

La morale sans la physique ? — un aspect de la doctrine cartésienne de la générosité —

Frédéric de Buzon

Comme il est question aujourd'hui de la morale de la métaphysique de Descartes, je voudrais examiner brièvement une question qui découle à mon sens d'un article ancien de Geneviève Rodis-Lewis, « Le dernier fruit de la métaphysique cartésienne, la générosité », paru en 1987 dans les *Études philosophiques*¹. Pourquoi partir de cet article dans le cadre de ce thème ? On va le comprendre immédiatement. Il me semble que les remarques de cette éminente interprète ont deux objets, imbriqués l'un dans l'autre, mais finalement relativement distincts.

Deux hypothèses

1 / Le premier objet est énoncé comme une hypothèse sur la mise au point finale des *Passions de l'âme*, dans l'intention de prouver, à l'aide d'« indices convergents » que le développement sur la générosité est ajouté tardivement par Descartes au premier état, au premier crayon des *Passions* ; l'ajout aurait été opéré par Descartes en 1649 et ferait partie de cette addition au texte dont Descartes indique à Clerselier le 23 avril 1649² qu'elle constitue un tiers ; mais il s'agit bien d'un indice, non d'une preuve, pas beaucoup

¹ Les *Études philosophiques*, 1987, 1, p. 43-54, reproduit à l'identique dans G. Rodis-Lewis, *Le développement de la pensée de Descartes*, Paris, Vrin, 1997, p. 191-202 (cité DPD avec le numéro de la page).

² « Pour le traité des Passions, je n'espère pas qu'il soit imprimé qu'après que je serai en Suède ; car j'ai été négligent à le revoir et y ajouter les choses que vous avez jugé y manquer, lesquelles l'augmenteront d'un tiers ; car il contiendra trois parties, dont la première sera des passions en général, et par occasion de la nature de l'âme etc., la seconde des six passions primitives, et la troisième de toutes les autres. », *Descartes à Clerselier*, 23 avril 1649, AT. V, 353-354.

plus d'ailleurs que les autres arguments, même s'ils situent d'une manière exemplaire la progression cartésienne de la question de la liberté et de la volonté, depuis les commencements connus jusqu'à la fin. Ce premier objet, qui relève proprement de l'histoire de la philosophie et de l'érudition cartésienne, dont, comme chacun le sait, G. Rodis-Lewis était une incomparable spécialiste, aboutit à une conclusion elle-même historique rappelée régulièrement : la générosité est une addition datée de 1649 au manuscrit initial³.

Si l'on adopte cette conclusion, alors on admettra volontiers que la générosité est le dernier problème philosophique important chronologiquement abordé par Descartes. On reviendra par la suite sur certains des arguments présentés, mais il faut bien distinguer ce problème d'une autre thèse, dont la signification dans l'interprétation des rapports entre morale et métaphysique chez Descartes est beaucoup plus grande, et que G. Rodis-Lewis ne considère pas comme telle comme une hypothèse, ni même, ou si peu, comme un problème.

2 / Le titre, comme le contenu de cet article, disent en réalité beaucoup plus que la simple précision historiographique. En effet, G. Rodis-Lewis n'affirme pas seulement que la générosité est le dernier fruit de la pensée cartésienne, mais bien celui de la *métaphysique* cartésienne. Et, précisément parce qu'elle commente le terme de fruit en l'insérant dans la description de l'arbre de la connaissance de la *Lettre préface* aux *Principes*, on doit s'interroger sur ce qui semble être la thèse philosophique authentique de l'article, à savoir que la générosité est un fruit de la métaphysique, non en tant que la métaphysique fonde une physique et partant une médecine et une morale, mais en quelque sorte plus directement.

A l'appui de cette seconde hypothèse, non plus seulement historiographique, mais directement philosophique, G. Rodis-Lewis traite du statut de la fin de la troisième partie des *Passions de l'âme* – et donc de ce qui est vraisemblablement ajouté lors de la dernière année de vie de Descartes, de la manière suivante :

(...) en cette fin de la troisième partie, comme en celles de la première et de la seconde, Descartes combine des éléments traditionnels issus du stoïcisme (acceptation de l'inévitable, temporisation, détournement de l'attention) avec son apport original, le principe d'association dont la connaissance permet certaines dissociations. Ici la science de la nature (cette « physique »

³ DPD, p. 192 et 199.

embrassant une psychologie positive, avec les lois de l'union de l'âme et du corps) se prolonge directement par les « branches » qui l'appliquent directement aux nécessités de l'action. La générosité semble plutôt un « fruit » suprême, nourri de la sève qui monte des « racines » métaphysiques. Mais notre liberté n'est pas mentionnée parmi les vérités métaphysiques « qui sont le plus à notre usage »⁴.

Il ne faut certainement pas prendre exagérément au pied de la lettre la comparaison fameuse de la philosophie avec un arbre, mais, ce que suggère G. Rodis-Lewis ici est que, dans la fin des *Passions*, Descartes combinerait deux attitudes : l'une qui relèverait de la physique, ou plus précisément d'une psychologie des comportements, qui comporte, comme dans le cas du dressage animal, un principe d'association (entre un mouvement corporel et un affect) susceptible d'une dissociation éventuelle ; et l'autre attitude, qui deviendrait prépondérante, comme le marque le « plutôt » de l'avant-dernière phrase dans le cas de la générosité, dans laquelle il y aurait une relation plus directe entre les racines et le fruit, dans le mouvement de montée de la sève.

On le voit bien en traduisant dans l'économie du dispositif cartésien l'opposition qui vient d'être évoquée : d'un côté, Descartes associerait des éléments moraux d'origine stoïcienne à un principe qui relève pour partie du mécanisme, pour partie des données irréductibles de l'union (au passage, on peut s'étonner un peu que G. Rodis-Lewis ait utilisé l'expression toute malebranchienne de « lois de l'union de l'âme et du corps », tant elle me semble peu adaptée à la manière dont Descartes traite de cette union) ; d'un autre côté, la générosité comme « fruit suprême » paraît venir directement de la métaphysique, sans la médiation des principes physiques à l'œuvre dans la doctrine des passions. Il y a cependant une réserve portant sur l'absence de la liberté, qui ne fait pas partie des vérités énumérées dans la lettre à Elisabeth du 15 septembre 1645.

Mais quoi qu'il en soit, la thèse de l'article est bien que la générosité est directement fondée dans la métaphysique, si l'on entend que la question de la liberté en fait partie, sans que la physique des passions y joue de rôle : c'est le sens de la distinction entre la reconnaissance de la liaison entre certains éléments moraux traditionnels et la physique, d'une part, et d'autre part, l'attribution d'une situation de quasi exception à la question de la générosité à l'intérieur de ce schéma. Et ainsi, à part la très brève allusion à

⁴ *DPD*, p. 199.

la physique qui a été signalée, tout dans l'article de G. Rodis-Lewis se situe dans le cadre d'une discussion que l'on dira métaphysique, au sens où elle ne traite que de la volonté et de la liberté, du doute, du « bon usage de la liberté », et, du rapport entre l'entendement et la volonté : d'une manière générale, quelque chose qui est en dehors, en réalité, du schéma strictement mécanique et passionnel, et qui s'analyse par des concepts propres.

La générosité serait alors dans cette lecture une partie de la morale en dehors de la physique ; et donc, en ce sens, posée dans une certaine indépendance par rapport au corps. Cette lecture ne remet pas en cause le fait qu'en général la morale est une branche du tronc physique ; mais elle excepte quand même, par la distinction que l'on vient de voir, la question de la générosité du reste.

Dans quelle mesure cette lecture est-elle possible ? Je voudrais proposer provisoirement comme hypothèse que si la définition de la générosité ne suppose pas d'éléments qui viennent de la prise en compte de la physique (entendue, naturellement, au sens élargi que lui donne Descartes lorsqu'il dit traiter des passions en physicien), l'exercice de la générosité les supposent : et, ainsi, ce serait précisément la prise en compte si particulière de la physique dans les *Passions* qui autoriserait l'ajout de ce dernier fruit, précisément parce que ce texte se pose de manière principale la question des relations entre les aspects corporels et les aspects intellectuels.

Situation de la générosité dans le schéma des passions.

Alors que la seconde partie des *Passions de l'âme* a essentiellement traité des propriétés des six passions primitives considérées comme des genres, la troisième reprend dans le même ordre les passions particulières qui en sont les espèces. La générosité est-elle, absolument, une passion ? On doit reprendre la manière dont elle est définie, en observant que Descartes prend soin de le préciser expressément dans l'art. 160, autour duquel doit tourner toute l'analyse. Il faut retracer le chemin qui va des premières passions particulières de à la question de la générosité.

Rappelons que l'estime et le mépris sont les deux premières passions particulières dérivées de l'admiration. L'estime est décrite dans l'article 149 à partir de l'événement corporel qui s'y associe :

Et l'estime, en tant qu'elle est une passion, est une inclination qu'a l'âme à se représenter la valeur de la chose estimée, laquelle inclination est causée par un mouvement particulier des esprits tellement conduits dans le cerveau

qu'ils y fortifient les impressions qui servent à ce sujet.⁵

Même si aucune information n'est donnée sur la nature de ce mouvement corporel, il est clair que pour Descartes, l'estime (et le mépris) doivent être considérées dans l'union, et non dans un simple jugement intellectuel et que ce point a de l'importance. C'est ce que précisent les lignes qui précèdent :

Car, bien que ces noms ne signifient ordinairement que les opinions qu'on a sans passion de la valeur de chaque chose, toutefois, à cause que, de ces opinions, il naît souvent des passions auxquelles on n'a point donné de noms particuliers, il me semble que ceux-ci leur peuvent être attribués⁶.

Ainsi, l'article 150 limite l'estime (et le mépris) à n'être que des espèces de la seule admiration (et non des passions composées avec, par exemple l'amour et la haine) ; l'article 151, dans le cas de l'estime de soi-même, met l'accent sur la dimension corporelle, plus manifeste dans le cas de l'estime (ou du mépris) de soi que dans tout autre cas d'estime ou de mépris, car les mouvements corporels sont non seulement les causes des passions, mais encore les effets visibles et les signes de celles-ci. Loin que les signes corporels extérieurs fonctionnent à l'instar d'un code arbitraire parce que non ressemblants aux choses dont ils sont signes, à la différence de ce que l'on croit parfois devoir tirer du début du traité du *Monde*⁷, ils sont des effets des mouvements internes, et leur seule présence permet d'affirmer qu'il y a de tels mouvements même quand ceux-ci ne sont pas assez forts pour s'extérioriser, comme l'indiquera plus tard l'article 160. L'article 151 précise en effet :

(...) elles sont principalement remarquables, quand nous les rapportons à nous-mêmes, c'est-à-dire quand c'est notre propre mérite que nous estimons ou méprisons. Et le mouvement des esprits qui les cause est alors si manifeste qu'il change même la mine, les gestes, la démarche et généralement toutes les actions de ceux qui conçoivent une meilleure ou une plus mauvaise opinion d'eux-mêmes qu'à l'ordinaire.⁸

⁵ AT. XI, 443.

⁶ AT. XI, 443.

⁷ AT. XI, 3.

⁸ AT. XI, 444-445.

Il faut ici souligner le terme de cause appliqué au mouvement des esprits, ce qui fait que l'estime de soi (ou le mépris de soi) dépend du même mécanisme général. La générosité, est, dans ce cadre de l'estime de soi, quelque chose de plus apparemment que la passion elle-même, puisqu'elle porte pour une part sur l'estime de soi, ramené à la libre disposition des volontés, au fait que cette disposition est le seul motif de louange ou de blâme, et porte pour l'autre part sur la volonté d'exécuter le meilleur : en ce sens, elle s'identifie à la vertu. L'émergence de la vraie générosité dépend évidemment d'autre chose que la détermination corporelle ; et, en ce sens, sans revenir sur ce point, on ne peut qu'approuver et admirer la manière dont l'article de G. Rodis-Lewis construit cette définition, dans toute l'histoire de la pensée métaphysique et morale de Descartes, et montre en quoi la générosité est en quelque sorte le point culminant de la morale, en mobilisant à titre préalable la correspondance avec Elisabeth et avec Chanut, notamment en ce qui concerne la valeur morale de l'homme, par delà la fonction logique que Descartes donne à la volonté antérieurement. Par ailleurs, le caractère original de la notion de « ferme résolution d'agir selon le meilleur » est revendiqué par Descartes, et suppose une notion de libre arbitre, telle qu'elle est développée des notes du *Cartesius*⁹ jusqu'à la lettre à Elisabeth du 4 août 1645¹⁰, et enfin dans l'article 153. Si donc le concept de générosité est composé de deux parties, l'estime de soi en fonction de la seule libre disposition des volontés et la ferme résolution, l'hypothèse chronologique est plus que probable. Mais cette composition des éléments conceptuels de la générosité correspond-elle à une composition de mouvements corporels ?

Il y a ici une difficulté, qui est que, d'une manière générale, les *Passions de l'âme* tentent comme le dit Descartes, non seulement de dénombrer les passions, mais aussi de les déchiffrer, c'est-à-dire de déterminer les mouvements corporels, au moins dans leurs principes, qui les causent, entretiennent et fortifient¹¹.

Sans reprendre l'ensemble des arguments¹², on peut noter que l'article

⁹ AT. XI, 648.

¹⁰ AT. IV, 265.

¹¹ Sur la question du dénombrement et du déchiffrement dans la question de l'étude physicienne des passions, nous nous permettons de renvoyer le lecteur à notre ouvrage, F. de Buzon, *La science cartésienne et son objet. Mathesis et phénomène*, Paris, Champion, 2013, p. 306 et suivantes.

¹² Pour un commentaire circonstancié de l'article 160, on se reportera à la subtile

160 pose expressément la question du rapport au corps de la générosité, qui, en quelque sorte est problématique et se donne à charge d'introduire le problème physique dans la question de la générosité, ainsi que dans les trois autres concepts qui forment système avec elle. Descartes a en effet décrit l'humilité vertueuse, conséquence de la générosité, puis l'orgueil, en tant qu'il est une bonne opinion de soi-même pour une autre cause que la générosité, et dont les effets sont contraires à celle-ci, puis la bassesse ou humilité vicieuse. C'est au terme du dénombrement de ces phénomènes affectifs dépendant principalement de l'estime et donc de l'admiration que Descartes en vient à la phase du déchiffrement. Tel est le but de l'article 160, répondant à la question de savoir « quel est le mouvement des esprits en ces Passions », et rappelant alors l'horizon physique du texte : la difficulté tient à la fois aux apparences et à l'opposition du vice et de la vertu, les passions étant apparentées, depuis au moins le stoïcisme, à des vices de l'âme.

Au reste, il est aisé à connaître que l'orgueil et la bassesse ne sont pas seulement des vices, mais aussi des passions, à cause que leur émotion paraît fort à l'extérieur en ceux qui sont subitement enflés ou abattus par quelque nouvelle occasion. Mais on peut douter si la générosité et l'humilité, qui sont des vertus, peuvent aussi être des passions, parce que leurs mouvements paraissent moins, et qu'il semble que la vertu ne symbolise pas tant avec la passion que fait le vice.¹³

Le point important est qu'il n'y a de tentative de déchiffrement que dans une perspective systématique, c'est-à-dire après l'introduction des trois autres concepts. C'est au système des quatre termes que Descartes applique le schéma d'explication par les mouvements des esprits, avant de l'associer en particulier à chacun.

Le carré passionnel

Comme on le sait, la composition des mouvements relatifs aux passions entraîne une composition analogue des passions entendues comme objets pour l'esprit¹⁴. La stratégie de l'argument consiste à prendre le carré des

analyse de Denis Kambouchner, *L'homme des passions, Commentaires sur Descartes*, Paris, A. Michel, 1995, vol. II, principalement p. 274-278.

¹³ AT. XI, 451.

¹⁴ Ce principe de compositionnalité parallèle entre des sentiments et des mouvements et figures corporels est particulièrement bien établi par Descartes dans

quatre notions, Orgueil, Bassesse, Générosité et Humilité en les regroupant deux à deux selon deux lignes distinctes.

La première dimension est la dimension morale ; elle présente deux vices et deux vertus, l'Orgueil et la Bassesse (ou humilité vicieuse) d'une part, la Générosité et l'Humilité d'autre part ; ceci est évidemment le résultat de l'analyse morale antérieure, en tant que l'humilité vertueuse est la conséquence de la générosité, que l'orgueil s'oppose à elle et que la bassesse est « directement opposée » à la générosité, ce qui présente formellement un carré logique.

L'autre dimension concerne les passions en tant que mouvements des esprits, l'une à laquelle se rapportent en commun l'orgueil et la générosité (qui n'est pas nommée), l'autre à laquelle se rapportent les deux humilités, et donc qui est la passion d'humilité, tant vertueuse que vicieuse. Descartes note, dans une analyse très complexe – sans doute un « laborieux artifice », tel que le signale D. Kambouchner¹⁵ que la passion unique regroupant Orgueil et Générosité est composée d'Admiration, de Joie et d'Amour tant de soi que « de la chose qui fait qu'on s'estime » ; tandis que la passion associée à l'humilité (vertueuse ou vicieuse) se compose d'Admiration, de Tristesse, d'amour (de soi seul) et de haine. Il y a toutefois une légère différence organique entre les passions vicieuses et vertueuses qu'explique l'art. 160 :

Et toute la différence que je remarque en ces mouvements est que celui de l'admiration a deux propriétés : la première, que la surprise le rend fort dès son commencement ; et l'autre, qu'il est égal en sa continuation, c'est-à-dire que les esprits continuent à se mouvoir d'une même teneur dans le cerveau. Desquelles propriétés la première se rencontre bien plus en l'orgueil et en la bassesse qu'en la générosité et en l'humilité vertueuse ; et au contraire, la

le fragment *De saporibus* joint à la *Generatio animalium* (AT. XI, p. 539-541) dans lequel il décrit, à partir de neuf saveurs principales, en raison de la forme et du mouvement des particules et des effets qu'elles provoquent, la possibilité d'une infinité de saveurs composées. A cet égard, s'il n'y a sans doute pas de « ressemblance » entre le sentiment et le mouvement, il y a toutefois une certaine analogie entre la composition des mouvements et celle des passions ou sentiments qu'elles provoquent. Nous avons essayé de développer cet argument dans une étude intitulée provisoirement « La compositionnalité des passions : remarques sur la partie II des *Passions de l'âme*. », à paraître dans les Actes du colloque tenu à Lecce et à Paris sur les *Passions de l'âme* en 2014.

¹⁵ *Op. cit.*, p. 279.

dernière se remarque mieux en celles-ci qu'aux deux autres¹⁶.

Mais dans les deux cas, il s'agit d'admiration : quant au déroulement organique des passions, la parenté entre orgueil et générosité d'une part, et les deux humilités subsistent bel et bien. Le schéma est donc le suivant :

| | Vice | Vertu |
|---|------------------------------------|-----------------------|
| <i>Passion commune (non nommée)</i> | Orgueil | Générosité |
| Passion d'humilité | Humilité vicieuse (Bassesse) | Humilité vertueuse |

C'est ce tableau à double entrée différencie radicalement la perspective morale de la perspective physique, en indexant vertu et vice tant sur une opinion, ou une pensée seule, que sur deux propriétés de l'admiration (qui est la passion la moins physique de toutes), et donne donc une neutralité morale aux passions en tant que telles et aux mouvements corporels qui les provoquent, les entretiennent ou les fortifient. Cela se voit à l'extrême dans les mouvements associés aux attitudes vicieuses, mais doit être inféré de cela même en ce qui concerne les attitudes vertueuses. De ce point de vue, la générosité, comme au demeurant les trois autres concepts de cette constellation, ne sont jamais sans passion mais ne sont pas non plus des passions ayant la même identité que les passions primitives : le fait que le même mouvement des esprits sert au vicieux comme au vertueux place la détermination du vice et de la vertu non plus dans une seule disposition mécanique, mais dans un choix volontaire – qui dépend alors, dans sa possibilité, de l'expérience de la volonté, et donc de ce qui ressortit directement à la métaphysique.

Conclusion

Il paraît, en conclusion, tout d'abord que le fruit tardif qu'est le concept de générosité n'est intelligible, dans toute la dimension du problème psycho-physique que pose Descartes, que par ce système de tableau à double entrée, que Descartes n'a pas élaboré auparavant ; si l'on assigne aux *Passions de l'âme* l'objet que Descartes leur donne, traiter des passions en

¹⁶ AT. XI, 451-452.

physicien, ce qui a dû lui poser la plus grande difficulté était de combiner une exigence de naturalisation des phénomènes à un problème moral, sans identification de l'exigence et du problème : la symbolisation du vice avec la passion, telle qu'elle est traditionnellement reçue dans la culture morale ne peut, pour Descartes, s'accompagner d'un silence sur les conditions physiques des vertus qui leur sont opposées ; et inversement, il est moralement impossible d'assimiler entièrement les vertus, et la principale d'entre elles à un seul mouvement corporel. Sans doute, l'article 160 est celui où se dénoue la difficulté, dans une solution que l'on pourra juger en fait d'une grande élégance, malgré sa complication.

Ainsi, du simple point de vue moral où se plaçait Geneviève Rodis-Lewis, le concept de générosité n'est pas dérivé de la physique des passions elle-même. Mais il s'y associe étroitement cependant : il n'y a pas de mouvements qui correspondent différenciellement à la générosité et à l'orgueil de manière décisive, mais il y a quand même des mouvements. En ce sens, l'étude à laquelle je souhaite ici rendre un profond hommage, avait, au fond, raison de ne pas tenir compte de la physique, mais encore fallait-il pouvoir montrer pourquoi elle avait raison de le faire.