

Laval théologique et philosophique



« L'étendue n'est pas le corps » (*Regulae XIV*, AT X, 444, L. 18). Genres d'être et façons de parler dans les *Regulae*

Jean-Marie Beyssade

Volume 53, numéro 3, octobre 1997

Actes du colloque international Descartes

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/401125ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/401125ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Beyssade, J.-M. (1997). « L'étendue n'est pas le corps » (*Regulae XIV*, AT X, 444, L. 18). Genres d'être et façons de parler dans les *Regulae*. *Laval théologique et philosophique*, 53(3), 755-766. <https://doi.org/10.7202/401125ar>

« L'ÉTENDUE N'EST PAS LE CORPS » (*REGULAE* XIV, AT X, 444, L. 18)

GENRES D'ÊTRE ET FAÇONS DE PARLER DANS LES *REGULAE*

Jean-Marie BEYSSADE

RÉSUMÉ : La théorie des genres de l'être renvoie, derrière les scolastiques, à Aristote, on le sait. Toutefois la théorie des façons de parler renvoie aussi à un autre champ, celui des dialectiques non aristotéliennes ou anti-aristotéliennes, à l'art, en somme, de parler avec vraisemblance de toutes choses, même de celles qu'on ignore. Le texte des *Regulae* affirmant que « l'étendue n'est pas le corps » est à interroger par ces deux versants.

SUMMARY : The theory of categories of being refers, of course, behind the Scholastics, to Aristotle. But the theory of ways of speaking refers also to another field, that of the non-Aristotelian, or anti-Aristotelian, dialectics, in other words to the art of speaking with verisimilitude of all things, even of those one does not know. The text of the *Regulae* which states that "extension is not the body" is worth considering from both those angles.

J' ai choisi de traiter un moment de la pensée cartésienne qui paraîtra d'abord fort technique voire aride, et je remercie les organisateurs de m'y avoir autorisé. Il s'agit, dans les *Regulae*, ces Règles pour la direction de l'esprit qui restent si énigmatiques malgré tant de beaux travaux, d'une discussion qui fait le cœur de la Règle XIV. La question de fond est simple : comment parler et bien parler des corps ?

On voit se nouer dans cette discussion plusieurs thèmes qui ont occupé nos trois jours de rencontre : le lien entre physique et mathématique ; la relation entre les diverses facultés de connaissance pour construire une vision scientifique du monde ; et même peut-être, je voudrais le suggérer, une articulation entre épistémologie et métaphysique du sujet qui fait à la fois l'originalité et l'actualité de Descartes. Dans cette discussion touffue et technique une phrase m'a plus particulièrement arrêté, sur laquelle j'ai souhaité à mon tour arrêter un instant votre attention, l'attention des philosophes et des non-philosophes que nous sommes ou que nous ne sommes pas.

Cette phrase m'a fourni mon titre. *Extensio non est corpus*, l'étendue ou extension n'est pas le corps, lit-on dans la Règle XIV (AT X, 444, l. 18). Cette phrase est en italiques, comme quelques autres avec lesquelles elle est comparée et qui sont discutées en parallèle. Or, pour qui la rapproche des textes aboutis, par exemple des *Principia philosophiae*, elle prend un sens très précis et très fort.

L'extension ou étendue, pour le Descartes de la maturité, est l'attribut principal ou essentiel des corps, elle constitue à elle seule la nature ou essence des choses matérielles. Mais l'attribut, même principal ou essentiel, reste pour le Descartes de la maturité l'attribut d'une substance. Le corps est une chose étendue, tout comme la *mens*, l'âme ou esprit, est une chose pensante. Or la chose ou substance, dans l'un et l'autre cas, ne se réduit pas à son attribut principal ; elle ne s'identifie pas purement et simplement à lui. L'âme n'est pas une pensée ni même la pensée ou sa pensée, elle est *ce qui* pense : moins pensée que pensante. Et la pensée, même en son unité d'attribut principal, comme principe de toutes nos pensées, n'est pas à tous égards la même chose que sa substance. De même pour le corps et son attribut principal, l'étendue. Entre substance et attribut principal il y a une différence, que Descartes à l'article 62 des *Principia* appelle *distinctio rationis*, ce qui est rendu en français par « une distinction qui se fait par la pensée ». À l'article 63, il écrit que pensée et étendue ne diffèrent de la substance (pensante ou étendue, respectivement) que par cette distinction de raison, ce que le français commente en traduisant : « la pensée et l'étendue ne diffèrent de la substance que par cela seul que nous les considérons quelquefois sans faire réflexion sur la chose même qui pense, ou qui est étendue ».

La formule de la Règle XIV tend ainsi à se ranger à côté de ce que Descartes dira de l'âme à Hobbes dans les *Troisièmes Réponses* (aux points 2 et 3) : « Je ne nie pas que moi, qui pense, sois distingué de ma pensée », en ajoutant assez curieusement « comme une chose l'est de son mode » (AT VII, 177, l. 15-16 ; IX, 138). Elle tend aussi à se ranger sous une théorie plus générale de la distinction de raison, théorie longuement exposée dans une lettre de 1645-1646, à Mesland peut-être (AT IV, 348-350). F. Alquié a eu tort de ne pas donner cette lettre au tome III de son édition, pour la raison frivole que « le texte, confus et semblant hâtif, obscurcit plus qu'il n'explique les articles 60 à 65 de la première partie des *Principes*, qu'il est censé préciser » (630-631, note). Autant Alquié eût été fondé à expliquer en note, comme il le fait si souvent, ce qui l'embarassait en cette lettre, autant on regrettera qu'il l'ait écartée et comme censurée. Car en cette lettre une chose est très claire : Descartes tient que les trois distinctions qu'il conserve (distinction réelle ou de substance ; distinction modale ; distinction de raison) sont toutes « fondées dans les choses, parce que nous ne pouvons rien penser sans un fondement ». Certes, ajoute-t-il, ces trois distinctions sont d'ampleur inégale. La plus grande est la distinction réelle qui passe entre deux substances, dont chacune peut être clairement et distinctement comprise sans l'autre, et exister sans elle. Et il précise que la troisième, la distinction de raison qui existe par exemple entre la substance et son attribut principal, est plus petite (*minorem*, AT IV, 349, l. 20) que la distinction modale, celle qui existe entre une substance et n'importe lequel de ses modes ou attributs non essentiels, sans lequel elle peut subsister tout entière. Quoique plus petite, cette distinction n'en est pas moins réelle :

Descartes lui applique expressément l'adjectif *realis* (350, l. 17). Par opposition à une distinction de raison *raisonnante*, que l'esprit fabriquerait de toutes pièces par son activité propre sans que rien le justifie dans la chose, distinction que Descartes rejette comme une vaine chimère, cette plus petite des trois distinctions réelles est une distinction de raison *raisonnée* : l'esprit ne la forge pas à force de raisonner, mais il constate qu'elle émerge au terme de son raisonnement.

Voilà pourquoi on doit dire, en parlant de la chose, que les termes distingués par une distinction (même de raison, la plus faible des trois retenues) font réellement deux. Peut-être aucun des deux ne saurait-il exister ni être distinctement conçu sans l'autre ; aucun en ce sens n'est séparé ni même séparable de l'autre ; peut-être sont-ils simplement des êtres abstraits, ou philosophiques, ou métaphysiques. Pourtant, l'un n'est pas l'autre.

Ma question se formulera donc ainsi : cette position est-elle déjà acquise dans la Règle XIV ? Est-ce bien ce que signifie la troisième formule discutée, « l'étendue n'est pas le corps », qui semble à la fois prolonger et subvertir la seconde, « le corps a de l'étendue », et dont le rapport avec la première demeure énigmatique puisque cette première formule ne parlait pas de corps et disait seulement que « l'étendue occupe le lieu » ? La théorie de la substance, de son attribut principal et de leur différence (minimale mais réelle, distinction de raison et qui se fait par la pensée, mais de raison *raisonnante* et non pas *raisonnée*) est-elle ici, sur le cas particulier du corps (c'est-à-dire de la substance corporelle et de son attribut essentiel, l'extension), déjà systématiquement mise en place ?

On voit les conséquences qu'entraînerait une réponse positive. J'en relève ici trois.

1) La première concerne la chronologie des textes et des pensées de Descartes. Les commentateurs disent, toujours et sans la moindre preuve de fait, que les *Regulae* sont un ouvrage ancien, antérieur à 1627-1628. Ils ajoutent, souvent, qu'elles représentent un état archaïque de la pensée cartésienne abandonné par la suite. Si la théorie des distinctions était déjà en place dans la Règle XIV, il faudrait au moins partiellement renoncer à ce schéma. Qui voudra garder la thèse évolutionniste devra changer la date des *Regulae*, au moins pour certains passages, cet énigmatique recueil de versions réécrites et concurrentes pouvant fort bien contenir des fragments de date très diverse ; qui préfère garder la datation usuelle devra réviser sérieusement l'hypothèse d'une évolution, au cas où la théorie des distinctions, et la distribution réglée des rapports entre substance et attribut principal avec elle, seraient déjà à l'œuvre dans la Règle XIV.

2) La seconde conséquence touche au projet même des *Regulae*, tel que Descartes l'a conçu. Le privilège usuellement reconnu à la Règle VI apparaîtrait excessif, voire exorbitant. Là en effet Descartes introduit son projet, la mise en évidence des natures simples, en s'opposant à ceux qu'il appelle les Philosophes : « toutes les choses peuvent se disposer sous forme de séries, non point en tant qu'on les rapporte à quelque genre d'être, *ad aliquod genus entis*, comme ont fait les philosophes, *Philosophi*, qui les ont réparties en leurs catégories, mais en tant qu'elles peuvent se con-

naître les unes à partir des autres » (AT X, 381, l. 9-13). Nul ne contestera que les *Regulae*, étudiant l'être connu en tant que connu, distribuent les choses en séries selon qu'elles peuvent se déduire les unes des autres. Mais il faudra renoncer à l'hypothèse que ce travail se substitue à l'étude des genres d'être, et fait disparaître la référence à ce qui, dans la chose même et sa vérité, peut valider ou invalider nos énoncés. La pluralité et l'hétérogénéité des divers genres d'être, la reconnaissance de ces « êtres philosophiques » qui, pour être des « êtres abstraits », n'en relèvent pas moins de la chose même, ne seraient plus tant éliminées que différées. Pour le dire autrement, la métaphysique au sens de Descartes, comme passage réglé du connaître à l'être, ne serait pas simplement l'autre ou l'envers des *Regulae*. Elle y serait explicite et sans grisaille, sous deux formes au moins. À la Règle VIII comme tâche à accomplir, constitutive de la méthode, son aboutissement en même temps qu'une de ses applications, son *nobilissimum exemplum* (AT X, 395, l. 17) : mettre en évidence le primat de l'entendement ouvre la question critique de son accès à la vérité de la chose. À la Règle XIV comme une première mise en place, dogmatique si l'on veut, des énoncés sur l'être des choses, et notamment sur la relation entre l'être du corps et l'être de son extension. Renversement d'autant plus frappant que la substance, présente avec ce qui dans le corps dépasse l'extension, est absente de la liste des natures simples, alors qu'elle était première des catégories ou genres de l'être chez les Philosophes dont Descartes se démarque dans la Règle VI. Et voici que la Règle XIV retrouve en effet quelque chose comme des genres de l'être avec « ce type d'êtres philosophiques, *ejusmodi entia philosophica* » (AT X, 442, l. 27) ou « ce genre d'êtres abstraits, *ejusmodi entia abstracta* » (444, l. 23). Davantage de métaphysique qu'on ne le dit dans les *Regulae*, c'est pourquoi j'ai choisi comme première moitié de mon sous-titre « genres de l'être », en forçant peut-être un peu sur *ejusmodi* pour *genre* mais certainement pas sur *entia*. Car la grande majorité des occurrences du terme *ens* dans les *Regulae* est concentrée dans la Règle XIV ; et c'est là que les amis de l'outil informatique devront chercher l'ontologie des *Regulae*, s'il y en a une.

3) Troisième conséquence et non la moindre, il deviendrait possible d'éclairer les difficultés de la doctrine achevée, notamment la distinction de raison entre la substance et l'attribut principal, par la première explicitation qu'en fournirait la Règle XIV. Ce que F. Alquié n'a pas trouvé dans la lettre de 1645-1646 (qu'il a pour cette raison éliminée de son volume III), à savoir un commentaire de ce qu'il y a et de ce qu'il n'y a pas dans une substance en plus de son attribut principal, il aurait pu le chercher dans son volume I, là où le jeune Jacques Brunschwig (le traducteur des *Regulae* dans l'édition de F. Alquié, qui n'était pas encore le spécialiste d'Aristote que nous admirons tous) avait traduit ces quelques pages de la Règle XIV. Si le mot de substance n'y apparaît jamais, le rapport du corps avec son extension est soigneusement scruté, et *subjectum* (*hupokeimenon*) y est constant. La traduction est assortie (171 et 172) de deux longues notes dans le style usuel d'Alquié. L'une commence par *Passage délicat*, là où Descartes vient d'écrire : « [...] ici (*hic*), on ne désigne par étendue rien qui soit distinct et séparé du sujet lui-même (*ab ipso subjecto*) et d'une manière générale nous ne reconnaissons point en ce genre d'entités philosophiques, lesquelles en réalité ne tombent pas sous l'imagination » (AT X, 442, l. 25-28). La

seconde commence par *l'un des passages les plus difficiles des Regulae*, là où Descartes vient d'écrire qu'« on peut évidemment se persuader que, si l'on réduit à rien tout ce qui est étendu dans la nature, il n'est pas contradictoire que l'étendue elle-même (*ipsam extensionem*) continue à exister à elle toute seule (*per se solam existeret*), mais qu'on fera pourtant usage, pour parvenir à cette représentation, non pas d'une idée corporelle, mais de l'entendement seul qui se trompe dans son jugement » (AT X, 442-443). Sur un point capital de la métaphysique cartésienne, les *Regulae* éclaireraient le reste de l'œuvre.

Ces trois conséquences sont d'importance. Mais naturellement elles supposent ce qui reste à établir : qu'il s'agit bien, dans la Règle XIV, de la distinction de raison entre la substance (en l'occurrence le corps) et son attribut principal (en l'occurrence l'étendue).

*
* *

J'en viens pour le vérifier à la seconde partie de cette communication, et je tente d'élucider les trois formules données en italiques, *tres loquendi formas* (AT X, 443, l. 14), ces trois formes ou façons de parler qui m'ont fourni la seconde moitié de mon sous-titre.

Je relève d'abord que les formules analysées vont être toutes trois correctes, que ce sont des énoncés bien formés et vrais dont il faut expliciter à la fois la signification et la valeur de vérité. Je constate ensuite que ces trois façons de parler, complémentaires puisqu'elles sont toutes vraies, font varier le rapport entre entendement et imagination, deux facultés à l'œuvre dans chacun des énoncés, ce qui varie étant donné la manière dont elles doivent se rapporter l'une à l'autre pour que les énonciations débouchent sur la vérité de la chose, bref pour que l'on puisse parler correctement des vrais corps physiques. Ces deux points sont nécessaires à un examen (même rapide, mais que je voudrais méthodique) des trois énoncés. Reprenons-les brièvement, dans l'ordre inverse.

a) *Entendement et imagination*. Nous sommes ici, *hic* (AT X, 442, l. 25), dans la Règle XIV, au seuil de la seconde partie des *Regulae*, celle qui va ou aurait dû aller des Règles XIII à XXIV. Il s'agit pour l'essentiel, en cette partie, des questions parfaitement définies, bref des mathématiques. Non plus comme dans les douze premières Règles de la méthode en général, des règles qui peuvent s'appliquer aussi aux choses immatérielles qu'on appellera plus tard métaphysiques. Non pas encore des questions imparfaitement entendues, questions de physique expérimentale auxquelles auraient été consacrées les Règles XXV à XXXVI (dont rien ne nous est parvenu). Ce moment médian se caractérise par la conjonction réglée de deux facultés. La Règle XIII a posé l'acte d'entendement, qui abstrait la question de toute matière ou représentation (*conceptus*) superflue (AT X, 430, l. 8). La Règle XIV instaure une collaboration nécessaire avec l'imagination, qui réinsère l'intellectuel ou l'intelligible, abstrait par l'entendement selon la Règle précédente, dans une matière pure,

l'extension telle que l'imagine le mathématicien. La tridimensionnalité de l'étendue rend une concrétude, le contenu d'un *subjectum*. D'où les formules répétitives : ici, *hic*, désormais, *deinceps*, nous avons décidé de ne rien faire sans le secours de l'imagination. Concevoir et imaginer sont synonymes, depuis la Règle XII (AT X, 416, l. 3-4). Pensée liée à une image corporelle, l'imagination ici et maintenant confond et coagule extension et sujet de l'extension, *extensum*. Ce que l'entendement a selon la Règle XIII abstrait de toute matière ou sujet spécifique, voilà que l'imagination selon la Règle XIV va le mathématiser en le transférant dans l'étendue et ses figures. On obtiendra ainsi un objet, *objectum* (446, l. 28), un objet étendu, *objectum extensum* (447, l. 4), peu importe qu'on l'appelle espace mathématique ou vrai corps physique (442, l. 19), lequel pourra et devra être, non certes immatériel ou séparé de toute matière, mais séparé de toute *autre* matière, de tout *autre* sujet ou *subjectum*, *ab omni alio subjecto* (441, l. 25-26), *autre que* l'étendue imaginée avec son *subjectum*. Voilà ce qui se fait ici et désormais : rien n'excluant qu'ailleurs, ou avant ou après, il y ait place pour un rapport différent entre entendement et imagination.

b) Second préalable à l'examen des trois énoncés : *vérité et fausseté des énoncés*, écart entre cette vérité ou fausseté et la signification des termes. Descartes a déjà acquis une thèse qu'il gardera : les manières de parler sont un fil conducteur pour élucider les manières de penser, l'entendement (au sens large) et la diversité de ses idées comme visées d'un *objectum* (qu'il s'agisse d'intellections, c'est-à-dire de l'entendement au sens étroit, ou bien de sensations et d'imaginations). Quand nous parlons en nous comprenant et en nous faisant comprendre, nous avons une idée de ce dont nous parlons. D'où certaines analyses cartésiennes qui portent sur des *énoncés*, sur tel ou tel *pronuntiatum* et sur les conditions de son *énonciation*, *enuntiatio*, afin de déterminer quelles idées ou quels types d'idée nous avons pour pouvoir performer, *perficitur* (444, l. 22) cette énonciation. Particulièrement intéressantes pour les modernes familiarisés avec le tour linguistique en philosophie, ces analyses d'énoncés sont moins rares chez Descartes qu'on ne croit. Elles peuvent partir d'énoncés vrais : ainsi les réflexions sur le *pronuntiatum* de la Méditation seconde (AT VII, 25, l. 11-12), « Je suis, j'existe », ou, plus complexe et mis en italiques dans le *Discours de la méthode*, « Je pense, donc je suis ». Mais elles peuvent aussi partir d'énoncés faux. On en trouvera dans la même Méditation seconde un bel exemple avec l'analyse du morceau de cire. Il s'agit de réfléchir sur l'énoncé que tout le monde formule en voyant de la cire fondre et changer sous ses yeux de forme ou de couleur. Chacun dit : « la même cire demeure ». Philosophe ou non, savant ou non, personne ne le nie, personne n'est d'un autre avis, *nemo negat, nemo aliter putat* (AT VII, 30, l. 20). Or cet énoncé, selon Descartes et sa nouvelle physique, est faux quand il est formulé par quelqu'un qui croit, avec le méditant de la Méditation seconde, que la cire a changé aussi d'extension. Si en effet la cire avait changé d'extension, c'est-à-dire de grandeur ou de volume et non pas seulement de forme, ce ne serait plus le même corps : il serait faux de dire que c'est toujours la même cire. Mais cette fausseté n'a aucune importance là où elle intervient dans la Méditation seconde. Il s'agit alors seulement de savoir par quelle idée je peux penser (à propos ou hors de propos, *male judicante*, peu importe) l'identité d'un objet à travers la variation de ses attributs (simples mo-

des ou attribut essentiel, peu importe, puisqu'on n'a pas encore remarqué la différence). Cette idée, c'est justement l'idée de substance. Pour le méditant de la Méditation seconde aussi, « l'étendue n'est pas le corps ». Pour lui l'étendue a changé, il le croit ; mais le corps reste le même, il l'affirme. C'est à partir de ce jugement faux et par réflexion sur lui qu'il accède à l'idée vraie de substance. Dans la Règle XIV le chemin suivi est différent. On y montre la manière dont il faut proposer (*proponenda*, 443, l. 14) les significations à notre entendement, et le sens de cette obligation répond à la visée de vérité : voilà comment il faut les proposer pour réussir à énoncer la vérité de la chose. La discussion qui suit met en évidence les conditions requises pour assurer leur valeur de vérité aux trois énoncés mis en italiques, qui diront alors la vérité de la chose.

Nous pouvons maintenant, rapidement mais méthodiquement, suivre la mise en place des trois énoncés et la discussion qu'ils suscitent. Nous y assistons à une libération progressive de l'entendement vis-à-vis de l'imagination. Et c'est à la fin, là où l'écart est maximal, là où l'entendement est le plus libre (ce qui ne signifie pas absolument libre), que surgit la troisième formule (« l'étendue n'est pas le corps ») avec sa légitimité possible.

Commençons par la première formule : « l'extension occupe le lieu ». Le couple extension/corps, autrement dit attribut principal/substance, n'y figure même pas : des deux mots dont nous cherchons la signification correcte, *corps* est absent et seul *extension* figure. L'énoncé pour Descartes est parfaitement légitime. Il rattache l'impénétrabilité, la propriété par laquelle celui qui occupe un lieu peut en être chassé par un autre mais ne saurait le partager avec lui, à un sujet, ici l'extension. Quelle faculté donnera sens à ce mot, au sujet grammatical *extension*, et permettra à l'énoncé d'être vrai ? L'imagination, bien sûr. Elle fournit un *conceptus* distinct, un concept d'imagination qui accompagne l'image corporelle dans la fantaisie. Mais ce *conceptus* fournit identiquement la propriété spatiale de la tridimensionnalité, ce que désigne le mot *extension*, et son *subjectum*, le sujet de l'extension, ce qui est étendu, l'*extensum*. Car, Descartes le dit et le redit, jamais l'imagination ne donne l'extension sans donner en même temps son sujet. Autrement dit, dans l'imagination, je me forme exactement le même *conceptus*, que je formule l'énoncé (1) « l'étendue occupe le lieu », ou l'énoncé (2) « l'étendu occupe le lieu ». Pourquoi alors le premier énoncé ? C'est dans ce choix que l'entendement intervient. En préférant *extension* à *corps* comme sujet grammatical, il a rendu distinct ce qui resterait sans cela confondu par l'imagination : que le corps occupe un lieu par sa seule extension, que l'impénétrabilité (propriété physique du vrai corps) est un caractère qui se déduit de la seule extension (mathématique). En disant que ce qui occupe le lieu est le sujet étendu, on laisserait croire à l'inverse que l'impénétrabilité est une propriété du corps qui n'est pas impliquée par l'extension mais s'y ajoute, la thèse même que Descartes à tort ou à raison rejette. Il y a donc entre les deux facultés une étroite union et l'on peut dire à la fois, avec le titre de la Règle XIV, que l'imagination permet à l'entendement de « saisir la chose avec beaucoup plus de distinction » (438, l. 11), et, avec le corps de la règle, que l'entendement permet de « désigner avec plus de distinction ce que nous avons dans l'esprit » (443, l. 22) quand nous imaginons. L'extension, futur attribut princi-

pal, est à la fois ce que nous imaginons le plus aisément, et ce qui, plutôt qu'une propriété ou mode parmi d'autres, est la raison explicative (*quae ratio explicat quare*, 443, l. 26), ici de l'impénétrabilité, plus tard de toutes les propriétés ou modes. Voilà ce qu'est l'imagination distincte ; et l'entendement qui y intervient est assez discret pour ne pas laisser de marque positive et explicite de son intervention dans l'énoncé lui-même.

Considérons maintenant en bloc les deux énoncés qui suivent : « le corps a de l'étendue » (ou, quasi synonyme, le corps est étendu) et « l'étendue n'est pas le corps » (ou, de synonymie à débattre, il y a dans le corps plus que son étendue). Dans les deux, le travail de l'entendement est rendu manifeste par la dualité des termes *corps* et *étendue*, présents l'un et l'autre dans chacun des deux énoncés, l'énoncé positif (oui, le corps a de l'étendue) et le négatif (non, l'étendue n'est pas le corps). Ces deux énoncés sont vrais, je le redis ; et l'un comme l'autre subvertit l'unicité de la représentation imaginative, son *conceptus* indivis de corps-étendu. C'est l'entendement qui doit donner à chacun des deux termes sa signification. L'imagination en est incapable. Car il suffirait de traduire les deux énoncés vrais en termes d'imagination pour que leur valeur de vérité se dissipe. Le premier deviendrait une tautologie, l'*extensum* est *extensum* (444, l. 7) ; et le second une contradiction, l'*extensum* n'est pas *extensum* (444, l. 27 – 445, l. 1). Masqué dans le premier énoncé, l'entendement se montre au grand jour dans les deux qui suivent.

Quelle est la différence entre eux ? Le second, positif, relie l'un à l'autre les deux termes que distingue l'entendement, corps et étendue : il reste ainsi dans la mouvance et sous le contrôle de l'imagination, qui présente leur indissociabilité dans un *conceptus* unique. Notons en passant un point important, qui signe peut-être l'insuffisance de la Règle XIV par rapport aux textes de maturité. Là où Descartes reconnaît la dépendance du prédicat distingué par l'entendement (l'extension) vis-à-vis du *conceptus* imaginaire (qui le rattache immédiatement à son *subjectum*), il manque la différence entre l'attribut principal et ses modes, différence entrevue pourtant lors du précédent énoncé. Il traite l'être-étendu comme l'être-figuré. Il rabat sur l'être modal l'être de l'étendue, l'être de l'attribut qu'on dira plus tard principal mais qui reste ici confondu avec un mode. Bref il ne reconnaît que deux distinctions, la réelle et la modale ; il ignore la troisième, celle de raison raisonnée. Il se contente d'opposer l'être-substance (par exemple des richesses ou des vêtements, avoir des richesses ou des vêtements étant synonyme et la paraphrase correcte d'être-riche ou d'être-habillé) et l'être-modal. Mais s'il voit la différence entre avoir des richesses et avoir de l'étendue, sans remarquer de différence entre être étendu, figuré voire peut-être coloré, c'est parce que l'imagination reste pour lui, au niveau de ce second énoncé, présente, agissante, dominante. C'est son unité indivise qui justifie et fait vrai l'énoncé (disons, en termes kantien, synthétique au regard de l'entendement qui disjoint) « le corps a de l'extension » comme aussi bien « le corps a telle figure » voire « le corps a telle couleur ».

Avec le troisième énoncé le rapport entre les facultés change. En devenant négatif, l'énoncé « l'extension n'est pas le corps » va directement contre ce qu'exhibe l'imagination en son *conceptus* indivis. Pour l'imagination, il est impensable que

l'extension ne soit pas le corps : ce jugement est contradictoire. Pourtant, dans la vérité de la chose, il y a un véritable écart entre les deux termes. On en conclura que seul l'entendement peut le penser et qu'il ne le pensera vraiment, et n'atteindra une vraie différence dans les choses, qu'à la condition d'écarter l'imagination et son *conceptus*, de la refouler au moment de penser tant le sujet que le prédicat. On dira donc à la fois, pour traduire la même phrase latine qui est la dernière de cet alinéa (AT X, 445, l. 9-10), avec J.-L. Marion que notre énonciation, *quoiqu'*elle soit vraie (il traduit *ut* dans *ut sint verae* par *quoique*), doit être complètement écartée de l'imagination ; et avec J. Brunschwig, qu'elle doit être complètement écartée de l'imagination *pour* être vraie (il traduit *ut* par *pour que*). Les deux traductions s'opposent et pourtant elles énoncent l'une et l'autre des thèses qui sont bien cartésiennes. La vérité sur l'être du corps et l'être de l'attribut, sur leur dualité, n'émerge que par l'entendement et pour lui, contre l'imagination. Nous avons alors quitté les mathématiques et le règne heureux de l'imagination distincte, la sphère des Règles XIII à XXIV. Nous avons fait une embardée dans le domaine métaphysique, vers une aride ontologie de l'être corporel.

Est-ce à dire que l'unité exhibée par le *conceptus* imaginaire a disparu ? Pas tout à fait. Car dans ce genre des êtres corporels, matériels, étendus, c'est l'imagination qui est la puissance dominante, même quand l'entendement lui résiste et s'en abstrait, en la refoulant. On voudrait bien penser quelque chose de plus, ce qu'il y a dans le corps en plus de l'étendue. Mais il n'est rien donné de plus à penser ; et la tentation est grande que l'entendement juge mal en réalisant ses abstractions. Les êtres dégagés par l'entendement et contre l'imagination, en ce domaine de la matière et de l'extension, sont condamnés à n'être que des êtres abstraits, philosophiques, métaphysiques. Penser vraiment les corps et leur être, c'est dire une bonne fois cet être abstrait et les distinctions qu'il comporte comme autant de vérités métaphysiques... et ensuite s'en occuper le moins possible et revenir aux énoncés des deux premiers types, à ces énoncés positifs où l'entendement s'unit à l'imagination. Car c'est ici l'imagination qui sert de garde-fou à l'entendement, et sa présence persistante l'empêche seule de délirer, de devenir *intellectus male judicans*.

*
* *

Je conclus en reprenant quelques-unes des questions par quoi j'ai commencé.

Y a-t-il, oui ou non, déjà présente dans la Règle XIV, la distinction de raison entre l'attribut principal et sa substance, entre l'extension et le corps ? Oui et non. Non, puisque la doctrine n'est pas encore fixée : l'originalité de l'attribut principal par rapport aux simples modes n'est pas reconnue, ni la spécificité de la troisième distinction (de raison) par rapport aux deux autres, plus évidentes, la distinction réelle ou de substance et la modale ; cette lacune est patente dans le second énoncé. Et pourtant oui, la doctrine est en voie de constitution, même si elle n'est pas encore fixée. Déjà le premier énoncé, vrai, dit le privilège de l'étendue pour expliquer l'occupation du lieu, l'impénétrabilité ; et le troisième énoncé, vrai, affirme l'écart entre le corps et

son extension. Ainsi, comme la Règle VIII, la Règle XIV pose moins un dogme métaphysique définitivement acquis qu'elle n'ouvre une enquête métaphysique qu'il faudra continuer.

Il en résulte que, sur les multiples conséquences annoncées *pour le cas où* la thèse métaphysique d'une distinction de raison entre substance et attribut principal aurait été acquise dès la Règle XIV, il faut nous résigner à baisser un peu le ton.

1) Oui, l'étude de la Règle XIV pourra éclairer certaines complexités du rapport entre substance et attribut principal tel que systématisé dans les *Principia*. En particulier, ce qu'impose concernant le corps la prégnance de l'imagination distincte (à savoir qu'on pense le corps comme étendue si l'on veut expliquer ses propriétés) aura un corrélat qui concerne l'âme. La conception, le *concupere* soigneusement distingué de l'imaginer dans les textes de la maturité, jouera pour la pensée correcte de l'âme le même rôle de garde-fou par rapport au pur *intelligere* que l'imagination pour la pensée correcte du corps. Elle impose le retour à la concrétude du donné contre toute abstraction intempérante. Aux trois énoncés de la Règle XIV fait écho le début de l'article 63 dans la première partie des *Principes* :

Nous pouvons aussi considérer la pensée et l'étendue comme les choses principales qui constituent la nature de la substance intelligente et corporelle ; et alors nous ne devons point les concevoir (*concupi*) autrement que comme la substance même qui pense et qui est étendue, c'est-à-dire comme l'âme et le corps ; car nous les connaissons (*intelliguntur*) en cette sorte très clairement et très distinctement. Il est même plus aisé de connaître (*intelligimus*) une substance qui pense ou une substance étendue, que la substance toute seule, laissant à part si elle pense ou si elle est étendue ; parce qu'il y a quelque difficulté à séparer la notion que nous avons de la substance de celle que nous avons de la pensée et de l'étendue [...]. Et notre conception (*conceptus*) n'est pas plus distincte parce qu'elle comprend peu de choses, mais parce que nous discernons soigneusement ce qu'elle comprend, et que nous prenons garde à ne le point confondre avec d'autres notions qui la rendraient plus obscure.

Il reste que l'indistinction, dans les Règles, entre attribut principal et mode fera peser longtemps, et jusque dans les *Notae in programma*, une sorte d'ambiguïté sur le statut de l'attribut : tantôt identifié à la substance, ce qui permet au Descartes des *Principes* de traduire le latin *mens* indifféremment par âme ou par pensée ; tantôt ontologiquement distingué d'elle, ce qui le rejette du côté des modes comme le montre la troisième réponse à Hobbes.

2) Oui, la situation générale des *Regulae* et le rôle qu'y joue la future métaphysique peuvent être réévalués. Mais on se gardera d'aller au-delà de ce qui se cherche en feignant d'y trouver des réponses. La théorie des genres de l'être renvoie, derrière les scolastiques tardives ou moins tardives, à Aristote : on sait tout ce que ce champ de fouille a apporté à la compréhension des *Regulae*. Mais la théorie des façons de parler renvoie aussi à un autre champ, celui des dialectiques non aristotéliennes ou anti-aristotéliennes. André Robinet vient de montrer de façon très convaincante leur immense développement dans le siècle qui a précédé Descartes, et l'évidente proximité des *Regulae* avec certaines de leurs visées. Si l'on remonte plus haut encore que La Ramée, on se souviendra que le *Discours de la méthode* comporte un seul nom

propre, celui de Lulle : Aristote ni Thomas, Suarez bien sûr ni même expressément Galilée n'y sont nommés. L'entreprise cartésienne s'est donc bien mesurée à un art, l'art de parler avec vraisemblance de toute chose, même de celles qu'on ignore. Malheureusement, s'il semble établi que Descartes accepte de se situer par rapport aux deux types de traditions que résumant les noms d'Aristote et de Lulle, aucune analyse rigoureuse n'a encore donné contenu à cette suggestion. Il pourrait être fructueux de retenir notre passage comme un texte à interroger, et à interroger par ces deux versants.

3) Terminons par une absence : l'idée de substance n'est pas étudiée sous son nom traditionnel et dans toute son ampleur. Chez Descartes comme chez beaucoup d'autres, cette étrange idée est souvent décevante. Offre-t-elle plus que des abstractions et des négations ? On songe à l'Avare de Molière, à qui l'intrigante Frosine veut faire épouser Mariane en lui constituant fictivement, à force de mots, une dot de douze mille livres de rente avec ce qu'elle ne dépensera pas en nourriture parce qu'elle est sobre, en habits parce qu'elle est modeste, au jeu parce qu'elle ne joue pas. Ce compte n'est rien de réel, objectait Harpagon, et il faut bien que je touche quelque chose. À quoi Frosine répondait avec une pointe d'équivoque : « Mon Dieu ! vous toucherez assez » (acte II scène V). Le lecteur voudrait lui aussi toucher quelque chose, lorsque Descartes dépouillant le corps imaginé de son extension désigne ce qui reste comme la substance « toute nue » (AT VII, 32, l. 26). Mais la dite nudité n'offre rien à toucher, elle ne nous affecte pas (*Principia*, I, 52 ; AT VIII, 1, 25, l. 5), à moins de passer de l'autre côté, du côté de la substance pensante. Et c'est alors, avec la pensée et la surabondance de ses modes (*non pauca*, AT VII, 28, l. 23), une tout autre richesse qui nous est donnée. Richesse d'attributs et de modes, cependant, la substance seule ou toute nue restant une fois encore faite de leurs négations.

Si l'entendement veut penser la substance des corps en se libérant de l'imagination (qui lui donne en bloc, indivises, la substance et l'étendue avec tous ses modes), il a donc le choix entre deux possibilités. Ou bien il passe d'un être réel à un autre être réel : mais ce passage le conduira à un être réel d'autre genre que le corporel, à une idée confuse de la substance immatérielle (*Principia*, II, 9 ; AT VIII, 1, 45, l. 11-12). Cet autre être réel n'est pas une substance nue, mais la substance habillée d'un autre attribut principal avec les modes qui s'y rattachent. À l'*imaginari* du corps étendu il aura substitué le *concupere* d'une âme qui pense. Ou bien l'entendement comme il le doit refuse absolument de passer à un autre genre d'être. Il reste dans l'ordre du corps pour y penser son être de substance sans les modes ni l'attribut principal. Réduit à un être abstrait ou philosophique, ce qui n'est pas grand chose, il risque alors de « n'entendre rien par le mot de substance » (*ibid.*, l. 10-11).

Décidément l'ontologie n'est pas faite pour Harpagon, pour celui qui veut toucher : car, un peu comme Frosine, elle ne peut au dernier moment le payer que de mots. Le plus haut genre de l'être a sa vérité, mais qui ne se touche pas. Se réduirait-elle à disposer les mots en ordre ? S'il fallait répondre par l'affirmative, ce ne serait plus les formes de parler qui ouvriraient à la vérité de la chose, aux genres de l'être, mais le suprême genre de l'être qui se réduirait à une façon de parler. Telle n'est pas

la position définitive de Descartes, et nous ne voyons aucune raison de penser que telle aurait été la thèse des *Regulae*.