se communiquent les uns aux autres leurs mouvements selon un rapport précis, ces corps, nous les dirons unis entre eux, et nous dirons qu'ils composent tous ensemble un seul corps ou individu, qui se distingue de tous les autres par cette *union* de corps<sup>14</sup>.

Sans entrer dans une analyse détaillée des deux modes de constitution des individus énoncés ici, il faut noter que c'est l'union entre les corps, soit sous l'effet de ce que Martial Gueroult appelle la pression des ambiants<sup>15</sup>, soit sous l'effet de la communication de leurs mouvements, qui est le principe distinctif permettant de différencier les individus. C'est cette union de corps selon un rapport précis de mouvement et de repos qui définit la nature de l'individu et qui constitue sa forme. Spinoza le souligne expressément : « Ce qui constitue la forme d'un individu [...] consiste en une union de corps »<sup>16</sup>.

Dans ce cas de figure, l'union n'exprime pas le lien entre idée et idéal mais renvoie à une composition de parties telle que la même forme demeure malgré les changements. Elle n'exclut donc pas la possibilité d'une décomposition et d'une division en parties. Entendu ainsi, le concept d'union ne saurait s'appliquer aux attributs. Si le corps, en tant que mode, est divisible en parties, l'étendue, en tant qu'attribut, est indivisible<sup>17</sup>. Par conséquent, pas plus que la substance ne résulte d'une union d'attributs de laquelle il suivrait qu'elle puisse se diviser, l'attribut ne provient d'une union de modes susceptible de se dé-

---

<sup>14</sup> *Éthique* II, XIII, Axiome II, définition. Nous soulignons.

<sup>15</sup> Cf. Gueroult, *Spinoza II. L'âme*, Paris, Aubier Montaigne, 1974, p. 168.

<sup>16</sup> *Éthique* II, XIII, Lemme IV, démonstration.

<sup>17</sup> Cf. *Éthique* I, XV, scolie.

composer. En ce sens, l'union n'est jamais substantielle mais seulement modale, puisque la composition en parties est réservée aux affections. Cette union modale s'exprime sous une forme qui se maintient à travers les changements et qui perdure indéfiniment tant que rien ne vient la détruire.

Garder la forme, par conséquent, c'est préserver une union de corps. Parler de l'union corps/esprit, c'est donc aussi parler de l'union d'une union de corps et d'une union d'idées. Car l'esprit à son tour, en tant qu'idée du corps, est une idée très composée. C'est ce que démontre la proposition XV de la partie II de l'*Éthique* : « L'idée qui constitue l'être formel de l'esprit humain est non pas simple, mais composée d'un très grand nombre d'idées. » La raison en est claire : étant donné que le corps humain est composé d'un très grand nombre d'individus eux-mêmes très composés, l'esprit en tant qu'idée du corps est l'idée d'un très grand nombre d'individus. Or de chacun de ses individus composant le corps, il y a nécessairement une idée en Dieu. Par conséquent, l'idée du corps humain est composée du très grand nombre d'idées des parties qui le composent. Certes, Spinoza ne dit jamais expressément que l'esprit consiste en une union d'idées. Il l'admet cependant indirectement en reconnaissant qu'il est une idée composée d'un très grand nombre d'idées. Le cas du poète espagnol devenu amnésique évoqué dans le scolie de la proposition XXXIX de l'*Éthique* IV, à l'appui de l'idée que la mort ne se réduit pas nécessairement au passage de vie à trépas, peut être ainsi appréhendé sous la forme d'une décomposition d'esprit. Après sa maladie, le poète demeure une fois guéri dans un tel oubli de sa vie passée qu'il a dû mal à croire que ses fables et tragédies ont été écrites par lui. Toutes les idées ayant trait à son œuvre poétique ne font plus partie de son esprit et se sont détachées de lui. La perte de mémoire est donc une décomposition analogue à celle du cadavre. C'est bien du reste la raison pour laquelle on peut se demander s'il n'est pas mort à lui-même et si l'on n'a pas affaire à un autre individu.

On comprend alors que le problème central soit celui de la conservation de l'union et que l'effort pour persévérer dans l'être ne soit rien d'autre que l'effort pour maintenir la cohésion et l'enchaînement des idées dans l'esprit et la cohésion et l'agencement des parties dans le corps. Cette conservation est complexe à proportion du très grand nombre de corps unis pour former un individu. C'est du reste la raison pour laquelle le corps a besoin d'une alimentation variée et d'une diversification des plaisirs, afin que l'esprit soit également apte à penser un très grand nombre de choses, comme le souligne le scolie de la

proposition XLIV d'*Éthique* IV. Le maintien de la forme ne se ramène donc pas à l'uniformité. L'union implique la démultiplication d'actions diversifiées et ne saurait se réduire à la répétition du même. Elle suppose réciproquement un effort pour empêcher la dispersion et la dislocation physique et mentale. Qu'une partie du corps ou qu'une idée fixe nous obnubile et voilà la forme qui s'amenuise à peau de chagrin, toute assiégée qu'elle est par des affects tenaces. Cette union est donc un combat permanent.

À cet égard, Spinoza opère un déplacement conceptuel remarquable, car le conflit au sein de l'union ne se joue plus entre le corps et l'esprit, mais entre les parties du corps ou entre les idées de l'esprit. Il ne saurait y avoir d'affrontement corps/esprit, faute d'interaction entre un mode de l'étendue et un mode de la pensée. L'union psychophysique est donc une unité qui ignore la discorde en l'absence de terrain de combat. La ligne de front cesse d'être psycho-physique pour être entièrement physico-physique ou psycho-psychologique, puisque seul un corps peut déterminer un corps et seul un esprit peut déterminer un esprit. C'est l'union des corps ou l'union des idées mises en jeu par la constitution psychophysique de l'homme qui sont habitées par des tensions et des conflits. Spinoza met définitivement fin aux combats de l'âme et du corps et à la recherche impossible de la maîtrise de l'un sur l'autre, en resituant le problème sur le véritable plan où il peut se résoudre.

En définitive, trois raisons président à la conservation du concept d'union de l'esprit et du corps. La première obéit à une logique de la substitution. Elle repose sur le souci de donner une acception vraie à un terme confus et de substituer à l'idée d'une composition corps/esprit une conception claire et distincte de l'union comme rapport entre idée et idéal. La seconde raison repose sur le maintien d'une logique de la différence au sein du même que le terme d'unité aurait pu masquer. L'union n'abolit pas la distinction car l'esprit et le corps sont une seule et même chose exprimée de deux manières, qui ne sont pas simple répétition ou réplique, mais qui possèdent leurs formes propres et leur consistance irréductible. La troisième raison, enfin, tient au maintien d'une logique de la composition au sein des modes corporels et mentaux et à la double acception du terme union. La *doctrine de la consistance* une de l'esprit et du corps cohabite donc avec *la doctrine de la composition indéfinie* de leurs parties.

Cette cohabitation reste source d'équivoques et de malentendus, car le concept d'union possède deux significations distinctes, voire contraires. Tandis que

l'union du corps et de l'esprit, telle qu'elle est redéfinie par Spinoza, est indivisible et n'admet ni tension ni décomposition, l'union des corps ou des idées qui forment un individu est divisible et admet tension et décomposition. Alors que la seconde est périssable, la première n'est pas entièrement détruite par la mort, car si l'esprit cesse d'être l'idée d'un corps existant en acte, il demeure l'idée de l'essence du corps *sub specie aeternitatis*<sup>18</sup>.

Pour peu que l'on prête attention à l'usage du concept, l'équivocité du terme est cependant moins problématique qu'elle ne paraît. En réalité, après avoir précisé dans la proposition XIII de l'*Éthique* II et son scolie ce qu'il faut entendre par union de l'esprit et du corps et réduit ce concept à la liaison entre idée et idéat, Spinoza n'emploie plus ce terme pour qualifier sa propre conception. L'expression union du corps et de l'esprit disparaît sous sa plume et ne figure plus que dans la préface de l'*Éthique* V pour désigner la conception cartésienne. La redéfinition vraie de l'union corps/esprit entraîne de fait une liquidation de ce terme avec son cortège de représentations confuses. Tout se passe donc comme si Spinoza ne l'avait repris que pour mieux s'en déprendre une fois qu'il l'aurait fait entendre autrement. Cette disparition permet de dissiper les équivoques résiduelles et de réserver le concept d'union à l'expression des liens entre les corps composés et à la jonction des parties entre elles. L'effacement de la première acception du terme au profit de la seconde ne se résume pas à une simple mutation lexicologique. Il révèle moins un dépassement qu'un déplacement du problème. En effet, ce n'est pas tant l'union corps/esprit qui préoccupe Spinoza que celle des corps et des esprits entre eux. Au-delà de la physique des individus composés, la question centrale, au cœur de l'éthique et de la politique, est celle de savoir comment rassembler le divers pour que les hommes conviennent en nature et accorder la multitude pour qu'elle soit unie en corps et comme par un seul esprit. Parler d'union corps/esprit, dans ce cas, ce n'est plus chercher à comprendre comment la pensée s'articule à la matière, mais comment les cœurs peuvent battre à l'unisson.

---

<sup>18</sup>Cf. *Éthique* V, XXIII.