

Bulletin cartésien XLVI

Centre d'Études Cartésiennes (Paris-Sorbonne)*
Centro Interdipartimentale di Studi su Descartes e il Seicento – Ettore Lojacono
(Università del Salento)**

*Bibliographie internationale critique des études cartésiennes pour l'année 2015****

LIMINAIRES

- I. « Jean-Marie Beyssade (1936-2016). *In memoriam* », par Vincent Carraud
- II. « André Warusfel (1936-2016). *In memoriam* », par Vincent Carraud
- III. « Une source des textes biomédicaux latins de Descartes, AT XI : les *Observationes* de Johannes Schenck », par Annie Bitbol-Hespériès
- IV. « La censure du cartésianisme à Louvain : les thèses de médecine du 29 août 1662 », par Domenico Collacciani

I. JEAN-MARIE BEYSSADE (1936-2016) IN MEMORIAM

Ayant occupé la chaire d'histoire de la philosophie moderne à la Sorbonne de 1986 à 1996, Jean-Marie Beyssade a dirigé le *Centre d'études cartésiennes* jusqu'à l'anniversaire du quatrième centenaire de la naissance de Descartes, le secrétaire scientifique du *Centre* étant alors Jean-Luc Marion et celui du *Bulletin cartésien* le

* *Centre d'études cartésiennes* de l'Université Paris-Sorbonne, dirigé par Vincent Carraud ; secrétaire scientifique du *Bulletin* : Dan Arbib.

** *Centro Interdipartimentale di Studi su Descartes e il Seicento* de l'Université du Salento, dirigé par Giulia Belgioioso ; directeurs-adjoints : Igor Agostini et Massimiliano Savini.

*** On ne trouvera ici que les liminaires et les recensions. Le *Bulletin* dans son intégralité, comprenant liminaires, listes bibliographiques et recensions, est consultable sur internet aux adresses suivantes : www.archivesdephilo.com ; www.paris-sorbonne.fr ; www.cartesius.net. – Réalisation du *Bulletin* : 1) Listes bibliographiques : Dan Arbib, avec la collaboration de Xavier Kieft ; 2) Liminaires : Mme Annie Bibol-Hespériès, MM. Vincent Carraud et Domenico Collacciani ; 3) Comptes rendus : Mmes Siegrid Agostini, Giulia Belgioioso, Delphine Bellis, Annie Bitbol-Hespériès, Élodie Cassan, Laurence Devillairs, Angela Ferraro, Marie-Christine Gillet-Challiol, Juliette Morice, Antonella Del Prete, Julia Roger, Sophie Roux, Emanuela Scribano et Laure Verhaeghe ; MM. Igor Agostini, Dan Arbib, Jean-Robert Armogathe, Vincent Carraud, Domenico Collacciani, Olivier Dubouclez, Alberto Frigo, Francesco Paolo Gallota, Daniel Garber, Alix Grumelmer, Denis Kambouchner, Xavier Kieft, Steven Nadler, Gilles Olivo et Bernard Sève. – Correspondants : pour la Russie et l'Europe de l'est (langues slaves) : Wojciech Starzynski (Varsovie) ; pour l'Amérique latine hispanisante : Pablo Pavesi (Buenos Aires) ; pour le Brésil : Alexandre Guimaraes Tadeu de Soares (Uberlândia) ; pour le Japon : Masato Sato.

signataire de ces lignes. Si la charge du *BC* fut en elle-même très enrichissante pour moi, depuis que j'y avais succédé à Jean-Robert Armogathe, c'est mon souvenir des réunions dirigées par Jean-Marie Beyssade que je tiens à évoquer d'emblée. Elles avaient pour fonction – cela n'a pas changé – d'informer des projets cartésiens en cours, d'attribuer les comptes rendus des ouvrages et des articles, de préparer les colloques et les journées d'études. Or chacune de ces tâches, loin de rester formelles, faisait l'objet de discussions animées et *philosophiques*, auxquelles prenaient également part, parmi d'autres, Monette Martinet, Geneviève Rodis-Lewis, Pierre Costabel, André Warusfel et parfois quelques collègues étrangers comme Willis Doney ou Michio Kobayashi – de quoi faire regretter aux jeunes chercheurs d'être nés si tard ! Grâce à Jean-Marie Beyssade, le CEC fut un Centre *cartésien* d'études cartésiennes. Si le directeur dirigeait de façon parfaitement libérale, il arrivait au spécialiste de Descartes d'entrer dans ces discussions avec une courtoisie que n'occultait jamais l'ardeur acérée que sa science des textes rendait souvent implacable, voire arbitrale¹ : infailliblement rigoureux dans l'argument, maître du *distinguo*, mais toujours prêt à un dialogue véritable, c'est-à-dire sans concession, et même à être contredit, quels que fussent ses interlocuteurs et quelles que fussent leurs compétences – au demeurant, l'avant-propos de *Descartes au fil de l'ordre* s'achève significativement avec la belle reconnaissance d'une « dette [...] envers tous ceux, nommés ou non, maîtres, collègues, étudiants, avec qui j'ai discuté souvent, polémique parfois, et toujours appris ». C'est que la première vertu de Jean-Marie Beyssade, me semble-t-il, fut la probité, que ses proches, amis et collègues ont sans doute connue dans toutes ses dimensions, mais que les jeunes cartésiens découvraient sous sa forme intellectuelle, et que manifestaient d'emblée la bienveillance et l'acuité de son écoute : car sa qualité morale s'accomplissait dans l'exercice même de la réflexion commune. On ne pouvait pas ne pas admirer la capacité de Jean-Marie Beyssade à ne jamais engager le débat sans d'abord faire droit à la position de l'objecteur, telle qu'il l'avait comprise – en général parfaitement, et souvent mieux que son interlocuteur même – dans la conversation, dans la correspondance, dans la discussion savante, comme en exerçant la fonction d'examineur, où elle est si nécessaire – c'est ainsi qu'il est arrivé au candidat que je fus d'être admiratif de son interrogateur qui restituait en trois minutes avec netteté et sans perte apparente un exposé qui en avait pris vingt... Si j'ai oublié depuis bien longtemps ce que j'ai pu dire de l'atome et de la monade, je n'ai jamais oublié cette première rencontre pendant laquelle la discussion sur la chose-même avait pris le pas sur son enjeu scolaire.

Jean-Marie Beyssade avait lui-même intégré la rue d'Ulm en 1953 et obtenu l'agrégation de philosophie en 1957. Après un voyage en Asie en tant que boursier de la Fondation Singer-Polignac et son service militaire (1958-1961), il commença d'enseigner à Clermont-Ferrand, au lycée Blaise Pascal (1962), et y entra à l'Université comme assistant de Michel Foucault (1964) avant, dès l'année suivante, de devenir celui de Ferdinand Alquié à la Sorbonne. Le doctorat d'État soutenu en 1972 (qui donna lieu à *La philosophie première de Descartes*) lui permit d'être pro-

1. Jean-Marie Beyssade s'en défendit-il, force est de reconnaître l'efficace de son *discrimen* dans plusieurs débats interprétatifs célèbres, comme entre Martial Gueroult et Henri Gouhier ou Michel Foucault et Jacques Derrida ; relisant le Liminaire II du *BC XX* (« Devenir athées »), on sera sensible à la liberté académique que font prévaloir ses premières et ses dernières lignes déontologiques.

fesseur à l'Université de Rennes I, puis à partir de 1979 à celle de Paris X-Nanterre, avant la Sorbonne.

La publication toute récente du t. I des *Œuvres complètes* de Descartes, qui contient les *Regulae*, auxquelles il a tant travaillé avec Mme Beyssade, constitue en elle-même le premier hommage, objectif, rendu à l'activité scientifique de Jean-Marie Beyssade. La journée qui lui sera dédiée en juin prochain par le CEC et le *Séminaire Descartes* sera l'occasion de revenir sur les acquis principaux de ses travaux cartésiens, comme sur ceux d'autres auteurs (Spinoza, Berkeley, Rousseau, Kant) : ils mettront sans aucun doute en évidence d'autres qualités que sa générosité intellectuelle, unanimement reconnues, en particulier la rigueur, la perspicacité et l'acuité de ses analyses méticuleuses.

Les membres du CEC connaissent Mme Michelle Beyssade, elle-même éminente cartésienne, qui fut assidue aux réunions et aux colloques du *Centre* jusqu'à ce que le soin requis par son époux l'empêche d'y prendre part. Qu'elle trouve ici l'expression des condoléances de tous et de chacun, qui savent ce qu'ils doivent à Jean-Marie Beyssade.

Vincent CARRAUD

Bibliographie de Jean-Marie Beyssade

On trouvera dans la *Bibliographie cartésienne (1960-1996)* la liste des publications cartésiennes de Jean-Marie Beyssade (n° 360-390), comptes rendus non compris. Quand le lieu d'édition des titres suivants n'est pas indiqué, il s'agit de Paris.

I. LIVRES. — Nous indiquons les études qui composent les recueils soit par leur numéro dans la *Bibliographie cartésienne*, soit, quand ils n'y figurent pas, par le numéro qui leur est affecté dans la rubrique IV de la présente notice, présenté alors en italiques.

- *La philosophie première de Descartes. Le temps et la cohérence de la métaphysique*, Flammarion, 1979, 377 p.
- *Descartes au fil de l'ordre*, PUF, 2001, 328 p. : avant-propos (p. 7-10), puis n° 362 (suivi d'une correspondance avec M. Foucault et M. Gueroult), 363, 378, 2, 366, 383 et 380 (version fr.), 364, (4, version fr.), 376, 372 (version fr.), 377, 7.
- *Études sur Descartes. L'histoire d'un esprit*, Seuil, 2001, 394 p. : introduction (p. 11-23, « Des œuvres à l'«histoire de mon esprit» »), puis n° 361, 8, 384, 374, 3, 387, 389, 390, 367, 368, 0, 381.

II. ÉDITIONS SCIENTIFIQUES

- Descartes, *L'entretien avec Burman*, édition, traduction et annotation par Jean-Marie Beyssade, suivi d'une étude sur *RSP ou le monogramme de Descartes*, PUF, 1981, 215 p.
- (sous la dir. de, avec Denis Kambouchner), Descartes, *Œuvres complètes*, III : *Discours de la méthode et Essais*, Gallimard, 2009, 816 p.
- (sous la dir. de, avec Denis Kambouchner), Descartes, *Œuvres complètes*, I : *Premiers écrits. Règles pour la direction de l'esprit*, Gallimard, 2016, 753 p.

III. ÉDITIONS EN FORMAT DE POCHE

- Descartes, *Discours de la méthode*, introduction d'Alain, commentaire et notes par Jean-Marie Beyssade, Le livre de Poche, 1973.
- Descartes, *Méditations métaphysiques, Objections et Réponses* suivies de quatre *Lettres*, GF Flammarion, 1979 (avec Michelle Beyssade) ; rééd. 2002, 2011 ; éd. Le Grand livre du mois, 1997.
- Descartes, *Discours de la méthode*, précédé de « Descartes inutile et incertain » par Jean-François Revel, commentaire et notes par Jean-Marie Beyssade, Le livre de Poche, 1980.
- Descartes, *Correspondance avec Élisabeth et autres lettres*, GF Flammarion, 1989 (avec Michelle Beyssade) ; rééd. 1993.

- Descartes, *Discours de la méthode, Méditations métaphysiques*, présentation par Roger-Pol Droit, traduction, notes et bibliographie pour les *Méditations métaphysiques* par Michelle et Jean-Marie Beyssade Flammarion, 2008 (« Le Monde de la philosophie »).

IV. ARTICLES NON MENTIONNÉS DANS LA BIBLIOGRAPHIE CARTÉSIENNE

0. « De l'émotion intérieure chez Descartes à l'affect actif spinoziste », in *Spinoza, Issues and Directions, The Proceedings of the Chicago Spinoza Conference* (1986), éd. par E. Curley and P.-F. Moreau, Leiden/New York/København/Köln, Brill, 1990, p. 176-190 (oubli de la *Bibliographie cartésienne*).
1. « La critique kantienne du *cogito* de Descartes (sur le paragraphe 25 de la Déduction transcendantale) », in *Kant et la pensée moderne. Alternatives critiques. Six études sur Kant*, éd. par C. Ramond, PU de Bordeaux, 1996, p. 47-61.
2. « "L'étendue n'est pas le corps" (AT X, 444, l. 18). Genres d'être et façons de parler dans les *Regulae* », *Laval théologique et philosophique*, 53, 3, 1997, p. 755-766.
3. « D'un premier principe l'autre », in *Descartes, reflexão a modernidade*, éd. par M.-J. Cantista et J. Meirinhos, Porto, Fundação Eng. Antonio de Almeida, 1998, p. 29-46.
4. « Sobre o Circulo Cartesiano », *Analytica* (Brésil), 2, 1, 1997, p. 11-36; « Sul "circolo" di Descartes », in *Lecture cartésienne*, éd. par M.-F. Spallanzani, Bologne, CLUEB, 2003, p. 135-153.
5. « Descartes et la nature de la raison », in *Verdade, Conhecimento e Ação. Ensaio em Homenagem a Guido Antônio de Almeida e Raul Ferreira Landim Filho*, éd. par E. da R. Marques et al., São Paulo, Loyola, 1999, p. 47-53.
6. « Descartes politique? », in *Chemins de Descartes*, éd. par P. Soual et M. Vetö, L'Harmattan, 1997, p. 121-134.
7. « Ordre et mesure : Descartes aux limites de la raison », in *L'esprit cartésien* (ASPLF), Vrin, 2000, p. 9-21 (= p. 61-71, CD-Rom).
8. « Toute-puissance de Dieu et nécessité des principes physiques », in *Potentia Dei. L'onnipotenza divina nel pensiero dei secoli XVI e XVII*, éd. par G. Canziani, M. A. Granada et Y.-C. Zarka, Milan, Franco Angeli, 2000, p. 351-368.
9. « En quel sens peut-on parler de transcendantal chez Descartes? », in *Le problème des transcendants du XVI^e au XVII^e siècle*, éd. par G. Federici Vescovini, Vrin, 2002, p. 175-185.
10. « Les "Descartes" de Geneviève Rodis-Lewis et la pensée du développement », *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, 132, 3, 2007, p. 289-306.
11. « Descartes' "I am a thing that thinks" versus Kant "I think" », *Kant and the early moderns*, éd. par D. Garber et B. Longuenesse, Princeton UP, 2008, p. 32-40.
12. « En quête d'une ontologie cartésienne : sur trois formules à corriger (Lettre à un inconnu, 1642 ou 1643 : AT V, 545-546) », *Revue de théologie et de philosophie*, 141, 1, 2009, p. 1-28.

II. ANDRÉ WARUSFEL (1936-2016)

IN MEMORIAM

André Warusfel ne fut d'abord pour le signataire de ces lignes que le nom d'un des auteurs de son manuel de mathématiques en Terminale C, *Aleph₀ Algèbre*. C'est deux ans plus tard, à la rentrée de septembre 1977, lors de l'heure hebdomadaire de logique destinée aux khâgneux, que j'ai rencontré le professeur, à la fois impressionnant et bonhomme, qui enseignait alors en mathématiques spéciales au lycée Louis-le-Grand. « Warus » avait fait ses études secondaires et en classes préparatoires scientifiques au lycée de Douai, avant d'intégrer l'École normale supérieure de la rue d'Ulm en 1956, où il obtint son diplôme d'études supérieures de mathématiques puis l'agrégation de mathématiques en 1960. Après un premier poste en classe préparatoire au lycée Corneille de Rouen, c'est au lycée Henri-IV et au lycée Louis-le-Grand

qu'il fut successivement enseignant en mathématiques supérieures puis en mathématiques spéciales, avant de devenir inspecteur général de mathématiques de 1994 à sa retraite, en 2001.

La carrière de professeur de la meilleure *taupe* de France n'a cependant pas détourné Warus de son intérêt initial pour l'histoire des mathématiques, son enseignement et sa vulgarisation², comme en témoignent la publication en 1961 de son premier livre, *Les nombres et leurs mystères*, suivi de plusieurs autres et de nombreuses publications dans des collectifs scientifiques et dans diverses revues (comme la revue *Atomes*, devenue ensuite *La Recherche*, et la *Revue de la filière mathématiques*, dont il fut de 1974 à 2007 le rédacteur en chef), et la direction ou la codirection de collections (*Le rayon de la science*, puis *Science ouverte* au Seuil). Sa bibliographie marque aussi sa prédilection pour de grandes figures de l'histoire des mathématiques, quelque diverses qu'elles fussent : Euler, Ampère ou Lebesgue (Warus a collaboré à la première édition des lettres d'Henri Lebesgue à Émile Borel, Vuibert, 2004).

C'est à l'initiative d'André Pessel que Warus avait rencontré Pierre Costabel et Jean-Robert Armogathe et, après le décès de Pierre Costabel (voir le *BC XIX*), s'était chargé dans le BC des comptes rendus des études consacrées aux mathématiques de Descartes, jusqu'à devenir un membre assidu et écouté du CEC. C'est du reste dans le précédent *BC* que Warus a publié sa dernière note mathématique (je lui avais demandé d'évaluer trois ou quatre esquisses de calculs griffonnés sur un brouillon inédit de Malebranche).

La grande affaire des vingt dernières années du travail de Warus fut l'étude des mathématiques de Descartes, qui déboucha institutionnellement (Warus y tenait et s'en amusait à la fois) sur une thèse de doctorat *de philosophie*, soutenue sous la direction de Jean-Luc Marion le 21 juin 2010, portant sur « L'œuvre mathématique de Descartes dans *La Géométrie* » (autres membres du jury : Jean-Robert Armogathe, Alain Connes, Jean-Pierre Desclès, Jean Dhombres, Michel Fichant), dont nous espérons qu'elle pourra paraître. Mais elle donna d'abord lieu à la publication de *La Géométrie* et de plusieurs autres textes dans les *Œuvres complètes* de Descartes dirigées par Jean-Marie Beyssade et Denis Kambouchner, qui se développe, sous la forme d'une monographie à paraître aux PUF en 2017, avec son édition critique et longuement annotée. Le but de cette nouvelle édition de la *Géométrie* est d'en rendre la lecture intelligible à nos contemporains, à savoir : déterminer ce que Descartes y fait exactement – par quoi il occupe une place décisive dans l'histoire des mathématiques : établir le lien constitutif de l'algèbre et de la géométrie – ; comprendre pourquoi il le fait et comment il le fait – ce qui implique non seulement de mesurer ses acquis, mais aussi de restituer le plan et la cohérence de l'œuvre, longtemps méconnue – ; et par là d'en saisir l'enjeu : rien de moins que l'accomplissement, aux yeux de Descartes, de la science mathématique.

Si l'*explicit* célèbre de l'*In Artem analyticem isagoge* de Viète est l'*incipit* de la mathématique cartésienne (*lettre à Mersenne* du 31 mars 1638), la formule peut caractériser l'ambition du travail historique qu'André Warusfel a consacré à Descartes mathématicien : *Nullum non problema solvere*.

Vincent CARRAUD

2. On pourra feuilleter (ou pratiquer !) *Réussir le Rubik's Cube*, Paris, Denoël, 1981, 222 p. (avec Emmanuel Halberstadt).

Bibliographie d'André Warusfel

Comme il est d'usage, le présent liminaire ne fournit pas la bibliographie complète d'André Warusfel, mais indique seulement ses principaux ouvrages et donne la liste de ses publications cartésiennes.

PRINCIPAUX OUVRAGES

- *Les nombres et leurs mystères*, Seuil, 1961, 192 p.; 2^e éd. 1980, rééd. 1994.
- *Dictionnaire raisonné de mathématiques*, Seuil, 1966, X-515 p. (préface d'André Lichnerowicz).
- *Les mathématiques modernes*, Paris, Seuil, 1969, 192 p.
- *Structures algébriques finies*, Hachette, 1971, 271 p.
- *Les mathématiques: plaisir et nécessité*, Vuibert, 2000, 378 p.; 2^e éd. Seuil, 2004 (avec Albert Ducrocq).
- *Euler: les mathématiques et la vie*, Vuibert, 2009, 240 p.

ÉTUDES CARTÉSIENNES

- « Les nombres de Mersenne », *Corpus*, 2, 1986, p. 17-23.
- « Deux textes mathématiques de Mersenne », *Les Études philosophiques*, 1994, 1-2, p. 41-51.
- « Fermat et la naissance de l'analyse moderne », *RMS – La nouvelle Revue des Mathématiques de l'enseignement Supérieur*, 2002, 2, 21 p.
- Présentation et notes de *La Géométrie*, de la *Propositio demonstrata* et (avec Frédéric de Buzon) des *Excerpta Mathematica*, in Jean-Marie Beyssade et Denis Kambouchner (dir.), Descartes, *Œuvres complètes*, III: *Discours de la méthode et Essais*, Gallimard, Collection Tel, 2009, p. 391-562.
- Présentation, traduction et notes du *Parnassus* (avec Frédéric de Buzon) et des *Exercices pour les éléments des solides*, in Jean-Marie Beyssade et Denis Kambouchner (dir.), Descartes, *Œuvres complètes*, I: *Premiers écrits. Règles pour la direction de l'esprit*, Gallimard, Collection Tel, 2016, p. 191-231.
- Descartes, *La Géométrie*, présentation, édition et notes d'André Warusfel, PUF, 2017, 277 p.

III. UNE SOURCE DES TEXTES BIOMÉDICAUX LATINS DE DESCARTES, AT XI: LES *OBSERVATIONES* DE JOHANNES SCHENCK

L'édition des *Primae cogitationes circa generationem animalium* et des *Excerpta anatomica*, avec traduction intégrale pour le volume II des *Œuvres complètes* de Descartes chez Gallimard (coll. Tel), dirigées par J.-M. Beyssade (auquel je voudrais rendre un hommage respectueux) et D. Kambouchner, m'a permis de constater que ces fragments latins divers contenaient, outre des comptes rendus de dissections variées liées à des textes anatomiques et embryologiques précis, des notes de lecture sur des thèmes médicaux. La bibliothèque médicale de Descartes se trouve donc enrichie par l'identification de nouvelles sources. L'une d'entre elles permet notamment d'expliquer la référence « f. 804 » en AT XI, 607, et le nombre « 728 » en AT XI, 644, dans ces fragments recopiés par Leibniz.

Outre la lecture des meilleurs livres disponibles en anatomie et en embryologie: le *Theatrum anatomicum* (1605, 1620-1621) de Caspar Bauhin, professeur d'anatomie à Bâle qui actualise Vésale en le corrigeant et en le complétant, le *De formato fœtu* (1604) et le *De formatione ovi et pulli* (1621) de Fabricius d'Acquapendente, illustre anatomiste et chirurgien de l'École de Padoue, alors la meilleure en Europe, puis le *De motu cordis et sanguinis in animalibus* (1628) de William Harvey, qui démontre le mouvement du cœur et la circulation du sang, Descartes a notamment consulté un autre ouvrage décrivant des cas anatomiques et pathologiques singuliers

et prescrivant des remèdes : il s'est donc également intéressé à la médecine pratique. Il faut en effet rappeler le succès remporté en Europe par les recueils d'*Observations* médicales. En témoignent les *Observationes medicinales* de R. Dodonaeus (Dodoens, 1581), les *Observationes chirurgicae* de Petrus Forestus (Pieter van Foreest, médecin de Delft, 1595, 1602, 1610, 1614, 1631, 1634), les *Observationum medicarum, rararum, novarum, admirabilium et monstrosarum*, de Ioannes Schenckius (Johannes Schenck von Grafenberg, Fribourg en Brisgau, 1595-1596, Francfort, 1600, deux tomes, puis nombreuses rééditions), les *Observationes medicae in hominis affectibus* de Félix Plater (ou Platter, Bâle, 1614, 1641), les *Observationum medicinalium singularium* de Horstius (Gregor Horst, Ulm, 1628, éd. complétée, 1631), sans oublier les *Observationes medicae* de Nicolas Tulp (Nicolaus Petreus, Claes Pieterzoon, Amsterdam, 1641). C'est sans doute aussi l'évocation de cas anatomiques suscitant l'admiration et signalés par Bauhin comme des « histoires » dans son *Theatrum anatomicum*, qui a incité Descartes à examiner un vaste recueil d'*Observations médicales*.

Citons le cas mentionné en AT XI, 591, 6-14 : « On trouve chez Bauhin l'histoire remarquable de celui qui avait le rein gauche situé près de la vessie et les autres vaisseaux disposés d'une manière étonnante (*miro*). Tout ceci semble être arrivé parce que l'artère, pour sortir sous la veine, est passée par le milieu de la veine émulgente gauche, car elle vient toujours de la partie gauche ; d'où je pense qu'il faut chercher toute raison pour laquelle le foie est du côté droit et la rate du gauche³. » – Cette singularité anatomique relevée par Descartes figure dans le traité de Caspar Bauhin, *Institutiones anatomicae corporis virilis et muliebris historiam exhibentes*, que cite AT, mais aussi dans ses autres ouvrages d'anatomie : *De corporis humani fabrica*, lib. III, p. 80, et *Theatrum anatomicum*, éd. 1605, I, cap. XXII, *De renibus*, p.152-153. Bauhin se réfère à une dissection publique qu'il a faite en 1589 et le *Theatrum anatomicum* illustre ce cas sur la table anatomique XXII, figure I (en regard p. 188, à comparer avec la planche XVIII). Je note que la légende évoque le « jeu de la Nature dans la situation » du rein gauche, des vaisseaux émulgents et spermatiques : *Naturae lusum in renis sinistri situ, vasis emulgentibus et seminariis proponit* (reprise dans l'éd. de 1621, p. 81). Descartes propose une hypothèse, avant de vouloir expliquer, par des raisons mécaniques, ce qui était le « jeu » d'une Nature encore dotée de pouvoirs anthropomorphiques chez ce grand anatomiste qu'est Bauhin.

Mais le cas le plus exemplaire est celui d'AT XI, 594, 5-7 : « de même, je remarque l'histoire de celui qui n'avait pas de foie, mais tous ses intestins très charnus [...]. » – Je n'ai pas trouvé mention de ce cas dans le *Theatrum anatomicum* de Bauhin, ni en 1605, ni en 1621. Mais l'histoire singulière de cet homme mort à Anvers, le 11 septembre 1564, est rapportée dans les *Observations médicales, rares, nouvelles, admirables et monstrueuses* (*Observationum medicarum rararum, novarum, admirabilium et monstrosarum*, ou *Observationes medicae rariores...*) recensées en latin par le médecin Johannes Schenck, publiées à partir de 1595-1596 (en trois livres), complétées en 1597-98 (en sept livres), et plusieurs fois rééditées au cours du XVII^e siècle, avec variantes dans le titre, à Fribourg, Francfort, Lyon et Leyde⁴. Schenck se réfère à la dissection de Matthias Ortelius, effectuée douze jours après sa mort. Ce

3. Dans cette citation et les suivantes, c'est moi qui traduis.

4. Cf. *Observationum medicarum rararum, novarum, admirabilium et monstrosarum*, Francfort, 1600, l'histoire figure au tome I, lib. III, sectio posterior, De jecore, liene, renibus

malade avait souffert d'hydropisie; les médecins et le chirurgien présents à l'autopsie constatèrent l'absence de foie et la présence d'intestins très charnus et trouvèrent ce cas offert à la dissection inouï et admirable (« casus prosecto inauditus et admirabilis ! »). L'histoire est alors célèbre, puisqu'elle figure aussi chez Forestus (van Foreest)⁵. Une allusion à cette histoire se trouve dans les *Institutiones Anatomicae* de Bartholin⁶. L'exemple de l'homme dont la dissection montra qu'il n'avait aucun vestige, ni du foie ni de la rate, est invoqué, en 1652, par Johannes van Horne, au sujet de l'utilité des parties principales du corps, « partes principes⁷ ».

Or l'ouvrage de Schenck, *Observationum medicarum rararum, novarum, admirabilium et monstrosarum*, est aussi la principale source des indications thérapeutiques relevées par Descartes, car ce livre comporte aussi une approche curative de nombreux cas recensés.

(1) AT XI 606, 14-15: « Le safran est utile aux asthmatiques: on en donne un scrupule⁸, avec un demi-grain de musc et du très bon vin. » Schenck précise que « Crocus est anima pulmonis », avant d'ajouter: « Crocus adeo est thoracis affectibus amicus, ut sint qui ad scrupulum, atque etiam unum, cum dimidio mosci grano, et vino optimo calido propinando, asthmaticos curaverint⁹ ». Ce remède de l'asthme, le plus simple, que Schenck cite d'après Joachim Camerarius, correspond à ce qu'a noté Descartes. Une prescription similaire figure chez Regius¹⁰.

(2) AT XI 606, 16-17: « Les fèves sont astringentes, et quelqu'un, après les avoir mangées, fut purgé et libéré de sa toux. » L'histoire de celui qui fut libéré de sa toux grâce aux fèves est rapportée par Schenck: « Fabarum esu, pertinaci tussi, praeter spem, liberatus quidam¹¹. »

[...] Et primum, de iecoris varia conformatione, Observatio 7, Corpus sine hepate et liene inventum, p. 749. Rééditions avec des variantes dans le titre: *Observationum medicarum rariorum libri VII* (ou *Observationes medicae rariores, Volumen Observationum Schenckianum*), Lyon, 1644, sumptibus J.-A. Huguetan, lib. III, p. 389. Voir aussi réédition à Francfort, en 1665, *Observationum medicarum rariorum libri VII, quibus nova, abdita, admirabilia, monstrosa...*, sumptibus J. Beyer, Excudebat H. Polichius, p. 406.

5. *Observationum et curationum medicinalium sive medicinae theoreticae et practicae, libri XXVIII*, Francfort, 1602 (éd. complétée).

6. *Institutiones Anatomicae, novis recentiorum opinionibus et observationibus*, de Bartholin, Caspar, avec ajouts de Thomas, 1641, Leyde, F. Hackius, lib. I, cap XIV: *De Epate (sic)*, p. 79: « Numero communiter unum est, raro duo; rarius plane deficit epar [ut in Matthia Ortelio] ».

7. Johannes VAN HORNE, *Novus ductus chyliiferus. Nunc primum delineatus, descriptus et eruditorum examini expositus*, Leyde, F. Hackius, 1652: « exemplum Matthiae Ortelii, in cujus cadavere ne vestigium quidem vel hepatis vel lienis fuit inventum, sed intestina solide carnosae, et vena cava ex ipsis immediate orta », D2.

8. Selon AT, après « scrup. », le Ms donne un signe pouvant être lu comme I^{um} (*unum*). Le scrupule était une mesure utilisée en pharmacie et qui équivalait à 20 grains, soit un peu plus d'un gramme, exactement 1, 296 g.; cf. *Les Œuvres pharmaceutiques du Sr Jean de Renou*, Lyon, 1626, livre IV, chap. IV, p. 114-115.

9. Cf. *Observationum*, 1600, *op. cit.*, tome I, lib. II, section *De asthmate*, p. 379.

10. Cf. *Praxis medica*, article *Medicatio asthmatici*: « croci scrupulus unus cum vino malvatico », (3^e éd., Utrecht, 1668, p. 159). Sur ce vin grec liquoreux réputé, issu des vignes de Malvoisie, dans le Péloponnèse, mais également planté dans d'autres régions comme la Crète: « vini Cretici (vulgo Malvatici) », cf. SCHENCK, *Observationum*, tome I, p. 380 en 1600.

11. *Observationum medicarum rariorum, op. cit.*, lib. II, *De tussi, Observatio V*, La source de Schenck est Iul. Alexandrinus, *lib. 8, cap. 7, Salubr.*, p. 226.

(3) AT XI 606, 18-21 : « On guérit le phtisique en usant de deux jaunes d'œufs peu cuits et arrosés de soufre en poudre¹² et de vin, d'une quantité équivalente à une grande fève, en buvant du vin doux ; meilleur une heure avant les repas ». La phtisie, comme les maladies affectant la région pulmonaire (pleurésie et péripneumonie), se définit par des douleurs latérales, la difficulté de respirer, la fièvre, la présence de pus. Elle semble s'en distinguer par une atteinte pulmonaire plus profonde, des palpitations cardiaques, une langueur, l'importance de l'humeur pituiteuse et de la toux. Schenck réunit des comptes rendus de dissections de personnes atteintes par ces affections graves et présente quelques médications¹³. Au sujet de la phtisie, maladie redoutable, car alors incurable, Schenck propose des remèdes, parmi lesquels Descartes en résume un, récent et assez simple. Schenck prescrit : « duo ova recentia igne adverso assabat in foco calido tantum, ut albumina vix coalescerent, albuminibus rejectis, vitella in scutella ponens, addebat pulveris sulphuris vivi ad fabae quantitatem majusculae, saccharo cando asperso eadem mensura, et salis momento ; quae simul mixta cum vitellis ovorum, capiebat hora una ante cibos alios et desuper bibeat vini optimi dulcis¹⁴. »

(4) AT XI 606, 22-607, 2 : « L'antidote du Roi Mithridate¹⁵ contre la peste¹⁶ et les poisons. Prendre deux noix sèches, deux figes et tout autant de feuilles de rue¹⁷,

12. Sur le soufre, cf. *Princ.* IV, art. 109, et la référence à « l'usage de la médecine », où « on estime le soufre fort chaud ».

13. Cf. *Observationum medicarum rararum*, 1600, tome I, lib. II, de *Phthisi*, p. 434. Rappelons que Descartes souffrait « d'un mal de poumon hérité de sa mère » (cf. à Élisabeth, mai ou juin 1643, AT IV 220-221) et que dans l'échange épistolaire avec Élisabeth il privilégie des remèdes simples pour guérir la mélancolie de la princesse.

14. Cf. *Observationum*, 1600, tome I, lib. II, de *Phthisi*, Observatio 148, l'indication figure, sous le titre *Remedia ad phthisin nobiliora, alia*, p. 434. La source de Schenck est Forestus, *Observ.* 58, lib. 16.

15. L'expression « l'antidote du Roi Mithridate » renvoie au célèbre contrepoison composé par Mithridate VI, roi du Pont (120-63 avant J.-C.) qui se serait immunisé grâce à l'antidote portant son nom, décrit par Galien dans le *De antidotis*, II, 1 et 2. Cet antidote a ensuite souvent été associé à la thériaque, cette panacée qui n'a disparu du *Codex* qu'à la fin du XIX^e siècle, et qui, à l'origine, était composée d'une cinquantaine de constituants, présentés au XVII^e siècle, par exemple chez Jean de Renou, sous forme d'une liste de termes latins, ou d'une énumération chez Schenck. Le rôle thérapeutique de la thériaque venait sans doute plus des nombreuses plantes, et notamment de l'opium aux propriétés calmantes, que des extraits de vipère qui entraient aussi avec le miel et le bon vin, dans sa fabrication.

16. Dans les textes médicaux des XVI^e et XVII^e siècles, le terme « peste », suivi de divers qualificatifs, est très utilisé. Associé ici aux poisons, il ne vise pas uniquement les épidémies de peste, alors encore fréquentes en Europe. « Peste » issu du latin *pestis*, désigne n'importe quel « fléau ». Son extension sémantique va de pair avec ce degré de généralité étymologique, comme le montre Ambroise Paré, qui se réfère au traité de la collection Hippocratique sur les *Épidémies* : « Peste est une maladie venant de l'ire de Dieu [...]. Les anciens l'ont appelée *Épidémie* quand la corruption venait de l'air, qui promptement fait mourir plusieurs en un instant et en même région [...] Elle n'est pas toujours d'une même sorte [...] ; ce qui a été cause qu'on lui a donné divers noms », cf. A. PARÉ, *Le 22^e livre de la Peste*, in *Les Œuvres*, Paris, G. Buon, 1585, p. VIIIcXXIX. Le nom de « peste » est maintenant réservé à la pathologie provoquée par le bacille de Yersin (*Yersinia pestis*).

17. Avec AT, je lis « rutae », mais seules les dernières lettres *utae* sont sûres.

les broyer, après avoir ajouté un grain de sel, et prendre à jeun le matin¹⁸. » La composition de l'antidote que donne Descartes, où entrent peu de constituants, exclut qu'il s'agisse de l'antidote nommé thériaque du roi Mithridate. Il s'agit bien, comme l'écrit justement Descartes d'un autre remède, célèbre également : « l'antidote du roi Mithridate », et, dans ce cas, plusieurs sources convergent. Le remède est en effet mentionné par Pline l'Ancien, auteur cité par les médecins, et qui écrit : « Après la défaite de Mithridate, puissant monarque, Cn. Pompée trouva dans ses archives secrètes une recette que ce prince avait écrite de sa propre main ; c'était un antidote ainsi composé : Prenez deux noix sèches, deux figues, vingt feuilles de rue, broyez le tout ensemble, après avoir ajouté un grain de sel : celui qui prendra ce mélange à jeun sera pour un jour à l'abri de tout poison¹⁹. » Au sujet de ce « remède singulier », « bon contre la peste », Ambroise Paré – dont Schenck cite à plusieurs reprises le nom et les œuvres en latin²⁰ – note : « les anciens écrivent qu'après la mort du Roy Mithridates, on trouva par écrit de sa propre main, en son cabinet entre ses choses les plus précieuses, que si quelqu'un prend deux noix de noyer sèches non moisies, deux figues, vingt feuilles de rue et deux ou trois grains de sel pilés et broyés ensemble, et en mange la grosseur d'une auclaine, puis soudain avale un peu de vin, et ce, deux heures avant que de prendre le repas, cestuy jour, celui qui en aura pris ne peut être en danger de prendre aucun venin²¹. » J. de Renou écrit, quant à lui, que la rue est une herbe « fort recommandable, notamment depuis que le Roy Mithridate, s'en est fort heureusement servi, la mêlant dans un sien particulier secret et antidote fort souverain contre beaucoup de sortes de venins et poisons. Or cet antidote était composé de deux cents feuilles de rue, de deux figues, et de deux noix communes sèches pilées ensemble avec le reste et avec un grain de sel marin²². » Je n'ai pas trouvé cet antidote dans la section que Schenck leur consacre à la fin du tome II des *Observationum*, mais dans les observations sur les fièvres pestilentiennes, notamment en Europe en 1574, une préparation fait écho à cet antidote. Après avoir mis en garde contre les fruits, les légumes, les poissons et viandes pouvant être corrompus, Schenck cite parmi les antidotes cette préparation simple, familière aux habitants des campagnes d'Allemagne : « Germania rusticis multum familiare est, quod instar moreti ex ficibus, ruta, sale et pervetustis nucibus temperatur²³. » Ces références à Paré, à Jean de Renou et à Schenck, sont voisines des notes de Descartes sauf pour la quantité de feuilles de rue et de grains de sel. Elles sont en revanche très éloignées

18. La composition que donne Descartes est très éloignée de la Grande Thériaque héritée de Galien aux très nombreux constituants, ainsi que de la thériaque *diatessaron* ou thériaque des Pauvres, composée de peu de plantes : racines de gentiane et d'aristoloche ronde, baies de laurier, myrrhe choisie, le tout mélangé à du miel pour constituer un électuaire. Schenck mentionne cette thériaque des pauvres à la p. 600.

19. PLINE L'ANCIEN, *Histoire naturelle*, tome second, livre XXIII, Des remèdes tirés des arbres cultivés, chap. 77, trad. Littré.

20. Cf. *Pareus operum suorum*, ou *Pareus lib. 21 de peste*, cap. 12, par ex. p. 611, p. 617 tome II, outre l'introduction à la chirurgie et le livre *des monstres et prodiges*, par ex.

21. Cf. *Le 22^e livre de la Peste*, chap. VIII, in *Les Œuvres*, p. VIIIcXLIII.

22. Cf. *Les Œuvres pharmaceutiques*, op. cit., la matière médicinale, I, chap. XLVIII, p. 289 et p. 91 éd. latine.

23. *Observationum*, tome II (*tomus alter*), lib. VI, p.600.

de ce que Celse (alors encore très cité) a décrit, le premier, sous le nom d'« antidote de Mithridate » (*Antidotum Mithridatis*), au livre V, chap. XXIII du *De Medicina*²⁴. Notons qu'en 1709, l'article « Poison » du *Dictionnaire Économique, contenant divers moyens d'augmenter et conserver son bien, et même sa santé* par Noël Chomel commence précisément par : « Antidote contre les poisons. CN, Pompée trouva ès cabinets du grand Roy Mithridates, en un livre écrit de sa main, la composition de l'antidote de deux noix sèches, autant de figues, et vingt feuilles de rue pilée ensemble en y ajoutant un grain de sel ; celui qui prendra cela à jeun n'a que faire de craindre aucun poison ce jour-là. Ce même antidote sert merveilleusement contre la contagion de peste, pris à jeun, de quoi peuvent témoigner plusieurs : dont les uns me sont connus, les autres inconnus, préservés par cet antidote que j'ai donné par les grandes et déplorées pestes²⁵. »

(5) AT XI 607, 22-23 : « Une femme affectée d'hémicrânie tous les sept jours (*septem diebus*). *Hist. mir. f.* 804. » Après avoir écrit qu'il convenait de lire « hemicrania » et non « hæmorrhagiâ²⁶ » dans ce fragment, je remplace maintenant « *Hist. univ.* », référence lue par AT et suivie depuis, par *Hist. mir.*, tout en observant que cette référence précise à un titre de livre abrégé et à une page est exceptionnelle chez Descartes. La consultation du manuscrit m'a permis de confirmer la lecture de *Hist. mir. f.* 804, autrement dit *Historia mirabilis, f.* 804, donc *Histoire admirable, page 804*. Et je constate que Descartes ne résume pas seulement ses lectures, mais qu'il abrège aussi le titre du livre de médecine où figure l'histoire singulière et étonnante de cette femme affectée de plusieurs maladies graves, dont la première à être citée est une hémicrânie tous les sept jours. C'est encore dans les *Observationum medicarum rararum, novarum, admirabilium et monstrosarum* de Johannes Schenck, et dans l'édition publiée à Francfort en 1600 en deux tomes, que j'ai trouvé la référence à cette « histoire » qui n'illustre pas une forme particulière de maux de tête, comme pourrait le faire penser la présence du terme hémicrânie. Descartes a résumé le titre du livre en préférant l'adjectif *mirabilis* à celui, plus long, d'*admirabilis* retenu dans le titre original, avec son préfixe qui renforce le sens du qualificatif. Au tome I de la vaste compilation de cas médicaux rares et remarquables, recensés depuis l'Antiquité par Johannes Schenck, au livre III, *De hydrope*, Observation 118, dans la section relative aux cas particuliers

24. Cf. CELSE, *De Medicina libri octo*, Venise, 1493, (1^e éd., 1478, Florence) liber quintus, p. XXX. Voir aussi *De Medicina libri octo*, Leipzig, Teubner, 1859, p.181-182.

25. Cf. *Dictionnaire*, édition de 1709, Paris, Le Conte et Montalant, seconde partie, p. 116.

26. Sur la lecture de « hemicrania », voir mon article, « Sur quelques *errata* dans les textes biomédicaux latins de Descartes, AT XI », *Bulletin cartésien XLIV*, Liminaire II, *Archives de philosophie*, 2015/1, t. 78. J'ajoute un nouvel *erratum* : en AT XI, 620, au sujet des expériences sur les œufs couvés, il convient de remplacer « pterygium » par « uropygium » : « Le neuvième jour, je remarquai [...] / AT XI, 620/ au-dessus il y avait le foie et le cœur, et rien de plus La tête était plus grosse que le reste du corps et le cou était plus long que le reste du corps. L'*uropygium* ou queue était long aussi, plus long que les pattes ». Le mot *pterygium* ne convient pas ici. Latinisé, et décliné dans la suite de ces observations, au sujet du développement de l'embryon de poussin aux jours 3 et 5, le terme dérive du grec ptérugion/ptérygion qui signifie aile. Il faut plutôt lire *uropygium*, terme qui désigne la partie postérieure du corps d'un oiseau, et qui est présent chez Fabricius d'Acquapendente : cf. *De formatione ovi et pulli*, cap. 3, p. 50 : « ad podicem & uropygium ». Avant le texte, le terme est présent sur la légende de la figure III de la planche qui ouvre le traité : *Figurae podicis explicatio*, la lettre A désignant l'*uropygium*.

d'hydropisie, à la page 804 (*folio 804*), on trouve « l'histoire » (*historia*) de la grave maladie de cette femme accompagnée du compte rendu précis de la dissection de son corps. Cette *historia mirabilis*, cette histoire remarquable renvoie au cas pathologique intitulé : *De hydropo testicularum muliebrum, cum varris aliis gravissimis symptomatibus : alia historia*. (Sur l'hydropisie des ovaires [alors appelés « testicules féminins »], avec d'autres très graves symptômes : une autre histoire.) Il s'agit de l'histoire de Sabina Schockin, morte le 25 juin 1588 vers midi après avoir souffert de plusieurs affections et symptômes graves pendant des années, dont une hémicrânie tous les sept jours – ce que Descartes a noté –, mais aussi de convulsions, d'une fièvre tierce et d'autres maux, ainsi que de douleurs au côté droit dont elle se plaignait vivement : « hemicrania, quae aliquot annis singulo die septimo molestabat, convulsionibus... ». L'auteur du compte rendu, qui s'exprime à la première personne, a pensé à l'atteinte d'un rein, parce que la patiente avait des urines sanglantes, parfois accompagnées de pus. Une aggravation des symptômes était survenue durant les trois dernières années, avec immenses douleurs et grandes tumeurs au côté droit, abondant écoulement de pus et de sang ; la patiente disait rejeter du sable par le ventre. Sept mois avant sa mort, son ventre enfla beaucoup du côté droit, ses jambes gonflèrent, surtout la droite. La veille de sa mort, elle disait qu'elle suffoquait. La dissection, avec ouverture de la tumeur selon la méthode de la paracentèse (par ponction), fit sortir une grande quantité d'humeur séreuse. Une fois l'humeur évacuée et l'abdomen incisé en forme de croix (X), présence d'une « tumeur remarquable » au côté droit, et examen de toutes les parties du corps, sans « rien de *praeter naturam* ». [...] Après recherche des testicules de la matrice [*i. e.* des ovaires, en vertu de la correspondance des organes], observation d'une tumeur remarquable à droite, remplie de sérosité. [...] /p. 806. La matrice même était de taille normale, les reins et uretères étaient très bien, sans aucune pierre, ni sable (*arenas*), ni corruption [...] Autour de l'estomac, « rien de *praeter naturam* ». [...] « Dans le péricarde du cœur, peu d'humidité aqueuse (*ichor*) » [...]. Schenck précise que cette « histoire » a été rapportée par Caspar Bauhin²⁷, qui la cite dans son *Theatrum anatomicum*²⁸. Le cas se distingue des symptômes habituels de l'hydropisie par la présence de l'hémicrânie et par l'absence de mention de la sécheresse buccale et de la soif qui dévore les hydropiques, thème important à l'époque de Descartes. Les médecins prescrivaient de ne pas l'apaiser, de ne pas « l'éteindre », de peur d'augmenter l'accumulation d'humeurs aqueuses dans le corps et les diverses obstructions qui en résultaient. L'hydropique qui souffre de la « sécheresse du gosier » et souhaite boire, pensant que cela lui sera utile, alors que cela lui est nuisible, figure dans la *Meditatio VI*, et se trouve repris dans les secondes et quatrièmes *Responsiones* (AT VII 142, 144, puis 234/IX 112-113, puis 181). Dans sa *Question sur l'onguent sympathétique*, Mersenne évoque la guérison des hydropiques²⁹.

27. Cf. SCHENCK, *Observationum...*, 1600, tome I, p. 804-806 pour ce cas, dont je résume le compte rendu d'autopsie. Pagination différente dans les autres éd. En 1665, la même histoire figure sous l'*Observatio VII*, lib. III, De hydropo, p. 432-433.

28. Cf. *Theatrum anatomicum*, I, cap. XLIX, *Differentia veneris infimi mulieris, à ventre infimo viri, quae ratione ossium obvenit*, p. 325-327 en 1605 et p. 170-174 en 1621. Le chapitre est augmenté en 1621.

29. Cf. *Questions inouyées, ou recreation des scavans*, Paris, Villery, 1634, question XXXIII, p. 150-151. Cf. *Descartes à Mersenne*, janvier 1630 et 20 février 1639.

(6) AT XI, 607, 24-26: « Dans le scorbut, on observe un mouvement d'aggravation tous les quatre ou cinq jours chez certains, tous les deux jours chez d'autres, ou chaque jour, sans fièvre manifeste ou alors très légère. » Le point commun avec le paragraphe précédent est la régularité d'un symptôme. Le scorbut était un mal récemment identifié, à propos duquel les médecins échangeaient des correspondances, publiées dans leurs traités, pour savoir s'il correspondait ou non à des pathologies anciennes décrites par Hippocrate ou Pline l'Ancien, s'il s'agissait d'une maladie chronique, héréditaire et/ou contagieuse, terrestre ou plutôt maritime, et quel était son lien avec l'humeur mélancolique³⁰. C'est à nouveau dans Schenck que Descartes a trouvé cette observation sur les fièvres dans l'affection scorbutique, après l'histoire du scorbut et la description des signes: douleurs, gencives prurigineuses, dents qui se déchaussent, taches noires. Dans l'édition de 1600, tome II (*tomus alter*), lib. VI, *De scorbuto*, p. 680-696, les fièvres et leur « mouvement d'aggravation », sont évoqués p. 684: « Motus aggravativus in multis quarto quintoque die, in plerisque. Tertio in paucis singulis diebus, sine manifesta tamen febre, observatur ». La question du lien entre fièvre et scorbut était discutée, et le sera encore chez Willis dans son traité *Du scorbut* qui fait suite à son étude des maladies cérébrales et nerveuses et de la pathologie des maladies convulsives (cf. *Pathologiae cerebri et nervosi generis specimen, in quo agitur de morbis convulsivis et de scorbuto*, Oxford, 1667, Londres, 1668, Amsterdam, 1669, 1670). L'article « Scorbut » de l'*Encyclopédie* affirme: « On est sujet à différentes fièvres chaudes malignes, intermittentes de toute espèce, vagues, périodiques, continues » (vol. 14, p. 802-804).

(7) AT XI 644, 3-17: « Une évacuation du ventre très difficile après quelques mois³¹, provoquée ainsi. 728³². / Des parts égales de fiel frais de taureau³³, de beurre non salé, d'ellébore noir³⁴, d'extraits de diacolocynthide³⁵, de diagridion³⁶ et de

30. Beeckman cite « Forestus, *tractatu de Morbo scorbutico* » dans son *Journal* et mentionne l'épaisse humeur mélancolique, cf. *Journal tenu par Isaac Beeckman de 1604 à 1634*, éd. de Waard, I, 1604-1619, p. 146, fol. 61v-62r, 23 décembre 1616-16 mars 1618.

31. Après « menses », parenthèse de Leibniz: « credo post menses aliquot ».

32. Il ne s'agit pas de la date de juillet 1628, proposée par P. COSTABEL in *Descartes, Règles utiles et claires*, La Haye, M. Nijhoff, 1977, note 10, p. 212, et reprise par V. AUCANTE, in *Descartes, Écrits physiologiques et médicaux*, PUF, 2000, p. 197 et 206-207. La correspondance de Descartes et ces extraits latins, qui comportent quelques repères chronologiques (AT XI, 583: Novemb. 1637, AT XI, 587: 1637, AT XI, 596: 1637. Nov., AT XI, 599: Dec. 37, AT XI, 601: 1631, AT XI, 608: Fev. 1648, AT XI, 626: 5 Féb. 1635) montrent que Descartes n'écrivait pas les dates avec des chiffres.

33. Le fiel frais de taureau est un remède utilisé depuis l'Antiquité.

34. L'ellébore noir (hellébore noir) est aussi un remède utilisé depuis l'Antiquité, notamment pour traiter la mélancolie.

35. Extrait de la coloquinte entrant par exemple dans la confection d'un remède purgatif contre l'hydropisie, avec des racines d'ellébore noir et du mercure, cf. *La royalle chymie de Crollius* (Oswald Croll), traduite en français, Paris, M. Henault, 1633, p. 169.

36. Diagridion ou diagrède: le suc extrait de la scammonée; cf. « diagridion, autrement scammonée », qui figure, par exemple, dans la composition d'un remède purgatif de la goutte, cf. *La royalle chymie de Crollius, op. cit.*, p. 161. Sur la scammonée et son « suc », cf. MATTHIOLE, *De plantis, Epitome utilissima*, avec référence à Dioscoride pour ses forces (*vires*), *op. cit.*, p. 971.

safran³⁷, réduites en une masse et lentement cuites sur le feu jusqu'à (obtenir) la consistance du miel, introduites dans une coque de noix d'Italie³⁸, sont appliquées sur le nombril³⁹. Et sont liées⁴⁰ rapidement pour qu'elles ne tombent pas, et deux coques, intérieurement remplies de cette potion, sont appliquées chaque jour⁴¹. Les premiers jours, la patiente⁴² ne ressentait rien, excepté des fluctuations⁴³ et des murmures; le troisième jour, avec d'immenses douleurs, survint le désir de l'évacuation; mais, les excréments étant devenus durs, l'évacuation ne suivit pas, tant que l'on n'eût pas appliqué sur l'estomac, l'abdomen frais d'un veau⁴⁴ criblé⁴⁵ et chauffé au feu, avec de l'huile vieille, et que l'anus n'eût été sollicité avec des doigts enduits de fiel et de beurre. » Deux remarques, d'abord sur la source de ce remède, ensuite sur son originalité. (i) La source de ce remède est à nouveau le recueil d'*Observations* de Schenck, dans l'édition en deux tomes parue à Francfort en 1600, comme pour la référence précédemment identifiée de *f. 804*, en AT XI, 607. Au tome I des *Observationum medicarum*, livre III *De excrementis*, section *Alvus prodigiose pigra*

37. La fleur de crocus, avec ses filets utilisés dans des préparations à usage interne et externe, et aux propriétés digestives, roboratives et émollientes. Sur le crocus, cf. MATTHIOLE, *De plantis, Epitome utilissima*, op. cit., p. 33, avec référence à Dioscoride, pour ses qualités et forces (*qualitates et vires*).

38. La noix d'Italie, de la région de Sorrente est plus petite et plus allongée que la noix de France.

39. Paré cite des « médicaments purgatifs étant appliqués par dehors », notamment « circa umbilicum », au chap. XIX du *26^e livre traitant de la faculté et vertu des médicaments simples, ensemble de la composition et usage d'iceux*, in *Les Œuvres*, op. cit., p. M. CXX-M. CXXI. Certains font intervenir le fiel de taureau. Auparavant, Paré a cité des remèdes à appliquer sur le nombril, dont un pour les « enfants ayant le ventre constipé: il faut prendre une drachme d'aloës, ellébore blanc et noir de chacun quinze grains, et le tout pulvérisé et mêlé avec suffisante quantité de fiel de bœuf et mettre tel remède sur du coton comme une bouillie, et ce de la grandeur de la paume de la main, et l'appliquer un peu tiède sur le nombril », cf. *Le 24^e livre de la Génération*, chap. XXIX, in *Les Œuvres*, op. cit., p. IX. CLVII, et chap. LXVII, p. M. IIII.

40. AT propose de lire plutôt « ligaturaque » que « ligataque ».

41. Selon AT, le Ms donne: « et binae (credo testae) diebus singulis, potionibus intus absumtis (puto assumtis) sic repleta (corrigé sur repleti) impositae sunt (binae credo testae sic repletae sunt) ».

42. *A patiente* dit le texte, ce qui peut être masculin ou féminin, mais la source précise conduit à mettre le féminin.

43. *Fluctuationes*, le terme se trouve en français: « enflure et fluctuation du ventre », cf. Paré, *Le 10^e livre des plaies en particulier*, chap. XXXIII, in *Les Œuvres*, op. cit., p. CCCIV.

44. Cf. PARÉ, chapitre sur les Onguents, *Le 26^e livre de la faculté et composition des médicaments*, chap. XXVI, tableau sur « la façon de préparer les médicaments », in *Les Œuvres*, op. cit., p. M. CXXX. Le remède recopié ici est original, puisqu'en effet, l'abdomen de bœuf ne figure pas non plus chez J. de Renou, qui consacre le livre III de la matière médicinale aux « médicaments tirés ou des animaux entiers ou de leurs parties ». Cf. *Les Œuvres pharmaceutiques...*, chap. XVI, op. cit., p. 488.

45. *Ad ignem cribatum et calens*, le verbe « cribler », appliqué à la « façon de préparer les médicaments », signifie « séparer ce qui est net et délié d'avec ce qui est sale et grossier, ce qui se fait avec cribles » de plusieurs sortes, parmi lesquels « soie de cheval, taffetas et linge », cf. PARÉ, *Le 26^e livre de la faculté et composition des médicaments*, chap. VIII, tableau sur « la façon de préparer les médicaments », in *Les Œuvres*, p. M. CIX.

aut diu suppressa, aux pages 728-729, on lit le remède que Descartes a résumé en le recopiant. Le cas, répertorié sous le numéro 276 a pour titre « Melancholia correpta puella, tribus mensibus nihil alvo egressit » et commence par « Incredibilem, ac verum, dignumq. admiratione casum referam ⁴⁶ ». Le cas de cette jeune fille de seize ans qui risquait la mort est effectivement incroyable et remarquable, tant sur le plan médical que du point de vue de la prescription, que Descartes résume. On lit dans Schenck : « Fellis taurini, totidem ⁴⁷ re/centis insulsi butyri, hellebori nigri extracti tantundem, et diacolocynthis, diagridii, totidemque croci, in unam redactis massam, igni ad mellis consistentiam decoctis, Ialicae nucis testae indo, umbilicoque impono : eamque ne cedat, fasciis munio ligoque. Binas diebus singulis, prioribus intus absumentis ⁴⁸, repletas admoveo. Primis diebus nihil praeter murmura et fluctuationes sentit ; tertia die doloribus parturientibus usitatis invaditur tantis, ut, ni saepe prohibita, sibi ipsi manus intulisset. Supervenit paulo post ingens egerendi desiderium : at, induratis in recto intestino faecibus, excretio non successit. Cum totam igitur domum, tristissimis vocibus et lamentis repleret, quibus et faxa in sui commiserationem movisset, vituli mox abdomen recens cum oleo antiquo ad ignem cribrare ⁴⁹ impero, atque id calens ventris inducere, felle et butyro inunctis ⁵⁰ digitis anum sollicitare, atque sic, a frigore tutatam, sedi imponere iubeo. Paulo post ingenti murmure alvus solvi coepit, copiosissimisque excrementis sese liberavit : quae intus picem et carbones prae se ferebant. Postea, dies aliquot continuando, unicam tantum testam applicui, alvumque patulam retinui. A quo tempore, imaginibus non amplius territa, lecto valedixit, nuncque vivit et valet restituta rectissime ». (ii) Cette médication externe aux invraisemblables ingrédients pour réveiller une paresse intestinale particulièrement sérieuse – thème important en médecine – est effectivement originale à une époque où le clystère était, particulièrement en France, le traitement le plus fréquemment administré. Sans remonter à Fernel consacrant le livre III de sa *Thérapeutique* à « la façon de purger », voir Paré et son chapitre « pour provoquer le flux de ventre » dans le livre *De la Peste*, chap. XLVII, avec mention de plusieurs clystères ⁵¹. Molière les évoque dans *Le malade imaginaire* ⁵².

Annie BITBOL-HESPÉRIÈS

46. *Observatio* II, p. 381 en 1644, (p. 393 en 1665).

47. *Tantundem* en 1644, comme ensuite (sens équivalent).

48. *Absumptis* en 1644.

49. *Calfacere* en 1644.

50. *In unctis* en 1644.

51. Les différences des clystères sont liées à leur composition, à partir de plantes, d'animaux ou de médicaments, cf. PARÉ, *Le livre De la faculté et composition des médicaments*, in *Les Œuvres*, op. cit., p. MCXXII-MCXXV. Voir aussi, J. DE RENOU, *Les Œuvres pharmaceutiques*, op. cit., livre V, chap. V, p. 164-165, et le traité *De clysteribus (De vivorum organis generationi inservientibus, de clysteribus et de usu siphonis in anatomia)*, publié en 1668 à Leyde et Rotterdam, réédité en 1669 et 1672, par Regnier de Graaf, qui écrit son ouvrage pour perfectionner ces instruments, moins utilisés aux Pays-Bas qu'en France (comme l'usage de la saignée), et en rendre l'usage plus facile.

52. Acte I, sc. 1, monologue d'Argan, et acte III, sc. 3, avec Béralde contre cette « médecine purgative », et sc. 4 et 5.

IV. LA CENSURE DU CARTÉSIANISME À LOUVAIN :
LES THÈSES DE MÉDECINE DU 29 AOÛT 1662

Les censures jouent un rôle important dans l'histoire de la diffusion de la philosophie cartésienne. Depuis ses premiers projets de publication, Descartes lui-même s'est soucié de ne pas s'exposer aux risques d'une condamnation. On sait qu'à cause de la seconde censure de Galilée, en 1633, le philosophe a renoncé à publier « son monde⁵³ » et qu'il a par la suite fait preuve d'une circonspection dont témoigne la Cinquième partie du *Discours de la méthode*. Malgré cela, après 1650 et jusqu'à la fin du siècle, la menace des censures s'est réalisée plusieurs fois, même si souvent sous des modalités que le philosophe n'avait pas pu prévoir. Les censures des thèses cartésiennes doivent être situées dans l'ensemble du dispositif de contrôle de la librairie par les congrégations romaines du Saint-Office et de l'Index (et par les grands centres universitaires : Louvain, Paris, Salamanque). L'historiographie du cartésianisme a aussitôt fait état de cette situation en dévoilant les détails et les enjeux des condamnations, parfois pour polémiquer avec la nouvelle philosophie, parfois pour la défendre, voire en faire l'apologie⁵⁴. La critique récente s'est appuyée sur ces sources pour dresser un bilan plus équilibré des faits. On a notamment établi que les censures (dont la plus importante en France est celle de 1671 émanant directement du roi) n'ont pas réussi à arrêter la diffusion du cartésianisme, bien qu'elles en aient assurément modifié le cours en polarisant les conflits qui s'étaient produits autour de la nouvelle philosophie⁵⁵.

Les deux décisions anticartésiennes prises parallèlement en 1662 et 1663 par la Faculté de Théologie de l'Université de Louvain et le Saint-Office ont un statut paradigmatique par rapport aux autres, non seulement du fait de leur priorité chronologique mais aussi du fait de la richesse des raisons qui leur ont donné lieu. L'essentiel des documents a été publié en traduction par G. Monchamp dans son *Histoire du Cartésianisme en Belgique* de 1886⁵⁶. En plus du document de censure approuvé par la faculté de théologie le 7 septembre 1662 (partiellement publié par Plempius en 1664), Monchamp a fait connaître la correspondance de l'internonce Girolamo de Vecchi. Il a ainsi dévoilé l'activité de contrôle constant que ce dernier exerçait sur les collèges, les pédagogies et les facultés de l'Université⁵⁷.

53. Descartes à Mersenne, fin novembre 1633, AT I 271 l. 14-18.

54. La liste complète des auteurs qui parlent de la censure est donnée dans G. MONCHAMP, *Histoire du cartésianisme en Belgique*, Bruxelles, Saint-Trond, F. Hayez chez l'auteur, 1886, p. 350-351.

55. T. MCCLAUGHLIN, « Censorship and Defenders of the Cartesian Faith in Mid-Seventeenth Century France », *Journal of the History of Ideas*, Vol. 40/4, 1979, p. 563-581 ; F. AZOUVI, *Descartes et la France*, Paris, Fayard, 2002, chap. I, p. 15-28 ; R. ARIEW, « Censorship, Condemnations, and the Spread of Cartesianism », *Cartesian Empiricisms*, Dordrecht, Springer 2013, p. 25-46.

56. G. MONCHAMP, *Histoire du cartésianisme en Belgique*, op. cit., p. 618-621, tr. fr. p. 356-367. Les mêmes documents ont été republiés ensuite dans L. CEYSSENS, *Sources relatives à l'histoire du jansénisme et de l'antijansénisme des années 1661-1672*, Louvain, Publications Universitaires de Louvain, 1968.

57. V. F. PLEMPIUS, *Fundamenta medicinae editio quarta, tertium recognita, interpolata, aucta, Lovanii, Typis Nempaei, 1664*. Pour un aperçu de la fonction et des attitudes des internonces au sein de l'Université, voir *ibid.*, p. XVI-XVIII. Sur Girolamo de Vecchi, voir la note

L'affaire de Louvain commence en mai 1662, lorsque le cardinal Francesco Albizzi écrit au théologien de Louvain Lupus (Wulf) pour lui communiquer son inquiétude face à la diffusion du cartésianisme à Louvain⁵⁸. Cette première lettre donne lieu à un échange entre l'internonce de Bruxelles, Girolamo De Vecchi, et la Faculté des Arts de l'Université, laquelle s'engage à prendre des mesures contre la nouvelle philosophie. En juillet, l'internonce dénonce à son tour la diffusion du cartésianisme dans une lettre adressée au cardinal Albizzi à Rome. L'occasion de la condamnation de la part de la Faculté de Théologie est la soutenance d'une thèse médicale le 29 août 1662 : la Faculté de Théologie intervient donc pour censurer la Faculté de Médecine de la même Université. Deux jours avant la soutenance, l'internonce alerte l'Université et pousse le recteur à prohiber la diffusion de la thèse.

Loin de relever d'une initiative exclusive de l'Université, la censure de Louvain a été recommandée aussi par l'autorité romaine. De fait, le document produit à Louvain a été aussitôt transmis à Rome, où il a été utilisé par le Saint-Office comme un modèle pour les censures que Stefano Spinula et Agostino Tartaglia ont rédigées à propos de l'*Opera omnia* de Descartes. Les documents mis au jour par J.-R. Armogathe et V. Carraud en 2001 ont donc complété le tableau, en rendant publiques les documents provenant du côté romain⁵⁹. Les documents romains et ceux de Louvain sont tout à fait complémentaires. Le dossier comportant la correspondance entre les protagonistes ainsi que les censures est connu et, puisque les sources différentes se confirment réciproquement, il ne reste aucun doute concernant le récit historique.

Le seul document manquant était toutefois le principal, c'est-à-dire la thèse du 29 août 1662 qui a déclenché la réaction en chaîne des censures ; un document introuvable mais dont l'existence sous forme d'imprimé était attestée par l'internonce qui dans une lettre déclare le posséder⁶⁰. Un exemplaire des thèses du 29 août 1662, relié dans un volume avec d'autres traités médicaux, est conservé dans la bibliothèque universitaire de l'Université Catholique de Ingolstadt. Comme il est courant dans les thèses imprimées de l'époque, la page de titre comporte plusieurs renseignements sur la composition et la soutenance : *Repetitio thesium omnium medicarum per semestre spatium in collegio baccalaureati medicinæ academicæ lovaniensis ventilatarum, præside D. Theodoro Aerts insulensi. Tum temporis medicinæ baccalaureati decano quas nunc publice idem propugnabit in schola medica sub auspiciis clarissimi viri domini D. Petri Dorlix medicinæ doctor et profess. prim. Die 29 Augusti, Hora 9 ad 11 ante meridiem, Lovanij, Apud Cornelium de Blehen, 1662*⁶¹.

de P. Messina dans *Dizionario biografico degli italiani*, Rome, Istituto dell'enciclopedia italiana, 1991, *sub voce* « De Vecchi, Girolamo ».

58. G. MONCHAMP, *Histoire du cartésianisme en Belgique, op. cit.*, p. 335-336.

59. J.-R. ARMOGATHE & V. CARRAUD, *Les premières censures romaines de Descartes* (1663), *Bulletin Cartésien*, XXX ; ID., « La première condamnation de Œuvres de Descartes, d'après des documents inédits aux Archives du Saint-Office », *Nouvelles de la République des Lettres*, 2001-II, p. 103-137.

60. G. MONCHAMP, *Histoire du cartésianisme en Belgique, op. cit.*, p. 352, n. 1.

61. Traduction : *Répétition de toutes les thèses médicales présentées pendant un semestre dans le collège de baccalauréat de médecine de l'académie de Louvain, sous la présidence de M. Theodorus Aerts de Lille, alors doyen du baccalauréat de médecine, qui les soutiendra maintenant publiquement dans l'école de médecine sous les auspices du très illustre M. Pierre Dorlix, docteur en médecine et professeur primaire, le 29 août de 9 heures à 11 heures, à Louvain, chez Cornelius de Blehen 1662.*

Ce titre permet déjà de formuler quelques remarques importantes. D'abord, on connaît les noms des auteurs condamnés : il s'agit de Théodore Aerts, originaire de Lille (*Insulensis*), et du professeur primaire de médecine de l'Université de Louvain, Pierre Dorlix⁶². L'une des hypothèses principales de Monchamp se révèle désormais fausse. À défaut de la source, ce dernier avait essayé de démontrer que le responsable des thèses, et donc la cible de la censure, était un collègue de Dorlix, le professeur Guillaume Philippi, dans les ouvrages duquel on perçoit l'écho des désordres qui avaient troublé la Faculté. Monchamp avait notamment souligné que dans le troisième volume de sa *Summa philosophique*, paru un an après les censures, Philippi se montrait beaucoup plus prudent qu'il ne l'avait été dans ses ouvrages précédents⁶³. Ce revirement d'opinion, qui a presque l'air d'une abjuration, est une donnée de fait indéniable ; mais ce n'est qu'un symptôme indirect des troubles en cours. Le commentaire de Monchamp demeure donc largement fiable, bien que l'attribution qu'il a proposée ne soit pas correcte.

En ce qui concerne le déroulement de la soutenance, la page de titre nous informe que Dorlix et son élève ont sans doute agi de façon inhabituelle par rapport aux pratiques courantes, fixées par les statuts de la Faculté. Selon les règlements en vigueur à l'époque, chaque étudiant devait compléter un an de formation dans un collège ordinaire afin d'obtenir un baccalauréat qui lui permettait ensuite de s'inscrire au cours triennal. Ce cours avait lieu dans l'école de médecine et se terminait par l'obtention d'une licence⁶⁴. Au collège, les étudiants s'exerçaient chaque semaine en présentant en public une courte thèse. À cet effet, ils nommaient tous les trois mois un doyen qui était responsable de douze séances hebdomadaires pour chaque mandat. Si, une fois passé dans la *schola medica*, l'étudiant souhaitait obtenir la licence, il devait soutenir une thèse sur un point particulier de médecine (pendant le cours), aussi bien que la

62. Pierre Dorlix (Dorlicx, D'Orlix) de Zonhoven avait étudié à la Faculté de Médecine de Louvain. Il avait été immatriculé dans la Pédagogie du Porc en 1621 (cf. E. REUSENS, *Matricule de l'Université de Louvain*, Bruxelles, Palais des Académies, 1962-1967, Vol. V/1, p. 90.) Il est ensuite devenu professeur primaire dans la même Faculté, dont il a été nommé recteur trois fois, en 1639, 1642 et 1652 (cf. E. REUSENS, *Documents relatifs à l'histoire de l'Université de Louvain (1425-1797)*, chez l'auteur, 1902, vol. 1, p. 280. Voir aussi L. CEYSSENS, *Sources relatives aux débuts du jansénisme et de l'antijansénisme 1640-1643*, Louvain, Publications Universitaires de Louvain, 1957, p. LI, 365). Pour une étude sur l'enseignement de Pierre Dorlix, je me permets de renvoyer à mon article : « The Reception of *L'Homme* among the Leuven Physicians: The Condemnation of 1662 and the Origins of Occasionalism », in D. Antoine-Mahut, S. Gaukroger (eds.), *Descartes' Treatise on Man and its Reception*, Dordrecht, Springer, 2016, p. 103-125.

63. G. PHILIPPI, *Medulla physicae*, Lovanii, apud Sassenum, 1664. Les autres ouvrages intitulés *Medulla Logica* et *Medulla metaphysicae* avaient parus en 1661 et 1662 chez le même éditeur. G. MONCHAMP, *Histoire du cartésianisme en Belgique*, op. cit., p. 317-336, 368-369. Quant au rôle de « professeur primaire », on rappelle que le corps enseignant de chacune des quatre Pédagogies comportait un *regens*, deux *subregentes*, deux *professores primarii* et deux *professores secundarii*. Cf. E.H.J. REUSENS, *Promotions de la faculté des arts de l'université de Louvain (1428-1797)*, Louvain, Peeters 1869, p. 2 ; E. LAMBERTS, J. ROEGIERS, *Leuven University 1425-1985*, Louvain, Leuven University Press, 1990, p. 57-59.

64. C. BROECKX, *Prodromes de l'histoire de la faculté de médecine de l'ancienne université de Louvain*, Anvers, 1865, p. 66

thèse proprement dite, appelée *Repetitio* (à la fin du cours)⁶⁵. En rapportant ces renseignements généraux à notre thèse, on s'aperçoit que l'élève Théodore Aerts avait exercé le rôle de doyen du collège du baccalauréat pendant six mois. Il doit donc avoir été élu deux fois à cette charge et avoir fait soutenir vingt-quatre thèses hebdomadaires. Par la suite, le professeur Pierre Dorlix a autorisé son élève à recueillir ses thèses (au nombre de vingt-deux) et les a élevées au statut de *repetitio pro gradu*, sans doute en raison de leur qualité remarquable⁶⁶. Il est également probable que l'avancement ait coïncidé avec une réduction de la durée du cours d'études d'Aerts; mais, à défaut d'une chronologie certaine, nous ne pouvons pas prouver cette hypothèse⁶⁷.

La Faculté de Théologie a suivi fidèlement les suggestions de l'internonce lorsque, dans le document officiel de la censure, elle ne condamne que les *impertinentia* que ce dernier avait signalés. Ces petits aphorismes extravagants, qui se trouvent à la fin de chaque disputation, manifestent sans aucun doute un enthousiasme peu prudent pour les principes de Descartes. Pourtant les censeurs ne se prononcent jamais sur le corps de la thèse, sauf pour en blâmer en conclusion « les saletés et les indécences lubriques », et laissent ainsi entendre que le cartésianisme, bien que blâmable, n'était qu'accidentel⁶⁸. Or, la *Repetitio* est un traité de médecine qui, de fond en comble, s'inspire de la philosophie cartésienne. S'étalant sur 33 pages, les 22 *disputationes* sont autant de chapitres – homogènes quant à leur contenu – d'un traité de médecine mécaniste. En plus d'attester l'influence profonde de la théorie cartésienne dans le milieu de Louvain, la *Repetitio* fait connaître une tentative remarquable d'appliquer la physique à la description des fonctions du corps. Dans un article en préparation, nous examinons de façon exhaustive la théorie médicale d'Aerts et Dorlix et en mettons au jour les sources principales.

Domenico COLLACCIANI

RECENSIONS POUR L'ANNEE 2015*

I. Textes et documents

1.1. DESCARTES

DESCARTES, René, BEECKMAN, Isaac & MERSENNE, Marin, *Lettere, 1619-1648. Testi latini e francesi a fronte*, a cura di Giulia Belgioioso e Jean-Robert Armogathe, Milan, Bompiani, 1674 p.

Ce volume appartient à la collection des « Classiques de l'Occident » (« Il Pensiero Occidentale ») publiée chez Bompiani. La grande majorité de ses titres sont consacrés

65. G. MONCHAMP, *Histoire du cartésianisme en Belgique*, op. cit., p. 351; M. WALCKIERS « Les thèses médicales de Louvain au XVIII^e siècle », *Histoire des sciences médicales*, 1982, 17 (Spécial 1), p. 236-242.

66. G. De Vecchi le confirme dans sa deuxième lettre: « Defendendæ erant pro gradu licentiæ in medicina theses in Schola medica », G. MONCHAMP, *Histoire du cartésianisme en Belgique*, op. cit., p. 352.

67. Nous n'avons pas pu repérer Theodorus Aerts dans les registres des matricules de l'ancienne Université.

68. G. MONCHAMP, *Histoire du cartésianisme en Belgique*, op. cit., p. 367.

* Les recensions d'ouvrages ou d'articles antérieurs à 2015 sont précédées d'un astérisque entre parenthèses (*).

à la publication d'un auteur dans sa ou ses langue(s) d'origine, avec traduction italienne en regard. Un bon exemple en est la magnifique édition complète des œuvres et de la correspondance de D., publiée il y a quelques années sous la direction de G. Belgioioso (René Descartes, *Opere, 1637-1649; Opere postume, 1650-2009; Tutte le lettere, 1619-1650* – cf. *BC XL, 1.1.1., 1.1.2., 1.1.3.*). Mais ce volume est différent : il se compose de l'ensemble des lettres échangées entre D., Beekman et Mersenne, ainsi que d'une copieuse étude introductive. Presque toutes les lettres étaient déjà connues : en effet, bien que ce volume-ci propose de petits changements et de nouvelles propositions de datation, toutes les lettres entre D. et Mersenne et D. et Beekman avaient déjà été publiées dans la précédente édition Bompiani. Les textes eux-mêmes étaient pratiquement tous disponibles dans cette dernière édition, dans l'édition Adam-Tannery, dans l'édition de C. de Waard *et alii* de la *Correspondance du P. Marin Mersenne* (Paris, 1932-1988) ou dans le *Journal de Beekman* édité par C. de Waard (*Journal tenu par I. Beekman de 1604 à 1634*, 4 vol., La Haye, 1939-1953). La seule exception est la *lettre de D. à Mersenne* datée du 27 mai 1641, trouvée et publiée en 2010 par E.-J. Bos (cf. *BC XL, Liminaire*), qu'on trouvera ici p. 1278-1285. Mais alors pourquoi publier à nouveau des lettres déjà aisément disponibles dans les éditions standards ?

C'est à cette question que les éditeurs, l'un et l'autre éminents érudits bien connus des lecteurs du *Bulletin cartésien*, entendent répondre dans leur introduction. L'ouvrage s'ouvre en effet par une longue analyse des auteurs dont ils ont choisi de publier la correspondance et de ce que cette dernière, prise comme un seul ensemble, nous apprend. Leur thèse est que la correspondance savante dans laquelle sont engagés D., Beekman et Mersenne, constitue une nouvelle manière de pratiquer la science (p. 17 *sqq.*), ce qu'ils appellent un « *laboratorio intellettuale* » (p. 56) ou une académie européenne (p. 17). Il leur arrive même de comparer ces échanges à une « *cantata a tre voci* » (p. 39). D'une manière générale, ils attirent l'attention sur le fait que les conversations entre les trois savants ne se concentrent pas sur le projet très large de remplacer la *philosophia recepta* par une nouvelle science, mais se nourrissent plutôt de discussions très précises sur des problèmes très précis, des observations ou des expériences déterminés. Les éditeurs examinent également en détail ce que nous pouvons apprendre en lisant les lettres d'un seul tenant. Après un examen très utile du contexte biographique des trois correspondants (p. 24-38), ils analysent un certain nombre d'aspects des échanges effectifs, illustrant leur caractérisation générale par des exemples particuliers. Ils consignent certaines des interactions, le va-et-vient, le ton et la stratégie de la correspondance, y compris les aspects scientifiques et personnels. Ils notent les différents tempéraments intellectuels des trois correspondants : l'ouverture d'esprit de Mersenne, la réticence de D. à donner trop de détails, en particulier à propos de ses publications (« le *lettere di Descartes a Mersenne nascondono più che svelare* », p. 55), et l'hostilité croissante entre D. et Beekman (p. 56-58). Quant aux textes proprement dits, ils sont bien édités et bien annotés, avec un commentaire textuel, philosophique et scientifique parfaitement à jour. Mais le véritable apport du volume est d'arracher ces textes aux ensembles auxquels ils appartiennent et où ils sont habituellement publiés accompagnés des lettres d'autres correspondants, et de les présenter comme une seule longue conversation. Ces lettres ne font plus partie d'un plus grand corpus de correspondance comptant une grande variété de correspondants, mais constituent une conversation cohérente,

nous donnant une image très différente des trois figures représentées. Cette entreprise a donc pour avantage d'isoler les lettres de D., Beeckman et Mersenne, et de permettre au lecteur d'entendre leur conversation. Il est certes un peu décevant que Beeckman soit si peu représenté dans le volume : huit lettres lui sont adressées et il en écrit sept, sur un total de 169 lettres. Mais cela, bien sûr, n'est pas la faute des éditeurs : ces derniers nous dotent de tous les outils nécessaires pour recomposer l'histoire autant que possible, et reconstruire le laboratoire philosophique et l'académie virtuelle à laquelle participent les trois correspondants. Les textes, les notes et l'introduction sont augmentés d'un index commode, d'une concordance avec les principales éditions, d'une très utile bibliographie, ainsi que d'une liste des sources imprimées et manuscrites des lettres.

Daniel GARBBER [trad. D. A.]

1.2. CARTÉSIENS

(*) DESGABETS, Roberts, *Opuscoli teologici e filosofici*, editi a cura di Marco Ballardini, Milan, Vita e pensiero, 2013, LXII-326 p.

(*) DESGABETS, Roberts, & LE GALLOIS, Antoine, *Sull'Eucaristia. Scritti benedettini inediti negli anni del Traité de physique di Rohault*, a cura di Maria Grazia et Mario Sina, Firenze, Olschki, 2013, CXX-509 p.

Deux très beaux volumes concernant Desgabets nous sont proposés : ils présentent la pensée du bénédictin de manière approfondie et permettent d'en réévaluer l'importance et l'originalité. Outre les rares textes parus de son vivant, sa philosophie ne nous était essentiellement connue que par le biais de quelques études – dont les magistrales thèses de P. Lemaire, *Le cartésianisme chez les Bénédictins. Dom Robert Desgabets, son système, son influence et son école* (Paris, 1901) et J.-R. Armogathe, *Theologia cartesiana. L'explication physique de l'Eucharistie chez Descartes et dom Desgabets* (La Haye, 1977) –, la publication de certaines de ses *Œuvres philosophiques inédites* par G. Rodis-Lewis et J. Beaudé (Amsterdam, 1984) et les *Controverses* de Commercys reprises par J. Delon au tome II de son édition des *Œuvres complètes* du Cardinal de Retz (Paris, 2005). L'auteur de ces lignes avait appelé de ses vœux une édition des œuvres théologiques du bénédictin dans le *BC XXXVI* ; c'est avec joie qu'il a pu découvrir que cet appel avait été entendu par M. Ballardini, qui a entrepris en 2010 la publication de six de ces œuvres dans la *Rivista de filosofia neo-scolastica*, toutes reprises dans les *Opuscoli* désormais offerts au public, qui comprennent également cinq nouveaux inédits, dont un très important texte sur *Les fondements de la philosophie et de la mathématique chrétienne contenus dans les lois de la nature et dans les règles de la communication des mouvements...* qui donne des justifications et explications relatives à la fameuse thèse de *L'indéfectibilité des créatures* comprise dans les fascicules 2 et 3 des *Œuvres philosophiques inédites*. Ce premier ensemble s'ouvre sur un essai introductif, qui présente le cadre intellectuel dans lequel se déploie la pensée du bénédictin et résume en quelques dizaines de pages les points essentiels de sa philosophie. Il déploie aussi une bibliographie précise qui en fait l'instrument de travail indispensable par lequel il conviendra de commencer ses recherches, parallèlement à la lecture des œuvres parues jusqu'ici. *Sull'Eucaristia* propose, comme l'indique son titre, un vaste ensemble de textes se rapportant aux questions eucharistiques précisément introduites dans

l'essai exemplairement érudit par lequel il s'ouvre. Les textes y sont articulés autour des années charnières 1671-1672, au moment où, sous l'influence d'Harlay de Champvallon et suite à l'émoi causé chez les port-royalistes par la publication des *Considerations sur l'état présent de la controverse touchant le très-saint sacrement de l'autel*, cet « avorton » embarrassant dont Lemaire avait fait grand cas aux chap. IV et V de sa thèse, il s'agit de faire cesser la diffusion de la doctrine cartésienne, notamment en ce qui concerne les possibles explications de la transsubstantiation inspirées par les *lettres de Descartes à Mesland* dont le caractère alors inédit n'a nullement empêché la diffusion. Ce très important ensemble comprend entre autres l'*Explication familière de la théologie eucharistique* sur laquelle s'appuyait J.-R. Armogathe dans la deuxième partie de *Theologia cartesiana*. Il propose également de découvrir la hardie *Renovatio Antiqui SS. Eucharistiae explicandae modi per Philosophos, Theologiam et SS. Patres* d'Antoine Le Gallois écrite en 1670, juste avant la parution des *Considerations*, et dont le public ne connaissait pour ainsi dire jusqu'alors que la réfutation dans le *Mémoire de dom Mège contre un écrit du P. Gal. au sujet de l'Eucharistie* repris par Lemaire en appendice de sa thèse sur le bénédictin. Ces deux ouvrages de vaste envergure sont accompagnés d'un ensemble de lettres et autres textes, principalement de Desgabets et de son disciple Senocq qui donnent la mesure des perturbations générées par ces manuscrits et les positions qu'ils traduisent, leur critique et leur diffusion en marge des publications officielles.

On l'aura compris, ces deux recueils constituent des jalons importants dans l'approfondissement de la connaissance de la diffusion du cartésianisme et de l'influence du cercle de Clerselier, puisque le rôle qu'y assume Desgabets prend le contrepied de la réserve publiquement adoptée par ce dernier et son gendre Rohault, même s'il n'est pas sûr à la lecture attentive des correspondances que la posture de Desgabets exprime sa seule imprudence, un zèle voire un enthousiasme cartésien de mauvais aloi ainsi que le suggéraient les commentateurs tels que Lemaire. Mais ils serviront aussi l'histoire des idées scientifiques, philosophiques et religieuses dans la seconde moitié du XVII^e siècle. Ils invitent enfin à reprendre à nouveaux frais l'étude de la pensée propre de dom Desgabets, dont la singularité des opinions articulées autour la thèse fondamentale de l'indéfectibilité des créatures fait de lui non seulement un « petit cartésien » de tout premier ordre, mais aussi un auteur véritablement original.

Xavier KIEFT

1.4. DICTIONNAIRES ET USUELS

ARIEW, Roger, DES CHENNE, Dennis *et alii*, *Historical Dictionary of Descartes and Cartesian Philosophy*, Second ed., Lanham-Boulder-New York-Toronto-Plymouth, UK, Rowman & Littlefield, 2015, xx-388 p.

SMITH, Kurt, *The Descartes Dictionary*, London-New York, Bloomsbury, 2015, x-131 p.

Deux dictionnaires consacrés à D. et au cartésianisme sont parus cette année. Ou plutôt, la seconde édition d'un dictionnaire déjà reconnu (celui de R. Ariew, D. Des Chenne, D. Jessep, T. Schmaltz et T. Verbeek) et un petit lexique. De dimensions très distinctes, ces deux ouvrages ne s'adressent pas au même public et, de ce fait, n'offrent guère le même contenu. Commençons par le second, *The Descartes Dictionary* de K. Smith, qui se présente explicitement comme un travail destiné aux

étudiants (anglo-saxons) de premier cycle, peu familiers avec l'histoire de la philosophie en général et du cartésianisme en particulier. À ce titre, il s'ouvre sur une présentation rapide de la vie et de la philosophie de D., passablement convenue et, comme c'est presque inévitable pour ce genre d'exercice, en partie discutable, puisqu'elle fait fond sur la fameuse ontologie dualiste attribuée à notre auteur, s'interroge sur l'articulation de l'épistémologie et de la métaphysique et sur la présence éventuelle d'une morale définitive dans les œuvres publiées (p. 1-28). Elle s'achève sur autre pages consacrées au statut attribué à D. dans les salles de cours et met notamment en valeur le rapport conflictuel de Russell à notre philosophe, soulignant ainsi que ce lexique s'adresse principalement aux étudiants « analytiques », plutôt rompus aux discussions d'arguments appréhendés pour eux-mêmes qu'à la recherche de la source historique d'une querelle ou d'une idée. Les entrées de ce petit dictionnaire se devaient donc d'être sobres, synthétiques et non surchargées de références au corpus ou à la littérature secondaire, tout en étant suffisamment suggestives pour inciter les curieux à pousser plus avant leurs recherches. Force est de constater qu'elles remplissent le plus souvent honorablement ce rôle.

Le dictionnaire d'Ariew, Des Chenne *et alii*, quant à lui, s'adresse davantage aux chercheurs en histoire de la philosophie et aux étudiants de second cycle, et comprend ainsi un certain nombre d'entrées qui tendent vers l'érudition. Il est également agrémenté d'une substantielle bibliographie. Sa première édition était parue en 2003 chez Scarecrow Press (filiale de Rowman & Littlefield). Elle avait connu un assez beau succès et avait été rééditée en *paperback* en 2010. Les principaux ajouts de cette seconde édition se rapportent, comme l'indiquent les pages ajoutées à l'introduction (p. 12-16) au cartésianisme et à l'anticartésianisme, puisque les entrées de la première version du *Dictionary* ne sont nullement modifiées. À titre d'exemples, l'examen comparatif de quelques sections (A, B, C, G, L, M) du dictionnaire permet ainsi de découvrir ces nouvelles entrées, concernant des mouvements (« catholicism », « cartesianism », « anti-cartesianism »), mais aussi des concepts généraux en regard desquels la position cartésienne est explicitée (« authority »), des objets d'études ignorés dans la première version ou pour lesquels de simples renvois à d'autres articles étaient proposés (« comets », « composite », « cause in itself (*causa sui*) », « concurrence », « music »), ainsi que de nouvelles personnalités important pour l'histoire du cartésianisme (« Bagno », « Ban », « Boswell », « Brégy », « Golius », « Maresius », « Meysonnier »). La présentation plus aérée de la nouvelle édition (qui comprend plus de quatre-vingts pages supplémentaires) et la taille légèrement supérieure du nouveau volume accentuent l'impression d'augmentation de l'ouvrage, mais celle-ci n'est en réalité pas si quantitativement impressionnante, même si les suppléments sont très bienvenus et appréciables. Ils traduisent les préoccupations communes de ses auteurs, qui ne conçoivent guère l'étude de D. hors de son contexte historique et du mouvement intellectuel dans lequel sa pensée s'est déployée, à travers ses propres écrits ou ceux de ses contemporains ou successeurs. Il est donc fort agréable de saluer la nouvelle version de ce petit dictionnaire qui, sans pouvoir se comparer aux vastes *Lexicons* aujourd'hui disponibles sur le marché, n'en constitue pas moins un ouvrage précis et commode, dont seul le prix de vente, qui le rend assez peu accessible (à tout le moins dans cette version *hardback*, encore plus onéreuse que la première), semble à déplorer.

Xavier KIEFT

FOISNEAU, Luc, avec la collaboration de DUTARTRE-MICHAUT, Isabelle & et de BACHELIER, Christian, *Dictionnaire des philosophes français du XVII^e siècle. Acteurs et réseaux du savoir*, Paris, Classiques Garnier, 2015, 2138 p.

La publication en français d'un *Dictionnaire des philosophes français du XVII^e siècle* semble une excellente chose : et de fait il est probable que ce *Dictionnaire*, qui ne fait pas double emploi avec l'admirable *Grundriss der Geschichte der Philosophie, Die Philosophie des 17. Jahrhunderts*, 2 (éd. par J.-P. Schobinger en 1993), rendra bien des services aux doctorants et aux chercheurs français en leur évitant d'avoir à le consulter en anglais (New York/Londres, 2008 ; la version française est augmentée ; certains articles, traduits de l'américain, conservent des expressions peu intelligibles en français, comme celle du refus *du sacrement* au duc de Liancourt). Ses deux mille pages en un volume, comprenant près de 700 notices, en font un instrument de travail aussi commode que riche, surtout grâce à un index historique et raisonné de près de 350 p., qui, outre les différentes fonctions habituelles de renvois internes d'un tel index, propose des notules biographiques pour les auteurs dépourvus de notices dans le *Dictionnaire*. Le nombre des collaborateurs (plus de 160) est impressionnant, même s'il laisse d'emblée présager du caractère scientifiquement disparate des notices et des bibliographies, insuffisamment harmonisées. Le XVII^e siècle s'entend ici de l'ensemble des auteurs qui ont « publié un ouvrage ou rédigé un manuscrit entre 1601 et 1700 ». Il y a peu d'oublis (du moins concernant les auteurs qui ont publié), peu d'ajouts indus (Huygens, mais pas Zuylichem!) et les notices sont le plus souvent bien informées ; elles sont principalement historiques, voire souvent purement biographiques : ce n'est pas un dictionnaire *philosophique* des philosophes, et l'on reste souvent sur sa faim lorsque l'on cherche ce que les auteurs ont pensé (cette règle est presque générale ; mais pour ne prendre qu'un exemple, on chercherait en vain dans l'affligeante notice « Camus » une caractérisation, même sommaire, de la « sceptique chrétienne » longuement développée dans les *Diversités*). Les citations données sont *le plus souvent* exactes, ce qui imposera aux utilisateurs de les vérifier : « les sons [...] peuvent signifier tout ce que l'on voudra, si l'on *en excepte* la métaphysique », écrit Mersenne, et non « si l'on exempte la métaphysique » (p. 1212, dans une notice par ailleurs sérieuse).

Les bibliographies des études, capitales dans ce genre d'ouvrages, sont étonnamment présentées selon l'ordre alphabétique de leurs auteurs et non selon l'ordre chronologique de leurs publications : c'est nier *de facto* l'idée d'une progression de la recherche et de la discussion argumentée nourries par les diverses interprétations successives (à titre d'exemple, on regardera celle de la notice « Malebranche », qui commence ainsi : Alquié 1974, André 1886, Bardout 1999, etc., sans que rien n'indique que c'est par le P. Ingold qu'a été publiée en 1886 la *Vie du P. Malebranche* d'André, antérieure d'un siècle et demi) ; d'où aussi l'inconfort de devoir parcourir toute la colonne de noms pour relever, par exemple, les premières études ou au contraire les plus récentes consacrées à tel philosophe. Ces bibliographies sont en outre elles aussi très inégales ; certaines omissions étonnent, en particulier quand il s'agit d'auteurs sur lesquels peu d'études philosophiques ont porté (on constatera que la notice « Lesclache » ignore les travaux de R. Ariew, pourtant contributeur du *Dictionnaire*, ou que l'étude de J.-R. Armogathe sur « *An Deus sit. Les preuves de Dieu chez Marin Mersenne* » est oubliée des notices « Gamaches » et « Duval » – quant à l'autre Duval (Guillaume), le grand éditeur d'un Aristote complet bilingue publié à Paris en 1619 (et dont les synopsis sont si importants), professeur au Collège Royal,

il est purement et simplement omis. C'est également le cas des bibliographies primaires, qui oublient souvent les *reprints* contemporains (par exemple, dans la notice « Clerselier » comme dans « Descartes », la précieuse réédition des *Lettres* dans l'exemplaire de l'Institut parue chez Conte à Lecce en 2005).

L'éditeur reconnaît que la définition de « philosophe » et « philosophie » pose des problèmes importants puisque l'usage de ces mots au XVII^e siècle « excède largement les bornes de leur usage contemporain » (p. 28). Certes. Mais enfin, parmi les disciplines appelées « frontalières », l'éditeur nomme en premier lieu la théologie, et consacre à cette « difficulté » une petite page et demie (p. 28-30). On s'étonne donc particulièrement que, parmi les monographies qui ouvrent le *Dictionnaire* et en fixent la méthodologie (cartésiens, scolastiques, libertins, pensée clandestine, sciences, arts, controverses religieuses, sociabilités), aucune ne soit consacrée à la théologie *ut sic*, pudiquement évoquée dans la rubrique « Philosophies et théologies scolastiques » ! Il y a là un présupposé méthodologique discutable, car il faut bien reconnaître que la plupart des auteurs auxquels une notice est consacrée furent des théologiens. Prenons l'exemple de la lettre A, qui comporte 38 entrées :

— Sont purement théologiens (apologistes, controversistes, moralistes, biographes, abbesses etc.) : Abbadie, Abelly, Adam, Ailly, Alexandre, Allix, Ameline, Amelote, Amyraut, Andéol, Annat, Arnauld (Chaumes), Arnauld Angélique, Arnauld Agnès, Arnauld d'Andilly Angélique, Arnoux, Aubert de Versé, Aubertin.

— Libertins, clandestins : *Anti-bigot*, *Art de ne rien croire*.

— Savants, médecins et alchimistes : Abraham de la Framboisière, Alary F., Alary J., Arçons, Atremont, Auzout, Aubery du Maurier (la notice consacrée à ce dernier est particulièrement défaillante).

— Divers non-philosophes, historiens, avocats : Amelot de la Houssaye, Ancillon, Arnauld d'Andilly Robert, Aubery A., Aubignac.

— Restent à la philosophie (non exclusivement, car ils sont d'abord théologiens) : Abra de Raconis, Ansillon, Arnauld A., Arnou, Arroy si l'on veut, soit moins de 15 % des entrées... Certains contributeurs, comme ceux déjà cités, l'avouent aisément : ainsi de Jean Adam, qui « n'était pas à proprement parler un philosophe » (p. 110) ou de Jean d'Alary, dont les œuvres « ne concernent pas la philosophie, sinon par le platonisme mondain qui s'en dégage » (p. 116). Avouons que nous avons un peu de mal à ranger Mère Angélique, Abelly et bien d'autres parmi les « philosophes ». Plus grave peut-être, les notices consacrées à quelques grands théologiens, fussent-elles précises, échouent à dire l'intérêt proprement philosophique de leurs œuvres (ainsi par exemple de « Condren » et même de « Bérulle », dont le néo-platonisme n'est pas caractérisé ; l'article « Duval », déjà mentionné, se contente de dire que son commentaire de la *Summa theologiae* est « classique », p. 649!). Ce *Dictionnaire* est donc un dictionnaire culturel ou intellectuel qui donne une idée assez représentative des contextes théologique (y compris polémique) et scientifique contemporains d'un nombre relativement petit de philosophes – encore eût-il fallu le dire. En ce sens, le sous-titre « Acteurs et réseaux du savoir » paraît plus pertinent que le titre de *Dictionnaire des philosophes*. Il est en tout cas difficile de ne pas voir une part de prévention idéologique dans le présupposé méthodologique qui gouverne la présente entreprise, malgré un souci scientifique indiscutablement premier.

Venons-en rapidement aux cartésiens et anticartésiens français, dont la responsabilité a été confiée à E. Faye, et d'abord à la notice « Descartes » – même si l'on ouvre sans doute rarement ce genre de dictionnaire pour s'informer sur D. lui-même. Quoi qu'il

en soit, on est en droit d'attendre d'une notice de dictionnaire à la fois des informations correctes et la présentation impartiale de l'état des recherches. Nous en sommes très loin, comme la bibliographie choisie suffit à en prendre conscience – elle ne mentionne par exemple qu'un seul ouvrage de J.-L. Marion ou ignore ceux de G. Rodis-Lewis, *L'œuvre de Descartes* (Paris, 1971), de J.-R. Armogathe, *Theologia cartesiana* (La Haye, 1977), de G. Olivo, *Descartes et l'essence de la vérité* (Paris, 2004), de D. Rabouin, *Mathesis universalis* (Paris, 2009) ou de F. de Buzon sur *La science cartésienne et son objet* (Paris, 2013), comme les importants colloques organisés depuis vingt-cinq ans à la fois par le CEC et le Centro de Lecce – au demeurant, la bibliographie des œuvres est également loin d'être impeccable (*L'homme de 1664* n'est pas la traduction française du *De homine* de 1662; le commentaire du *DM* par Gilson est précédé de son « texte », mais non pas de son « édition »; D. n'a pas écrit les *Regulae* en néerlandais, ni en français dans l'édition (*sic*) de K. S. Ong-Van-Cung, etc.). Quant à la notice elle-même, elle est tellement partisane qu'après avoir suscité l'agacement à la lecture des trois colonnes consacrées à Gassendi (il y a évidemment une notice « Gassendi » par ailleurs), elle ne peut que faire sourire à celle de phrases qui tronquent le propos de D. jusqu'à lui faire dire le contraire de sa pensée. Ainsi p. 538, « Descartes combat dans les *Principes* l'anthropomorphisme de la théologie pour laquelle "Dieu a créé toutes choses pour l'homme" (III, 3) ». Mais en III, 3, on lit « Quo sensu dici possit omnia propter homines facta esse »: c'est que, si D. rejette l'opinion d'un usage de la création réservé à l'homme et tient son hypothèse comme « ridiculum et ineptum in physica consideratione », il ne juge pas moins que dire que « tout ait été fait pour l'homme » est « pium in ethicis », qui invite à rendre grâces et à « brûler d'amour » pour Dieu ! Mais sans doute cela se concilierait-il mal avec l'idée maîtresse d'une « pensée de la perfection de l'homme considéré dans toutes ses dimensions » (p. 539) – on glisse allègrement de *l'habitus non errandi* en quoi consiste la *maxima et praecipua hominis perfectio* à la « pensée de *l'hominis perfectio* », absolument parlant. On apprend aussi que, dans les *Meditationes*, « le doute s'appuie désormais sur le double argument d'un Dieu trompeur et d'un mauvais génie » (p. 535) ou que, selon les *Passions de l'âme*, « toute pensée est liée à quelque mouvement du corps » (p. 539).

Il ne saurait être question de passer en revue ici toutes les notices consacrées à des « cartésiens », qui, comme je l'ai dit du *Dictionnaire* dans son ensemble, sont de style et de qualités très diverses (il y a aussi beaucoup de répétitions dans les bibliographies, non seulement celles des « écrits contemporains », mais aussi dans celles des études, la plus haute fréquence étant atteinte par le tome 37 de la revue *Corpus* sur « Cartésiens et augustinien au XVII^e siècle », il est vrai édité par le responsable de ces rubriques). Il en est donc d'excellentes, et on comprendra que le présent compte rendu évite les comparaisons et la distribution des bons points – même si quelques perles sont tentantes, comme celle qui voit dans le *Durand commenté* un « ouvrage portant sur le théologien de Bayeux Barthélémy d'Antibes (XI^e siècle) ». On regrettera la minceur de certaines notices (Chauvin) et plus encore l'absence d'autres, qui eussent été légitimes dans un dictionnaire des philosophes, comme celles qu'eussent mérités Jean Du Hamel, dont les *Réflexions critiques sur le système cartésien de M. Régis* de 1692 sont seulement mentionnées à l'article « Régis », ou Jean-Robert Chouet (exclu parce que genevois?), voire « Jean Gayot », auquel ses *Synopses ex philosophia decem*, Lyon, 1674, ne valent même pas une notule. Et il va de soi que l'Hyperaspistes reste introuvable.

Quoi qu'il en soit, voici un *Dictionnaire* appelé à devenir vite un usuel, fruit d'un travail collectif qui suscite l'admiration. Il n'est pas nécessaire de rêver pour formuler avec D. « l'espérance qu'il pourra... être fort utile » – et le serait plus encore en version informatique.

Vincent CARRAUD

2. Études générales

2.1. DESCARTES

AÏT-TOUATI, Frédérique & GAUKROGER, Stephen, *Le Monde en images. Voir, représenter, savoir, de Descartes à Leibniz*, Paris, Classiques Garnier, 2015, 128 p.

Ce petit livre s'attache à la question de la visualisation et de la représentation dans les théories de la connaissance et les théories scientifiques de l'âge classique. Le but de l'ouvrage consiste à étudier la transformation de la notion de représentation et son passage du champ de la rhétorique et de la psychologie à celui de l'épistémologie. Pour ce faire, les deux A. suivent un parcours qui les mènent du contexte pré-cartésien, à D. et Hooke, jusqu'à Newton et Leibniz. – Le premier chapitre (p. 11-38) est consacré à quatre aspects du problème de la représentation : la source humaniste et rhétorique des notions de clarté et distinction ; les mutations de l'optique opérées par Kepler et D. ; la dimension représentative des idées à partir des notions médiévales de concepts formel et objectif ; le rôle de l'intuition spatiale et de la représentation en mathématiques et philosophie naturelle. Dans le deuxième chapitre (p. 39-64), les A. proposent une analyse fine et concise des notions cartésiennes de clarté et de distinction : depuis leur fonction méthodologique qui se déploie dans les *Regulae* sur fond d'un contexte rhétorique et mathématique jusqu'à leur insertion dans une métaphysique qui leur offre une garantie divine. Les troisième (p. 65-90) et quatrième (p. 91-112) chapitres sont respectivement consacrés au rôle de la représentation picturale dans la communication des observations microscopiques et astronomiques de Hooke et à l'opposition entre Newton et Leibniz sur l'émancipation de l'algèbre par rapport à la représentation géométrique dans le calcul différentiel.

Cet ouvrage s'appuie largement sur certains travaux antérieurs de ses A. : on retrouve ainsi la thèse de la source quintilienne de la clarté et distinction cartésiennes déjà exposée par S. Gaukroger dans « Descartes's Early Doctrine of Clear and Distinct Ideas » (*Journal of the history of ideas*, 53/4, 1992, p. 585-602). L'ouvrage développe des analyses claires et synthétiques sans s'encombrer de références bibliographiques superflues. On s'étonnera cependant de l'absence de quelques références majeures sur certains aspects du sujet, en particulier les travaux de G. Simon sur l'optique de Kepler et D., l'ouvrage de Ph. Hamou, *Voir et connaître à l'âge classique*, Paris, 2002 et celui de C. Zittel, *Theatrum philosophicum. Descartes und die Rolle ästhetischer Formen in der Wissenschaft*, Berlin, 2009 (cf. *BC XL*, **3.1.133**). On regrettera également quelques erreurs factuelles (p. 60, la théorie cartésienne des couleurs est attribuée à la *Dioptrique*, au lieu des *Météores*, AT VI 331-334). Mais l'originalité de cet ouvrage réside dans l'association de thématiques qui sont souvent abordées de façon séparée (optique, statut des idées, imagination, etc.) et dont les A. montrent de façon convaincante qu'elles jouent un rôle conjoint dans la genèse de certaines thèses cartésiennes.

Delphine BELLIS

ARBIB, Dan & PAVLOVITS, Tamás, « Descartes est-il cartésien? », *Hungarian philosophical Review*, 59, 2015/2, 168 p.

Il s'agit des actes d'un colloque tenu à Budapest les 23 et 24 janvier 2014 ayant pour objet la question : « Descartes est-il cartésien? » Pour justifier le sens d'une telle interrogation, les éditeurs assignent deux tâches à ce recueil de textes (« Descartes est-il cartésien? Descartes et son interprétation », p. 5-7) : mettre en lumière les *décentremments internes*, à savoir les lieux dans lesquels D. semble infidèle à « l'image de D. » déposée dans la littérature secondaire ou en tout cas au corps central de ses thèses, et les *décentremments externes*, à savoir les reprises et modifications que la postérité a imposées au cartésianisme. Les éditeurs sont conscients que ces objectifs seront d'autant mieux atteints que l'image de ce qui est contenu sous l'étiquette de « cartésianisme » sera précisée et détaillée. D'où deux questions : quand nous parlons de *cartésianisme*, entendons-nous la même chose qu'un immédiat successeur de D.? Et comment l'entendons-nous? Il est naturel que les réponses à des questions aussi exigeantes soit plus des indications de recherches que des résultats définitifs. De fait, ce recueil d'études s'inscrit dans une série de publications récentes tendant à repenser la notion même de *cartésianisme* – songeons, entre autres, à P. Machamer et J. E. McGuire, *Descartes' Changing Mind*, Princeton, 2009 (cf. *BC XL*, 3.1.89) ou à D. Kolesnik-Antoine éd., *Qu'est-ce qu'être cartésien?* Lyon, 2013 (cf. *BC XLV*) et D. Kambouchner, *Descartes n'a pas dit [...]*, Paris, 2015.

Quelques articles réunis dans cette livraison du *Hungarian philosophical review* se concentrent sur la question de la présence chez D. lui-même de théories ou d'éléments théoriques en tension avec l'image stéréotypée de D. Emblématique en ce sens est l'article de P. Guenancia qui, en dialogue avec l'ouvrage de J.-L. Marion, *Sur la pensée passive de Descartes*, Paris, 2013 (cf. *BC XLIV*), met l'accent sur la permanence de la distinction entre l'âme et le corps y compris au sein de leur union (« La distinction et l'union de l'âme et du corps : l'une est-elle plus cartésienne que l'autre? », p. 9-20). Tout à fait sur la ligne du projet général du volume, V. Carraud s'interroge sur le contenu des étiquettes du cartésianisme, sur ce que D. a voulu que nous sachions de lui et sur ce que nous savons effectivement bien qu'il n'eût ni le désir ni le projet que nous sachions : est ainsi évoquée la présence d'un D. « péronien », aspirant philosophe, encore hésitant et non dogmatique, cherchant sa voie, c'est-à-dire un D. qui sent encore le « Sieur du Péron, gentilhomme poitevin » (« En deçà du cartésianisme? Descartes péronien : le *Studium bonae mentis* », p. 21-33). G. Boros se concentre sur l'équivocité de la notion d'« émotion intellectuelle » et les difficultés irrésolues qu'elle comporte, par rapport aux émotions ayant une contrepartie physique théoriquement toujours présente (« Sur les émotions intellectuelles chez Descartes », p. 34-45). D. Arbib (« Contribution à l'histoire d'un scotisme cartésien. Jalons pour une histoire de l'infini scotiste », p. 46-64) s'interroge sur l'identité du cartésianisme par rapport à la tradition scolastique : s'appuyant sur la littérature consacrée à ce sujet, utilisée de manière d'ailleurs assez sélective, il soutient la thèse du caractère scotiste de la métaphysique cartésienne, surtout s'agissant de l'idée de l'infini ; établissant qu'être cartésien en métaphysique signifie être scotiste, prenant acte de la tension entre l'univocité et l'équivocité dans la connaissance de l'infini, il en conclut que D. serait non-cartésien dans la mesure où il serait anti-scotiste, ce qui se vérifierait avec la théorie de la libre création des vérités éternelles. On pourrait cependant observer que la libre création des vérités éternelles n'aurait jamais été possible si D. n'avait

admis, comme Scot, l'extériorité des vérités éternelles et des essences à la nature de Dieu. T. Pavlovits (« La priorité de l'infini dans l'ordre de la perception chez Descartes », p. 65-75) s'interroge sur l'antériorité de la connaissance de l'infini sur le fini et plus particulièrement sur les modalités par lesquelles la perception implicite de l'infini devient explicite: il se concentre en particulier sur la capacité de former l'idée de Dieu, idée dont on trouve trois définitions différentes, et établit la conclusion solide qu'il n'y aurait pas de capacité de former l'idée de Dieu si cette idée n'était déjà présente à la *mens*. Dans un article élégant et non dénué de souffle (« Fénelon ou la puissance de l'idée de Dieu », p. 76-168), M. Vetö se concentre sur les métamorphoses de l'héritage cartésien chez Fénelon, sur la dimension pratique et esthétique que revêt pour lui l'idée de Dieu, anticipant des thèmes propres aux théories du sentiment moral du XVIII^e s. La manière dont L. Verhaeghe affronte le sujet paradoxal du colloque est aiguë et féconde: elle montre comment la théorie du moi de Pascal se construit à travers une interprétation et un renversement de la réflexion cartésienne sur la générosité qui apparaît particulièrement dans la *Correspondance avec Élisabeth* (« L'exemple du premier cartésien: l'interprétation pascalienne de la générosité », p. 91-106). A. Frigo (« Descartes et l'amour des scolastiques: remarque sur une définition de l'amour dans les *Passions de l'âme* », p. 107-124) pose une importante question méthodologique: retracer la source scolastique d'une théorie cartésienne n'implique pas que D. ne soit pas original: l'originalité, en ce cas, dépend de l'usage qui est fait de la source et surtout de la stratégie philosophique qui le commande, le repérage de la source offrant les éléments indispensables pour comprendre cette stratégie – d'où l'importance heuristique et nullement érudite de la recherche des antécédents des thèses cartésiennes. Dans l'usage cartésien de la notion scolastique d'*amor* et de ses différents types, l'A. montre la stratégie de retournement d'une telle notion, de manière d'autant plus pertinente que la référence à la source thomiste permet d'expliquer certaines incohérences des *Passions de l'âme*.

La section de *Varia* contient trois contributions. La première, de grand intérêt, est consacrée à un panorama du cartésianisme hongrois en littérature, science, philosophie, et à ses relations avec l'Église de la Hongrie moderne: c'est là un chapitre important et peu connu de l'histoire du cartésianisme, et l'article de B. Mester (« Hungarian Cartesians in the Mirror of the Historiographical Narratives », p. 125-139) doit être accueilli avec gratitude. Les articles d'A. Blank (« Animal and Immortality in the *Monadology* », p. 140-152) et A. Kornai (« Realising Monads », p. 153-168) sont consacrés à deux problèmes leibniziens, à savoir au rapport entre la théorie de la préformation et la théorie de l'être incomplet, et au lien entre la théorie des perceptions et l'harmonie préétablie. Les deux articles clarifient donc efficacement des aspects de la *Monadologie*.

Au-delà de la fidélité plus ou moins stricte au programme indiqué par le titre, *Descartes est-il cartésien?* et des quelques marques d'oralité résiduelles, certaines études de ce volume contribuent significativement à complexifier l'image du cartésianisme et de la compréhension de D. lui-même.

Emanuela SCRIBANO [trad. D.A.]

BAUDRY, Hervé, *Le Dos de ses livres. Descartes a-t-il lu Montaigne?* Paris, Honoré Champion, « Bibliothèque Littéraire de la Renaissance », n° 90, 2015, 393 p.

Le titre énigmatique de ce livre s'éclaire à la fois par son sous-titre et par l'illustration de couverture reprise en pleine page (p. 7): une gravure de Cornelis

Hellemans (datée par le *Rijksmuseum* des années 1687-1691) représentant D. assis à sa table de travail, la plume à la main. Derrière lui, une planche portant des livres dont on ne voit que les tranches (l'A. ne signale pas que D. a le pied droit posé sur un grand in-folio à plat sur le sol, dont on ne voit également que la tranche, mais sur laquelle est très lisiblement écrit « ARISTOTELES »). Le mot *Essais* serait-il imprimé au dos d'un de ces livres? D. avait-il Montaigne [= M.] dans sa bibliothèque, l'a-t-il simplement lu? Une tradition finalement assez récente, dit l'A., l'affirme. *Le Dos de ses livres* cherche à renverser cette tradition.

Cette étude vise en réalité trois objectifs solidaires mais différents : reconstituer l'histoire de la lente constitution de ce qu'il appelle le « couple Montaigne-Descartes » (chap. I à III), établir et discuter le « *corpus* montaigno-cartésien », c'est-à-dire l'ensemble des rapprochements « thématiques » ou « textuels » proposés par les historiens de la philosophie entre textes de D. et textes de M. (chap. IV à VI), et enfin répondre à la question posée par le sous-titre (chap. VII). Les premières générations de cartésiens ou de lecteurs de D. ne songeaient pas à M. en le lisant, et H. Gouhier écrivait encore en 1924 : « On ne sait pas d'une manière certaine si Descartes a lu Montaigne » (*La pensée religieuse de Descartes*, Paris, p. 251, cité par l'A. p. 291). L'étude de la constitution du « couple », à partir de la fin du XIX^e s., est intéressante, même si le lecteur peut éprouver quelque réticence devant la surexploitation rhétorique de cette métaphore (« vie de couple », séparation, divorce, etc.). Et l'A. ne contribue-t-il pas paradoxalement, sinon à la constitution de ce couplage, du moins à sa réification, avec des formules comme « entité intertextuelle Montaigne-Descartes » (p. 69), « totalisation conceptuelle du couple Montaigne-Descartes » entendu comme « entité autonome significative » (p. 83) ou encore « couple philosophico-textuel » (p. 99)? Ce n'est pas parce qu'un critique compare sur un point précis un texte de D. à un texte de M. (ou l'inverse) qu'il souscrit à l'existence d'un « couple » fortement structuré, et qui plus est indissoluble ; il peut même proposer un rapprochement entre un texte de D. et un texte de M. sans penser pour autant que celui-ci soit la source de celui-là.

Le second moment du livre dresse un minutieux relevé de tous les lieux parallèles M./D. *inventés* (gardons ici la précieuse équivoque du sens français et du sens latin du mot) depuis un siècle et demi. Sur deux colonnes se font face l'hypertexte montaignien supposé et l'hypertexte cartésien, avec mention des différents inventeurs et références précises, suivis du commentaire de l'A. concluant invariablement que les deux textes ne se répondent pas, ou que la source de D., si source il y a, peut et doit être cherchée ailleurs que chez M. (chez Charron, très souvent), ou encore que les deux auteurs dépendent d'une source commune (Cicéron, Plutarque, Agrippa, etc.). Ce relevé est en lui-même instructif, en partie parce qu'il met en évidence les chapitres de M. les plus souvent allégués (sur 87 lieux parallèles, on compte 28 fois l'« Apologie de Raimond Sebond », 7 fois « De l'institution des enfants », 7 fois « De l'expérience ») et les, ou plutôt le, texte cartésien le plus montaignisé (46 fois le *Discours de la méthode*, notamment ses deux premières parties) ; en partie aussi parce qu'il souligne l'inflation des parallèles (tout le monde ajoute, personne n'ôte), et parce qu'il met en lumière l'extension progressive des champs d'exploitation (l'homme, le doute, les animaux, l'expérience, Dieu, l'ego). On s'étonne que le parallèle le plus spectaculaire, la *lettre de Descartes au marquis de Newcastle* (23 novembre 1646, AT IV 568 sq.), dans laquelle M. est nommé deux fois (mais jamais seul, l'A. a raison de le

souligner), on s'étonne donc que cette lettre ne soit pas mentionnée et examinée en son lieu naturel, la rubrique 8, « Correspondance » (p. 227 *sq.*), pour être renvoyée au chapitre VI (p. 291-303). L'A. aura sans doute voulu soigner le bouquet de son feu d'artifice. La conclusion, attendue, était annoncée dès la p. 259 : « Aucun des rapprochements textuels avancés par la tradition du couple Montaigne-Descartes ne prouve sans conteste un emprunt direct par le second dans le premier ni ne constitue un indice sûr à l'appui de la thèse de la lecture directe ». Un exemple est frappant (p. 241-242) : M. cite un mot de Tibère selon lequel « quiconque avoit vescu vingt ans, se devoist respondre des choses qui lui estoient nuisibles ou salutaires, et se sçavoir conduire sans medecine » (*Essais* III, 13, éd. Villey, PUF, p. 1079) ; D. cite également ce mot (AT IV 329, 24-330, 1), dans une formulation différente, et surtout en indiquant « trente ans » et non pas « vingt ans ». Or les deux sources antiques (Suétone, *Vies des douze Césars*, Tibère, 68, 5 [et non 4 comme indiqué par l'A.] et Tacite, *Annales*, VI, 46) portent toutes deux « trente ans ». La mémoire de D. aura été ici meilleure que celle de M., et point n'est besoin de supposer une source montaignienne à la citation cartésienne.

L'A. soutient qu'il n'est pas nécessaire de supposer que D. ait lu M., et qu'il faut au contraire penser qu'il ne l'a pas lu. « Nous pensons donc qu'*a priori* non seulement Descartes n'avait pas besoin de Montaigne, mais aussi qu'il ne pouvait pas entrer en contact avec lui en raison de l'essentielle non-conformité avec ses moyens et ses fins » (p. 314). L'introduction de l'*a priori* laisse perplexe, dans une étude qui se réclame d'un examen positif des textes. La thèse principale de l'A. est qu'on peut expliquer tous les parallèles sans la supposition que D. aurait lu M. (thèse forte, qu'on peut examiner et discuter lieu après lieu) ; mais cette thèse forte se double d'une thèse plus faible, selon laquelle D. n'avait pas besoin de lire M., voire *ne pouvait pas* l'avoir lu.

Ce ne serait pas rendre justice à ce livre, écrit d'une plume alerte, souvent polémique, parfois drôle, que de le résumer à sa conclusion. Indépendamment du degré d'accord que le lecteur sera disposé à manifester envers ses thèses, ses arguments et ses analyses, reste un point essentiel : l'A. met en lumière une « évidence » non-vue, une conviction à ce point partagée qu'elle n'est plus perçue comme conviction, celle selon laquelle D. serait un lecteur, et même un lecteur attentif, de M. L'A. demande de ramener cette évidence à un plus modeste statut d'hypothèse. Son livre, qui se réclame de la philologie, est à cet égard un traité critique (« métacritique » dit l'A.) de la méthode en matière de *Quellenforschung* (voir notamment les « Critères pour une échelle d'analyse intertextuelle », p. 134-137) ; il insiste sur la faiblesse, voire l'absence fréquente de justification méthodologique dans la pratique de rapprochement de textes montaigno-cartésiens. Que deux textes se ressemblent, même étroitement, est une base insuffisante à *elle seule* pour poser que l'un a été écrit avec l'autre sous les yeux (ou présent dans sa mémoire vive). L'Annexe VIII (p. 355-356) dresse la liste des 142 termes ou expressions différents utilisés par la critique pour nommer ou caractériser la relation textuelle M.-D. ; cette *cornucopia* lexicale trahit sans doute quelque incertitude sur le lien réel entre D. le lecteur et M. le lu, ce qui va dans le sens de la thèse de l'A. ; mais on pourrait aussi, en sens contraire, y voir la preuve que les critiques ne surdéterminent pas les rapprochements qu'ils proposent, et n'inscrivent pas nécessairement ces rapprochements dans une histoire prospective ou rétrospective de la pensée. Le livre présente enfin de substantielles analyses sur les notions d'intertextualité (p. 131-139 et 259-267), de précurseur (p. 272-274), de citation (p. 263-

264, 302), de réécriture (distinguée de la réécriture, p. 97, 249, 307), d'influence (p. 267-272), de lisibilité (p. 303-308). À cet égard le chapitre VI, le plus méthodologique, est sans doute un des plus importants de ce livre. L'A. souligne certains effets pervers de ce qu'il n'hésite pas à appeler « la colonisation cartésienne de l'auteur des *Essais* » (p. 235) : « Montaigne apparaît ainsi comme un Descartes tantôt en puissance, tantôt avorté » (p. 124). Briser le parallèle, c'est pour l'A. rendre chacun des deux philosophes à sa singularité et à sa force philosophique propre. « Chacun y gagne en envergure historique ce qu'il perd en dialogue direct » (p. 302).

Bernard SÈVE

BUZON, Frédéric de, CASSAN, Élodie & KAMBOUCHNER, Denis, éd., *Lectures de Descartes*, Paris, Ellipses, Paris, 2015, 728 p.

Ce recueil d'essais sur D., dernière pièce d'une série désormais bien consistante, s'ouvre avec la constatation par les trois directeurs de l'ouvrage d'un paradoxe incontestable : « Descartes, qu'on se représente toujours comme le fondateur de la pensée moderne, reste un auteur peu lu, souvent mal lu » (p. 7). Mais le paradoxe s'atténue si on considère les facteurs qui convergent à l'expliquer : d'abord, l'image selon laquelle D., dont la grandeur se révèle dans la destruction des anciennes formes des pensées, n'aurait laissé en héritage que des erreurs ; ensuite le problème du langage et, de manière particulière, l'exigence de discipline qui caractérise le texte de D., à laquelle le lecteur d'aujourd'hui n'est plus accoutumé ; enfin, l'état des éditions qui ne permet pas encore un accès satisfaisant aux textes de D. Ce volume a l'ambition de proposer des contributions dans chacune de ces trois directions évoquées, en dépliant chapitre par chapitre les complexités les plus souvent ignorées de la philosophie de D., en introduisant le lecteur à la discipline propre aux textes cartésiens et s'inscrivant dans la dynamique de la redécouverte des textes qui caractérise les efforts éditoriaux les plus récents.

Une des qualités de ce travail consiste dans son caractère organique : tout en ne prétendant pas se développer suivant une structure rigide et fixe qui ne serait qu'artificielle, il s'articule selon une partition qui couvre pour l'essentiel toutes les disciplines qui, selon D., caractérisent la « philosophie » : nous aurons donc les chapitres de D. Moreau sur « L'idée de philosophie » (p. 19-40), de D. Rabouin sur « *Mathesis*, Méthode, Géométrie de Descartes » (p. 67-95), d'É. Cassan sur « Descartes et la logique » (p. 97-120), de S. Di Bella sur « Le programme métaphysique de Descartes » (p. 121-149), de F. de Buzon sur « Le concept de la physique cartésienne » (p. 181-212), de L. Renault sur « La constitution de la morale cartésienne » (p. 329-357), de D. Kambouchner sur « L'horizon politique » (p. 385-412) et de F. Lelong sur « Civilité, rhétorique, publication » (p. 359-384). – D'autres pièces complètent l'ensemble de manière très efficace : pour la métaphysique, le chapitre de L. Devillairs sur « L'idée de Dieu » (p. 151-179) et celui de Ph. Desoche sur « *Ego sum res cogitans*. La philosophie de l'esprit chez Descartes » (p. 253-277) ; pour la physique, les chapitre d'A. Charrak sur « Matière, éléments, monde » (p. 213-227) et de D. Antoine-Mahut sur « La machine du corps » (p. 229-252). Il ne s'agit pas là des démarcations fixées une fois par toutes, mais plutôt de lignes mouvantes qui révèlent le dynamisme de la philosophie cartésienne, comme le montre de manière excellente le chapitre signé par F. De Buzon et D. Kambouchner, « L'âme avec le corps : le sens, le mouvement volontaire, les passions » (p. 279-328), qui étudie la doctrine cartésienne de l'union à travers une analyse approfondie traversant les frontières entre métaphysique et phy-

sique (cf. entre autres, p. 293 *sq.*, consacrées à la doctrine cartésienne des sens). Mais l'attention ne se focalise pas seulement sur la philosophie et son arbre, mais aussi sur le philosophe et sa postérité ; d'un côté, l'essai d'É. Mehl sur « Les années de formation » et, de l'autre côté, les deux chapitres de T. Verbeek, sur « Le cartésianisme hollandais » (p. 413-433) et de J.-C. Bardout, « De Descartes aux cartésianismes. La réception française de 1650 à 1770 » (p. 435-481).

Le lecteur trouvera donc ici, plus qu'un D. décomposé et prétendument systématisé, un cadre complet et unitaire, dont chaque chapitre arrive souvent, selon le but fixé par les auteurs, à « rendre à la pensée cartésienne les nuances qui en sont constitutives » (p. 7). Dans l'impossibilité de donner ici plus que quelque *specimen*, citons la dense contribution de D. Moreau qui, en un sens, constitue vraiment la pierre angulaire du volume. L'intérêt de cette étude ne provient pas seulement de l'absence de travaux consacrés à la question, mais aussi et surtout de l'efficacité de la démonstration de sa thèse principale: « si le mot *philosophie* – n'est pas fréquent dans l'œuvre de Descartes » (affirmation sans doute un peu trop forte), l'idée cartésienne de philosophie est loin d'être pauvre, au point que D. reconnaît à la philosophie un domaine d'application beaucoup plus étendu qu'on pourrait le penser aujourd'hui. – É. Cassan remarque à juste titre que si « les critiques adressées par Descartes à la logique, dans l'état historique qui était le sien au début du XVII^e s. sont bien connues [...], l'examen du sens exact de la démarche de Descartes n'a pas été encore vraiment entrepris » (p. 97). C'est là une tâche énorme, que l'étude ne se propose pas d'achever mais qu'elle a le mérite de problématiser à travers une esquisse de la situation de D. par rapport aux logiciens du XVII^e s. et un examen de la nature de l'acte du jugement et du raisonnement chez D. Aussi, l'étude de S. Di Bella, qui présente une analyse très aiguë de certains des aspects les plus importants de la métaphysique cartésienne (parmi eux, la question de la fondation, du rapport avec la science, de la primauté dans l'ordre de la connaissance), offre une synthèse efficace et libre de tout schéma interprétatif pré-supposé de la métaphysique cartésienne. Le chapitre de F. de Buzon sur « Le concept de la physique cartésienne », l'une des rares études consacrées au sujet, est conduit aussi avec une grande subtilité: après une aperçu historique, l'auteur analyse la conception cartésienne du corps et de son intelligibilité, le concept de physique *a priori* et le rapport entre la physique et l'étude des phénomènes. Les deux chapitres de D. Kambouchner et de F. Lelong se révèlent complémentaires pour leur commune insistance sur des aspects encore aujourd'hui négligés de la philosophie cartésienne. Ainsi, le premier s'attache à renverser le vieux préjugé selon lequel il n'existe pas de politique cartésienne: ce qui n'est vrai qu'au sens où D. n'a laissé aucun ouvrage ni développement sur la politique, mais qui manque le fait, que cette contribution à le mérite de documenter, qu'on trouve bel et bien chez D. « une perspective cartésienne sur la politique [...] assurément spécifique dont il y a lieu d'expérimenter l'unité et d'approfondir les implications » (p. 386). Au contraire de la politique, l'art d'écrire cartésien a fait depuis longtemps l'objet d'études importantes, comme le remarque Lelong, bien que sa teneur éthique ait été très diversement évaluée par les commentateurs; dans ce débat, qui oppose ceux qui insistent sur l'opportunisme tactique de D. à ceux qui voient dans la politesse rhétorique cartésienne une dimension éthique, Lelong se propose de lier la relation rhétorique au lecteur du discours cartésien à l'horizon du bon usage de la raison. Enfin, si le chapitre de T. Verbeek, en dépit de son titre, ne s'arrête (de manière d'ailleurs excellente) que sur quelques figures (Régius,

de Raey, Wittich), l'étude de J.-C. Bardout offre un aperçu presque complet, malgré sa brièveté, du cartésianisme français, et invite à explorer une piste qui, encore aujourd'hui, reste peu parcourue : une étude du cartésianisme à la lumière du malebranchisme, qui « constitue tout à la fois un vecteur puissant, la seconde vie du cartésianisme français en un sens, mais aussi, en raison de la sélection que Malebranche avait déjà opérée au sein du cartésianisme, le facteur non moins puissant d'une désagrégation progressive » (p. 468-469).

Il ne s'agit là que de quelques-uns des motifs d'intérêt dont foisonne ce recueil, qui constitue plus qu'une mise au point sur la philosophie de D., et dont on soulignera enfin le caractère international (cf. par ex. la belle bibliographie finale aux p. 489-499).

Igor AGOSTINI

CASSAN, Élodie, *Les chemins cartésiens du jugement*, Paris, Honoré Champion, 152 p.

L'A. entend faire droit à ce qu'elle estime être un pan délaissé de l'étude du cartésianisme, à savoir son rapport critique aux logiques contemporaines qui permettrait pourtant de rendre compte du mode de constitution du discours cartésien sur la science. Car s'il est significatif que D. ne retient « aucun des concepts de base de la logique » (p. 12), il convient d'expliquer ce geste autrement que comme l'effet d'une pure ignorance ou d'un dédain pour ses débats internes, D. ayant pris soin de prendre position sur ces questions. La première partie du travail (« Les problèmes de contexte », p. 21-50) dresse un résumé condensé, au sein des logiques contemporaines, des doctrines qui ont en partage un abord formalisé et discursif de la doctrine du jugement en tant que proposition (scolastique tardive, p. 24-36) ; La Ramée, p. 36-39 ; Bacon, p. 39-42) et, de manière au fond complémentaire, un projet éthique de formation du jugement pratique en vue d'une vie heureuse (Montaigne, p. 42-50). La seconde partie (« Descartes », p. 51-86) – en laquelle s'affirme l'interprétation cartésienne défendue par l'ouvrage – mesure la portée critique de la doctrine du jugement cartésien et du même coup ce qu'elle a de novateur en matière de doctrine de la science parce qu'elle remet en cause la notion reçue du raisonnement faisant fond sur les syllogismes. La notion de jugement cesse de s'assimiler exclusivement à celle de proposition pour signifier aussi la double dimension de l'acte noétique dont l'esprit est capable en tant qu'il connaît et par lequel il forme des jugements et évalue la vérité des jugements ainsi formés. Dès lors, la proposition effectivement énoncée revêt les caractères que lui prête la sémantique mentale par laquelle s'élaborent les idées vraies, ce qui lui fournit un « contenu propositionnel mental ». Le raisonnement cartésien n'est plus ce faisant la théorisation formelle de l'enchaînement des syllogismes, mais celui de propositions enracinées dans les opérations mentales certifiantes de l'esprit. Selon l'A., cette lecture de la doctrine du jugement permet de rendre compte de l'évolution de son récipiendaire – l'entendement dans les *Regulae* (la description de cette doctrine du jugement va de la p. 55 à la p. 66, doctrine commune à *La recherche de la vérité*, p. 66-71, et partiellement au *Discours*, p. 71-74), puis la volonté dans les *Méditations* (la description de cette doctrine du jugement va de la p. 79 à la p. 86, doctrine qui commence de se mettre en place dans la *Dioptrique*, p. 75 à 78) – grâce à l'évolution de la théorie et de la pratique cartésiennes de la science, c'est-à-dire grâce au changement de la conception de l'objet de la science : « après avoir fait du jugement dans les *Regulae* l'énoncé des rapports entre les paramètres d'une *quaestio*, mathématique ou physique, Descartes s'intéresse spécifiquement à

la physique; [il en vient à penser] le jugement comme l'expression des attributs et des modes de la substance corporelle, conformément à la distinction réelle de l'âme et du corps démontrée dans les *Meditationes*. Dans cette perspective, l'accent finalement mis sur la volonté a une portée épistémique. Il exprime la nécessaire subordination de toute affirmation à une conception claire et distincte de l'objet examiné » (p. 19). Dans ce contexte, les théories du jugement apparaissent comme les substituts cartésiens de la logique. La troisième partie peut alors décrire le champ scientifique unifié et complet gagné par cette théorie du jugement (« Applications », p. 87-113) dans son application à la physique (p. 88-95), à la théorie des tourbillons engagée dans la cosmogonie (p. 95 à 101) et à la morale (p. 101-115) où, en particulier, la pratique n'est pas selon D. une modalité spécifique du jugement, mais une mise en œuvre de connaissances formulées dans les jugements de la science. Une quatrième et dernière partie (« Perspectives », p. 117-136) expose les réceptions port-royalistes (« La logique de Port-Royal: une théorie non-cartésienne du jugement », p. 123-130) et malebranchiste (« Malebranche: le jugement, moteur du déploiement scientifique », p. 131-136) de cette doctrine.

On ne manquera pas de s'étonner et de regretter que ce travail, incontestablement novateur dans son projet, issu d'une thèse plus développée, se trouve pourtant réduit – compte tenu qui plus est de son programme extrêmement ambitieux – à d'aussi exiguës dimensions (136 pages de texte suivies d'une bibliographie, d'un index des noms et d'une table des matières qui totalisent 150 pages) qui ne laissent pas le temps au propos de l'A., fort intéressant au demeurant, de se développer et de s'étayer et au regard desquelles les remarques critiques pourront apparaître comme un procès d'intention du fait de la brièveté du propos exposé et du caractère souvent allusif ou lapidaire des démonstrations proposées. Risquons toutefois les deux suivantes: (1) En quoi « la nécessaire subordination de toute affirmation à une conception claire et distincte » serait-elle un gain de la doctrine du jugement référé à la volonté, puisqu'elle est énoncée dès les *Regulae*, en tant que l'entendement est l'opérateur du jugement vrai conçu comme *deductio* qui juge, c'est-à-dire *affirme*, la dimension d'affirmation contenue dans la *deductio* tenant à l'acte même de lier et d'assembler les unes aux autres d'autres *intuitiones* et/ou *deductiones* préalablement certifiées, afin de poser en les composant les propriétés que l'esprit s'objecte pour les connaître comme unifiées en des objets connus véritablement, c'est-à-dire comme certains (ce que l'A. nous semble du reste décrire p. 60, 62 et 65)? En sorte que tout jugement, dès les *Regulae*, est déjà subordonné à une conception (*intuitus* et/ou *deductio*) claire et distincte. (2) Pourquoi l'attribution de la fonction du jugement à la volonté résulterait-elle de ce que le D. des *Meditationes* en viendrait à déterminer les exigences du jugement « comme l'expression des attributs et des modes de la substance corporelle, conformément à la distinction réelle de l'âme et du corps démontrée dans les *Meditationes* »? Cela laisserait supposer, non pas bien sûr qu'il n'y a pas de jugements portés sur autre chose que sur les substances corporelles – l'A. sait bien que tel n'est pas le cas, comme elle le dit p. 55 –, mais du moins que tous les jugements possibles se modèlent selon D. sur l'exigence de ceux requis par les jugements physiques sur la réalité extérieure des corps, c'est-à-dire d'une science à visée ontiquement réaliste dont le souci d'instauration d'une physique livrerait le modèle – ce qui est sans doute difficile à tenir si l'on tient compte de ce que le canon des jugements vrais est, selon le D. des *Meditationes* comme pour celui des *Principia*,

énoncé par la *regula generalis* dont la formulation est donnée par l'élucidation de la vérité attestée dans l'expérience dite du *cogito*. Sans doute nos deux questions sont-elles liées en ce qu'elles interrogent la justification de la différence structurant cet ouvrage, reprise par l'A. sans la légitimer à une longue tradition interprétative (à F. Alquié, par exemple), entre « un réalisme scientifique marqué par une indifférence ontologique [= le discours scientifique des *Regulae* fondé sur le privilège des mathématiques] et un réalisme scientifique tenant compte de la distinction réelle des substances [= le discours scientifique des *Meditationes* qui résulte des exigences posées par le projet de constitution de la physique] » (p. 55) qui doit ce faisant « savoir comment se prononcer objectivement sur les phénomènes [...en] examinant les modalités logiques de la prise en charge du rapport de l'esprit aux objets extérieurs à lui » (p. 75) ; différence dont il nous semble qu'elle est secondaire car dérivée de ce qu'en gage pour la doctrine du jugement la compréhension de la vérité comme certitude.

Gilles OLIVO

DROZDOWICZ, Zbigniew, *Cartesian Rationalism: Understanding Descartes*, Francfort-sur-le-Main, Peter Lang, « Warsaw Studies in Philosophy and Social Sciences », 3, 2015, 152 p.

Ce petit livre au titre ambitieux propose de reconnaître dans la pensée cartésienne « a variant of an intellectual rationalism » (p. 8). Comprendre D., comme le sous-titre l'annonce, reviendra ainsi à montrer que le « système » cartésien constitue « une longue chaîne de raisonnements » (p. 9), déployée par l'entendement à partir d'une série de principes inébranlables qui en constituent les « piliers » (p. 101). L'auteur revient ainsi sur la presque totalité du corpus cartésien, qu'il ressaisit au fil d'une série de distinctions : « method and methodology » (chap. II), « episteme and epistemology » (chap. III), « ontic, ontology and metaphysics » (chap. IV) et « physics, physiology and psychology » (chap. V). Il en résulte un exposé suivi des œuvres majeures de D., assorti de nombreuses citations et de longues paraphrases, notamment des *Regulae*, des *Méditations* et des *Objections et Réponses*. Un premier chapitre, consacré à la biographie intellectuelle de D. et à sa posture à l'égard de ses interlocuteurs en tant qu'expressions d'un modèle de « Cartesian life-rationality » et une annexe finale, portant sur les *Méditations cartésiennes* de Husserl, complètent le volume. Confronté à une analyse qui s'en tient le plus souvent à la lettre du texte cartésien et qui renonce délibérément à tout débat avec la littérature critique (unique exception, deux post-scriptum qui reviennent sur un article de J.-L. Marion sur les natures simples, p. 58-60 et 105-107), le lecteur a souvent du mal à trouver la ligne directrice de l'interprétation proposée. À ce titre, une mise au point préliminaire sur le concept – anachronique et fort difficile à manier – de « rationalism » aurait été sans doute bienvenue (on se reportera pour cela aux remarques introductives de J. Laporte dans son *Le rationalisme de Descartes*, Paris, 1945, malheureusement trop rarement citées dans les débats sur la légitimité du couple *rationalism/empiricism* qui animent depuis quelques années la littérature critique anglo-saxonne). Si on repère sous la plume de l'A. des remarques pertinentes et originales (voir en particulier p. 122-123 sur les *Passions de l'âme*), on ne peut que regretter les nombreuses coquilles et les quelques erreurs (voir par ex. « Morin and Marine Mersenne – both Jesuits », p. 15 ; « the already published [*sc. avant le Monde*] *Rules for the Direction of Mind* », p. 110).

Alberto FRIGO

GATTO, Alfredo, *René Descartes e il teatro della modernità*, Rome, Inschibboleth Edizioni, 2015, 298 p.

L'A. part d'un double constat. La thèse dite de la création des vérités éternelles, d'une part, ne se trouve explicitement « évoquée » que dans la correspondance de D. et jamais dans les écrits doctrinaux, en particulier dans les *Meditationes – Responsiones* comprises ! D'autre part, il y a entre cette thèse (dont il conviendrait de souligner qu'elle n'est pas seulement énoncée ou évoquée en 1630, mais clairement, AT I 145, 13-14 puis 146, 11-12) et l'entreprise philosophique de D. plus qu'un écart : une irréductible contradiction. La thèse de la création des vérités – dont l'A. s'efforce en premier lieu, après tant d'autres, de montrer la totale nouveauté – interdit de penser que l'homme puisse accéder à une quelconque véritable certitude, faute de garanties et d'un « critère » distinguant le vrai du faux. L'A. en déduit principalement deux choses. D'abord, que la modernité de D. ne tient pas à la place qu'il accorde au « sujet » considéré comme « souverain », mais au contraire au drame, baroque (?), mettant en scène, sur fond d'omnipotence divine et d'arbitraire total, l'irréductible fragilité de l'homme, confronté pour la première fois à la possibilité d'une « catastrophe ». Ensuite, que D. se serait fait « savamment *dissimulateur* » pour contourner ce danger dans ses écrits doctrinaux, sans pour autant rejeter cette thèse inédite. Il ne s'agit ni de prudence, ni d'ésotérisme – mais tout de même, ainsi que l'A. le soutient de manière assez répétitive, de dissimulation stratégique du Dieu de 1630, laquelle seule autorise l'entreprise cartésienne. Cette dissimulation serait particulièrement manifeste dans les *Meditationes*, où le « masque » du « Dieu véracé » aurait pour fonction d'effacer définitivement deux autres personnages : le « Dieu trompeur » et le malin génie.

On se réjouit que l'A. ne fasse pas droit aux thèses de l'écran de fumée, quelles qu'elles soient. Mais on regrette que et son constat initial et, *a fortiori*, sa thèse, ne soient véritablement attestés par aucun texte de D., alors même qu'il cite les principaux, sans toutefois les analyser avec la précision qui s'impose. Car le « Dieu trompeur » de la *Meditatio Ia* n'est pas « trompeur » ; le « Dieu qui peut tout » de la « vieille opinion » de 1641 n'est peut-être pas le Dieu de 1630 ; l'hypothèse du Dieu tout-puisant n'est pas la fiction du malin génie. On s'étonnera que l'A., quoiqu'il reconnaisse ces trois points, ne les mentionne qu'en passant alors qu'ils eussent été de nature à nuancer sa thèse, voire à la contredire. Plus de rigueur eût imposé d'exclure, ou de fonder textuellement, la rhétorique du théâtre et des « masques » – tout comme celle de la dissimulation, dont la signification psychologique ne fait pas droit à l'invention de l'*ego* cartésien, lequel n'est pas plus psychologique qu'empirique. Si donc l'A. exclut pertinemment les interprétations par le secret de la philosophie « publique » de D. – dont la faiblesse saute aux yeux –, on peine à comprendre en quoi son interprétation évite leurs écueils (il ne nous semble pas pertinent d'interpréter le fameux « larvatus prodeo » à la lumière de cette thèse, p. 173). À ce titre, il convient de lire D. lui-même : « Car que nous importe, si peut-être quelqu'un feint que cela même, de la vérité duquel nous sommes si fortement persuadés, paraît faux aux yeux de Dieu ou des anges, et que partant, absolument parlant, il est faux ? Qu'avons-nous à faire de nous mettre en peine de cette fausseté absolue, puisque nous ne la croyons point du tout, et que nous n'en avons pas même le moindre soupçon ? » (AT IX 113). D. dissimule si peu qu'il répond explicitement à un problème qui n'en est pas un : si la création divine des vérités est elle-même la première et la plus évidente des vérités

(métaphysiques), l'hypothèse d'une fausseté absolue, c'est-à-dire le soupçon que les vérités ne seraient pas vraies, est inutile et ne nous importe en aucune façon. Car la vérité n'en est pas moins, dans son apparaître même, vérité, soumise au jugement qui la fait certitude, qui ainsi autorise aussi bien l'entreprise métaphysique que ce qui en découle, sans dissimulation, sans contradiction, sans théâtre. L'A. fait reposer la modernité sur un drame cartésien qui ne s'est peut-être jamais joué, qui est sans scène, sans masques, voire sans acteur – et surtout pas D., qui n'aime guère les masques, comme il le répètera à Voet : « ego non libenter me committo cum larvis » (AT VIII-2 65, 26). Enfin, on regrette que l'A. ne mentionne jamais, sur un objet qui devrait l'imposer, l'ouvrage de G. Olivo, *Descartes et l'essence de la vérité*, Paris, 2005 (BC XXXVI, 2.1.6) : cette lecture eût interdit le vocabulaire pré-leibnizien du « critère » concernant la vérité (qu'interdit la *lettre à Mersenne* du 16 octobre 1639) et, partant, eût permis à l'A., dans un ouvrage par ailleurs toujours sérieux, de mettre en question sa propre thèse.

Laure VERHAEGHE

KAMBOUCHNER, Denis, *Descartes n'a pas dit [...] Un répertoire des fausses idées sur l'auteur du Discours de la méthode avec les éléments utiles et une esquisse d'apologie*, Paris, Les Belles Lettres, 2015, 225 p.

Ce petit livre est divisé en vingt-et-un chapitres dont chacun examine un énoncé attribué à tort à D. et autour duquel se sont construites autant de « fausses idées » ; à partir de textes, fragments ou expressions tirés d'écrits cartésiens souvent ignorés (à tort), l'A. démontre la fausseté ou la partialité de telles jugements. Vingt-et-un énoncés attribués à tort à D. et qui ont souvent produit des visions simplistes et déformées de la philosophie cartésienne. Ainsi, « *Dans les écoles, on n'apprend rien d'utile* » (chap. 1), « *Les sens nous trompent* » (chap. 2), « *Rien n'est vrai sinon ce qui est clair et distinct* » (chap. 3), etc. Quelques exemples de simplifications : la « réduction de la matière à l'étendue, c'est-à-dire à l'espace », contre laquelle la *Règle XIV* montre que « tout ce que l'énoncé exprime est une sorte d'illusion d'optique sur l'opération cartésienne » (p. 124) ; ou encore, contre la supposée disqualification cartésienne des expériences, le rappel que « seule une ignorance malveillante fera penser que le Descartes physicien ait méprisé les expériences, alors qu'il a, peut-on dire sans exagérer, passé à les rechercher chaque jour de sa vie » (p. 136) ; ou, contre l'énoncé selon lequel « *La morale parfaite est hors de portée* », l'évidence que la morale « n'est pas la matière d'un livre : elle est pour partie affaire d'instructions, mais pour une très grande part, comme la méthode, affaire de pratique et de discipline intérieure. À cet égard, cela tout au moins est certain, elle n'est rien qui puisse s'enseigner » (p. 195) ; enfin, pour l'énoncé : « *La générosité est passion de la liberté* », l'A. mentionne les art. 153 et 154 des *Passions de l'âme*, selon lesquels « les généreux n'ont pas à vouloir se rendre libres, ils le sont déjà », alors que selon l'art. 161 la générosité est « une disposition qui s'acquiert » (p. 200) : la liberté « ne constitue pas la valeur suprême » (p. 202), son « but, c'est d'en faire un bon usage » (p. 203) pour « procurer, autant qu'il est en [soi], le bien général de tous les hommes » (*Discours VI*, AT VI 61, 26-28).

Ainsi l'A. démonte-t-il minutieusement et efficacement les contresens sur D. et contribue-t-il à lui restituer son vrai visage à l'encontre des « erreurs produites au long des années par la simplification polémique ou scolaire ou par des controverses entre les savants (p. 10). La littérature secondaire n'est évoquée qu'en passant pour souli-

gner les « injustes filtrages que les lectures les plus instruites ne s'emploient pas toujours à déjouer » (p. 11). Les citations sont rares, et ne visent qu'à reconnaître des résultats partagés (avec J.-M. Beyssade, F. de Buzon, P. Guenancia) ou pour indiquer des sources de « simplifications » ou d'erreurs (comme Durkheim, Natorp et surtout Damasio, qui « n'a pratiquement rien lu de Descartes », p. 169). Nous retiendrons surtout les deux conclusions de cette enquête : d'abord, qu'aujourd'hui, tandis que « plus personne [...] ne croit à la raison (on s'en moque, on la hait, on en doute, ou bien l'on en désespère) », D. « peut toujours nous servir d'horizon » (p. 224-225) ; ensuite que cela n'est possible qu'en retournant lire directement les textes du philosophe.

Giulia BELGIOIOSO

(*) PERRIN, Christophe, *Entendre la métaphysique. Les significations de la pensée de Descartes dans l'œuvre de Heidegger*, Louvain/Paris, Éditions Peeters, 2013, 561 p.

Ce livre, qui constitue la version corrigée d'une thèse de doctorat dirigée par J.-L. Marion et soutenue en 2012, a pour but l'analyse de l'*Auseinandersetzung* de Heidegger avec la pensée de D. à travers l'étude du corpus heideggérien dans sa quasi intégralité. En appendice du volume sont donnés les relevés des occurrences dans la *HGA* du nom *Descartes* et de ses dérivés, de ses textes et des concepts les plus importants pour la confrontation avec la philosophie cartésienne. Cet index vient s'ajouter à la plus large entreprise d'indexation menée par l'A. avec F. Jaran (*The Heidegger Concordance*, Londres/New York, 2013).

La thèse centrale de l'A. est que « la pensée de Descartes est, de l'œuvre de Heidegger, une, sinon la *clavis hermeneutica* » (p. 42), car le *cogito* est, pour Heidegger, comme déjà pour Hegel, « l'idée-clé, sinon la clef herméneutique de toute une métaphysique » (p. 369), à savoir de la métaphysique moderne. Grâce à l'étude chronologique des lectures de D., l'A. parvient à établir des phases du *Denkweg* heideggérien. Le principe pour la détermination de ces phases est la question, posée par J.-L. Marion, de la dualité de l'onto-théologie cartésienne, à savoir la coexistence de deux fondements, la *cogitatio* et la *causa* : en fonction de la façon dont Heidegger se rapport à cette dualité, l'A. peut articuler le chemin heideggérien en trois *périodes*. (1) Une première phase (1919-1927) est marquée par « une lecture des *Méditations* selon l'ordre de la causalité, celui qui va de Dieu à l'*ego* et qui fait triompher la *causa* sur la *cogitatio* » (p. 37). Il s'agit ici de « refonder la métaphysique » à travers « la destruction de la philosophie cartésienne ». Selon le célèbre reproche formulé dans *Sein und Zeit*, à l'absence de détermination de la mode d'être du *sum* du *cogito*, correspond l'adoption du concept scolastique de la substance et de l'*ego* comme *ens creatum*. (2) Une deuxième période (1927-1936) est consacré à « situer Descartes » dans l'horizon de la compréhension historique de la métaphysique. L'A. s'efforce de mettre en lumière que c'est d'abord un changement de sens de la mathématique pour Heidegger, changement qui le conduit à parler de D. non plus seulement comme héritier de l'ontologie scolastique mais comme fondateur d'un moderne « projet mathématique de la nature », dont le *cogito* est fondement. Heidegger souligne ici les deux moments de la métaphysique moderne « chrétienne dans son contenu et mathématique dans sa forme » (p. 313), qui témoignent donc d'une « juxtaposition » (p. 330) du *cogitatio* et *causa*. (3) La troisième phase (1936-1962) donne à voir une polarisation de l'interprétation heideggérienne établissant maintenant la primauté de la *cogitatio* : D. devient aussi le fondateur d'une métaphysique qui a ses moments principaux dans

la mutation de la vérité en certitude et la détermination de l'étantité comme « représentété ».

L'A. parvient ainsi à montrer une évolution sinon un changement dans la lecture heideggérienne de D. : de la philosophie cartésienne comme un « néant d'ontologie » on passe à l'interprétation du *cogitare* en tant que « représenter » lequel « véhicule, bon gré mal gré, une thèse déterminée sur l'être » (p. 426). Le point le plus stimulant de cet ouvrage est la problématisation, à travers les analyses de J.-L. Marion, du schème heideggérien de l'onto-théologie. On notera notamment dans la dernière phase du chemin heideggérien la méconnaissance du rôle de la *Meditatio III* et donc de la « présence et l'importance de Dieu dans la *prima philosophia* cartésienne » (p. 404), à partir de laquelle une relecture « plus originale » de la théorie de la substance chez D. est possible. Il s'agit d'envisager, avec J.-L. Marion, le problème de l'équivocité du concept de substance : « réservé au domaine du créé », puisque « ce n'est qu'à partir de mon propre fond que se peut déduire la notion de substance », c'est-à-dire à partir de l'*ego* comme sujet. L'application de cet concept « égologique » à Dieu constitue donc une exception : en soulignant la primauté de l'infinité sur la substantialité, J.-L. Marion avance la thèse d'un Dieu « moins substance qu'infini » (p. 327). Ce traitement de la question de la substance dans D. se complète avec la discussion, toujours sous le signe de J.-L. Marion, de la célèbre formule non cartésienne « *cogito me cogitare* » que Heidegger utilise pour expliciter le *cogito*. Au lieu de la récuser comme inauthentique, cette formulation peut être utilisée, contre Heidegger et contre Gueroult, pour refuser « une interprétation représentative » (p. 418) du *cogito*, et pour montrer le caractère intentionnel de l'*ego*.

L'apport de cet étude réside non seulement dans la reconstruction précise et détaillée du parcours cartésien de Heidegger (il faut noter qu'au stade actuel de la publication de la *Gesamtausgabe* il faudrait ajouter l'examen des premiers volumes des *Schwarze Hefte*, HGA 94-97, récemment parus), mais aussi dans l'application à D. du modèle herméneutique de l'onto-théologie, application que Heidegger a seulement esquissée. Cette remarque nous semble toutefois contredire, ou du moins atténuer la thèse très audacieuse d'un Descartes-clef herméneutique de Heidegger : que D. soit pour Heidegger « celui qui incarne le mieux la métaphysique » (p. 502) nous semble en fait une idée sans doute excessive : dans l'histoire de l'Être le changement de l'essence métaphysique de la subjectivité est tout aussi important que – pour donner deux exemples – le passage de l'ἀλήθεια sous le joug de l'ἰδέα, ou la mutation de l'ἐνέργεια en *actualitas*.

Francesco Paolo GALLOTTA

(*) SCHUSTER, John A., *Descartes Agonistes: Physico-mathematics. Method and Mechanism 1618-1633*, Dordrecht, Springer, 2013, 631 p.

Le lourd ouvrage porte sur la philosophie naturelle que D. élaborait dans les œuvres de jeunesse qu'il n'a pas publiées, des fragments des années 1618-1619 connus par le *Journal* de Beeckman jusqu'au *Monde* inclus. Les thèses constitutives de cet ouvrage sont que D. était avant tout un philosophe naturel (p. 2, 7, 11, 36, 77-82, *passim*) et qu'un tournant décisif a eu lieu en 1629. Jusqu'à cette date, le jeune D. se serait proposé de réformer les sciences mixtes de l'intérieur et aurait en tant que mathématicien embrassé deux rêves successivement, le rêve d'une *mathesis universalis* et le rêve d'une méthode générale. Après cette date, l'impuissance à réaliser ces

rêves aurait conduit D. *agonistes* à embrasser un projet consistant à proposer sa philosophie naturelle sous la forme d'un système.

Après des considérations méthodologiques inutilement longues (chap. 1 et 2), les chap. 3 à 7 portent sur le jeune D. Une idée forte est que D. a non pas mathématisé la physique mais physicalisé les mathématiques : alors que les mathématiques mixtes traditionnelles, ne s'engageant pas sur les questions ontologiques, délaissaient la recherche des causes physiques des phénomènes, il aurait introduit cette recherche dans sa pratique physico-mathématique (p. 12, 56 *sqq.*, 102, *passim*). L'analyse du manuscrit portant sur le paradoxe hydrostatique de 1619 qui est proposée au chap. 3 est ici exemplaire : Stevin avait donné une démonstration purement mathématique de cette loi, D. en propose une démonstration physique, consistant à supposer qu'il existe des atomes pesants auxquels s'appliquent des concepts mécaniques. Cette approche permet également de renouveler la compréhension des fragments consacrés à la loi de la chute des corps ou à la réfraction de la lumière, la découverte de la loi des sinus étant l'objet d'une analyse circonstanciée au chap. 4. Le chap. 5 présente comme des excroissances de la pratique mathématique effective de D. (à laquelle seulement quelques pages sont consacrées) : en premier lieu la *mathesis universalis* de la deuxième partie de la *Règle 4*, qui aurait été écrite entre mars et novembre 1619 et ne concernerait que les disciplines mathématiques, et en second lieu le projet d'une méthode absolument universelle correspondant à la première partie de la *Règle 4*, que D. aurait élaborée après la seconde partie, vers la mi-novembre 1619. La thèse développée au chap. 6 est alors que tout discours de la méthode, dont évidemment celui que D. tenterait de mettre en place à partir de novembre 1619, est un discours mythique qui aurait une fonction « politique » dans la légitimation des sciences et dans leur organisation. Quand D. serait revenu au projet méthodique des *Regulae* à la fin des années 20, il aurait encore une fois tenté de lier *mathesis* et méthode, mais aurait toutefois rapidement été confronté au fait que ce projet entraînait en contradiction avec la démarche que lui inspiraient ses recherches physico-mathématiques : d'où le tournant qui marquerait sa carrière de philosophe naturel (chap. 7).

On aborde à ce point ce qui peut être considéré comme la seconde partie de l'ouvrage, qui va du chap. 8 au chap. 12. D., ayant totalement cessé de croire à la méthode à partir de 1629, aurait changé d'objectif : il s'agirait désormais de mettre en place un système de philosophie naturelle fondée sur une métaphysique. Le lecteur que les 400 premières pages n'auront pas perdu en route pourra dans ces chapitres encore rencontrer çà et là des analyses stimulantes. Le chap. 8 ayant décrit le changement de stratégie de D. (en termes parfois inexacts, comme lorsqu'il est question de la théologie volontariste de D., p. 360-380) et le chap. 9 ayant présenté le *Monde* dans son ensemble, le chap. 10 donne ainsi une interprétation charitable de la théorie des tourbillons, dont je n'ai jamais vu l'équivalent où que ce soit. La force de ce chapitre est de placer une théorie que nous savons être périmée au centre de l'édifice cosmologique du *Monde*, en ordonnant tout autour d'elle les autres questions physiques qui sont abordées dans cet ouvrage, qu'il s'agisse du poids, du mouvement de la lune, des marées ou des comètes. Le chap. 11 en revient malheureusement à des considérations extrêmement générales, avant que le chap. 12 ne présente les *Principia philosophiae* comme l'aboutissement de la stratégie systématisante de D.

Descartes Agonistes est un ouvrage rassemblant des recherches menées pendant plus de trente ans. Il propose une reconstruction des *Regulae* que nous serons mieux

à même d'évaluer quand R. Serjeantson aura publié le manuscrit qu'il a découvert à Trinity College. Il s'interroge à bon droit sur les fonctions qu'un discours de la méthode peut tenir par rapport à la pratique effective des sciences. On y trouve des analyses originales de textes peu étudiés, comme les fragments physico-mathématiques de la fin des années 10 et la théorie des tourbillons du *Monde* et des *Principia philosophiae*. On regrette toutefois deux choses. En premier lieu, l'A. soutient que les textes de D. doivent être replacés dans le « champ » de la philosophie naturelle (la référence aux travaux de P. Bourdieu est explicite aux p. 43, 48-50, 65-66, *passim*), mais il ne se donne pas les moyens d'un tel travail, qui aurait requis bien plus de références en histoire des sciences qu'il n'en donne. En second lieu, l'A. et son éditeur auraient dû faire en sorte d'alléger ce livre des deux-tiers, pour ne pas dire des trois-quarts : les analyses intéressantes en matière de philosophie naturelle y auraient été percutantes, alors qu'elles se trouvent en l'état noyées dans une masse indigeste.

Sophie ROUX

STAQUET, Anne, *Descartes avance-t-il masqué?* Bruxelles, Académie royale de Belgique, L'Académie en poche, 2015, 128 p.

L'A. explore la signification et la portée de la formule bien connue du jeune D. : « *Larvatus prode* » (*Cogitationes privatae*, AT X 213, 4-7). Son point de départ est l'étude de la compatibilité entre le concept cartésien de vérité et le processus rhétorique de la dissimulation. La compatibilité serait assurée pourvu qu'on distingue deux temps : le temps de l'exercice philosophique intolérant à toute stratégie de dissimulation et celui de la transcription de cet exercice autorisant des formes de dissimulation qu'il convient alors de déterminer. Sans toutefois envisager que son *larvatus prode* puisse renvoyer à l'anonymat qu'il vise au moment où il a le projet de publier un traité qui est probablement le *Studium bonae mentis* en 1620 (cf. V. Carraud et G. Olivo in Descartes, *Étude du bon sens. La recherche de la vérité et autres écrits de jeunesse*, Paris, 2013, p. 82-83, n. 67 – BC XLIV), les dix courts chapitres de ce livre considèrent ce qu'admet le « système cartésien » en matière de « travestissement » (p. 15-16) littéraire lorsqu'il s'agit de le communiquer publiquement. L'A. prend appui sur trois dossiers principaux pour passer de l'hypothèse d'un D. trompeur et masqué à celle d'un D. « n'ayant eu recours qu'à la réserve et au secret et aucunement à des formes plus actives de dissimulation ou de simulation » (p. 67) : au chap. 6, « la question de la transsubstantiation » dans les lettres de D. à Arnaud du 4 juin 1648 en réponse à celle du 3 juin 1648 (AT V 184-191 et 194) ; au chap. 7, les confidences de D. à Mersenne dans la lettre du 28 janvier 1641 (AT III 297-298) ; enfin, aux deux derniers chapitres, l'évolution des échanges de D. avec Régius, en confrontant notamment la lettre de janvier 1642 (AT III 491-492) avec celle de juillet 1645 (AT IV 256). L'A. invite finalement à distinguer l'attitude consistant à garder pour soi certaines pensées lorsque le contexte n'est pas favorable à leur publicité et celle qui consiste à affirmer le contraire de ce qu'on pense – ce que n'a jamais fait D. Une forme de « prudence » dans laquelle s'atténuerait le *larvatus prode* aurait gagné le D. de la maturité, devenu conscient qu'il n'est pas bon de tout dire et de tout écrire, en négligeant le contexte d'énonciation et l'intersubjectivité du dialogue philosophique. Il aurait été éclairant que l'A. indique en quoi la désaccoutumance progressive des esprits à leurs préjugés constitue le principe recteur des livres cartésiens depuis la publication des *Essais* qui taient littéralement la principialité des principes. Elle aurait ainsi pu faire remonter à plus tôt la vigilance de D. à l'égard de cette prégnance des préjugés et montrer en

quoi leur considération, de même qu'elle joue à plein dans la méthode, détermine en réalité le plan et l'ordre de l'ensemble de ses publications (et de ses inédits !).

Julia ROGER

2.2. CARTÉSIENS

(*) ARIEW, Roger, *Descartes and the First Cartesians*, Oxford, OUP, 2014, xix + 236 p.

Cet ouvrage donne un ample aperçu de l'œuvre des premiers cartésiens au moyen d'une vaste recherche sur le contexte scolastique d'où la nouvelle philosophie est issue. Au premier abord il paraît donc décrire la transition entre une façon de faire de la philosophie qui touche sa fin et une nouvelle philosophie qui commence. Cependant, comme l'A. l'a montré dans ses travaux précédents, s'il y a bien une transition au XVII^e siècle, en aucun cas il ne pourrait s'agir de la substitution d'un modèle de savoir à l'autre. Le propre de *Descartes and the First Cartesians* est d'étudier la transformation sous l'angle d'un élément invariable, en déterminant un trait commun à la philosophie avant et après D. Le rapport de la nouvelle philosophie à la scolastique est pris en considération en tenant compte du contexte spécifique de l'enseignement de la philosophie au XVII^e siècle. L'ouvrage examine ainsi un corpus très ample de manuels scolaires parus avant et après D., dans le but de mesurer les effets de la rencontre de la pensée cartésienne avec une structure de savoirs traditionnelle bien établie. Au centre de l'étude, se trouve le fait bien connu que D. lui-même avait conçu les *Principia* d'abord comme l'édition annotée d'un texte préexistant (le choix était tombé sur la *Summa quadripartita* d'Eustache de Saint-Paul), avant qu'ils ne constituent un ouvrage autonome.

Les deux premiers chapitres portent sur la scolastique avant D. – Dans le premier chapitre, l'A. étudie le champ très hétérogène de la philosophie scolastique en montrant notamment que vers la moitié du siècle le scotisme est désormais une doctrine de référence au même titre que le thomisme. Concernant les institutions chargées de l'enseignement à la moitié du siècle, outre les collèges de l'Université de Paris, la plupart du marché était occupée par les oratoriens et les jésuites. Chacune de ces écoles avait ses caractéristiques et, par conséquent, chacune a réagi différemment à l'œuvre de D. L'A. montre que les jésuites n'y furent pas immédiatement hostiles et que ce n'est qu'après la mort de D. qu'ils devinrent de plus en plus critiques. Les oratoriens, au contraire, lui ont toujours été favorables. En étudiant l'histoire du cartésianisme par le biais des institutions scolaires, l'A. arrive à montrer que le phénomène du *cartésianisme augustinisé* (selon l'expression d'H. Gouhier, *Cartésianisme et augustinisme au XVII^e siècle*, Paris, 1978) est presque exclusivement enraciné dans les écoles des oratoriens. L'examen des pratiques pédagogiques révèle que la cohérence des thématiques est surtout l'effet de la cohérence doctrinale interne à un ordre religieux particulier. – Le deuxième chapitre est consacré à la reconstruction de la structure du manuel scolaire typique de la moitié du XVII^e siècle. La tentative des cartésiens d'introduire la nouvelle philosophie dans les écoles se heurtait à une difficulté majeure : l'ordre des matières hérité du corpus d'Aristote (logique, éthique, physique et métaphysique) n'est pas celui de la science cartésienne, qui comporte logique, métaphysique (avec la théologie naturelle), physique et, enfin, éthique. Dans ce chapitre l'A. s'attache à reconstruire un manuel standard idéal en comparant un corpus très vaste de textes. L'image de la scolastique qui en découle sera ensuite comparée

au modèle didactique cartésien. Eustache de Saint-Paul brille, parmi les nombreux auteurs cités, en tant que précurseur de D. en ce qui concerne quelques thèses capitales (simple appréhension, jugement, etc.).

La deuxième moitié du livre développe le problème de la construction des *Principe de la philosophie* et de son introduction dans les écoles. L'ouvrage suit à partir de là une méthode circulaire. – Le troisième chapitre examine quelques sujets ayant une retombée immédiate sur l'organisation de la philosophie cartésienne en tant que cours académique. On signale l'usage de la métaphore de l'arbre dans la Lettre-préface à la traduction française des *Principia* (sans doute emprunté à Abra de Raconis), l'absence dans les *Principes* d'un véritable théorie logique, l'ambiguïté des usages d'*analysis* et *synthesis*, la doctrine de l'analogie et des distinctions. Le chapitre se clôt sur la réfutation d'une idée commune répandue, due à Burtt, Dijkstra, Koyré, selon laquelle D. aurait mathématisé la physique, c'est-à-dire conçu la mathématique comme le fondement de la physique. – Après avoir décrit une *Summa quadripatica* scolastique et ses mutations chez D., l'A. propose dans le dernier chapitre une vue d'ensemble des systèmes de philosophie scolastico-cartésien. Les premiers cartésien ne semblent pas avoir assimilé aisément les points principaux du cartésianisme, puisqu'il est en effet rare de trouver une vraie réception de la métaphysique. Même du côté de la physique il est également difficile de trouver un auteur qui suive au pied de la lettre les thèses de D. Les cartésien étaient en effet « sous pression », car ils étaient entourés des vacuistes (disciples de Gassendi puis de Newton) et des infinitistes.

En conclusion, cet ouvrage frappe par la quantité extraordinaire de sources qu'il rend accessibles aux lecteurs et surtout par sa méthode, qui consiste à étudier l'impact d'une philosophie en comparant les « structures » des œuvres, plutôt que des problèmes particuliers. L'enquête sur des *curricula* scolaires opposés permet une nouvelle approche, capable de donner des nouvelles perspectives aux études lexicographiques (on songe aux glissements de sens des mots substance ou métaphysique).

Domenico COLLACCIANI

BIARD, Joël & PÉCHARMAN, Martine, éd., « Pour un Port-Royal contrasté. Sémiologie, philosophie de la connaissance et théologie », *Archives de Philosophie*, 2015/1, tome 78.

Les études réunies dans ce numéro des *Archives de Philosophie* répondent à une triple exigence, énoncée en ouverture par J. Biard et M. Pécharman : « déjouer l'attribution à Port-Royal d'une unité factice », « modifier l'interprétation du double rapport de Port-Royal à Augustin et à Descartes » et « généraliser » la prise en compte « de la relation de Port-Royal aux médiévaux » (p. 7-8). Pour ce faire, la quasi-totalité des contributions reviennent sur la figure d'A. Arnauld, auteur avec Nicole de la *Logique de Port-Royal*, objecteur de D., défenseur de Jansénius et interlocuteur de Leibniz – à tel point que le numéro aurait pu aussi bien mériter le titre de « Pour un Arnauld contrasté ».

Les deux premières études se penchent sur la *Logique de Port-Royal* et reviennent respectivement sur ses sources et sa postérité. Si Nicole et Arnauld récusent la théorie du langage mental dominante au Moyen Âge tardif, en subordonnant nettement le signe à la représentation par idée, J. Biard (« La sémiologie de Port-Royal. Signes, idées, langages », p. 9-28) montre que les pages de la *Logique* consacrées à la notion de signe témoignent d'« une reprise d'un véritable augustinisme sémiologique ».

ou, si l'on préfère, d'une "linguistique augustinienne" » (p. 21) : on y décèle en effet une « conception des rapports entre mots et pensée (idées) », issue sans doute du *De magistro*, « qui voit dans le signe vocal une occasion de susciter, d'exciter une pensée » ; d'autre part, l'analyse du rapport instrumental de la pensée au mot à partir du « modèle d'incorporation du sens » se rapproche des pages du *De Trinitate* (p. 27). Non moins augustinienne que cartésienne par ses origines, la *Logique* demeure sans aucun doute éminemment cartésienne par sa postérité, comme le montre R. Ariew dans sa riche contribution sur « La Logique de Port-Royal, les premiers cartésiens et la scolastique tardive » (p. 29-48). Au fil d'une analyse détaillée de la structure des premières « logiques cartésiennes », l'A. rappelle que Clauberg émaille « d'éléments de la logique de Descartes le cadre de la logique traditionnelle », alors que Du Roure bouleverse l'ordre scolastique, en plaçant la discussion de la méthode et de l'expérience avant celle de la démonstration et du syllogisme » (p. 35) et Le Grand et Régis adoptent résolument le nouveau modèle fourni par la *Logique de Port-Royal*. La deuxième partie de l'étude revient sur « la logique dans les manuels de la scolastique tardive » (Eustache de Saint-Paul, Duplex, Gautruche, Goudin, Frassen, Lesclache), et notamment sur le débat qui porte « sur la question de savoir si la méthode constitue pour la logique un quatrième sujet, distinct de l'argumentation ou discours, avant celle de la démonstration et du syllogisme » (p. 47), ce qui permet de mettre en lumière une continuité insoupçonnée entre la « logique scolastique du XVII^e siècle » et l'ouvrage de Nicole et Arnauld.

Mais tout cartésien qu'il fut, Arnauld ne reste pas moins l'auteur d'une série d'objections aux *Meditationes de prima philosophia* que D. jugea « les meilleures de toutes » par leur capacité d'« entre[r] plus avant qu'aucun autre dans le sens de ce que j'ai écrit » (AT III 331, 4-7). Avec une remarquable contribution consacrée au rejet par Arnauld de la doctrine de la fausseté matérielle des idées (« Arnauld et la fausseté des idées. De la *Troisième méditation* aux *Quatrièmes objections* », p. 49-74), M. Pécharman offre une excellente illustration de cette appréciation cartésienne. La stratégie argumentative adoptée par Arnauld dans les *Quatrièmes Objections* s'articule au fil d'un double mouvement : d'une part, alors que dans la *Meditatio III* la thèse de la fausseté matérielle apporte une *réserve* à la restriction de la fausseté proprement dite ou formelle aux jugements, Arnauld y voit l'expression d'une véritable *contradiction interne* au texte de D. ; d'autre part, tout en adoptant l'exemple du froid mobilisé par D., Arnauld dissocie la question de la fausseté matérielle de celle de la perception obscure et confuse. Ce faisant, il parvient à pointer « une incongruité fondamentale de la notion d'une *fausseté des idées* par rapport à la doctrine cartésienne des *idées* » (p. 52) : il suffit de rappeler la définition de l'idée proposée par les *Iae Responsiones* (« *Scripti autem : ideam esse ipsam rem cogitatum, quatenus est objective in intellectu* – la chose pensée elle-même, en tant qu'elle est objectivement dans l'entendement », AT VII 102/ IX-1 81) pour s'apercevoir que la théorie de la fausseté matérielle apparaît « en désaccord » avec les « principes » mêmes de la noétique cartésienne (AT IX-1 161). Ainsi, conclut Arnauld, « si le froid est une privation, il ne peut pas être objectivement dans l'entendement par une idée dont l'être objectif [*esse objectivum*] soit une entité positive [*ens positivum*]. Donc, si le froid est seulement une privation, il ne pourra jamais y avoir une idée positive du froid, et par conséquent aucune idée matériellement fausse du froid » (AT IX-1 161). La notion d'idée matériellement fausse contrevient ainsi aux principes de la doctrine cartésienne des idées

en ce qu'elle prétend établir une relation de représentation entre une idée positive (l'idée dite fausse) et un objet non-positif (« *Denique, illa frigoris idea, quam dicis materialiter falsam esse, quid menti tuæ exhibet? Privationem? Ergo vera est. Ens positivum? Ergo non est frigoris idea* – Cette idée du froid, que vous dites être matériellement fausse, que montre-telle à votre esprit? une privation? donc elle est vraie. Une entité positive? donc elle n'est pas l'idée du froid » AT VII 207/ IX-1 161-162). Ainsi, il y va finalement moins d'une *idée fausse* du froid que d'une *fausse idée* du froid. D'où deux acquis majeurs de l'analyse de M. Pécharman, qui renouvelle l'approche de ce dossier : d'abord, malgré l'analyse des idées de sensation comme idées fausses qu'on trouvera dans la *Logique de Port-Royal*, force est de constater que « ce n'est nullement la fausseté des idées de la sensation, mais la fausseté des idées tout court qui est [la] cible » (p. 74) d'Arnauld dans les *Quatrièmes Objections*; ensuite et surtout, il convient de faire état du décrochage opéré par Arnauld à l'égard de la doctrine cartésienne de la représentation : car, en suggérant que l'*esse objectivum* de l'idée du froid devrait consister en un *ens privativum*, Arnauld récuse implicitement l'opposition cartésienne entre l'*aliquid reale et positivum* et le *nilhil reale* dont relève la privation. Il y ira au contraire chez Arnauld d'une subdivision de l'*ens reale* en *ens reale positivum* et *ens reale privativum*, d'où la nécessité de faire place, à côté de l'« entité positive objective » (*ens positivum objectivum*) qui constitue le contenu d'une idée positive, et qu'Arnauld ne distingue pas de l'être objectif positif de l'idée elle-même (*esse objectivum positivum ideae*) » à une *entité privative objective* et à un *être objectif privatif* de l'idée elle-même d'une privation, comme dans le cas de l'idée non positive de cet objet non positif qu'est le froid-privation (p. 71-72). La complexité et les implicites des stratégies argumentatives d'Arnauld polémiste sont aussi au centre de la contribution de J.-C. Pariente, « Autour de la notion complète. Le débat entre Leibniz et Arnauld » (p. 75-110). La doctrine de la notion complète constitue l'enjeu principal de la première partie de la correspondance avec Leibniz, Arnauld pointant le risque d'un fatalisme qui restreindrait la liberté divine au seul choix de créer ou ne pas créer Adam. Dans la première partie de son étude, l'A. explicite le double présupposé qui gouverne la critique arnaldienne : d'une part, une méfiance à l'égard de toute spéculation sur « la science de Dieu » qui prétend aller au-delà de l'affirmation de son omniscience ; de l'autre, l'application par Arnauld à la notion complète de la doctrine de la compréhension des idées illustrée par *La Logique de Port-Royal*, qui n'abordait la question de la compréhension qu'au sujet des « idées universelles » et selon laquelle la compréhension d'une idée n'enferme qu'un ensemble d'attributs nécessaires. Or, si l'on conçoit aussi la compréhension des idées individuelles selon ce modèle, comme Arnauld semble le faire, on finit nécessairement par récuser toute distinction entre notions spécifiques et notions complètes, en concluant au caractère nécessaire de tous les prédicats enfermés dans les secondes. Cette mise au point sur les présupposés des objections d'Arnauld prépare l'analyse détaillée des réponses de Leibniz qui occupe la seconde partie de la contribution de Pariente. Indiquons seulement deux acquis de cette riche étude : d'une part, le critère de « l'infinité de l'analyse » ne suffit pas pour caractériser les vérités contingentes ; d'autre part, des difficultés naissent de la doctrine leibnizienne des « approchants » d'un individu donné (c'est-à-dire ceux parmi les infinis individus possibles qui sont « fort semblables, mais pourtant différents de lui (comme toute ellipse diffère du cercle, quelque approchante qu'elle soit) » (p. 99) – une doctrine qu'il faut sans doute comprendre, comme l'A. le propose, à partir de la distinction entre idées accomplies et idées inaccomplies.

Après la sémiologie et la philosophie de la connaissance, les études de M. Moriarty et de S. Nadler, qui complètent ce recueil, nous ramènent au domaine dans lequel les Messieurs de Port-Royal se sont le plus illustrés, la théologie. Le premier (« Liberté, nécessité, contrainte chez Jansénius, Arnauld et Nicole », p. 111-130) étudie le dossier fort complexe de la doctrine jansénienne de la grâce. Assujetti à une nécessité générale de pécher, l'homme sans la grâce ne bénéficie, selon Jansénius, que de la liberté de se tourner indifféremment vers un péché ou un autre ; mais Jansénius semble également affirmer que l'homme qui cède à la concupiscence agit sous la contrainte (*coactio*). Comment interpréter cette contrainte psychologique ? S'agit-il tout simplement d'une « autre façon de parler de la nécessité générale de pécher » (p. 128) ? Ou faut-il supposer que la concupiscence ne contraint que lorsqu'on lui cède à contrecœur ? Il y a là sans doute une des (multiples) tensions irrésolues du système jansénien. Les tentatives d'Arnauld et de Nicole pour esquiver ou masquer la difficulté ne font qu'en souligner d'autant plus la portée. S'y joue la nature même de la grâce et de son action. On retrouve ainsi l'interrogation formulée jadis par H. de Lubac se demandant si Jansénius ne finirait pas par penser le plus souvent « la charité comme une cupidité retournée » (*Surnaturel*, Paris, Aubier-Montaigne, 1946, rééd. Paris, DDB, 1991, p. 75-76). Mais la théologie de la grâce est inséparable d'une doctrine de la providence, et c'est sur cette dernière que revient S. Nadler en se penchant sur la correspondance Arnauld-Leibniz (« L'ombre de Malebranche. Providence divine et volonté générale dans la correspondance entre Leibniz et Arnauld », p. 131-151). Le thème des limites et des modes de la providence divine constitue en effet un palimpseste essentiel de l'échange, ce qui ressort avec évidence si l'on rapproche la polémique avec Leibniz de *Réflexions philosophiques et théologiques contre le Traité de la nature et de la grâce de Malebranche* publiées par Arnauld moins d'un an avant la première lettre à Leibniz. Dans les deux cas, Arnauld réaffirme la nécessité de concevoir une providence divine qui agit par « des volontés particulières » et produit « positivement et directement chaque effet en particulier » (p. 141). On s'aperçoit alors qu'Arnauld est moins « rassuré » que « berné » (p. 145) par Leibniz dans ses réponses aux objections adressées au sommaire du *Discours de métaphysique*. Il s'agit en effet de cacher toute affinité entre sa doctrine et la théorie malebranchiste des voies générales et de suggérer, sans pourtant l'affirmer trop ouvertement, que « chaque trait singulier dans la création correspond à une intention particulière de Dieu » (p. 148).

On l'aura compris, ce volume est aussi riche par ses apports que par les nouvelles perspectives critiques qu'il ouvre : on retiendra tout particulièrement l'image d'un Arnauld qui, tout en se pliant aux exigences de la polémique, ne cesse de mobiliser et de faire adroitement varier les mêmes outils conceptuels.

Alberto FRIGO

(*) DOBRE, Mihnea & NYDEN, Tammy, *Cartesian empiricisms*, Dordrecht, Springer, 2013, 333 p.

La distinction historiographique classique entre rationalisme et empirisme, qui ramène D. à un métaphysicien rationaliste faisant fi de l'expérience, ne permet pas de comprendre comment il put y avoir des philosophes cartésiens empiristes comme Desgabets, Régis ou Du Roure. L'étude de la résistance des textes de ces « empiristes cartésiens » à toute interprétation conduite au prisme de cette opposition conceptuelle est l'objet du présent ouvrage. Les douze chapitres qu'il contient sont la version finale d'un travail collectif sur la pratique expérimentale chez les cartésiens qui a occupé

les deux directeurs du volume, en collaboration avec les neuf autres contributeurs, d'abord dans le cadre du *Bucharest-Princeton Seminar in Early Modern Philosophy*, en 2009, puis dans des symposiums qui se sont tenus dans le colloque d'HOPOS (*History of Philosophy of Science*) de 2010, ceux de la ESHS (*European Society for the History of Science*) de 2010 et 2012, celui de l'ISIH (*International Society for Intellectual History*) de 2011. Le point de départ de l'ensemble de ces travaux est le constat que l'inscription de la philosophie cartésienne dans une histoire de la philosophie et de la science modernes conçue comme un terrain d'affrontement entre deux écoles de pensée dont seule la seconde fonderait ses théories sur des données d'observation, a produit une compréhension inexacte de ses objets et de la portée de sa réception. Cette lecture mythologique de D., illustrée exemplairement par Voltaire, revient à assimiler sa théorie des idées à des considérations dogmatiques que Locke a raison de critiquer, et sa méthode de la science à la promotion d'hypothèses obscures auxquelles la Royal Society et Newton ne peuvent pas ne pas s'opposer en promouvant la pratique expérimentale comme la seule méthode à même de faire progresser les savoirs. Dans une telle perspective, les auteurs de l'âge classique sont les ennemis les uns des autres ; qu'ils puissent discuter les uns avec les autres, s'influencer réciproquement, n'est tout simplement pas envisageable. C'est pourtant bel et bien le cas. Les auteurs du volume visent à faire droit à la réalité de ces échanges. Ils adoptent ainsi un parti pris méthodologique remarquable. Selon eux, autant les termes « rationaliste », « empiriste », voire ceux de « spéculatif » ou « expérimental », par lesquels des chercheurs comme P. Anstey proposent de les remplacer, sont utiles à titre d'éléments de description de plusieurs des enjeux théoriques des textes de l'âge classique, autant ils sont totalement inopérants en tant qu'outils de classification des corpus, car tous les penseurs de la période ne sauraient se répartir entre l'une ou l'autre de ces catégories (p. 8). Ce présupposé mérite d'être mis en lumière. En effet, comme l'a établi Q. Skinner, pour que l'histoire de la philosophie, dont relève à de multiples égards l'histoire de la science classique, ait du sens, elle doit être centrée autour des problèmes étudiés par ses acteurs et dans les termes dans lesquels ils les élaborent et se proposent de les résoudre. Mais l'écriture d'une telle histoire n'est possible que si la position occupée par ces acteurs dans le champ des questions qu'ils abordent est clairement identifiée au préalable, ce que seule permet une étude précise de la manière dont ces auteurs manipulent des matériaux de plusieurs traditions pour forger leur propre pensée. De ce point de vue, il est donc important de souligner, comme le font les coordinateurs du volume, qu'un usage de l'opposition binaire entre le rationalisme et l'empirisme n'a pas lieu d'être : cette dichotomie, à vocation simplificatrice, ne peut rendre compte des modalités de circulation et de transmission des textes. Par suite, elle rend inintelligible le geste philosophique de certains auteurs parce qu'elle revient à gommer la possibilité pour eux de prendre appui sur les deux traditions, rationaliste et empiriste. Un enjeu essentiel philosophiquement se dessine donc : faire un pas de côté par rapport à un « narrative in crisis » (p. 6).

À cette fin, il convient de se pencher sur la question du rôle joué par la philosophie cartésienne dans l'introduction, l'acceptation et le développement des pratiques et méthodes expérimentales dans la philosophie naturelle de la fin du XVII^e siècle. Il s'agit ainsi d'établir (1) qu'il y a des échanges d'idées entre les cartésiens et les newtoniens, (2) que des auteurs éclectiques associent cartésianisme et newtonianisme en présentant cette articulation comme la science nouvelle, (3) que la pratique expéri-

mentale qui a cours chez les cartésiens avant Newton exerce une influence sur les newtoniens du XVIII^e siècle. Qu'il y ait un dialogue entre les cercles cartésiens et newtoniens dans le domaine de la philosophie naturelle prouve par l'exemple que le rationalisme et l'empirisme ne sont pas des paradigmes incommensurables et exclusifs l'un de l'autre. Que des cartésiens fassent place à l'expérience souligne la nécessité d'aborder avec un regard neuf des matériaux textuels de l'âge classique encore trop peu connus. Cette revendication, qui engage à elle seule tout un programme de recherche, apparaît très clairement dans l'introduction donnée par les directeurs de l'ouvrage (p. 1-21). En étudiant la manière dont les philosophes naturels cartésiens réfléchissent sur la notion d'expérience et celle dont ils font des expériences, M. Dobré et T. Nyden entendent ouvrir un nouveau champ de recherches pour de nouvelles approches de l'histoire de la philosophie et de la science de l'époque moderne (p. 17).

Qui sont ces « empiristes cartésiens » auxquels ils se consacrent ? L'expression d'« empirisme cartésien » (*cartesian empiricism*) s'applique classiquement à Desgabets, Régis, Lamy, Bayle et du Roure, depuis les travaux que leur ont consacrés R. Ariew (« Cartesian Empiricism », *Revue roumaine de philosophie*, 50 (1-2), 2006), M. Cook (« Desgabets as Cartesian Empiricist », *Journal of the History of Philosophy*, 46-4, 2008), P. Easton et T. Lennon (tous deux auteurs du *Cartesian empiricism of François Bayle*, New York/London, 1992), et T. Schmaltz (*Radical Cartesianism: The French reception of Descartes*, Cambridge, 2002). Ces philosophes sont tous « cartésiens » en ce qu'ils développent la philosophie cartésienne dans une multitude de directions, alors qu'ils procèdent à des explications des phénomènes naturels. Ils n'ont donc pas en partage une même doctrine cartésienne. Ils sont par ailleurs « empiristes », soit parce qu'ils prennent en compte l'idée que la connaissance procède des sens, soit parce qu'ils accordent un rôle à la pratique de l'expérimentation dans l'obtention d'une connaissance scientifique de la nature. La diversité de leurs empirismes justifie le pluriel du titre du livre *Cartesian Empiricisms*. Dans ce cadre, il s'agit d'examiner le rôle noétique et méthodologique accordé à l'expérience par des cartésiens originaires de France, de Hollande, d'Allemagne et d'Angleterre, dans quatre disciplines (la physique, la chimie, la psychologie, la médecine). Cet élargissement du corpus d'un point de vue à la fois géographique et disciplinaire permet de conclure qu'il est fréquent chez les cartésiens d'élaborer des positions doctrinales revenant à accorder une place importante à la connaissance acquise par expérience.

L'ouvrage se divise en deux parties, composées chacune de six chapitres et suivies d'un très utile appendice bio-bibliographique consacré à chacun des cartésiens étudiés ici (p. 307-315), ainsi que d'un *index nominum* (p. 317-326). Dans la première partie intitulée « Cartesian Philosophy: Receptions and Context » (p. 25-149), le propos est organisé autour de l'exposition des raisons philosophiques et historiques ayant rendu possible l'émergence des empirismes cartésiens. Dans la seconde partie intitulée « Cartesian Natural Philosophers », (p.151-305), est entreprise une série d'étude de cas afin de montrer concrètement comment cartésianisme et expérimentation en viennent à être reliés conceptuellement.

L'article inaugural de R. Ariew (« Censorship, Condemnations and the Spread of Cartesianism », p. 25-46) présente des raisons institutionnelles conduisant à rapprocher la philosophie cartésienne de l'empirisme. L'A. étudie à cette fin la condamnation de la physique de D. par les catholiques de Louvain en 1662. L'argument est le suivant : quand sont condamnées des propositions du corpuscularisme et de la

philosophie mécanique, comme la négation des formes substantielles et des qualités réelles, ainsi que la théorie de la matière comme ayant l'étendue pour attribut principal, ou encore celle de l'impossibilité du vide, c'est la méthode cartésienne, qui consiste à œuvrer en physique à partir d'idées claires et distinctes ayant résisté au doute hyperbolique, qui se trouve mise à l'Index, ainsi que la visée épistémique de certitude. Dans ces circonstances, pour pouvoir continuer de se revendiquer comme cartésien, il est nécessaire d'élaborer une épistémologie probabiliste, comme le fait par exemple Du Roure. La réforme forcée du concept cartésien de certitude conduit ainsi à demander à l'expérience de jouer un rôle dans la distinction entre le monde réel et la variété des mondes possiblement créés par Dieu. – Ce n'est pas à dire cependant que la philosophie cartésienne n'ait pas déjà fait appel à la pratique expérimentale. L'article de S. Roux (« Was there a Cartesian Experimentalism in 1660s France », p. 47-88) est très clair sur ce point : l'idée que D. a négligé les expériences au profit de la spéculation est un « cliché historiographique » (p. 51). Il faut en effet se rappeler que D. critique dans ses écrits de jeunesse les auteurs qui croient que la vérité sort de leurs cerveaux, qu'il loue le travail de Francis Bacon, que le lecteur du *Discours de la méthode* est invité à voir de ses propres yeux la dissection d'un cœur... Le point est que pour D., si l'expérience a une fonction épistémologique, en ce qu'elle permet d'identifier la manière dont Dieu choisit de produire un phénomène donné parmi toutes les manières possibles, et de choisir, parmi toutes les façons possibles de concevoir l'explication de ce phénomène, celle qui correspond au monde crée tel qu'il est, cette fonction joue un rôle philosophiquement secondaire : l'objet de la physique n'est pas de procéder à des expériences afin d'établir des faits, mais d'expliquer ces faits à partir de principes généraux (p. 53). Chez un cartésien comme Rohault, cette approche de l'expérience ne change pas ; la différence vient simplement du fait que l'auteur du *Système de philosophie naturelle* utilise lors de ses *Mercredis* l'expérience comme un outil de vulgarisation de la pensée cartésienne. C'est le fait que les expérimentations se voient accorder une place plus grande dans les autres sociétés savantes qui conduit à réduire D. et les cartésiens à des auteurs prétendant se passer d'une confrontation minimale avec l'empirie. Que le développement de « l'experimentalisme radical » conduise à percevoir les propositions cartésiennes en matière de philosophie naturelle comme des abstractions dénuées de fondement est donc un raccourci totalement dénué de corrélat réel.

Cette conclusion est confirmée dans les trois chapitres suivants, d'abord par le biais d'une élucidation de ses implications pratiques, puis d'un point de vue théorique, à travers une étude de ce que doit à D. le développement de la médecine et la chimie, dans la seconde moitié du XVII^e siècle et au début du XVIII^e siècle. (1) Dans son article intitulé « Dutch Cartesian Empiricism and the Advent of Newtonianism » (p. 89-104), W. van Bunge relève qu'en Hollande, les travaux des cartésiens facilitent la diffusion du newtonianisme en Europe continentale. Il prend pour exemple l'université de Leyde sur laquelle l'impact de la philosophie cartésienne est bien connu : c'est la première université à recruter un professeur de philosophie newtonien, Willem Jacob's Gravesande. L'A. note en outre que celui-ci professe les premiers cours universitaires explicitement newtoniens, dans un cadre institutionnel où ses collègues cartésiens sont tout sauf opposés à la méthode de Newton. En particulier, Boerhave, ancien élève du cartésien De Volder, a déjà fait des cours en faveur de Newton. Les cartésiens hollandais défont donc l'opposition entre le rationalisme et

l'empirisme, comme le montre encore le fait qu'à Utrecht Régius a pris position contre la notion d'idées innées et qu'à Leyde Heereboord inclut Bacon quand il plaide en faveur de la *libertas disputandi*. (2) Une raison supplémentaire de remettre en question l'image d'une philosophie cartésienne étrangère à toute préoccupation expérimentale se trouve dans la réception dont cette philosophie fait l'objet chez les philosophes cartésiens allemands dans le domaine de la médecine, et chez plusieurs chimistes en Angleterre et en France. Dans « Heat, Action, Perception : Models of Living Beings in German Medical Cartesianism » (p. 105-123), J. Smith montre que l'idée de D. que la médecine, en tant qu'art de conserver la santé, est une visée essentielle de la philosophie est reprise par les philosophes de l'école de Duisburg, en particulier par Clauberg chez qui elle justifie le recours à l'observation pour comprendre le fonctionnement des corps vivants. Ces observations conduisent à une compréhension non cartésienne des corps composés, qui influence Leibniz. Dans « Could a Practicing Chemical Philosopher Be a Cartesian ? » (p. 125-148), B. Joly argumente en faveur de la portée conceptuelle de la critique de la chimie menée par D. dans les *Principia IV* : en réduisant toutes les opérations chimiques à des questions de taille, de forme et de mouvement de particules, D. assimile la chimie à de la mécanique. Par conséquent, pour que des cartésiens comme Boyle, ou Nicolas et Louis Lémery, qui introduisent des considérations chimiques dans leur philosophie naturelle, puissent en faire une discipline à part, il leur faut la présenter comme une connaissance empirique. Il apparaît dès lors que ce ne sont pas seulement des circonstances extérieures qui rendent possible l'association du cartésianisme au développement de l'empirisme : la manière dont D. appréhende les phénomènes est également décisive.

Telle est la thèse qu'illustrent les six chapitres de la seconde partie de l'ouvrage, consacrés chacun à un « empiriste cartésien » et à la spécificité des formes que revêt l'empirisme chez lui. Sont passés en revue : Régius, Desgabets, Rohault, De Volder, Le Grand et Bekker. Un vaste champ disciplinaire est ainsi pris en considération, allant de la physique à la médecine en passant par la psychologie. (1) Dans « Empiricism Without Metaphysics : Regius' Cartesian Natural Philosophy » (p. 151-183), D. Bellis montre que l'épistémologie de Régius est empiriste en ce sens qu'elle pose que toutes les idées viennent de la sensation, exception faite de ce qui relève de la Révélation. Le recours à cette théorie empiriste de la connaissance permet à Régius de se fonder sur un certain nombre de principes cartésiens, de reprendre à son compte l'explication proposée par D. sur tel point précis de la philosophie naturelle, tout en rejetant la métaphysique cartésienne. L'A. précise que c'est en partie à D. que Régius emprunte pour construire son approche de la sensation. Il est donc clair, une fois encore, que le développement de l'empirisme moderne après D., au sens gnoséologique et méthodologique, ne s'explique pas par une prise de position contre l'absence d'intérêt du philosophe à l'égard des données de l'expérience. (2) Dans « Robert Desgabets on the Physics and Metaphysics of Blood Transfusion » (p. 185-202), P. Easton montre que l'expérience joue un rôle méthodologique chez Desgabets, en tant qu'outil permettant de démontrer les premiers principes, ou vérités de physique et de théologie, en les reliant à la façon dont Dieu a effectivement fait le monde. À cette fin, elle étudie la théorisation des expériences faites autour de la transfusion sanguine dans le *Discours sur la communication ou la transfusion du sang*. L'enjeu est pour elle d'établir la relation dialectique que les propositions théoriques de Desgabets entretiennent avec celles de D. D'un côté, Desgabets s'inscrit dans la continuité de D. : sa conception

de l'expérience découle de sa lecture de la Sixième partie du *DM* et de l'article 46 des *Principia III*; d'un autre côté, il discute D. : en critiquant la théorie de la matière de ce dernier, il met au point une méthode de la science nouvelle. – (3) Dans « Rohault's Cartesian Physics » (p. 203-226), M. Dobre étudie d'un point de vue interne et externe le *Traité de physique* de Rohault, qui a été utilisé, après la mort de son auteur, comme un manuel de physique dans de nombreuses universités comme Louvain, Cambridge et Oxford. Il montre que la pratique expérimentale illustrée dans ce texte, et qui est responsable de sa popularité pour une large part, est adossée à un postulat méthodologique selon lequel la science requiert l'association de la raison, qui permet d'aborder les choses à un niveau général, et de l'expérience, qui donne seule la connaissance des choses sensibles, particulières. Il s'intéresse aussi à la réception de ce texte dans l'Angleterre newtonienne. Il analyse comment Clarke en est venu à proposer une annotation de sa traduction anglaise. Qu'un manuel de physique puisse être cartésien, tout en incluant des réfutations newtoniennes témoigne de la très grande richesse des échanges entre les philosophes britanniques et continentaux. – (4) T. Nyden, dans « De Volder's Cartesian Physics and Experimental Pedagogy » (227-248), examine les raisons théoriques qui conduisent De Volder, qui est cartésien, à inclure une pratique expérimentale dans les cours de physique qu'il dispense à Leyde. Selon Nyden, l'attachement à la science cartésienne manifesté par De Volder tout au long de sa vie interdit de penser que la place que le philosophe fait peu à l'expérience traduise une évolution de sa part vers le newtonianisme. De Volder pense que le raisonnement déductif à partir des premiers principes est nécessaire pour garantir d'un point de vue épistémique le contenu de nos théories physiques; à ses yeux, si l'expérience est requise, c'est comme outil pour prouver l'existence des corps particuliers qui font l'objet de cette théorie. Cette position n'est ni cartésienne, ni newtonienne : elle s'inscrit dans une tradition pédagogique d'enseignement par l'observation développée à Leiden. – (5) Dans « The Cartesian Psychology of Antoine Le Grand » (p. 251-274), G. Hatfield se penche sur le rôle de l'expérience dans la philosophie naturelle et la psychologie mécaniste d'A. Le Grand. Il étudie la description détaillée donnée par ce dernier des mécanismes sensori-moteurs que les hommes et les autres animaux ont en partage. Il montre qu'en procédant à ces observations, Le Grand ne fait que reprendre à son compte l'idée cartésienne que toutes les fonctions animales doivent être expliquées mécaniquement et qu'il en va de même pour une grande majorité de comportements humains. Le Grand développe ainsi la psychologie mécaniste de D., en se situant beaucoup moins loin de ce dernier que Rohault et Régis sur la question du type de certitude que l'on peut attendre dans le domaine de la philosophie naturelle. – (6) K. Voermeir, dans le dernier chapitre de l'ouvrage intitulé « Mechanical Philosophy in an Enchanted World : Cartesian Empiricism in Balthasar Bekker's Radical Reformation » (p. 275-306), apporte un regard neuf sur la figure de Bekker. L'A. questionne le rapport à l'expérience de ce cartésien supposément rationaliste en ce qu'il procède à un traitement *a priori* de la théologie et de la métaphysique, et qu'il réfigurerait les Lumières radicales. Il soutient qu'il s'agit là d'un « empirisme cartésien ». Sa thèse consiste à dire que la philosophie mécanique de D. a fourni à Bekker les moyens conceptuels de mettre au point son approche empirique de la philosophie naturelle. Voermeir conclut que Bekker n'est pas techniquement à l'origine des Lumières mais que son oeuvre a joué un rôle essentiel dans les discussions modernes du cartésianisme, de la théologie réformée, et que plusieurs de ses idées ont été reprises par des penseurs des Lumières.

Au terme de ce parcours, deux grands mérites de l'ouvrage retiennent l'attention. (1) Il fait connaître au lecteur des matériaux textuels d'auteurs encore trop peu étudiés pour eux-mêmes alors qu'ils sont un chaînon essentiel pour comprendre qu'on ne saurait réduire le cartésianisme et le newtonianisme à deux paradigmes qui s'opposent terme à terme. (2) Il soulève des questions épistémologiques et méthodologiques dont la prise en compte est essentielle à l'historien de la philosophie. D'une part, sur le plan épistémologique, en montrant que le rationalisme et l'empirisme sont les noms de deux manières complémentaires d'aborder le problème de la connaissance scientifique de la nature, ce livre invite à s'interroger sur les fondements de la rationalité scientifique à l'âge classique. Il paraît ainsi avoir pour suite logique une recherche sur les réélaborations du champ de la logique entreprises par les acteurs et les penseurs de la révolution scientifique. D'autre part, sur le plan méthodologique, il oppose à l'inintelligibilité d'une histoire de la philosophie écrite à partir d'un usage anachronique de catégories conceptuelles floues, la richesse d'une telle histoire écrite à partir d'une attention portée aux problèmes et donc aux textes qui les prennent en charge. À ce titre, il appelle la mise au point d'une histoire renouvelée de la philosophie naturelle de l'âge classique dont on ne peut qu'espérer qu'elle voie prochainement le jour.

Élodie CASSAN

FRIGO, Alberto, *L'évidence du dieu caché. Introduction à la lecture des Pensées de Pascal*, Rouen/Le Havre, Presses Universitaires de Rouen et du Havre/CNED, 2015, 230 p.

Fruit d'une étroite collaboration entre les Presses Universitaires de Rouen et du Havre (PURH) et le Centre National d'Enseignement à Distance (CNED), cet ouvrage est la version publiée d'un cours destiné aux candidats à l'agrégation des lettres. Il se caractérise par sa grande clarté et le caractère extrêmement didactique de ses développements. L'A., dont la réputation s'affirme et se confirme d'années en années chez les pascaliens, nous propose ainsi une excellente synthèse introductive aux *Pensées* de Pascal. Il se développe en deux ensembles principaux qu'encadrent deux chapitres introductif et conclusif. Un chapitre introductif propose une histoire du texte des *Pensées* et des éditions successives particulièrement claire, avant d'indiquer comment « Lire les *Pensées* » : l'A. fait sienne l'hypothèse, de plus en plus courante chez les pascaliens (cf., ici même, notre compte rendu de L. Thirouin, *Le défaut de la méthode*, Paris, 2015), selon laquelle « le sens de chaque liasse ne pourra se comprendre qu'à partir de son rapport avec les autres liasses » et « le classement donne une clé de lecture privilégiée de chacune des pensées qui ont été réunies dans un même liasse » (p. 37). C'est ainsi qu'après un premier volet de trois chapitres, consacrés à des mises au point de thèmes pascaliens irréductibles à l'ordre de la *Table des titres* et transversaux au projet apologétique (P. et les doctrines de l'honnêteté, les théologies de la grâce et la question des miracles), l'A. suit l'ordre des liasses à titre pour y trouver matière à un parcours argumentatif serré et parfaitement restitué, suivant une voie illustrée par P. Ernst (*Approches pascaliennes*, Gembloux, 1970), M.-R. et M. Le Guern (*Les Pensées de Pascal. De l'anthropologie à la théologie*, Paris, 1972) et J. Mesnard (*Les Pensées de Pascal*, Paris, 1976). Enfin un chapitre conclusif s'intéresse au style de P., notamment au rôle joué par la Bible et les *Essais* de Montaigne.

Cet ouvrage se recommande à plusieurs titres. D'abord, la maîtrise parfaite et tendanciellement exhaustive de la littérature secondaire jusqu'aux plus récentes

publications s'atteste dans des notes fournies, une remarquable anthologie de textes critiques (p. 201 *sqq.*) et une bibliographie sélective classée ; elle s'atteste aussi dans la discussion que l'A. mène avec certaines interprétations ou éditions (cf. par ex., l'exposition et la discussion, rapide mais soignée, de l'éd. d'E. Martineau, p. 31), et surtout par l'ampleur des champs considérés : l'A. mobilise aussi bien les travaux classiques de J. Mesnard, que les analyses proprement philosophiques de V. Carraud ou plus littéraires mais toujours excellentes de L. Susini. Certains chapitres (songeons au chap. III sur les miracles) sont remarquables de clarté. On pourra seulement regretter que l'A. ait choisi de renvoyer à l'éd. de Ph. Sellier, c'est-à-dire d'opter pour la Seconde copie, et que les analyses proprement philosophiques (la confrontation avec D. par ex., la question d'une éventuelle « double anthropologie », suggérée par E. Martineau puis V. Carraud) demeurent en retrait par rapport aux développements plus littéraires ou d'histoire des idées (par ex. la question de l'honnêteté chez Faret, Méré et Mitton, ou la rhétorique pascalienne) ; mais ce sont là des choix rendus nécessaires par le premier public de l'ouvrage. On n'hésitera donc pas à recommander cette admirable synthèse, comparable aux *Pensées de Pascal* de J. Mesnard (avec lesquels, disons-le tout net, il soutient la comparaison malgré sa brièveté, et plutôt même *grâce* à elle), comme introduction à l'univers des *Pensées* et aux difficultés méthodologiques de leur interprétation.

Dan ARBIB

MOISUC, Cristian, *Métaphysique et théologie chez Nicolas Malebranche. Proximité, éloignement, occasionnalisme*, Bucarest, Zeta Books, 2015, 400 p.

Issu d'une thèse de doctorat soutenue en 2011, ce livre étudie les tensions entre métaphysique et théologie qui traversent le système de Malebranche [= M.]. L'A. manifeste son insatisfaction devant « la description pacifiste [...] du célèbre et inépuisable rapport entre la raison et la foi » (p. 16) et se refuse à céder à l'« optimisme méthodologique » (p. 22) qui prétend vite évacuer les conséquences de la véritable reformulation des vérités théologiques que l'oratorien a osé entreprendre. Il aborde franchement la question de savoir si l'on peut tenir pour « orthodoxe » la christologie philosophique malebranchiste, vue comme manifestation majeure d'une (dangereuse) tentative d'expliquer et de prouver les dogmes. À cet effet, le recours aux documents de la Congrégation pour la doctrine de la foi publiés par G. Costa (*Malebranche a Roma*, Rome, 2003) s'avère opportun, car la condamnation vise justement la tendance du « théologien raisonnable » à subordonner la théologie à la métaphysique. Peu tenté par l'analyse archéologique de l'œuvre de l'oratorien et par la mise au jour de son évolution interne ou par l'étude de ses sources, Augustin en particulier, l'A. préfère prendre au sérieux les dénonciations des censeurs romains et d'autres théologiens, tels Arnauld et Fénelon, qui lui semblent plus aptes à faire ressortir l'architectonique du système malebranchiste et le rôle qu'y joue la christologie. Elles constituent de solides indications de recherche et justifient l'importance accordée dans ce volume à la théorie de la connaissance de l'oratorien (examinée au moyen d'outil conceptuels empruntés de M. Henry) et surtout au dispositif de l'attention, entendu comme « *machine-à-présentifier* » (p. 373) mettant à la portée de l'esprit ce qui est en séparé. En effet, le présupposé métaphysique qui définit la manifestation de l'idée comme balancement entre la proximité et l'éloignement engendre et entretient une relation directe entre la gnoséologie malebranchiste d'une part, et la conception du Christ comme cause occasionnelle de la grâce d'autre part. C'est

justement la volonté de défendre jusqu'au bout la vision en Dieu qui aurait poussé M. à attribuer au Verbe incarné une connaissance représentationnelle qui finit par l'empêcher d'agir en véritable sauveur dans la distribution de la grâce. Les décisions prises en théorie de la connaissance par M. auraient donc des conséquences lourdes sur sa christologie, en la menaçant d'absurdité théologique, voire d'hérésie.

Reconnaissons que la voie suivie ici a peu été empruntée jusqu'à présent ; les démonstrations sont étayées par des analyses textuelles minutieuses, des renvois externes pertinents et d'intéressantes discussions de la littérature critique. Regrettons néanmoins le caractère quelque peu tortueux de la recherche et l'emploi peu contrôlé du concept d'« exégèse », qui risque de brouiller encore davantage les frontières entre philosophie et théologie dans la pensée de M. D'une manière plus général, un certain souci de « piété » semble imprégner le propos de l'A., ce qui suscite un mélange de registres dont l'efficacité se révèle douteuse. Ce qui n'ôte rien à la clairvoyance et à la lucidité dont témoigne ce livre, remarquablement attentif à la complexité du discours malebranchien.

Angela FERRARO

PELLEGRIN, Marie-Frédérique, éd., dossier « Malebranche », *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 140, 2015, p. 451-542.

Constituant une manière de commémoration du 300^e anniversaire de la mort de Malebranche [= M.], les articles réunis dans ce numéro abordent la question de l'actualité de sa pensée : en somme, la philosophie de M. est-elle aujourd'hui vivante ou morte ? Et que signifie qu'une philosophie soit encore « vivante » (ou « morte ») plusieurs siècles après la disparition de son auteur ? De manière fort bien sentie, le volume s'ouvre par une très pertinente préface de M.-F. Pellegrin inspirée des réflexions de M. sur la mort dans ses *Entretiens sur la mort* (« Malebranche mort ou vif », p. 451-455). (1) Dans sa contribution (« Il filosofo e la sua famiglia. Contributo alla storia di *Malebranche vivant* », p. 467-472), G. Gori étudie diverses influences des cercles familiaux et intellectuels sur l'évolution philosophique et religieuse de M. Loin d'en proposer une étude archéologique, l'A. mobilise des sources jusqu'à présent inexploitées, notamment s'agissant du rôle de l'oncle maternel Jean de Lauzon et de son frère aîné, pour accroître notre connaissance de l'évolution intellectuelle de M. en le remettant dans son contexte et dans son époque. (2) Dans son étude « M. et les mondes impossibles » (p. 473-490), J.-C. Bardout, reconnaissant dans les figures de M. et de Leibniz des acteurs cruciaux de « la première époque des mondes possibles », examine un problème qui mine sérieusement la théodicée malebranchienne dans la mesure où elle exige que Dieu choisisse le monde actuel parmi une série infinie de mondes possibles. L'A. soutient que, du fait de certains « ingrédients doctrinaux et réquisits théoriques » auxquels il est astreint, M. ne peut rendre compte de l'individuation des mondes possibles non actuels. Il est impossible non seulement de concevoir ce qui distingue le contenu de chaque monde possible, mais même simplement de concevoir qu'il y ait une multiplicité de mondes possibles. (3) L'étude de V. Geny, « Le plaisir et la grâce chez Malebranche » (p. 491-504) étudie la manière dont la théologie de M. est fondée sur son interprétation de la nature humaine, même si cela implique le rejet d'un élément traditionnel de la pensée chrétienne : l'A. met en effet l'accent sur le rôle du plaisir dans la théodicée de M. Ce dernier met l'âme en mouvement et constitue l'invariable objet du désir et donc l'essentiel du bonheur. L'« hédonisme chrétien » de M. constitue ainsi une révision originale

et philosophiquement motivée de la morale de la religion chrétienne, ce qui aura amené Fontenelle à le surnommer « Le protecteur des plaisirs ». (4) D. Arbib, dans « Malebranche, le stoïcisme et les trois erreurs de l'orgueil » (p. 505-524) pose la question du rapport de M. à la philosophie stoïcienne (et aussi bien cartésienne) relativement à la question des passions. Il analyse les articulations subtiles de la critique malebranchienne, formulée d'un point de vue chrétien en dépit de nombreux éléments apparemment stoïciens, du motif stoïcien du contrôle des passions et du fait qu'une passion puisse être corrigée par une autre. La principale coupable, aussi bien dans la philosophie stoïcienne que dans la morale cartésienne (encore stoïcienne) est l'orgueil. (5) Enfin, l'article de D. Antoine-Mahut, « Malebranche sur le terrain des théories contemporaines de la reconnaissance : un révélateur » (p. 525-538), propose d'étudier les aléas de l'appropriation et de l'interprétation de la philosophie de M. Il analyse l'absence de M. dans les études récentes portant sur les antécédents philosophiques du concept de *reconnaissance* avant Hegel, ou dans le processus de formation du *self* individuel en tant qu'il est confronté aux autres. Le point de vue de l'étude est donc à la fois interne aux études malebranchistes – leur incapacité à prendre en compte la dimension politique du corpus malebranchiste – et très contemporain puisqu'il se confronte aux théories récentes de la « reconnaissance ». L'acteur central de cette histoire est A. Honneth, du fait du rôle joué par sa « reconstruction empirique » de Hegel dans la postérité de la philosophie de M., autour de la question du moi.

Alors, à la fin, M., mort ou vivant ? Cet intéressant recueil d'études provocatrices plaide de manière convaincante pour la seconde option.

Steven NADLER [trad. D.A.]

ROUX, Alexandra, *L'ontologie de Malebranche*, Paris, Hermann, 2015, 300 p.

Cet ouvrage propose une étude de la métaphysique de Malebranche [= M.] à partir d'un passage de l'*Exposé de la philosophie purement rationnelle de Schelling* qui se veut à la fois hommage et critique du philosophe français. Rappelons que Schelling, dans cet aspect de sa dernière philosophie, souhaite montrer comment la raison peut, par ses moyens propres, comprendre à la fois l'origine et l'effectivité de toutes choses. Il reconnaît alors à M. deux mérites importants : il a nommé Dieu l'Être, entendant par là tout étant, et non plus un « pur et simple être particulier », tel que le supposait la métaphysique antérieure ; mais M. irait plus loin encore dans le sens de la science rationnelle en introduisant une distinction entre Dieu et l'Être, soulignant que Dieu est au-delà de l'Être. Il préfigure ainsi ce que Schelling nommera le *Prius*, le Seigneur de l'Être, dernière conquête de la philosophie rationnelle sans laquelle l'Être en demeure au possible, au potentiel. M. se serait arrêté cependant sur le chemin de la science purement rationnelle en supposant tout d'abord que Dieu en tant que tel demeure inconnaissable et en n'expliquant pas véritablement comment il peut être créateur. L'A. fait du jugement de Schelling sur le philosophe français l'occasion d'un examen précis, non seulement des textes de M. auxquels Schelling renvoie, mais également de ceux de l'oratorien qui peuvent éclairer plus précisément les points évoqués. Cet examen est inséparable d'une confrontation avec D., mais aussi et surtout avec l'héritage scolastique – en particulier, mais de façon nullement exclusive, celui de saint Thomas d'Aquin – qui s'étend même, quant à la question du sens de l'Être, jusqu'à la source aristotélicienne. Ce travail conduit le plus souvent à nuancer très fortement les critiques que Schelling adresse à M., en fai-

sant droit à la logique propre de la métaphysique de ce dernier, ainsi qu'à son originalité par rapport à celles qui l'ont précédée.

L'ouvrage est divisé en deux parties. La première (« De l'Être à l'Être par excellence ») montre comment le soupçon de Schelling, selon lequel M. superposerait à l'Être comme singularité l'abstraction scolastique de l'être en général, se révèle en définitive infondé. Cette argumentation passe notamment par un examen et une comparaison de la preuve dite ontologique chez D. et M. : l'Être est pensé chez M. de façon telle qu'il n'a pas besoin de preuve, ce qui rejoint ici la conception de Schelling. Mais l'A. souligne précisément les nuances et complexités de la pensée de M. à ce sujet : il utilise en effet le terme de « preuve », mais il faut entendre par là une quasi-preuve, tout comme sa conception de Dieu est celle d'une quasi-idée. L'ensemble de cette argumentation s'articule autour d'une compréhension du nom divin révélé en Exode 3, 14 développée notamment par saint Augustin : de « je suis celui qui suis » à « je suis celui qui est ». La compréhension de l'Être selon M. prend enfin toute son originalité par la confrontation avec la pensée d'Aristote et de saint Thomas d'Aquin. La deuxième partie (« Dieu et la création ») rappelle tout d'abord l'hommage rendu par Schelling à M. : il a eu le mérite de voir que Dieu ne se réduit pas à l'Être, ce qui ne fut pas le cas de D. En termes malebranchistes, Dieu n'est pas seulement l'Être qui renferme les essences de toutes les créatures, il est également ce qui est sans rapport avec une création possible en tant que Celui qui dépasse notre compréhension. L'hommage ne peut alors déboucher que sur une critique : comment fonder une philosophie purement rationnelle sur ce qui se refuse à toute connaissance ? L'A. veut montrer que M. a pourtant su produire un concept rationnel « qui donne à entrevoir ce sur quoi doit buter l'intelligence humaine » (p. 185) : c'est là la différence, maintenue par M., entre la vision en Dieu, donnée à toutes les créatures, et la vision *de* Dieu, qui ne leur est pas accessible. De même, l'autre reproche adressé par Schelling à M. (conséquence du précédent) selon lequel la création demeurerait chez lui inexplicée, peut être considéré, du point de vue de M. mais certes pas de celui de Schelling, comme infondé. La « participation » des créatures à Dieu ne peut pas en effet être comprise chez M. dans le même sens que chez saint Thomas, même si ce terme vient de lui : selon M., les créatures ne participent pas à Dieu en recevant une part d'*esse*, c'est-à-dire en tant qu'actes d'exister, comme c'est le cas chez saint Thomas. M. introduit une différence entre le communiqué et le participé : le communiqué n'est pas quelque chose de Dieu, la créature imite certes les perfections de Dieu mais de manière imparfaite. L'autre élément de l'explication de la création selon M. est l'importance qu'il accorde au Verbe, par lequel également Dieu se sait. Même si Schelling avait eu conscience de cette explication, elle ne l'aurait pas satisfait. La « possibilité originelle des choses » doit en effet selon lui être indépendante à la fois de l'*esse* et de la volonté de Dieu : c'est le statut qu'il accorde à la Sagesse, *Sophia*, reprenant ainsi une tradition dont Jacob Böhme et Friedrich Christoph Oetinger sont, entre autres, des représentants. La Sagesse ainsi pensée ne peut alors être identifiée au Verbe, elle le précède, le rend possible. L'étude se conclut par un *Épilogue* qui souligne le refus de Schelling d'identifier la source et de la science et de la création au *Logos* johannique, mettant ainsi à mal une longue tradition théologique, aujourd'hui encore vivace, qui présente une interprétation trinitaire de la création.

Marie-Christine GILLET-CHALLIOL

SCHWARTZ, Claire, *Malebranche*, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Figures du savoir », Paris, 2015, 216 p.

Cet ouvrage se propose d'introduire à la philosophie de Malebranche d'une manière à la fois didactique, pédagogique et complète. On n'y cherchera donc pas de thèse propre à l'A. ni un renouveau dans l'information ou l'interprétation de l'oratorien, mais des mises au point fort utiles sur les grandes thèses et les grands concepts de Malebranche. L'ouvrage se divise en trois parties principales. La première (« Corps et âme », p. 25-70) présente le dualisme et la thèse occasionnaliste ; la seconde (« Présence immédiate de Dieu », p. 71-124) expose la double union et la théorie de la vision en Dieu ; la troisième (« L'homme libre et l'Ordre », p. 125-154) s'intéresse enfin aux questions de morale, avec d'intéressantes pages sur l'ordre social (p. 154 *sqq.*). À ces trois parties, il faut ajouter trois très précieux appendices : la quatrième partie, portant sur « L'actualité de Malebranche » (p. 163-176), résume à gros traits mais avec justesse le poids de Malebranche dans l'histoire de la philosophie (d'abord les réserves de l'immédiate postérité, puis la permanence de thèses et de problèmes qui, depuis Kant puis Comte, définissent l'approche positive de la nature), reprenant sur ce point le dossier ancien monté par F. Alquié) ; un « Glossaire » des principales notions et thèses, malebranchistes ou non malebranchistes, appelées par un astérisque dans le corps du texte – on y trouvera par exemple une entrée « Jugement naturel », une entrée « Preuve cartésienne de l'existence de Dieu par l'idée d'infini » ou une entrée « Substance » ; enfin le chapitre de « Notices biographiques », comprenant les principaux personnages ou écoles philosophiques évoqués, également affectés d'astérisques dans le corps du texte (on y trouvera par exemple, « Oratoire », « Platoniciens de Cambridge »). L'ouvrage se complète heureusement d'un *index nominum* et d'un *index rerum*. On le voit, tout est fait pour que le novice en malebranchisme s'y retrouve au mieux, et force est de constater qu'il y parvient. On regrettera seulement, en dépit de quelques formules floues ou contestables (« Bérulle pense au contraire que les écrits de Descartes peuvent soutenir la foi », p. 27), que les renvois au corpus malebranchiste ne soient pas plus nombreux. Mais en dehors de ces deux réserves mineures, on doit reconnaître à cet ouvrage une clarté, un certain sens de la nuance et le mérite d'affronter avec simplicité et méthode les grandes difficultés attachées aux principales thèses malebranchistes (cf. les deux explications du péché originel, p. 73 *sqq.*, ou les tensions que révèle le concept d'étendue intelligible, p. 113 *sqq.*). On n'hésitera donc pas à conseiller cet ouvrage, tout comme celui de D. Moreau (*Malebranche. Une philosophie de l'expérience*, Paris, 2004, cf. *BC XXXV*, 2.2.2.) ou l'ancien mais toujours recommandable petit viatique de F. Alquié (*Malebranche*, Paris, 1977), à qui voudra s'initier à Malebranche.

Dan ARBIB

THIROUIN, Laurent, *Le défaut de la méthode. Lecture des Pensées selon leur ordre*, Paris, Champion, 2015, 258 p.

Il s'agit là d'un recueil d'études interrogeant les liasses et le classement des *Pensées* opéré par Pascal tel que Lafuma l'a mis en évidence – en somme de réconcilier « science philologique » et « travail herméneutique » (p. 8). La base des interprétations proposées est donc le classement temporaire de 1658, « principal vestige » de la disposition des matières, *disposition* qui fait toute la spécificité du discours pascalien (fr. Sellier 575) et dont l'A. analyse le concept (p. 9). L'hypothèse de lecture est que chaque

fragment doit être lu à partir de sa liasse, et le sens de la liasse à partir de sa position dans la trajectoire indiquée par la Table datée par l'A. de 1658. Ainsi, l'A. entreprend-il par exemple de restaurer la logique par laquelle on passe de la liasse « Vanité » à la liasse « Misère », de comprendre à nouveau frais le concept de transition dans la liasse « Transition de la connaissance de l'homme à Dieu », ou de mettre en évidence « l'architecture et la signification » des premières liasses des *Pensées* (p. 71-96).

Les études ici sont demeurées classiques dès leur publication dans divers revues ou collectifs et le lecteur se réjouit que leur accès lui soit à présent facilité ; elles témoignent toute d'une fréquentation assidue et nourrie du corpus pascalien, d'une interrogation sans cesse relancée, exprimée en termes simples et avec la bonne foi qui caractérise les meilleurs commentateurs. Nous retiendrons entre toutes, comme directement susceptible d'intéresser les lecteurs du *Bulletin cartésien*, l'étude publiée en 1994, dans *Littératures classiques* (20), sous le titre « Le défaut d'une droite méthode » (p. 51-67) : reprenant le fr. S 644, où, comme V. Carraud l'avait déjà souligné (*Pascal et la philosophie*, Paris, 1992, p. 199), apparaît l'« hapax cartésien » de « méthode » dans les *Pensées*, l'A. y montre la conjugaison toute pascalienne entre la méfiance à l'égard d'une droite méthode et son non moins grand souci de l'ordre – double mouvement qui aboutit à une « *dispositio* éclatée » (p. 65) dans laquelle on peut reconnaître l'« ordre de la charité » « dont la figure emblématique est la digression » (p. 65 ; cf. fr. S 329). On notera au passage la discussion avec le D. de la Deuxième partie du *Discours de la méthode* (p. 59-60) : « L'alternative est simple : soit on touche au réel et, quelles que soient ses prétentions méthodologiques, on ne garde pas l'ordre qu'on s'était fixé [...] ; soit on respecte avec exactitude l'ordre initialement postulé, [...] mais on n'accède jamais à la réalité profonde des problèmes que l'on considère » (p. 60). Le cartésien objecterait peut-être à ces analyses remarquables que l'ordre prisé par D. n'est justement pas « l'ordre mathématique » (p. 60), et que les règles de la méthode cartésienne, étant celles de la *recherche*, ne sauraient être disqualifiées par le refus de l'ordre *quant à l'exposition* qui caractérise Pascal – édifiant sur ce point le fait que, « des trois principaux objets [que l'on peut avoir] dans l'étude de la vérité », *De l'esprit géométrique* balaie dès l'ouverture celui de « découvrir la vérité quand on la cherche » (*Œuvres complètes*, III, éd. Jean Mesnard, Paris, 1991 – alors que c'était là le seul objet qui intéressât vraiment D. Les deux auteurs pourraient alors moins diverger qu'il n'y paraît, tous deux reconnaissant l'inadaptation de la voie analytique à l'entreprise de persuasion de la vérité (*Ilae Responsiones*, AT VII 156, 14).

Dan ARBIB

3. Études particulières

3.1. DESCARTES

BOUCHILLOUX, Hélène, « Le cogito de la Seconde méditation : une protestation contre le Malin génie », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 2015/1, 140, p. 3-16.

Cet article entend démontrer que « le *cogito*, comme n'importe laquelle des propositions intrinsèquement indubitables des mathématiques, n'a cependant, tant que demeure l'hypothèse du Dieu trompeur, qu'une vérité subjective et momentanée » (p. 3). Pour ce faire, l'A. rappelle d'abord la différence entre le « Dieu trompeur » et le « Malin génie », avant de demander : si le Malin génie m'installe dans le pyrrhonisme,

« ai-je le droit d'affirmer qu'il n'y a rien de certain, affirmation qui me ferait transiter du scepticisme de type pyrrhonien au scepticisme de type académique » (p. 10) : tel est l'enjeu de la *Meditatio II*, qui serait passée d'un scepticisme pyrrhonien à un scepticisme académique si le *cogito* n'était venu affirmer, non pas qu'il n'y a rien de certain, mais que mon existence est certaine. Or « sur cette certitude première plane toujours l'ombre du Dieu trompeur, qui n'est pas celui qui me trompe actuellement et activement, mais celui qui m'a peut-être fait d'une nature telle que soit faux même ce qui s'offre à mon esprit comme intrinsèquement indubitable » (p. 12). Il faut donc valider le *cogito* lui-même, sauf à en admettre une « interprétation performative [...] que rien n'autorise » (p. 13). Il faut donc soutenir que « le Dieu trompeur s'avère rapidement plus redoutable que le Malin génie, puisque la tromperie du second est surmontée dans le *cogito*, tandis que la tromperie du premier n'est surmontée que dans la découverte de l'idée innée de Dieu » (p. 14), et plus précisément par la mise en évidence de sa véracité. Ainsi le *cogito* ouvre-t-il « un véritable débat avec le scepticisme » (p. 15), spécificité que les commentateurs ont « occultée » : par le Malin Génie, D. peut mettre « hors-jeu le scepticisme académique » (p. 15).

On saura gré à l'A. de rappeler avec profit trois différences entre le « Deus qui potest omnia » et le Dieu des *Lettres* de 1630 (p. 7-8), même si une position plus nuancée eût fait droit aux évidentes similitudes, et d'inscrire à nouveau frais la *Meditatio II* dans un questionnement plus large sur la place du scepticisme dans la philosophie cartésienne. On regrettera néanmoins la faible attention accordée, à peu d'exceptions près, à la littérature critique – ce qui ne nous eût pas gêné si certaines points des *Meditationes* n'étaient de longue date éclairés par des commentaires classiques, permettant une précision accrue avec la plus grande économie de moyens : ainsi de la différence entre « Dieu qui peut tout » (et non « Dieu trompeur ») et Malin génie, par H. Gouhier par ex., ou l'abondante littérature sur le rapport des *Meditationes* au scepticisme et à ses diverses formes, etc. La réserve majeure portera sur l'imprécision des références (« la problématique du mensonge telle qu'elle a été élaborée dans l'*Hippias majeur* de Platon et dans la *Métaphysique* d'Aristote », p. 4; « Descartes paraît utiliser la thèse occamiste de l'annihilation du monde' dans sa version sceptique », p. 5) et sur un rapport trop distant au texte même de D., rarement cité, et seulement (p. 4, et n. 2) en version française. Une mention plus précise des références du texte – et si possible latin – eût permis au lecteur de s'y retrouver davantage. Ce dernier eût pu par exemple regimber devant la perpétuelle injection (défendable à la rigueur, mais qu'il eût fallu justifier) des thèses de la *Meditatio IV* dans les *Meditationes I* et *II* (p. 4, 5, 7, etc.) ; il eût pu aussi objecter que D. n'a précisément pas écrit en *Meditatio II* que « je me suis persuadé qu'il n'y avait rien au monde, rien hors de mes idées » (paraphrase supposée d'AT VII 25, 2-5), puisque le concept d'*idea* n'apparaît pas avant la *Meditatio III* (VII 35, 21, et thématiquement en 37, 3-4), et que la réduction de l'étant au statut de *cogitatum* requiert le *cogito* lui-même. Mais il eût surtout interrogé le séquençage de la *Meditatio II* en trois phases qui aboutissent au *cogito* (p. 10-12) : il eût pu objecter que rien n'interdit de faire intervenir le Malin génie avant 25, 5 (début supposé du « troisième mouvement », où d'après l'A. le Malin Génie entre en scène) : car si c'est bien en 25, 5-6 que D. évoque le « deceptor nescio quis », l'expression même *nescio quis* interdisant d'identifier ce *deceptor* indéterminé au Malin génie : seul compte ici le *deceptor* dans sa fonction de *deceptor* – fonction que peut d'autant mieux assurer le « Deus qui potest omnia » de

la « *vetus opinio* » que le verbe *decipi* se retrouve en 21, 12 à son sujet ; à rebours, le « second mouvement » pourrait parfaitement laisser entrevoir la présence discrète du Malin génie, puisque le « *mihi persuasi* » (25, 5) peut y renvoyer comme au produit d'une auto-tromperie active, celle de 22, 13-14 : « non male agam si... me ipsum fallar » ; d'ailleurs la liste de ce dont je me suis persuadé en 25, 2-5 (donc dans le 2^e mouvement) renvoie à ce dont je me suis persuadé à l'occasion de la fiction du Malin génie (22, 26-28). En sorte que la lettre du texte oppose l'hypothèse d'un double renversement de la lecture de l'A. : le Malin génie n'apparaîtrait pas seulement dans le 3^e mouvement mais peut-être dès le second ; et le 3^e n'évoquerait pas tant le Malin génie que plutôt un *deceptor* indéterminé : dès lors, il deviendrait difficile de soutenir que c'est l'hypothèse du Malin génie qui mettrait en échec le pyrrhonisme.

La discussion peut à présent s'engager texte en main, et c'est le grand mérite de l'A. de l'ouvrir par une hypothèse de lecture franche et neuve.

Dan ARBIB

(*) GUENANCIA, Pierre, *Liberté cartésienne et découverte de soi*, Paris, Les Belles Lettres/Encre Marine, 2013, 86 p.

Ce petit ouvrage en forme de plaquette, d'une présentation particulièrement élégante, réunit deux textes issus de conférences prononcées en 2012-2013 et qui ont été « conçues ensemble, de façon parallèle ».

La première partie, qui donne son titre au livre, revisite la question de la liberté cartésienne sur le mode méditatif qui est la marque de l'A. Sans dimension historique marquée, économe de références aux études sur le sujet, encadré toutefois par une double comparaison avec Hobbes (sur un mode strictement contrastif) puis avec Maine de Biran, le propos de l'A. se concentre sur la dimension expérientielle de la liberté comme liberté de l'arbitre. « Le libre arbitre veut dire qu'il y a un saut entre la raison et l'action, si facile que soit la transition entre les deux, et que le déclenchement de l'action est le fait de l'agent lui-même et non de la raison qu'il a suivie » (p. 23). « La volonté n'est pas la terminaison d'une série continue de délibérations, mais un point de départ radical, absolu » (p. 26). Ici donc, « le sujet s'apparaît à lui-même comme une réalité tout à fait singulière » (p. 25), « se découvre comme sujet » (p. 26), « éprouve son unité et son indivisibilité » (p. 34). La volonté n'est pas dans l'âme une simple fonction, mais « un pouvoir originaire » ; et que notre liberté soit « première notion », n'est pas pour autant l'objet d'une de ces idées que nous « tirons du trésor de notre esprit » (p. 36). En même temps, « l'expérience de la liberté » est indissociable d'une « expérience de ce qui lui fait obstacle » (p. 38), à savoir au premier chef le corps propre ; d'où la nécessité du rapprochement avec Biran : l'âme comme volonté n'est pas seulement substance, mais force (p. 44) : « le *Je pense* ne fait pas qu'accompagner les représentations, c'est une force qui s'applique au cerveau [et] qui résiste aux mouvements des esprits qui causent les passions » (*ibid.*). Et pourtant, « rien n'est moins magique, moins incantatoire ni moins ostentatoire que l'épreuve que l'âme fait à chaque fois d'elle-même » (p. 46) : le libre arbitre « n'est pas un bien de nature monopolistique » (*ibid.*) ; « par générosité, Descartes entend ce jugement par lequel le sujet décide d'étendre à tous les autres hommes ce qu'il éprouve en lui-même et par lui-même », ce qui revient à « universaliser la forme du soi » (p. 47). La liberté, objet d'un sentiment tout à fait spécifique, « est donc bien au fondement de la métaphysique cartésienne, sans faire partie pour autant des vérités qui y sont démontrées » (p. 50).

La seconde partie est consacrée à la lecture de D. par P. Ricœur dans le vol. 1 (*Le volontaire et l'involontaire*, Paris, 1950) de son premier grand ouvrage, la *Philosophie de la volonté*. Ricœur commence par une critique de la distinction réelle de l'âme et du corps comme expression d'un « dualisme d'entendement », alors que mon corps est « moi existant » (p. 58). Ce dualisme se traduit notamment par l'écart creusé entre la volonté et les passions comme simples effets du corps sur l'âme, et débouche sur le mythe d'une sagesse d'équilibre et de possession de soi (p. 62). Mais plus loin dans l'ouvrage, un autre paysage cartésien se découvre, avec l'admiration, « émotion plutôt que passion » (si la passion est une « forme durcie et comme dégénérée de l'émotion », p. 66), qui exemplifie « une liaison, une sorte de collaboration entre l'âme et le corps » (p. 64), laquelle se poursuit dans l'ordre éthique, si la générosité « réalise la synthèse de l'action et de la passion » (p. 68). Aussi la problématique ricœurienne de l'attention, « synthèse originale d'activité et de passivité » (p. 72), rejoint-elle la thématique cartésienne de la liberté, « liberté seulement humaine », dont elle montre le prix par-delà – ou sous la condition de – l'absence chez D. de toute « théorie compréhensive de l'homme » (p. 77).

On ne demandera pas à ce petit livre des mises au point philologiques qu'il ne prétend nullement fournir, pas plus qu'une prise en charge explicite des principales questions classiques sur la liberté cartésienne (rapport entre les deux définitions de la *Meditatio IV*, « infinité » de la volonté, variations sur l'indifférence, portée de la *lettre à Mesland* de février 1645, etc.). Si les pages consacrées à Hobbes et à Ricœur témoignent du talent et de la sûreté d'exposition de l'A., son approche du fait cartésien se situe ici dans un second degré dont l'objet électif pourrait être une sorte d'essence de la pensée cartésienne. Certaines formules prêteront à discussion, notamment celles qui tendent à faire de chaque acte de la volonté cartésienne un point de départ absolu, sans aucune cause antécédente (ce qui est peut-être paradoxalement trop concéder à Hobbes sinon à Kant, et nous avons par exemple, *contra*, la préface de la *Description du corps humain*, AT XI 225, 21-25). Mais la défense de cette essence est telle quelle hautement persuasive, et la confrontation avec Ricœur abonde en vues d'une grande subtilité, que le format de la présente recension ne saurait suffire à restituer.

Denis KAMBOUCHNER

(*) HERREROS José Luis Fuertes, GONZÁLEZ Ángel Poncela, CASTAÑO David Jiménez, GÓMEZ María Martín, SILVA Paula Oliveira e, GARCIA, Adrián Granado, éd., *La teoría filosófica de las pasiones y de las virtudes. De la Filosofía Antigua al Humanismo Escolástico Ibérico*, Ribeirão, Humus, 2013.

Signalons ce volume qui contient, pour ce qui nous intéresse, deux contributions concernant D. La première, par R. Lázaro, sur la lecture cartésienne de Machiavel (« Virtudes y pasiones en la instrucción de un Príncipe. La lectura cartesiana de Maquiavelo », p. 213-223); la deuxième, sur la notion cartésienne de compassion par rapport aux prédécesseurs de Descartes (surtout Juste Lipsé, Charron, Vives et Nicolas de Coeffeteau) par F. G. Romero, sur « La ambivalencia de la compasión en el nacimiento de la reflexión moderna sobre las pasiones. Descartes y sus predecesores » (p. 313-329). On y trouvera une preuve supplémentaire de la vitalité des études cartésiennes au Brésil (cf. *BC XXXVI*, Liminaire 1.)

Igor AGOSTINI

(*) LENNON, Thomas, « Descartes and Pelagianism », *Essays in Philosophy* [Pacific University Library], 2013, vol. 14, p. 194-217.

Descartes était-il pélagien ? Il affirma le contraire (à Mersenne, mai 1637, AT I 366) et Baillet le défendit sur ce point (*Vie* I, l. VIII, ch. 8, p. 512-513), mais on sait qu'Arnauld, répondant le 18 octobre 1669 (*Œuvres* I, p. 671) à un anonyme qui lui avait communiqué une lettre de Dom Desgabets, s'étonnait que « ce bon Religieux [Desgabets] prenne Monsieur Descartes pour un homme fort éclairé dans les choses de la Religion, au lieu que ses lettres sont pleines de pélagianisme ». J. Laporte, un des rares auteurs à avoir abordé la question, pense qu'Arnauld fait ici allusion à une lettre à Chanut (1^{er} février 1647, AT IV 607) : « je ne fais aucun doute que nous ne puissions véritablement aimer Dieu par la seule force de notre nature. Je n'assure point que cet amour soit méritoire sans la grâce, je laisse démêler cela aux théologiens » (cf. *Le rationalisme de Descartes*, Paris, 1945, p. 445-447). De manière étonnante, c'est dans la *Meditatio IV* que Revius trouva matière à porter la même accusation (cf. sur ce point A. Goudriaan, *Revius, A Theological Examination of Cartesian Philosophy: Early Criticisms*, Leyde, 2002), alors qu'Arnauld ne semble pas y avoir trouvé à redire. D. avait écrit, en parlant du libre arbitre qu'il ne pouvait saisir l'idée de rien de plus grand (*nullius majoris idea*) : « Sola est voluntas, sive arbitrii libertas, quam tantam in me experior, ut nullius majoris ideam apprehendam – il n'y a que la seule volonté, que j'expérimente en moi être si grande que je ne conçois point l'idée d'aucune autre plus ample et plus étendue » (AT VII 57, 11-13/IX-1, 45). Le contexte montre bien qu'il ne s'agit pas ici de comparer le libre arbitre humain à la volonté divine, mais seulement aux autres facultés humaines, ce que D. soutiendra pour sa défense. Revius devra convenir d'une lecture hâtive.

Mais l'accusation rebondit avec la suite du texte : « illa praecipue sit ratione cujus imaginem quandam et similitudinem Dei me referre intelligo – en sorte que c'est elle principalement qui me fait connaître que je porte l'image et la ressemblance de Dieu » (AT VII 57, 13-15/IX 45). Après Gilson, Lennon renvoie à une connaissance de Bernard de Clairvaux (par l'intermédiaire de Mersenne?). En parcourant le corpus cartésien sur l'image et ressemblance divines, il ruine les commentateurs qui, en trouvant une volonté humaine infinie, ont convaincu D. de pélagianisme. H. Gouhier est une heureuse exception, car il a su s'en tenir aux textes (*La pensée métaphysique de Descartes*, Paris, 1962, p. 201). L'enquête consciencieuse de Lennon a le même mérite : replaçant la polémique dans son contexte, il montre à la fois les incompréhensions soulevées par les thèses cartésiennes (par des contradicteurs parfois de mauvaise foi) et l'effort persistant de D. pour se démarquer à la fois du calvinisme et du pélagianisme – prenant en cela au sérieux, dans le fond, l'effort de *concordia* tenté par Luis de Molina...

Jean-Robert ARMOGATHE

PERETTI, François-Xavier de, « Figures du voyage, de l'errance et de l'exil chez Descartes », *Papers on French Seventeenth Century Literature*, Bd. 43, 84, 2016, p. 61-81.

Cet art. part d'un fait historique – celui de la multiplicité des voyages entrepris par D. en sa vie – pour s'interroger sur le rapport existant entre ce qui constitue un événement biographique et ce que serait la « pensée » cartésienne des voyages. L'hypothèse de lecture de l'A. repose sur l'idée qu'il y aurait là une forme de lien nécessaire entre la « philosophie de la méthode » et la présence conjointe des

« thèmes » du voyage, de l'errance et de l'exil dans l'œuvre et dans la vie de D. L'A. commence par repérer trois lieux manifestes où trouverait à s'exprimer la pensée cartésienne du voyage, lesquels semblent correspondre à trois formes de voyage fort distincts : il est question à la fois du projet de « pèlerinage » évoqué dans les *Olympica* ; du récit de la première partie du *Discours de la méthode* dans lequel D. reprend le *topos* du « grand livre du monde » ; enfin de l'image du voyageur égaré dans la forêt présente dans la troisième partie du *Discours*. L'introduction ne dit rien, semble-t-il, de la dernière partie de l'article – pourtant la plus longue – consacrée à « l'exil comme condition », dans laquelle est abordée la dimension plus proprement « métaphysique » du voyage cartésien.

L'ambition de traiter ensemble ce qui relève à la fois de la biographie et de la philosophie de D. est fort louable, comme est louable l'effort pour considérer sur un même plan le voyage comme pratique réelle et le voyage comme image ou comme opérateur conceptuel (qu'il s'agisse ici du voyageur égaré ou de la fable du monde). Tout cela manifeste un souci d'exhaustivité et une volonté de réunir ce qui pourrait sembler disparate pour lui donner un sens, et l'A. a le mérite de ne pas sacrifier les dimensions épistémologiques et métaphysiques à la dimension morale du problème. Une telle gageure présente toutefois le risque de la juxtaposition des concepts. Les distinctions et les définitions demeurent en effet parfois flottantes, et le fait de traiter tour à tour les notions de voyage, d'errance, de chemin et d'exil, sans toujours faire le lien entre elles, empêche parfois d'y voir clair. Par ailleurs, on aimerait savoir où se situe précisément le point de rencontre entre le voyage comme pratique concrète, le voyage comme argument ou raison de douter et le voyage comme métaphore. Aussi la conclusion, qui insiste sur l'idée que la « fable du monde » de D. esquisserait un « voyage par la pensée », semble-t-elle nous emmener bien au-delà de l'hypothèse initiale. On pourrait du reste retourner cette hypothèse et se demander pourquoi celui que l'on présente comme « le philosophe de la méthode » n'a justement *pas* fourni – contrairement à certains de ses contemporains – de méthode ou d'art du voyage. On regrettera à cet égard que la « pensée » cartésienne du voyage – si tant est qu'il y en ait une – ne soit pas davantage confrontée à ses sources directes ou supposées, et que Montaigne, très longuement cité, soit finalement laissé de côté comme une « source probable » mais peu discutée. Enfin, ce sujet, si original et pertinent soit-il, aurait sans doute gagné à être mis en perspective par l'évocation de la littérature critique déjà consacrée à la question, et dont on ne trouve presque aucune trace ici.

Juliette MORICE

SALVATORE SCHIFFER, Daniel, *Le clair-obscur de la conscience. L'union de l'âme et du corps selon Descartes*, Bruxelles, Académie Royale de Belgique, 2015, 144 p.

La thèse fondamentale de ce petit livre est la suivante : on trouve dans la philosophie de D. ce que l'A. appelle *le clair-obscur de la conscience*. Ce *clair-obscur de la conscience* n'apparaît pas chez le D. jeune, qui vit et travaille en France, le mathématicien, médecin et physicien ; pas même chez le D. de la maturité, le philosophe et métaphysicien des *Meditationes* qui vit aux Pays-Bas ; mais chez le troisième et dernier D., celui de la vieillesse, le D. qui part pour la Suède et écrit les *Passions de l'âme* (« ce véritable traité de psychologie », selon l'A.), dans l'ambitieux but de réunir physique et métaphysique, de réunir le corps et l'âme, en inventant l'inconscient tel qu'il sera repris plus tard par Freud. C'est donc le troisième D., selon l'A., le D. moins

connu et le plus négligé, celui qu'on doit étudier, le D. qui unit la physique et la métaphysique dans la psychologie, dans ce qui allait devenir la psychanalyse. D'après l'A., les spécialistes ont jusqu'à présent fourni une vision réductrice de D., celle d'un D. idéaliste et dualiste, tandis que reste cachée la dernière phase cartésienne du travail, celui dans lequel le philosophe ne sépare plus l'âme du corps mais les unit. L'union du corps et de l'âme aurait valu à D. d'aller contre les traditions judéo-chrétienne et platonicienne, et c'est pourquoi il n'a pas été en mesure de terminer la dernière partie de son travail, cette partie qui était complètement occultée. Très ambitieusement, l'A. tente de ressusciter cette phase de la philosophie de D. où le philosophe unit l'âme et le corps. Le titre du livre de l'ouvrage est en ce sens paradigmatique. Pour D., il y a les idées claires et distinctes, les idées de la *res cogitans*; opposé aux idées claires et distinctes, on trouve le corps, la matière, la *res extensa*. D. oppose les idées claires et distinctes de l'âme aux idées sombres et confuses du corps, mais ensuite il les réunit. La pensée claire et le corps obscur vont donc fournir le *clair-obscur*, ce lieu où D. fait précisément la synthèse entre la clarté des idées et l'obscurité du corps: ce lieu, ce sont les passions, l'affectivité. Les passions sont ce qui se situe à la limite du rationnel et de l'irrationnel, en cette partie qui est aux confins de l'âme et du corps. Les passions (la sensibilité, donc) sont certainement, pour D., immatérielles, mais elles sont causées par des organes, par des facteurs physiologiques. C'est en cette union de l'âme et du corps qu'on peut retrouver le dernier et vrai D.

Siegrid AGOSTINI

3.2. CARTÉSIENS

ANTOINE-MAHUT, Delphine & SECRETAN, Catherine, éd., *Les Pays-Bas aux XVII^e et XVIII^e siècles, Nouveaux regards*, Champion, 2015, 298 p.

Ce recueil d'articles est issu d'un colloque tenu à l'ENS de Lyon en février 2012 sur les Pays-Bas qui, aux XVII^e et XVIII^e siècles, en particulier en Hollande, constituaient un « laboratoire européen des pratiques et des idées » (p. 9 et 11). L'ouvrage comporte quatre parties: (1) « Écriture de l'histoire et construction identitaire »; (2) « Diffusion et réception du cartésianisme »; (3) « Penser le politique: individu, multiplicité et gouvernance »; (4) « La coexistence confessionnelle et ses modalités ». La deuxième partie réunit cinq articles qui intéressent les études cartésiennes et visent à déconstruire quelques préjugés.

Les deux premiers articles concernent l'importance des relations que D. a nouées aux Pays-Bas, en particulier avec Reneri et Regius. T. Verbeek s'attache à « Étudier l'histoire du cartésianisme néerlandais » (p. 51-64) et son article prolonge plus *Descartes and the Dutch, Early Reactions to Cartesian Philosophy*, Carbondale IL, 1994 (BC XXIII, 2.2.7.) que le recueil *Descartes et Régius*, Amsterdam/Atlanta, 1993 (BC XXIV, 3.1.2.). Après avoir rappelé l'importance des travaux menés par son équipe à Utrecht (p. 53), l'A. signale ce que D. doit à ses amis néerlandais: à Reneri, pour la rédaction du *Monde*, à Huygens et Golius sans qui « on n'aurait jamais eu le *Discours de la méthode* », à la Princesse Élisabeth sans qui « nous n'aurions probablement pas eu les *Passions de l'âme* » (p. 63). Il insiste avec raison sur les oppositions factices entre « rationalistes » et « empiristes », puisque « les cartésiens furent les premiers à adopter les idées de Newton ». Il affirme que « Réduire la philosophie de D. à un format didactique et montrer qu'elle apporte des solutions probables aux problèmes principaux de la philosophie traditionnelle, voilà le véritable défi des cartésiens néerlandais ».

D'où une « reformulation des doctrines cartésiennes, mais aussi une révision de ses méthodes » (p. 60). Mais, parce que « la connaissance du contexte » est « indispensable » (p. 55), plusieurs affirmations de l'A. semblent devoir être nuancées, notamment celle selon laquelle D. n'étant pas « philosophe professionnel » il « ignore la dispute, la *quaestio disputata* », et « préfère la méditation » (p. 56-60). N'est-ce pas oublier l'enjeu du *Monde* incluant *L'Homme* : présenter en français, donc à un nouveau public cultivé, les découvertes issues de l'année 1543 : d'une part, celles de Copernic, puis de Kepler et de Galilée, d'autre part, celles de Vésale, actualisé par Bauhin, sans oublier la découverte de la circulation du sang par Harvey ? Le *Discours* peut-il se réduire à être « tout au plus un programme de recherche » (p. 58) ? Peut-on affirmer que la *Dioptrique* n'appartient « pas à la philosophie » (p. 58) ? Sur les points essentiels du lien entre médecine et philosophie, médecine et méthode, et sur l'importance de l'aristotélisme en médecine, avec les considérations téléologiques et vitalistes présentes chez les médecins formés à l'École de Padoue et qui figurent encore dans le traité de W. Harvey, l'attitude de D. est à la fois novatrice et pédagogique : il passe sous silence l'aristotélisme de Harvey, tout en se ralliant à la découverte de la circulation du sang et en mettant en avant les expériences – de quoi confirmer la thèse de l'A. selon laquelle « ce qui a passionné les cartésiens, ce n'était pas en tout premier lieu la métaphysique de leur maître, mais sa physique et sa physiologie » (p. 62).

Dans son article, « Henricus Reneri and the earliest teaching of Cartesian philosophy at Utrecht University » (p. 65-78), R. Buning, auteur d'une thèse sur Reneri (*BC XLIV*, p. 190-191), se propose de nuancer les études de F. Sassen et de T. Verbeek sur le peu d'influence de D. sur le programme philosophique de Reneri grâce à la découverte de disputations datant des dernières années du professorat de Reneri à Utrecht. Une de ces disputations, datée de 1638, porte sur des thèses physiologiques et médicales et se distingue parce qu'elle « transmet une nouvelle philosophie complexe », que l'A. compare à une série de sept disputations physiques de 1635 qui forment un traité de physique « complet et cohérent » (p. 65-66). L'A. rappelle que D. et Reneri étaient amis au moment de la rédaction du *Monde* et que Reneri a fait partie de ceux qui ont convaincu D. de publier le *DM*. Reneri adopte la définition cartésienne de la matière donnée dans *Le Monde* dans sa disputation *De elementis* de 1635, en s'inspirant également du style cartésien des « suppositions » (p. 68-69). La disputation de Reneri *De meteoris* (1635) semble influencée par les *Meteorologica* de Froidmont (Fromondus), sauf sur la question du double arc-en-ciel et de la formation de l'arc secondaire, à laquelle D. fournit une explication par la double réflexion dans les *Météores* qu'il rédigeait alors (VIII, AT VI, 336-343). Ce qui signifie que les étudiants, en séances privées, discutaient d'un traité de D. non encore publié, fait que Schoock confirme dans l'*Admiranda methodus* de 1643 (p. 73-74). Il est dommage que le contenu de la *Disputation physiologique* défendue le 17 mars 1638, où Régius figure parmi les dédicataires, soit explicitement érudé. L'A. rappelle pourtant que Reneri devait enseigner la philosophie aristotélicienne et que ses « early disputations show a distinctive eclectic mix of Aristotelianism and mechanical corpuscular philosophy », mais que « this eclectic approach is absent in Reneri's physiological disputation » (p. 75-78).

L'article d'E.-J. Bos, « Régius and the diffusion of Cartesianism in the early 1640 – and beyond » (p. 79-88), est la version anglaise d'un article de 2009 paru en langue néerlandaise, au sujet d'*Une petite histoire d'un vers cartésien, Een kleine geschiedenis van een cartesiaans versje* (PDF, avec planches en couleurs). Le titre néerlandais

dais de l'article est plus précis puisque son enjeu concerne un des outils pédagogiques de Régius : la fortune du distique résumant les principes de la philosophie naturelle cartésienne : « Mens, mensura, quies, motus, postura, figura./Sunt cum materia cunctarum exordia rerum ». Régius introduit cette formule mnémotechnique dans la *Physiologia* de 1641, la reprend dans la *Responsio* de 1642 à Voetius et dans les *Fundamenta physices* de 1646, malgré les critiques de Schoock (*Admiranda methodus*) et celles du théologien calviniste Jacobus Revius (*Suarez repurgatus*), qui conteste que « D. and his gang » puissent clarifier le principe de vie sans la notion scolastique de substance (p. 80-82). La fortune du distique tient à son insertion dans *La logique ou l'art de penser* d'Arnauld et Nicole (sans mention du nom de Régius) en 1662, puis de son évocation dans la recension favorable de *La Logique* (dans sa traduction latine), par la *Royal Society*, en 1674, et dans le *Dictionnaire historique et critique* de Bayle, en 1697. L'A. s'intéresse au cours du « philosophe cartésien » janséniste Antoine Lengrand (à ne pas confondre avec Antoine Legrand), formé à Utrecht, qui enseigna la philosophie au Collège Royal de Douai pendant quarante ans, et dont les notes de cours ont été recueillies par Nicolas Peerbooms d'Anvers. Ces notes, sans doute de 1708, commencent par la logique, avec le distique, où s'insère un nouveau moyen de mémoriser les principes de la philosophie cartésienne, fourni par des gravures d'Étienne Gantrel, de Paris, distribuées aux étudiants qui devaient les compléter. Parmi ces gravures, l'A. retient les planches numérotées 4 et 5. La planche 4 figure l'ancienne philosophie avec, sur l'arche triomphante les bustes de Socrate, Platon et Aristote, sur les colonnes les catégories d'Aristote et entre elles le prétendu arbre de Porphyre avec son escalier ontologique allant de l'individu Socrate à la substance, en passant par l'homme, l'animal, le vivant et le corps. La gravure 5 représente la nouvelle philosophie (qui a abattu l'arche de la gravure précédente et a précipité à terre les bustes des philosophes de l'Antiquité), avec « l'arbre de D. », qui va de l'homme à la substance, divisée en *corpus* et *spiritus*, et les vers de Régius disposés en guirlande sur les piliers. L'article se termine par l'évocation de Joseph de Maistre qui cite le distique de Régius en l'attribuant à Aristote ! Il aurait pu se clore sur le thème des frontispices avec leurs images comme des emblèmes, et sur l'influence de Bacon et de son art de la mémoire, en liaison avec le développement de la nouvelle science.

Dans son étude « Y-a-t-il une théologie (néerlandaise) cartésienne ? » (p. 89-106), A. Del Prete revient sur la spécificité du cartésianisme néerlandais dans le panorama européen : « affaire universitaire » mais aussi « affaire des théologiens ». L'A. met en cause le « préjugé de l'apologétique cartésienne », selon lequel « les critiques de Voetius, Schoock, Revius, Lentulus, Van Mastricht, ne seraient que l'expression d'une haine théologique un peu bornée contre une philosophie » qu'ils ne comprendraient pas (p. 89-90). L'A. résume les enjeux du *De abusu philosophiae cartesianae* de Samuel Desmarets, de 1670 et, dans son sillage, de la *Novitatum cartesianorum gangraena* de Petrus van Mastricht (1677), puis examine la réponse de Wittich dans la *Theologia pacifica* publiée à Leyde en 1683. Dans ces controverses, la discussion sur la conception hylémorphique de l'âme est intéressante, tout comme la question du rapport des âmes et des anges avec le lieu. Pour la définition de l'âme humaine et pour la comparaison avec les anges, Wittich s'inspire des lettres de D. à More (avant même leur publication par Clerselier), avec quelques écarts importants (p. 97-104). L'A. montre que Wittich fournit l'exemple de celui qui a essayé « d'articuler les principes de la philosophie cartésienne à une théologie qui se veut exempte des erreurs

scolastiques » (p. 105). C'est au prix non seulement d'une exégèse de la Bible qui s'est éloignée de la lecture littérale privilégiée par les calvinistes, mais encore d'une lecture de D. insérée dans un contexte théologique différent de celui auquel se référerait D. La spécificité d'une théologie rationnelle hollandaise teintée de cartésianisme devient possible, ce qui s'éloigne de la séparation prêchée par Coccejus.

Delphine Antoine-Mahut examine « La fabrique de l'histoire du cartésianisme néerlandais dans les histoires de la philosophie française au XIX^e siècle » (p. 107-126). Cette « fabrication » des cartésiens néerlandais est envisagée à partir des entreprises (a) de V. Cousin, dans son *Histoire générale de la philosophie depuis les temps les plus anciens jusqu'au dix-neuvième siècle*, chapitre VIII, qui consolide les cours de 1815 en les durcissant, (b) d'un de ses élèves sans doute « des plus zélés » : J-Ph. Damiron, dans son *Rapport* sur les six mémoires ayant concouru en 1839, à l'initiative de l'Académie des sciences morales et politiques pour remporter le prix de la meilleure histoire du cartésianisme, et plus encore dans l'*Essai sur l'histoire de la philosophie en France au XVII^e siècle*, publié en 1846, (c) de F. Bouillier dans son *Histoire de la philosophie cartésienne*, en deux volumes parus en 1854. Pour Cousin, « les cartésiens néerlandais sont envisagés uniquement dans la mesure où ils sont susceptibles de participer d'un combat anti-spinoziste se situant sur le terrain de la métaphysique et non sur le plan de la philosophie naturelle » (p. 111). Dans son *Essai*, Damiron innove en abandonnant l'édition Garnier pour l'édition Cousin des *Œuvres de Descartes* (1824), dans laquelle figurent les textes du *Monde*, de *L'Homme*, du *Traité de la formation du fœtus* (= *La Description du corps humain*), des *Essais* accompagnant le *Discours*, de l'intégralité des *Principes*, et des *Lettres*. C'est l'occasion d'accorder une place à la physiologie au sein de la philosophie, et par conséquent de faire la part belle à Régius, qui est fidèle à D. dans sa physique, mais très infidèle pour « les questions qui touchent aux choses spirituelles, à l'âme humaine et à Dieu » (p. 115). Quant à Bouillier, il étend de façon considérable son étude du cartésianisme néerlandais, à la fois du point de vue géographique – non seulement Groningue, mais aussi Utrecht, Leyde et Franeker – et en ce qui concerne le nombre d'acteurs : Hogelande, Reneri, De Raey, Voetius, Régius, Heerebord, Plempius, Wittich, etc. (p. 116). Il distingue aussi les idéalistes et les empiristes, ce qui implique une postérité empirique et médicale du cartésianisme, et il reconnaît qu'il « y a eu des médecins cartésiens en France, en Hollande, et en Italie » (p. 117). Bouillier reprend la critique de Régius, « le déserteur du cartésianisme » (p. 119 et voir p. 115 et 122). L'A. termine par un retour au début du XIX^e siècle, avec l'article de Destutt de Tracy intitulé « Sur les lettres de D. », daté de 1806. N'aurait-il pas été plus judicieux de citer le *Rapport sur la philosophie en France au dix-neuvième siècle* (1867) par Ravaisson ?

Annie BITBOL-HESPÉRIÈS

(*) ANTOINE-MAHUT, Delphine, éd., *Les Malebranchismes des Lumières. Études sur les réceptions contrastées de la philosophie de Malebranche, fin XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Honoré Champion, 2014, p. 262.

Les postérités d'une œuvre peuvent être inattendues et étonnantes : cette constatation est spécialement vraie dans le cas de Malebranche [= M.]. Il est cependant possible de donner un ordre à ce magma : renouvelant les catégories utilisées par F. Alquié à propos du cartésianisme, J.-C. Bardout (« Quelques remarques sur le malebranchisme en France au siècle des Lumières », p. 11-28) propose de distinguer entre

« répétition expresse », « influence textuelle » et « transposition » : ceux qui répètent Malebranche sont pour la plupart des apologistes visant à contrer l'avancée du matérialisme et de l'athéisme ; l'influence textuelle se marque surtout dans l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert, l'occasionalisme devenant un « agnosticisme aitiologique » et permettant l'instauration d'une conception nomologique de la causalité ; enfin, Condillac nous offre l'exemple d'un transposition d'un philosophe qui a perdu tout rapport avec le système qui l'avait engendré.

En parcourant le volume à l'aide de ces catégories, on peut classer facilement le cas de M^{me} de la Ferté-Imbault parmi les usages apologétiques de Malebranche : M.-F. Pellegrin présente son combat anti-philosophique, qui prend appui sur la théorie morale de l'Oratorien pour s'opposer l'avancée du matérialisme (« Les pratiques philosophiques de Mme de la Ferté-Imbault ou le malebranchisme comme refuge, arme, jeu et enseignement », p. 43-66). Bien plus nombreux sont les cas d'influence textuelle et de transposition, même s'il faut préciser que la frontière entre ces deux usages de la philosophie de Malebranche n'est pas nette : la réception de M. est dans la plupart des cas un phénomène d'appropriation de certains pans, parfois très minces, de sa pensée, souvent utilisés dans un sens qui s'éloigne voire s'oppose aux intentions de l'oratorien. Certains auteurs inscrivent leur pensée dans celle de M. : ils semblent soit en tirer des conséquences, soit privilégier une des options des alternatives présentes chez M., brisant ainsi leur équilibre propre. Ainsi É. Argaud (« Malebranche 'épicurien' ? Bayle lecture du *Traité de la nature et de la grâce*. 'Poids de l'âme' et 'disposition' augustinienne dans les *Pensées diverses sur la comète* », p. 173-196) propose-t-elle d'interpréter les affirmations de Bayle sur le plaisir comme une reprise des thèses malebranchiennes, qui cependant corrige M. à l'aide des principes mêmes de ce dernier : puisque nous ne pouvons résister au plaisir, nous ne sommes capables de vertu que lorsqu'elle nous procure un plaisir plus grand que le vice. De même, le déisme des traités philosophiques clandestins se nourrit du rationalisme théologique malebranchien, comme le montre A. McKenna (« Du malebranchisme dans les manuscrits philosophiques clandestins : les lunettes de Pierre Bayle », p. 197-212) : Robert Challe ou César Chesneau Du Marsais sous certains égards se limitent à appliquer le précepte de suivre sa propre raison, en faisant cependant l'économie du raccord nécessaire avec ce qui est dicté par le *Logos* divin. De manière plus ponctuelle, les thèses de Malebranche peuvent s'intégrer dans une structure philosophique tout à fait différente, déterminant des développements qui, tout en n'étant pas conformes à l'intention de l'oratorien, ne s'opposent pas à ses opinions : c'est le cas de la doctrine de l'imagination de Georg Friedrich Meier, étudiée par J.-F. Goubet (« Imaginations passive et active. La reprise de Georg Friedrich Meier d'un élément de doctrine malebranchiste », p. 149-156), ou de la présence de l'occasionalisme dans l'*Encyclopédie*, analysée par V. Le Ru (« La présentation de Malebranche dans l'*Encyclopédie* », p. 29-42). Au contraire, les thèses de l'*Âme matérielle* font des textes malebranchiens un usage plus utilitaire (D. Antoine-Mahut, « La référence à Malebranche dans *L'Âme matérielle* : décontextualisation et transplantation », p. 213-224) : *La Recherche de la vérité* n'est souvent qu'un réservoir de citations. Il arrive cependant de repérer dans ce manuscrit clandestin un procédé qui sépare le mécanisme de son fondement dualiste, comme Régius l'a fait par rapport à la philosophie de Descartes. S. Roux consacre un long article à l'*Examen de l'opinion du Père Malebranche que nous voyons toutes choses en Dieu* de Locke, nous permettant ainsi

d'explorer un cas très complexe (« De Malebranche à Locke et retour. Les idées avec ou sans la vision en dieu [sic] », p. 67-114). Selon l'A., Locke n'inscrit pas l'oratorien parmi les enthousiastes, à la différence de nombreux contemporains, alors qu'il utilise cette clé de lecture pour réfuter les doctrines du plus célèbre malebranchiste britannique, John Norris. On pourrait généraliser les résultats de son étude : à cause de la polémique avec Norris, Locke passe d'un intérêt pour la théorie malebranchienne de l'imagination à la condamnation de la vision en Dieu. En l'espace de dix ans nous assistons chez lui au déploiement des deux réceptions de Malebranche, réceptions typiques au sens webérien du mot : d'une part on s'intéresse à des sections spécifiques de *La Recherche de la vérité* (la théorie de l'imagination, ou de la sensation, ou certains aspects médicaux de sa pensée) ; d'autre part on attire l'attention, pour les assumer ou pour les réfuter, sur les grandes thèses métaphysiques de l'oratorien (la vision en Dieu, ou l'occasionalisme). Le premier type de réception se retrouve assez souvent au XVIII^e siècle, dans des domaines du savoir aussi éloignés que la médecine et l'esthétique. A. Ferraro (« L'obscurité de l'âme à elle-même. Malebranche dans les lectures de quelques matérialistes français du XVIII^e siècle », p. 115-132) repère les développements matérialistes de la doctrine de l'obscurité de l'âme à elle-même chez des médecins comme Jean Besse et Louis-Malo Moreau de Saint-Elier, mettant au jour des pistes qui préparent une convergence possible de ces lectures de Malebranche et de l'interprétation matérialiste de Locke. D. Masseau détecte l'influence de l'oratorien dans la théorie et la pratique du roman sentimental, *via* la description de la contagion de l'imagination (« Malebranche et le pouvoir de l'imagination romanesque », p. 133-148). S'agissant de la postérité métaphysique de Malebranche, C. Leduc propose une analyse subtile de la théorie de la causalité chez Wolff (« Harmonie préétablie et occasionalisme selon Wolff », p. 157-172). L'A. remarque à juste titre que Wolff met au jour les affinités entre l'harmonie préétablie et l'occasionalisme : Malebranche, comme Leibniz, refuse d'attribuer un pouvoir causal réciproque entre l'âme et le corps et il rapporte leurs modifications aux décrets de Dieu. Ce qui sépare les deux philosophes est le refus total d'attribuer une certaine activité aux corps et aux esprits, refus présent chez Malebranche et absent chez Leibniz. L'article de P. Girard (« Les usages de Malebranche dans la réception du cartésianisme à Naples », p. 225-246), consacré à la diffusion de la pensée de Malebranche à Naples, peut nous aider à résumer les différents types de réception explorés dans ce volume. En faisant l'économie des caractères spécifiques de l'Italie, des similitudes avec d'autres espaces culturels peuvent être mises à jour si nous nous intéressons aux formes de cette appropriation. Tout d'abord, à Naples comme en Europe, la réception de Malebranche est liée à celle de la pensée de D. : pour toute une génération de *novatores* napolitains, comme Giuseppe Valletta, Malebranche a pour fonction d'attester l'orthodoxie de la nouvelle philosophie quand son efficacité scientifique est mise en cause par le newtonianisme, et que les doutes sur sa compatibilité avec le christianisme sont de plus en plus fréquents. La position de Paolo Mattia Doria est opposée : la philosophie de l'oratorien est ramenée à celle de D., mais radicalement condamnée à cause du spinozisme latent qui lui est propre. Pietro Giannone illustre enfin une autre utilisation de Malebranche, semblable à celle proposée par d'autres contemporains : l'oratorien permettrait de dépasser la philosophie cartésienne dans une direction matérialiste.

La diffusion de la pensée de Malebranche au XVIII^e siècle demeure encore un sujet à explorer, mais ce volume constitue une avancée importante de nos connaissances par l'intérêt qu'il porte aux aspects méthodologiques et par l'ampleur des sources considérées.

Antonella DEL PRETE

CARRAUD, Vincent, « Subtilité et supposition métaphysiques dans la *Lettre sur la possibilité des commandements* : deux notes cartésiennes », in *Quaderni Leif* IX, 13, janvier-juin 2015, « Relire les *Écrits sur la grâce* », p. 7-21.

Les cahiers semestriels du *Laboratorio di Etica e Informazione Filosofica* (Leif) de l'Université de Catania, dirigés par Maria Vita Romeo, publient les actes d'une *Journée Pascal* (Paris, 7 mars 2015) consacrée aux *Écrits sur la grâce*. Il s'agit du troisième recueil d'études sur ces textes, avec le *Pascal auteur spirituel* paru chez Champion (2006) et le cahier 35 des *XVIIth Century French Studies* (2013).

Parmi les onze riches contributions de ce volume, les études cartésiennes sont représentées par un article de V. Carraud, « Subtilité et supposition métaphysiques dans la *Lettre sur la possibilité des commandements* : deux notes cartésiennes » (p. 7-21). L'auteur de *Pascal et la philosophie*, Paris (Paris, PUF, 2007²) met ici en évidence le raisonnement « cartésien » sous-jacent à la pensée de Pascal, sur deux points précis : (a) « on fait toujours ce qui plaît le mieux, c'est-à-dire que l'on veut toujours ce qui plaît, c'est-à-dire que l'on veut toujours ce que l'on veut », écrit Pascal en enchaînant une série synonymique (§ 36), ajoutant : « il est impossible que [la volonté] veuille autre chose que ce qu'il lui plaît de vouloir ». La théorie de la volonté présentée ici par Pascal recoupe celle que D. développe dans une lettre habituellement désignée comme « à Mesland », mais que Thomas Lennon considère comme un mémorandum sur un texte de Denis Petau (T. M. Lennon, « Descartes's Supposed Libertarianism: Letter to Mesland or Memorandum concerning Petau? », *Journal of the History of Philosophy*, 51, 2, avril 2013, p. 223-248 ; voir notre compte rendu dans ce *BC*). La doctrine – peu cartésienne – de la délectation victorieuse se confond avec l'affirmation cartésienne de l'autodétermination de la volonté. Au rapprochement conceptuel, l'A. ajoute une preuve *a silentio* : l'absence de l'argument chez les autres Port-Royalistes, en particulier l'abbé de Bourzeis (qui fait l'objet d'une étude de D. Descotes dans le même volume, p. 23-47). (b) « on dira peut-être qu'en posant les délectations égales de la part de l'esprit et de la part de la chair, [l'homme] recouvrera ses premières indifférences et son premier équilibre » : Pascal qualifie cette « considération » (ou « supposition ») de « métaphysique » (ici au sens d'« hypothétique »). Il l'organise en cinq figurations successives (§ 41-42), où des chaînes de fer figurent les différentes attractions qui s'exercent sur l'homme. Mais cette comparaison reste inadéquate, dit Pascal, car « aucune comparaison [ne convient] parfaitement aux actions de la volonté » (§ 44). Nous trouvons chez D. la même considération : le modèle de la pesanteur rend compte imparfaitement de l'action de la volonté sur les mouvements des corps (à Elisabeth, 28 juin 1643, AT III, 694, l. 9-11 et à Arnauld, 29 juillet 1648, AT V, 222, l. 15-17). Mais Pascal, comme D., utilise comme opératoire cette comparaison inadéquate. – Ces deux notes viennent compléter les grandes études pascaliennes de l'A. ; elles tendent à montrer que, pour reprendre une expression de ses expressions, « Descartes innerve le raisonnement pascalien ».

Jean-Robert ARMOGATHE

(*) LENNON, Thomas, « Descartes' Supposed Libertarianism : Letter to Mesland or Memorandum concerning Petau? », *Journal of the History of Philosophy*, 51, 2, 2013, p. 223-248.

Bien connu pour ses travaux sur D. (et Gassendi), l'A., professeur émérite à The University of Western Ontario au Canada, propose une nouvelle attribution pour une lettre latine de D., jusqu'ici supposée adressée au P. Mesland (9 février 1645, AT III 378-382 [français], III 704-706 [latin] et IV 162-165 [latin], Bompiani 483). Un texte français est donné par Clerselier, une version latine dans les *Epistolae* et enfin un texte latin dans le manuscrit 2001 de la Bibliothèque Mazarine, qui contient des extraits d'écrits sur l'eucharistie. Prenant comme assuré que le texte original est la copie de la Mazarine (qui porte en tête, de la main du copiste : « sentiments de M. Descartes envoyés par lui au P. Mesland, jésuite »), l'A. aligne plusieurs arguments pour réviser l'identité du correspondant : D. écrit à Mesland en français, et on ne voit pas bien où situer ce texte : nous avons quatre lettres (françaises) de D. à Mesland (et aucune de Mesland). La première traite bien du libre arbitre, mais il s'agit d'une réponse à une question sur les sept qui avaient été posées. La deuxième, où D. remercie le Père jésuite pour son résumé des *Meditationes*, porte surtout sur la transsubstantiation, la troisième porte sur la lecture trop rapide des *Principia*, mais surtout dans le domaine scientifique, puis passe à la transsubstantiation. La dernière, enfin, traite encore de la transsubstantiation, puis passe à des remarques sur les *Principia*. Il semble donc bien que ce fragment latin n'était pas destiné à Mesland. Qui serait donc le destinataire ? Déjà AT émettait l'hypothèse que la lettre fût adressée à Mesland à l'intention d'un autre jésuite (peut-être Vatier ?). É. Gilson se demandait si Petau, un théologien professionnel, n'était pas le destinataire, ce qui expliquerait l'usage du latin. Mais il est question dans la lettre d'un Révérend Père qui pourrait bien être Petau, nommé à la troisième personne (conjecture de Gilson dans *La liberté...*, dont l'A. suit souvent les analyses).

L'édition Clerselier-Institut comporte une annotation manuscrite importante : « Dans les Ms. de M. D. j'ai trouvé cet article jusqu'au 1er alinéa de la pag. 509 écrit en latin fort raturé et griffonné ». D'où l'hypothèse de l'A. : s'agit-il vraiment d'une lettre ? Ou bien ce texte « fort raturé et griffonné » ne pourrait-il pas être un mémorandum, une note de D. pour lui-même ? L'A. analyse soigneusement à ce sujet la thèse du P. Petau sur l'indifférence dans son *De libero arbitrio* (1643). Relevons qu'il mentionne l'ouvrage comme rare, signalant un exemplaire de la Bibliothèque de l'Arsenal (ignoré de Gilson, qui l'avait consulté à Tours) ; mais c'est en réalité un ouvrage courant dans les bibliothèques municipales françaises qui ont recueilli des fonds jésuites (Besançon, Alençon, Angers, Besançon, Dijon, Orléans et Toulouse), à l'Institut catholique de Paris, et désormais sur Googlebooks ! D. avait déjà mentionné « ce que le P. Petau a écrit du libre arbitre » (à Mesland ?, 2 mai 1644, AT IV 115), il est vrai pour dire qu'il ne l'avait pas lu...

La pointe de l'article est ici de contester le *libertarianism* de D., entendant par là la thèse d'une volonté infinie. Dans le même cahier (p. 218-238), un article de Brian Collins, « Adding Substance to the Debate: Descartes on Freedom of the Will », abonde dans le sens de l'A. ; il s'agit visiblement d'un débat vivace chez les historiens de la philosophie de langue anglaise. (On songera par exemple à Clyde Prescott Ragland, « Is Descartes a Libertarian? », *Oxford Studies in Early Modern Philosophy* 2006, p. 567-590 et, tout récemment, *The Will to Reason: Theodicy and Freedom*

in *Descartes*, OUP, 2016; Th. Lennon, « Descartes and the Seven Senses of Indifference in Early Modern Philosophy », *Dialogue* 50, 2011 p. 577-602; « No, Descartes Is Not a Libertarian », *Oxford Studies in Early Modern Philosophy* VII, 2015; Marie Jayasekera, « Imitation and “Infinite” Will: Descartes on the *Imago Dei* », *Oxford Studies in Early Modern Philosophy*, VIII, 2016.) L'A. est indulgent envers les historiens français, à qui les connaissances théologiques ont souvent fait défaut, malgré un grand *intuitus* philosophique, qu'il s'agisse de J. Laporte ou de F. Alquié, lesquels sous-évaluaient l'intérêt que D. portait, quoiqu'il en dise, à la théologie (cf. néanmoins l'étude d'O. Boulnois, « Le refoulement de la liberté d'indifférence et les polémiques anti-scotistes de la métaphysique moderne », *Les Études philosophiques* 2, 2002, p. 199-237).

Comme É. Gilson l'avait déjà noté, le point sensible se trouve au cœur de l'*Augustinus* de Jansenius (III, l. 7, ch. 14) : « si la seule liberté véritable de la volonté consiste à agir ou ne pas agir, à faire ou à s'abstenir de faire ce que l'on fait [...] on ne peut pas éviter des absurdités extrêmement graves, par lesquelles non seulement tout l'enseignement d'Augustin est ruiné de fond en comble, mais le sens de la piété chrétienne est blessé, et le sens commun offensé ». Il énumère ensuite quatre absurdités auxquelles s'expose la thèse de la liberté d'indifférence. Sous l'anonymat des *Theologi novi, Novi Dogmatistae* et de l'*Auctor novi dogmatis* (Jansenius ne figure pas dans l'*Indiculus auctorum*, mais les références marginales renvoient bien à l'*Augustinus*, Paris, 1641), Denis Petau réfute cette thèse à partir des chapitres précédents de l'*Augustinus*, où Jansenius définit l'acte libre (*De libero arbitrio*, L. I, ch. 3, 1634, p. 12). Au ch. 5 du L. 1, il aborde l'indifférence (p. 33) dont le refus lui paraît insensé (il y revient plus longuement au L. 2, ch. 6, p. 119) : tout choix, dit-il, suppose une alternative ; ce qui est forcé (*coactum*) peut aussi contraindre dans le sens de la liberté. Pièce par pièce, autorité par autorité, Péttau démonte l'argumentation de Jansenius. Son flot d'érudition n'est pas toujours concluant : on relèvera qu'il est contraint de relativiser laborieusement la position de Jean Damascène en la situant dans la polémique contre les monothélites (p. 74-81). Il doit aussi insister, dans le chapitre suivant, sur les variations dans la terminologie théologique depuis les Pères. Après la *pars destruens*, le second livre construit une théologie de la grâce selon Augustin, en insistant sur la *sunergeia*, la coopération divine. Chez Petau, le mot *cooperatio* est substitué au *concursum* de Molina, qui est beaucoup plus prudent (*Concordia*, p. II, *De Concursu Dei generali*). En gros, Petau distingue un sens accidentel de l'indifférence (même sens chez D.), et un sens essentiel qui est ce que D. nomme *volonté*. L'A. insiste sur la neutralité objective de cette seconde définition, destinée à être acceptée par tous les catholiques, contre les hérétiques protestants.

Il me semble pourtant que la polémique antijanséniste est permanente dans le traité de Petau (et que Luther et Calvin ne sont que des prétextes pour camoufler, sous couvert de polémique antiprotestante, un nouvel écrit antijanséniste, tournant ainsi de la sorte les interdictions sur les traités *de auxiliis*). Ajoutons que sa position, qui n'est pas strictement moliniste, reflète bien l'évolution (et le raidissement) de la théologie jésuite de la grâce au cours du XVII^e siècle.

Sur le reste du texte, l'A. multiplie des remarques judicieuses : quand D. écrit : « semper nobis licet nos revocare a bono clare cognito prosequendo », le verbe *revocare* a un sens plus fort que « nous retenir » (F. Alquié), « nous arrêter » (É. Gilson) ou « nous empêcher » (Clerselier). La traduction italienne dirigée par G. Belgioioso

(Bompiani) a opté pour « *ritrarci* », qui est plus juste. Mais cela ne justifie pas autant la thèse « libertarienne » : *semper licet*, « il est toujours possible (ou licite) », *modo tantum cogitemus...*, « pourvu seulement que nous pensions qu'il soit un bien d'attester (ou : de tester) de la sorte notre libre-arbitre ». L'usage suprême de la volonté est ici, comme à la fin de la *Meditatio Ia*, un exercice, ou un test, de notre volonté (l'A. dit qu'il ne s'agit pas de *willfulness*, mais de *willingness*).

Le deuxième paragraphe est introduit par une remarque : « la liberté peut être considérée dans les actions avant ou pendant leur accomplissement (*dum eliciantur*) ». L'A. montre que la distinction permet à D. de montrer que dans le seul sens qu'il donne au mot, l'indifférence n'est pas essentielle à la liberté, et que ce que d'autres (Petau?) appellent indifférence est bien essentiel à la liberté, mais en termes « compatibilistes ».

L'A. poursuit en cherchant la source de la distinction *antequam/dum (eliciantur)*. La liberté d'indifférence a parfois été définie comme un état *bicornis*, « à deux branches », où l'homme pourrait indifféremment se tourner vers le bien ou vers le mal, comme s'il disposait d'une grâce reçue et se pliant à sa volonté. Comment pouvait-on, en agissant, garder la possibilité de ne pas agir? Dans la *Concordia* q. 14, a. 13, disp. 2, § 3 (Rabeneck, 14), Molina reprend une citation d'Aristote qui entraînait déjà des paradoxes du point de vue strictement aristotélicien : les débats de langue anglaise ignorent (et c'est dommage) l'important article de J. Schmutz, « Du péché de l'ange à la liberté d'indifférence. Les sources angéologiques de l'anthropologie moderne », *Les études philosophiques*, 2002, 2, p. 169-198. Il fallait recourir à la distinction entre sens divisé (*je garde la possibilité avant l'action*) et sens composé (*elle n'existe plus pendant l'action*), qui provient des *Réfutations sophistiques* d'Aristote, 166a 22-30. Ici encore, l'étude de base est ignorée : celle d'A. Maierù, *Terminologia logica della tarda scolastica*, Rome, Ed. dell'Ateneo, 1972, p. 499-600 (et « Sensus compositus/sensus divisus (secoli XII-XIV) », in M. L. Bianchi, éd., *Sensus. Sensatio. VIII Colloquio internazionale del LIE*, Florence, 1996, p. 121-140).

Les jésuites avaient eux aussi rejeté l'usage de la distinction *sens composé-sens divisé* : « il faut dire absolument que la liberté de l'arbitre se rapporte au présent » (J. Schmutz, art. cit., p. 175, citant Bellarmin, Tanner et Arriaga). Contre eux, les dominicains soutenaient que la liberté est parfaite *in actu secundo*, puisqu'il n'y a plus à ce moment-là de potentialité. Un texte capital est ici la première proposition condamnée dans l'*Avis doctrinal* parisien de 1691 (Duplessis d'Argentré, t. 3, p. 366) : « La liberté d'indifférence dans la nature corrompue n'est qu'une chimère et une invention humaine, et le reste d'une philosophie pélagienne ». Les théologiens de Douai avaient bien senti que rejeter la distinction présentait deux dangers : s'aliéner les dominicains, d'une part, et d'autre part affaiblir la grâce efficace en étendant la *divisio* à tout l'agir humain. Le danger de cette position est bien relevé par A. Maierù dans sa grande étude sur *compositio-divisio*. Ils atténuent donc le caractère radical de la thèse : la définition incriminée doit être acceptée, disent-ils, *in sensu divisio*, et non *in sensu composito*. En fait, il s'agit bien de distinguer l'indifférence de jugement de l'indifférence de volonté. Si l'on peut sauver la première, la seconde est condamnable.

On voit que la question est plus complexe que ce que le débat anglophone laisse supposer. Car il faut se demander ce que la question posée (« Was Descartes a Libertarian? ») pouvait signifier au xvii^e siècle. Avec sa perspicacité habituelle, l'A. y contribue par un document essentiel, l'ouvrage de Petau (qui avait déjà été large-

ment exploré par Gilson) : les limites d'un simple article ne lui ont pas permis d'en tirer toutes les conséquences, et le débat reste largement ouvert.

Jean-Robert ARMOGATHE

3.3. DIVERS

ARBIB, Dan & MARRONE, Francesco, éd., *Gilson et Descartes à l'occasion du centenaire de 'La Liberté chez Descartes et la théologie'*, *Examina philosophica*, I Quaderni di Alvearium 2, Clieoedu, 2015, 129 p.

C'est un lieu commun d'opposer philosophie et histoire de la philosophie, comme si restituer les choix qui président à la formation d'une œuvre et mettre au jour les relations de proximité ou de répulsion entre les auteurs, exhiber la logique des querelles et des alliances était une forme d'archéologie stérile, de langue morte de la philosophie, inapte à articuler du sens et à formuler des concepts, et qu'une langue philosophique plus vivante aurait pour tâche de supplanter, d'ensevelir définitivement. Sainte-Beuve ne faisait-il pas ainsi de D. le promoteur d'une philosophie non « de la vie » mais de celle que l'on établit dans son « fauteuil » ? (*Port-Royal*, Robert Laffont, « Bouquins », 2004, t. I, p. 771). Que dire alors du commentateur de D. ? L'originalité de Gilson dans ce domaine est d'avoir d'abord cherché à libérer la philosophie et, par voie de conséquence, les études cartésiennes, du « commentaire verbal », de l'exégèse littéraire et documentaire, aveugle aux enjeux plus amples et à la vie d'une œuvre (*Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, Vrin, 1930, p. 6). Comme le montre D. Kambouchner (« Le discours de la méthode d'Etienne Gilson », p. 7-10), il y a du Bergson dans l'historien de la philosophie que fut Gilson, il y a la volonté de ne pas dévitaliser une œuvre en cédant à la fascinante mais sclérosante « marche rétrograde du vrai » : le possible ne précède pas un système de pensée pour l'informer et le figer ; il en découle, le suit et lui survit. La méthode gilsonienne en matière de cartésianisme consiste à tenir ensemble système et intuition, originalité irréductible de « l'intuition génératrice » et contingence du système, pour une large part faite d'emprunts à des matériaux anciens (en l'occurrence, pour D., matériaux thomistes, augustinien et scotistes). C'est par là que l'historien est aussi philosophe, et plus encore, essayiste, le style accomplissant ce que la rigueur exige. Mais l'apport de ce colloque n'est pas que de méthode, même si l'on peut regretter qu'il n'ait pas été fait plus de place à la fonction que Gilson accordait à D. et à l'interprétation du cartésianisme au sein d'enjeux plus larges et immédiatement contemporains, comme ceux qui touchaient à l'athéisme et aux relations entre foi et raison dans un christianisme de la modernité – bien que cela constitue l'horizon de la contribution de J.-C. Bardout, consacrée à la discussion autour du réalisme thomiste (« Descartes ou Thomas d'Aquin ? Note sur la fonction historique de Descartes dans la défense gilsonienne d'un réalisme thomiste », p. 25-40). On retiendra des mises au point efficaces, parfois avantageusement couplées à des projets éditoriaux, comme celui, dirigé par I. Agostini, d'enrichissement et d'extension de l'*Index scolatico-cartésien* (« Qu'est-ce que constituer un *Index scolastico cartésien* ? », p. 11-24), avec une indexation scotiste plus marquée, comme le souhaite à juste titre F. Marrone (« Etienne Gilson et Roland Dalbiez. Sur la genèse de la notion cartésienne de réalité objective », p. 71-86) ; un éclaircissement des rapports que Gilson instaure entre métaphysique et physique chez D. avec D. Bellis (« Météores cartésiens et météores scolastiques : la

lecture philosophique d'Etienne Gilson », p. 41-56) et G. Belgioioso (« L'itinéraire cartésien d'Etienne Gilson dans son dialogue avec Augusto Del Noce », p. 87-104) soulignant l'évolution du commentateur sur ce point, même si le statut finalement accordé à la métaphysique aurait pu être davantage précisé, ce que s'attache à faire de façon paradoxale V. Carraud, en devinant ce qu'aurait pu être le livre sur Pascal que Gilson n'a pas écrit (« Socratism chrétien, dépassement de la philosophie et chosisme : le Pascal d'Etienne Gilson », p. 57-70). Pascal représente en effet la possibilité, non pas d'une dissolution de la métaphysique dans le christianisme, mais de l'instauration de la métaphysique à partir de l'acceptation de l'ordre surnaturel. Il reste que, selon Gilson, c'est Thomas d'Aquin et non Pascal qui accomplit ce programme d'une métaphysique chrétienne. Concluons sur un point en apparence mineur mais historiquement et institutionnellement décisif : celui qui concerne la relation entre Gilson et son jeune thésard, Gouhier. C'est grâce au lien qui unit le maître et l'élève, grâce à l'attention que le premier accorde au travail du second, à la lecture libre et attentive que le second fait du premier, au respect mutuel, à la discussion ouverte et à l'imprégnation réciproque des thèses défendues que la philosophie peut avancer et son histoire ne pas se scléroser. Et c'est la compréhension de D. qui en ressort plus riche et plus précise. En cela aussi, Gilson fut très certainement un modèle.

Laurence DEVILLAIRS

GUILIN, Vincent, « “Descartes à travers mes âges”. Retour sur quelques lectures cartésiennes de Canguilhem », *Revue de métaphysique et de morale*, Paris, PUF, 2015/3, 87, p. 307-328.

Dans quelle mesure le maniement de la référence à D. éclaire-t-il les choix philosophiques de Canguilhem tels qu'ils s'illustrent dans ses œuvres de jeunesse, éditées dans un premier volume de ses *Œuvres complètes*, paru chez Vrin en 2011 ? Dans cet ensemble, les matériaux textuels consacrés à D. sont loin de se limiter à quelques articles connus, comme « Descartes et la technique », paru en 1937 dans les actes du colloque marquant le tricentenaire du *Discours de la méthode* : ils comprennent des notes de cours reçus et donnés, un recueil de textes constitué une fois acquise l'édition Adam et Tannery, un manuscrit inachevé. Dans ce cadre, Canguilhem fait sienne l'idée d'Alain, son professeur en khâgne, selon laquelle la place de D. dans l'enseignement se justifie par son traitement de deux problèmes essentiels : (1) celui du mécanisme, à portée pratique en tant qu'il redessine le rapport de l'homme à la nature, (2) celui du primat de la volonté dans le jugement, replacé dans l'horizon théologique de la création des vérités éternelles. La connaissance de ces coordonnées problématiques permet de mieux comprendre les termes dans lesquels Canguilhem analyse le concept cartésien de technique, ceux de création et de relation entre connaissance et action.

Élodie CASSAN

MAISONHAUTE, Jean-Louis, « Victor Delbos, interprète de l'“idéalisme” de Descartes par “gros temps” », *Revue de métaphysique et de morale* 2015/4, 88, p. 469-496.

Paru dans un numéro d'*Hommages* de la *RMM*, cet article s'intéresse au rapport que l'historien de la philosophie V. Delbos entretint avec « l'idéalisme » de D. (l'A. insiste sur l'emploi des guillemets), d'abord compris comme questionnement sur le statut ontologique de l'idée, puis comme interprétation d'un philosophe français dans

le contexte de la Grande Guerre. L'A. rend ainsi compte de ce qui fut pour Delbos un double héroïsme cartésien, à la fois métaphysique et politique. Si la forme complique quelque peu la lecture – nombreux emplois de catégories générales en *-isme* et un style parfois lourd : « ...la rétro-translation criticiste de “l'idéalisme problématique” cartésien... », « ...le sens strict d'un cosmo-universalisme transnational... », etc. –, on relèvera les neuf critères (énumérés p. 483-484) qui, selon V. Delbos, révèlent de manière intéressante bien qu'attendue ce que L'A. nomme l'« ADN cartésien » de la philosophie française, ainsi qu'une comparaison, parfois osée, avec le kantisme – « ...geste proprement transcendantal » de D. (p. 487). L'intérêt de cet article réside surtout dans l'évocation des multiples facettes problématiques de l'idéalisme cartésien.

Alix GRUMELIER

SCHWARTZ, Élisabeth, « Le Descartes de Jules Vuillemin et sa contribution à sa Philosophie de l'algèbre », *Les Études philosophiques* 2015/1 (112), p. 31-50.

Il ne s'agit pas à proprement parler d'un article sur D., ni même sur l'interprétation de D. par J. Vuillemin, mais d'une réflexion sur le cheminement méthodologique et philosophique de ce dernier où l'ouvrage de 1960, *Mathématiques et métaphysique chez Descartes* (Paris, PUF, 1960) constitue un important « point d'inflexion » (p. 32). Vuillemin s'y sépare en effet d'un certain modèle historiographique, hérité de M. Gueroult, pour s'engager dans une démarche où histoire de la philosophie et histoire des mathématiques s'éclairent réciproquement, ouvrant la voie à une théorie de la classification des systèmes (sur ce point, voir en particulier *Nécessité ou Contingence. L'aporie de Diodore et les systèmes philosophiques*, Paris, Minuit, 1984). « L'intrication de considérations structurales proprement mathématiques avec les maximes gueroultiennes » (p. 41) est ce qui fait alors le cœur de cette la méthode de Vuillemin, celui-ci ayant précisément découvert chez D. un modèle algébrique dont l'originalité et les limites importent à la réflexion historique, mais aussi à l'ambition de constituer une philosophie au présent. Cette « méthode des structures » solidaire de la voie de « l'intuitionnisme » – dont l'analyse de la résolution cartésienne du problème de Pappus dans *Mathématiques et métaphysique chez Descartes* constitue, selon nous, la manifestation la plus nette – est ce qui fait émerger l'idée de « classe de système ». Son grand principe est que « l'analyse des structures précède l'analyse des problèmes particuliers » (p. 38), ce qui a pour principale vertu, en philosophie comme en mathématiques, que l'esprit fini puisse se porter là où précisément il n'a pas immédiatement accès. Dans une tradition qui relie D. à Fichte, cette méthode signifie concrètement que tout problème philosophique s'engendrera à partir de l'intuition du moi fini, déterminant les objets considérés tout en traçant les limites de cette détermination. Le rapport de D. aux courbes transcendentes incarne ce double mouvement heuristique et limitatif. Car, comme y insiste l'A., Vuillemin hérite aussi de Gueroult l'idée d'une auto-limitation du cartésianisme (p. 43) qui ruine toute extension de la géométrie analytique au-delà de ce qu'elle met précisément au jour : « Les Mathématiques de Descartes sont plus riches que sa *Géométrie* », écrit J. Vuillemin au début de son ouvrage (*Mathématiques et métaphysique chez Descartes*, p. 9). Une telle ambivalence ne doit toutefois pas être restreinte à D. : elle porte en germe l'histoire future de l'idéalisme, Vuillemin opposant le « quasi-criticisme de la Règle VIII » et sa doctrine de la limitation de la connaissance au clair et distinct au « fichtéanisme » que rend justement possible l'analogie cartésienne entre mathématiques et métaphysique

(p. 44; voir aussi la conclusion p. 49). Au total, *Mathématiques et métaphysique chez Descartes* constitue à la fois le lieu d'une vision globale de l'histoire de la philosophie moderne et le laboratoire d'une méthode dont Vuillemin, sans pouvoir la mener entièrement à son terme, voulait tirer une compréhension nouvelle de la philosophie.

Olivier DUBOUCLEZ

SOSA, Ernest, *Judgment and Agency*, Oxford, OUP, 2015 vi-269 p.

L'A. est épistémologue et ne fait pas profession d'historien de la philosophie. Il a cependant régulièrement intégré des commentaires novateurs et suggestifs concernant la théorie cartésienne de la connaissance dans le déploiement de ses intuitions relatives à l'épistémologie de la vertu qu'il a développée depuis son article fondamental de 1980 « The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge ». On les retrouve notamment dans *A Virtue Epistemology. Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume I* (Oxford, 2007), *Reflective Knowledge. Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume II* (Oxford, 2009) et l'article « Descartes and Virtue Epistemology » (dans K. J. Clark et M. Rea, éd., *Reason, Metaphysics, and Mind. New Essays on the Philosophy of Alvin Plantinga*, Oxford, 2012). *Judgment and Agency* prolonge et précise ces travaux. On y retrouve notamment « Descartes's Pyrrhonian Virtue Epistemology », d'abord paru dans D. Dodd et E. Zardini, éd., *Scepticism and Perceptual Justification*, Oxford, 2014). L'A. perçoit de manière suggestive que l'épistémologie cartésienne porte moins sur des règles ou des critères de justification des énoncés considérés en eux-mêmes que sur une posture particulière à adopter, qui consiste à déterminer l'aptitude à savoir bel et bien ce que l'on dit connaître en vertu d'une réflexion portée sur les moyens d'accéder à la croyance qui en fournissent la justification. Je sais que dans des conditions normales, si je vise la vérité comme je le fais (en suivant par exemple ma méthode d'examen ou si je maintiens mes efforts d'attention), je peux soutenir que je dois atteindre, autant que faire se peut, le savoir. Ainsi, les règles ou critères de vérité importeront progressivement moins que l'exercice et la constance dans mes efforts, c'est-à-dire l'intégration personnelle des normes épistémiques entendues non comme des commandements vis-à-vis desquels chaque défaillance conduirait à un constat d'échec mais selon la tendance générale – épistémologiquement vertueuse – que j'incarne. Sosa s'appuie dans ses écrits principalement sur les ouvrages se rapportant à la théorie de la connaissance de D. (le *Discours*, les *Méditations* et les *Principes de la philosophie*) ainsi que sur quelques extraits de la correspondance. Le lecteur averti pourra s'amuser à retrouver dans *Les passions de l'âme* où d'autres textes pour le moment ignorés de L'A. certaines confirmations de ses thèses, à tel point qu'il se demandera peut-être si D. n'est pas réellement le précurseur d'une forme d'épistémologie de la vertu – ce qui ne serait pas totalement absurde.

Xavier KIEFT

Directeur de la publication : F. BOËDEC

DÉPÔT LÉGAL — 1^{er} TRIMESTRE 2017

CET OUVRAGE A ÉTÉ ACHEVÉ D'IMPRIMER EN JANVIER 2017
SUR LES PRESSES DE L'IMPRIMERIE F. PAILLART (ABBEVILLE)

N° CPPAP : 0218 G 82807