

Bulletin cartésien XXVIII

Publié par l'Équipe Descartes *
et le concours du Centro di Studi su Descartes
e il Seicento dell'Università di Lecce

*Bibliographie internationale critique des études
cartésiennes pour l'année 1997*
*An international critical bibliography
of Cartesian Studies for 1997*

LIMINAIRES

I. NOTE SUR LE SÉJOUR ALLEMAND DE DESCARTES

par Édouard MEHL

A. *Hebenstreit, Cartelius et Kepler*

L'anecdote remonte à la parution, en 1955, du tome XVII des œuvres complètes de Jean Kepler¹. Une lettre de Jean-Baptiste Hebenstreit, correspondant ulmien de Kepler, mentionne un certain « Cartelius », qu'Hebenstreit aurait chargé du port de ses dernières missives, et qu'il recommande au savant, résidant alors à Linz, en raison de ses remarquables qualités². Sans hésitation, l'éditeur Max Caspar crut pouvoir identifier « Cartesius » : celui-ci achevait alors de passer l'hiver près de Ulm ; ses

1. J. KEPLER, *Gesammelte Werke*, Bd. 17, éd. par Max Caspar, Beck, München, 1955.

2. *J.-B. Hebenstreit an Kepler*, [Ulm], 1. Februar [1620], GW 17, n° 865, p. 416 : « Nescio utrum Cartelius quidam, vir sane eruditus, et humanitate singulari, meas tibi reddiderit : Per equidem invitus amico molestiâ illâ afficio, quam interdum ipsis afferunt ingrati et impudentes aeruscatores. Cartelius tamen alius videbatur, quemque consilio juvares dignissimus ».

**Centre d'études cartésiennes* de Paris-Sorbonne, dirigé par Jean-Luc Marion et Michel Fichant ; secrétaire scientifique : Giulia Belgioioso ; secrétaire du *Bulletin* : Vincent Carraud, avec la collaboration de Michaël Devaux. Ont collaboré à ce *Bulletin* : Mmes Michelle Beyssade, Annie Bitbol-Hespériès, Laurence Renault ; MM. Jean-Robert Armogathe, Vincent Aucante, Jean-Marie Beyssade, Frédéric de Buzon, Vincent Carraud, Michaël Devaux, Denis Kambouchner, Michio Kobayashi, Jean-Luc Marion, Édouard Mehl, Denis Moreau, Gilles Olivo, Jacob Schmutz. Les contributions sont signées des initiales de leurs auteurs.

Il est possible de se procurer des tirés-à-part du BC aux éditions Beauchesne.

biographes (Listorp) lui connaissaient par ailleurs des relations avec le mathématicien ulmien Johann Faulhaber, qui se trouvait précisément alors sommé de répondre, en public, aux questions du recteur Hebenstreit sur l'infailibilité de son calcul « arithmo-mantique ».

En 1972, Lüder Gäbe fit de cette supposition d'apparence fiable le point de départ d'une réflexion plus large sur la participation de Descartes au débat ulmien de l'année 1619, et sur les rapports complexes de Descartes avec Kepler, à la fois « maître » en optique et constant défenseur de la thèse critiquée par les *Lettres à Mersenne* de 1630 sur l'éternité des vérités mathématiques³. Au moment de publier ses *Untersuchungen*, L. Gäbe n'avait pas pris connaissance de la note que Friedrich Seck, quelques années auparavant, avait consacrée à cette hypothèse historique⁴. En quatre pages, F. Seck en démontrait l'irrecevabilité, prouvant qu'il fallait dater cette lettre de février 1619, et non de février 1620.

Il s'appuyait sur le contenu de la lettre, dans laquelle Hebenstreit évoque sa querelle avec une autre connaissance de Kepler, le strasbourgeois Isaac Habrecht. En 1618, Hebenstreit a fait paraître à Ulm un court opuscule sur les comètes⁵, soutenant des opinions parfaitement obsolètes sur la nature des comètes et du ciel, en plus d'une erreur technique sur la position de Mars. Ceci lui vaut, incontinent, les railleries de Habrecht dans un texte paru à l'extrême fin de l'année 1618, commentant l'apparition de la comète du mois de novembre⁶. Or, comme le montre Seck, Hebenstreit expose dans cette lettre le contenu de la dispute et l'identité d'Habrecht, ce qu'il ne fera plus en mentionnant la polémique dans la lettre datée du 28 février 1619 (n° 830), qui lui est donc logiquement postérieure. Ajoutons, pour parachever la démonstration, que le *De Cometis libelli tres* de Kepler, disponible dès l'automne 1619, tente de réconcilier les adversaires en rectifiant discrètement les erreurs d'Hebenstreit, et en montrant la complémentarité de leurs observations⁷. Hebenstreit ne peut donc lui exposer en février 1620 un problème réglé depuis plus de six mois. Averti et convaincu, L. Gäbe a publié une note pour rectifier ce détail⁸, mais la

3. L. GÄBE, *Descartes' Selbstkritik. Untersuchungen zur Philosophie des jungen Descartes*, Meiner, Hambourg, 1972 (recension par J.-L. Marion, *BC IV*, 1974). Sur Kepler et l'univocité mathématique : J.-L. MARION, *Sur la théologie blanche de Descartes*, 1991², § 10.

4. F. SECK, *Persönliche Bekanntschaft zwischen Kepler und Descartes ?*, *Sudhoffs Archiv*, 1968, p. 162-165.

5. J.-B. HEBENSTREIT, *Cometen Fragstück auss der reynen Philosophia*, Meder, Ulm, 1618.

6. I. HABRECHT, *Kurze und gründliche Beschreibung eines neuen ungewöhnlichen Sterns oder Cometen...*, Straßburg, 1618.

7. J. KEPLER, *De Cometis libelli tres* (Augsburg, 1619), *GW 8*, p. 181, 216-217.

8. J. GÄBE, *Cartelius oder Cartesius : eine Korrektur zu meinem Buch über « Descartes Selbstkritik »*, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 1976, 58, p. 58-59. Il convient de faire une autre correction de détail : le *Kometenschrift* ulmien de 1619 mentionnant « Dominus Castra, Castrae » ne vient pas de Simpert Wehe (professeur de latin écrivant sous le pseudonyme de Hisaias sub Cruce, pseudonyme d'ailleurs « emprunté » à Isaac Habrecht) mais de son adversaire écrivant sous les noms de Justus Cornelius Cosmopolita et Euthymius de Brusca (peut-être David Verbez selon A. WEYERMANN, *Nachrichten von Gelehrten, Künstlern und anderen merckwürdigen Personen aus Ulm*, 1798, p. 208 et 520). Les textes appartenant au *Komenstreit*

confusion entre *Cartelius* et *Cartesius* a été faite plus d'une fois à la suite des *Untersuchungen* ⁹.

Il ne restait qu'à identifier *Cartelius*. Ceci est devenu possible grâce à la grande qualité de la banque de données VD 17 ¹⁰, signalant la contribution d'un certain « Tobias Cartelius » dans deux recueils de poèmes de circonstance publiés en 1620 ¹¹. Vérification faite, celui qui signe « Tobias Cartelius, Scholae Hernalsensis Rector » n'a rien à voir avec Descartes, mais la mention de ce nom sous la plume du recteur Hebenstreit peut en revanche s'expliquer.

Quelques jours à peine avant le *colloquium* du 18 octobre 1619 opposant Faulhaber ¹² aux autorités civiles et religieuses, avait été célébré à Ulm un mariage entre un pasteur württembergeois officiant en Autriche, David Steudlin, et la fille d'un certain Bernhard Albert, qui paraît avoir eu quelque notoriété locale. À cette occasion, un petit recueil de poèmes est publié à Ulm, chez Meder, avec entre autres contributions celles de J.-B. Hebenstreit et de Conrad Dietrich, le Superintendant de la ville ¹³. L'année suivante, en 1620, un deuxième recueil est publié à Augsburg par quelques amis de Steudlin qui reprend la route de l'Autriche. Les contributions sont signées par son tout nouveau beau-frère, Georg Albert, et trois autres personnes : Johann Wegelin ¹⁴, Ludovic Weccerlin, et le dénommé Tobias Cartelius. Les mêmes se trouvaient déjà à Tübingen à la fin du mois de février 1620, cinq mois après le mariage ulmien, pour l'obtention des grades universitaires de Georg, sous l'autorité d'un ami de Kepler et Johann Valentin Andreae, professeur à Tübingen : Christoph Besold. À cette occasion un recueil avait été publié dans lequel Tobias Cartelius signait sa première contribution.

D'après ces données, on peut esquisser une reconstitution : Cartelius fait partie de l'entourage du württembergeois Steudlin expatrié en Autriche. Il fait le voyage au début de l'année 1619, de Ulm en Autriche ; Hebenstreit profite de ce courrier fiable pour lui faire porter ses lettres à Kepler. Steudlin se marie à Ulm quelques mois plus

ulmien sont recensés et partiellement identifiés par Carlos GILLY dans *Cimelia Rhodostaurotica : Die Rosenkreuzer im Spiegel der Zwischen 1610 und 1660 entstandenen Handschriften und Drucke*, In de Pelikaan, Amsterdam, 1995.

9. Vid. BC XXIII, liminaire I par Kenneth MANDERS, p. 3, n. 5.

10. Catalogue des imprimés du XVII^e siècle publiés dans le domaine de langue allemande (<http://www.vd17.de/>).

11. *Amicitiae S. Georgio Alberto Augustano, Magisterii philosophici candidato... De summis in philosophia Honoribus, ad diem XXI. Februarii in solenni Universitatem Tubingensis Panegyri, anno dei hominis MCXX... Sub rectore Universitatis Viro Magnifico et Consultissimo Dn. Christophoro Besoldo...*, Werlinus, Tübingen, 1620 ; *Vota gratulatoria ante et post Acidularum Göppingensium usum, reverendo et doctissimo Viro, D. M. Davidi Steudlino Württembergico, ad officium Ecclesiasticum Herren Alense, in inferiori Austria, revertenti. Scripta ab amicis*, Schönig, Augsburg, 1620 [H. A. B. Wolfenbüttel].

12. Le procès-verbal de cette confrontation a été intégralement retranscrit par K. HAWLITSCHER, dans *Johann Faulhaber, 1580-1635. Die blüte Zeit der mathematischen Wissenschaften in Ulm*, Veröffentlichungen der Stadtbibliothek, Ulm, 18, 1995.

13. *Pro votis Secundis Viri Venerandi, pietatis orthodoxias, fidei[que] laudibus Spectabilissimi Dn. M. Davidis Steudlin...*, Meder, Ulm, 1619.

14. Probablement s'agit-il d'un parent de Thomas Wegelin, originaire d'Augsburg, membre du cercle d'Andreae, et l'une des plumes les plus agressives dans la guerre contre les jésuites (*Allgemeine deutsche Biographie*, art. Wegelin).

tard. Quelques mois plus tard encore, Steudlin et Cartelius se rendent à Tübingen pour la promotion universitaire du jeune philosophe Georg Albert, le 21 février 1620, soit deux jours avant que Descartes ne consigne dans ses notes la résolution d'achever son « traité » (AT X, 218 3-5). Quelques mois plus tard enfin, Steudlin s'en retourne, salué par un dernier recueil auquel participe encore Cartelius.

Toute possibilité de confusion entre Descartes et Cartelius étant écartée, rien n'interdit pourtant d'envisager l'hypothèse d'une rencontre, lors du *colloquium* d'octobre 1618, avec telle ou telle de ces personnes : Georg Albert, David Steudlin, Tobias Cartelius, Jean-Baptiste Hebenstreit ou Conrad Dietrich.

B. Rummelin, Grünwald et le Numerus Figuratus

Le manque de données consistantes sur le séjour allemand de Descartes a permis la circulation de rumeurs aussi peu sérieuses que vérifiables. Entre autres la rencontre avec le sulfureux mathématicien Faulhaber, suspect d'acointances avec les « rose-croix »¹⁵. Un examen plus systématique des ouvrages de Faulhaber par K. Manders et K. Hawlitschek¹⁶ a pourtant permis de confirmer récemment le témoignage de Listorp, dont la crédibilité avait été mise en doute par Gouhier : le « Carolus Zolindius (Polybius) » évoqué par Faulhaber dans son ouvrage publié en 1622 correspond parfaitement au profil de Descartes.

Dans le *corpus* cartésien un seul élément textuel, mais de taille, était la supposition d'un rapport direct entre Descartes et le cercle de Faulhaber ; il s'agit du tableau figurant dans les *Exercices pour les éléments des solides*, reprenant de manière très fidèle la structure de la table, ou plutôt de l'« *inhexhaustae scientiae TABULA secretissima arithmetices arcana pandens* » insérée dans un ouvrage de 1614 consacré à l'art de Faulhaber : le *Numerus Figuratus*¹⁷.

15. Le rapport de Faulhaber avec les rose-croix se ramène à la question de ses rapports avec le mathématicien Daniel Mögling, auteur de plusieurs panégyriques de la société invisible, que Faulhaber héberge pendant une partie de l'année 1618 (A. WEYERMANN, *Nachrichten von Gelehrten... aus Ulm, op. cit.*, art. « Faulhaber »). Sur Mögling, voir U. NEUMANN : « *Olim, da die Rosen Creutzerey noch florirt, Theophilus Schweighart genannt : Wilhelm Schickards Freund und Briefpartner Daniel Mögling (1596-1635)* », in *Zum 400 Geburtstag von W. Schickard*, éd. F. Seck, Siegmaringen, 1995. Un de ses ouvrages, signé « Saledinus » – anagramme de son prénom – figure au catalogue de la bibliothèque de Beeckman (E. CANONE, *Nouvelles de la République des Lettres, 1991-1, Il catalogus librorum di Isaac Beeckman*, p. 159, n° 59 ; *Perpetuum mobile saledini* [Francfort, 1625]).

16. Ci-dessus, n. 9 pour l'article de K. MANDERS, n. 12 pour K. HAWLITSCHKEK. Seul Ivo SCHNEIDER continue à émettre des réserves quant à l'authenticité de cette rencontre entre Descartes et Faulhaber. Il voit dans le récit de Listorp « la répétition d'un *topos* » et une « métaphore pour la confrontation de deux styles mathématiques » (*Wie Huren und Betrüger : die Begegnung des jungen Descartes mit der Welt der Praktiker der Mathematik*, *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte, 1997/2-3*, p. 173-188).

17. Voir la présentation du problème dans l'édition par P. COSTABEL du *De Solidorum Elementis*, PUF, Paris, 1987, p. 52-54. Le *Numerus figuratus* était attribué à Faulhaber par J. SIRVEN et G. MILHAUD, reprenant les travaux d'E. PROUHET (*Les Années d'apprentissage de Descartes, 1928*, p. 278).

L'auteur de cet opuscule consacré à la défense de Faulhaber contre les attaques d'un « zoïle » avait facétieusement dissimulé son nom dans un « grammatologisme », c'est-à-dire un chiffre, ne laissant ainsi qu'aux initiés à l'« *arithmetica figurata* » le loisir de l'identifier. Ce pouvait être Faulhaber lui-même, ou bien son lieutenant Jean Rummelin.

En soi, cette question a peu d'importance, et c'est finalement ce qui compte le moins dans le document paru vers le mois de juin 1619, qui en apporte la solution en démasquant Rummelin. On le doit au jeune Caspar Grunewald, qui se dit étudiant en « iatromathématiques ». Avec cet opuscule¹⁸ rédigé dans une langue précieuse et élégante, Grunewald fait irruption en figure de *tertius interveniens* dans la querelle opposant le parti de Faulhaber aux calculateurs qui, comme Johann Bentz, ont rallié le parti d'Hebenstreit. Contrairement à ses confrères qui ne s'embarrassent guère de considérations théoriques, Grunewald introduit sa *resolutio* par une réflexion plus large et plus instruite sur le fondement algébrique de la *mathesis universalis*, citant volontiers Snell, Romanus ou Joachim Curtius¹⁹. Le registre métaphorique largement employé par Grunewald (nœuds gordiens, labyrinthe, clef / serrure...), les questions posées (sur la détermination algébrique des moyennes proportionnelles), la distance prise par rapport aux spéculations cabbalistes du *Numerus Figuratus* (« il est très certain qu'il y a beaucoup de choses cachées dans l'Apocalypse », dit-il

18. C. GRUNEWALD, *Sphynxis victoris victor triumphans, hoc est albrethici grammatologismi numero figurato sive arithmeticae analyticae arte mirabili, inaudita nova constanti ad calcem positi... resolutio*, S. Fleischmann, Herbipolis [Würzburg], 1619 [BNF/Bibl. Mazarine].

19. *Ibid.*, Praefatio : « Itaque ad *analytikèn*, artem bene inveniendi in mathematicis/animum adieci sane omni laude superiorem. Nec frustra vel sine ratione. Ea enim/quam necessario ad doctrinam de magnitudinib. differentem universae vel matheseos abditissimorum trilineorum fores reserans ac pandens scientia/exigatur/quia balbuties & infantia mea me prohibet dicere/loquar per interpretem et Adriani Romani verbis/quod meis non possum/insinuabo. Cum namque (inquit)/geometria circa magnitudines versetur/ex ea petere magnitudinum oportebat rationem quaesitam/verum id non semper praestari posse/multo etiam labore frustra suscepto/satis ostendereunt ii/qui ex fundamentis geometricis nixi sunt : (...) inter duas rectas inaequales datas duas medias continue proportionales invenire ; & in dato circulo figuram aequilateram inscribere. Verum si viri illi excellentissimi opem Algebrae implorassent/facile aut saltem non adeo difficulter se ex nodis illis quasi Gordianis extricassent. Algebra namque sola in iis problematib. potest rationem quaesiti ad datum exhibere. Haec ille. Quare se in toto illo mathematicum orbiculari choragio uspiam feliciter versaturum/nisi nobilissima analytices fidelissima tanquam comite/ac quae a vero aberrare nusquam potest/certissima comite utatur/nemo vel somniet. Ubi enim numeri rationales pertingere non queunt/ibi numerorum irrationalium auxilium est/utiq. implorandum ; quorum notitiam Algebra/res sane non omnib. cognita/nobis patefacit/ut omnium quae per circulum trahi possunt & protendi/linearum quantitatem & magnitudinem indagare et invenire valeamus/uti Ioach. Curtius P[*hilos.*] & M[*edic.*]. D[*oct.*] De certitudine matheseos docte asserabat. Verum occulta illa numerorum pars/quae Theoni Adsumptio quaesiti/tanquam concessi per consequentia ad verum concessum finitur/non solum Geometriae alisq. in lineis quae occupantur *tòn mathematòn* gnosisibus/multiplex summa cum recreatione importat emolumentum/sed ipsius etiam ministerio pulcherrimae numerorum lucubrationes solvi enodari ac possunt ». Le *De certitudine matheseos* (Hamburg, 1616, 1621²) de Joachim Curtius est un épitomé de l'*Oratio de disciplinis mathematicis* de Tycho Brahé.

ironiquement) manifestent une surprenante proximité avec les préoccupations et le style du premier Descartes.

Rommel réprend sur le champ ²⁰, célébrant courtoisement le « *trefflich herrlich scharff ingenium in der Arithmetica tieff gegründet* » de son jeune concurrent. Mais il conteste l'insinuation de Grünwald selon laquelle l'*Arithmetica Philosophica* de Rothen (1608) aurait entièrement résolu les problèmes posés par Faulhaber en 1604 – ainsi la rivalité entre Faulhaber et Rothen redevient d'actualité en 1619, et le récit des *Specimina philosophiae cartesianae* de Listorp (AT X, 253) redevient quant à lui parfaitement plausible. Rommel ne pouvait mieux répondre à Grünwald qu'en le « résolvant » à son tour. L'occasion lui est offerte par un autre opuscule de Grünwald, daté de 1617 ²¹, proposant deux savantes devinettes. La première est un exemple très classique de « Wortrechnung » dont la solution donne « *Spes mea Christi* ». La seconde donne la date de naissance de son inventeur. Grünwald n'aurait en fait que quelques mois de plus que Descartes : il serait né le 10 novembre 1595.

Que penser de ces enfantillages ? Ne sont-ils pas un exemple caractéristique de ces « *inania problemata* » dont la règle IV se détourne pour n'étudier que l'abstraite *mathesis* (AT X, 373 27) ? On peut le penser ; mais cette inanité n'est pas sans quelque profit, comme le rappelle d'ailleurs la règle X, justifiant l'étude de ces « *lusus numerorum, & quaecumque ad Arithmetiam pertinent* » (404 13). Pourvu qu'on s'y exerce avec méthode, ils entraînent l'esprit à toujours pénétrer « *comme en jouant* », jusqu'à l'intime vérité des choses. Mieux vaut donc s'amuser à ces jeux d'apparence futile que chercher en vain une « *profondeur* » en place de laquelle on ne trouve le plus souvent que la « *confusion* » (405 9-16). Telle pourrait être la morale, mordante, de la fable du poète.

E. M.

20. Avec sa *Sphynxis victoris, Triumphus splendide ab eius victore triumphans adornati, Remora, d.i. Auflösung vier scharfsinniger Wortrechnungen von grossen Künstlern...*, Kempten, 1619 (dédicace du 1^{er} août), [SB Ulm]. Nous résumons ensuite le f. E 4r^o : « ... Gibt mir aber hierzu Anlass/Herr M. Grünwald/weil er in der Praefationen seinem *Sphynxis Victoris* vorgesetzt, schreibt : « *Petrum Rothum p. m. qui Faulhaberi, viri alias sicut in aliis, ita in hac parte mathematica versatissimi, Cubicossicos flosculos funditus eradicavit, &c.* » das ist/den Peter Rothen/S. Gedächtnis/welcher des Faulhabers (eines Manns wie sonst in anderem also auch in diesem Theil der mathematicam höchsten erfahren) Cubicossische Blümlein von Grund ausgewurzelt hat. So ich zwar war/und solch Herrn Rothen Werck ewiges lob wort zusein bezeuge/allein ist ein Wurzel im grund verbliben, daraus die herzlichste Blum/so alle andere weit übertrifft erwachsen... ».

21. *Sphynxicornum sertorum Analysis* [« Dissolution des mailles sphynxiques »], *das ist : Auflösung vieler schöner kunstreicher cossischer und polygonalischer Quaestionen*, Wagenmann, Nürnberg, 1617 [UB Augsburg].

II. DEUX ERREURS DANS LE TEXTE DES *MEDITATIONES* ?

par Michelle BEYSSADE

Le passage de la *Meditatio VI* (AT VII, 79, l. 14-22) ¹ examiné dans le Liminaire II du Bulletin cartésien XXVII ne comporte pas d'erreur ni de repentir d'écriture. En voici la construction.

Le pronom relatif *qua* (qu'on le dise « de liaison » ou non ne change en rien la manière de construire) est, pour le cas, rattaché à la proposition introduite par *quoniam* qui le suit immédiatement, proposition conjonctive incluse dans la proposition relative qui la régit (qu'on dira principale si le relatif est dit de liaison). La préposition qui le précède (*in qua*) est appelée par sa fonction dans la proposition conjonctive qui l'a ainsi intégré, tout en le laissant, comme il se doit, en tête de l'ensemble complexe (proposition subordonnée et proposition régissante) qu'il introduit.

Le cas du relatif étant alors différent de celui qu'exigeait sa fonction dans la proposition régissante, celle-ci en rappelle l'antécédent : *haec substantia*.

Cette construction complexe, mais claire, qui noue le conjonctif et le relatif, est classique. Les *Syntaxes latines* courantes en donnent des exemples ². Descartes en use ailleurs ³. On ne saurait dire qu'il « devait choisir entre les deux constructions ».

Si la langue française du xvii^e et du xviii^e siècles, chez Descartes ⁴ entre autres, garde la trace de cette construction latine, celle d'aujourd'hui ne tolère rien de tel. Pour la traduction diverses solutions sont possibles. On peut substituer au relatif un démonstratif précédé de « et ». On peut reporter le rapport de principe à conséquence, exprimé par le *quoniam*, au début de la proposition suivante en l'introduisant par « donc », « aussi » ou « par conséquent ». On peut envisager une traduction plus proche du mouvement cartésien, mais qui l'alourdit (est-ce alors être plus fidèle ?) : « ... en quelque substance différente de moi, substance qui, puisqu'en elle doit se trouver... (comme je l'ai déjà remarqué plus haut), substance, dis-je, qui est ou bien... ou bien... ». En variant sur ces possibilités pour trouver le meilleur équivalent d'une phrase qu'il n'a pas à corriger, c'est le traducteur qui doit choisir.

Il ne faut pas non plus s'empresse de corriger, dans la *Meditatio V*, *magis* (AT VII, 66, l. 12) ⁵ en *minus*, ne serait-ce que parce que les auteurs des 1^{ères} et des 5^{èmes}

1. « ... *ergo superest ut sit in aliqua substantia a me diversa, in qua quoniam omnis realitas vel formaliter vel eminenter inesse debet, quae est objective in ideis ab ista facultate productis (ut jam supra animadverti), vel haec substantia est corpus, sive natura corporea, in qua nempe omnia formaliter continentur quae in ideis objective ; vel certe Deus est, vel aliqua creatura corpore nobilior, in qua continentur eminenter* ».

2. Cf G. BIZOS, *Syntaxe latine*, p. 34 ; A. ERNOUT et F. THOMAS, *Syntaxe latine*, p. 333.

3. Par exemple, *Principia Philosophiae*, IV, 147 (AT VIII 1, 289 l. 3-4) : « ... *particulis... quas cum loco expellere laborant, interdum ab ipsis comminuuntur* ».

4. Ainsi dans *Les Passions de l'Ame*, I, 47 : « ... *diverses choses ; dont s'il arrive que l'une..., il peut arriver que celle qui suit...* ».

5. « *adeo ut non magis repugnet cogitare Deum (hoc est ens summe perfectum) cui desit existentia (hoc est aliqua perfectio), quam cogitare montem cui desit vallis* » (AT VII, 66

Objections ne le relèvent pas comme une erreur quand ils citent le texte ⁶. Les corrections suggérées pour cette phrase, à la différence des corrections insoutenables proposées pour la *Meditatio VI*, ne heurteraient ni le latiniste ni le philosophe. Mais pourquoi se résoudre à cette facilité ? Le premier sens de *non magis... quam* signalé par F. Gaffiot dans son *Dictionnaire* convient à la phrase de Descartes ; et en essayant de comprendre sans rien y changer cette inversion inattendue, peut-être apparente, des termes de la comparaison, nous préciserions sans doute notre réflexion sur le Dieu cartésien.

M. B.

l. 12-15). La traduction de *non magis... quam* par « ni plus ni moins... que » montrait évidemment que le curieux *magis*, déjà relevé par d'autres, avait au moins été remarqué.

6. AT VII, 97, l. 22-25 ; 322, l. 17-20.

BIBLIOGRAPHIE POUR L'ANNÉE 1997

1. Textes et documents

1. 1. DESCARTES

1. 1. 1. DESCARTES (René), *Discours de la méthode*. Texte intégral conforme à l'édition de 1637. Notes explicatives, questionnaires, documents et parcours philosophique établis par François Guery, et *Dossier du professeur*, Hachette, Paris, 1997, 127 et 32 p.
1. 1. 2. DESCARTES (René), *Hōuhōujyosetsu (Discours de la méthode)*, nouvelle traduction en japonais par T. Tanigawa, Iwanamisyoten, Tokyo, 1997, 137 p.
1. 1. 3. DESCARTES (René) – REGIUS (Henricus), *Il carteggio. Le polemiche*, a cura di Roberto Bordoli, Cronopio, Napoli, 1997, 403 p.
1. 1. 3. DESCARTES (René) – REGIUS (Henricus), *Il carteggio. Le polemiche*. Cette traduction italienne de la correspondance entre Regius et Descartes (1638-1645) est accompagnée de très nombreuses notes remplaçant cet échange épistolaire dans son contexte et d'extraits d'autres lettres. Ces lettres sont suivies de « documents » postérieurs à cette correspondance qui éclairent les conditions de la réception de l'œuvre de Descartes aux Pays-Bas (*l'Explication* et la *Brève Explication sur l'Esprit humain* de Regius, les *Notes* de Descartes, deux lettres du théologien anglais Robert Creighton à Regius datées de 1651), et de six appendices contenant notamment les lettres de Regius à Clerselier de 1659, de Mersenne à Voet du 13 décembre 1642 et des extraits de la lettre de Descartes aux Magistrats d'Utrecht. La bibliographie est précise, complète et actualisée.

Tous ces textes sont précédés d'une introduction historique très utile qui rappelle le contexte du développement de la *Querelle d'Utrecht* en utilisant judicieusement les publications de Theo Verbeek (*BC XIX, 1. 1. 1*, et *BC XXIV, 3. 1. 2*). L'édition soigneusement établie par R. Bordoli permet de mieux saisir le triple intérêt de cette correspondance. D'abord, intérêt pour préciser des éléments biographiques relatifs aux deux correspondants. Intérêt ensuite pour mieux comprendre le plan institutionnel complexe sur lequel s'engage la violente polémique déclenchée par la diffusion de thèses cartésiennes, associées à des affirmations issues de l'influence de courants hétérodoxes du calvinisme néerlandais, dans l'enseignement dispensé par Regius, professeur extraordinaire de médecine à Utrecht depuis 1638. Enfin, intérêt théorique pour mieux appré-

cier les positions philosophiques et médico-philosophiques défendues par les principaux protagonistes de la polémique : Descartes, Regius et Voet. Cette édition très précieuse pour tous les cartésiens rend indispensable une édition similaire en langue française.

A. B.-H.

1. 2. CARTÉSIENS

1. 2. 1. FABRICIUS (Wolfgang Ambrosius), *Aporèma Botanikon. De signaturis plantarum*, ristampa anastatica dell'edizione Notimbergae 1653 a cura di Massimo Luigi Bianchi, Conte editore, coll. « Aurifodina philosophica », Lecce, 1997, XIII-38 p. (2 p. de planches).
1. 2. 2. *The Treatise of the Three Impostors and The Problem of Enlightenment. A New Translation of the Traité des trois Imposteurs (1777 edition). With Three Essays in Commentary* par Abraham Anderson, Rowman & Littlefield publishers, Lanham/New York/Boulder/Oxford, 1997, 165 p.
1. 2. 1. FABRICIUS (Wolfgang Ambrosius), *Aporèma Botanikon. De signaturis plantarum*. Nous devons au travail de Massimo Luigi Bianchi cette belle reproduction anastatique de l'édition de Nüremberg de 1653. Rassemblant en un ouvrage systématique les principes alchimiques de l'*Ars signatoria* de Paracelse, l'œuvre de Fabricius témoigne du développement encore vivace de l'alchimie.

V. A.

1. 2. 2. *The Treatise of the Three Impostors and The Problem of Enlightenment*. Abraham Anderson a réalisé cette traduction de qualité à partir de l'édition française du célèbre *Traité des trois imposteurs* que Pierre Rézat avait donnée en 1773 à Saint-Étienne, Centre interuniversitaire d'éditions et de rééditions. Le choix de l'édition de 1677 est dû à ce qu'elle contient aussi un « dossier » de plusieurs documents sur « l'affaire » des trois imposteurs, en particulier un extrait de la *Lettre à M. Bouhier...* de La Monnoye, la *Réponse à la dissertation de M. de La Monnoye* et une note commentant la *Lettre* et la *Réponse*. Ce qui intéresse le cartésianisme se trouve dans la seconde partie du commentaire (chap. 3, p. 129-162), où l'auteur revient sur l'étonnante allusion à Descartes dans un *Traité* prétendument médiéval et rappelle utilement la fonction attribuée à Descartes – qui ne pouvait pas croire réellement à l'immortalité de l'âme ! – dans cette affaire.

V. C.

2. Études générales

2. 1. DESCARTES

2. 1. 1. DI BELLA (Stefano), *Meditazioni metafisiche di Cartesio. Introduzione alla lettura*, La nuova Italia Scientifica, 1997, 233 p. Cet ouvrage fera l'objet avec les n^{os} 2. 1. 5 et 10, d'un compte rendu dans le prochain BC.

2. 1. 2. HUKUI (Atsushi), *Études cartésiennes* (en japonais), Sôhnbunsha, Tokyo, 1997, 350 p.
2. 1. 3. MAMARDACHVILI (Merab), *Méditations cartésiennes*, traduit du russe par Tanya Page et Luba Jurgenson. Préface par Annie Epelboin. Introduction par Jean-Pierre Faye, Actes Sud, Solin, 1993, 398 p.
2. 1. 4. MOYAL (George J. D.), *La critique cartésienne de la raison. Folie, rêve et liberté dans les Méditations*, Vrin, Montréal/Paris, 1997.
2. 1. 5. PALA (Alberto), *Lecture cartésienne*, FrancoAngeli, Milano, 1997, 238 p. Voir le n° 2. 1. 1.
2. 1. 6. PERLER (Dominik), *Repräsentation bei Descartes*, Vittorio Klostermann, Philosophische Abhandlungen, Francfort-sur-le-Main, Band 68, 1996, 342 p.
2. 1. 7. ROBINET (André), *Aux sources de l'esprit cartésien. L'axe La Ramée-Descartes de la Dialectique de 1555 aux Regulæ*, Vrin, Paris (De Pétrarque à Descartes, LX), 1996, 318 p.
2. 1. 8. RODIS-LEWIS (Geneviève), *Le développement de la pensée de Descartes*, Vrin, Paris, 1997, 224 p.
2. 1. 9. ROSENFELD (Denis), *Métaphysique et raison moderne*, Vrin, Paris, 1997, 289 p.
2. 1. 10. SCRIBANO (Emanuela), *Guida alla lettura delle Meditazioni metafisiche di Descartes*, Laterza, Roma/Bari, 1997, 164 p. Voir le n° 2. 1. 1.
2. 1. 11. SIGNORILE (Patricia), *Descartes*, Milan, « Les essentiels », 1997, 64 p.
2. 1. 2. HUKUI (Atsushi), *Études cartésiennes*. Ce livre est un recueil des articles sur la philosophie de Descartes que l'A. a publiés à diverses occasions au cours de ces vingt-cinq dernières années, à l'exception de l'article inédit qui constitue le quatrième chapitre. Il a toutefois modifié certaines de ses traductions japonaises de façon à conserver une constante lexicale. Bien qu'écrits indépendamment, ces articles ont pour objet commun d'élucider la métaphysique de Descartes centrée sur la preuve de l'existence de Dieu et la thèse de la création des vérités éternelles. Dans cette perspective, l'A. considère, entre autres, la notion de cause efficiente chez Descartes, pensant pouvoir y trouver cette idée originale que le propre de la cause efficiente ne consiste point à « précéder en temps son effet » et qu'elle ne réalise sa nature que « lorsqu'elle produit son effet (*quandiu producit effectum*) » (AT VII, 108). S'appuyant sur ce texte, l'A. interprète le concept cartésien de cause efficiente comme position de la simultanéité entre la cause et son effet, et la causalité cartésienne proprement dite comme s'appliquant aux êtres hétérogènes, qui sont l'être actuel (*esse actuale* de l'être infini) et l'être objectif d'une idée (*esse objectivum ideae* dans l'être fini). L'A. soutient ainsi que la cause efficiente entraîne une « synthèse absolue » entre la cause et son effet, et que celle-ci prépare et rend possible les preuves *a posteriori* de l'existence de Dieu qui consistent à déterminer la cause à partir de l'effet. Traitant ensuite de la preuve *a priori* de l'existence de Dieu, il en présente une interprétation originale. Cette preuve serait une expression concrète de la thèse de la

création des vérités éternelles. Elle affirme en effet non seulement la libre création de l'existence et de l'essence des créatures, mais encore l'union propre en Dieu de l'existence et de l'essence. L'A. développe, par ailleurs, son interprétation du doute méthodique, qui aboutit au *cogito*, soutenant que ce doute a pour but de dévoiler la passivité des sens et de l'entendement subordonnés à l'objet pour mettre en lumière l'activité de l'entendement qui n'est autre que la volonté. Ces travaux sont parfois d'un accès difficile du fait de la mise en œuvre de concepts qui sont propres à l'A., mais ils s'appuient sur une lecture minutieuse des textes cartésiens. Ils soulèvent nombre des problèmes importants concernant la métaphysique de Descartes et méritent une lecture attentive.

M. K.

2. 1. 3. MAMARDACHVILI (Merab), *Méditations cartésiennes*. Ce beau et grand livre n'appartient pas vraiment aux études cartésiennes, et ne relève pas d'abord de ce bulletin. Il s'agit d'une réflexion qui s'inspire de Descartes pour reconduire son public à la réalité incontestable et difficile de la pensée comme acte de penser. On trouve donc ici, qui lui donne son ton, le rapport oral à un auditoire sans doute jeune et hétérogène, et dans un environnement hostile, celui d'une dictature vieillissante qui, imposant souvent un discours crypté, appelait en conséquence des lecteurs aussi alertes que soupçonneux. Par le premier aspect, on songera à ces grands professeurs de khâgne qui enseignaient sans souci excessif de l'exactitude érudite, mais avec le souci constant de la fidélité à telle attitude théorique ou pratique, et dont les élèves recueillaient pieusement les célèbres leçons et fragments : de Lagneau à Beaufret notre pays en a connu beaucoup, envers qui la dette des recherches érudites est à la fois immense et impossible à mesurer. Pour le second, on naviguera entre les livres écrits en prison, tel l'*Anomalie sauvage* d'Antonio Negri, et des traités comme le *Théologico-Politique* de Spinoza, chacun choisissant à son gré la référence qui lui semblera la plus pertinente, sans qu'aucune comparaison écrase l'auteur. Sans doute la meilleure serait avec Husserl, dont le titre célèbre chez nous a été volontairement repris en russe par l'A. avec d'autant moins de scrupule qu'il n'existait pas alors en cette langue de traduction de l'ouvrage allemand.

L'horizon lointain et pour nous à moitié mythique de la Géorgie (l'auteur, né à Gori, était curieusement un compatriote de Staline) multiplie les pièges linguistiques. Les traductions se jouent à trois ou quatre niveaux, du latin et du français (que l'A. connaissait) au russe, avec retour au français. Les instruments dont il disposait ne sont pas toujours les nôtres, mais on est frappé par l'ingéniosité et la vigueur avec laquelle il les contrôlait au mieux l'un par l'autre (ainsi, p. 281-282, pour la lettre du 29 juillet 1648 à Arnauld, l'édition de la *Pléiade* et la vieille « traduction de l'époque »). On sera reconnaissant aux traducteurs d'avoir essayé le plus souvent de préciser pour nous les références exactes là où elles n'étaient pas données, même s'il faut regretter que, n'étant pas eux-mêmes spécialistes, il leur arrive de s'y perdre (ainsi p. 41 et note où il s'agit manifestement de la Lettre Préface à la traduction française des *Principes* et de la dénonciation par Descartes de Regius comme disciple infidèle). Il arrive donc qu'on ne puisse plus savoir ce que l'A. a dit ou voulu dire, et si tel malentendu vient de lui ou des divers relais par lesquels sa parole nous arrive (ainsi p. 82 l. 7,

sa nature, *i. e.* de l'esprit, et non pas *leur* nature, *i. e.* des choses ; ou p. 84 l.39 : alors Dieu aurait pu créer – et non pas n'aurait pu créer – un monde où les créatures créées par lui ne dépendissent pas de lui). Une certaine hâte (dont témoigne par exemple, p. 56 n. 1, un renvoi erroné à la p. 42 pour un concept important qu'on trouvera p. 48 n. 2, *otstranenie*) explique ces confusions. Il serait très injuste d'oublier pour autant que l'essentiel était de faire passer la force vive de cette pensée puissante. Cet impératif ayant été brillamment rempli, il restera toujours du temps pour des traductions plus pointues qui sans celle-ci n'auraient été ni possibles ni nécessaires.

Nous voudrions souligner pour finir que ce grand livre, qui n'appartient pas dans son essence aux études cartésiennes, leur apportera sans doute beaucoup (un peu à la manière des grands livres de Michel Henry, dont le rapproche une commune liaison de la vie et de la lumière). Certaines analyses ont manifestement une force de rupture qui n'attend que sa mise en œuvre par les tâcherons du commentaire. Ainsi surtout une pensée de la durée, qui domine tout l'ouvrage et, derrière l'opposition de surface entre continu et discontinu, appelle à une pensée de la fraîcheur : comme pour l'esturgeon ou le saumon, elle est toujours la première fraîcheur puisque la seconde fraîcheur serait nécessairement de la non fraîcheur (p. 271).

J.-M. B.

2. 1. 6. PERLER (Dominik), *Repräsentation bei Descartes*. Commencer une défense de la théorie cartésienne de la connaissance par une citation de Wittgenstein relève quelque peu de la provocation. L'opposition entre un « mentalisme » cartésien et un « externalisme » wittgensteinien est aujourd'hui devenue scolaire, et nombre de philosophes contemporains (il suffit de penser aux travaux d'Anthony Kenny, Richard Rorty ou Hilary Putnam) influencés par le maître autrichien ont volontiers trouvé dans le « mythe de l'intériorité » cartésien le principal obstacle à une pratique saine de la philosophie, sacrifiant le réalisme à un « représentationnelisme » dans lequel les idées seraient un *tertium quid* entre nos actes mentaux et le monde. Sous une forme différente, l'objection avait aussi été formulée dans les interprétations heideggériennes ou néo-thomistes du cartésianisme, plus présentes dans l'historiographie francophone : premier grand système idéaliste moderne, la pensée de Descartes serait symptomatique d'un « âge de la représentation » dans lequel nous aurions perdu l'accès immédiat aux choses. Or, voici qu'un jeune et brillant professeur suisse (le Cervin y remplace les anonymes « montagnes sans vallées » de Descartes), médiéviste de formation et auquel nous devons des travaux savants sur le nominalisme du xiv^e, entend prendre le contre-pied de cette interprétation en analysant avec minutie tous les enjeux de cette doctrine cartésienne de la « représentation », qui loin d'être l'épouvantail mentaliste que l'on prétend, se révèle selon lui une forme particulièrement intelligente de réalisme.

Si le livre est écrit en allemand, il est plutôt anglo-saxon dans la forme. Non seulement il s'insère consciemment dans les débats sur le « réalisme » tels qu'ils se sont développés dans la philosophie analytique des vingt dernières années, mais son propre style d'argumentation en fait également un modèle exemplaire

de la manière de pratiquer une histoire de la philosophie proprement analytique : plutôt que de projeter un vaste schème interprétatif, il s'attache à comprendre la valeur et le sens de chaque argument cartésien face à la question générale de la connaissance. Le recours à l'histoire intervient, mais seulement de manière secondaire : si la scolastique ou les post-cartésiens sont bien présents, c'est à titre de solutions alternatives à un même problème, et on sera heureux de trouver l'une ou l'autre référence éclairante à Frege, Meinong, Husserl ou Davidson. Il approche ainsi la théorie de la connaissance cartésienne en suivant une question presque wittgensteinienne : que veut dire « avoir une représentation » ? S'agit-il d'objets privés, que nous posséderions dans notre esprit et que nous pourrions contempler comme dans une « chambre visuelle », ou bien s'agit-il d'une forme pratique de notre rapport aux choses extérieures ? Il disqualifie ainsi d'emblée la question traditionnelle qui demande si Descartes présuppose ou non des entités mentales : si on peut sommairement y répondre par l'affirmative, il est beaucoup plus important de voir quelle *structure* ces entités possèdent et quelle *fonction* leur revient dans le processus cognitif (p. 15).

Après avoir montré comment le vocabulaire de l'idée vient remplacer le modèle médiéval des *species* (ces petites « petites images voltigeantes dans l'air » ridiculisées par Descartes) comme outil central dans l'explication du processus de connaissance et en quoi il suppose une ontologie nouvelle incompatible avec l'hylémorphisme aristotélien (§ 1), l'A. déploie son analyse « fonctionnelle » des intermédiaires représentatifs en trois moments successifs, qui forment les trois parties de l'ouvrage : qu'est ce qu'une idée représentative ? Comment est-elle formée ? Et comment cette idée représentative débouche-t-elle sur de la connaissance ? La première question conduit l'A. à aborder successivement la question de l'« équivocité » des idées (matérielles et objectives) (§ 4), à en donner une interprétation sous forme « d'actes intentionnels » (§ 5), à éliminer tout malentendu assimilant les idées à des images-copies (§ 6) et à finalement interpréter l'opposition entre la « réalité matérielle » et la « réalité objective » d'après les lignes d'une distinction entre « acte » et « contenu » (§ 7). Les idées ne sont nullement des copies intérieures de choses extérieures, des « doppelgänger mentaux », mais des actes mentaux dirigés sur des objets. Sur ce point, il se révèle particulièrement soucieux de bien saisir l'implicite de la doctrine cartésienne. Il repousse à ce titre les interprétations courantes faisant des idées cartésiennes une sorte de quasi-objet avec un mode d'être propre tel que le définissait Meinong. Il s'efforce au contraire de montrer qu'en dehors de l'acte et de l'objet, il n'y a pas de « troisième niveau » ontologique que serait un « être mental ». Pour conforter cette thèse, l'A. mobilise son savoir de médiéviste pour retracer brièvement (§ 8) la généalogie médiévale de la notion d'être objectif chez Jean Duns Scot et surtout dans la théorie de l'intentionnalité d'Hervé de Nédellec (rarement invoqué dans ce contexte) : une pierre en tant que connue désigne seulement la pierre sous un certain aspect (celui d'être intentionnellement connue) et non pas une « entité mystérieuse » (p. 108). De même chez Suárez, l'objet dans son être objectif n'est pas une entité tierce qui s'ajouterait à l'acte mental et à l'objet extra-mental, mais l'objet lui-même en tant que saisi par l'acte de connaissance. En conclusion, il est clair que « Descartes se rattache à une tradition dans

laquelle l'être objectif des objets est déterminé de manière relationnelle et opposé à un être absolu » (p. 111).

Une fois rejetée toute interprétation réifiant l'objet de la connaissance, l'A. se tourne dans la deuxième partie vers la manière dont la connaissance se réalise concrètement : il y aborde l'épineuse question de l'interaction entre le corps et l'esprit (§ 10), en mesure les conséquences (§ 11), étudie la question de la saisie des « essences » (c'est-à-dire d'objets non matériels) (§ 12), puis le cas particulier des idées portant sur des objets fictionnels (§ 13) et enfin la question des sensations et des états émotionnels (§ 14). Le cœur de l'analyse porte ici sur le sens à accorder à la célèbre théorie des idées innées : les concepts doivent être donnés *avant* toute perception, de sorte que l'innéisme doit être vu comme la condition *a priori* de toute connaissance. « La théorie des idées innées se révèle comme une théorie sur le type de concept que le méditant doit avoir *indépendamment* de l'expérience, afin qu'il puisse saisir ses états de conscience comme des états d'une certaine structure » (p. 165). La doctrine n'est dès lors pas problématique en raison du théologisme implicite qu'elle contient, mais seulement parce qu'elle transforme les conditions *a priori* nécessaires pour la représentation des objets en produits de Dieu. La troisième partie engage alors quant à elle le rapport entre la connaissance et la vérité, à savoir la manière dont les idées peuvent déboucher sur une connaissance « vraie ». L'A. tente ainsi de définir la théorie de la vérité propre à Descartes (§ 16), le rapport entre idées vraies et jugements vrais (§ 17), explicite les notions de clarté et de distinction comme critères de vérité (§ 18) et enfin analyse la « circularité » entre clarté et distinction et garantie divine objectée par Arnauld (§ 19). L'A. s'inscrit également ici en faux contre la tendance à interpréter la rupture cartésienne comme le passage d'une « théorie de la correspondance » à une « théorie de la cohérence » ou une « théorie de l'évidence » (H. Frankfurt, B. Williams). S'il rejette l'épistémologie aristotélico-thomiste et sa doctrine de l'*assimilatio* du connaissant au connu, sa théorie du jugement maintient en revanche l'idée d'une correspondance entre jugement et objet extérieur (l'A. délimite dans ce cadre la doctrine cartésienne contre celle du *consensus universalis* de Herbert de Cherbury). Il conteste également la thèse de Ian Hacking selon laquelle le xvii^e siècle aurait vu une « évaporation » du problème de la vérité au profit du problème proprement épistémologique de la connaissance, montrant que l'un des principaux acquis de la philosophie cartésienne est précisément de ne pas avoir séparé vérité et connaissance (contrairement à ce qu'avait préparé la tradition scolastique de la fin du Moyen Âge elle-même).

Au terme de cette rigoureuse démonstration, nous nous trouvons soudainement face à un Descartes clair et distinct, libéré des malentendus interprétatifs qui infèrent une tripartition métaphysique à partir de la simple tripartition épistémologique entre l'objet matériel extérieur, l'entité représentative comme mode de l'esprit et l'objet doté d'une existence objective comme représentant intérieur de la chose extérieure : la « pointe » (p. 316) de la doctrine cartésienne étant précisément d'éviter cette tripartition tout en maintenant une tripartition épistémologique, la distinction entre l'objet extérieur et l'objet intérieur n'étant rien d'autre que la distinction entre l'objet en soi et l'objet pour nous. Aussi, la

distinction entre acte et contenu n'est nullement « fatale », comme le suggérait Anthony Kenny (p. 95), mais vise précisément à éviter ce qui a été reproché à Descartes : à savoir un mentalisme naïf, qui nous couperait du monde et pour lequel la distinction entre objets fictifs et réels deviendrait difficile à tracer, que Descartes évite soigneusement en clarifiant la fonction des actes intentionnels qui nous garantissent un accès à celui-ci. On sera peut-être surpris de la facilité avec laquelle Husserl se trouve enrôlé contre son gré à la défense de Descartes, pour défendre la distinction entre acte et contenu portant sur le *même* objet (p. 114) ou bien sur l'interprétation du « remplissement » de l'acte mental (p. 308), et on regrettera que le médiéviste qu'est l'A. n'ait prêté aucune attention aux théories scolastiques du verbe mental développées dans la seconde scolastique (et qui proposaient déjà une critique virulente des « doppelgänger mentaux »). En revanche, on sera plus convaincu par la manière dont l'A. fait jouer un rôle central au concept de « disposition », qui bénéficie de toute évidence d'un certain succès dans la philosophie analytique contemporaine, pour déjouer les écueils du mentalisme, du solipsisme ou des « entités mystérieuses ». Il lui permet de préciser le sens de l'innéisme cartésien en l'interprétant comme non pas une composante anthropologique mais comme une capacité à réaliser des actes (p. 38), à donner une interprétation résolument non réifiante des essences et des vérités éternelles comme « dispositions dans l'esprit » (p. 184, la saisie d'essence n'est pas la saisie d'entités particulières, mais la pensée actuelle de vérités déterminées, qui sont déjà contenues dans l'esprit à titre de dispositions), ou encore une interprétation de la lumière naturelle cartésienne comme un « savoir pratique », une *knowing how* signifiant que chaque homme sait comment utiliser le concept de vérité dans un contexte donné (p. 241) plutôt que de chercher un quelconque « fondement ontologique » à la vérité.

Il s'agit donc d'un ouvrage d'une grande rigueur dans le raisonnement, ne lâchant jamais l'argument pour le commentaire ou la paraphrase, n'hésitant pas à l'occasion à affirmer sa perplexité quant au caractère énigmatique de telle ou telle solution cartésienne, et s'appuyant sur une bibliographie importante.

J. S.

2. 1. 7. ROBINET (André), *Aux sources de l'esprit cartésien. L'axe La Ramée-Descartes de la Dialectique de 1555 aux Regulae*. Poursuivant sa cartographie de l'espace mental classique, André Robinet s'est attaché à suivre l'élan tracé, aux XVI^e et au XVII^e siècles, par les traités de *dialectique* : entre 1520 et 1620, plus de vingt mille ouvrages portent ce titre. Toute une historiographie a mis l'accent sur les ressemblances, la relation de la chose au signe et à l'idée. L'A. réhabilite la rupture, l'invention. Il situe dans la *Dialectique* de Ramus, celle de 1555, le point de rebroussement, le moment décisif où tout bascule, vers la langue française, vers le refus d'Aristote, vers la pensée décisive de la modernité. Le présent ouvrage, comme l'indique le sous-titre, parcourt en cinq « livres » « l'axe » qui va relier la *Dialectique* ramiste aux *Regulae* de Descartes.

S'appuyant sur le renouveau des études ramistes (le grand livre de Nelly Bruyère, paru dans la même collection en 1984), l'A. présente d'abord l'ouvrage de 1555, dans la complexité de sa composition et l'originalité de sa terminologie française (introduisant ainsi le mot « axiome », ou celui de « méthode »). Le point

le plus délicat est ici le traitement du « second jugement », le syllogisme : la part importante que Ramus lui accorde est-elle simplement conjoncturelle, liée au souci de composer avec les adversaires aristotéliens, ou bien cela marque-t-il chez Ramus un développement de sa pensée, la reconnaissance du nécessaire recours à cette pièce de l'arsenal logique classique ? Sans doute, il refuse de réduire toute la logique au syllogisme, mais il n'était pas seul dans ce cas. La question est capitale pour assurer la mise en perspective des *Regulæ* sur l'autre pôle de l'« axe ».

Le livre II se situe sur les brisées de Wilhelm Risse (*Die Logik der Neuzeit*, 1964-1970, et sa monumentale *Bibliographia Logica*, 1965) et Cesare Vasoli (*La dialettica e la retorica dell'Umanesimo...*, 1968) et donne un aperçu doxographique des sources et des adversaires. D'utiles notices sont proposées, qui montrent à la fois l'étendue des lectures de l'A. et l'extension européenne du débat autour de la dialectique. Le livre III fait l'état des « nodosités conceptuelles » du siècle : invention, jugement, ordre de la nature et ordre de l'esprit. Les livres IV et V sont consacrés aux *Regulæ*, leur environnement immédiat et leur coloration ramiste. Sans doute, sa rare expérience des études lexicologiques permet à l'A. d'utiliser tout à la fois la terminologie des *Regulæ* et les absences, les écarts. Mais le vocabulaire cartésien n'est pas le vocabulaire ramiste, et les rapprochements proposés par l'A. paraissent plus arbitraires que convaincants (p. 199 ou p. 211). Néanmoins son raisonnement, serré et nourri, permet de soulever au passage de justes questions sur l'organisation cartésienne du raisonnement dans les *Regulæ* et plusieurs pistes ouvertes et explorées par l'A. conduisent bien à des sources de la Renaissance. Encore faut-il compter avec les rencontres et aussi avec l'air du temps : Descartes réagit souvent à des influences contemporaines et ses refus, tout comme ses choix, sont significatifs d'un chemin, d'une méthode en constitution. Le point important est évidemment ici celui de la lumière naturelle (p. 210), sur lequel l'A. vient de revenir par un ouvrage entier consacré à Descartes (*Descartes. La lumière naturelle : intuition, disposition, complexion*, Vrin, 1999, 448 p.)

La thèse est forte et utile : elle consiste à permettre à la logique dialectique de se voir reconnaître l'importance effective qu'elle a connue au xvii^e siècle. L'application à Descartes ne semble pas tout à fait pertinente, mais le débat mérite d'être ouvert. En ce sens, l'A. a renouvelé tout un pan de la critique philosophique du cartésianisme, dans ses sources comme dans sa réception ¹.

J.-R. A.

2. I. 8. RODIS-LEWIS (Geneviève), *Le développement de la pensée de Descartes*. Les douze études ici rassemblées ont toutes déjà été publiées entre 1987 et 1995, faisant ainsi à chaque fois l'objet de l'attention du BC ². On se reportera donc à

1. Quelques menues coquilles déparent l'ouvrage (par exemple p. 53, l. 7, il faut lire « renversée » et non pas « reversée »), et Eustache de Saint-Paul (p. 182, curieusement appelé « Saint-Paul ») était feuillant et non pas minime.

2. Chap. I : « Descartes et les mathématiques au collège. Sur une lecture possible de J.-P. Camus » (*BC XVIII*, 3. 1. 101) ; chap. II : « Le premier registre de Descartes » (*BC XXII*, 3. 1. 47 et 48) ; chap. III : « Les aspects religieux des *Olympica* » (*BC XXVI*, 3. 1. 47) ; chap.

ces recensions particulières. Mais on aurait bien tort de ne pas considérer comme tel le volume qui les recueille. Il permet en effet de prendre en vue, dans son intention globale et dans son résultat cohérent, un effort original et fort précieux. G. Rodis-Lewis livre ici un véritable livre, qui soutient une véritable thèse : la pensée de Descartes non seulement s'organise comme un système (Alquié nous en avait définitivement convaincu), mais comme un développement continu, sans retours en arrière, avec une cohérence complète, de La Flèche à Stockholm (excellente mise au point sur les derniers écrits et l'authenticité maintenue du *Ballet*, c. XII). Mais, et c'est ici sans doute que se trouve le plus important, l'A. considère que ce développement, même s'il met en jeu les mathématiques (belle étude sur le rôle possible de J.-P. Camus, s'opposant aux Jésuites sur leur importance d'abord théorique, non appliquée, c. I), suit le fil conducteur de la métaphysique. Car même la générosité doit se lire comme une répétition élevée à l'éthique de la fondation métaphysique par l'*ego* en relation indissoluble à Dieu (c. X et XI). Sans entrer dans le détail d'analyses préalablement recensées, soulignons les trois foyers de ce développement. (a) Le premier noyau de thèses métaphysiques, depuis 1619 et les *Olympica* (c. II et III), mais sans le terme (fondement des sciences, primat de l'*ego* en tant que pensant déjà, Dieu en arrière-fond). (b) La métaphysique de 1629 (perdue, mais reconstituable) telle qu'elle inspire celle du *Discours*, voire celle des parties les plus anciennes des *Méditations* (c. IV-VI, IX) : le terme « métaphysique » ici joue, mais sans toutes les thèses canoniques, en particulier pour le doute et les preuves de l'existence de Dieu. (c) Les *Méditations* elles-mêmes admettent des strates de composition (c. VI et IX) : le terme et les thèses, mais chronologisées, suivant des ruptures de la systémique (en particulier l'injection des *Méditations* IV et VI). Autant le second point a souvent suscité l'attention des critiques et le premier reste naturellement sujet à caution, autant le dernier ouvre une direction de recherches prometteuse : application à 1641 d'une tactique déjà admise pour 1627 et 1637 et jetant un éclairage nouveau sur l'« ordre des raisons », confirmation du dispositif diachronique de questions/réponses entre les œuvres. Resterait à poursuivre cette enquête en traversant plus lentement le bloc touffu des *Principia*, des querelles avec Voetius et autres, voire en entreprenant la lecture métaphysiques des *Passions de l'Âme* (suivant l'essai de D. Kambouchner). Autant dire quelles perspectives ouvre ce livre, au-delà même d'analyses très détaillées et convaincantes, où l'érudition légendaire de G. Rodis-Lewis trouve matière à s'employer à fond.

J.-L. M.

IV : « Doute pratique et doute spéculatif chez Montaigne et Descartes » (*BC XXIII*, 3. 1. 102) ; chap. V : « Descartes et Charron » (*BC XXV*, 3. 1. 113) ; chap. VI : « Du doute vécu au doute suprême : ses limites dans le *Discours* » (*BC XIX*, 3. 1. 97) ; chap. VII : « L'état de la métaphysique cartésienne en 1637 » (*BC XXI*, 3. 1. 198) ; chap. VIII : « Hypothèses sur l'élaboration progressive des *Méditations* de Descartes » (*BC XVIII*, 3. 1. 103) ; chap. IX : « L'écho de la première métaphysique dans les *Méditations* » (*BC XXV*, 3. 1. 114) ; chap. X : « La volonté chez Descartes et Malebranche » (*BC XVI*, 3. 1. 35) ; chap. XI : « Le dernier fruit de la métaphysique cartésienne : la générosité » (*BC XVIII*, 3. 1. 102) ; chap. XII : « Gli ultimi scritti di Descartes » (traduit en français, *BC XXIV*, 3. 1. 84).

2. 1. 9. ROSENFELD (Denis), *Métaphysique et raison moderne*. Bel exemple de ce que peut donner la communauté internationale des études cartésiennes, cet ambitieux essai, rédigé en français et dans un constant échange entre les deux bords de l'Atlantique Sud, d'un philosophe brésilien, le livre de Denis Rosenfield retiendra l'attention pour plusieurs raisons. D'abord, parce qu'il confirme la tendance actuelle à périodiser la pensée cartésienne suivant un arc qui mène de Montaigne (en fait d'Anselme) à Pascal, posant ainsi la question de la mutation de la rationalité entre, pour faire simple, la crise de la Renaissance (plus que de la pensée scolastique, qui, elle, continuera sur son erre pendant plus d'un siècle) à la « crise de la conscience européenne » qu'inaugurent les *Pensées*. Descartes ne peut se comprendre que dans ce mouvement d'auto-rédéfinition de la raison qu'on appelle trop facilement classique, et qui fut surtout une entreprise de renonciation à certaines formes de la rationalité au profit d'autres. Ensuite, parce qu'en retraçant les moments canoniques de la métaphysique cartésienne, Denis Rosenfield consacre certains des acquis de la recherche contemporaine : en particulier la prise au sérieux du rapport à la théologie, de pair avec la restitution des *Objectiones / Responsiones* comme de l'horizon d'interprétation des *Meditationes* (bien que parfois la bibliographie récente semble ignorée ou sous-exploitée). Enfin parce qu'ici aussi on ne croit pas devoir choisir entre les interrogations les plus spéculatives et le probe travail de l'herméneutique des textes : au contraire, Denis Rosenfield n'hésite pas à décrire l'entreprise cartésienne par des thèses audacieuses, voire radicales.

Relevons-en quelques-unes. (a) Au lieu de la rationalité « faible » de Montaigne et des libertins, mais surtout de la « scolastique » (concept laissé assez vague, suivant l'usage immuable), qui limiterait les prétentions de la philosophie devant la théologie (appuyée, comme on sait, sur l'« argument d'autorité »), Descartes a institué une rationalité forte, qui va jusqu'à exercer la « démesure de la raison ». (b) Cette ivresse (métaphysique grise ?) consisterait à rapatrier dans le champ de la philosophie, comme théorie des idées, les questions jusqu'alors débattues par la théologie « scolastique ». (c) Dieu deviendrait ainsi pour la première fois le bien propre de la métaphysique, et, paradoxalement, cette conquête préparerait, de loin certes, mais déjà nécessairement, l'athéisme libérateur de la modernité. Descartes s'empare de Dieu, et de l'âme, pour mieux se les soumettre et, finalement, en permettre la résorption.

Tout en admirant l'allant et l'allure de l'entreprise, on ne peut s'empêcher d'émettre quelques remarques. (a) La philosophie n'a-t-elle pas, avant Descartes, construit des théologies purement naturelles ? Aristote, Plotin, Duns Scot et Suárez, voire le Thomas d'Aquin de la *Summa philosophica* (*Summa contra Gentes*) n'eussent-ils pas mérité ici quelque attention ? (b) Peut-on réduire l'originalité de Descartes à un tel tournant théologique — en sous-estimant aussi nettement son entreprise épistémique, la méthode et sa théorie de la science ? En philosophie même, la question de Dieu élimine-t-elle la priorité de l'*ego* ? On n'ose faire le rapprochement avec Maritain, mais on serait tenté de dénoncer une surévaluation de la préoccupation théologique chez Descartes. (c) Sur certains points, dont la création des vérités éternelles, la finitude essentielle de la raison

humaine, l'interprétation très logicienne du *cogito*, celle très irrationaliste de Montaigne et de Pascal, on s'efforcera de résister au talent de conviction de l'A.

Bref, un bel ouvrage, qui ne décevra pas, précisément parce qu'il suscitera la discussion.

J.-L.M.

2. 2. CARTÉSIENS

2. 2. 1. *Dalla scienza mirabile alla scienza nuova. Napoli e Cartesio*, Catalogo della mostra bibliografica e iconografica, Istituto italiano per gli studi filosofici, Naples 1997, 260 p. (abrégé *Napoli*). Voir aux n^{os} 3. 1. 126 et 3. 2. 10, 13, 15, 18, 34, 35, 36, 37, 39, 45, 48.
2. 2. 2. BAERT (Edwart), *Aufstieg und Untergang der Ontologie. Descartes und die nachthomassische Philosophie*, Bramsche, Rasch Druckerei und Verlag, Osnabrücker Philosophische Schriften, Reihe A 2, 1997, 206 p.
2. 2. 3. CHÉDIN (Jean-Louis), *La condition subjective. Le sujet entre crise et renouveau*, Vrin, Paris, 1997, 328 p.
2. 2. 4. HOFFMAN (Joshua) et ROSENCRANTZ (Gary S.), *Substance – Its Nature and Existence*, Routledge, New York, 1997, 218 p.
2. 2. 5. MAYAUD (Pierre-Noël), *La condamnation des livres coperniciens et sa révocation à la lumière des documents inédits des Congrégations de l'Index et de l'Inquisition*, Editrice Pontifica Università Gregoriana, Rome, 1997, 352 p. Compte rendu in *Archives de Philosophie*, 62/1, 1999, p. 129-130.
2. 2. 6. POPKIN (Richard H.), DE OLASO (Ezequiel) et TONELLI (Giorgio) (éds.), *Scepticism in the enlightenment*, « Archives internationales d'histoire des idées », vol. 152, 1997, 200 p. Dossier consacré à la réception du scepticisme (y compris sous la forme moderne du doute cartésien) au siècle des Lumières.
2. 2. 7. SCHNEIDER (Ivo), *Johannes Faulhaber, 1580-1635*, Birkhäuser Verlag, Basel/Boston/Berlin, 1993, 271 p. (annoncé par le BC XXIV). Voir au n^o 3.1. 145.
2. 2. 1. *Dalla scienza mirabile alla scienza nuova. Napoli e Cartesio*. Cet ouvrage collectif est le catalogue de l'exposition consacrée par l'Istituto italiano per gli studi filosofici et la Bibliothèque nationale de Naples sur le cartésianisme à Naples. La partie thématique est précédée de deux études : dans un long article (p. 13-73) Ettore Lojacono (3. 2. 18 = BC XXVII, 3. 2. 46) fait l'inventaire des lecteurs napolitains de Descartes au xvii^e siècle : des Pères jésuites d'abord, puis des mathématiciens laïcs. Ce qui circule le plus, c'est la *Géométrie* (latine), les autres *Essais*. La métaphysique a plus de mal à être reconnue. Ettore Lojacono a retrouvé des textes et des auteurs, une circulation capillaire, des traductions. Cette étude sur Naples est exemplaire d'autres monographies qui gagneraient à être rédigées pour compléter le puzzle du Descartes italien, dont il est déjà certain que dès le xvii^e siècle, sa pensée et ses écrits latins sont répandus dans

toute la péninsule. Grâce à de tels travaux, la pénétration du cartésianisme gagne en extension. Ce que confirme la recherche de Maria Rascaglia (3. 2. 35) sur les éditions dans les bibliothèques napolitaines : un Descartes très lu, mais plutôt tardivement reçu.

L'exposition était scandée par les grands événements intellectuels de la Naples du xvii^e siècle : les Académies, la querelle de l'athéisme et le jusnaturalisme, les traductions de Descartes en italien, les influences enfin, sur Gianvincenzo Gravina e Vico. Une très utile chronologie documentaire de la pénétration des « modernes » à Naples, due à Saverio Ricci, clôt ce bel ouvrage.

J.-R. A.

3. Études particulières

3. 1. DESCARTES

3. 1. 1. *Actes du colloque international Descartes, Laval théologique et philosophique*, 53, 1997, 3 (abrégé *Laval*). Voir aux n^{os} 3. 1. 18, 21, 27, 30, 34, 39, 44, 54, 60, 62, 65, 70, 85, 90, 99, 106, 108, 129, 130, 138, 147, 161.
3. 1. 2. Articles dans *Archê, Annual Review of the Kansai Philosophical Association*, 5, 1997. Voir aux n^{os} 3. 1. 89, 119, 154, et 3. 2. 25.
3. 1. 3. Articles dans la *Revue de philosophie française* (publiée par la société franco-japonaise de philosophie), 1997. Voir aux n^{os} 3. 1. 79, 155 et 156.
3. 1. 4. Articles dans *Topoi*, 16, 1997, 2. Voir aux n^{os} 3. 1. 48, 67, 110, 111, 112 et 168.
3. 1. 5. *Chemins de Descartes. Colloque de Poitiers*, Soual (Philippe) et Vetö (Miklos) (éds.), éd. L'Harmattan, 1997, 139 p. (abrégé *Poitiers*). Voir aux n^{os} 3. 1. 32, 71, 84, 88, 100, 139, 158 et 165.
3. 1. 6. *Descartes et le Moyen Âge*. Actes du colloque organisé à la Sorbonne du 4 au 7 juin 1996 par le Centre d'histoire des sciences et des philosophies arabes et médiévales (URA 1085, CNRS/ÉPHÉ) à l'occasion du quatrième centenaire de la naissance de Descartes, édités par Biard (Joël) et Rashed (Roshdi), Vrin, Paris, 1997, 378 p. (abrégé *Moyen Âge*). Voir aux n^{os} 3. 1. 14, 20, 35, 45, 49, 57, 64, 68, 76, 80, 82, 86, 87, 96, 116, 118, 122, 127, 128, 132, 135, 144, 150, 151 et 160.
3. 1. 7. *Descartes : Os Principios da Filosofia Moderna. Questões da Física e da Metafísica Cartesiana*, numéro spécial de la revue *Analytica*, 2, 1997, 2, 256 p. (abrégé *Os Principios da Filosofia Moderna*). Voir aux n^{os} 3. 1. 31, 33, 53, 63, 72, 93, 97, 137, 148, 169, et 3. 2. 17.
3. 1. 8. *Il vocabolario della République des Lettres. Terminologia filosofica e storia della filosofia. Problemi di metodo*. Atti del Convegno Internazionale in memoria di Paul Dibon, Napoli, 17-18 maggio 1996, a cura di Marta Fattori, Olschski, Rome, 1997, 328 p. (abrégé *Il vocabolario*). Voir aux n^{os} 3. 1. 19, 24, 94 et 164.

- 3. 1. 9.** *La Filosofía de Descartes y la Fundación del Pensamiento Moderno*, Sociedad Castellano-Leonesa de Filosofía, Salamanca, 1997, 278 p. (abrégé *La Filosofía de Descartes*). Voir aux n^{os} **3. 1. 16, 17, 22, 25, 28, 40, 66, 120, 124, 3. 2. 4, 27** et **3. 3. 2.**
- 3. 1. 10.** *La formation de Descartes*. Actes du colloque universitaire de La Flèche (12-13 avril 1996), Prytanée national Militaire, La Flèche, 1997, 253 p. (abrégé *La Flèche*). Voir aux n^{os} **3. 1. 29, 41, 73, 91, 92, 131, 140, 141** et **166.**
- 3. 1. 11.** *Lire Descartes aujourd'hui*, actes publiés par Depré (Olivier) & Lories (Danielle), Louvain, éd. de l'institut supérieur de philosophie – Peeters, 1997, ix-227 p. (abrégé *Louvain*). Voir aux n^{os} **3. 1. 38, 43, 50, 52, 56, 77, 98, 115, 153** et **159.**
- 3. 1. 12.** *Seminario de Filosofía. Centenario de René Descartes (1596-1996)*, édité par Ranch Sales (Eduardo) & Pérez Herranz (Fernando-Miguel), Universidad de Alicante, 1997, 192 p. (abrégé *Seminario*). Voir aux n^{os} **3. 1. 26, 36, 75, 78, 102, 125, 146, 3. 2. 32** et **3. 3. 7, 9, 21, 25.**
- 3. 1. 13.** ABECASSIS (Eliette), « Les rêves de Descartes : rébus ou allégorie », *Critique*, 53, 1997, 603-604, p. 618-626.
- 3. 1. 14.** ALANEN (Lilli) & YRJÖNSUURI (Mikko), « Intuition, jugement et évidence chez Ockham et Descartes », *Moyen Âge*, p. 155-174. Voir au n^o **3. 1. 6.**
- 3. 1. 15.** ALMEDIA (E.), « Un analisis de la *res cogitans* », *Theoria*, 12, 1997, 29, p. 281-292.
- 3. 1. 16.** ALVAREZ GÓMEZ (Angel), « La razón de un racionalista », *La Filosofía de Descartes*, p. 85-118. Voir au n^o **3. 1. 9.**
- 3. 1. 17.** ANDALUZ (Ana María), « La teleología en Descartes », *La Filosofía de Descartes*, p. 151-166. Voir au n^o **3. 1. 9.**
- 3. 1. 18.** ARIEW (Roger), « Critiques scolastiques de Descartes : le *cogito* », *Laval*, p. 587-603. Voir au n^o **3. 1. 1.**
- 3. 1. 19.** ARMOGATHE (Jean-Robert), « L'approche lexicologique en histoire de la philosophie », *Il vocabolario*, p. 57-68. Voir au n^o **3. 1. 8.**
- 3. 1. 20.** ARMOGATHE (Jean-Robert), « Les sens : inventaires médiévaux et théorie cartésienne », *Moyen Âge*, p. 175-184. Voir au n^o **3. 1. 6.**
- 3. 1. 21.** ARMOUR (Leslie) & JOHNSTON (Suzie), « Ipséité et générosité selon Descartes », *Laval*, p. 695-710. Voir au n^o **3. 1. 1.**
- 3. 1. 22.** AYUSO (Jesús María), « Cuerpo, tiempo y libertad en Descartes », *La Filosofía de Descartes*, p. 119-136. Voir au n^o **3. 1. 9.**
- 3. 1. 23.** BADIA CABRERA (M. A.), « Descartes y Hume : causalidad, temporalidad y existencia de Dios », *Dialogos*, 32, 1997, 69, p. 203-224.
- 3. 1. 24.** BELGIOIOSO (Giulia), « 'Clare et distincte' nelle *Meditationes* e nelle *Méditations* di René Descartes », *Il vocabolario*, p. 71-75. Voir au n^o **3. 1. 8.**
- 3. 1. 25.** BELLO REGUERA (Eduardo), « Descartes, lo matemático y la « constitución del saber moderno » », *La Filosofía de Descartes*, p. 253-278. Voir au n^o **3. 1. 9.**

3. 1. 26. BELLO REGUERA (Eduardo), « La función de la experiencia en el discurso del método », *Seminario*, p. 109-124. Voir au n° 3. 1. 12.
3. 1. 27. BEN JABALLAH (Harnadi), « Descartes copernicien ? », *Laval*, p. 617-638. Voir au n° 3. 1. 1.
3. 1. 28. BENITEZ (Laura), « Infinitud, espacio y tiempo en René Descartes », *La Filosofía de Descartes*, p. 11-18. Voir au n° 3. 1. 9.
3. 1. 29. BERCÉ (Yves-Marie), « Vocation militaire, vie dans les armées au temps de Descartes », *La Flèche*, p. 37-53. Voir au n° 3. 1. 10.
3. 1. 30. BEYSSADE (Jean-Marie), « “L’étendue n’est pas le corps” (*Regulæ XIV*, AT X, 444, l. 18). Genres d’être et façons de parler dans les *Regulæ* », *Laval*, p. 755-766. Voir au n° 3. 1. 1.
3. 1. 31. BEYSSADE (Jean-Marie), « A Teoria da Substância. Equivocidade ou Analogia ? », *Os Princípios da Filosofia Moderna*, p. 11-36. Voir au n° 3. 1. 7.
3. 1. 32. BEYSSADE (Jean-Marie), « Descartes politique ? », *Poitiers*, p. 121-134. Voir au n° 3. 1. 5.
3. 1. 33. BEYSSADE (Michelle), « A Dupla Imperfeição da Idéia Segundo Descartes », *Os Princípios da Filosofia Moderna*, p. 37-49. Voir au n° 3. 1. 7.
3. 1. 34. BEYSSADE (Michelle), « Sur le début de la *Méditation* troisième (AT VII, 34-36 ; IX, 27-28) : de la certitude au doute », *Laval*, p. 575-585. Voir au n. 3. 1. 1.
3. 1. 35. BIARD (Joël), « La conception cartésienne de l’étendue et les débats médiévaux sur la quantité », *Moyen Âge*, p. 349-361. Voir au n° 3. 1. 6.
3. 1. 36. BLASCO ESTELLÉS (Josep Lluís), « Descartes y el fundamentismo epistemológico », *Seminario*, p. 61-72. Voir au n° 3. 1. 12.
3. 1. 37. BODEI (Remo), *Géométrie des passions. Peur, espoir, bonheur : de la philosophie à l’usage politique*, PUF, Paris, 1997, LIX-495 p., tr. fr. par M. Raiola de *Geometria delle Passioni*, Giangiacomo Feltrinelli Editore, Milan (oubli du BC). Sur Descartes, voir en part. p. 215-270, « Descartes ou du bon usage des passions ».
3. 1. 38. BONICALZI (Francesca), « La causalité dans la science cartésienne », *Louvain*, p. 109-151. Voir au n° 3. 1. 11.
3. 1. 39. BRINKMANN (Klaus), « Hegel sur le *cogito* cartésien », *Laval*, p. 639-652. Voir au n° 3. 1. 1.
3. 1. 40. BRONCANO (Fernando), « El orden de las cosas. Aspectos ontológicos del método en la ciencia cartesiana », *La Filosofía de Descartes*, p. 19-56. Voir au n° 3. 1. 9.
3. 1. 41. BUZON (Frédéric de), « La formation musicale de Descartes et sa première œuvre, le *Compendium Musicæ* », *La Flèche*, p. 149-162. Voir au n° 3. 1. 10.
3. 1. 42. CARLONI (D.), « Pensée mathématique et génération chez Descartes : along the historical itinerary », *Analecta husserliana (Life : phenomenology of life as the starting point of philosophy)*, 1997, 50, p. 143-154.

- 3. 1. 43.** CARRAUD (Vincent), « Descartes appartient-il à l'histoire de la métaphysique ? », *Louvain*, p. 153-171. Voir au n° **3. 1. 11.**
- 3. 1. 44.** CARRAUD (Vincent), « Descartes et le principe de raison suffisante », *Laval*, p. 725-742. Voir au n° **3. 1. 1.**
- 3. 1. 45.** CARRAUD (Vincent), « Morale par provision et probabilité », *Moyen Âge*, p. 259-279. Voir au n° **3. 1. 6.**
- 3. 1. 46.** CASSIRER (E.), *Descartes, Corneille, Christine de Suède*, tr. par M. Françes et P. Schrecker, Vrin, 1997. Réédition de l'édition de 1942 ; voir *Sebba* n° 1478.
- 3. 1. 47.** CAVAILLE (Jean-Pierre), « “ Je doute qui je suis, je me perds, je m'ignore ”. *Ego* baroque et sujet cartésien », *Studi di letteratura francese*, 22, 1997, p. 87-103.
- 3. 1. 48.** CHAPPELL (Vere), « Descartes's ontology », *Topoi*, 16, 1997, 2, p. 111-127.
- 3. 1. 49.** CIFOLETTI (Giovanna), « Descartes et la tradition algébrique (xv^e-xvi^e siècles) », *Moyen Âge*, p. 47-56. Voir au n° **3. 1. 6.**
- 3. 1. 50.** COBB-STEVENS (Richard), « La géométrie des *Regulæ : mathesis* et ontologie », *Louvain*, p. 85-107. Voir au n° **3. 1. 11.**
- 3. 1. 51.** COTTINGHAM (John), « ‘The only sure sign (...)’ : thought and language in Descartes », *Thought and language*, Royal Institute of Philosophy Supplement, 42, 1997, p. 29-50.
- 3. 1. 52.** COURTINE (Jean-François), « La doctrine cartésienne de l'idée et ses sources scolastiques », *Louvain*, p. 1-20. Voir au n° **3. 1. 11.**
- 3. 1. 53.** CURLEY (Edwin M.), « De Volta Argumento Ontológico », *Os Principios da Filosofia Moderna*, p. 51-81. Voir au n° **3. 1. 7.**
- 3. 1. 54.** CURLEY (Edwin M.), « Margaret Wilson et l'argument du rêve », *Laval*, p. 710-724. Voir au n° **3. 1. 1.**
- 3. 1. 55.** DALTON (P.), « A theological escape from the cartesian circle », *International journal for philosophy of religion*, 42, 1997, 1, p. 41-59.
- 3. 1. 56.** DEPRÉ (Olivier) & LORIES (Danielle), « Avant-propos », *Louvain*, p. V-VII. Voir au n° **3. 1. 11.**
- 3. 1. 57.** DES CHENE (Dennis), « L'immatérialité de l'âme : Suárez et Descartes », *Moyen Âge*, p. 319-327. Voir au n° **3. 1. 6.**
- 3. 1. 58.** DES CHENE (Dennis), *Physiologia. Late Aristotelian and Cartesian Thought*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1996, 426 p.
- 3. 1. 59.** DEVAUX (Michaël), « Les études cartésiennes », in *Le livre de l'année du 1^{er} janvier au 31 décembre 1996*, Larousse, 1997, p. 395-397. Présentation générale des instruments de travail et commentaires depuis Gilson.
- 3. 1. 60.** DONEY (Willis), « True and Immutable Natures », *Laval*, p. 743-754. Voir au n. **3. 1. 1.**
- 3. 1. 61.** DUMONT (Jean-Paul), *Descartes et l'esthétique. L'art d'émerveiller*, PUF, Paris, 1997, 274 p.

- 3. 1. 62.** DUMOUGHEL (Daniel), « La passion de la vertu. À propos d'une tension dans la morale cartésienne », *Laval*, p. 671-693. Voir au n° **3. 1. 1.**
- 3. 1. 63.** ÉVORA (Fátima Regina R.), « Filopono e Descartes : Conceito de Extensão Material », *Os Principios da Filosofia Moderna*, p. 83-104. Voir au n° **3. 1. 7.**
- 3. 1. 64.** FEDERICI VESCOVINI (Graziella), « Descartes et les sciences curieuses : le raisonnement *ex suppositione* et le Moyen Âge », *Moyen Âge*, p. 119-138. Voir au n° **3. 1. 6.**
- 3. 1. 65.** FISETTE (Denis), « Les *Méditations cartésiennes* et la philosophie première », *Laval*, p. 653-669. Voir au n° **3. 1. 1.**
- 3. 1. 66.** FLOREZ (Cirilo), « Ciencia, moral y metafísica en Descartes », *La Filosofia de Descartes*, p. 167-180. Voir au n° **3. 1. 9.**
- 3. 1. 67.** FRIEDMAN (M.), « Descartes on the real existence of matter », *Topoi*, 16, 1997, 2, p. 153-162.
- 3. 1. 68.** GALONNIER (Alain), « Descartes et saint Anselme : du *Proslogion* à la *Meditatio tertia* », *Moyen Âge*, p. 293-306. Voir au n° **3. 1. 6.**
- 3. 1. 69.** GANSON (T. S.), « What's wrong with the Aristotelian theory of sensible qualities ? », *Phronesis*, 42, 1997, 3, p. 263-282. Sur la critique cartésienne des qualités sensibles, en particulier les couleurs et les parfums.
- 3. 1. 70.** GARBER (Daniel), « Descartes et le paradigme galiléen », *Laval*, p. 551-559. Voir au n° **3. 1. 1.**
- 3. 1. 71.** GARBER (Daniel), « Descartes et la physique métaphysique », *Poitiers*, p. 59-79. Voir au n° **3. 1. 5.**
- 3. 1. 72.** GARBER (Daniel), « Descartes, Matemática e o Mundo Físico », *Os Principios da Filosofia Moderna*, p. 105-128. Voir au n° **3. 1. 7.**
- 3. 1. 73.** GIARD (Luce), « Le système éducatif des jésuites à l'époque de Descartes », *La Flèche*, p. 199-225. Voir au n° **3. 1. 10.**
- 3. 1. 74.** GIULIANI (E.), « Descartes et la musique », *Études*, 386, 1997, 4, p. 435, 527-536.
- 3. 1. 75.** GÓMEZ PIN (Victor), « La dignidad de la razón », *Seminario*, p. 139-150. Voir au n° **3. 1. 12.**
- 3. 1. 76.** HASNAWI (Ahmad), « La conscience de soi chez Avicenne et Descartes », *Moyen Âge*, p. 283-291. Voir au n° **3. 1. 6.**
- 3. 1. 77.** HENRY (Michel), « Le commencement cartésien et l'idée de la phénoménologie », *Louvain*, p. 199-212. Voir au n° **3. 1. 11.**
- 3. 1. 78.** HIDALGO TUÑÓN (Alberto), « Descartes : en contexto », *Seminario*, p. 27-50. Voir au n° **3. 1. 12.**
- 3. 1. 79.** HIRAMATSU (Kiiko), « Quel est le problème majeur de la physique cartésienne » (en japonais), *Revue de philosophie française* (publiée par la société franco-japonaise de philosophie), 1997, p. 1-13.
- 3. 1. 80.** HOUZEL (Christian), « Descartes et les courbes transcendantes », *Moyen Âge*, p. 27-35. Voir au n° **3. 1. 6.**

- 3. 1. 81.** JANOWSKI (Zbigniew), « How to read Descartes's First *Meditation* », *The Southern Journal of Philosophy*, 35, 1997, 3, p. 321-338.
- 3. 1. 82.** JOLIVET (Jean), « L'épistémologie de Descartes dans les *Regulæ* et celle d'Avicenne », *Moyen Âge*, p. 187-197. Voir au n° **3. 1. 6.**
- 3. 1. 83.** JOYCE (R.), « Cartesian memory », *Journal of the history of philosophy*, 35, 1997, 3, p. 375-393. Sur mémoire corporelle et mémoire intellectuelle chez Descartes.
- 3. 1. 84.** KAMBOUCHNER (Denis), « Descartes et la perfection de la morale », *Poitiers*, p. 97-118. Voir au n° **3. 1. 5.**
- 3. 1. 85.** KANE (Ousseynou), « Descartes et Pascal : deux hommes, un siècle », *Laval*, p. 519-530. Voir au n° **3. 1. 1.**
- 3. 1. 86.** KNOBLOCH (Eberhard), « Sur le développement de la géométrie pratique avant Descartes », *Moyen Âge*, p. 57-72. Voir au n° **3. 1. 6.**
- 3. 1. 87.** KOBAYASHI (Michio), « Création et contingence selon Descartes et Duns Scot », *Moyen Âge*, p. 75-89. Voir au n° **3. 1. 6.**
- 3. 1. 88.** KOBAYASHI (Michio), « Réception et critique de la philosophie de Descartes au Japon – Le cas de Kitarô Nishida », *Poitiers*, p. 43-56. Voir au n° **3. 1. 5.**
- 3. 1. 89.** KOMEMUSHI (Masami), « Sur l'absence d'autrui dans la philosophie cartésienne » (en japonais), *Archê, Annual Review of the Kansai Philosophical Association*, 5, 1997, p. 39-50.
- 3. 1. 90.** KONINCK (Thomas de), « L'intellection des indivisibles et l'appréhension des natures simples : Aristote et Descartes », *Laval*, p. 767-783. Voir au n° **3. 1. 1.**
- 3. 1. 91.** LEDUC-FAYETTE (Denise), « Descartes et l'idée de Dieu », *La Flèche*, p. 179-197. Voir au n° **3. 1. 10.**
- 3. 1. 92.** LEFEBVRE (Pierre), « Dans quelle mesure Descartes influença-t-il la médecine de son temps ? », *La Flèche*, p. 163-177. Voir au n° **3. 1. 10.**
- 3. 1. 93.** LÉVY (Lia), « « Eu sou, eu existo : isto é certo ; mas por quanto tempo ? » O Tempo, o Eu e os Outros Eus », *Os Principios da Filosofia Moderna*, p. 161-185. Voir au n° **3. 1. 7.**
- 3. 1. 94.** LOJACONO (Ettore), « Su un *hapax* delle *Regulæ* : 'analysis'. Alcune osservazioni sul suo significato e sulle sue interpretazioni », in *Il vocabolario*, p. 171-190. Voir au n° **3. 1. 8.**
- 3. 1. 95.** MAGNARD (Pierre), « Action et maîtrise selon Descartes », *Philosophie (L'action à l'âge classique)*, 1997, 53, p. 70-77.
- 3. 1. 96.** MAGNARD (Pierre), « Ipséité ou subjectivité », *Moyen Âge*, p. 309-310. Voir au n° **3. 1. 6.**
- 3. 1. 97.** MAIA NETO (José R.), « Descartes e a Teologia : Entre o Molinismo e o Agostinismo », *Os Principios da Filosofia Moderna*, p. 187-201. Voir au n° **3. 1. 7.**
- 3. 1. 98.** MARION (Jean-Luc), « La "règle générale" de vérité. *Meditatio III*, AT VII, 34-36 », *Louvain*, p. 173-198. Voir au n° **3. 1. 11.**

- 3. 1. 99.** MARION (Jean-Luc), « Le paradigme cartésien de la métaphysique », *Laval*, p. 785-791. Voir au n° **3. 1. 1.**
- 3. 1. 100.** MARION (Jean-Luc), « Notes sur les modalités de l'ego », *Poitiers*, p. 83-94. Voir au n° **3. 1. 5.**
- 3. 1. 101.** MASAI (Keiko), « Le doute cartésien et le critère de la vérité selon la critique par Platon du relativisme » (en japonais), *Tetsugaku (The Philosophy), Annual Review of the Philosophical Association of Japan*, 48, 1997, p. 198-207.
- 3. 1. 102.** MÍNGUEZ PÉREZ (Eduardo), « Descartes : sobre la materia », *Seminario*, p. 51-60. Voir au n° **3. 1. 12.**
- 3. 1. 103.** MORGAN (V. G.), « An aspect of love : Descartes on friendship », *The American Catholic Philosophical Quarterly*, 71, 1997, 1, p. 83-100.
- 3. 1. 104.** MORRIS (D.), « Optical idealism and the languages of depth in Descartes and Berkeley », *The Southern Journal of Philosophy*, 35, 1997, 3, p. 363-392.
- 3. 1. 105.** MOYAL (Georges J. D.), *La critique cartésienne de la raison. Folie, rêve et liberté dans les Méditations*, Bellarmin/Vrin, Paris, 1997, 260 p.
- 3. 1. 106.** NADLER (Steven), « Descartes et Cervantes : le malin génie et la folie de Don Quichotte », *Laval*, p. 605-616. Voir au n° **3. 1. 1.**
- 3. 1. 107.** NADLER (Steven), « Descartes's demon and the madness of Don Quixote », *Journal of the history of ideas*, 58, 1997, 1, p. 41-55.
- 3. 1. 108.** NARBONNE (Jean-Marc), « Allocution d'ouverture », *Laval*, p. 489-492. Voir au n° **3. 1. 1.**
- 3. 1. 109.** NASUGAWA (Manabu), « Sur l'intensio dans le *Compendium Musicæ* de Descartes » (en japonais), *Kagakushikennkyu (Journal of History of Science, Japan)*, p. 201-208.
- 3. 1. 110.** NELSON (A.), « Descartes's ontology of thought », *Topoi*, 16, 1997, 2, p. 163-178.
- 3. 1. 111.** NELSON (A.), « Introduction : Descartes's ontology », *Topoi*, 16, 1997, 2, p. 103-109.
- 3. 1. 112.** NOLAN (L.), « Reductionism and nominalism in Descartes's theory of attributes », *Topoi*, 16, 1997, 2, p. 129-140.
- 3. 1. 113.** NOLAN (L.), « The ontological status of cartesian natures », *Pacific philosophical quarterly*, 78, 1997, 2, p. 169-194.
- 3. 1. 114.** OKRENT (N.), « Descartes' two accounts of mind-body union », *Kinesis (Carbondale)*, 24, 1997, 1, p. 39-53.
- 3. 1. 115.** OLIVO (Gilles), « La sagesse des principes : la *mathesis universalis* dans les *Principia philosophiæ* de Descartes », *Louvain*, p. 69-84. Voir au n° **3. 1. 11.**
- 3. 1. 116.** OLIVO (Gilles), « L'efficience en cause : Suárez, Descartes et la question de la causalité », *Moyen Âge*, p. 91-105. Voir au n° **3. 1. 6.**
- 3. 1. 117.** ONG VAN CUNG (Kim-Sang), « Faut-il encore critiquer la représentation : le statut des espèces intentionnelles chez Descartes, Ockham et Merleau-Ponty », *Archives de Philosophie*, 60, 1997,4, p. 551-574.

- 3. 1. 118.** ONG VAN CUNG (Kim-Sang), « Substance et distinctions chez Descartes, Suárez et leurs prédécesseurs médiévaux », *Moyen Âge*, p. 215-229. Voir au n° **3. 1. 6.**
- 3. 1. 119.** OOTA (Gaku), « Sur la *natura* dans les *Meditationes de Descartes* » (en japonais), *Archê, Annual Review of the Kansai Philosophical Association*, 5, 1997, p. 21-30.
- 3. 1. 120.** PAREDES (Ma del Carmen), « La certeza del yo inmaterial », *La Filosofía de Descartes*, p. 181-202. Voir au n° **3. 1. 9.**
- 3. 1. 121.** PAVELICH (A.), « Descartes's eternal truths and laws of motion », *The Southern Journal of Philosophy*, 35, 1997, 4, p. 517-537.
- 3. 1. 122.** PERLER (Dominik), « Descartes, critique de la théorie médiévale des *species* », *Moyen Âge*, p. 141-153. Voir au n° **3. 1. 6.**
- 3. 1. 123.** PETRUS (K.), « Analyse und Kontext des Wachsbeispiels bei Descartes », *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 43, 1996, 3, p. 324-334. Oubli du *BC XXVI*.
- 3. 1. 124.** QUINTÀS (Guillermo), « La moral " par provision " . Alcance sistemático de la propuesta », *La Filosofía de Descartes*, p. 137-150. Voir au n° **3. 1. 9.**
- 3. 1. 125.** RANCH SALES (Eduardo), « Sobre Descartes y Montaigne a modo de introducción », *Seminario*, p. 11-26. Voir au n° **3. 1. 12.**
- 3. 1. 126.** RASCAGLIA (Maria) et RICCI (Saverio), « La vita di Cartesio per documenti e immagini », *Napoli*, p. 110-127. Voir au n° **2. 2. 1.**
- 3. 1. 127.** RASHED (Roshdi), « La *Géométrie* de Descartes et la distinction entre courbes géométriques et courbes mécaniques », *Moyen Âge*, p. 11-26. Voir au n° **3. 1. 6.**
- 3. 1. 128.** RASHED (Roshdi), « Préface », *Moyen Âge*, p. 7-8. Voir au n° **3. 1. 6.**
- 3. 1. 129.** RAYMOND (Jean-François de), « L'intention partagée : l'invitation de Descartes à Stockholm », *Laval*, p. 507-518. Voir au n° **3. 1. 1.**
- 3. 1. 130.** RAYMOND (Jean-François de), « L'invention de la Nouvelle France et l'entreprise cartésienne », *Laval*, p. 493-495. Voir au n° **3. 1. 1.**
- 3. 1. 131.** RENAULT (Laurence), « Descartes et la scolastique ou la critique cartésienne du *thaumazein* », *La Flèche*, p. 105-147. Voir au n° **3. 1. 10.**
- 3. 1. 132.** RENAULT (Laurence), « Descartes et les théories médiévales de l'abstraction. Quelques points de repères », *Moyen Âge*, p. 199-214. Voir au n° **3. 1. 6.**
- 3. 1. 133.** RIBE (Neil M.), « Cartesian Optics and the Mastery of Nature », *Isis*, 88, 1997, 1, p. 42-61.
- 3. 1. 134.** RICHIR (M.), « Doute hyperbolique et " machiavélisme " : l'institution du sujet chez Descartes », *Archives de Philosophie*, 60, 1997, 1, p. 109-122.
- 3. 1. 135.** ROBINET (André), « Dialectiques et *Regulæ* : lieux et concepts », *Moyen Âge*, p. 231-240. Voir au n° **3. 1. 6.**

- 3. 1. 136.** ROBINET (André), « L'axe la Ramée-Descartes. Position de la *mathesis universalis* », *Giornale critico della filosofia italiana*, 17, 1997, 2, p. 286-293.
- 3. 1. 137.** ROCHA (Ethel Menezes), « O Conceito de Realidade Objetiva na Terceira Meditação de Descartes », *Os Princípios da Filosofia Moderna*, p. 203-218. Voir au n° **3. 1. 7.**
- 3. 1. 138.** RODIS-LEWIS (Geneviève), « Descartes : l'homme et sa recherche de la vérité », *Laval*, p. 497-505. Voir au n° **3. 1. 1.**
- 3. 1. 139.** RODIS-LEWIS (Geneviève), « Descartes, l'homme et le développement de sa pensée », *Poitiers*, p. 15-32. Voir au n° **3. 1. 5.**
- 3. 1. 140.** RODIS-LEWIS (Geneviève), « Un élève du Collège jésuite de La Flèche : René Descartes », *La Flèche*, p. 25-36. Voir au n° **3. 1. 10.**
- 3. 1. 141.** ROMANO (Antonella), « L'enseignement des mathématiques à La Flèche dans les années de la formation de Descartes », *La Flèche*, p. 75-103. Voir au n° **3. 1. 10.**
- 3. 1. 142.** ROULLIER (J.), « Réflexion sur la démonstration cartésienne de l'existence de Dieu », *L'enseignement philosophique*, 47, 1997, 3, p. 4-24.
- 3. 1. 143.** SANHUEZA (Gabriel), *La pensée biologique de Descartes dans ses rapports avec la philosophie scolastique. Le cas Gomez Pereira*, L'Harmattan, 1997, 248 p.
- 3. 1. 144.** SASAKI (Chikara), « Descartes as a Reformer of the Mathematical Disciplines », *Moyen Âge*, p. 37-45. Voir au n° **3. 1. 6.**
- 3. 1. 145.** SCHNEIDER (Ivo), « Wie Huren und Betrüger : die Begegnung des jungen Descartes mit der Welt der Praktiker der Mathematik », *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte*, 20, 1997, 2-3, p. 173-188.
- 3. 1. 146.** SEVILLA SEGURA (Sergio), « Descartes y el escepticismo », *Seminario*, p. 73-88. Voir au n° **3. 1. 12.**
- 3. 1. 147.** SHEA (William R.), « La science de Descartes », *Laval*, p. 531-549. Voir au n° **3. 1. 1.**
- 3. 1. 148.** SILVA (Franklin Leopoldo e), « Sobre a Noção de Sabedoria em Descartes », *Os Princípios da Filosofia Moderna*, p. 219-233. Voir au n° **3. 1. 7.**
- 3. 1. 149.** SILVA DE CHOUDENS (J. R.), « Descartes segun Leibniz », *Dialogos*, 32, 1997, 69, p. 225-241.
- 3. 1. 150.** SIMON (Gérard), « La théorie cartésienne de la vision, réponse à Kepler et rupture avec la problématique médiévale », *Moyen Âge*, p. 107-117. Voir au n° **3. 1. 6.**
- 3. 1. 151.** SOLÈRE (Jean-Luc), « Descartes et les discussions médiévales sur le temps », *Moyen Âge*, p. 329-348. Voir au n° **3. 1. 6.**
- 3. 1. 152.** SOSA (E.), « How to resolve the pyrrhonian problematic : a lesson from Descartes », *Philosophical studies*, 85, 1997, 2-3, p. 229-249.
- 3. 1. 153.** SPECHT (Rainer), « Aspects " cartésiens " de la théorie suarezienne de la matière », *Louvain*, p. 21-45. Voir au n° **3. 1. 11.**

- 3. 1. 154.** SUZUKI (Izumi), « Notes sur “ l’ontologie cartésienne ” » (en japonais), *Archê, Annual Review of the Kansai Philosophical Association*, 5, 1997, p. 141-151.
- 3. 1. 155.** SUZUKI (Izumi), « Substance et existence : sur la formation du concept de *substantia* dans les *Meditationes* » (en japonais), *Revue de philosophie française* (publiée par la société franco-japonaise de philosophie), 1997, p. 15-28.
- 3. 1. 156.** TANIGAWA (Takako), « Les problèmes posés par Descartes » (en japonais), *Revue de philosophie française* (publiée par la société franco-japonaise de philosophie), 1997, p. 29-43.
- 3. 1. 157.** TEMPORIN (G.), « R. Descartes : testimonianze sulla sua religiosita. Una filosofia religiosa o l’inizio dell’ateismo moderno », *Studia Patavina*, 44, 1997, 3, p. 99-118.
- 3. 1. 158.** TRANOY (Alain), « René Descartes, étudiant à Poitiers », *Poitiers*, p. 35-39. Voir au n° **3. 1. 5.**
- 3. 1. 159.** TROISFONTAINES (Claude), « La définition de la philosophie dans la *Lettre-préface des Principes* », *Louvain*, p. 47-68. Voir au n° **3. 1. 11.**
- 3. 1. 160.** TROTTMANN (Christian), « Le libre arbitre selon Bernard de Clairvaux et Descartes », *Moyen Âge*, p. 243-257. Voir au n° **3. 1. 6.**
- 3. 1. 161.** VAN DE PITTE (Frederick P.), « Descartes’s strategy for the grounding of physics in the *Meditations* », *Laval*, p. 561-574. Voir au n° **3. 1. 1.**
- 3. 1. 162.** VANNIER (M.-A.), « Les anticipations du *cogito* chez s. Augustin », *Revista augustiniiana*, 38, 1997, 115-116, p. 665-679.
- 3. 1. 163.** VARNIER (Giuseppe), « *De Somniis* et Des-Cartes. *Cogito* e argomento del sogno nelle *Meditazioni* », *Dianoia*, 2, 1997, p. 85-127.
- 3. 1. 164.** VERBEEK (Theo), « Descartes et les Pays-Bas : philosophie et théologie », *Il vocabolario*, p. 301-306. Voir au n° **3. 1. 8.**
- 3. 1. 165.** VETÖ (Miklos) « Introduction », *Poitiers*, p. 7-12. Voir au n° **3. 1. 5.**
- 3. 1. 166.** VIEILLARD-BARON (Jean-Louis), « Le problème de l’*ego* chez Bérulle, Descartes et Poussin », *La Flèche*, p. 55-73. Voir au n° **3. 1. 10.**
- 3. 1. 167.** WILLISTON (B.), « Descartes on love and/as error », *Journal of the history of ideas*, 58, 1997, 3, p. 429-444.
- 3. 1. 168.** WILSON (Margaret D.), « Mechanism and fracture in cartesian physics », *Topoi*, 16, 1997, 2, p. 141-152.
- 3. 1. 169.** WILSON (Margaret D.), « Naturezas Verdadeiras e Imutáveis », *Os Principios da Filosofia Moderna*, p. 235-256. Voir au n° **3. 1. 7.**
- 3. 1. 170.** WOLFF (Francis), « Le principe de la métaphysique d’Aristote et le principe de la métaphysique de Descartes », *Revue internationale de philosophie*, 51, 1997, 201, p. 417-443.

- 3. 1. 1.** *Laval théologique et philosophique*. Cet épais numéro du *Laval théologique et philosophique* regroupe les actes du colloque international « Descartes » tenu à Québec les 19, 20, et 21 septembre 1996. Il est constitué de vingt-trois textes en français et en anglais, d'ambition et de technicité bien différentes. La référence à Descartes mise à part, ce volume n'offre pas vraiment d'unité thématique et se présente plutôt comme une esquisse de bilan : la plupart de ceux qui ont marqué les études cartésiennes francophones et anglophones ces vingt dernières années y ont contribué, et certains d'eux y présentent d'élégantes et utiles synthèses de leurs travaux (J.-L. Marion, « Le paradigme cartésien de la métaphysique », **3. 1. 99** ; R. Ariew : « Critiques scolastiques de Descartes : le *cogito* », **3. 1. 18**). Les deux champs de recherche les plus fréquemment abordés par ailleurs sont le domaine scientifique, et les rapports du cartésianisme aux autres penseurs et doctrines (Th. de Koninck sur Aristote, **3. 1. 90**, H. Ben Jaballah sur Copernic, **3. 1. 27**, D. Garber sur Galilée, **3. 1. 70**, O. Kane sur Pascal, **3. 1. 85**, V. Carraud sur Leibniz et Suárez à propos du principe de raison suffisante, **3. 1. 44**, K. Brinkmann sur Hegel, **3. 1. 39**, D. Fissette sur Husserl, **3. 1. 65**).

Nous signalerons trois articles, le seul et arbitraire critère de sélection étant le plaisir que le recenseur a pris à leur lecture. S. Nadler (« Descartes et Cervantes : le malin génie et la folie de Don Quichotte », **3. 1. 106**) analyse de façon détaillée le parallèle classique mais somme toute rarement fouillé entre le *malignus deceptor* de la *Première Méditation* et le *maligno encantador* qui falsifie le monde selon Don Quichotte (ou selon Sancho Pança ?). J.-M. Beyssade (« “ L'étendue n'est pas le corps ”. Genres d'être et façons de parler dans les *Regulæ* », **3. 1. 30**) propose une interprétation minutieuse d'un passage particulièrement délicat de la *Règle XIV* (AT X, 444, 18) : en s'appuyant sur les réflexions ultérieures de Descartes à propos de la théorie des distinctions et du rapport entre la substance et son attribut principal, cette étude amène à reconsidérer la place des *Regulæ* dans le *corpus* cartésien. E. M. Curley (« Margaret Wilson et l'argument du rêve », **3. 1. 54**) rappelle ses points d'accord et ses divergences avec M. Wilson à propos de l'argument du rêve dans la *Première méditation* : cet article atypique est comme un dialogue apaisé, affectueux presque et rendu aujourd'hui émouvant par la disparition de M. Wilson, entre deux grands cartésiens d'outre-atlantique.

D. M.

- 3. 1. 5.** *Chemins de Descartes*. Sous ce titre sont rassemblées sept études (comportant très peu de notes – et le recueil ne comprend pas d'index) prononcées lors du colloque tenu à l'Université de Poitiers les 14 et 15 novembre 1996. Elles n'ont d'autre unité que « l'immense figure » (p. 7) de Descartes ou, comme « unité supérieure (...) la qualité des interventions » (p. 8). Excepté un court texte d'Alain Tranoy (« René Descartes, étudiant à Poitiers », **3. 1. 158**) sur Poitiers au xvii^e siècle, le fil conducteur des trois notions primitives, cité par presque tous ces commentateurs d'après la *lettre à Elisabeth* du 28 juin 1643, peut être retenu pour nous permettre de cheminer avec eux.

La notion primitive de l'entendement est abordée par Jean-Luc Marion dans un article (« Notes sur les modalités de l'*ego* », **3.1.100**) à la conclusion dense s'appuyant sur « L'altérité originare de l'*ego* » (*Questions cartésiennes II*, voir

BC XXVII, 2. 1. 8). L'A. montre, en récusant l'interprétation de Gueroult d'un *cogito* compris exclusivement à partir de l'entendement, qu'à chacune des modalités de l'*ego* correspond une interprétation du *cogito*. Si la lecture kantienne s'effectue bien au fil de l'entendement, elle doit faire face à la difficulté de n'atteindre qu'à une vérité transcendante et non une existence. L'interprétation performative peut se satisfaire d'une position d'existence à toujours réitérer certes, mais elle est épistémiquement satisfaite par le doute. Pour l'interprétation représentativiste (Heidegger), l'A. en situe la part de vérité dans la lecture imaginative du *cogito*. Enfin la lecture de M. Henry s'appuie sur la modalité originariaire de la sensation. Reste la volonté. L'A. montre qu'elle décide de toutes les autres. En effet, pour mettre en œuvre le doute et récusar l'entendement, l'imagination et la sensation, il faut bien le vouloir. Avant d'exister, l'*ego* veut ou ne veut pas. L'A. annonce que cette modalité peut correspondre à une lecture du *cogito*.

La notion primitive du corps est abordée par Daniel Garber (« Descartes et la physique métaphysique », 3. 1. 71), qui poursuit ici des travaux antérieurs (qui viennent d'être traduits en français, *La physique métaphysique de Descartes*, PUF, Epiméthée, Paris, 1999, 485 p., voir pour l'édition anglaise *BC XXIII*, 2. 1. 4). La maturité philosophique de Descartes se marquant à sa fondation métaphysique de la physique, l'A. s'interroge sur le lien de la distinction de l'âme et du corps avec la physique d'une part et celui qui la fait dépendre de Dieu d'autre part. Puisque Dieu peut créer tout ce que nous pouvons concevoir clairement et distinctement, et puisque l'on a une idée distincte (notion primitive) du corps par rapport à l'âme, l'étendue peut donc exister seule. Il y a donc bien une fondation métaphysique de la physique (reposant sur l'étendue) compréhensible à partir de la distinction de l'âme et du corps. L'analyse des lois du mouvement, quant à elles, permet à l'A. de montrer que cette fondation métaphysique s'appuie aussi sur l'immutabilité divine.

La notion primitive de l'union de l'âme et du corps est la plus étudiée. Geneviève Rodis-Lewis (« Descartes, l'homme et le développement de sa pensée », 3. 1. 139) souligne, dans un article corrigeant notamment plusieurs erreurs des biographes antérieurs concernant la jeunesse de Descartes (voir déjà sa biographie, *BC XXVI*, 1. 4. 2), que « l'union de l'âme et du corps prend une place toujours plus grande » (p. 28) après les *Méditations*. Michio Kobayashi (« Réception et critique de la philosophie de Descartes au Japon – Le cas de Kitarô Nishida », 3. 1. 88), après avoir présenté l'œuvre de Nishida (1870-1945), et notamment son livre *Sur la philosophie de Descartes* (1944), envisage les rapprochements et divergences avec Descartes. L'A. enracine dans les textes cartésiens leurs points communs (l'union âme-corps comme notion primitive, le monde extérieur comme lieu (*basho*), et la situation de l'homme au sein d'un monde). L'étude des divergences (concernant le *cogito* lu comme conscience de soi et « l'expérience pure » de Nishida antérieure à la scission sujet/objet) livre les motivations des études cartésiennes japonaises. Face au monisme traditionnel de l'Orient, c'est la pensée articulant trois notions primitives qui rend digne d'intérêt l'étude de Descartes dans un pays où doivent cohabiter la technique et la métaphysique. Ensuite, Jean-Marie Beyssade (« Descartes politique ? »,

3. 1. 32), examine la possibilité de l'élaboration d'une politique cartésienne. Le projet en est-il réalisable mais non réalisé par Descartes ? Impossible, comme la prise au sérieux de l'imcompréhensibilité de la troisième notion primitive engage à le penser ? Ou bien, la politique cartésienne doit-elle être cherchée sous un autre nom (comme la pesanteur des scolastiques permettait de penser la psychologie) ? C'est ce que l'A. est tenté de soutenir en disant que l'erreur mémorable de Descartes en physique est le modèle conceptuel d'une pensée politique que Rousseau développera. Denis Kambouchner (**3. 1. 84**) s'intéresse aussi à la pratique, mais non plus à la politique mais à la morale. Partant de l'écart entre l'annonce d'une morale parfaite (Lettre-Préface des *Principes*) et sa non-élaboration systématique par Descartes, l'A. en vient à l'étude de AT IV, 441. Il décrit en termes de cercles l'élargissement de la considération du bien par le sujet. Considéré comme volonté, le sujet n'use que de son libre arbitre pour rechercher le souverain bien. Considéré comme âme et corps, c'est la connaissance (métaphysique et physique) de soi qui constitue le nouveau cercle d'où s'effectue la recherche du bien. Puis c'est au tour de la relation de sujet à sujet, et la connaissance de la société, puis celui du rapport entre le sujet créé et l'univers, enfin le cercle de la connaissance des objets en général (disposition subjective soutenue depuis la *Règle I*) livre la clef de la parfaite morale. Celle-ci n'est pas élaborée systématiquement, même si les *Passions* II-III la contiennent en partie, parce que le projet de Descartes est d'introduire l'esprit à une nouvelle disposition subjective qui lui permettra de déduire à partir des principes les conduites à suivre.

M. D.

3. 1. 6. Descartes et le Moyen Âge. Pour celui qui cherche à comprendre tel ou tel nœud problématique de l'œuvre de Descartes, et lorsque l'exégèse « structurale » ou « systématique » ne suffit plus à l'explication ou bien qu'une thèse paraît simplement trop inouïe au point de faire naître le doute de l'avoir mal comprise, le recours à l'histoire et au contexte direct devient indispensable. Or, c'est à ce moment qu'un écueil spécifique guette tout particulièrement le spécialiste de la philosophie de l'âge classique : remonter aux sources signifie nager à contre-courant dans cet immense fleuve aux multiples bras qu'est la scolastique de la fin du Moyen Âge, affronter un latin houleux, avec pour seuls ports d'attache les travaux aussi brillants que datés d'Étienne Gilson, d'Alexandre Koyré ou de quelques autres. On ne peut dès lors que remercier les médiévistes du Centre d'histoire des sciences et des philosophies arabes et médiévales du C.N.R.S., emmenés par Roshdi Rashed et Joël Biard, d'avoir choisi d'honorer le quatrième centenaire de celui que nous aimons toujours à considérer comme « le premier des Modernes » par un vaste colloque consacré à ses rapports avec le Moyen Âge, sur lequel l'historiographie a réalisé d'indéniables progrès ces vingt dernières années. Le résultat est un volume reprenant vingt-quatre contributions embrassant pratiquement tous les aspects de la philosophie cartésienne (nous ne reprenons pas dans cette recension celles consacrées à l'algèbre et la géométrie, **3. 1. 49, 80, 86, 127 et 144**), éclairés à la lumière de diverses traditions médiévales. Au-delà de l'apport strictement documentaire, cet ouvrage est dès lors également l'occasion de se poser des questions plus générales d'historiographie philosophi-

que : qu'est-ce qu'une influence ? Comment délimiter un contexte ? Comment mesurer la « modernité » d'une doctrine ?

Sur ce point, les auteurs suivent dans l'ensemble deux grandes voies : une première que l'on peut qualifier d'« architectonique », et une seconde plus proprement « historique ». La voie dite architectonique essaie de faire sens d'une série de concepts philosophiques cartésiens en les comparant à des doctrines médiévales qui étaient de toute évidence non seulement inconnues de Descartes, mais qui en plus sont parfois très éloignées dans le temps et l'espace. C'est tout particulièrement le cas des études de Jean Jolivet (« L'épistémologie de Descartes dans les *Regulæ* et celle d'Avicenne », 3. 1. 82), où il montre que le contre-pied de thèses aristotéliennes dans les *Regulæ* est préfigurée dès la transformation de l'aristotélisme en milieu arabe (notamment à la faveur de la théorie de la démonstration développée par Avicenne), et d'Ahmad Hasnawi qui évoque « la conscience de soi chez Avicenne et Descartes » (3. 1. 76), en décrivant « l'homme volant » (sans sensations internes ni externes) du philosophe persan en le rapprochant du *cogito*. Alain Galonnier (« Descartes et saint Anselme : du *Proslogion* à la *Meditatio tertia* », 3. 1. 68) exploite le rapprochement des preuves de l'existence de Dieu de Descartes de celles de son célèbre prédécesseur médiéval qu'il ne cite jamais mais dont il retrouverait une « manière d'exploiter la notion d'une découverte de Dieu par outre-passement de soi », et Christian Trottmann (« Le libre arbitre selon Bernard de Clairvaux et Descartes », 3. 1. 160) propose une érudite exégèse comparative de ces deux auteurs sur la question de la liberté, tous deux plaçant dans le libre-arbitre la plus parfaite image de Dieu (tout en formulant l'hypothèse plausible d'une connaissance des thèses du cistercien par Descartes via le *De libertate Dei et creaturae* (1630) du Père Gibieuf et de son utilisation pour rejeter les doctrines jésuites de la liberté d'indifférence, débats qui jettent une « indéniable lumière sur la valeur de la résurgence de la pensée de Bernard à cette époque »). Michio Kobayashi (« Création et contingence selon Descartes et Duns Scot », 3. 1. 87) propose quant à lui une minutieuse comparaison de la manière dont tant Descartes que le Docteur Subtil rompent avec la métaphysique exemplariste traditionnelle à travers leur insistance sur la création des idées (ou des essences) et l'action contingente de Dieu dans le monde. Une voie similaire est suivie par Laurence Renault (« Descartes et les théories médiévales de l'abstraction », 3. 1. 132) qui cherche à comprendre comment la théorie cartésienne de l'abstraction se rapporte à ses nombreux modèles médiévaux, et qu'elle compare tout particulièrement à celle de Thomas d'Aquin et à quelques décisions ockhamistes, pour conclure à la « dévalorisation radicale par Descartes de l'abstraction dans sa prétention à être l'accès à l'essence de ce que je connais » (p. 210). Pierre Magnard (« Ipséité ou subjectivité », 3. 1. 96) aborde le thème difficile de cette « métaphysique du sujet » si souvent gratuitement attribuée à Descartes en l'éclairant à partir des figures médiévales de la subjectivité pensante, pour conclure de manière plutôt osée que la *res cogitans* cartésienne ne doit nullement être interprétée comme traduisant l'imputation de la *cogitatio* à une chose, qui en serait le support ou le substrat, mais comme l'auto-fondation de la pensée par elle-même (p. 317), Descartes renouant ainsi avec les critiques médiévales de la réification de la vie spirituelle par Maître Eckhart et Thierry de Freiberg.

Toutes ces études, proposant des comparaisons cavalières par-delà les siècles et les traditions, relèvent d'un genre dans lequel l'université française a longtemps excellé. Si elles ont le mérite de conserver un sens à la notion de *philosophia perennis*, de rendre possible un dialogue conceptuel et ainsi de montrer la force de certaines thèses cartésiennes, elles ne sont en revanche que de peu de recours pour répondre à la question de l'historien qui demande *comment* Descartes a pu parvenir à ses conclusions à la fois anciennes et nouvelles. Aussi, contrairement à cette première voie architectonique, une série d'autres études tendent à proposer une analyse historique plus rigoureuse de l'influence de doctrines du Moyen Âge tardif ou de la seconde scolastique sur une série de questions métaphysiques ou noétiques. La voie royale est ici la voie suarezienne, plusieurs contributions nous proposant des lectures attentives du *Doctor Eximius* comme autant d'accès privilégiés à ce qu'il y a d'encore médiéval chez Descartes ou de déjà moderne chez le jésuite espagnol. Gilles Olivo (« L'efficience en cause : Suárez, Descartes et la question de la causalité », **3. 1. 116**) reprend ainsi la question largement rebattue de la critique des causes finales imputée à Descartes en l'asseyant sur une lecture forte et convaincante de la doctrine suarezienne sur la causalité : son développement d'un concept univoque de cause (p. 100) au profit de l'efficience et sa réduction de la cause finale à une causalité « métaphorique » préfigurant ainsi l'« évacuation » de la cause finale que Descartes aurait achevée et bouleversée en la radicalisant avec sa thèse de la création des vérités éternelles. Dans un article touche-à-tout, Kim-Sang Ong Van Cung (« Substance et distinctions chez Descartes, Suárez et leurs prédécesseurs médiévaux », **3. 1. 118**) tente également de suivre la voie suarezienne afin de comprendre l'affirmation cartésienne selon laquelle le moi est une substance dans le cadre de l'invention du concept moderne de substance qui se sépare de la conception péripatéticienne : une conception de la substance définie à partir de l'acte (p. 218), pour laquelle le sujet est immédiatement actif *in quantum in se est*, ce qui lui permet de rendre compte de la « dimension active » propre à la connaissance cartésienne. La piste suarezienne se révèle également d'une grande aide pour comprendre les réflexions cartésiennes sur la « morale provisoire », comme le montre Vincent Carraud (« Morale par provision et probabilité », **3. 1. 45**) en remplaçant les réflexions cartésiennes dans le cadre des nombreuses écoles de la seconde scolastique (probabilisme, probabiliorisme, tutorisme, équiprobabilisme, laxisme, etc.), au point que la « morale par provision » peut être vue comme « une des formes les plus rigoureuses de la doctrine de la probabilité » (p. 279) : l'A. avance l'hypothèse selon laquelle la disjonction qui caractérise la morale par provision ne fait en réalité que prendre acte d'un écart posé au moins dès saint Thomas entre la bonne volonté et l'identification certaine de ses objets, en particulier avec l'hypothèse de la conscience erronée, radicalisée par Suárez qui met en place une thèse capitale sur laquelle toute la casuistique du xvii^e a pris appui : la conscience pratiquement vraie peut être spéculativement fautive, prenant ainsi acte d'une séparation définitive entre vérité pratique et vérité spéculative. Pour Suárez comme pour Descartes, ce n'est jamais l'objet qui dicte ou nécessite le choix qui relève toujours d'une décision volontaire, bien que Descartes maintienne une « certitude d'objet » pour ces notions douteuses

(retrouvant ainsi l'application des règles de la méthode). Dennis Des Chenes (« L'immatérialité de l'âme : Suárez et Descartes », **3. 1. 57**) reprend le problème de la psychologie mentaliste attribuée à Descartes (c'est-à-dire qui introduit des entités irréductibles aux entités matérielles) à partir d'une analyse du *De Anima* de Suárez sur la possibilité d'union naturelle d'une substance spirituelle au corps, et Jean-Luc Solère (« Descartes et les discussions médiévales sur le temps », **3. 1. 151**) propose une lecture savante du problème hautement complexe qu'est la nature du temps au Moyen Âge pour donner un sens à certaines décisions typiquement cartésiennes. Il retrace le lien établi entre durée et « permanence dans l'être » par les scolastiques de la tradition suarézienne, suivie par Descartes, puis montre comment la « subjectivisation » ou « déduction égo-logique du temps » (p. 348) et sa réduction à un « mode de penser » et non à une propriété s'enracine dans les débats médiévaux sur la nature réelle ou fictionnelle du temps. Il montre également comment Descartes peut unifier la durée comme une « forme universelle » s'appliquant tant aux choses mobiles qu'immobiles en introduisant en toute durée créée de la successivité, ce qui peut être rattaché aux spéculations scolastiques sur le « temps imaginaire » comme durée successive indéfinie, faisant ainsi de ce qui est chez Suárez une concession à notre finitude, le mode normal et de droit de conception de la durée (p. 347).

Ce qui frappe ici est bien entendu l'accent mis sur l'anti-aristotélisme ou en tout cas sur les transformations de l'aristotélisme propres à la philosophie du Moyen Âge tardif. On retrouve ces accents dans une série de contributions étudiant les innovations réalisées par le nominalisme du xiv^e, comme celles de Joël Biard (« La conception cartésienne de l'étendue et les débats médiévaux sur la quantité », **3. 1. 35**) qui analyse la manière dont le glissement du couple substance/quantité au couple corps/extension est préparé par les débats nominalistes portant sur l'interprétation des catégories. Autre exemple de l'importance des transformations du xiv^e, l'étude de Graziella Federici Vescovini (« Descartes et les sciences curieuses : le raisonnement *ex suppositione* et le Moyen Âge », **3. 1. 64**) cherche les sources médiévales de la méthode expérimentale de Descartes dans la *Physica nova* du xiv^e et dont Jean Buridan est la figure exemplaire et dans le développement d'une notion d'évidence *ex suppositione* distincte de la doctrine traditionnelle de vérification fondée sur les sens et de l'induction aristotélienne. Dominik Perler (« Descartes, critique de la théorie médiévale des *species* », **3. 1. 122**), qui reprend les thèses de son ouvrage *Repräsentation bei Descartes* (voir notre recension dans ce *BC*, **2. 1. 6**), retrouve quant à lui chez Ockham des lignes similaires d'une critique de la représentation par « *species* », et Lilli Alanen et Mikko Yrjönsuuri (« Intuition, jugement et évidence chez Ockham et Descartes », **3. 1. 14**) reviennent sur le débat historiographique portant sur l'opposition entre naturalisme et normativisme à propos de la théorie de l'assentiment de Descartes en la comparant à la terminologie naturaliste de la causalité développée par Ockham. Leur étude se conclut par une critique de la thèse influente (du moins en milieu anglo-saxon) de Charles Larmore d'un Descartes psychologue, au profit d'un Descartes plutôt proto-kantien maintenant notre liberté dans la direction de l'attention et dans la manière dont nous nous laissons guider par les intuitions. Cet anti-aristotélisme est encore accusé

dans les études Jean-Robert Armogathe (« Les sens : inventaires médiévaux et théorie cartésienne », **3. 1. 20**) qui montre que Descartes suit l'*ordo necessitatis* des scolastiques (tact, goût, odorat, ouïe, vue) plutôt que l'ordre aristotélicien, de Gérard Simon (« La théorie cartésienne de la vision, réponse à Kepler et rupture avec la problématique médiévale », **3. 1. 150**) qui tire les conséquences épistémologiques, anthropologiques et philosophiques d'une doctrine selon laquelle les sensations résultent d'abord de la disposition de notre corps et non d'une réalité lumineuse qui se transporterait vers nous et d'André Robinet (« Dialectique et *Regulæ* : lieux et concepts », **3. 1. 135**) qui revient sur cet « axe La Ramée-Descartes » auquel il vient de consacrer un ouvrage (voir la recension dans ce *BC*, **2. 1. 7**), et interroge comment une philosophie première peut être construite à partir de la dialectique ramiste à partir du moment où notamment la doctrine classique des catégories est déclarée oisive.

Dans ce panorama médiéval, les figures de Guillaume d'Ockham et de Francisco Suárez se révèlent les plus importantes. Si tous ces travaux historiques rompent avec une certaine attitude philistine à l'égard du Moyen Âge longtemps cultivée dans l'université, elles nous montrent toutefois également l'ampleur du travail de recherche qui reste encore à accomplir. Nombre d'études se ponctuent en effet par un singulier étonnement ou aveu d'ignorance : comment donc Descartes a-t-il pu retrouver les intuitions d'un Ockham concernant les espèces intelligibles (p. 151) ou concernant la réduction de la quantité continue à la substance (p. 360) ? Si on ne peut que se réjouir de ces lectures attentives de Suárez, on peut aussi regretter la trop grande facilité avec laquelle on tente de réduire à sa seule œuvre (ou aux auteurs de l'éternel *Index scolastico-cartésien*) une seconde scolastique en réalité bien plus disparate (il y eut par exemple toujours un nominalisme très actif dans les cours scolaires du xvi^e-xvii^e) ou de lui attribuer telle ou telle notion pourtant développée dans des contextes bien antérieurs et philosophiquement distincts (concept objectif, distinction modale [p. 220], distinction de raison raisonnante, etc.). Nous connaissons toujours trop mal ce qui sépare non seulement Descartes mais aussi Suárez des grands maîtres médiévaux, à savoir cette tâche blanche de l'historiographie philosophique qu'est la scolastique du xv^e, intégrant certains acquis de la Renaissance, et qui poussa précisément ses ramifications en Italie et en Espagne, d'où elles devaient finalement retrouver le chemin de la philosophie scolaire enseignée en France à l'époque de Descartes. De ce point de vue, on ne peut que souscrire aux conclusions de Joël Biard qui insiste sur « la diversité des plans impliquée dans cette dialectique de continuités et de discontinuités » et donc prendre en compte un « Moyen Âge plus divers » (p. 361) qui seulement alors permettrait de mesurer la force innovante de la pensée cartésienne « à ce qui est comparable ».

J. S.

- 3. 1. 8.** *Il vocabolario della Repubblica des Lettres*. Ce recueil réunit une vingtaine d'études présentées à Naples les 17-18 mai 1996 lors d'un colloque dédié à la mémoire de Paul Dibon. Seuls quatre articles concernent le cartésianisme. Le plus général, celui de Théo Verbeek, (« Descartes et les Pays-Bas : philosophie et théologie », **3. 1. 164**) aborde les thèmes de la philosophie universitaire (et de son importance), de la *philosophia novantiqua* ainsi que de la liberté de la philoso-

phie. L'A. souligne notamment la nouveauté de P. Dibon lorsqu'il attirait l'attention sur l'invention des disputes pour connaître l'évolution de l'activité intellectuelle d'une ville. Les trois autres études s'attachent à des points précis concernant le problème de traduction chez Descartes. Dans « L'approche lexicologique en histoire de la philosophie » (3. 1. 19), Jean-Robert Armogathe prend Descartes comme exemple privilégié de son étude. Après avoir souligné son indépendance terminologique vis-à-vis de l'École, et précisé que son latin et son français doivent être considérés comme autonomes (arguant que le latin alors employé en philosophie est celui de la seconde scolastique tandis que le français s'apparente à celui d'un Charron, Montaigne, Dupleix, La Mothe le Vayer ou François de Sales), l'A. se pose le problème des traductions du latin au français et inversement. Ce jeu des traductions occulte notamment les petits mots. L'A. le montre par l'analyse lexicologique de quelques-unes des particularités de l'écriture cartésienne (*quatenus, nempe, praecise*) montrant qu'elle seule parvient à caractériser le style de raisonnement d'un auteur dans des structures argumentatives décisives. C'est aussi la question de la traduction qui motive Giulia Belgioioso (« 'Clare et distincte' nelle *Meditationes* e nelle *Méditations* di René Descartes », 3. 1. 24). Cette courte étude met en lumière que le texte des *Méditations* doit bien être considéré comme un texte de Descartes : deux tableaux synoptiques des occurrences de *clare et distincte* et des équivalents français dans les *Méditations* III-VI révèlent en effet que clairement et distinctement ne traduit parfois simplement que *clare* ou *evidenter* seuls. Enfin, Ettore Lojacono (« Su un *hapax* delle *Regulae* : 'analysis'. Alcune osservazioni sul suo significato e sulle sue interpretazioni », 3. 1. 94) partant de l'occurrence d'*analysis* de la *Regula VI* en poursuit l'étude dans les deuxième et troisième préceptes du *Discours de la méthode* ainsi que dans *Géométrie* et les *Méditations*. Il étudie alors les aménagements de la traduction de Clerselier en prenant soin de noter que ses ajouts (dont l'appendice retrace la généalogie) proviennent du lexique de la résolution et de la composition, de *l'a priori* et de *l'a posteriori* remontant à La Ramée.

M. D.

3. 1. 11. *Lire Descartes aujourd'hui*. Les communications recueillies dans le volume des Actes du colloque tenu à Louvain-la-Neuve les 23 et 24 mai 1996 sous le titre « Lire Descartes aujourd'hui » en illustrent bien le titre. Lire Descartes aujourd'hui, c'est d'abord, selon une des préoccupations dominantes des travaux actuels sur Descartes, chercher les sources de sa pensée : sources scolastiques, en particulier suarezziennes, avec J.-F. Courtine (« La doctrine cartésienne de l'idée et ses sources scolastiques », 3. 1. 52) et R. Specht (« Aspects " cartésiens " de la théorie suarezienne de la matière », 3. 1. 153), source aristotélicienne par l'intermédiaire de l'Aristote lusitanien Fonseca, avec C. Troisfontaines (« La définition de la philosophie dans la *Lettre-préface* des *Principes* », 3. 1. 159). C'est aussi, avec M. Henry, reconnaître chez Descartes de quoi nourrir des analyses proches de nous (« Le commencement cartésien et l'idée de la phénoménologie », 3. 1. 77) ou éclairer à l'aide de distinctions husserliennes, avec R. Cobb-Stevens, sa pensée de savant (« La géométrie des *Regulae* : *mathesis* et ontologie », 3. 1. 50). Différents aspects de la science cartésienne et le rôle qu'y joue la notion

cartésienne de causalité sont examinés avec minutie par F. Bonicalzi (« La causalité dans la science cartésienne », **3. 1. 38**), tandis qu'en s'intéressant à la sagesse des *Principes* à partir des difficultés de la Lettre-préface, G. Olivo retrouve dans le déploiement de l'arbre de la philosophie la présence invisible mais constante de la *mathesis universalis*, dont la notion fait aujourd'hui l'objet d'une attention renouvelée (« La sagesse des Principes : la *mathesis universalis* dans les *Principia Philosophiae* de Descartes », **3. 1. 115**). La lecture proposée par J.-L. Marion d'un passage de la 3^e *Méditation* est aussi au cœur de discussions actuelles sur la profondeur du doute cartésien (« La " règle générale " de vérité. *Meditatio III*, AT VII, 34-36 », **3. 1. 98**). Et c'est en touchant aux points cruciaux de la tâche contemporaine de la pensée que V. Carraud, conscient du paradoxe, entreprend de mettre en question la place de Descartes dans l'histoire de la métaphysique (« Descartes appartient-il à l'histoire de la métaphysique ? », **3. 1. 43**) L'ensemble de ces exposés, publié et introduit avec précision par O. Depré et D. Lories, constitue un volume riche, qui tout à la fois éclaire et invite à la réflexion.

M.B.

- 3. 1. 61.** DUMONT (Paul), *Descartes et l'esthétique. L'art d'émerveiller*. L'A. s'interroge à la fois sur l'absence d'esthétique cartésienne et sur la filiation souvent établie entre cartésianisme et académisme classique. S'appuyant aussi bien sur la théorie cartésienne de la sensation que sur le refus cartésien de comprendre l'objet de la connaissance comme s'imposant au sujet qui entreprend de le connaître, il montre que la pensée cartésienne ne saurait être à l'origine d'une esthétique qui confie à l'œuvre d'art la tâche de révéler l'ordre selon lequel est réglée la nature des choses. Puisque c'est le sujet qui impose son ordre à la réalité, l'œuvre d'art manifeste la sagacité de son auteur, elle n'a plus à dévoiler la réalité. C'est là a) ce qui permettrait d'expliquer l'absence d'esthétique cartésienne, inutile, puisque le sujet est « libre instituteur de ses œuvres » (p. 236-237), argument à notre sens insuffisant, l'exercice de la sagacité cartésienne n'excluant aucunement la référence à des règles (cf. la dixième des *Regulæ ad directionem ingenii*) ; b) ce qui abolirait la distinction traditionnelle entre *praxis* et *poiesis* (p. 233 et 238 : « si toute œuvre renvoie à l'auteur qui l'a instituée, cette source unique efface l'antique distinction entre *praxis* et *poiesis* »), thèse très discutabile sur laquelle l'A. se fonde pour consacrer la deuxième partie de son étude à la maîtrise des passions, par assimilation de la conduite de la vie à une œuvre d'art.

L.R.

- 3. 1. 81.** JANOWSKI (Zbigniew), « How to read Descartes's First *Meditation* ». Cet article, qui se présente comme un effort de ré-interprétation de la *Med. I*, comprend un double volet. Un volet argumentatif d'abord tente de réinterpréter AT VII, 21, 1 – 22, 29, et, en particulier, le passage décisif d'AT VII, 21, 11-16, qui est expliqué à nouveaux frais et dans son détail, mettant en évidence la difficulté qu'il envisage ; elle tient à ce que, dans un usage hyperbolique des raisons de douter, cette hypothèse permet selon l'A. de mettre en doute l'existence même de Dieu : car comment rendre compatible que Dieu qui « *dicitur summe bonus* » (21, 12) m'ait donné une nature telle que « *interdum fallar* » (21, 15) ? Dans l'hyperbole du doute, l'*interdum* rejoint le *semper fallar* (21, 13)

auquel pourtant la bonté de Dieu semblait contredire. Ainsi se trouve ouverte l'hypothèse de ces *nonnulli* qui attribuent notre origine à une autre cause que Dieu (trois causes possibles selon 21, 20-21), espérant par là sauvegarder du moins l'évidence des mathématiques, sans se rendre compte ce faisant qu'ils vont à leur tour succomber à l'hypothèse du malin génie, perdant ainsi ce qu'ils ont cru sauver. La position athée de ces *nonnulli* n'offre donc en aucun cas une solution de repli. Le second volet, historique cette fois-ci, s'efforce d'identifier avec toutes les précautions requises les auteurs que Descartes a pu viser avec le *nonnulli* de 21, 17 (les stoïciens et les épicuriens selon l'A.). Si le deuxième volet, argumenté dans son contenu, demande encore à être fondé de manière plus circonstanciée, ainsi qu'il convient toujours lorsqu'il s'agit d'identifier des sources qui ne sont pas pour ainsi dire incontestables, comme ne peuvent l'être que celles qui autorisent un repérage littéral, l'apport du premier volet est certain et d'une pertinence remarquable, dont on doit savoir gré à l'A. D'autant, faut-il ajouter, qu'il se trouvera repris au seuil de la *Med. IV* pour en rendre raison et justifier rien de moins que cette *Med.* centrale.

G. O.

- 3. 1. 143.** SANHUEZA (Gabriel), *La pensée biologique de Descartes dans ses rapports avec la philosophie scolastique. Le cas Gomez Pereira*. Ce livre présente, sans remaniement du contenu ni actualisation de la bibliographie, la thèse soutenue à Paris il y a plus de trente ans par G. Sanhueza, dont la carrière académique a ensuite souffert de la turbulence politique dans son pays d'origine, le Chili.

En inscrivant sa thèse, en juin 1962, sous le titre *La pensée de Descartes dans ses rapports avec la philosophie scolastique*, G. Sanhueza voulait essayer de se « maintenir dans la lignée des recherches de M. Gilson », en étudiant « les aspects cartésiens et les effets scolastiques de l'œuvre de Pereira – qui, si l'on en croit la critique espagnole, semblait certainement connue et lue par Descartes malgré les dénégations de ce dernier ». L'A. concentre son étude sur les commentateurs espagnols, et particulièrement sur l'historien Menendez Pelayo, dont les travaux publiés entre 1882 et 1933, et notamment son étude sur *La Ciencia Espanola*, ont eu, en Espagne, un grand retentissement. Ces travaux insistaient sur l'importance de Gomez Pereira, auquel Descartes aurait « emprunté » l'automatisme animal et le *cogito*. Les mêmes affirmations ont du reste été reprises par Gilson, dans son *Commentaire du Discours de la méthode* auquel l'A. ne se réfère pas (p. 421 sur l'automatisme animal, après la p. 297 pour le *cogito*). Mais l'A. avoue qu'avec l'avancement de ses recherches « cette perspective initiale ne pouvait pas se maintenir », les rapports doctrinaux entre Pereira et Descartes « étant beaucoup moins clairs qu'on ne le disait, la lecture de l'*Antoniana* par le philosophe français bien douteuse ». Il souligne ensuite que « les aspects scolastiques de Pereira étaient plus ambigus que nous le pensions ». Ces indications permettent de comprendre le contenu de la thèse qui « en définitive, n'est pas clairement exposé par le titre de l'inscription de 1962 » (p. 9-10).

On ne saurait mieux dire. Mais alors, pourquoi avoir conservé le titre ? Et surtout pourquoi n'avoir pas, pour cette publication tardive, remanié le contenu et complété, notamment en l'actualisant, la bibliographie ? Un retour, autre que tendrement contemplatif, sur ce travail de jeunesse aurait été une meilleure

contribution au double hommage que souhaite rendre G. Sanhuesa : au quatrième centenaire de la naissance de Descartes et à la mémoire de Georges Canguilhem, qui fut rapporteur de cette thèse.

Nos réserves portent notamment sur toute la première partie de l'ouvrage, consacrée à « la pensée biologique de Descartes » (p. 17-72). Il s'agit, selon l'auteur d'« une présentation succincte », résumant d'une part certains points de l'article célèbre de Gilson, « Descartes, Harvey et la scolastique », sur « le cœur, la circulation, la respiration » et d'autre part quelques pages du livre de Canguilhem sur la *Formation du concept de réflexe*. Ce résumé simplifié, qui ne saurait remplacer ni la lecture de Gilson ni celle de Canguilhem, se termine par une section consacrée à la formation de l'embryon, où, sans l'autorité des maîtres précités, l'A. présente, de façon peu exacte et sans référence précise aux textes, les idées de Descartes sur l'embryologie. Le paragraphe inaugural de cette section indique : « L'extrême prolixité (*sic*), et même une certaine ambiguïté, des textes cartésiens sur l'embryologie en rendent difficile la synthèse. Nous nous bornerons donc à exposer les éléments principaux, d'autant plus que ce chapitre de la pensée cartésienne n'apporte guère d'éléments nouveaux aux principes de sa mécanique biologique. » Le lecteur (ou la lectrice) ne peut être qu'abasourdi par tant d'inexactitudes. Faut-il rappeler que dans les années mêmes où l'A. rédigeait son étude, Jacques Roger publiait, en 1963 (année qui représente le *terminus ad quem* de la bibliographie sommaire de Sanhuesa, cf. p. 243-246), sa thèse détaillée sur *Les sciences de la vie dans la pensée française du dix-huitième siècle*, dont le sous-titre est justement : *La génération des animaux de Descartes à l'Encyclopédie*.

La deuxième partie (p. 73-150) est consacrée à l'*Antoniana Margarita* de Gomez Péreira, avec la présentation du sort réservé à cet ouvrage dans la critique espagnole, puis des doctrines de Péreira qui, directement ou indirectement, se rattachent à la vie animale. Gomez Péreira, qui étudia la médecine et la philosophie à Salamanque, publia, en 1554, à Medina del Campo, un ouvrage dont il dédia le titre à ses parents (Antonio et Margarita). Médecin, Péreira fut appelé par Philippe II à se joindre aux docteurs qui assistèrent Don Carlos pendant sa maladie. Il publia ensuite, en 1558, un ouvrage de médecine, *Novae veraeque Medicinae*, essentiellement consacré à l'étude des fièvres, dans une perspective critique à l'égard d'Aristote et de Galien (et non Gallien, comme écrit p. 83-84). Ce traité médical, dédié au Prince Carlos, fils de Philippe II, fut réédité en 1610 à Francfort, avec *Antoniana Magarita*, puis en 1749 à Madrid. Malgré ces réimpressions et l'usage du latin, langue alors internationale, l'A. indique que l'*Antoniana Margarita* est une œuvre restée « assez inconnue, fait sur lequel s'accordent tous les historiens et sur lequel insistent des bibliomanes comme Nicolas Antonio et Pierre Bayle » (p. 84). L'A. n'a travaillé que sur la première édition de l'*Antoniana Margarita*, celle de 1554, dont il a obtenu un microfilm à Barcelone. Il est regrettable qu'il n'ait pas consulté la deuxième édition, celle de Francfort de 1610, qui aurait eu plus de chance d'être éventuellement consultée par Descartes... Quoi qu'il en soit, le livre de Péreira s'attache aux « paradoxes » consistant à mettre en évidence les contradictions entre certaines doctrines et la vérité. Mais en ce qui concerne la foi, Péreira se soumet au jugement de l'Eglise.

Péreira s'interroge sur la capacité de connaissance sensible des animaux et veut résoudre trois problèmes : le premier concerne les « différences essentielles » entre l'homme et les animaux, le deuxième s'attache à la démonstration que « si les animaux ont le même genre de sensations que l'homme, on doit leur accorder les autres caractéristiques humaines », le troisième vise à « chercher la cause du mouvement des animaux, les mécanismes qui déclenchent ces mouvements ». Selon Gomez Péreira, qui, bien que médecin, ne s'attarde guère sur l'anatomie et la physiologie des animaux, les bêtes n'ont pas de sensibilité. Toutefois, jamais le terme d'automate ni celui d'automatisme au sujet des bêtes, pas même un mot pouvant être considéré comme synonyme ne figurent sous la plume de Péreira. Du reste, s'il nie l'existence de la sensibilité chez l'animal et affirme l'existence d'une âme matérielle et divisible chez les animaux, Péreira explique qu'un élément externe dirige les opérations des animaux en accord avec leur constitution physique. Cet agent extérieur, que Péreira désigne sous les noms de « mentor », « custos » et même « anima mundi », dirige, grâce à des « forces occultes », les instincts et le développement embryologique des animaux.

Cette partie (p. 92-125), est la plus intéressante du livre, même si elle semble parfois un peu confuse, reflet probable de « l'obscurité fréquente du style » de Péreira (cf. note 35 p. 137). Il en va de même pour les six pages qui suivent sur l'immortalité de l'âme, contexte de l'énonciation du « cogito » de Péreira. Critiquant les arguments de Platon, d'Aristote, de saint Augustin et de la scolastique au sujet de l'immortalité de l'âme, Péreira veut soutenir cette thèse par des arguments inédits. Après avoir posé l'indépendance des actes cognitifs de l'âme par rapport au corps, Péreira dit que l'âme durant son incarnation a besoin de la causalité occasionnelle du corps pour percevoir les objets extérieurs et pour avoir conscience d'elle-même. Ce qui le conduit à énoncer : « Nosco me aliquid noscere, et quid noscit est, ergo ego sum, je reconnais que je connais quelque chose, et qui connaît est, donc je suis. » Tel est le contexte de l'énonciation du *cogito* de Péreira, très différent du *cogito* cartésien.

La troisième partie, consacrée à « René Descartes et Gomez Péreira », se divise en deux sections, l'une sur la comparaison Descartes/Péreira, l'autre sur la situation de Gomez Péreira dans la pensée espagnole de son époque. Selon l'A., Péreira et Descartes se rejoignent uniquement dans leur attaque de la « scolastique décadente », et « il n'y a aucun motif sérieux qui permette de soutenir que Descartes ait réellement lu l'*Antoniana Margarita* ». Cette conclusion donne raison à Descartes, qui indiquait, dans la lettre à Mersenne du 23 juin 1641 : « je n'ai point vu *Antoniana Margarita*, ni ne crois pas avoir grand besoin de les voir, non plus que les thèses de Louvain, ni le livre de Jansenius ; mais je serai bien aise de savoir où il a été imprimé, afin que, si j'en avais besoin, je le pusse trouver » (AT III, 386-387). La situation de Péreira face à la pensée espagnole de son époque est envisagée par rapport aux médecins philosophes Juan Huarte de San Juan et Miguel de Sabuco, qui ont en commun avec Descartes, « une préoccupation profonde pour les relations psychophysiologiques » (p. 206). La présentation des thèses de Huarte, auteur du fameux *Examen des Esprits propres aux sciences, Examen de ingenios para las ciencias, donde se demuestra la diferencia de habilidades que hay en los*

hombres y el género de letras que a cada uno responde en particular..., publié en 1575 puis 1580, et réimprimé plusieurs fois, traduit en latin à Strasbourg en 1612, et à Anhalt en 1621, en français à Lyon en 1580, et Paris en 1588, puis en 1605, est plutôt sommaire et on voit mal quels en sont les éléments « pré-cartésiens ». En outre, la répétition, à deux reprises (p. 209 et 210) de « l'entendement de tous les hommes est de nature identique. Les différences individuelles ne tiennent qu'aux différences organiques », est maladroite et pourrait induire en erreur. En effet, le texte de Huarte n'affirme aucunement l'identité de l'esprit en tous les hommes par delà la diversité sexuelle. Huarte a en effet prétendu démontrer l'incompatibilité du « tempérament » féminin, condition de la fécondité, avec celui que requiert l'exercice des facultés intellectuelles. N'invoque-t-il pas la Genèse pour confirmer la prétendue infériorité de la femme : « Eve ne savait-elle pas beaucoup moins qu'Adam et pour cette cause, le diable, sachant cela, ne fut-il pas vers elle pour la tenter, n'osant venir à l'homme, connaissant son grand esprit et savoir ? » (cf. éd. française de 1614, p. 172). On cherche en vain dans l'œuvre de Descartes l'affirmation d'une dépendance de la pensée par rapport aux conditions physiques de la sexualité et la proclamation d'une infériorité essentielle de la femme. Dans le *Discours de la méthode*, écrit en français, pour que les « femmes même pussent entendre quelque chose » (AT I, 560), Descartes précise que l'âme humaine « est d'une nature entièrement indépendante du corps » (AT VI, 59). Miguel de Sabuco, véritable auteur du livre publié en 1587 à Madrid, sous le nom de Dona Oliva de Sabuco, sur la *Nouvelle philosophie de la nature de l'homme* (*Nueva filosofia de la naturaleza del hombre ...*), pense quant à lui que les médecins doivent se libérer d'Hippocrate et de Galien et que « la vraie médecine doit jaillir de la connaissance de soi-même » (p. 213). Cet aspect, qui n'est aucunement spécifique à la médecine espagnole, est traité de façon trop rapide et sans relation avec l'œuvre de Descartes.

En résumé, un ouvrage quelque peu « passé » (comme on dit outre Manche), au moment de sa publication tardive, comme le montre aussi l'indigence du paragraphe consacré à Francisco Suárez (p. 222-223), mais qui a l'avantage d'ouvrir le dossier Gomez Pereira, et celui, plus général, des mouvements dits « pré-cartésiens » en Espagne. Un dossier à reprendre et approfondir, notamment sur le contexte proprement cartésien du rapprochement Pereira/Descartes en privilégiant la lecture des textes originaux.

A. B.-H

3. 1. 145. SCHNEIDER (Ivo), « Wie Huren und Betrüger : die Begegnung des jungen Descartes mit der Welt der Praktiker der Mathematik ». Dans cet article qui fait suite à son ouvrage fondamental consacré à Jean Faulhaber (*Johannes Faulhaber 1580-1635, Rechenmeister in einer Welt des Umbruchs*, Birkhauser, Basel/Boston, 1993 ; voir dans ce BC le n° 2.2.7), l'A. traite spécifiquement la question de la réaction cartésienne face à la pratique des mathématiques chez les *Rechenmeistern*, côtoyés lors du séjour allemand. Malgré les nouvelles positions acquises par K. Manders et K. Hawlitschek (BC XXIII, liminaire I), l'A. doute de l'authenticité de la rencontre entre Descartes et Faulhaber. Il la juge « plausible » mais la tient pour la répétition d'un « topos » de la littérature scientifique. Telle que la décrit Listorp, cette rencontre ressemble trop à celle de Viète et van

Roomen, ou même à celle de Descartes et Beeckman pour être crédible ; l'A. préfère donc n'y voir qu'une « métaphore de la confrontation de deux styles mathématiques ». L'A. retrace les étapes successives du développement de la pensée cartésienne depuis la rencontre avec Beeckman, qui aurait déjà, selon lui, attiré l'attention de Descartes sur l'*Arithmetica Philosophica* de Pierre Rothen. L'examen du *Thesaurus Mathematicus* l'amène à l'impossibilité de savoir quelle position, favorable ou critique, Descartes adopte vis-à-vis des « célèbres » Rose-Croix. L'idée de l'intelligibilité intégrale du *liber naturae* peut l'avoir séduit comme les dérives cabalistes et spéculatives des manifestes peuvent avoir provoqué sa réaction négative. Cette aporie n'est pas faute d'un examen attentif, ou d'un manque d'informations sur les Rose-Croix, car l'A. cite – c'est une première dans les études cartésiennes – Daniel Mögling, l'apologiste de la Société, et accessoirement le bon compagnon de Faulhaber. En conclusion de cet article informé et mesuré, l'A. élargit la question en suggérant que les rapports ultérieurs du cartésianisme avec l'orthodoxie protestante sont très certainement conditionnés par ce premier contact avec le protestantisme en crise.

E. M.

- 3. 1. 163.** VARNIER (Giuseppe), « *De Somniis et Des-Cartes. Cogito e argomento del sogno nelle Meditazioni* ». Comme le sous-titre le laisse supposer, cet article dépasse la simple analyse ponctuelle de l'argument du rêve de la *Méditation I*. Celle-ci n'en constitue en fait que la première partie (La « métaphore » et la « phénoménalité » du concept de rêve). L'A., se situant dans le débat Foucault – Derrida tel que J.-M. Beyssade l'avait arbitré (BC IV, 2.1.2), y soutient la thèse selon laquelle l'argument du rêve révèle une méditation de la spontanéité comme liberté transcendante qui anticipe sur les positions kantienne et au-delà proprement phénoménologiques. Pour ce faire, il interprète notamment le sentir comme appartenant à la sphère de la volonté. C'est ainsi que sont rejointes des positions phénoménologiques de M. Henry (et l'analyse du *videor videre*). Les seconde (« Le thème épistémologique et la limite véritables de l'argument du rêve ») et troisième parties (« Le *cogito*, le doute métaphysique, et le doute du rêve face aux autres doutes ») mesurent les répercussions de la thèse initiale eu égard à l'interprétation du *cogito* et au doute. Le recours à l'analyse des *Principia I*, § 9 dès le début de l'étude préparait ce travail. Il apparaît finalement que l'argument du rêve ne peut s'évacuer aussi facilement de l'interprétation des *Méditations* que Descartes lui-même semble l'écarter. Son maintien même fait problème et c'est l'envergure de cette problématique que l'A. a voulu mesurer. Si la lecture phénoménologique de Descartes est souhaitable, cette interprétation de l'argument du rêve y appartient de plein droit.

M. D.

- 3. 1. 170.** WOLFF (Francis), « Le principe de la métaphysique d'Aristote et le principe de la métaphysique de Descartes ». « Métaphysique » ne signifie pas la même chose pour Aristote et pour Descartes, commence par faire remarquer l'A. de cette contribution, avant de noter que tous deux pensent néanmoins la philosophie première comme la science des premiers principes. D'où l'hypothèse d'une « analogie de structure, de sens et de fonction » entre le *cogito* cartésien et son

pendant aristotélicien, le principe de contradiction. La mise en regard des textes permet de mettre en évidence ces analogies : les deux principes échappent à la supposition de leur propre fausseté, qu'elle provienne d'un scepticisme radical ou d'un supposé malin génie ; tous deux sont anhypothétiques ; tous deux enfin sont la condition inconditionnée de toute vérité. Reste que ces deux premiers principes engagent deux définitions générales de la rationalité. Tandis que la pensée antique fonde la rationalité sur une structure dialogique (la science est une forme de relation dialogique où n'est tenu pour vrai que ce que l'autre reconnaît tel), la modernité cartésienne trouve le modèle de sa rationalité dans une structure réflexive. Ici, une problématique de la *vérité*, et là une problématique de l'*objectivité* qui n'ont finalement rien de commun. On peut seulement regretter que l'A. n'envisage pas la remise en cause du primat du principe de contradiction sous l'aspect historique, et simplifie la question en comparant deux principes là où il faudrait confronter au moins deux couples de principes : le couple *ego* / règle d'évidence au couple étant / principe de contradiction.

E. M.

3. 2. CARTÉSIENS

3. 2. 1. *Berkeley et le cartésianisme*, sous la direction de Brykman (Geneviève), *Le temps philosophique* – Publication du département de philosophie de Paris X – Nanterre, 1997, 2 (abrégé *Berkeley et le cartésianisme*). Voir aux n^{os} 3. 2. 8, 9, 11, 16, 20, 22, 23, 31, et 47.
3. 2. 2. Dossier du centre d'études en rhétorique, philosophie et histoire des idées (groupe de recherches spinozistes) dans *L'enseignement philosophique*, 47, 1997, 6. Voir aux n^{os} 3. 2. 21, 24 et 43.
3. 2. 3. ALEXANDRESCU (Vlad), *Le paradoxe chez Blaise Pascal*, Peter Lang, Bern, Berlin, Francfort, 1997, 262 p.
3. 2. 4. ASTIGARRAGA (Ma del Carmen), « Formas de cartesianismo en la historia del pensamiento », *La Filosofía de Descartes*, p. 203-224. Voir au n^o 3. 1. 9.
3. 2. 5. BOCCARA (Nadia), « Il 'saggi o felice' da Descartes a Hume », in *Il buon senso o la ragione. Miscellanea di studi in onore di Giovanni Crapulli*, a cura di Nadia Boccara a Gaetano Platania, ed. Sette Citta, Viterbo, 1997, p. 29-45.
3. 2. 6. BOUCHILLOUX (Hélène), « Descartes et Pascal : les raisons de l'action », *Philosophie (L'action à l'âge classique)*, 1997, 53, p. 78-95.
3. 2. 7. BOUCHILLOUX (Hélène), « La portée anti-cartésienne du fragment des trois ordres », *Revue de métaphysique et de morale*, 1997, 1, p. 67-84.
3. 2. 8. BREIDERT (Wolfgang), « Berkeley's sources in mathematics », *Berkeley et le cartésianisme*, p. 49-58.
3. 2. 9. BRYKMAN (Geneviève), « Avant-propos » de *Berkeley et le cartésianisme*, p. 5-9.
3. 2. 10. CACCIAPUOTI (Fabiana), « Il processo agli ateisti : dalle discussioni teologiche al giusnaturalismo », *Napoli*, p. 149-171. Voir au n^o 2. 2. 1.

3. 2. 11. DÉGREMONT (Roselyne), « Descartes, Berkeley et la philosophie de l'esprit », *Berkeley et le cartésianisme*, p. 11-22.
3. 2. 12. FAFARA (Richard J.), « Étienne Gilson's early study of Nicolas Malebranche », *The modern Schoolman*, 74, mars 1997, p. 169-218.
3. 2. 13. GARIN (Eugenio), « Premessa », *Napoli*, p. 9-10. Voir au n° 2. 2. 1.
3. 2. 14. GAWLIK (G.), « Neues zur Ethik Christian Wolffs », *Philosophische Rundschau*, 44, 1997, 3, p. 259-263.
3. 2. 15. GIANCASPRO (Mauro), « Presentazione », *Napoli*, p. 7-8. Voir au n° 2. 2. 1.
3. 2. 16. GLAUSER (Richard), « Berkeley, Collier et la distinction entre l'esprit fini et le corps », *Berkeley et le cartésianisme*, p. 91-116.
3. 2. 17. LANDIM FILHO (Raul), « Idealismo ou Realismo na Filosofia Primeira de Descartes. Análise da Crítica de Kant a Descartes no IV Paralogismo da CRP [A] », *Os Princípios da Filosofia Moderna*, p. 129-159. Voir au n° 3. 1. 7.
3. 2. 18. LOJACONO (Ettore), « Letture cartésiane da Cornelio a Caloprese (1638-1694) », *Napoli*, p. 13-73. Voir au n° 2. 2. 1.
3. 2. 19. MARIN (Louis), *Pascal et Port-Royal*, PUF, Paris, 1997, 384 p.
3. 2. 20. MCCRACKEN (Charles J.), « Demons that deceive, gods that perceive, and the limits of skepticism », *Berkeley et le cartésianisme*, p. 73-89.
3. 2. 21. MIGNINI (F.), « Les erreurs de Bacon sur l'intellect, selon Spinoza », *L'enseignement philosophique*, 47, 1997, 6, p. 23-30.
3. 2. 22. MOKED (Gabriel), « Measurement, extension and contraction in Berkeley and Descartes (with some reference to special relativity) », *Berkeley et le cartésianisme*, p. 59-72.
3. 2. 23. MONTI (Maria Teresa), « Isomorphisme, signes naturels et " prophéties ". Les suggestions de Descartes et les solutions de Berkeley », *Berkeley et le cartésianisme*, p. 117-148.
3. 2. 24. MOREAU (Pierre-François), « Mens et intellectus. Le jeune Spinoza face à Descartes », *L'enseignement philosophique*, 47, 1997, 6, p. 41-45.
3. 2. 25. MOTIZUKI (Taro), « Sur la formation de la science de l'homme et la transformation de la notion du soi dans la philosophie française : Descartes, Lelarge de Lignac et Maine de Biran » (en japonais), *Arché, Annual Review of the Kansai Philosophical Association*, 5, 1997, p. 163-175.
3. 2. 26. MUNAKATA (Satoshi), « De Descartes à Hume : un aspect de l'histoire intellectuelle européenne » (en japonais), *Arché, Annual Review of the Kansai Philosophical Association*, 5, 1997, p. 152-162.
3. 2. 27. NAVARRO (Victor) « Descartes y la introducción en España de la ciencia moderna », *La Filosofía de Descartes*, p. 225-252. Voir au n° 3. 1. 9.
3. 2. 28. NDIAYE (A.-R.), « Le corps-machine et le vrai homme : La controverse entre Arnauld et M. Le Moine, doyen de Vitré », *Philosophiques*, 24, 1997, 2, p. 245-258.

3. 2. 29. ONG VAN CUNG (Kim-Sang), « Malebranche et l'exemplarisme médiéval », *Revue de métaphysique et de morale*, 1997, 3, p. 343-363.
3. 2. 30. PALMER (D. E.), « Kant's refutation of idealism », *Dialogue*, 39, 1997, 2-3, p. 49-55.
3. 2. 31. PARIGI (Silvia), « Is there a Cartesian road to immaterialism ? », *Berkeley et le cartésianisme*, p. 23-48.
3. 2. 32. PÉREZ HERRANZ (Fernando Miguel), « Descartes, cuatrocientos años después de su nacimiento », *Seminario*, p. 185-192. Voir au n° 3. 1. 12.
3. 2. 33. PRELORENTZOS (Y.), « Le temps chez Descartes et chez Spinoza : de Descartes aux *Pensées métaphysiques* de Spinoza et, de là, à l'*Éthique* », *Études philosophiques (Durée, temps, éternité chez Spinoza)*, 1997, 2, p. 157-170, 271.
3. 2. 34. RASCAGLIA (Maria), « 'L'Europa è obbligata molto a Renato'. Letture e traduzioni settecentesche », *Napoli*, p. 223-249. Voir au n° 2. 2. 1.
3. 2. 35. RASCAGLIA (Maria), « Edizioni cartesiane a Napoli (secc. XVII-XVIII) », *Napoli*, p. 77-99. Voir au n° 2. 2. 1.
3. 2. 36. RASCAGLIA (Maria), « L'itinerario dei cartesiani napoletani dal 'cogito' alla 'fable du monde' », *Napoli*, p. 103-107. Voir au n° 2. 2. 1.
3. 2. 37. RASCAGLIA (Maria), « La lezione cartesiana al tempo dell'Accademia di Medinacoeli : alla scuola del 'gran filosofo renatista' », *Napoli*, p. 175-188. Voir au n° 2. 2. 1.
3. 2. 38. RENSOLI LALIGA (L.), « Pascal y Leibniz : razon y sentimientos », *Estudios filosoficos*, 46, 1997, 132, p. 287-303.
3. 2. 39. RICCI (Saverio), « Momenti essenziali della diffusione di Cartesio e dei 'moderni' a Napoli », *Napoli*, p. 251-255. Voir au n° 2. 2. 1.
3. 2. 40. ROGERS (G. A. J.), Vienne (J. M.) & Zarka (Y. C.), *The Cambridge platonists in philosophical context : politics, metaphysics and religion*, *Archives internationales d'histoire des idées*, 1997, 150, 261 p.
3. 2. 41. ROZEMOND (Marleen), « Leibniz on the Union of Body and Soul », *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 79, 1997, p. 150-178.
3. 2. 42. SCHOSLER (Joern), « John Locke et les philosophes français. La critique des idées innées en France au dix-huitième siècle », *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 1997, n° 353, 188 p.
3. 2. 43. SEVERAC (P.), « Spinoza et l'erreur des autres », *L'enseignement philosophique*, 47, 1997, 6, p. 31-40.
3. 2. 44. SLOWIK (E.), « Huygens' center-of-mass space-time reference frame : Constructing a cartesian dynamics in the wake of Newton's "de gravitatione" argument », *Synthese* (Dordrecht), 112, 1997, 2, p. 247-269.
3. 2. 45. TUCCILLO (Fulvio), « L'eredità cartesiana in Gravina e Vico : immagini dell'antico e forme nuove della ragione », *Napoli*, p. 191-220. Voir au n° 2. 2. 1.
3. 2. 46. VERBEEK (Theo), « La philosophie cartésienne à travers la littérature pamphlétaire », *XVII^e siècle*, 195, 1997, 2, p. 233-241.

3. 2. 47. VIENNE (J. M.), « La substance, de Descartes à Berkeley », *Berkeley et le cartésianisme*, p. 149-163.
3. 2. 48. ZITO (Paola), « *Circa mundi constitutionem*. L'orizzonte sperimentale degli Investiganti », *Napoli*, p. 131-145. Voir au n° 2. 2. 1.
3. 2. 3. ALEXANDRESCU (Vlad), *Le paradoxe chez Blaise Pascal*. Même s'il ne présente pas d'analyses cartésiennes menées pour elles-mêmes et ne contribue pas à renouveler notre lecture de Descartes en quelque domaine que ce soit (pour l'essentiel l'A. campe sur l'interprétation cartésienne d'Alquié, même s'il en mentionne de plus récentes), cet ouvrage (issu d'une thèse écrite directement en français) d'un jeune philosophe roumain, consacré au concept de paradoxe chez Pascal, devait être présenté par le BC. Il témoigne en effet d'une méthode dont les études pascaliennes n'ont pas encore tiré tout le profit – il s'en faut de beaucoup : celle qui consiste à rapporter systématiquement les textes de Pascal, à commencer par les *Réflexions sur la géométrie en général*, à ceux de Descartes, en particulier sur le doute, en raison de l'intérêt évident de ceux-ci, y compris les *Regulæ*, pour l'élucidation des différentes formes du paradoxe. L'articulation cartésienne de la métaphysique et de la physique fournit ce que l'A. croit, à juste titre, être le point de départ obligé pour entrer dans la seconde moitié du xvii^e siècle philosophique, et en administre la démonstration pour la pensée pascalienne. « Une thèse, affirmait l'A. en ouverture de la sienne, est cartésienne ou n'est pas » : puisse cette affirmation être dans l'avenir partagée par d'autres pascaliens.

V. C.

3. 2. 41. ROZEMOND (Marleen), « Leibniz on the Union of Body and Soul ». Il s'agit là d'un nouvel article sur le *mind-body problem* chez ... Leibniz. L'A. tente d'apprécier la valeur (en fait supériorité sur l'occasionalisme ou non) du concept d'harmonie préétablie face aux critiques adressées par Tournemine. L'A. propose de distinguer – plus qu'à l'accoutumée dans le commentarisme leibnizien – deux problèmes : la première partie s'intéresse à la question de l'interaction de l'âme et du corps, bref leur *union* ; la seconde partie traite de l'*unité* du composé âme/corps, c'est-à-dire du statut de l'*unum per se* des scolastiques que Leibniz réinvestit. Le propos de l'A. revient alors à une discussion serrée des positions de Robert M. Adams, *Leibniz : Determinist, Theist, Idealist* (Oxford University Press, 1994). Si le concept d'harmonie est satisfaisant pour penser l'union de l'âme et du corps (ce qui justifie les réponses à Tournemine, c'est-à-dire l'affirmation de la démonstrativité de l'hypothèse pour Leibniz), ce n'est pas le cas pour leur unité. Dans ce domaine, le recours à Suárez et au concept d'incomplétude ne se révèle pas être d'un grand secours, comme le conclut l'A. On suggérera que puisque le concept d'harmonie connaît déjà chez Leibniz une histoire assez longue, il s'agirait de l'étudier *ab initio* et de ne pas se limiter à ce que D. Garber a appelé les « *middle years* » de Leibniz. On rencontrerait alors d'autres scolastiques tardifs, tels Bisterfeld par exemple, que Leibniz annote dès le milieu des années 60 et qui déployait aussi un concept d'harmonie.

M. D.

- 3. 2. 46.** VERBEEK (Theo), « La philosophie cartésienne à travers la littérature pamphlétaire ». L'A. montre de manière très convaincante que les livres pamphlétaires néerlandais écrits autour de la philosophie de Descartes, le sont, en des sommes souvent écrasantes par leurs dimensions, dès la mort de Descartes, en plein âge d'or du cartésianisme néerlandais. Il apparaît pour des raisons théoriques nettement exposées par l'A., que la thèse du mouvement de la terre est au centre du débat. Celui-ci se déroule en deux phases, la première inaugurée par les *Dissertationes duae* (1653) de Christophe Wittich, la seconde par un texte paru anonyme de Lambertus van Velthuysen, *Bewys dat het gevoelen van diegenen, die leeren der sonne stilstand, en des aertrycks beweging niet strydich is met Godts-Woort* (1655) (*Démonstration que l'opinion de ceux qui enseignent le repos du soleil et le mouvement de la terre n'est pas contraire à la Parole de Dieu*). Ce texte connut une réédition augmentée en 1656 (*Bewys dat noch de leere van der sonne stilstand, en des aerstryx beweging, noch de gronden van der philosophie van Renatus Des Cartes strijdich zijn met Godst Woord* [*Démonstration que ni la théorie du repos du soleil et du mouvement de la terre, ni les fondements de la philosophie de René Descartes ne sont contraires à la Parole de Dieu*]) et une suite en 1657 (*Nader bewys dat noch de leere van der sonne stilstand, en des aertryx beweging, noch de leere van der sonne stilstand, en des aertryx beweging, noch de gronden van Renatus Des Cartes strijdich zijn met Godts Woord* [*Démonstration approfondie que ni la théorie du repos du soleil et du mouvement de la terre ni les fondements de la philosophie de René Descartes ne sont contraires à la Parole de Dieu*]). La première traduction d'un texte cartésien en néerlandais (le DM, en 1656) succéda au *Bewys* qui fut donc la première occasion de connaître en cette langue la philosophie de Descartes. L'ensemble nous est clairement présenté dans ses grandes lignes de force.

G. O.

3. 3. DIVERS

- 3. 3. 1.** Articles dans *L'enseignement philosophique*, 47, 1997, 3. Voir aux n^{os} **3. 1. 142**, **3. 3. 4**, **5**, **23** et **30**.
- 3. 3. 2.** ANDRÉ (João Maria), « Raíces místicas del pensamiento " sub specie machinae " (Descartes revisitado) », *La Filosofía de Descartes*, p. 57-84. Voir au n^o **3. 1. 9**.
- 3. 3. 3.** BERNECKER (S.), « Die Grenzen des Selbstwissens », *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 51, 1997, 2, p. 216-231.
- 3. 3. 4.** BOISSON (G.), « Descartes dans les manuels de philosophie », *L'enseignement philosophique*, 47, 1997, 3, p. 18-23.
- 3. 3. 5.** BOSS (G.), « Descartes et l'enseignement de la philosophie », *L'enseignement philosophique*, 47, 1997, 3, p. 45-56.
- 3. 3. 6.** BREWER (B.), « Foundations of perceptual knowledge », *American philosophical quarterly*, 34, 1997, 1, p. 41-55.

3. 3. 7. CEREZO GALÁN (Pedro), « La destrucción heideggeriana de la metafísica del cogito », *Seminario*, p. 151-184. Voir au n° 3. 1. 12.
3. 3. 8. COMAR (Philippe), *Mémoires de mon crâne. René Descartes*, Gallimard, Paris, 1997, 121 p.
3. 3. 9. CONILL SANCHO (Jesús), « Descartes desde Nietzsche », *Seminario*, p. 97-108. Voir au n° 3. 1. 12.
3. 3. 10. DAVID (A.), « Le Dœuff and Irigaray on Descartes », *Philosophy today*, 41, 1997, 3, p. 367-382.
3. 3. 11. FELDMAN (S.), « Second-person scepticism », *Philosophical quarterly*, 47, 1997, 186, p. 80-84.
3. 3. 12. FOGELIN (R.), « Quine's limited naturalism », *The Journal of philosophy*, 94, 1997, 11, p. 543-563.
3. 3. 13. KREIMENDHAL (L.), « Zur Geschichte des ontologischen Gottesbeweises », *Philosophische Rundschau*, 44, 1997, 1, p. 44-51.
3. 3. 14. LEIBER (J.), « On what sort of speech act wittgenstein's investigations is and it matters », *Philosophical forum*, 28, 1997, 3, p. 232-267.
3. 3. 15. MAIA NETO (José R.), « Academic skepticism in early modern philosophy », *Journal of the history of ideas*, 58, 1997, 2, p. 199-220.
3. 3. 16. MANN'S (J. W.), « Sense and signification in Reid and Descartes : a critique of Yolton's reading », *Dialogue (Canadian philosophical association)*, 36, 1997, 3, p. 511-526.
3. 3. 17. McWHORTER (L.), « Foucault's attack on sex-desire », *Philosophy today*, 41, 1997, 1, p. 160-165.
3. 3. 18. MENSCH (J.), « Presence and post-modernism », *The american catholic philosophical quarterly*, 71, 1997, 2, p. 145-156.
3. 3. 19. NAAS (M.), « Derrida's watch / Foucault's pendulum », *Philosophy today*, 41, 1997, 1, p. 141-152.
3. 3. 20. OTTE (Michael) et PANZA (Marco) (éds.), *Analysis and synthesis in mathematics : History and philosophy*, Boston studies in the philosophy of science, 1997, vol. 196, 451 p. Ample dossier sur les notions d'analyse et de synthèse dans l'histoire des mathématiques de Descartes à Poincaré.
3. 3. 21. PEÑALVER GÓMEZ (Patricio), « Lévinas y Descartes, en contexto », *Seminario*, p. 125-138. Voir au n° 3. 1. 12.
3. 3. 22. POPKIN (R. H.), « Scepticism at the time of Descartes », *Dialogos*, 32, 1997, 69, p. 243-253.
3. 3. 23. RAVOUX (J.-P.), « Comment utiliser les *Regulæ* en classe », *L'enseignement philosophique*, 47, 1997, 3, p. 32-44.
3. 3. 24. SAINT-AMAND (P.), « Contingency and the Enlightenment », *Substance (An Ecology of Knowledge)*, 26, 1997, 83, p. 96-109.
3. 3. 25. SAN MARTÍN SALA (Javier), « La crítica Heideggeriana a la fenomenología de Husserl », *Seminario*, p. 89-96. Voir au n° 3. 1. 12.

3. 3. 26. SASSEN (B.), « Critical idealism in the eyes of Kant's contemporaries », *Journal of the history of philosophy*, 35, 1997, 3, p. 421-455. Sur le passage, dans la pensée kantienne (et sous l'effet des remarques de Pistorius), de la critique de l'idéalisme cartésien à la critique de l'idéalisme de Berkeley.
3. 3. 27. SCHÜTT (Hans-Peter), *Die Adoption des 'Vaters der modernen Philosophie'. Studien zur Entstehung eines Gemeinplatzes der Ideengeschichte*, Meiner, Stuttgart, 1997, 240 p. Ensemble d'études sur la réception de Descartes, du xviii^e siècle (Voltaire) au xx^e siècle (Heidegger), comme *pater semper incertus* de la philosophie moderne.
3. 3. 28. SCHWYZER (H.), « Subjectivity in Descartes and Kant », *Philosophical quarterly*, 47, 1997, 188, p. 342-357.
3. 3. 29. SOSA (E.), « Reflective knowledge in the best circles », *The journal of the philosophy*, 94, 1997, 8, p. 410-430.
3. 3. 30. SOURIAU (A.), « Expliquer les *Passions de l'âme* », *L'enseignement philosophique*, 47, 1997, 3, p. 24-31.
3. 3. 31. STEINER (G.), « 'This project is mad' : Descartes, Derrida, and the notion of philosophical crisis », *Man and world*, 30, 1997, 2, p. 179-198.
3. 3. 32. THEIS (R.), « Hegel lecteur de Descartes », *Filosofia oggi*, 20, 1997, 3, p. 285-304.
3. 3. 33. THIESSEN (D.), « Meme over matter : Descartes redux », *Mankind quarterly*, 37, 1997, 4, p. 415-435.
3. 3. 34. VERNES (P.-M.), « Les *Passions de l'âme* de Descartes : les limites d'un type d'explication », *Philosophiques*, 24, 1997, 2, p. 231-243.
3. 3. 35. WILSON (C.), « Theological foundations for modern science », *Dialogue (Canadian philosophical association)*, 36, 1997, 3, p. 597-606.
3. 3. 15. MAIA NETO (José R.), « Academic skepticism in early modern philosophy ». Cet article informé fait le point sur les emplois du scepticisme – chez les post-cartésiens notamment. L'A. commence par se demander qui des pyrrhoniens ou des académiciens a le plus d'influence à l'époque moderne. Si pendant longtemps ce fut l'académisme qui fut le plus connu, les choses changent avec les éditions latines de Sextus en 1562 et 1569. Le cartésianisme, plus tard, aida à la reconquête de l'académisme après l'épisode pro-pyrrhonien de Montaigne (même si Montaigne, puis Charron et La Mothe Le Vayer, réalisent en fait une synthèse du pyrrhonisme et de l'académisme). Le retour de l'académisme dans la seconde moitié du xvii^e siècle est en effet dû aux anti-cartésiens (School, Huet, Foucher et Rapin). Ils y puisent cinq arguments contre Descartes. 1) Contre la méthode qui prétend découvrir la vérité, il permet de réaffirmer que si la vérité existe nous ne pouvons l'atteindre : elle est cachée. 2) Si aucune certitude ne peut être atteinte, nous disposons cependant d'opinions probables. Cette critique s'applique surtout aux prétentions de la physique de Descartes. 3) Cette prétention cartésienne est bientôt relue comme dogmatisme (que dénonçait Cicéron) et de là comme esprit de secte. 4) Nous ne devons pas débattre des questions indécidables pour nous. Pour Foucher, notamment, cette critique vaut aussi

contre son adversaire Malebranche. Il y a des limites à la connaissance humaine (Locke, Hume) que la vision en Dieu franchit. 5) L'homme est faillible, et peut donc commettre des erreurs. Prétendre le contraire n'est pas sage. L'intégrité des académiciens, Descartes l'endosse avec la méthode mais la viole par trois fois a) en passant du doute au *cogito*, b) en passant du *cogito* à la doctrine selon laquelle l'essence de l'âme réside dans la pensée, et c) dans le saut de l'âme à l'existence de Dieu. À partir de la p. 210, l'A. examine plus en détail la stratégie de Foucher. Descartes, en utilisant le doute pour fonder la science, synthétisait une position sceptique et néo-platonicienne. Malebranche abandonnera le scepticisme au profit de l'aile néo-platonicienne, d'où la réaction sceptique de Foucher. Alors que le platonisme de Descartes est critiqué massivement par Schook, Huet et Rapin, la position de Foucher est plus fine : il veut réintégrer le platonisme de Descartes dans le scepticisme. L'appui d'Augustin (contre Malebranche) le lui permet. Enfin (p. 216 sq.), l'A. montre la continuité du scepticisme de Foucher chez Bayle et même Hume.

M. D.

Pour en permettre ou en faciliter la recension, n'hésitez pas à envoyer vos livres et les tirés-à-part de vos articles au secrétariat des *Archives de Philosophie*, 35 bis rue de Sèvres, Paris, 75006.

Le secrétaire du *Bulletin Cartésien*

Le *Bulletin Cartésien*, l'Équipe Descartes (Paris IV-Sorbonne) et le Centro di Studi su Descartes e il Seicento dell'Università di Lecce sont présents sur internet aux adresses suivantes :

<http://www.paris4.sorbonne.fr/html/recherche/ecolcen/06phil/philo/cec/index.htm>
<http://www.canesius.net>

DÉPÔT LÉGAL - 2^e TRIMESTRE 2000 (D. 11027)

CET OUVRAGE A ÉTÉ ACHEVÉ D'IMPRIMER EN AVRIL 2000

SUR LES PRESSES DE L'IMPRIMERIE F. PAILLART (ABBEVILLE)

Numéro de Commission paritaire des publications et Agences de Presse : 61 825