

Jean-Luc Nancy

## L'extension de l'âme\*

Commençons par lire un long passage de la lettre que Descartes écrit à Elizabeth le 28 juin 1643, et qui constitue sans doute le texte majeur au sujet de la connaissance de l'union de l'âme et du corps.

*Les pensées métaphysiques, qui exercent l'entendement pur, servent à nous rendre la notion de l'âme familière ; et l'étude des mathématiques, qui exerce principalement l'imagination en la considération des figures et des mouvements, nous accoutume à former des notions du corps bien distinctes ; et enfin, c'est en usant seulement de la vie et des conversations ordinaires, et en s'abstenant de méditer et d'étudier aux choses qui exercent l'imagination, qu'on apprend à concevoir l'union de l'âme et du corps.*

*J'ai quasi peur que votre Altesse ne pense que je ne parle pas ici sérieusement ; mais cela serait contraire au respect que je lui dois, et que je ne manquerai jamais de lui rendre. Et je puis dire, avec vérité, que la principale règle que j'ai toujours observée en mes études, et celle que je crois m'avoir le plus servi pour acquérir quelque connaissance, a été que je n'ai jamais employé que fort peu d'heures, par jour, aux pensées qui occupent l'imagination, et fort peu d'heures, par an, à celles qui occupent l'entendement seul, et que j'ai donné tout le reste de mon temps au relâche des sens et au repos de l'esprit ; même je compte, entre les exercices de l'imagination, toutes les conversations sérieuses, et tout ce à quoi il faut avoir de l'attention. C'est ce qui m'a fait retirer aux champs ; car encore que, dans la ville la plus occupée du monde, je pourrais avoir autant d'heures à moi, que j'en emploie maintenant à l'étude, je ne pourrais pas toutefois les y employer si utilement, lorsque mon esprit serait lassé par l'attention que requiert le tracé de la vie. Ce que je prends la liberté d'écrire ici à votre Altesse, pour lui témoigner que j'admire véritablement que, parmi les affaires et les soins qui ne manquent jamais aux personnes qui sont ensemble de grand esprit et de grande naissance, elle ait pu vaquer aux méditations qui sont requises pour bien connaître la distinction qui est entre l'âme et le corps.*

*Mais j'ai jugé que c'était ces méditations, plutôt que les pensées qui requièrent moins d'attention, qui lui ont fait trouver de l'obscurité en la notion que nous avons de leur union, ne me semblant pas que l'esprit humain soit capable de concevoir bien distinctement, et en même temps, la distinction d'entre l'âme et le corps, et leur union ; à cause qu'il faut, pour cela, les concevoir comme une seule chose, et ensemble les concevoir comme deux, ce qui se contrarie. Et pour ce sujet, (supposant que votre Altesse avait encore les raisons qui prouvent la distinction de l'âme et du corps fort présentes à son esprit, et ne voulant point la supplier de s'en défaire, pour se représenter la notion de l'union que chacun éprouve toujours en soi-même sans philosopher, à savoir, qu'il est une seule personne, qui a ensemble un corps et une pensée, lesquels sont de telle nature que cette pensée peut mouvoir le corps, et sentir les accidents qui lui arrivent), je me suis servi ci-devant de la comparaison de la pesanteur et des*

---

\* Texte prononcé aux *Fondamenta* de Venise, consacrés en juillet 2001 au thème du corps.

*autres qualités que nous imaginons communément être unies à quelques corps, ainsi que la pensée est unie au nôtre ; et je ne me suis pas soucié que cette comparaison clochât en cela que ces qualités ne sont pas réelles, ainsi qu'on les imagine, à cause que j'ai cru que Votre Altesse était déjà entièrement persuadée que l'âme est une substance distincte du corps.*

*Mais, puisque Votre Altesse remarque qu'il est plus facile d'attribuer de la matière et de l'extension à l'âme, que de lui attribuer la capacité de mouvoir un corps et d'en être mue, sans avoir de matière, je 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. Et après avoir bien conçu cela, et l'avoir éprouvé en soi-même, il lui sera aisé de considérer que la matière qu'elle aura attribuée à cette pensée n'est pas la pensée même ; et que l'extension de cette matière est d'autre nature que l'extension de cette pensée, en ce que la première est déterminée à certain lieu, duquel elle exclut toute autre extension de corps, ce que ne fait pas la deuxième. Et ainsi Votre Altesse ne laissera pas de revenir aisément à la connaissance de la distinction de l'âme et du corps, nonobstant qu'elle ait conçu leur union.*

*Enfin, comme je crois qu'il est très nécessaire d'avoir bien compris, une fois en sa vie, les principes de la métaphysique, à cause que ce sont eux qui nous donnent la connaissance de Dieu et de notre âme, je crois aussi qu'il serait très nuisible d'occuper souvent son entendement à les méditer, à cause qu'il ne pourrait si bien vaquer aux fonctions de l'imagination et des sens ; mais que le meilleur est de se contenter de retenir en sa mémoire et en sa créance les conclusions qu'on en a une fois tirées, puis employer le reste du temps qu'on a pour l'étude, aux pensées où l'entendement agit avec l'imagination et les sens,*

\* \* \*

L'union de l'âme et du corps se conçoit donc par l'activité de la vie ordinaire, et non par la pensée ni par l'imagination en tant que facultés isolées. Elle se conçoit « sans philosopher » et chacun la peut ainsi concevoir. Il en va donc de même pour cette union que pour l'évidence « *ego sum* » qui doit être, elle aussi, accessible à l'esprit de quiconque. L'union fait l'objet d'une évidence analogue à celles de chacune des substances qu'elle unit. La modalité de cette évidence diffère, en ce qu'elle s'« éprouve » au lieu de se penser ou de se figurer. Non seulement il y a une union, mais elle a son mode propre d'évidence et de certitude, son mode propre de distinction, qui est la distinction de l'indistinct. Mais la structure de l'évidence reste identique : le connu et le connaissant s'y confondent ou s'y départagent selon un rapport du même au même. La pensée se pense pensante, l'imagination se peint les figures étendues, et l'union s'éprouve dans l'inattention de l'activité qui se sent agir et pâtir sans y penser. Plus encore, les pensées de la métaphysique et les imaginations des mathématiques doivent seulement, une fois acquises et mises en mémoire, ouvrir la voie à une étude où les trois registres de connaissance seront employés ensemble et pourront ainsi contribuer à un savoir qui sera lui-même un savoir actif de la vie ordinaire et de la maîtrise et possession de la nature. L'évidence de l'union est le moment où l'esprit cesse de se retourner sur soi, muni qu'il est des fondements certains de la vérité, et peut se tourner vers l'action. La vérité ici n'est pas une fin, mais un moyen pour cette vérité plus ample et toujours en mouvement qui est l'usage de la vie et du monde.

Ce faisant, l'évidence de l'union s'offre en quelque manière sous deux faces ou sous deux moments – ce qui est congruent avec la nature une et double à la fois de son contenu. En effet, sous un de ses aspects cette évidence est de l'ordre de l'obscurité, de l'indistinction et de la contrariété interne d'une conception antinomique, mais sous un autre aspect elle est très certaine et très claire en tant qu'elle est cela que l'on « éprouve en soi-même » comme Descartes le dit deux fois en quelques lignes. Ce que l'on éprouve en soi, c'est justement soi uni à soi comme le corps à l'âme, puisque cette union est proprement le seul lieu où se présente « une seule personne qui a ensemble un corps et une pensée », en telle sorte que cet *ensemble* permet que le corps se fasse sentir dans la pensée et que la pensée se fasse motrice dans le corps.

Quel est donc cet *ensemble* clair-obscur, passif-actif, qui est l'ensemble d'un *soi* tout entier à *soi*, présent en soi et pour soi, et d'un *soi* autre et même à la fois, étendu hors de soi sentant le monde et s'y sentant aussi avec cette évidence dont l'assurance est proportionnelle à l'inattention envers soi.

Lorsque l'union est conçue, qu'est-ce donc qui est inconcevablement conçu ? Est-ce un objet, est-ce un sujet de connaissance ? Mais d'abord, qui connaît ici ? Assurément ce n'est pas la pensée, qui ne connaît que soi-même ou des objets. Serait-ce le corps ? certainement pas, puisque le corps ne connaît pas : il sent seulement. Sentir est pourtant un des modes de la pensée, en tant du moins qu'un *ego* s'y rapporte à lui-même, tout autant que dans la conception, l'imagination ou la volonté. Le corps se connaît en tant qu'il est âme, ou qu'il est intimement uni à elle. Mais l'âme se connaît ainsi en tant qu'étendue, non pas à travers le corps mais selon l'extension du corps. Il faut donc reconnaître à l'âme une extension qui se mêle à toute l'extension du corps sans partager avec elle le caractère de l'impénétrabilité et de l'exclusion des lieux étendus. L'âme s'étend à même l'étendue, non pas comme un contenu dans un contenant (non pas comme un pilote dans un navire) mais comme l'extension de l'inétendu même, par quoi l'étendu (ou le corps) est su dans son union à l'inétendu.

Cela précisément n'est pas un savoir : c'est une évidence obscure dont l'obscurité fait la certitude. Il ne s'agit pas ici de penser un « corps propre » qui ne serait en fait qu'une figure de l'âme seule se connaissant proprement à travers une figure étendue. C'est le contraire : l'âme inétendue est livrée à l'étendue qui lui est impropre et c'est son union à cette impropriété qu'elle conçoit sans la concevoir et qu'elle conçoit inconcevable.

Lorsque je peine ou souffle, lorsque je digère ou souffre, tombe ou saute, dors ou chante, je me connais n'être que cela qui peine ou qui chante, qui grimace ou qui se gratte : cela, et non *celui*, ou du moins pas comme un *ego* distinct de toute autre chose. Cela donc en guise de celui, ou celui qui n'est que cela.

Ainsi, cela qui connaît n'est pas autre chose que cela qui est connu, mais ce qui est connu par là c'est que ce sont justement deux choses distinctes en une seule indistinction. Plus cette identité est effective, plus elle est indistincte et moins il y a proprement à connaître. Moins, donc, y a-t-il aussi connaissance d'un « corps propre », puisque l'instance de propriété s'évanouit. Je ne peux introduire cette instance – un « moi » capable de dire « mon corps » ou « je suis mon corps » – sans tenir le corps à distance, distinct et désuni. Et j'affaiblis ainsi le savoir évident de l'union.

\* \* \*

Cela ne veut pas dire que cette évidence serait une immersion immédiate dans la supposée épaisseur intime de l'union représentée comme une présence à soi pareille à l'impénétrable en soi qui définit la matière aussi bien qu'à l'absolue pénétration en soi et en tout qui appartient à l'esprit. Car l'union ne serait alors que l'improbable pénétration de l'impénétrable conçue comme un être en soi. Mais ce qu'elle n'est pas et qu'elle fait, c'est bien la pénétration de l'impénétrable. L'évidence est ici la pénétration même de cette pénétration, mais pour cela même elle n'est pas la conception d'une présence en soi.

Quelle que soit sa nature, une présence substantielle ne peut être qu'une négation de la présence comme du soi, de la présence *en* soi comme à soi. Car une présence n'est rien si elle n'est en quelque façon une mise-en-avant – *praes-entia* – une ex-position, et un *soi* n'est rien s'il n'est en son cœur (le cœur d'un soi est le soi-même) écart et toucher à lui-même, battement de soi à soi, par quoi le « même » décompose le « soi » qu'on aurait cru posé et supposé.

Il s'en suit que l'évidence de l'union, loin d'être une réplique et une rivale de l'évidence de l'esprit et de celle de l'étendue<sup>1</sup>, comme le font entendre certaines apologies du « corps » ou bien certaines approches de la « chair », est une évidence d'un autre ordre. Elle n'est ni « évidente », ni « claire et distincte » et elle ne peut pas se rapporter à elle-même comme la certitude auto-fondée d'une *inspectio mentis*. Et de fait, elle n'est pas le fait d'une « inspection », mais d'un « exercice » ou d'une « épreuve ».

Sa modalité propre tient à son contenu. Celui-ci est l'union substantielle. Cela signifie d'abord que ce n'est pas une troisième substance : et de fait, si c'était le cas, puisqu'une substance ne se rapporte qu'à soi il serait impossible que celle-ci ait le moindre rapport avec les deux autres. Or l'union est justement le rapport des deux substances.

Mais d'autre part, l'union n'unit pas les deux substances de manière accidentelle<sup>2</sup> : précisément, elle est substantielle. Ou bien on pourrait dire qu'elle opère la substantialité d'un accident<sup>3</sup>.

L'union unit des substances : elle n'est ni substance, ni accident, elle n'est aucune chose ni aucune qualité ou propriété de chose (sinon, précisément, la propriété de l'union comme propriété partagée des deux substances). Elle relève d'un autre ordre : non celui de la *res*, mais celui de la relation. Or cette relation est bien spécifique : elle n'est ni d'inclusion ou d'inhérence, ni de dépendance ou de causalité, ni de disjonction ou d'exclusion, sans se réduire pourtant à la contiguïté ou à la proximité, qui ne sont plus des relations (sinon « de voisinage »). Elle est comme distincte de tous ces modes, qu'elle inclut pourtant aussi.

Elle forme une appartenance de chaque substance à l'autre telle qu'il ne s'agit pas d'une assomption ni d'une subsomption de l'une par l'autre, mais plutôt d'une susceptibilité de l'une pour l'autre. L'âme peut être touchée par le corps, et celui-ci par l'âme.

---

1. « concevoir » : on peut relire ici la seconde *Méditation*.

2. Descartes va jusqu'à dire que l'âme, plutôt qu'accidentellement unie au corps, peut en être dite accidentellement séparée par la mort (cf. A Regius, décembre 41 où l'on voit que c'est par prudence envers la théologie qu'il tempère cette affirmation). Ou bien, il lui arrive de considérer l'union de l'âme au « corps glorifié » de la résurrection (à Silhon, mars 42. Ces deux évidences sont peut-être la double modalité d'un unique 8).

3. Cf. l'idée de l'homme comme être accidentel, dans la lettre à Regius citée.

De l'une à l'autre, il y a touche : contact qui communique en laissant intactes chacune des deux *res*. Le toucher, pour Descartes, touche toujours à l'impénétrable<sup>1</sup> : or l'esprit « pour ainsi dire mélangé au corps » « est touché par les vestiges qui sont imprimés en lui »<sup>2</sup>. Là où ils se touchent, l'esprit et le corps sont l'un à l'autre impénétrables et par là même unis. La touche fait contact entre deux intacts.

Ce que la touche communique n'est pas *res* (ou réel) mais de l'ordre du toucher qui lui-même est réel sans être réel : c'est une impulsion ou une pulsion, une pression, une impression ou une expression, un ébranlement. L'union se fait dans l'ordre du mouvement : elle est cela en quoi ou comme quoi un mouvement de l'âme se transmet au corps, ou un mouvement du corps à l'âme.

Les mouvements de l'âme sont de l'ordre de la pensée, c'est-à-dire du rapport à soi : un *ego* s'y rapporte à soi, sur le mode de sentir ou de concevoir, d'imaginer ou de vouloir. En un sens large et pour rester dans le lexique du *motum* on pourra dire que ces mouvements sont des é-motions. L'é-motion est l'ébranlement d'un *ego* qui s'altère ou qui s'affecte de soi. En même temps, toute é-motion présuppose l'auto-affection egologique ou *cogitatio* qui est exactement la co-agitation de l'*ego*, laquelle s'annonce dans le doublement, voire dans le bégaiement é-mu « *ego sum, ego existo* ».

Les mouvements du corps sont dans l'ordre du transport local : ils vont d'un lieu à l'autre. L'étendue est en soi hors de soi : écartement des lieux, *partes extra partes*, figures et mouvements (les figures étant elles-mêmes l'effet d'un mouvement qui les trace). En un sens large, disons que tous les mouvements du corps sont des *extensions* : des mises hors de soi de la pure coïncidence avec soi qui définirait ici le point, soit le négatif de l'étendue. L'extension est la négation de cette négativité ponctuelle (mais celle-ci nie un mouvement préalable le tracé des deux droites qui se coupent sur le point).

\* \* \*

De ce qui précède suivent deux inférences :

- 1) l'analyse de l'union en tant qu'union des mouvements (union motrice ou mobilisatrice) confirme l'indépendance réciproque des substances. Toute *cogitatio* se présuppose *cogito* et toute *extensio* se présuppose *extenditur*. Je pense d'une part et c'est étendu de l'autre, et je pense toujours « je » en quelque façon de même qu'est toujours étendue l'extension elle-même. Chaque substance est première et dernière pour soi.
- 2) L'union est donc celle de l'é-motion et de l'extension, qui sont les deux présuppositions hétérogènes. C'est le toucher de deux mobilités, ou plutôt, c'est la mobilité ou motilité propre du toucher : contact des intacts.

En un point (c'est la glande pinéale, siège d'une incessante agitation), les deux mouvements se touchent dans un même mouvement. L'incorporel y est corporel, et réci-

---

1. A Morus, avril 49.

2. A Hyperaspistes, août 41.

proquement. Ce n'est pas une transsubstantiation, c'est une communication (mais on pourrait sans doute chercher à identifier les deux). Cette communication émeut l'extension et étend l'émotion. Or ce double mouvement n'est autre que la dualité comprise dans l'identité d'un même « é » ou *ex*, qui préfixe l'émotion comme l'étendue. L'union est l'opération unique et double d'une *ex*-position qui est comme la même propriété motrice des deux substances. L'union, si l'on peut dire, est une ré-union, qu'il faudrait entendre comme une *ex*-union ou comme une union en soi exogène...

Nous approchons mieux ainsi de l'évidence que nous en éprouvons. C'est une connaissance qui ne se distingue pas de son objet et qui pour cela même ne se distingue pas du tout, mais s'in-distingue à la mesure de son éprouve. Elle est simultanément et indistinctement émotive et extensive. Lorsque je me connais ainsi, je suis remué par ma connaissance autant que j'étends celle-ci aux choses où elle est investie, comme les battements de mon cœur, l'attache d'un ongle ou bien la teinte grise et la surface granulée de la surface sur laquelle ma main se pose. Je me connais battement, ongle, teinte et surface. C'est-à-dire que je connais toutes ces extensions d'*ego*, qui s'y émeut, et que je connais réciproquement l'égoïté de ces extensions : celle-ci s'appelle un monde, au sens contemporain du mot sinon au sens cartésien. Un monde est une totalité d'extension émouvante et d'émotion étendue : c'est-à-dire une totalité d'exposition que l'on peut aussi nommer « sens », au sens où le sens est ici précisément le partage de l'*ex* : ce qui est en soi renvoie à soi comme au dehors de soi – mais ce dehors est précisément le dedans du monde, qui ne consiste que dans cette exposition dont nous comprenons (sans la distinguer) qu'elle est le mouvement indistinctement corporel et incorporel de ce qui *s'étend* en un indissociable double sens : qui se répartit sans fin en *partes extra partes* impénétrables et qui pénètre et se pénètre sans fin comme l'*extra* – position elle-même. L'*extra* des parties impénétrables s'y confond avec l'*existo* : *ex*-ister, être *ex*, c'est être exposé selon l'extériorité corporelle, c'est être au monde et c'est même, de façon plus radicale, être monde.

Être monde n'est pas être immanent à soi : c'est au contraire être hors de soi. C'est être un sens étendu : on devra dire que le sens du monde se confond avec l'extension du monde, sans aucun appel à un autre monde ou à un outre-monde, mais on devra dire aussi bien et indistinctement que le sens du monde est hors du monde<sup>1</sup>. Cette identité indistincte, qui est aussi celle de l'évidence dans laquelle son savoir s'expose et s'impose, s'éprouve de sa preuve confuse, est donc l'identité du dehors et du dedans.

Mais l'identité du dehors et du dedans n'opère pas la résorption d'une substance dans l'autre : elle opère au contraire, très précisément, l'exposition de l'une à l'autre comme exposition du monde à lui-même, et donc comme nécessité de comprendre le sens (ou la vérité) comme cette exposition elle-même – et par conséquent aussi, en tant qu'elle ne peut même pas se dire tout simplement « elle-même ». Car elle en soi différente de soi : elle est distincte de soi dans son indistinction.

Ce qu'on désigne si souvent comme le « dualisme » cartésien peut donc être compris tout autrement que comme une coupure ontologique entre le corps et l'esprit. Il s'agit

---

1. Wittgenstein, *Tractatus* 6.41.

aussi bien, et peut-être beaucoup plus, d'une ontologie de l'« entre », de l'écartement ou de l'ex-position par quoi seulement quelque chose comme un « sujet » peut advenir. Un *sujet* qui dès lors aurait deux caractères fondamentaux : de n'être pas substance, et d'être exposé aux autres sujets. Ces deux caractères sont à leur tour la division interne de l'*ex-* qui fait la motricité et la mobilité de l'union. Un monde de sujets ne peut être qu'un monde en expansion interne selon cette double ligne d'ex-position, et ainsi un monde commun et insubstantiel, commun par son insubstantialité – c'est-à-dire commun par l'impossibilité ontologique d'une substance commune (pas plus commune à tous les sujets que commune au sujet et à lui-même). Cette impossibilité ouvre seule la possibilité, la chance et le risque d'être au monde.

\* \* \*

Lorsque je regarde l'étendue – la cire fondue étalée sans qualités, et lorsque l'étendue s'étend à mes yeux – alors une émotion et une extension se touchent. Sans ce contact, mon *inspectio mentis* ne verrait rien, et l'étendue ne s'étendrait pas à ma *mens*. L'esprit se meut alors, dans son *inspectio* même, jusque dans l'extension, et celle-ci s'étend jusqu'à l'esprit, par tous les canaux et par toutes les fibres du corps où l'esprit s'expose en inspectant.

L'âme est alors touchée : c'est-à-dire à la fois qu'elle est remuée et qu'elle est impressionnée par les « vestiges imprimés » dans le corps, c'est-à-dire par les traces étendues de l'étendue du monde. L'âme s'y expose en une modalité propre de l'extension, elle épouse le branle du corps : si je marche, c'est une âme marchante, si je dors une âme dormante, si je mange une âme mangeante. Si une lame ou une écharde entame ma peau, mon âme est entamée exactement de la profondeur, de la force et de la forme de la blessure. Et si je meurs, l'âme devient la mort même.

Autrement dit, l'âme n'éprouve pas le corps, pas plus que le corps l'âme. Mais quelque *un* s'éprouve, et l'« un » de ce quelque un est tout justement la motion indistincte de ce « s'éprouver ». Il se sent, ce qui ne veut pas dire qu'il se distingue comme « soi », ou du moins pas comme une substance – mais qu'il s'in-distingue en tant qu'il s'ex-pose à soi. En s'éprouvant ainsi, il se distingue comme distinct du distinct en général, et donc comme in-distinct. Mais cette in-distinction n'est pas un caractère faible et brouillé de l'objet : c'est la force même et le mouvement de ce qu'on peut nommer l'é-chéance du sujet : comment il vient en tombant hors de soi.

*Psyché est étendue, n'en sait rien*, écrit Freud dans une note posthume. En tant qu'étendue, Psyché ne se sait pas étendue. L'étendue en général n'est pas à savoir : elle est à mouvoir, à é-mouvoir. Mais dans le s'é-mouvoir ou s'exposer de l'union, sur un mode inextricablement un et double, deux en un et un en deux, se sait le non-savoir de soi, qui fait le soi, qui émeut le sens, et qui fait du sens – jusqu'au sens du savoir lui-même – une émotion exposée, de l'âme à tout le corps et jusqu'au bout du monde.

Le corps est l'extension de l'âme jusqu'aux extrémités du monde et jusqu'aux confins du soi, l'un dans l'autre intriqués et indistinctement distincts, étendue tendue à se rompre.