

Article

« La perception des sensibles communs au moyen du mouvement d'après Aristote »

Stanislas Cantin

Laval théologique et philosophique, vol. 17, n° 1, 1961, p. 9-21.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/1019999ar>

DOI: 10.7202/1019999ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <http://www.erudit.org/apropos/utilisation.html>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : erudit@umontreal.ca

La perception des sensibles communs au moyen du mouvement d'après Aristote

Au début du troisième livre du *De Anima*, avant d'aborder l'étude de l'intelligence, Aristote reprend l'examen de la sensation en vue de répondre à la question suivante : existe-t-il, pour la perception des sensibles, un autre sens que ceux révélés par l'expérience commune ? Saint Thomas nous dit la raison de ce retour : parmi les chercheurs de l'antiquité plusieurs identifiaient les sens et l'intelligence. Or l'étude que vient de faire Aristote laisse voir qu'à un objet déterminé correspond un sens approprié, alors que, manifestement, la portée de l'intelligence est beaucoup plus étendue. Il y a donc lieu de se demander si, dans la partie sensitive de l'âme, il n'existe pas un autre sens que ceux déjà mentionnés par où se ferait une certaine identification du sens et de l'intelligence.¹

Rappelons que dans la psychologie aristotélicienne chaque sens externe est ordonné à un objet qui lui est propre ; ainsi la vue est seule capable de percevoir la couleur, et l'ouïe est seule à percevoir le son. Mais il y a des sensibles qui ne sont l'objet propre d'aucun sens en particulier, et que plusieurs peuvent atteindre. On les appelle sensibles communs précisément parce qu'ils sont communs à plus d'un sens. Aristote en compte cinq : le mouvement, le repos, le nombre, la figure et la grandeur.² Dès lors, pour répondre à la question qu'il se pose, Aristote doit faire porter son examen tant sur les sensibles propres que sur les sensibles communs. On connaît sa réponse en ce qui concerne les premiers : il n'existe pas d'autres sens que ceux déjà étudiés, à savoir la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût et le toucher.³ La présente étude ne concerne que les sensibles communs ; son objet précis est d'examiner une difficulté que soulève l'affirmation d'Aristote selon laquelle c'est par le mouvement que nous percevons les sensibles communs.⁴

* * *

Aristote affirme nettement qu'il n'existe pas de sens spécial approprié à la perception des sensibles communs. En d'autres termes, il n'existe pas de sens qui aurait pour objet propre les sen-

1. SAINT THOMAS, *In III de Anima*, lect.1 (ed. Pirotta), n.564.

2. *De l'Âme*, II, c.6, 418 a 17-20.

3. *Ibid.*, III, c.1, 424 b 20 — 425 a 13.

4. ταῦτα γὰρ πάντα κινήσει αἰσθανόμεθα, 425 a 16.

sibles communs en ce sens qu'il serait seul à les percevoir, comme il existe un sens, celui de la vue dont l'objet propre est la couleur, et que lui seul peut percevoir.¹ Voici le texte de la *versio antiqua* :

At vero neque communium potest esse sensitivum aliquod proprium, quae unoquoque sensu sentimus, non secundum accidens, ut motus, status, figurae, magnitudinis, numeri, unius.

Haec enim omnia motu sentimus, ut magnitudinem motu, quare et figuram. Magnitudo enim quaedam et figura est.

Quiescens autem ex eo quod non movetur. Numerus vero negatione continui et proprii. Unusquisque enim unum sentit sensus. Quare manifestum est, quod impossibile est cujusque horum proprium sensum esse.

Ce texte affirme nettement (il le fait même à deux reprises) l'impossibilité d'un sens spécial approprié à la perception des sensibles communs. La raison de cette impossibilité se trouve indiquée par la particule *enim* du deuxième alinéa : toutes ces choses, *en effet*, c'est par le mouvement que nous les percevons . . . D'où il suit qu'il est impossible qu'il y ait un sens spécial pour l'un quelconque de ces sensibles.

Ce texte affirme également que ces sensibles communs nous les percevons par chacun de nos sens, et cela *non secundum accidens*. S'il s'agit du mouvement, par exemple, nous le percevons soit par la vue, soit par le toucher ; et le mouvement ainsi perçu est sensible de soi et non par accident. En s'exprimant ainsi Aristote insinue déjà (ce qu'il dira explicitement dans la suite du texte) que s'il existait un sens spécial approprié à la perception des sensibles communs, ceux-ci deviendraient des sensibles par accident pour chacun de nos autres sens ; conséquence inadmissible parce que contraire aux données de l'expérience.

Tout est clair dans cette traduction de Guillaume de Moerbeke. Mais une difficulté surgit du fait qu'elle comporte l'expression "non secundum accidens", alors que dans le texte grec on lit *κατὰ*

1. Notons cependant qu'autre chose est de dire : les sensibles communs ne sont pas l'objet *propre* du sens commun ; autre chose de dire : l'une des fonctions du sens commun est de percevoir les sensibles communs. C'est sans doute à la lumière de cette distinction qu'il faut lire ce qu'écrit le P. André Marc, s.j. : « De même que les sensibles propres correspondent aux sens particuliers, dont ils sont l'objet, de même les sensibles communs correspondent au '*sensus communis*', dont ils sont l'objet. » André MARC, s.j. *Psychologie réflexive*, tome I, p.109. L'Édition Universelle, Bruxelles ; Desclée De Brouwer, Paris, 1949.

Voici ce que dit, de son côté, le P. H.-D. Gardeil, o.p. : « Chez Aristote le '*sensus communis*' paraît remplir une triple fonction : perception, pour une part, des sensibles communs ; réflexion sur l'activité sensible ; discrimination et comparaison des objets appartenant à plusieurs sens différents. Saint Thomas ne tient compte que des deux dernières de ces fonctions », *Initiation à la philosophie de S. Thomas*, tome III, p.59. Les Éditions du Cerf, Paris, 1953.

συμβεβηκός sans négation.¹ Mais cette difficulté, si réelle soit-elle, n'empêche pas la pensée d'Aristote d'être claire : il ne peut y avoir de sens spécial approprié à la perception des sensibles communs, car si un tel sens existait, ces mêmes sensibles communs deviendraient sensibles par accident pour chacun des sens propres tels que la vue, l'ouïe, l'odorat, etc., alors que, de fait, ils sont sensibles de soi pour chacun de ces sens. Mis en forme le raisonnement d'Aristote se présente donc ainsi : ce qu'un seul sens perçoit à titre de sensible propre n'est sensible que par accident pour chacun des autres sens externes ; or les sensibles communs ne sont jamais sensibles par accident, mais toujours sensibles de soi ; ils ne sont donc l'objet propre d'aucun sens.

Dans le texte chacune des deux prémisses comporte une justification. En ce qui concerne la mineure, la preuve consiste à montrer que toute perception d'un sensible commun comporte une immutation du sens par le sensible. Aux yeux de saint Thomas c'est manifestement ce que veut dire Aristote lorsqu'il affirme des sensibles communs que nous les percevons tous par un mouvement.² Il veut signifier par là que les sens subissent une motion de la part des sensibles communs, contrairement à ce qui arrive avec les sensibles par accident. Dans le cas de la grandeur, Aristote se contente d'affirmer que la motion est manifeste. Saint Thomas en donne la raison : c'est que la grandeur, c'est-à-dire l'étendue, est le sujet des qualités sensibles, lesquelles n'agissent pas indépendamment de leur sujet. Et ce qui est vrai de la grandeur l'est, par le fait même, de la figure laquelle n'est pas autre chose que la terminaison de la grandeur. Quant au repos, comme il est absence ou privation de mouvement, c'est aussi par ce dernier que nous le sentons. Il en va de même pour la perception du nombre : qui dit nombre dit négation du continu, lequel est lui-même de l'étendue. Sans compter que chaque sens ne subit l'action que d'un seul objet formel, ce qui est une façon de percevoir l'unité. Bref, tous les sensibles communs sont sentis par soi, non par accident, ce qui exclut l'hypothèse d'un sens spécial ordonné à la perception de ces sensibles, car, dans une telle hypothèse, les sensibles communs deviendraient sensibles par accident

1. Le manuscrit utilisé par Guillaume de Moerbeke comportait-il la négation ? Sa traduction l'indique. Quoi qu'il en soit, voici ce qu'un auteur récent dit de cette traduction. « Sans doute, la traduction de Moerbeke n'est pas parfaite ; on peut dire cependant que malgré ses imperfections, elle rend presque toujours avec fidélité et exactitude la signification du texte grec. Cette version latine se tient très près de l'original grec, ce qui entraîne comme conséquence qu'elle ne respecte pas toujours le génie propre du latin ; le traducteur ne semble pas viser à l'élégance, mais à l'exactitude. » G. VERBEKE, *Thémistius*. Commentaire sur le traité de l'âme d'Aristote. Publications universitaires de Louvain, Éditions Béatrice Nauwelaerts, Paris (VI^e), p.LXXIX.

2. In *III de Anima*, lect.1, n.577.

pour chacun des autres sens. C'est ce que fait voir le développement de la majeure.

Si les sensibles communs, dit Aristote, constituaient l'objet propre d'un autre sens que les cinq sens déjà connus, il arriverait ce qui arrive lorsque, par la vue, nous percevons quelque chose de doux : *sic enim erit, sicut nunc visu dulce sentimus*. C'est un fait que deux sensibles propres différents peuvent se rencontrer dans un même sujet, telles la saveur et la couleur dans un fruit. Dans ce cas, ce qui est sensible par soi pour un sens devient sensible par accident pour l'autre ; la saveur du fruit, sensible propre pour le goût, est un sensible par accident pour la vue. Ainsi en serait-il s'il existait un sens spécial ordonné à la perception des sensibles communs : dans un objet donné, ces mêmes sensibles communs seraient sentis de soi par ce sens spécial, et ils deviendraient sensibles par accident pour chacun de nos autres sens. Or ce n'est pas ainsi que les choses se passent, puisque, comme l'a fait voir Aristote, tout sensible commun est perçu grâce à l'immutation qu'il produit sur l'un ou l'autre de nos sens ; ce qui revient à dire que pour ces sens il n'est pas sensible par accident mais bien de soi. La conclusion s'impose : admettre l'existence d'un sens spécial approprié à la perception des sensibles communs, c'est faire de ces sensibles des sensibles par accident pour chacun de nos autres sens.

Il importe de noter qu'il est ici question de sensible par accident en ce sens que deux formalités objectives différentes se rencontrent dans un même sujet, formalités dont chacune est un sensible propre relativement au sens qui lui est spécifiquement ordonné. C'est donc en un sens large que ces formalités sont qualifiées de sensibles par accident. Au sens strict du mot, le sensible par accident est une tout autre chose : c'est tout simplement le sujet des sensibles propres et communs. Ainsi, c'est d'une manière purement accidentelle que je perçois, par mes sens, le fils de Cléon. Ce dernier, en tant que tel, n'est sensible propre pour aucun de mes sens. Mais comme il est le sujet de certaines qualités sensibles et qu'il a une dimension que mes sens perçoivent, je puis dire que je vois le fils de Cléon, quoique la formalité même de fils de Cléon n'agisse pas sur ma puissance visuelle ni sur aucun de mes autres sens.

Aristote affirme maintenant que c'est de cette façon purement accidentelle que nous percevrions les sensibles communs, s'il existait un sens approprié à leur perception. En somme, l'affirmation d'Aristote est la suivante : lorsque deux sensibles propres coïncident dans un même sujet, par exemple la saveur et la couleur dans un même fruit, l'un de ces sensibles donne lieu à une sensation *per se*, et l'autre à une sensation *per accidens*. Ainsi en serait-il s'il existait un sens spécial approprié à la perception des sensibles communs. La sensation du mouvement, par exemple, serait une sensation *per se* pour ce sens spécial ; mais elle serait une sensation *per accidens* pour la

vue dont l'objet propre est la couleur. Or cette hypothèse doit être écartée précisément parce que les sensibles communs donnent lieu à une sensation *per se* : *communium autem habemus jam sensum communem, non secundum accidens. Non igitur est proprius.*¹

Il est remarquable de voir l'insistance que met Aristote à montrer qu'il n'existe pas de sens spécial approprié à la perception des sensibles communs. Si un tel sens existait, dit-il, les sensibles communs deviendraient nécessairement des sensibles par accident, soit au sens large du mot, soit au sens strict. Or il est impossible qu'ils le soient au sens large, car, dans une telle hypothèse, les sensibles communs échapperaient totalement à chacun de nos autres sens, tout comme la saveur du fruit échappe totalement à ma puissance visuelle, ce qui, dans la pensée d'Aristote, est contraire à l'expérience : ma puissance visuelle est réellement affectée par le mouvement, la figure ou la grandeur d'un objet. Le cas du sensible par accident au sens large ne se réalise donc pas ici. Mais le cas du sensible par accident au sens strict ne peut se réaliser davantage. Car la qualité de fils de Cléon (sensible par accident au sens strict) échappe à ma puissance visuelle tout autant que la saveur du fruit. C'est dire que s'il existait un sens spécial ordonné à la perception des sensibles communs, ceux-ci seraient pour ma puissance visuelle ce qu'est la qualité de fils de Cléon pour cette même puissance : mes yeux sont affectés par le blanc ; ils ne le sont pas par la qualité de fils de Cléon qui survient à ce blanc :

Sic enim erit, sicut nunc visu dulce sentimus. Hoc autem est, quoniam amborum habentes existimamus sensum quo cum coinciderint, cognoscimus. Si vero non, nequaquam utique, sed tantum secundum accidens sentiremus, ut Cleonis filium, non quia Cleonis filius est, sed quoniam albus. Huic autem accidit, filium Cleonis esse.²

* * *

La pensée d'Aristote est donc claire : il ne peut y avoir un autre sens (externe) qui aurait pour objet les sensibles communs. La raison qu'il en donne est que nous avons de ces sensibles communs une sensation *per se*. Voici comment un auteur moderne résume l'augmentation de ce passage. « S'il existait un sens spécial de ces sensibles communs, nous ne les appréhenderions par un des autres sens que *per accidens*, car un sens ne perçoit les sensibles propres d'un autre sens que de cette façon : la vue, par exemple, ne perçoit la saveur que par accident (cf. II, 6, 418 a 23). Cela tient à ce que les

1. Il est à noter qu'ici le texte grec comporte la négation *οὐ* devant *κατα συμβεβηκός*. Aussi certains commentateurs estiment-ils qu'elle devrait se trouver également à 425 a 15 car, disent-ils, l'absence de négation donne lieu à une contradiction chez Aristote.

2. *Op. cit.*, 425 a 21-30.

sensibles propres n'exercent d'action que sur le sens qui les perçoit *per se*. Or, en fait, les sensibles communs ne sont pas sentis par accident par les cinq sens, attendu qu'ils impriment un mouvement à chacun d'eux ».¹

Retenons ces derniers mots : les sensibles communs impriment *un mouvement* à chacun de nos sens externes ; c'est en cela qu'ils sont dits sensibles *per se*. C'est exactement l'interprétation de saint Thomas que, du reste, Tricot cite et accepte :² *Quaecumque enim sentiuntur per hoc quod immutant sensum, sentiuntur per se et non secundum accidens. Nam hoc est sentire per se, pati aliquid a sensibili. Sed omnia haec sensibilia, per immutationem quamdam sentiuntur. Et hoc est quod dicit, quod haec omnia sentimus « motu », idest quadam immutatione.*³

Cependant, si clair que soit le raisonnement d'Aristote, l'absence de la négation à 425 a 15 et sa présence à 425 a 28 intrigue plusieurs commentateurs. Introduisons cette négation, comme le veulent Torstrik, Neuhaeuser, Susemihl (ce que fait la traduction de Guillaume de Moerbeke), et la difficulté disparaît. Par contre, Thémistius, Simplicius, Rodier et autres, y compris Tricot, maintiennent la négation, tout en affirmant qu'il n'y a pas de contradiction chez Aristote, étant donné que ce dernier expose ici non pas sa propre doctrine, mais les conséquences d'une opinion qu'il réprouve. C'est ainsi que pour éviter toute équivoque Tricot utilise le conditionnel dans sa traduction. « Mais il n'est pas possible non plus qu'il existe un organe sensoriel spécial pour les sensibles communs que nous *percevions* ainsi par accident au moyen de chaque sens. »⁴

Ainsi la plupart des commentateurs sont unanimes à nier toute contradiction dans la pensée d'Aristote ; mais comme la contradiction se trouve dans les termes, ils cherchent à l'expliquer du mieux qu'ils peuvent. Il y en a un cependant, un scolastique celui-là, aux yeux de qui la contradiction n'existe ni dans la pensée ni dans le texte. Selon lui, Aristote a raison de dire (425 a 15) que nous percevons les sensibles communs par accident ; et il ne se contredit pas en affirmant un peu plus loin (425 a 28) que de ces mêmes sensibles communs nous avons une sensation non accidentelle. Aussi juge-t-il superflues les tentatives que l'on fait pour expliquer une contradiction qui n'a rien de réel. Partant de cette affirmation d'Aristote selon laquelle les sensibles communs sont perçus *par un mouvement*, il déclare que ce sensible commun qu'est le mouvement n'est vraiment perçu que par accident par chacun des sens propres pris un à un. C'est seulement

1. J. TRICOT, *Aristote. De l'Âme*. Traduction nouvelle et notes, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1934, p.148, note 2.

2. *Ibid.*, p.149, note 1.

3. S. THOMAS, *loc. cit.*

4. TRICOT, *op. cit.*, p.148.

lorsque deux sensibles propres sont perçus simultanément par deux sens propres que peut se faire, dans le sens commun, une synthèse dont les éléments partiels ont leur siège dans ces sensibles propres ; ce n'est que de cette façon, ajoute-t-il, que le mouvement peut être perçu.¹

Pour une meilleure intelligence de sa pensée, l'auteur nous renvoie au commentaire qu'il a déjà fait d'un texte où Aristote définit les sensibles communs. On sait que selon Aristote les sensibles communs ne sont propres à aucun sens externe. Cela ne veut pas dire que chaque sens externe perçoit chacun des sensibles communs, mais que chacun en perçoit plusieurs, alors que la vue et le toucher les perçoivent tous. Cette dernière affirmation, dit-il, doit être entendue dans le sens composé. Mais laissons plutôt parler l'auteur. « Sensibile commune est, quod, 'omnibus sensibus vel saltem visu et tactu' percipitur (II, 6, 418 a 16-20 ; *De Sensu*, I, 442 b 5-7) ; quae verba intelligenda sunt in sensu composito, i.e. sensible commune est, quod a visu et tactu simul operantibus percipitur (secus perceptio sensus communis esset identica sensationi sensuum externorum ; insuper non intelligitur, cur haec circumstantia, quod videl. sensible commune debeat a duobus sensibus percipi, debeat etiam reddere rationem errorum sensus communis ! Nonne potius haec circumstantia deberet praecise praecavere errores, cum unus sensus corrigeret alterum !).

Cum Aristoteles dicit perceptionem sensus communis visui et tactui deberi, partes utriusque sensus in luce doctrinae ejus de *causis partialibus* intelligendae sunt : visus ex corpore, quod v.g. movetur, non percipit nisi colorem plus minusve intensum, tactus nonnisi impressionem plus minusve fortem in corpus nostrum exercitam ; et ita porro. Attamen in sensu *centrali*, ad quem *omnes* hae impressiones (mediantibus sensibus *periphericis*) perveniunt, fit *synthesis concreta* et sentita.

In hac perceptione motus unusquisque sensus proprius operatur circa suum objectum proprium, nullus attingit *directe motum* ; nihilominus unusquisque eorum confert ad perceptionem motus, *afferendo elementa synthesis*. Quare motus per respectum ad sensus proprios potest dici *sensibile per accidens* ; sed per respectum ad sensum communem est *sensibile per se* (*De An.*, III, 1, 425 a 13-15). Cf. *La Psychophysique humaine d'après Aristote*, chap.III, pag.110 sqq. »²

1. « Nobis omnia haec artificia, ad quae auctores modo citati recurrunt, superflua videntur. Reapse nulla adest contradictio in textu ; sensible commune, quale est κίνησις (ope cujus reliqua sensibilia communia percipiuntur, a 16) sensibus propriis singillatim (ἐκάστη) sumptis re vera nonnisi *per accidens* sentiri potest ; tantum dum duo sensibilia propria duobus sensibus propriis simul percipiuntur, fieri potest in sensu communi *synthesis* (cujus elementa partialia in illis sensibus propriis inveniuntur) ; atque ita tantum motus a subjecto percipi potest (cf. *notam* nostram 220). » Paulus SIWEK, S.J., *Aristotelis De Anima Libri tres graece et latine*. Romae. Apud Aedes Pont. Universitatis Gregorianae, 1933, p.303.

2. SIWEK, *op. cit.*, p.197, note 220.

Ainsi, selon cet auteur, il n'y a pas de contradiction chez Aristote, car, à des points de vue différents, les sensibles communs sont sensibles de soi et par accident. Il arrive à cette conclusion en partant de l'affirmation d'Aristote selon laquelle c'est par un mouvement que nous percevons les sensibles communs : *haec enim omnia motu sentimus*. Or, de ces choses que nous percevons ainsi au moyen du mouvement, celle qu'Aristote place en tête de son énumération est précisément le mouvement. Nous percevons donc, au moyen du mouvement, le mouvement, le repos, la figure, le nombre, la grandeur et l'unité. Dès lors, il semble bien que le terme « mouvement » est pris ici en deux acceptions différentes, et que nous percevons le mouvement (sensible commun) par un mouvement qui est synonyme d'excitation exercée par ce sensible commun sur l'organe sensoriel. Ajoutons à cela que le repos, autre sensible commun, est perçu également au moyen d'un mouvement, ce qui confirme l'idée d'une double acception de ce terme. Selon le P. Siwek, au contraire, la signification est la même dans les deux cas. À ses yeux, la pensée d'Aristote est que le mouvement (sensible commun) est ce qui nous permet de percevoir les autres sensibles communs : « ope cujus reliqua sensibilia percipiuntur ».¹

Il est évident que l'auteur apporte ici à la pensée d'Aristote une restriction que le texte ne comporte pas. Aristote affirme qu'il ne peut exister d'organe sensoriel spécial pour les sensibles communs ; il énumère ces sensibles communs ; et il ajoute que *tous* ces sensibles communs, c'est par un mouvement que nous les percevons. À moins qu'on voie la restriction chez Aristote lui-même, dans le fait qu'il ne fait pas mention du mouvement dans les exemples qu'il donne pour justifier son affirmation générale. Quoi qu'il en soit, l'auteur a su tirer parti de cette omission pour montrer que le problème de la perception des sensibles communs revient à se demander comment on perçoit le mouvement.

Cette interprétation est sûrement originale. Mais à première vue elle nous étonne. On peut se demander, en effet, s'il est conforme à la pensée d'Aristote de définir le sensible commun qu'est le mouvement « celui qui est perçu par la vue et le toucher opérant simultanément ». Sans doute la vue et le toucher sont, en quelque sorte, des sens privilégiés, étant donné qu'ils sont les seuls à percevoir tous les sensibles communs, comme l'observe saint Thomas.² De plus, quand Aristote définit les sensibles communs et qu'il les énumère, l'exemple qu'il donne est bien celui du mouvement, lequel est « sensible tant au toucher qu'à la vue ».³ Mais il ne dit pas que pour percevoir le mouvement la vue et le toucher doivent s'exercer si-

1. Cf. page 15, note 1.

2. In *II de Anima*, lect.13, n.386.

3. De l'Âme, 418 a 19-20.

multanément. Quand je vois de loin le mouvement des feuilles que le vent agite, ma vue s'exerce indépendamment du toucher ; cependant elle perçoit bien le sensible commun qu'est le mouvement.

De plus, quand le P. Siwek affirme que « dans cette perception du mouvement, chaque sens opère sur son objet propre, mais qu'aucun n'atteint directement le mouvement », et que pour cette raison « le mouvement peut être dit sensible par accident relativement à chaque sens propre », il donne à l'expression « sensible par accident » une signification qu'on ne trouve pas chez Aristote. Sans doute, c'est au moyen de la couleur que la vue perçoit le mouvement ; en ce sens on peut dire que la perception du mouvement par la vue est indirecte, mais on ne peut pas dire qu'elle est accidentelle au sens aristotélicien du mot. Aux yeux d'Aristote, nous l'avons vu, le sensible par accident ne se réalise que de deux manières, au sens propre et au sens large. Quand la vue perçoit la couleur d'un fruit, il se trouve (*accidit*) qu'elle perçoit quelque chose qui a de la saveur. Mais la saveur, en tant que telle, n'affecte nullement la puissance visuelle ; la perception est purement accidentelle ; elle l'est au sens large. En réalité, la saveur est simplement *dénommée* sensible ; elle ne donne lieu à aucune sensation pour la vue. Quant au sensible par accident au sens strict, voici la définition qu'en donne Aristote : « On dit qu'il y a sensible par accident si, par exemple, on perçoit le blanc comme étant le fils de Diarès. C'est par accident, en effet, que l'on perçoit ce dernier, parce qu'au blanc est accidentellement uni l'objet senti. C'est pourquoi aussi, le sujet sentant ne subit aucune passion de la part de ce sensible en tant que tel. »¹

Ces derniers mots ne laissent subsister aucun doute : le sens ne subit aucune passion de la part de ce qui est dénommé sensible par accident. *Unde nihil patitur sensus ab hoc, in quantum hujusmodi*, dit à son tour saint Thomas.² Chez Aristote sensible par accident et sensible par soi sont deux choses qui s'opposent nettement. Or, il est certain que pour Aristote les sensibles communs sont des sensibles par soi ; et il est également certain qu'à ses yeux le mouvement est un sensible commun ; il suit de là que le mouvement ne saurait être qualifié de sensible par accident relativement à chaque sens propre. Sans doute, à des points de vue différents, la même chose peut être sensible par accident et sensible par soi : la même saveur est sensible par soi pour le goût et sensible par accident pour la vue. Mais cela est dû au fait que deux sensibles par soi coïncident dans un même sujet. Dès lors, si le mouvement était sensible par accident relativement à chaque sens propre, il serait sensible par soi pour un sens spécial ; or c'est précisément ce qu'Aristote rejette positivement.

1. *De l'Âme*, 418 a 20-23 ; trad. J. Tricot, p.104.

2. *In II de Anima*, lect.13, n.387.

Cette interprétation du P. Siwek date de 1933. En 1956, dans sa *Psychologia Metaphysica*, il maintient la même doctrine. Il nous rappelle d'abord que, selon Aristote, tous les sensibles communs sont perçus par le mouvement. Reprenant l'exemple de la grandeur donné par Aristote lui-même, il croit que la pensée du Stagyrte est que nous percevons la grandeur d'un objet en la parcourant soit réellement soit intentionnellement. Dès lors, dit-il, la question de savoir de quelle manière on connaît les sensibles communs revient à se demander comment on perçoit le mouvement. À cette autre question, ajoute-t-il, Aristote répond que le mouvement est connu par tous les sens, du moins par la vue et le toucher. Ces paroles, continue-t-il, il semble qu'on doive les prendre dans le sens composé, ce qui veut dire que le mouvement est connu par la vue et le toucher opérant simultanément comme des causes partielles. La pensée de l'auteur est que chaque sens saisit ce que lui révèle son objet propre, mais qu'aucun d'eux n'atteint directement le mouvement comme tel. Toutefois chaque sens coopère positivement à la perception du mouvement en apportant les éléments d'une synthèse. En ce sens chacun d'eux atteint vraiment le mouvement, même si c'est d'une manière indirecte et secondaire. Et c'est ainsi, conclut l'auteur, qu'Aristote rejoint d'une manière étonnante la psychologie moderne selon laquelle les données des sensations externes, considérées en elles-mêmes, sont incapables de nous procurer la sensation du mouvement. Cette perception exige, de la part du connaissant, un processus actif qui ramène ces données à une seule perception que l'auteur qualifie de synthèse active attribuable au sens commun.¹

1. « *Quomodo sensibilia communia apprehenduntur?* Huic quaestioni ita Aristoteles respondet: 'Omnia (sensibilia communia) ope motus sentimus': ita v.g. 'magnitudinem ope motus (sentimus) et eodem modo etiam figuram, cum figura sit quaedam (species) magnitudinis'. Mens Aristotelis haec esse videtur: magnitudo, qua talis, alicujus objecti non percipitur nisi *percurrendo eam* sive realiter, sive intentionaliter. Ergo semper ope motus. Non dissimili modo etiam *figura*, *numerus*, etc., percipiuntur.

« Quae cum ita sint, problema: 'quomodo sensibilia communia cognoscuntur' reducit ad mentem Aristotelis ad problema: *quomodo motus cognoscitur* »?

« Cui problemati respondet iterum Aristoteles: 'Cognoscitur omnibus sensibus vel saltem visu et tactu'. Quae verba videntur sumenda esse *in sensu composito*, i.e. motus cognoscitur visu et tactu *simul operantibus* tamquam *causis partialibus*: unusquisque sensus proprius operatur circa objectum suum proprium, nullus attingit *directe* ('primo') *motum, qua talem*. Nihilominus unusquisque eorum positive confert ad perceptionem *motus, afferendo elementa synthesis* (sensationes sui proprii sensibilis); ac ita motum ipsum vere, etsi tantum *indirecte* ('secundario') attingit.

« Doctrina Aristotelis mirum in modum accedit ad doctrinam *Psychologorum modernorum*. 'Data sensationum (externarum) – ait A. Gemelli – in se ipsis considerata minime sufficiunt ut nobis procurent perceptionem motus' sive realis sive apparentis. Ut motus percipiatur, accedere debet ad sensationes, quas sensus externi exercent, 'subjecti percipientis processus activus, ope cuius data ab organis sensuum acquisita ad unam perceptionem colligantur', seu accedere debet *synthesis activa*, quam supra *sensui communi* attribuimus. Idem fere dicendum de perceptione aliorum sensibilium communium. Sed

Comme on le voit, cette interprétation s'appuie sur l'affirmation d'Aristote selon laquelle les sensibles communs sont perçus au moyen du mouvement. Mais quelle est la nature de ce mouvement ? Aristote se sert du mot *κίνησις* c'est-à-dire du mot qui désigne le mouvement au sens propre. Mais s'agit-il d'un mouvement exercé par le sens ou par le sensible ? Tout le contexte laisse voir qu'il s'agit d'un mouvement subi par le sens et exercé par le sensible. Or le mouvement que le sensible exerce sur le sens est un mouvement au sens large ; c'est une sorte d'action à laquelle correspond, du côté du sens, une passion au sens de réception. Aussi saint Thomas juge-t-il à propos de dire : *Sed omnia haec sensibilia, per immutationem quamdam sentiuntur. Et hoc est quod dicit, quod haec omnia sentimus « motu », idest quamdam immutatione.*¹

Que cette interprétation de saint Thomas soit en conformité avec le texte d'Aristote, on le voit par la fin que se propose ce dernier. Il veut montrer que les sensibles communs sont perçus de soi et non par accident, et que, pour cette raison, il n'existe pas d'organe sensoriel approprié aux sensibles communs. Or la différence entre le sensible de soi et le sensible par accident, selon Aristote, consiste précisément en ce que le sensible de soi exerce une *immutatio* sur le sens, alors que le sensible par accident, comme tel, ne l'affecte aucunement. Ainsi la pensée d'Aristote est que si nous percevons la grandeur d'un objet, c'est que cette grandeur nous affecte, qu'elle agit sur nous, qu'elle nous meut en quelque sorte, et non pas parce que « nous la parcourons soit réellement soit intentionnellement ». Et s'il y a un mouvement de notre part, ce mouvement en est d'abord un de réaction à l'excitation que l'étendue exerce sur l'un ou l'autre de nos sens externes. Certes, on trouve chez Aristote l'affirmation que tous les sensibles communs sont perçus au moyen d'un mouvement. Mais il y a aussi cette autre affirmation que tous les sensibles communs, y compris le mouvement, sont sensibles par soi et non par accident. Dans le contexte aristotélicien cela signifie que le mouvement agit sur nos sens externes. C'est, du reste, ce qui rend possible la synthèse active évoquée par le P. Siwek. Si le mouvement et les autres sensibles communs n'étaient sentis que par accident par chacun de nos sens propres, ces derniers n'en recevraient aucune excitation, pas plus que la vue n'est affectée par la saveur du fruit qu'elle voit. Dès lors, comment peut-on affirmer, d'une part, que le mouvement est l'objet d'une sensation accidentelle pour chaque sens propre, et que, d'autre part, ces mêmes sens propres contribuent à la sensation du mouvement en apportant les éléments d'une synthèse opérée par le sens commun ?

de his omnibus fuse jam alibi tractavimus. Cf. *Psychol. Experim.* cap V. » (*Psychologia Metaphysica*, auctore Paulo Siwek, s.j. Romae. Apud Aedes Universitatis Gregorianae. 1956, p.216.

1. In *III de Anima*, lect.1, n.577.

On pourrait objecter ici que la synthèse est possible même dans le cas d'une sensation purement accidentelle de la part de chaque sens propre. N'est-ce pas Aristote lui-même qui, le premier, parle de synthèse à propos de ce qui arrive quand deux sens divers perçoivent les sensibles propres les uns des autres? L'exemple qu'il donne, celui du fiel, est révélateur ; le fiel est jaune pour la vue, il est amer pour le goût. Quand ces deux sensibles sont sentis simultanément, ils donnent lieu à une synthèse : on juge que le fiel est amer.¹ Or l'amertume du fiel est un sensible par accident pour la vue, et sa couleur est un sensible par accident pour le goût. Voilà donc une synthèse qui, aux yeux d'Aristote, se réalise à partir d'une sensation accidentelle. Pourquoi, dira-t-on, n'en serait-il pas ainsi pour les sensibles communs? Ne pourraient-ils pas donner lieu à une sensation purement accidentelle pour chaque sens propre, tout en permettant d'effectuer une synthèse?

La réponse est facile. Il est vrai qu'Aristote parle de synthèse à l'occasion de sensations accidentelles. Mais il faut noter qu'à l'origine de cette synthèse il y a toujours une sensation *per se* : la vue est réellement affectée par la couleur du fiel et le goût par son amertume. Et c'est précisément cette sensation *per se* qui rend la synthèse possible : on perçoit que le fiel est amer *et* jaune parce qu'il arrive que deux sensations *per se* se produisent simultanément. Si l'amertume du fiel et sa couleur n'étaient pas des sensibles *per se* pour l'un ou l'autre de nos sens, si elles n'étaient sensibles que par accident, nous nous demandons comment la synthèse serait possible. Voilà pourquoi nous pensons qu'il n'est pas conforme à la pensée d'Aristote d'affirmer que « relativement aux sens propres le mouvement peut être dit sensible par accident ».

À la fin de ce chapitre premier du livre III du *De Anima*, Aristote se demande pourquoi nous avons plusieurs sens au lieu d'un seul. « Ne serait-ce pas, répond-il, pour éviter que les sensibles dérivés et communs, tels que le mouvement, la grandeur et le nombre, passent moins facilement inaperçus? »² Si nous n'avions qu'un seul sens externe, celui de la vue par exemple, ce sens serait seul à percevoir le sensible commun qu'est la grandeur ; comme la grandeur et la couleur s'accompagnent toujours, on identifierait nécessairement l'un et l'autre. Mais la grandeur est saisie également par le toucher, ce qui empêche l'erreur ou, du moins, la rend moins facile. Nous disons moins facile parce que, selon Aristote, l'erreur est possible et même fréquente à l'égard des sensibles communs ; elle l'est davantage à l'égard des sensibles par accident. C'est là, du reste, un point qu'il importe de noter, car, selon la conception aristotélicienne, c'est précisément l'absence d'erreur qui caractérise le sensible propre et qui

1. *De l'Âme*, 425 a 30-425 b 4.

2. *Ibid.*, 425 b 4 ; trad. Tricot, p.151.

sert à le définir. Il est donc normal qu'il n'existe pas de sens spécial approprié à la perception des sensibles communs : si un tel sens existait il n'y aurait pas d'erreur, sauf accidentellement, dans la perception du mouvement, de la grandeur et du nombre. Mais erroné ou non, le jugement que l'on porte suppose une perception *per se* : je puis me tromper dans l'appréciation de la distance qui sépare deux points l'un de l'autre ; mais si je me trompe c'est précisément que ma vue a été réellement affectée par une certaine étendue.

* * *

On aura sans doute remarqué que l'opinion qui a donné lieu à cette étude est que la question de savoir comment on perçoit les sensibles communs revient à se demander comment on perçoit le mouvement. À supposer qu'il en soit ainsi, ce que nous n'admettons pas, il reste que le mouvement est un sensible commun. Il n'est donc pas hors de propos de se demander comment on le perçoit. Et nous croyons qu'il est faux de prétendre que le mouvement est saisi par accident par chaque sens propre, et qu'il n'est sensible *per se* que pour le sens commun. Et c'est à tort, croyons-nous, qu'on apporte ici l'autorité du P. Gemelli. Sans doute ce dernier affirme, et avec raison, pensons-nous, que les données des sensations externes considérées en elles-mêmes ne suffisent pas à nous procurer la sensation du mouvement. Mais insuffisantes n'est pas synonyme d'inutiles : il ne suffit pas de manger pour vivre, mais c'est nécessaire. De même, disons-nous, les sens externes ne suffisent pas à nous procurer la perception du mouvement, mais ils sont indispensables, ce qui revient à dire que le mouvement est sensible par soi et non par accident. Et il faut en dire autant des autres sensibles communs.

STANISLAS CANTIN.
