« Imaginer distinctement »

À propos d'un passage de la Cinquième Méditation

Distinctly Imagine. About a Passage from the Fifth Meditation

Frédéric de Buzon

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cps/4383>

DOI : 10.4000/cps.4383

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 12 décembre 2020

Pagination : 87-108

ISBN : 979-10-344-0074-4

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Frédéric de Buzon, « « Imaginer distinctement » », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 48 | 2020, mis en ligne le 12 décembre 2020, consulté le 08 novembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cps/4383> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cps.4383>

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

« Imaginer distinctement » À propos d'un passage de la *Cinquième Méditation*

Frédéric de Buzon

L'une des applications les plus importantes de l'imagination dans la pensée de Descartes est constituée par le domaine des mathématiques : il est à peine besoin de rappeler que l'imagination est, dès les *Règles pour la direction de l'esprit*, l'un des actes permettant à l'entendement de percevoir « beaucoup plus distinctement » les questions relevant de la mathématique que l'entendement seul¹ ; et que ce point de vue est maintenu dans le résumé de doctrine que Descartes propose à Élisabeth notamment dans la lettre du 28 juin 1643 : on sait en effet que les corps (tels qu'ils sont connus par l'extension, les figures et les mouvements), peuvent être connus par l'entendement seul, mais « beaucoup mieux par l'entendement aidé de l'imagination »² – alors que ce rôle adjuvant de l'imagination est radicalement récusé tant en ce qui concerne les objets relevant de l'entendement pur (Dieu, l'âme) que même, à un moindre degré, en ce qui concerne les « choses qui appartiennent à l'union de l'âme et du corps », lesquelles « ne se connaissent qu'obscurément par l'entendement seul, ni même par l'entendement aidé de l'imagination »³.

Ces propositions bien souvent rappelées et commentées ne laissent cependant pas de poser quelques problèmes d'interprétation, qui seront les thèmes de ces remarques. À quel point de vue cette aide est-elle indispensable, tant en ce qui concerne l'aspect noétique du thème de l'imagination que son aspect noématique ? Et comment l'analyse de cette faculté et de ses objets s'intègre-t-elle au projet métaphysique cartésien dans ses différentes expressions ? Le point de départ de ces remarques sera

1 *Reg.* XIV, AT X, 438.

2 *À Élisabeth*, 28 juin 1643, AT III, 691.

3 *Idem*, 692.

constitué par l'examen du début de la *Cinquième Méditation*, à savoir le bref passage qui précède directement la reconnaissance de la validité des raisonnements mathématiques et la preuve ontologique de l'existence de Dieu, où Descartes, à partir de l'assertion « j'imagine distinctement », entame l'examen de la nature matérielle et des objets mathématiques et en affirme les propriétés comme étant indépendantes de l'esprit, levant ainsi une partie des doutes antérieurs – avant que la *Sixième Méditation* apporte une preuve d'existence des corps et une précision essentielle sur le statut de la distinction dans l'imagination. Comment s'articulent l'imagination distincte et la « quantité continue », tant en ce qui concerne la faculté ici désignée que l'objet ou les objets mêmes sur lesquels elle s'exerce, c'est ce qui sera examiné ici en rappelant les précédents dans les élaborations gnoséologiques cartésiennes et en tentant de rendre sensibles certaines difficultés.

Dans la *Cinquième Méditation*, Descartes écrit :

« Nempe distincte imaginor quantitatem, quam vulgo Philosophi appellant continuam, sive ejus quantitatis aut potius rei quantæ extensionem in longum, latum et profundum; numero in ea varias partes; quaslibet istis partibus magnitudines, figuras, situs, et motus locales, motibusque istis quaslibet durationes assigno »⁴.

« En premier lieu, j'imagine distinctement cette quantité que les philosophes appellent vulgairement la quantité continue, ou bien l'extension en longueur, largeur et profondeur, qui est en cette quantité, ou plutôt en la chose à qui on l'attribue. De plus, je puis nombrer en elle plusieurs diverses parties, et attribuer à chacune de ces parties toutes sortes de grandeurs, de figures, de situations, et de mouvements; et enfin, je puis assigner à chacun de ces mouvements toutes sortes de durées »⁵.

La proposition se compose de deux éléments, l'un relatif à la faculté et à son usage (« j'imagine distinctement ») et l'autre plus développé, concernant les objets de cette imagination distincte. Ces deux points doivent être décrits d'abord séparément.

§ 1. L'affirmation « j'imagine distinctement » n'est pas nouvelle sous la plume de Descartes. Mais est-elle prise toujours dans le même sens, et quelle fonction a-t-elle dans la *Cinquième Méditation*? La fin de la

⁴ *Méd.* V, AT VII, 63.

⁵ *Méd.* V, AT IX, 50.

quatrième partie du *Discours de la méthode* avait indiqué, pour montrer en quoi il faut ne se laisser persuader que par l'évidence de la raison, que, de même que les sens ne renseignent pas directement sur les grandeurs des choses perçues, de même

« [...] nous pouvons bien imaginer distinctement une tête de lion entée sur le corps d'une chèvre, sans qu'il faille conclure pour cela qu'il y ait au monde une chimère: car la raison ne nous dicte point que ce que nous voyons ou imaginons ainsi soit véritable »⁶.

Ici, même distincte, l'imagination ne paraît pas être un critère suffisant pour conclure à la réalité de son objet; or, la *Cinquième Méditation* semble s'en satisfaire, puisque la suite de l'argumentation fait des objets ainsi distinctement imaginés non des fictions, mais de « vraies et immuables natures »⁷, et donc, apparemment, l'exact opposé des chimères. La difficulté de confrontation des passages du *Discours* et de la *Cinquième Méditation* tient donc à ce que l'argumentation de cette *Méditation* paraît s'orienter, au moins dans le cas des objets mathématiques, vers la thèse de la réalité des objets distinctement imaginés, alors que dans le *Discours*, l'imagination distincte est associée à la possibilité de se représenter des fictions, selon un mécanisme qu'au demeurant le *Traité de l'homme* a décrit dans sa face matérielle par le jeu et la combinaison, fortuite ou commandée, des traces ou images dans le cerveau⁸. On notera cependant que Descartes ne parle pas formellement d'une « imagination distincte » de la chimère, mais plutôt de l'association de plusieurs imaginations possiblement distinctes, celle de la tête de lion et du corps d'une chèvre, combinées dans un objet unique supposé: toutefois, le caractère d'irréalité possible lié aux objets de l'imagination est maintenu, aussi bien pour les deux objets supposés réels que pour leur composé chimérique; et le passage paraît appeler une interprétation

6 *Disc.* IV, AT VI, 40.

7 *Méd.* V, AT VII, 64.

8 « Mais si plusieurs diverses figures se trouvent tracées en ce même endroit du cerveau, presque aussi parfaitement l'une que l'autre, ainsi qu'il arrive le plus souvent, les esprits recevront quelque chose de l'impression de chacune, et ce, plus ou moins, selon la diverse rencontre de leurs parties. Et c'est ainsi que se composent les chimères, et les hippogriffes, en l'imagination de ceux qui rêvent étant éveillés, c'est-à-dire qui laissent errer nonchalamment ça et là leur fantaisie, sans que les objets extérieurs la divertissent, ni qu'elle soit conduite par leur raison. » *L'Homme*, [art. 82], AT XI, 184.

telle que ce soit bien la conjonction des deux natures qui fasse l'objet de l'imagination distincte.

De plus, le caractère possiblement chimérique des produits de l'imagination a été très largement rappelé et souligné par Descartes dans les pages antérieures des *Méditations*, notamment dans une des suppositions constitutives du doute selon laquelle «le corps, la figure, l'étendue, le mouvement et le lieu sont des chimères»⁹, ou encore, lié directement à la faculté d'imaginer, «car, soit que j' imagine une chèvre ou une chimère, il n'en est pas moins vrai que j' imagine l'une et l'autre»¹⁰. L'argument est ici l'indifférence de l'imagination à la réalité de l'objet imaginé, exactement comme dans le passage cité du *Discours*, mais sans l'adjectif *distinct*; celui-ci fait-il toute la différence? En tout cas, il n'y a rien d'étonnant alors à ce que cette apparente discordance sur le statut de l'imagination distincte ait posé à certains lecteurs une difficulté.

L'interlocuteur de Descartes dans *l'Entretien avec Burman* oppose précisément les deux arguments en questionnant Descartes sur ce passage: s'il est vrai que l'imagination distincte du triangle renvoie à un objet stable, déterminé et non feint, et que ceci est prouvé par la capacité à en démontrer des propriétés (en tant que cette démonstration apparaît comme une sorte de réminiscence), alors, selon lui, cette capacité doit être également vraie des propriétés qui peuvent être attribuées distinctement aux chimères. Burman n'évoque pas expressément le passage du *Discours* dans ses questions ni les pages antérieures des *Méditations*, mais de fait, il oppose bien les deux affirmations cartésiennes, celle de l'imagination distincte supposée de la chimère (ou du moins de ses composants) et celle de l'imagination distincte de l'étendue: si la seconde n'est pas trompeuse, en vertu de quoi la première le serait-elle? Or, en répondant à Burman, Descartes décale la réponse en faisant porter la charge de la preuve de réalité de l'objet imaginé (chimérique ou géométrique) sur l'acte intellectuel de *conception*, et non plus d'*imagination*. Il affirme ainsi:

9 *Méd.* II, AT IX, 19; VII, 24: «corpus, figura, extensio, motus locusque sunt chimæræ».

10 *Méd.* III, AT IX, 29; VII, 37: «nam sive capram, sive chimæram imaginer, non minus verum est me unam imaginari quam alteram».

« Tout ce qui dans une chimère peut être clairement et distinctement conçu est un être véritable et non pas feint car il a une essence vraie et immuable et cette essence vient de Dieu tout autant que l'essence actuelle des autres choses »¹¹.

Puis il précise quelques lignes après qu'il s'agit bien de la « *clara perceptio* » en tant qu'elle est opposée à l'*imaginatio* : « nos loqui de clara perceptione, non imaginatione »¹². De ce fait, le traitement de la chimère est articulé en deux temps : l'un est constitué par la thèse générale en réponse immédiate à la question (tout ce qui peut être clairement et distinctement conçu de la chimère est un étant véritable) ; le second temps analyse le contenu conceptuel même de la chimère en posant que l'image claire de celle-ci (un corps de chèvre muni d'une tête de lion) ne s'accompagne précisément pas d'une connaissance du lien (*nexus*) entre les deux éléments combinés. En ce sens, la chimère est une notion très clairement imaginée (*imaginemur clarissime*) mais non distinctement conçue, par défaut de la connaissance d'une liaison intrinsèque entre les éléments combinés dans une image, réelle ou mentale. Mais la réponse faite à Burman a de quoi surprendre : interrogé sur l'imagination distincte et l'objet imaginaire par excellence qu'est la chimère, Descartes répond en fait sur la seule conception distincte.

Ainsi la distinction entre la chimère et la nature véritable dépend-elle en réalité d'une analyse entièrement intellectuelle. Descartes précise en effet une condition d'analyticité du prédicat dans le sujet pour en rendre la conception distincte : par exemple, si je peux voir « Pierre debout », je

11 *Burman*, AT V, 160. Traduction de J.-M. Beyssade, p. 72 (« quicquid distincte et clare in chimæra concipi potest, illud est ens verum, quia habet veram et immutabilem essentiam, et illa essentia tamen a Deo est, quam actualis aliarum rerum. »). Nous modifions le texte de cette édition et la traduction en conséquence : au lieu d'*immutabilem* donné par le manuscrit, AT et Beyssade éditent *intellectualem*. Par ailleurs, cette réponse de Descartes reprend les arguments des *Premières Réponses*, distinguant les compositions chimériques toujours susceptibles d'une dissociation et d'une négation (le cheval sans aile) des propriétés géométriques pleinement inséparables de leur sujet (on ne peut nier l'inhérence des propriétés angulaires du triangle une fois conçu le triangle). Et ce dernier genre de propriété ne dépend pas du caractère simple de la figure, puisqu'elle est également vraie d'une figure géométrique composée, par exemple de la figure composée d'un carré et d'un triangle (AT VII, 117-118 ; IX, 92-93).

12 « Nous parlons de la perception claire et non de l'imagination », AT V, 160.

ne vois pas pour autant qu'«être debout» est contenu ou en connexion avec «Pierre»¹³. La première proposition sur la chimère était énoncée en réalité au conditionnel: si quelque chose est conçu clairement et distinctement dans la chimère, alors ce quelque chose est un étant véritable; mais précisément, la chimère n'est conçue que clairement et non distinctement, et donc cette propriété réelle ne prouve pas la réalité de la nature de la chimère, mais seulement de ce qui peut être conçu en elle. En d'autres termes, ce n'est pas en vertu de l'imagination en tant que faculté même que l'objet de l'imagination distincte est possible, mais en fonction du concept de l'objet imaginé, et partant des actes d'entendement qui le précèdent et l'accompagnent. Ainsi, l'imagination distincte est appliquée à un ou des objets déjà distinctement conçus, et c'est cela qui valide la proposition, dans le cas des objets mathématiques: «j'imagine distinctement». Cette proposition se comprend alors dans le mouvement de l'ensemble des *Méditations*, en rapport avec la question de l'essence et de l'existence des corps, dans un parcours conceptuel partant de la supposition que des concepts comme ceux de figure, de mouvement, etc., sont possiblement des chimères (*Seconde Méditation*), pour affirmer, dans l'inventaire des idées de la *Troisième Méditation*, que ce sont des notions clairement et distinctement conçues, et enfin ici pour accompagner cette conception d'un moment imaginatif un instant nommé. Mais, clairement, ce n'est pas l'imagination qui a la charge de la preuve.

La difficulté est-elle entièrement résolue pour autant? Non, si l'on cherche à identifier la fonction de l'imagination dans l'argumentation et la raison de l'utilisation ici du terme. Le rôle de la faculté apparaît nul de prime abord: tout ce qui est dit de la reconnaissance antérieure des natures véritables mises en jeu relève bien de l'intellection et non d'un acte imaginatif, comme le montre clairement la réponse à Burman, mais plus encore, le reste de la *Cinquième Méditation*, qui supprime toute référence à l'imagination, en présentant la reconnaissance de l'existence d'une nature absolument inimaginable en elle-même, Dieu, et ce au point que tout usage de l'imagination à son propos en dénaturerait

13 L'équivalence entre «être contenu dans» et «être vrai de» est posée par la définition 9 de l'abrégé géométrique des *Secondes Réponses* (AT VII, 162; IX, 125).

radicalement l'essence. Ainsi, *imaginer* pourrait n'avoir été qu'un mot dans la *Cinquième Méditation*, et non le moyen d'une démonstration.

La *Sixième Méditation* apporte enfin un élément supplémentaire qui paraît compliquer la situation, à savoir qu'il existe aussi des objets géométriques susceptibles d'être conçus, mais incapables cependant de tomber sous une imagination distincte: c'est le sens de l'exemple du chiliogone, destiné à faire apparaître la différence des deux facultés, l'intellection et l'imagination. Ainsi, le triangle est tout à la fois intelligible et imaginable distinctement, dans la mesure où l'esprit est capable de regarder (*intueri*) les trois lignes qui le forment comme si elles étaient présentes par la force de l'esprit (*acies mentis*)¹⁴, tandis que le chiliogone n'est pas susceptible d'une imagination distincte, c'est-à-dire d'une imagination qui serait intrinsèquement différente pour un polygone avec beaucoup plus de côté (myriagone), voire un polygone à $1\,000 + 1$ ou $1\,000 - 1$ côtés: ce sera dans tous ces cas une imagination confuse ou floue. Or, la capacité à démontrer des théorèmes sur ces figures est maintenue: elle ne dépend en rien de l'imagination en tant que telle, c'est-à-dire qu'elle est maintenue même si l'imagination distincte fait défaut. De fait, l'imagination paraît bornée dans sa pratique, distincte dans certains cas et confuse dans d'autres: c'est au demeurant ce qu'avait précisé la *Seconde Méditation* à propos de l'impossibilité de parcourir distinctement par elle l'infinité de changements dont la cire est capable¹⁵. En résumant ces éléments, l'imagination évoquée dans la *Cinquième Méditation* est distincte si et seulement si les objets qu'elle touche ont été préalablement rendus distincts par un acte de pure intellection; l'imagination distincte de la *Sixième Méditation* répond naturellement encore à ce critère, mais une trop grande complexité de l'objet (finie, et *a fortiori* infinie) compatible néanmoins avec l'intellection distincte rend l'imagination incapable de la même distinction. Cette limitation ne tient pas essentiellement au caractère infini des objets considérés: s'il est évident qu'un infini quelconque ne peut être distinctement imaginé, une figure comme l'est le myriagone ne peut davantage l'être, directement du moins. Le critère de l'imagination distincte paraît donc être empirique. Dit autrement, *distinct* ne se dit pas de la même manière en ce qui concerne la conception et l'imagination. Les

14 *Méd.* VI, AT VII, 72; IX, 58.

15 *Méd.* II, AT VII, 31; IX, 24.

deux facultés ne se recouvrent pas au point de vue de la distinction, comme le montrent les exemples : le triangle comme le pentagone sont concevables et imaginables, le chiliogone et toute figure à de nombreux côtés est intelligible et non imaginable, la chimère est imaginable et inconcevable. Ainsi, comme l'a souligné P. Natorp¹⁶, il ne faut pas voir dans la distinction entre les deux facultés, même rigoureuse, proposée par la *Sixième Méditation* une séparation complète – cette analyse se plaçant d'ailleurs dans la continuité de la *Règle XIV*.

Comment l'appel à l'imagination dans la *Cinquième Méditation* s'explique-t-il ? Comme on l'a vu, elle est appelée par Descartes dans la présentation du doute, elle l'est aussi dans l'analyse du morceau de cire, à l'occasion de quoi est précisée son extension plus grande que le sens, mais aussi une certaine forme de limitation et de confusion : elle apparaît comme une faculté permettant de passer en continu d'une forme à une autre, mais sans toujours offrir par elle-même la possibilité de les distinguer et de les dénombrer. À cet égard, le plus marquant est cette remarque de la *Sixième Méditation* : on ne peut penser à un corps sans mettre en œuvre cette faculté.

« [...] quoique, suivant la coutume que j'ai de me servir toujours de mon imagination, lorsque je pense aux choses corporelles, il arrive qu'en concevant un chiliogone je me représente confusément quelque figure [...] »¹⁷.

Ce texte est tout à fait radical, en ce qu'il note que toute pensée relative au corps s'accompagne d'une représentation imaginative, même confuse. Il faut donc en venir maintenant aux différents éléments imaginés, qui, dans l'économie des *Méditations V* et *VI* sont différenciés : quantité continue et propriétés générales de l'espace ; « *particularia* » susceptibles de démonstrations, et qui concernent des parties de la quantité continue.

On pourrait, en manière de transition, envisager le cas d'un objet mathématique qui poserait ici une sorte de paradoxe. Dans le fil des textes archimédiens portant sur la mesure du cercle et de la sphère, de nombreux mathématiciens de l'âge classique, sur la base de l'encadrement

16 P. NATORP, *Descartes' Erkenntnistheorie. Eine Studie zur Vorgeschichte des Kriticismus*, p. 93.

17 *Méd. VI, AT IX, 57*. Latin : « quamvis tunc, propter consuetudinem aliquid semper imaginandi, quoties de re corporea cogito, figuram forte aliquam confuse mihi repræsentem » (*AT VII, 72*).

de la mesure de ces figures par la construction de polygones réguliers inscrits et exinscrits, ont posé que le cercle peut être considéré (ou doit être quasiment considéré)¹⁸ comme un polygone à une infinité de côtés ou d'angles. C'est d'ailleurs ainsi que Descartes le caractérise à l'occasion¹⁹. Problème: peut-il y avoir une imagination distincte du cercle? Si on le considère comme la figure définie par la rotation d'un segment autour de l'une de ses extrémités, il est éminemment susceptible d'imagination distincte. Mais si l'on utilise la définition par les polygones à une infinité de côtés (définition qui sert notamment à démontrer la direction de la tangente), alors, en prolongeant l'exemple du chiliogone ou du myriagone, selon le procédé imputé, même abusivement, à Archimède, toute imagination possible est dépassée; cet objet devient, quelle que soit l'acuité du regard, entièrement inimaginable, c'est-à-dire objet d'une intellection pure. On peut au demeurant remarquer que cet exemple est utilisé par Descartes dans un passage très délicat des *Quatrièmes Réponses*²⁰, en référence aux démonstrations archimédiennes, pour justifier le principe selon lequel la cause doit être recherchée pour toute chose (Dieu y compris) et que l'on peut y appliquer l'« analogie de la cause efficiente », même si (ce qui, semble-t-il, est sous-entendu) l'on objecte que Dieu échappe au processus causal, de même que le cercle échappe à l'identification avec un polygone régulier: contre l'objection portant sur le caractère incomparable de Dieu et des autres choses, analogue au caractère incomparable en un sens de la sphère et de la figure rectiligne, la démonstration d'Archimède étendue à l'infini, c'est-à-dire

18 Par exemple, LONGOMONTANUS, dans la présentation des solutions envisagées au problème de la quadrature du cercle exposées dans la *Cyclometria* (Hambourg, 1627, ch. II p. 5), indique (pour réfuter la possibilité de la quadrature) que cette conception du cercle comme polygone à une infinité d'angles ou de côtés, ne figure pas *expressément* chez Archimède, mais qu'elle s'y réduit quasiment: le calcul archimédien sur le polygone à 96 côtés a été prolongé chez d'autres auteurs en direction d'un polygone à de très nombreux côtés, ce nombre étant « presque infini », dans la mesure où il paraît toujours pouvoir être multiplié.

19 Descartes à Mersenne, 23 août 1638, dans la discussion du problème dit de la roue d'Aristote; cette caractérisation étant sans doute reprise de Galilée. Voir P. COSTABEL, « La roue d'Aristote et les critiques françaises à l'argument de Galilée », p. 109-120.

20 *Qu Rép.*, AT VII, 244-245; IX, 189. Voir les notes de V. CARRAUD et G. OLIVO, OC IV-2, 1102.

au-delà des limites dans lesquelles les textes archimédiens authentiques restreignent le propos, permet de concevoir quelque chose d'analogue dans l'attribution de la causalité en maintenant la différence essentielle entre Dieu et les autres objets soumis au principe causal et en affirmant cependant l'application possible de ce principe à cet objet. Et l'on voit ici qu'un exemple mathématique, certes assez particulier, est utilisé, de manière analogique, dans une argumentation purement métaphysique, et, dans ce cas comme dans celui du myriagone, sans autre imagination possible que radicalement confuse.

§ 2. Du côté de l'objet imaginé, Descartes introduit dans ce passage de la *Cinquième Méditation* le terme technique de « quantité continue », emprunté au vocabulaire classique de la géométrie et de la philosophie²¹ ; dans l'économie de l'analyse cartésienne de l'ontologie matérielle, ce terme récapitule et unifie des concepts que Descartes avait énumérés antérieurement : avec la quantité continue, il réintroduit l'idée d'étendue (considérée en tant que propriété d'une chose étendue), elle-même divisible en parties, et celles-ci étant capables des propriétés clairement et distinctement conçues que la *Troisième Méditation* avait déjà identifiées, donc avant et indépendamment de la reconnaissance de la vérité divine, à savoir la grandeur, la figure, la situation, le mouvement et la durée²².

21 Descartes reprend explicitement la distinction générique entre le discret et le continu dans le projet de science nouvelle qu'il esquisse à l'intention de Beeckman (lettre du 26 mars 1619, AT X, 157).

22 À cet égard, on ne peut que refuser l'interprétation proposée par M. GUEROUULT, selon laquelle « la réfutation de l'hypothèse du Malin Génie et la substitution à cette hypothèse de la thèse de la vérité divine abolit radicalement le doute qui frappait les idées mathématiques » (*Descartes selon l'ordre des raisons*, p. 331), ou encore, un peu plus loin, « il suffit que la vérité divine ait détruit le doute métaphysique pour que les idées mathématiques recouvrent automatiquement la certitude naturelle que les *Regulae* leur reconnaissent, que tout homme leur attribue spontanément et que nul doute naturel ne saurait ébranler, puisque avant même d'avoir démontré Dieu, "la nature de mon esprit est telle, que je ne me saurais empêcher de les estimer vraies, pendant que je les conçois clairement et distinctement" (AT VII, 65–IX 52) » (*ibid.*, p. 334). Or, la clarté et la distinction des « idées mathématiques », en tout cas des plus fondamentales, est reconnue bien avant l'affirmation de la thèse de la vérité divine et n'en dépend pas (voir *Méd.* III, AT VII, 43 ; IX, 34) ; ce qui est en question est en réalité l'ensemble des raisonnements et conclusions que l'on peut former

Entre ces attributs et leur support (ou substance – terme qui apparaît dans l'énumération de la *Troisième Méditation*), apparaît dans la *Cinquième Méditation* un concept intermédiaire, celui de *partie* de l'étendue: c'est en effet à toute partie de l'espace que s'appliquent immédiatement les quatre concepts fondamentaux proprement géométriques (plus qu'à l'étendue en général), et c'est à partir de cette notion que peut être introduit un autre concept lui aussi clairement et distinctement connu aux termes de la *Troisième Méditation*, celui de nombre, en tant que celui-ci s'origine dans les divisions du continu en parties. Un point paraît donné d'emblée: c'est que Descartes ne différencie dans son approche les concepts mathématiques et les concepts qui relèveraient d'une ontologie des corps réels, ou concepts physiques, que dans le but de supprimer autant que possible cette distinction. Même si l'un des arguments initiaux de l'analyse est que la validité des raisonnements mathématiques ne dépend ni de la réalité extérieure des objets ni de l'état de veille ou de sommeil de celui qui les pense²³, toutefois, c'est au travers de la reconnaissance de la clarté et de la distinction des concepts mathématiques que se construit l'ontologie matérielle de Descartes. Les *Cinquième* et *Sixième Méditations* représentent le commencement de cette réunion entre une problématique substantielle et essentielle d'une part, mathématique de l'autre.

Comment l'objet de l'imagination distincte dans la *Cinquième Méditation* se construit-il? Trois moments s'articulent. Descartes identifie en premier lieu la quantité continue, puis il introduit la notion de partie de cette quantité, et enfin il attribue à ces parties tous les concepts reconnus dans la *Troisième Méditation* comme clairs et distincts. Ce n'est qu'au terme de ce processus de reconnaissance des objets que la question des essences et des démonstrations se pose, à partir des *particularia*, c'est-à-dire des propriétés des objets ainsi définis, permettant ainsi de retrouver l'héritage mathématique, et plus généralement démonstratif, un temps mis hors circuit. Bien que les concepts déjà conçus comme clairs et distincts viennent en troisième lieu, ils supposent les deux éléments antérieurs et les actes intellectuels qui les accompagnent.

à partir de ces « idées », et, partant, le passage de ces idées aux essences, en tant qu'elles sont conclues de ces idées.

23 *Méd.* I, AT VII, 20-21; IX, 15-16.

a/ *Le tout*. Parler de la quantité continue *des philosophes*, c'est naturellement renvoyer à l'horizon classique aristotélicien autant qu'à l'héritage mathématique ancien et à la distinction entre la grandeur (*magnitudo*) et le nombre (*numerus*), le continu et le discret²⁴. Mais déjà Descartes marque ici des différences avec les élaborations classiques, différences qui paraissent résumer des éléments acquis par lui de longue date, et ce, au moins depuis la *Règle XIV*. Cette règle avait noté, sous le bénéfice de la compréhension essentiellement intellectuelle de la grandeur indiquée dans la *Règle XIII*²⁵, comment il fallait entendre le concept d'étendue (*extensio*) par rapport à l'imagination :

« Par étendue nous entendons tout ce qui a longueur, largeur et profondeur, sans rechercher si c'est un corps véritable ou seulement un espace ; il n'est pas besoin, semble-t-il, de plus ample explication, puisqu'il n'y a absolument rien que notre imagination perçoive plus facilement. Toutefois, comme les doctes usent souvent de distinctions si subtiles qu'ils laissent se perdre la lumière naturelle et découvrent des obscurités même dans les choses que jamais les paysans n'ignorent, il faut les avertir qu'ici l'on ne désigne pas par étendue quelque chose de distinct et de séparé du sujet lui-même, et que de façon générale nous ne reconnaissons pas d'êtres philosophiques de ce genre, lesquels en effet ne tombent pas sous l'imagination »²⁶.

De ce fait, dans les *Règles* comme dans la *Cinquième Méditation*, Descartes identifie l'espace par ses trois dimensions et non par les « espèces » classiques de la quantité continue, à savoir la ligne, la surface et le corps²⁷ ; à cette division modale, inexploitée dans la suite, s'ajoute une division méréologique. On sait d'ailleurs que la *Règle XIV* avait renoncé à l'usage même du terme de quantité²⁸, qui est repris ici,

24 Voir, par exemple, Thomas d'Aquin, *Somme de Logique*, 3, 1, 3 et 5 (cité dans E. GILSON, *Index scolastico-cartésien*, textes 394 et 395)

25 En effet, la *Règle XIII* précise le travail de l'entendement dans la compréhension des questions et pose qu'il faut traiter toute question de manière que l'on puisse « la réduire au point que nous ne pensions plus que nous traitons de tel ou tel sujet, mais seulement en général de certaines grandeurs » (AT X, 431).

26 *Reg.* XIV, AT X, 442 ; *OC I*, 455.

27 « C'est à tort que presque tous s'y représentent trois espèces de quantité : la ligne, la surface et le volume. » (*Idem*, AT X, 448).

28 *Idem*, AT X, 447.

mais avec les mêmes précautions que l'*extensio* de la *Règle XIV*. Le plus important est que la *Règle XIV* signale que l'étendue – ou plus exactement ce en quoi la chose étendue est étendue – est ce qui est le plus facilement perçu par l'imagination : cette propriété n'a pas besoin d'autre justification, ni dans les *Règles*, ni dans les *Méditations*, ce qui est traduit ici par le caractère assertorique de la thèse : rien n'est plus simple. Ainsi, l'étendue en général est l'objet immédiat de l'imagination, en même temps qu'elle est la condition de toute saisie d'un objet corporel, existant ou non : de même que, comme le montre la *Sixième Méditation*, l'on ne peut concevoir quelque chose de corporel sans acte d'imagination, de même ici, on ne peut imaginer, en général, sans que précisément soit présentée l'étendue, non pas comme un terme abstrait, mais comme la propriété de quelque chose d'étendu. Plus encore, comme le montre la suite du passage cité de la *Règle XIV*, cette disposition de l'imagination rend impossible toute fiction comme celle de l'annihilation des corps, qui ne vient que de « l'entendement qui juge mal »²⁹ et ne peut être l'objet d'aucune imagination. C'est ainsi que se justifie pleinement un rapprochement opéré par Paul Natorp à ce propos entre Descartes et Kant. Natorp remarque, à propos du recours à l'imagination :

« Dans la *Cinquième Méditation*, où il est traité de la certitude indubitable des connaissances (*Einsichten*) mathématiques, c'est bien l'imagination qui est expressément présupposée, bien que la connaissance elle-même ne repose pas sur elle, mais sur l'entendement »³⁰.

Cette présupposition de l'imagination permet ainsi de considérer que, même si l'existence de corps extérieurs n'est pas encore démontrée, les natures dont seul l'entendement peut établir la réalité appartiennent à un espace en lui-même réel et dont les propriétés ne sont en rien arbitraires : en d'autres termes, l'espace imaginé en général ne peut être suspect de l'irréalité prêtée aux chimères particulières, en

29 *Reg. XIV*, AT X, 443.

30 P. NATORP, *op. cit.*, p. 94 (notre trad.). En note, Natorp justifie le rapprochement avec Kant en indiquant que le passage de la *Cinquième Méditation* « se laisse comprendre au sens de l'« intuition pure » de Kant », puisque « la « forme pure » de l'intuition sensible rend possible la connaissance synthétique *a priori* et que l'unité de l'entendement la rend réelle », en renvoyant à la *Réponse à Eberhard (Sur une découverte...)*, section II, Ak. VIII, 240 (trad. française, in I. KANT, *Œuvres philosophiques*, p. 1375).

tant que ces objets imaginaires particuliers peuvent, même si leurs correspondants physiques n'existent pas dans la nature, avoir des propriétés démontrables³¹. Ceci est décisif en ce qui concerne le rapport des mathématiques à la physique. *L'Entretien* de Descartes avec Burman l'exprime parfaitement :

« De même aussi toutes les démonstrations des mathématiciens ont des êtres véritables pour objets et l'objet de la mathématique pris généralement dans son universalité (*totum et universum matheseos objectum*), ainsi que tout ce qu'elle y considère est un être réel et véritable (*verum et reale ens*) et possède une vraie et réelle nature, non moins que l'objet de la physique elle-même »³².

b/ *Les parties*. D'une certaine façon, la notion de partie utilisée ici est délicate à comprendre; un indice de cette difficulté est apporté par les remarques que Spinoza propose dans la lettre sur l'infini³³, contemporaine de sa réécriture des *Principia philosophiæ* de Descartes. Selon Spinoza, la division de la substance étendue en parties (ou, inversement, la composition de la substance par des parties distinctes) est le fait non d'une représentation par le seul entendement – auquel cas la substance étendue est indivisible et actuellement infinie, mais d'une représentation imaginative éventuellement aidée par les sens, auquel cas cette substance est « multiple »³⁴ et n'est capable que de cet infini potentiel que traduit l'adjectif indéfini; cette multiplicité entraînant par elle-même les concepts de nombre, de mesure et de temps considérés comme autant d'auxiliaires de l'imagination, tous concepts relevant d'une analyse superficielle et abstraite selon Spinoza de la substance étendue. Ainsi, si Spinoza, comme c'est manifestement le cas, prend la conception cartésienne pour cible dans ce contexte, c'est en réalité dans la mesure où Descartes assumerait sans la repenser la conception commune. Et, de fait, cette analyse paraît confirmée par différents éléments proprement cartésiens : le refus de l'abstraction de pur entendement, tel qu'il est

31 Ceci rejoint les conclusions que l'on peut tirer de l'analyse des art. 21 et 22 de la seconde partie des *Principes de la philosophie*. Cf. F. de BUZON et V. CARRAUD, *Descartes et les « Principia » II. Corps et mouvement*, p. 71-76.

32 *Burman*, AT V, 160, trad. Beyssade, p. 70.

33 SPINOZA, *Lettre à Louis Meyer*, 20 avril 1663 (*Lettre XII*), in: *Opera*, p. 56; trad. française in: SPINOZA, *Œuvres* 4, p. 158-159.

34 Cf. SPINOZA, *Principes de la philosophie cartésienne*, partie II, déf. 11 et prop. 6.

thématisé par la *Règle XIV*, le statut du nombre assimilé aux universaux n'ayant aucune existence hors de notre pensée³⁵, ou encore la difficulté que pose l'interprétation des différents textes sur les corps individuels³⁶.

En réalité, Descartes (qui a en quelque sorte anticipé et prévenu une critique purement intellectualiste de l'objet mathématique dès les *Règles*) indique, par ce terme de *partie*, un concept qui est absolument indispensable pour articuler l'objet général de l'imagination, à savoir l'espace, avec les concepts clairs et distincts isolés dès la *Troisième Méditation*, qui ne peuvent naturellement porter que sur des objets déterminés, imaginables distinctement ou non. La partie joue ainsi le rôle d'un schème, permettant de déterminer dans l'étendue indéfinie de l'objet mathématique reconnu dans l'imagination les points d'application des propriétés particulières (les *particularia*³⁷). En tant que telle, la partie n'est pas un objet physique, mais elle en est la condition d'intelligibilité; et c'est sur elle que s'exercent les différents processus d'abstraction et de schématisation que décrit la fin de la *Règle XIV*³⁸, et qui n'ont pour but que de rendre plus distincts les objets imaginés et conçus.

Ce point est au demeurant confirmé dans la physique concrète de Descartes. Interrogé par Morin sur les principes de la physique, il répond que la composition des corps en parties est la plus universelle des propriétés, qu'elle est antérieure à l'intelligibilité des concepts proprement géométriques et la conditionne :

« Car si l'on considère qu'en tout ce qu'on a fait jusqu'à présent en la physique, on a seulement tâché d'imaginer quelques causes par lesquelles on pût expliquer les phénomènes de la nature, sans toutefois qu'on ait guère pu y réussir; puis si on compare les suppositions des autres avec les miennes, c'est-à-dire toutes leurs qualités réelles, leurs formes substantielles, leurs éléments et choses semblables, dont le nombre est presque infini, avec cela seul, que tous les corps sont composés de quelques parties, qui est une chose

35 *Princ.* I, art. 58.

36 La doctrine que l'on prête parfois à Descartes pour le sauver de ces difficultés, à savoir que les corps individuels seraient en réalité des modes d'une substance étendue unique revient ainsi à prendre le contenu de l'objection spinozienne pour la véritable conception cartésienne. Cf. F. de BUZON, *La Science cartésienne et son objet*, p. 271 sq.

37 *Méd.* V, AT VII, 63; IX, 50.

38 *Reg.* XIV, AT X, 452.

qu'on voit à l'œil en plusieurs, et qu'on peut prouver par une infinité de raisons dans les autres (car pour ce que je mets de plus, à savoir que les parties de tel ou tel corps sont de telle figure, plutôt que d'une autre, il est aisé de le démontrer à ceux qui avouent qu'ils sont composés de parties) [...] »³⁹.

c/ *Les concepts clairs et distincts*. Le cadre général de l'espace imaginé et du schématisme des parties étant présumés, il devient aisé de leur appliquer les concepts déjà reconnus comme clairs et distincts, à savoir ceux de grandeur, de situation, de figure et de mouvement. La distinction de ces concepts avait déjà été établie par la *Troisième Méditation* dans un enchaînement définitionnel : la grandeur était conçue comme l'étendue sous les trois dimensions de l'espace, la figure comme les bornes de cette étendue, la situation ou lieu la relation mutuelle des figures et le mouvement le changement de situation⁴⁰. Le contenu conceptuel des notions de figure, de situation et de mouvement supposait donc ce que la *Cinquième Méditation* nomme partie ; l'extension elle-même étant ici considérée au niveau global du tout comme à celui des parties, elle supposait encore le tout dans lequel ces parties sont concevables et imaginables. C'est donc, du côté des objets, ce qu'accomplit la *Cinquième Méditation*, en affirmant, à partir de l'imagination de l'espace, le cadre général dans lequel les concepts de la géométrie sont intelligibles ; qu'ils soient aussi ceux de la physique est à la charge de la *Sixième Méditation*.

Il resterait à analyser la manière dont l'imagination distincte intervient dans le travail mathématique cartésien proprement dit, c'est-à-dire dans l'usage des concepts clairs et distincts. Ceci dépasse très largement la question de l'interprétation des *Cinquième et Sixième Méditations*, et il n'est possible ici que de renvoyer à certains résultats antérieurs⁴¹.

39 Descartes à Morin, 13 juillet 1638, AT II, 199-200.

40 *Méd.* III, AT VII, 43 ; IX, 34.

41 F. de BUZON, « Le concept cartésien de *mathesis universalis* et la seconde partie des *Regule ad directionem ingenii* : objets mathématiques et facultés de l'esprit », à paraître prochainement dans les *Mélanges en l'honneur de Giulia Belgioioso* (sous la direction d'Igor Agostini). Une première version de cette contribution a paru en langue japonaise (traduction de Chiaki Kagawa) dans la *Revue de Philosophie Française*, p. 242-253.

§ 3. Sur la question proprement physique dans ses rapports aux mathématiques, l'*Entretien* fournit une aide importante ; même si l'objet de la *mathesis* muni de ses propriétés, comme on l'a vu plus haut, est tout aussi réel que celui de la physique, il reste une différence de statut que Descartes souligne ainsi :

« La différence consiste seulement en ce que cet être réel et véritable est l'objet de la physique quand on le considère comme en acte et existant en tant que tel alors que la mathématique le considère seulement en tant que possible et qui n'existe sans doute pas en acte, mais peut cependant exister »⁴².

L'ensemble des arguments relatifs à cette question peut alors être résumé pour conclure ces remarques sur le statut métaphysique du recours à l'imagination et en étendre la portée.

a/ Les concepts physiques sont les mêmes que ceux qui constituent ce que Descartes appelle *mathesis pura*⁴³ ; seuls les objets, possibles ou existants, diffèrent. De ce point de vue, c'est l'introduction du mouvement dans la liste des concepts de la mathématique pure qui constitue une nouveauté : mais il est essentiel à l'argumentation que ce soit le même mouvement dans le cas des objets existants et des objets possibles, donc que Descartes n'ait pas une notion différente du mouvement dans les mathématiques et la physique, puisque le mouvement n'est plus l'élément différenciant la physique des mathématiques pures, ce qu'il était traditionnellement. De fait, il ne saurait y avoir de notion de force, par exemple, qui soit obtenue autrement que par combinaison des concepts proprement mathématiques⁴⁴.

42 *Burman*, AT V, 160 ; trad. Beyssade p. 72-73.

43 *Méd.* V, AT VII, 71 ; IX, 56. On notera une grande différence entre le texte latin et le texte de la traduction Luynes : « Et à présent que je le connais, j'ai le moyen d'acquérir une science parfaite touchant une infinité de choses [...] mais aussi de celles qui appartiennent à la nature corporelle, en tant qu'elle peut servir d'objet aux démonstrations des géomètres, lesquels n'ont point d'égard à son existence », alors que le latin dit de manière beaucoup plus radicale : « Jam vero innumera, tum [...], tum etiam de omni illa natura corporea, quæ est puræ Matheseos objectum, mihi plane nota et certa esse possunt ».

44 Cf. F. de BUZON, « Métaphysique, géométrie et réalité : sur la connaissance des corps chez Descartes. Réponse à Daniel Garber », p. 73-90.

b/ L'imagination a une fonction majeure, celle de rendre accessible à l'esprit l'espace, qui peut, ainsi, conserver l'universalité qu'il doit à son concept tout en étant une réalité, précisément indépendante de cet esprit : l'acte d'imagination accompagne toute saisie corporelle, explicitement ou non, distinctement ou non. Cette imagination de l'espace en général est le lieu objectif de toutes les imaginations, et en ce sens général, elle est distincte. Mais l'on comprend qu'à l'intérieur de celles-ci les imaginations portant sur des objets particuliers puissent être elles-mêmes distinctes ou confuses, selon des modalités variables ; ce qui est différent des procédures démonstratives, qui relèvent toujours en dernière instance de l'entendement. En ce sens, même si les capacités démonstratives de l'esprit vont bien au-delà de ce qui est distinctement imaginable, l'espace tel que l'imagination l'offre en entier est présupposé par toute démonstration portant sur ce que Descartes nomme l'*objectum pure matheseos*.

c/ La question de l'imagination distincte dans les *Méditations* renvoie ainsi, selon les normes propres à cet ouvrage, aux problèmes déjà traités dans les *Règles*, et le jeu des deux facultés ici décrites, entendement et imagination, s'y exprime de manière comparable, comme on a ici tenté de le montrer. Mais rien ne paraît concerner précisément la question du sens, traité par la *Sixième Méditation* dans une direction apparemment toute différente.

On pourrait rappeler cependant en un mot la réémergence de la question de l'imagination distincte en rapport avec celle du sens et des sensibles dans les *Principes* : ce point avait été abordé dans les *Règles* XV et XVI à propos de l'usage des figures sensibles et de celui des signes. Ces deux thèmes ne sont pas directement étudiés par les deux dernières *Méditations*. La *Sixième Méditation* a montré formellement en quoi les sensibles sont confus dans certains aspects, mais non en tous, et précisément, ils deviennent clairs et distincts lorsqu'ils sont « compris » dans l'objet de la *mathesis* pure, c'est-à-dire lorsqu'ils sont traités avec les concepts qui la constituent, tels que Descartes les redéfinit :

« Toutefois elles (sc. les choses corporelles) ne sont peut-être pas entièrement telles que nous les apercevons par les sens, car cette perception des sens est fort obscure et confuse en plusieurs choses ; mais au moins faut-il avouer que toutes les choses que j'y conçois clairement et distinctement, c'est-à-dire toutes les

choses, généralement parlant, qui sont comprises dans l'objet de la géométrie spéculative, s'y retrouvent véritablement »⁴⁵.

La fin, un peu précipitée, des *Principes* donne à ce problème une dimension particulière, non contenue expressément dans les *Méditations*, mais compatible avec elles. Descartes y revient dans l'article consacré à montrer, de manière apparemment forcée, que cette physique nouvelle fait usage de principes reçus par Aristote (c'est-à-dire apparemment par tout le monde). Il y rappelle en résumé les éléments de son ontologie matérielle : il y a des corps (c'est-à-dire des parties d'une même matière), qui ont des grandeurs, des figures et des mouvements divers. Il n'y a rien de nouveau pour le lecteur des *Méditations* ni même pour celui des *Principes* (qui sait même, ce qui est plus important encore, qu'il n'existe rien d'autre dans la nature que de tels corps dotés de telles propriétés, et ce contre, précisément, l'opinion d'Aristote), à l'exception des remarques sur les moyens de la confirmation empirique de la validité de la thèse. Descartes écrit en effet :

« Mais personne n'a jamais douté qu'il n'y eût des corps dans le monde qui ont diverses grandeurs et figures, et se meuvent diversement, selon les diverses façons qu'ils se rencontrent, et même qui quelquefois se divisent, au moyen de quoi ils changent de figure et de grandeur. Nous expérimentons la vérité de cela tous les jours, non par le moyen d'un seul sens, mais par le moyen de plusieurs, à savoir de l'attouchement, de la vue et de l'ouïe ; notre imagination en reçoit des idées très distinctes, et notre entendement le conçoit très clairement. Ce qui ne se peut dire d'aucune des autres choses qui tombent sous nos sens, comme sont les couleurs, les odeurs, les sons et semblables : car chacune de ces choses ne touche qu'un seul de nos sens, et n'imprime en notre imagination qu'une idée de soi qui est fort confuse, et enfin ne fait point connaître à notre entendement ce qu'elle est »⁴⁶.

Ce passage reprend de fait l'un des éléments de la tripartition aristotélicienne entre sensible propre, sensible commun et sensible

45 *Méd.* VI, AT IX, 63 ; AT VII, 84 : « Non tamen forte omnes tales omnino existunt, quales illas sensu comprehendo, quoniam ista sensuum comprehensio in multis valde obscura est et confusa ; sed saltem illa omnia in iis sunt, quæ clare et distincte intelligo, id est omnia, generaliter spectata, quæ in puræ Matheseos objecto comprehenduntur. »

46 *Princ.* IV, art. 200, AT VIII, 323-324 ; IX, 318.

par accident; Aristote donne comme exemples de sensibles communs «le mouvement, le repos, le nombre, la figure et la grandeur [...] propres à aucun sens mais communs à tous»⁴⁷. De ce fait, le partage entre le sensible propre (couleur, odeur, son, etc.) et le sensible qui touche plusieurs sens, c'est-à-dire le sensible commun de l'École, paraît recouvrir pour Descartes la distinction entre le confus et le distinct, ce qui est une relative nouveauté, tant par rapport à Aristote que par rapport aux autres usages cartésiens de la notion de sens commun: les seules allusions à la notion de sens commun que présentent les *Méditations*, pour l'une le rend équivalent à la «puissance imaginative»⁴⁸, et encore est-elle modalisée par un *ut vocant*, «ainsi qu'ils appellent», qui suggère que Descartes ne renvoie pas à sa propre doctrine, et pour l'autre paraît l'identifier non à un acte de connaissance, mais à la partie du cerveau reconnue comme siège de l'union⁴⁹, et qui, dans ce cas, n'est pas susceptible comme telle d'une capacité particulière de distinction, puisqu'elle reçoit tous les sensibles, confus ou distincts⁵⁰.

Malgré les deux allusions mentionnées, les *Méditations* ne paraissent pas accorder aux sensibles communs une valeur épistémique particulière, contrairement au passage cité des *Principes*. Comment comprendre cette différence entre les sensibles propres et les sensibles communs introduite ici? Comment identifier l'imagination distincte au sensible commun? Sans doute en opposant la simplicité des perceptions des objets

47 ARISTOTE, *De l'âme*, II, 6, 418a16-19, trad. P. Thillet, p. 123 (voir les notes de cette édition mentionnant les autres passages aristotéliens parallèles). Cf. J. BRUNSCHWIG, «Les multiples chemins aristotéliens de la sensation commune», p. 455-474.

48 *Méd.* II, AT VII, 32; IX, 25.

49 *Méd.* VI, AT VII, 86; IX, 69, à comparer avec de nombreux passages, comme les lettres à Mersenne du 24 décembre 1640 (AT III, 263-4), du 21 avril 1641 (AT III, 361-362).

50 On peut ainsi remarquer que dans l'héritage de la psychologie aristotélienne, Descartes conserve le terme de *sensus communis* pour la faculté, en tant qu'elle doit unifier et canaliser tous les sensibles vers l'unité de la pensée: ainsi, le sens commun est chez lui, depuis les *Regulae* l'union des différents ensembles de sensibles. Alors que dans le cas de l'article cité des *Principes*, il s'agit d'un autre volet de l'héritage aristotélien, que l'on doit entendre plutôt comme celui des *sensibles communs*, c'est-à-dire l'intersection de ces différents ensembles, abstraction faite de ce qui singularise chaque ensemble. Descartes conserve ainsi une fonction relevée par Aristote, sans cependant la nommer comme Aristote.

mathématiques – et partant des figures schématiques, imaginées ou abstraites du réel empirique – à la complexité extrême de la composition des sensibles propres⁵¹, même si, en ultime analyse, il s'agit dans les deux cas de mouvements affectant la même partie du corps.

Bibliographie

NB: Les références des éditions principales des œuvres de Descartes et les abréviations figurent dans la bibliographie liminaire du volume.

ARISTOTE, *De l'âme*, trad. P. Thillet, Paris, Gallimard, 2005.

BRUNSWIG Jacques, «Les multiples chemins aristotéliens de la sensation commune», *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1991/4, p. 455-474.

BUZON Frédéric (de) et CARRAUD Vincent, *Descartes et les «Principia» II, Corps et mouvement*, Paris: PUF, 1994.

BUZON Frédéric (de), *La Science cartésienne et son objet*, Paris: Champion, 2013.

BUZON Frédéric (de), «Le concept cartésien de *mathesis universalis* et la seconde partie des *Regulæ ad directionem ingenii*: objets mathématiques et facultés de l'esprit», *Revue de Philosophie Française*, société franco-japonaise de philosophie, n° 22, 2017, p. 242-253, à paraître en traduction française dans les *Mélanges en l'honneur de Giulia Belgioioso* (sous la direction d'Igor Agostini).

BUZON Frédéric (de), «Métaphysique, géométrie et réalité: sur la connaissance des corps chez Descartes. Réponse à Daniel Garber», in: FRAISOPI Fausto (dir.), *Mathesis, Grund, Vernunft*, Baden-Baden: Ergon Verlag, 2019, p. 73-90.

51 On rapprocherait volontiers la position soutenue dans les *Principes* de quelques propositions de Leibniz, en particulier dans la *Præfatio ad libellum elementorum physice* (LEIBNIZ, *Sämtliche Schriften und Briefe*, p. 2003-2004). Leibniz écrit, pour montrer que «les attributs communs à plusieurs sens sont distincts comparativement aux autres», que les attributs tels que la grandeur, la situation, la durée et le mouvement échappent à la confusion: «nous ne devons pas nous en étonner, car puisqu'ils sont communs à plusieurs sens, ils ne dépendent pas de la constitution particulière d'un organe ni des mouvements insensibles de l'organe dont la subtilité et la multitude rendent notre perception confuse, mais ils dépendent d'une nature commune à divers organes qui est la nature même du corps; c'est pourquoi ils sont exempts de la confusion des perceptions particulières». Trad. M. Fichant, in: *Philosophie*, p. 18-19.

- COSTABEL Pierre, «La roue d'Aristote et les critiques françaises à l'argument de Galilée», in : COSTABEL Pierre, *Démarches originales de Descartes savant*, Paris : Vrin, 1982, p. 109-120.
- GILSON Étienne, *Index scolastico-cartésien*, Paris : Vrin, 1979.
- GUEROULT Martial, *Descartes selon l'ordre des raisons*, Paris : Aubier, 1968 (1^{re} éd. 1953).
- KANT Immanuel, *Œuvres philosophiques*, Paris : Gallimard, 3 vol., 1980-1986.
- LEIBNIZ Gottfried W., *Sämtliche Schriften und Briefe (1677-1690)*, Berlin : Akademie Ausgabe, série VI, vol. 4, 1999.
- LONGOMONTANUS Christen Sørensen, *Cyclometria*, Hambourg, 1627.
- NATORP Paul, *Descartes' Erkenntnistheorie. Eine Studie zur Vorgeschichte des Kriticismus*, Marbourg : N. G. Elwert, 1882.
- SPINOZA Baruch, *Opera*, Heidelberg : éd. C. Gebhardt, 4 vol., 1925.
- SPINOZA Baruch, *Œuvres*, 4 vol., trad. Ch. Appuhn, Paris : GF, 1966.