

Archives de Philosophie 45, 1982, Cahier 4.

BULLETIN CARTÉSIEN XI

publié par l'équipe DESCARTES*
avec le concours du C.N.R.S.

*Bibliographie internationale critique des études cartésiennes
pour l'année 1980**.*

*An international critical bibliography of Cartesian studies for 1980**.*

LIMINAIRES

I

DESCARTES ET LA PRINCESSE ÉLISABETH

par Ludger CEING-HANHOFF

*Au R. P. M. Régnier
qui m'a encouragé à raconter de nouveau leur histoire*

« Jusqu'à quelle proportion montera ma dette, à qui vous donnez, avec l'instruction, une partie de votre gloire, dans le témoignage public que vous me faites de votre amitié et de votre approbation ? ». C'est ainsi qu'Élisabeth a écrit à Descartes le 1^{er} août 1644, en recevant un

* *Centre d'études cartésiennes de Paris-Sorbonne*, dirigé par Geneviève Rodis-Lewis ; secrétaire : Jean-Luc Marion ; secrétaire du *Bulletin* : J.-R. Armogathe (6, Parvis Notre-Dame, 75004 Paris). Ont collaboré à ce *Bulletin* : J.-R. Armogathe, F. de Buzon, P.A. Cahné, P. Costabel, W. Doney, J.L. Marion, Marilène Phillips, G. Rodis-Lewis. Les contributions sont signées des initiales de leurs auteurs.

** Ce onzième *Bulletin* continue le travail d'information commencé en 1972 dans les *Archives de Philosophie* ; une Bibliographie des années 1965-1980 est en préparation.

exemplaire des *Principes de la Philosophie* qui lui étaient dédiés¹. Descartes avait rédigé la dédicace en son latin le plus choisi ; il assure d'abord qu'il ne tourne pas des compliments sans fondement et seulement pour flatter, mais il écrit la dédicace en tant qu'il est un philosophe obligé à la vérité. Il assure qu'il n'a jamais rencontré personne ayant généralement et si bien entendu tout ce qui est contenu dans ses écrits. Et il s'émerveille « qu'une si parfaite et si diverse connaissance de toutes les sciences n'est point en quelque vieux docteur... mais en une princesse encore jeune, et dont le visage représente mieux celui que les poètes attribuent aux Grâces, que celui qu'ils attribuent aux Muses et à la savante Minerve. » Il remarque aussi qu'il y a en la princesse « tout ce qui est requis de la part de l'esprit à la plus haute et plus excellente sagesse, mais aussi tout ce qui peut être requis de la part de la volonté ou des mœurs, dans lesquelles on voit la magnanimité et la douceur jointes ensemble avec un tel tempérament que, quoique la fortune, en vous attaquant par de continuelles injures, semble avoir fait tous ses efforts pour vous faire changer d'humeur, elle n'a jamais pu tant soit peu, ni vous irriter ni vous abaisser ». Descartes termine en assurant qu'il n'a pas plus de zèle à philosopher qu'à être son serviteur².

Ce qui a immortalisé le nom d'Elisabeth, affirme son épitaphe dans l'église cathédrale de Herford³, c'est « plus que ses relations avec des rois, plus que l'amitié des princes, plus que les lettres et les témoignages des savants, ce fut sa propre vertu ». Mais « le plus beau monument » dédié à la princesse est la dédicace bien connue par tous ceux qui étudient la philosophie de Descartes⁴.

Persuadé que le but de l'historiographie critique « n'est pas de préparer le procès de canonisation de son auteur »⁵, G. Cantecor a entrepris en 1930 de renverser ce monument. A son avis la dédicace de Descartes n'est pas un témoignage d'amitié et d'amour — le rationaliste Descartes en aurait été empêché par son « impuissance sentimentale »⁶ — mais bien plutôt Descartes, soucieux de sa renommée, aurait recherché des liens avec la fille d'un roi comme

1. AM 6, 159 (AT IV, 131). — Cité d'après DESCARTES, *Correspondance publiée...* par Ch. Adam et G. Milhaud, 1936 sq. (abréviation AM), est ajoutée la référence d'après Ch. Adam et P. Tannery, *Œuvres de Descartes* 1897 sq. (abréviation AT).

2. AT VIII (1), 1-4 ; IX (2), 21-23.

3. G. E. GUHRAUER, *Elisabeth, Pfalzgräfin bei Rhein, Aebtissin von Herford, Historisches Taschenbuch* (éd. F. von Raumer 1850, 1. Jahrgang, 1-150 ; 2. Jahrgang, 417-542 (Épitaph 540).

4. K. FISCHER, *Geschichte der neueren Philosophie*, Bd. I, 1878, 192. — Dans un ouvrage récent on trouve des paroles élogieuses pour la princesse Élisabeth : B. WILLIAMS, *Descartes : The Project of Pure Enquiry*, 1978 (tr. all. 1981), p. 6.

5. G. CANTECOR, « L'oisive adolescence de Descartes », *Revue d'Histoire de la philosophie* 4 (1930) 7.

6. *Ibid.*, 15.

propagande pour sa philosophie⁷. Assurément c'est « l'admiration aveugle des grandeurs qui lui fait trouver du génie et même de la beauté en ce laideron que fut la princesse Elisabeth »⁸.

Au lieu de réfuter et de corriger ces désagréables commentaires, les travaux sur Descartes ont adopté largement le jugement prétendument critique de Cantecor. Dans le monde de langue allemande un personnage aussi important que H. Scholz, qui a contribué à fonder la logique mathématique, a représenté Descartes comme un rationaliste sans cœur. « Le cœur », écrit-il, n'a été pour Descartes qu'« un problème anatomique très intéressant » ; pour trouver là plus qu'un « problème anatomique », il faut « passer à Pascal »⁹. Dans la dernière grande monographie française sur ce sujet, Marguerite Néel, dans son livre *Descartes et la princesse Elisabeth* trouve que les convictions religieuses de la princesse « n'étaient pas très solides » ; elle, « autrefois calviniste convaincue... était devenue abbesse d'une abbaye luthérienne à Herford où elle recevait des illuminés. Il suffisait pour pénétrer dans cette abbaye d'un nouveau genre d'être un peu fou... Pauvre Descartes ! »¹⁰ M. Néel juge que, à la différence de ce que pensait Descartes de Machiavel, Elisabeth n'excluait pas les durs procédés du Prince ; elle a jugé « en bonne allemande »¹¹. Entre Descartes et Elisabeth il n'y aurait « nul trace d'amour, platonique ou autre »¹². Descartes aurait écrit ses lettres à Elisabeth « beaucoup plus en philosophe qu'en amoureux » et envisagé d'emblée leur publication. Aussi ces lettres, parce qu'elles ne sont pas écrites « pour Elisabeth seule » ne seraient pas des « messages personnels » ni l'expression d'une inclination personnelle amoureuse¹³. De toute façon Descartes, qui était par ailleurs « fort laid »¹⁴ a accepté aussi volontiers « la réclame » qu'Elisabeth faisait pour sa philosophie¹⁵ ; il éprouva cependant pour elle « une affection profonde » qui était cependant — il aurait pu être son père — « toute paternelle »¹⁶.

Alors qu'au XIX^e siècle on voyait, dans les rapports entre Descartes et Elisabeth, « l'amour le plus idéal et le plus noble » selon les termes

7. *Ibid.*, 32.

8. *Ibid.*, 17 ; cf. la remarque très appropriée p. 17 : On peut être aimable et généreux sans aimer, et donner beaucoup sans se donner soi-même.

9. H. SCHOLZ, « Descartes' Bedeutung... » in : *Mathesis Universalis* (éd. H. Hermes, ... J. Ritter) 1961, 111.

10. M. NÉEL, *Descartes et la princesse Élisabeth*, Paris 1946, 132 ; cf. déjà dans le même sens : Ch. ADAM, *Descartes. Les amitiés féminines*, Paris 1937, 129.

11. NÉEL, *Loc. cit.*, 125.

12. J. LAPORTE, Préface, NÉEL, *loc. cit.*, 9 sq.

13. NÉEL, *Loc. cit.*, 24 sq.

14. *Ibid.*, 54.

15. *Ibid.*, 24.

16. *Ibid.* 33. — « Descartes aimait Élisabeth comme une fille chérie », était déjà la thèse de J. BERTRAND, « Une amie de Descartes. Élisabeth Princesse de Bohême ». *Revue des Deux Mondes* C II (1890) p. 112.

de Ch.J. Jeannel¹⁷, repris par V. de Swarte¹⁸, on dit maintenant que, dans les lettres de Descartes, il n'y a « aucune phrase qu'il n'eût pu écrire aussi bien à quelqu'ami »¹⁹ et on regrette que « ce rayon de soleil » de l'amour n'ait jamais été accordé au « sympathique philosophe » toujours occupé par son travail²⁰. Mais si on ne voit en Elisabeth qu'« une nerveuse qui... envisage le suicide raisonnable et ne serait peut-être point incapable de passer aux actes »²¹ un lien émotionnel profond avec elle aurait été pour Descartes plus un fardeau qu'un bonheur.

Qui a lu la correspondance entre Descartes et Elisabeth et connaît aussi ce qui a déjà été écrit concernant leur amitié trouvera presque superflu de critiquer proprement beaucoup des affirmations (ou des diffamations) mentionnées. Mais étant donné qu'on croit souvent ce qui est imprimé parce que c'est imprimé, il convient d'indiquer que Cantecor n'a aucunement fondé sa thèse selon laquelle Elisabeth était « un laideron ». Au contraire, tous les rapports contemporains parlent de sa beauté²². Descartes se serait rendu ridicule si, comme il le fait dans la dédicace, il avait déclaré publiquement qu'il admirait non seulement la culture mais aussi la beauté d'une femme connue pour sa laideur. Affirmer qu'Elisabeth avait abandonné sa foi réformée pour devenir abbesse de l'abbaye luthérienne de Herford va contre la maxime remarquable de Descartes : « si je ne suis pas assez habile pour faire quelque chose de bon, je tâcherai au moins d'être assez sage pour ne pas publier mes imperfections »²³. Déjà en 1850 G.E. Guhrauer avait montré qu'au XVII^e siècle le couvent d'Herford avait « la liberté de choisir des abbesses aussi bien luthériennes que réformées ». Elisabeth est donc restée fidèle à sa confession²⁴. Il est encore plus incompréhensible d'attribuer à Elisabeth une approbation bien allemande de « prescriptions tyranniques »²⁵ ; car elle déclare expressément au début de sa lettre sur Machiavel qu'elle a certes approuvé « quelques unes » de ses maximes « non pour être bonnes de soi, mais parce qu'elles causent moins de mal » ; elle préférerait la condition du plus pauvre paysan de Hollande « plutôt que d'obéir à de pareils ordres ou de les donner »²⁶. Dans sa réponse Descartes

17. Ch.-J. JEANNEL, « Descartes et la princesse palatine », *Le Correspondant*, Tome 43 (1869) 434.

18. V. de SWARTE, *Descartes. Directeur Spirituel*. Paris 1904, 17.

19. C. SERRURIER, *Descartes, l'homme et le penseur*, Paris, Amsterdam 1951, 220.

20. *Ibid.*, 221.

21. M. GUEROUlt, *Descartes selon l'ordre des raisons* II (1953) 225.

22. Sorbière a écrit de La Haye le 15.6.43 à un correspondant en France « ... sa beauté qui est parfaite » (cf. AM 5, 137, note 1). Cf. encore GUHRAUER, *loc. cit.*, 15, 20, 59 sq.

23. A. Gibieuf, 18.7.29 ; AM 1, 44 sq. (AT I, 17).

24. GUHRAUER, *loc. cit.*, 225 sq.

25. NÉEL, *loc. cit.*, 125.

26. 10.10.46 ; AM 7, 196 (AT IV, 531).

reconnaît qu'elle a « parfaitement bien remarqué » les fautes de Machiavel²⁷. Supposer qu'Elisabeth était tentée par le suicide est tout aussi peu fondé. Assurément elle était, comme elle le dit dans ses lettres, mélancolique et souvent, avant que l'amitié de Descartes ne l'ait rendue heureuse, elle ne trouvait pas de joie à vivre ; mais déclarer qu'elle était menacée par le suicide parce que, dans le cadre d'une explication de l'éthique stoïcienne, elle trouve que, en théorie, les arguments philosophiques contre le suicide ne sont pas contraignants et qu'on ne peut ici se référer qu'à la « loi révélée » divine²⁸ est aussi absurde que de soupçonner d'inclination incestueuse celui qui a déclaré ne pas pouvoir donner une fondation rationnelle à l'interdiction de l'inceste (l'empêchement de la conception étant présumée). Si Descartes avait pensé qu'Elisabeth était suicidaire, sa réponse, qui se tenait sur le plan d'une argumentation philosophique, eût été autre²⁹.

Le rationaliste Descartes aurait-il été incapable d'avoir des sentiments profonds comme le prétend Cantecor ? Descartes lui-même a assuré à Elisabeth qu'il n'était point « de ces philosophes cruels, qui veulent que leur sage soit insensible »³⁰. Elisabeth avait admis ce que Descartes lui écrivait : « Je ne suis point d'opinion... qu'on doive s'exempter d'avoir des passions ; il suffit qu'on les rende sujettes à la raison, et lorsqu'on les a ainsi apprivoisées, elles sont quelquefois d'autant plus utiles qu'elles penchent plus vers l'excès. Je n'en aurai jamais de plus excessive, que celle qui me porte au respect et à la vénération que je vous dois et qui me fait être... »³¹

C'est parce que H. Scholz ne connaît pas assez Descartes qu'il le prend pour un intellectuel sans cœur. Un contemporain vante précisément sa « grande droiture de cœur » et assure qu'il était « généreux et sincère dans ses amitiés »³². On voit dans sa correspondance avec C. Huygens qu'il est intervenu une fois pour un voisin, un pauvre paysan, et une autre fois pour un officier de sa région. Il fait cela assurément délibérément, c'est-à-dire il montre en philosophe les raisons d'une faveur, par exemple le fait que des enfants innocents sont aussi atteints par la punition, mais il fait tout cela avec cœur et non pas froidement. H. Scholz avait d'ailleurs remarqué que, « sous la forme de l'amour de la vérité » (et « seulement » en elle), l'amour pénètre « dans l'âme de Descartes »³³. Mais cela avait même été contesté par Cantecor : « C'est qu'au fond la vérité ne l'intéresse pas comme telle, mais seulement

27. Oct. ou Nov. 46 ; AM 7, 196 (AT IV, 531).

28. 30.9.45 ; AM 6, 309 sq. (AT IV, 302).

29. 6.10.45 ; AM 6, 318 sq. (AT IV, 314).

30. 18.5.45 ; AM 6, 225 (AT IV, 201 sq.).

31. 1.9.45 ; AM 6, 296 (AT IV, 287).

32. AT IV, 319.

33. H. SCHOLZ, *loc. cit.*, 111.

comme... preuve... de son ingéniosité »³⁴. Or Descartes, dans la dédicace, avait déclaré à Elisabeth que son amour pour la vérité et la sagesse n'était pas plus grand que son zèle à la servir. S'il s'agit là non pas d'une exagération courante à l'époque du baroque, mais d'une vérité, comme l'assure Descartes, on n'y peut voir que l'expression d'une inclination très profonde.

Pour répondre à la dernière question : l'inclination de Descartes pour Elisabeth était-elle « toute paternelle » ou, comme dit G. Cohen, Descartes n'avait-il jamais auparavant rencontré « la femme dans la plénitude de son charme et de sa force » et s'il est vrai que « devant Elisabeth ses yeux se dessillaient pour la première fois »³⁵ — il faudrait pour cela raconter à nouveau l'histoire de Descartes et d'Elisabeth. On ne peut donc pas renvoyer simplement aux travaux antérieurs ; car précisément on a reproché plusieurs fois à l'exposé scrupuleux et très bien documenté de G. Cohen, dans son grand ouvrage *Écrivains français en Hollande* (1921), d'avoir transformé cette histoire en un « roman »³⁶. Certes les développements de G. Cohen, empreints d'une sympathie manifeste, restent fondamentaux, mais l'accusation mentionnée est parfois fondée³⁷. Comme l'a indiqué déjà M. Néel³⁸, G. Cohen a aussi négligé de commenter pour sa thèse la première lettre de Descartes à Elisabeth ainsi que la réponse d'Elisabeth. Il faut s'y efforcer dans ce qui suivra en présupposant la sincérité de Descartes et en le croyant quand il assure que tout ce qu'il dit sur Elisabeth lui était « assuré par l'expérience et la raison »³⁹. Pour esquisser le cadre historique et le niveau de leur rencontre, il faut présenter tout d'abord quelques données biographiques sur Elisabeth et indiquer qu'elle est la signification de leur correspondance.

L'ALTESSE EN EXIL

Elisabeth naquit le 26 décembre 1618 au château de Heidelberg ; elle était le troisième enfant du Prince Electeur du Palatinat,

34. G. CANTECOR, *loc. cit.*, 29.

35. G. COHEN et G. L. de PESLOUAN, *Le dernier projet littéraire de M. Barrès. Descartes et la princesse Elisabeth*, Paris 1929, 20.

36. Cf. H. GOUHIER, *La pensée religieuse de Descartes*. Paris 1972, 136 ; NÉEL, *loc. cit.*, 9 (J. Laporte), 15 ; SERRURIER, *loc. cit.*, 219 sq.

37. G. COHEN, *Écrivains français en Hollande...*, La Haye-Paris 1921, raconte déjà le début de la rencontre entre Descartes et Elisabeth comme un roman : ce fut « une entrevue toute fugitive », Descartes « a eu peur qu'elle lui rendrait sa visite dans un trop modeste château ». « Le fait qu'il la fuit d'abord est justement signe d'amour » (*loc. cit.*, 607). Aucune preuve n'est apportée, et, au moins à l'âge de Descartes on ne fuit pas devant la bien-aimée mais on va la trouver.

38. NÉEL, *loc. cit.*, 23.

39. AT VIII (1, 1) ; IX (2) 21.

Frédéric V, qui fut couronné roi de Bohême en 1619 mais perdit bientôt la Bohême et le Palatinat, dut s'exiler en Hollande et fut appelé à cause de cela le « roi d'un hiver ». Du côté de sa mère Elisabeth descendait, comme elle eut plus tard l'occasion de l'écrire⁴⁰, de « la maison royale la plus ancienne dans toute l'Europe », celle des Stuart. La famille royale anglaise actuelle descend de sa sœur cadette Sophie, Princesse Électrice de Hanovre et amie de Leibniz. Dans ses Mémoires Sophie a tracé un portrait d'Elisabeth⁴¹ : « Ma sœur, qui s'appelait Mad. Elisabeth... avait des cheveux noirs, le teint vif, des yeux bruns et brillants, des sourcils noirs et larges, le front bien fait, la bouche belle et vermeille, les dents admirables, le nez aquilin et menu ; elle aimait l'étude... Elle savait toutes les langues et toutes les sciences, et avait un commerce réglé avec M. Descartes ; mais ce grand savoir la rendait un peu distraite et nous donnait souvent sujet de rire ». La famille avait donc aussi remarqué que l'objet de ses pensées était souvent non seulement la philosophie mais aussi son philosophe.

Elle fut d'abord éduquée par sa grand-mère Luise-Juliane qui, dans les embarras de la guerre, s'était réfugiée avec Elisabeth à Berlin chez son beau-fils le Prince Electeur Georg Wilhelm de Brandebourg⁴². En 1626, Elisabeth retourna chez ses parents en Hollande où fleurissaient les arts et les sciences ; en 1629, elle perdit son frère aîné avec lequel elle était particulièrement liée et qui se noya dans le Zuidersee lors d'un naufrage ; en 1632, elle perdit aussi son père. Dans l'intérêt de sa maison la mère ne retourna pas en Angleterre. Assurément ce fut un honneur pour la maison princière palatine que le roi Vladislas IV de Pologne ait demandé en 1635 la main de la Princesse Palatine. D'accord avec sa mère et un autre frère, devenu le chef de famille, Elisabeth refusa parce que les États de Pologne s'attendaient à ce qu'elle se convertît au catholicisme⁴³.

Grâce à ses dons et par inclination Elisabeth s'intéressait aux sciences et à la philosophie ; on la nomma, dans la famille, « la Sage » ou « la Grecque » (elle savait aussi le grec)⁴⁴. A la fin des années '30, elle se lia étroitement avec Anna Maria von Schürmann qui était renommée pour la variété de sa culture au-delà des frontières de son

40. *Die Briefe der Kinder des Winterkönigs* (éd. K. Hauck), Heidelberg 1908, 161. — Les lettres d'Elisabeth publiées ici sont restées inconnues, me semble-t-il, dans le monde de langue française.

41. *Memoiren der Herzogin Sophie* (éd. A. Koecher, Leipzig 1879) 34 ; cité d'après AT XII, 403.

42. Cf. GUHRAUER, *loc. cit.*, 8 ; H. OTTO, *Pfalzgräfin Elisabeth, Fürstäbtissin von Herford*, Bad Pyrmont 1940, 5 sq.

43. On trouve l'information la plus exacte chez Guhrauer, *loc. cit.*, 17-33 ; cf. aussi le rapport que donne Elisabeth dans sa lettre du 23.6.60 : HAUCK, *loc. cit.*, 172.

44. Cf. P. RANG, « Elisabeth von der Pfalz-Fürstäbtissin von Herford. Zum Stand der Forschung. » *Jahresbericht des Historischen Vereins für die Grafschaft Ravensberg* 55 (1949) 51 ; HAUCK, *loc. cit.*, 144.

pays. En 1640, Descartes écrit à Mersenne que Voetius, son adversaire d'Utrecht, a « gâté aussi la demoiselle de Schurmans ; car au lieu qu'elle avait l'esprit excellent pour la poésie, la peinture et autres telles gentillesses, il y a déjà cinq ou six ans qu'il la possède si entièrement qu'elle ne s'occupe plus qu'aux controverses de la théologie, ce qui lui fait perdre la conversation de tous les honnêtes gens »⁴⁵. Tandis que Maria von Schürmann s'en tenait à Aristote, Augustin et la scolastique, Elisabeth lisait le *Discours de la Méthode* et les *Méditations* et reconnaissait avant les autres la signification historique de cette nouvelle philosophie. A. Pollot, un noble savant lié à Descartes et qui fréquentait aussi la cour de la reine de Bohême, apprit à Descartes qu'Elisabeth appréciait sa Métaphysique. Le 6 octobre 1642, Descartes répond qu'il viendrait volontiers à La Haye « afin que, par votre entremise, je puisse avoir l'honneur de lui faire ma révérence et recevoir ses commandements »⁴⁶. Il est vraisemblable que déjà à l'automne 1642 et au début de 1643 le philosophe et la princesse se rencontrèrent⁴⁷. Comme Descartes était venu une fois à La Haye sans réussir à la voir, Elisabeth commença le 6 mai 1643 la correspondance qui dura jusqu'à la mort de Descartes.

Il reste 33 lettres de Descartes à Elisabeth, telles qu'on les a trouvées en brouillons ou copies dans ses papiers. On pensait que les lettres d'Elisabeth à Descartes étaient perdues. Guhrauer⁴⁸ écrivait : « La littérature philosophique pleurera toujours ce vide ». Mais en 1879, les copies de 26 lettres furent découvertes en Hollande et publiées pour la première fois par A. Foucher de Careil. Sans aucun doute, respecter les informations dont nous disposons est plus important que faire des conjectures sur le contenu des lettres perdues : mais, dans l'interprétation de cette correspondance et des rapports entre Descartes et Elisabeth, on n'a jamais remarqué qu'une lettre importante de Descartes dans les anciennes éditions — aussi encore dans l'édition de la Pléiade par A. Bridoux — porte faussement la date de juillet 1647 au lieu de 8 juillet 1644⁴⁹. Il n'y a non plus aucune raison de supposer avec M. Néel⁵⁰ qu'il y ait des lacunes dans la correspondance pour certaines périodes, seulement parce que de « vrais amis ne peuvent rester séparés si longtemps sans communiquer d'une façon

45. A Mersenne, 11.11.40, AM 4, 198 (AT III, 231).

46. 6.10.42, AM 5, 217 (AT III, 577 sq.).

47. Cf. Ch. ADAM, *loc. cit.*, 105 ; à l'opposé COHEN, *loc. cit.*, 607.

48. GUHRAUER, *loc. cit.*, 117.

49. Cette lettre (AM 6, 152 sq. ; AT V, 64 sq.) doit être datée du 8 juillet 1644 d'après la correction indiquée à AT V, 553. AM corrige l'année, sans renvoyer à la date déjà plus exacte dans AT V, 553.

50. NÉEL, *loc. cit.*, 55 sq. Néel constate un « double silence de novembre 1643 à août 1644 d'une part et d'août 1644 à mai 1645 d'autre part ».

quelconque », s'il est prouvé que Descartes et Elisabeth se sont rencontrés même alors⁵¹.

Les lettres de Descartes sont pour la plupart des dissertations philosophiques très soignées — aussi convient-il de rappeler ici leur signification —, que Descartes a fait recopier et qu'il n'a donc pas écrit « pour Elisabeth seule » comme remarque justement M. Néel. Mais il n'en va pas ainsi de toutes les lettres. Dans sa première lettre Elisabeth avait demandé à Descartes de guérir « les faiblesses » de ses « spéculations... sans les publier »⁵². Descartes répond à cette lettre : « Seulement puis-je dire, sur ce sujet, qu'estimant infiniment la vôtre que j'ai reçue, j'en userai comme les avarés font de leurs trésors, lesquels ils cachent d'autant plus qu'ils les estiment, et en enviant la vue au reste du monde, ils mettent leur souverain contentement à les regarder. »⁵³ Descartes a-t-il écrit cela « plus en philosophe qu'en amoureux » ? Mais pourquoi poser cette alternative ? Un philosophe recevant la première lettre d'un être aimé pouvait-il mieux exprimer son estime ?

SIGNIFICATION DE LA CORRESPONDANCE

Dans sa première lettre à Descartes, Elisabeth pose la question, beaucoup discutée par la suite, du rapport entre le corps et l'âme. Descartes avait en effet montré que l'âme, c'est-à-dire l'esprit caractérisé avant tout par la conscience de soi, est essentiellement différent de la matière ; car, tandis que l'être de tous les corps pourrait être un rêve ou une apparence trompeuse produite par Dieu, la manière différente dont se présentent l'esprit et le corps en face de la manière dont l'esprit est donné à lui-même d'une façon absolument indubitable, montre qu'il est essentiellement différent de la matière. Mais Descartes n'explique pas comment esprit et matière dans l'homme sont et peuvent être une unité.

Dans ses premières lettres à Elisabeth, il montre que cette union est non pas proprement à expliquer mais à accepter comme fait d'une expérience préscientifique (« sans philosopher »)⁵⁴. Si l'homme n'existait pas, les philosophes auraient certainement démontré que pareille union « contradictoire »⁵⁵ de l'esprit et de la matière ne peut pas se rencontrer dans un être.

51. Cf. à Pollot, 8.4.44, AM 6, 137 (AT IV, 106 sq.), où Descartes raconte une visite à la princesse, aussi la lettre indiquée dans la note 49 et la lettre d'Élisabeth du 24.5.45, AM 6, 231 (AT IV, 209), où est mentionné un accord oral avant l'hiver.

52. 16.5.43, AM 5, 288 (AT III, 662).

53. 21.5.43, AM 5, 292 (AT III, 668).

54. AM 5, 324 (AR III, 694).

55. Cf. *Ibid.* 324 : « ...les concevoir comme une seule chose, et ensemble les concevoir comme deux, ce qui se contrarie ».

Dans des passages « célèbres », comme dit H. Gouhier⁵⁶, Descartes introduit les notions primitives, ainsi nommées parce qu'elles ne peuvent pas être expliquées par d'autres notions et parce qu'elles rendent possible de former des notions dérivées plus spéciales. Seulement ici Descartes appelle aussi « notion primitive » l'union ou l'identité⁵⁷ de l'âme et du corps. La première et la plus générale de ces notions primitives, comme le rappelle Descartes⁵⁸, est celle de l'être, qui est déjà présupposée et incluse dans celles d'esprit et de corps, c'est-à-dire de l'être conscient et de l'être matériel. Parce que l'esprit, l'être conscient, et le corps, l'être étendu, sont toujours connus déjà comme être finis, imparfaits, contingents, ce que la conscience conçoit comme sa première notion c'est l'être parfait, infini, nécessaire⁵⁹. Cela est possible parce que l'esprit fini est l'image de Dieu et que cette image, si elle est regardée — et l'esprit est essentiellement conscient de soi — fait d'abord voir ce dont elle est l'image. Ainsi l'être divin parfait, vu dans le miroir de l'esprit, est connu en premier lieu et avec évidence par l'esprit mais non pas assurément par l'homme constitué d'esprit et de corps⁶⁰.

En plus des explications et des compléments de ce genre au sujet de sa métaphysique, les lettres de Descartes à Elisabeth contiennent des pensées qu'il n'avait pas exposées ailleurs sur la philosophie pratique qui vise à comprendre, comme morale, la vie et l'action privées et, comme politique, la vie et l'action publiques ainsi qu'à les régler de façon raisonnable et libérale. Même pour cela la métaphysique est fondamentale. En effet elle sert tout d'abord à remplir l'obligation que Dieu nous a donnée de « tâcher à le connaître et à se connaître » car c'est pour cela que nous avons reçu l'usage de la raison⁶¹. Le succès dans la recherche de la vérité constitue aussi, comme Descartes l'écrit encore dans sa dernière lettre à Elisabeth⁶², « un principal bien en cette vie » ; au contraire « c'est moins de perdre la vie que de perdre l'usage de la raison »⁶³. Deuxièmement les « vérités principales » de la métaphysique, l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme, sont importantes pour la conduite de la vie parce que la certitude de vivre dans une réalité déterminée par la raison et dont le dernier fondement

56. A. GOUHIER, *La pensée métaphysique de Descartes*, Paris 1962, 275.

57. Cf. à Mesland, 2.5.44, AM 6, 147 (AT IV, 120).

58. AM 5, 290 (AT III, 665).

59. A. Clerselier, 23.4.49, AM 8, 224 (AT V, 356).

60. Cf. L. CEING-HANHOFF, « Note sur l'argument ontologique chez Descartes... », *Archives de Philosophie* 36 (1973) 649 sq.

61. A. Mersenne, 15.4.30, AM 1, 135 (AT I, 144).

62. 9.10.49, AM 8, 286 (AT V, 430).

63. 1.9.45, AM 6, 293 (AT IV, 282) ; cf. juin 45, AM 6, 252 (AT IV, 237) : « ... il n'y a aucun bien au monde, excepté le bons sens, qu'on puisse absolument nommer bien ».

est la raison toute puissante de Dieu assure la tranquillité en tous les événements et, au lieu de la crainte de la mort, nous donne de « belles espérances » pour la vie après la mort⁶⁴.

Assurément on ne peut pas tirer de ces vérités métaphysiques des prescriptions concrètes pour l'action. Étant donné la multiplicité des situations de la vie où l'on doit agir, Descartes se contente de présenter des principes généraux. Dans la « morale provisoire » du *Discours de la Méthode* Descartes enseignait que, pour philosopher sans être dérangé, il faut se conformer provisoirement aux lois et aux mœurs données en fait ; mais maintenant il demande d'« examiner en particulier toutes les mœurs des lieux où nous vivons », pour que, appuyés sur des raisons tout au moins vraisemblables, nous ne vivions pas dans l'indécision⁶⁵. Étant donné que les lois communes de la société, parmi lesquelles Descartes range la liberté religieuse⁶⁶ « tendent toutes à se faire du bien les uns aux autres ou du moins à ne se point faire de mal » il les tient pour « bien établies ». Il s'agit donc de suivre « le grand chemin » déjà donné⁶⁷. Hegel a pareillement écrit : « Le raisonnable est le chemin où chacun marche, où personne ne se distingue »⁶⁸. Quant au comportement politique des princes, que Descartes et Elisabeth expliquent en se référant à *Il Principe* de Machiavel, il affirme avec elle « qu'il vaut mieux se régler en cela sur l'expérience que sur la raison »⁶⁹.

Pour que l'individu reste sur le chemin de la raison, il a besoin d'une « ferme et constante résolution d'exécuter tout ce que la raison lui conseillera sans que ses passions ou ses appétits l'en détournent »⁷⁰. La vertu morale consiste en cette résolution d'agir toujours selon sa propre conviction et sa conscience, aussi n'est-il pas nécessaire d'énumérer beaucoup de vertus diversifiées selon les objets de l'action⁷¹. Suivre dans nos actions la raison — et non pas la nature, comme l'enseignaient les stoïciens⁷² — conduit à la réalisation de notre liberté, laquelle serait un arbitraire injustifié si on se décidait contre le bien moral reconnu⁷³. Ce que Descartes appelle la « générosité »⁷⁴ consiste à estimer au plus haut point la liberté et à être décidé à s'en

64. 15.9.45, AM 6, 300 sq. (AT IV, 291 sq.) ; 3.11.45, AM 6, 332 (AT IV, 333).

65. AM 6, 303 (AT IV, 295).

66. Cf. AM 7, 318 (AT V, 26) ; AM 7, 319 ; cf. G. RODIS-LEWIS, *La morale de Descartes*, Paris 1957, 105.

67. Janvier 46, AM 7, 5 (AT IV, 357).

68. HEGEL, *Philosophie des Rechts* § 15, Z.

69. Cf. AM 7, 57 et 62 (AT IV, 406 et 412).

70. 4.8.45 AM 6, 280 (AT IV, 265).

71. *Ibid.*

72. 18.8.45 AM 6, 268 sq. (AT IV, 273 sq.).

73. Cf. *Entretien avec Burman*, AT V, 159 et L. CEING-HANHOFF, « Descartes' Lehre von der Freiheit », *Philos. Jahrbuch* 78 (1971) 11 sq.

74. *Les passions de l'âme*, art. 153.

bien servir, c'est-à-dire à respecter toujours les droits et la liberté des autres. En enseignant ainsi que la vie humaine et la vie en communauté ont pour tâche de réaliser la liberté qui est distincte de l'arbitraire, Descartes formule pour la première fois une idée fondamentale de la philosophie pratique moderne. Comme Hegel avant tout l'a enseigné plus tard, la liberté qui se réalise dans une reconnaissance réciproque est ce que nous ne pouvons avoir que si nous le donnons en même temps aux autres⁷⁵.

Descartes a exposé sa doctrine sur la « générosité » dans son traité sur les passions de l'âme qu'il a écrit à la demande d'Elisabeth⁷⁶ et dont elle fut la première lectrice critique. Là aussi Descartes a exposé sa conception de l'amour dont les lettres présentent des explications. Selon Platon, dans l'amour une moitié cherche l'autre et tend à reconstituer la totalité ; ainsi selon Descartes, dans l'amour on se considère et se sent lié de telle façon à ce qu'on aime qu'une nouvelle totalité se constitue⁷⁷. Si on estime moins que soi-même ce que l'on aime, par exemple le vin ou l'argent, ce n'est là qu'une simple affection où il ne s'agit que de posséder l'objet aimé⁷⁸. Quant à l'amour au sens plein, son naturel est « de faire qu'on se communique le plus que l'on peut »⁷⁹ en sorte que se constitue un nouveau tout dont chaque partie estime l'autre plus qu'elle-même jusqu'à être disposé à donner sa vie pour l'autre que l'on aime⁸⁰. Dans un amour et une amitié ainsi compris il y a plus qu'un jeu. « Feindre d'aimer quelqu'un est haïssable », écrit Descartes à Elisabeth car « l'amitié est une chose trop sainte pour en abuser de la sorte »⁸¹. Descartes aurait donc été haïssable si, comme on l'a écrit, il avait manifesté à Elisabeth admiration, estime et dévouement non pas pour elle mais pour faire de la réclame à sa philosophie.

Les lettres de Descartes — et cela vaut pour toute sa correspondance — non seulement nous font connaître sa philosophie mais nous montrent aussi quel homme il était, affable, intéressé aux autres, ouvert dans les relations avec ses amis, quelle noble existence était la sienne. Descartes était l'objet de l'admiration et de la vénération de ses amis ; C. Huygens, un ami qui avait le même âge que lui, conseiller d'état dans les Pays-Bas, exprime sa grande estime en ces termes : « Je vous baise les mains et demeure sans réserve... »⁸² ; Descartes a

75. Cf. à Huygens 13.10.42, AM 5 220 (AT III, 579) : « ... je laisse fort volontiers à chacun la liberté que je désire pour moi ».

76. 13.9.45, AM 6, 298 (AT IV, 289).

77. *Les passions*, art. 80.

78. *Ibid.*, 82 sq.

79. A Chanut 1.2.47, AM 7, 258 (AT IV, 606 sq.) : « ... son naturel (est) de faire qu'on se communique le plus que l'on peut ».

80. *Ibid.*, 262 (612).

81. Septembre 46, AM 7, 165 (AT IV 488).

82. AM 1, 337 ; cf. 5, 145 ; 195.

accepté ce que cette formule exprime et il a remercié chaleureusement. Il est dit dans sa réponse à une lettre de ce genre : « Je suis, grâce à Dieu, fort exempt de la faiblesse de ceux qui ne peuvent souffrir d'être repris et... je crois toujours être beaucoup plus obligé à ceux qui me font l'honneur de m'aimer, lorsqu'ils m'avertissent de mes fautes, que lorsqu'ils les cachent ou les excusent envers les autres »⁸³. Naturellement ici parle un philosophe sachant que s'efforcer de corriger les fautes appartient aussi au bien procuré par l'amour ; mais cela n'apparaît qu'accessoirement dans la lettre où Descartes remercie avec humour et sérieux pour l'amitié qu'on lui offre. Comme le montre la correspondance, même dans ses dernières années, Descartes n'avait aucunement perdu son don d'amitié. Il n'a appris qu'en 1644, après avoir rencontré Elisabeth, à connaître et à aimer celui qui a été assurément son ami le plus intime, H.-P. Chanut, l'ambassadeur à Stockholm. Ch. Adam a dit que cette « amitié d'arrière-saison eut aussitôt la même chaleur que si elle était née au printemps de leur vie »⁸⁴. Descartes écrit précisément à Chanut : « Le principal bien de la vie étant d'avoir de l'amitié⁸⁵ ». Dans sa première lettre à Chanut, Descartes avoue qu'il n'y a pas un jour qu'il n'ait pensé plusieurs fois à lui et délibéré de lui écrire surtout parce que « pour mes amis je ne voudrais avoir rien de caché »⁸⁶. Quand Chanut plein d'admiration pour Descartes et avec une confiance certaine qui ne se comprendrait qu'après « une très étroite amitié de quarante années » assure qu'il l'aime et le respecte⁸⁷, Descartes répond : « Dès la première heure que j'ai eu l'honneur de vous voir, j'ai été entièrement à vous, et comme j'ai osé dès lors m'assurer de votre bienveillance, aussi je vous supplie de croire que je ne pourrais être plus acquis que je suis, si j'avais passé avec vous toute ma vie »⁸⁸. Tout cela ne montre-t-il pas que Descartes ne souffrait pas l'« impuissance sentimentale » et employait sa raison éminente pour donner à ses sentiments une expression adéquate ? Parce que nous sommes incapables d'exprimer ainsi nos sentiments d'amitié et d'amour, nous sommes peut-être appauvris en ce qui était ainsi exprimé.

Précisément parce que Descartes peut parfaitement exprimer ce qu'il ressent pour Elisabeth, les lettres qu'il lui adresse sont « à ranger parmi les plus beaux textes de notre littérature »⁸⁹. Caractéristiques du style de Descartes sont ses longues périodes qui font confiance à l'attention du lecteur pour exposer une réalité complexe et qui montrent comment

83. A Huygens 29.3.37, AM 1, 338 sq. (N'est pas dans AT).

84. AT XII, 514.

85. AM 7, 350 (AT V, 58).

86. 6.3.46 AM 7, 28 sq. (AT IV, 376 sq).

87. 25.8.46 AM 7, 145 (AT X, 604).

88. 1.11.46 AM 7, 201 sq (AT IV, 537 sq).

89. A. BRIDOUX, *Descartes. Œuvres et lettres*, Paris 1953, 11.

Descartes a pensé, situant un singulier dans son ensemble et le rapportant à beaucoup d'autres choses. Il s'entend à exprimer ses pensées telles qu'il les conçoit ; aussi son langage, comme le remarque très justement V. Cousin, est-il « le vêtement le plus transparent de ses pensées »⁹⁰. Elisabeth aussi écrit souvent en longues périodes. Par comparaison avec le reste de sa correspondance où se mélangent souvent le français, l'anglais ou l'allemand, ses lettres à Descartes sont conçues très soigneusement. Il faut remarquer la riche variété avec laquelle, en terminant ses lettres, elle emploie des tournures qui ne se répètent jamais pour assurer Descartes qu'elle est son amie.

Dans cette précieuse correspondance entre Descartes et Elisabeth choisissons un exemple montrant aussi comment répondre à la question de leur amour : citons et interprétons la lettre écrite par Descartes à Elisabeth en octobre ou novembre 1646 où il approuve son jugement sur Machiavel. « Car votre Altesse me permettra, s'il lui plaît, de finir cette lettre par où je l'ai commencée, et de lui souhaiter principalement de la satisfaction d'esprit et de la joie, comme étant non seulement le fruit qu'on attend de tous les autres biens, mais aussi un moyen qui augmente les grâces qu'on a pour les acquérir ; et bien que je ne sois pas capable de contribuer à autre chose qui regarde votre service, sinon seulement par mes souhaits, j'ose pourtant assurer que je suis plus parfaitement qu'aucun autre qui soit au monde, etc. »⁹¹.

Ici aussi Descartes parle justement comme philosophe ; vouloir servir Elisabeth grâce à ses souhaits pose la question : comment agissent les bons souhaits s'ils produisent quelque chose. Les souhaits partagés peuvent apporter de la joie, être très estimés comme expression d'un lien qui appartient à la plénitude de l'existence et peut-être est-il aussi exact que nous avons plus de chance quand nous sommes heureux. Mais, pour Descartes, lui expliquer qu'il était sien plus parfaitement que quiconque était certainement plus important que d'évoquer des réflexions sur la puissance des souhaits — pour Descartes, qui l'a dit expressément à Elisabeth dans la lettre précédente⁹², un souhait peut aussi être lié à une prière de demande.

C'est là une manifestation étonnante d'un lien étroit. Certes on a dit récemment qu'en lisant cette correspondance « très soigneusement » on n'y a remarqué « aucune phrase » que Descartes « n'eût pu écrire aussi bien à quelqu'ami »⁹³. Mais une lecture qui ignore pareille assurance que Descartes n'a donnée qu'à Elisabeth ne voit pas avec quel soin et quelle réflexion Descartes s'applique à « la civilité des compliments »⁹⁴

90. Cité d'après JEANNEL, *loc. cit.*, 447.

91. Octobre-Novembre 46, AM 7, 197 (AT IV, 532).

92. Sept. 46, AM 7, 168 (AT IV, 492 sq).

93. SERRURIER, *loc. cit.*, 220.

94. AM 7, 261 (AT IV, 610).

et combien il est sincère. Il assure au « bon Père Mersenne » qu'il lui est lié, en d'autres termes que ceux par lesquels il exprime son dévouement et son amitié pour Huygens et Chanut. Mais la tournure : « plus parfaitement qu'aucun autre qui soit au monde » ne se trouve qu'une fois chez Descartes. Elle est encore plus forte que ce dont Chanut assure Descartes en lui écrivant : « Je suis encore porté à vous aimer et honorer par un mouvement secret, auquel je ne résiste point, et qui fait que je suis, plus qu'à tous les autres hommes, vôtre » etc.⁹⁵. Descartes explique en effet à Elisabeth non seulement qu'il existe pour elle plus que pour tous les autres mais encore qu'il est aussi plus parfaitement sien, c'est-à-dire lié à elle en un tout, que n'importe quel autre dans le monde. D'après Descartes l'amour a pour conséquence essentielle de constituer un pareil nouveau tout ; la tournure indiquée exprime donc leur amour réciproque. En effet Descartes n'aurait pas dû écrire cela s'il n'avait pas été certain que son inclination était acceptée et était retournée pour constituer un nouveau tout. Mais Descartes répond là à une lettre qu'Elisabeth lui avait envoyée de Berlin et qui se termine ainsi⁹⁶ :

« J'ai ici si peu de loisir à écrire, que je suis contrainte de vous envoyer ce brouillon où vous pouvez remarquer, à la différence de la plume, toutes les fois que j'ai été interrompue. Mais j'aime mieux paraître devant vous avec toutes mes fautes que de vous donner sujet de croire que j'ai un vice si éloigné de mon naturel, comme celui d'oublier mes amis en l'absence, principalement une personne que je ne saurais cesser d'affectionner, sans cesser aussi d'être raisonnable, comme vous Monsieur, à qui je serai toute ma vie, votre très affectionnée amie à vous servir, Elisabeth ».

Ces expressions : vouloir ne pas cesser de l'aimer ni d'être raisonnable, donnent déjà un nom à cet amour : c'est l'amour raisonnable. Descartes emploie ensuite ce terme l'année suivante dans sa lettre bien connue à Chanut sur l'amour. Si l'inclination de Descartes pour Elisabeth avait été « toute paternelle » et si Elisabeth avait estimé vénérer Descartes comme un père, assurer qu'elle voulait dans son amour demeurer raisonnable eût été sans objet et inutile. Descartes explique aussi dans les *Passions de l'âme* que l'amour qu'un bon père a pour ses enfants est si pur qu'il ne veut « être joint à eux plus étroitement qu'il l'est déjà »⁹⁷. Même si on ne partage pas cette manière de voir, on pourra cependant dire que chaque père souhaite à sa fille de n'être pas lui-même l'homme avec lequel elle est liée le plus étroitement dans la vie. Que Descartes ait pu déclarer à Elisabeth être sien plus parfaitement que quiconque, cela pourrait rendre vraisem-

95. 11.5.47, AM 7, 316 (AT X, 604).

96. 10.10.46, AM 7, 191 (AT IV, 524).

97. *Les passions*, art. 82.

blable ce qu'on a rapporté, qu'elle s'était décidée à ne pas se marier⁹⁸. De toute façon, Elisabeth a aussi assuré Descartes que personne ne lui était uni et affectionné autant qu'elle. Dans la lettre qu'Elisabeth lui écrivait le 21 février 1647 on peut voir une réponse à l'assurance exprimée par Descartes : Elle assure que personne ne saurait être capable « de vous estimer à un plus haut point... »⁹⁹ Quelle est l'origine de cet amour ?

« DONNA ANGELO »

Une réponse surprenante à cette question se trouve dans la première lettre écrite par Descartes à Elisabeth le 21 mai 1643. Descartes, qui aurait expliqué une fois à une dame, de façon moins galante, n'avoir trouvé de beautés comparables à celles de la vérité et avoir dit que, parmi les choses du monde les plus difficiles à trouver, il comptait « une belle femme, un bon livre et un parfait prédicateur »¹⁰⁰, assure Elisabeth qu'il a été « ébloui » devant son apparition semblable à celle des anges. Puisqu'Elisabeth dans sa première lettre à Descartes lui manifeste une confiance ingénue et se nomme déjà son « amie », Descartes pouvait oser, tout comme il dit dans le récit de sa rencontre avec Chanut, s'assurer de sa bienveillance. Il le fait avant tout avec des expressions qui ne se trouvent jamais ailleurs dans sa correspondance : « il n'y a rien au monde qui me soit si cher que de pouvoir obéir à ses commandements... ; et ma plus grande ambition est de me pouvoir dire et d'être véritablement, etc. »¹⁰¹ Voici le début de cette lettre :

« Madame, La faveur dont votre Altesse m'a honoré, en me faisant recevoir ses commandements par écrit, est plus grande que je n'eusse jamais osé espérer ; et elle soulage mieux mes défauts que celle que j'avais souhaitée avec passion, qui était de les recevoir de bouche, si j'eusse pu être admis à l'honneur de vous faire la révérence, et de vous offrir mes très humbles services, lorsque j'étais dernièrement à La Haye. Car j'aurais eu trop de merveilles à admirer en même temps ; et voyant sortir des discours plus qu'humains d'un corps si semblable à ceux que les peintres donnent aux anges, j'eusse été ravi de même façon que me semblent le devoir être ceux qui, venant de la terre, entrent nouvellement dans le Ciel. Ce qui m'eût rendu moins capable de répondre à votre Altesse, qui sans doute a déjà remarqué en moi ce défaut, lorsque j'ai eu ci-devant l'honneur de lui parler ; et votre clémence l'a voulu soulager, en me laissant les traces de vos pensées

98. GUHRAUER, *loc. cit.*, 33 et note 37.

99. AM 7, 269 (AT IV, 620).

100. Cf. AT XII, 70 (BAILLET II, 501).

101. AM 5, 292 (AT III, 668).

sur un papier, où, les relisant plusieurs fois, et m'accoutumant à les considérer, j'en suis véritablement moins ébloui, mais je n'en ai que d'autant plus d'admiration, remarquant qu'elles ne paraissent pas seulement ingénieuses à l'abord, mais d'autant plus judicieuses et solides que plus on les examine. »

Certes M. Néel voit dans ces lignes le témoignage « indéniable » que « Descartes fut ému par la beauté d'Elisabeth »¹⁰². Mais on a aussi pensé que Descartes, en déclarant qu'il avait vu Elisabeth comme un ange, « sacrifiait au style précieux » au goût du temps en exprimant « un compliment hyperbolique »¹⁰³. Assurément Descartes emploie le style de l'époque lorsque, en écrivant à la reine Christine, il dit qu'une lettre envoyée du ciel et qu'il aurait vue descendre des nuées ne l'aurait pas davantage surpris et qu'il n'aurait pu la recevoir avec plus de respect et de vénération que celle que la reine lui a écrite¹⁰⁴ ; mais Descartes lui-même déclare, dans la lettre à Chanut à laquelle était jointe la lettre à la reine que cette dernière lettre « ne contient qu'un compliment fort stérile »¹⁰⁵, et il a tout à fait raison. Que Descartes s'entendît à donner des compliments courtois, c'est ce que montrent par exemple ses lettres à Sophie, la sœur cadette d'Elisabeth, qui, alors qu'Elisabeth se trouvait dans le Brandebourg, faisait suivre les lettres de l'un et de l'autre. Descartes compare Sophie aux anges chargés des messages divins et remarque aussi galamment qu'elle pourrait servir aux peintres de modèle pour représenter les anges et il assure que sa religion ne lui interdit pas d'invoquer les anges¹⁰⁶. Mais, dans le contexte de sa première lettre à Elisabeth, ce qu'il dit des anges avait un autre sens précis que l'on peut aussi dégager des lettres à Sophie. Car, alors que Descartes compare Sophie, parce qu'elle est le messenger d'Elisabeth, avec un ange de la « souveraine divinité »¹⁰⁷, il exprime déjà combien divine et céleste lui est apparue Elisabeth.

Parce qu'une femme peut rayonner la beauté aveuglante — Descartes n'était pas aveuglé par les « dents admirables » d'Elisabeth — et que dans la tradition platonicienne la beauté est l'idée divine apparaissant au monde, Guinizelli, Dante et Pétrarque, imités en cela par la poésie française du XVI^e siècle, avaient donné le nom de « donna angelo » à la femme apparaissant pareillement dans la lumière

102. NÉEL, *loc. cit.*, 23.

103. GUHRAUER, *loc. cit.*, 49 ; A. FOUCHER DE CAREIL, *Descartes, la princesse Elisabeth et la reine Christine*, Paris-Amsterdam 1879, 110 ; M. HEINZE, « Pfalzgräfin Elisabeth und Descartes », *Histor. Taschenbuch* VI, 5 (1886) 270.

104. 20.2.49, AM 8, 150 (AT V, 294).

105. AM 8, 149 (AT V, 293).

106. Novembre 46, AM 7, 198 (AT IV, 533) ; Décembre 46, AM 7, 245 (AT IV, 592).

107. *Ibid.*

éclatante du ciel¹⁰⁸. Au XIX^e siècle, L. de Vignet avait encore écrit : « Il est des femmes dont le seul regard prouve un Dieu et une vie à venir. Anges exilés sur la terre »¹⁰⁹. Descartes n'avait assurément pas besoin d'une pareille « preuve de l'existence de Dieu » ; car pour lui Dieu, l'être parfait, est ce qu'il y a de plus connu à notre esprit dans la mesure où on s'est libéré des préjugés et de l'apparence sensible ; après avoir découvert cette connaissance innée de Dieu, Descartes en était venu, comme il est dit dans les *Méditations*, « à regarder, à admirer, à adorer la beauté de cette immense lumière »¹¹⁰. Manifestement la vue d'Elisabeth lui a évoqué cette beauté divine aperçue dans le miroir de l'esprit et non pas, comme l'enseignait Platon, la vision, avant la naissance, de l'idée du beau et lui a fait penser à un ange apparaissant dans la lumière de Dieu. Si ces remarques n'étaient qu'un compliment vide, Descartes n'aurait pas pu écrire qu'Elisabeth « sans doute a déjà remarqué en moi ce défaut » ; et il répète encore une fois cela comme pour excuser son aveu : Elisabeth qui voit « si clair qu'on ne peut lui dissimuler aucune chose »¹¹¹.

Mais, à la différence de la tradition platonicienne qui voyait dans l'expérience de la beauté une expérience de l'idée divine se manifestant dans le beau, Descartes avait déjà expliqué en 1630 que l'expression « beau » désigne non pas « une mesure déterminée » dans les objets jugés beaux, mais seulement « un rapport de notre jugement à l'objet », en quoi ce jugement dépend des « idées qui sont excitées dans notre mémoire »¹¹².

Alors que Nietzsche, dans son antiplatonisme athée radical, a dit que la beauté sous laquelle, par exemple « la bien-aimée » apparaît, est une « idée illusoire »¹¹³, les explications de Descartes permettent d'associer la subjectivité de l'expérience de la beauté avec son rapport à la beauté divine. En écrivant à Elisabeth qu'il est « ravi » non seulement de sa beauté mais aussi de ses dons étonnants et de sa culture, il explique déjà le genre et la mesure de cet amour¹¹⁴ ; d'après Goethe « en face des qualités supérieures d'un autre il n'y a pas d'autre moyen de salut que l'amour ».

108. Vgl. U. MÖLK, « Ange femme und donna angelo », *Romanistisches Jahrbuch* 25 (1974) 139-153.

109. *Ibid.*, 144 : « Il est des femmes dont le seul regard prouve un Dieu et une vie à venir. Anges exilés sur la terre ».

110. AT VII, 52.

111. AM 5, 289 sq. (AT III, 663 sq.).

112. A Mersenne 18.3.30. AM 127 (AT I, 132 sq.).

113. NIETZSCHE, *Gedanken zu « die Tragödie und die Freigeister »*, Werke (éd. grand, in-8°), Bd. IX, Kröner, Stuttgart 1921, 101.

114. Étant donné que don ou discrétion ne sont à prendre qu'en idée, il s'agit « d'un amour raisonnable » que Descartes, dans sa lettre à Chanut du 1.2.47, distingue de l'« amour sensuel ou sensitif » bien que les deux soient liés habituellement.

Que répondre ? Il est nécessaire d'expliquer cette question pour comprendre la réponse d'Elisabeth ; car la manière dont elle réagit à cette lettre est presque aussi extraordinaire que l'aveu de Descartes déclarant qu'il a rencontré en elle un beauté divine que l'on aime nécessairement. On pense bien qu'Elisabeth pouvait répondre de deux façons à une pareille lettre : si elle voulait l'éconduire, le soustraire au « coup de foudre », elle l'aurait protégé plus sûrement en indiquant en quelque façon qu'elle n'avait pas remarqué son trouble et son embarras ; autrement elle n'aurait pas écrit si ingénument qu'elle veut et doit rester envers lui ingénue, ce que lui aussi souhaitait certainement ; c'est pourquoi il faudrait qu'il lui rendit bientôt visite à nouveau pour la voir elle-même à la place d'un ange. Elle aurait pu aussi, en acceptant l'enthousiasme avec lequel il se tourne vers elle, répartir qu'il lui écrit et lui dit des choses tellement admirables qu'elle en est presque troublée et ne sait pas comment répondre ; mais que, réfléchissant à sa lettre, elle est heureuse et souhaite qu'il le soit aussi.

Or dans sa réponse Elisabeth ne dit ni l'un ni l'autre. Certes elle décline les compliments de Descartes, aussi parce qu'elle est habituée à beaucoup de louanges fausses ; cela ne serait pas nécessaire pour se consoler de fautes de raisonnement. Mais il n'y a aucune allusion à l'admiration de Descartes envers sa beauté. En laissant de côté les tournures enthousiastes de Descartes à ce sujet, Elisabeth ne fait que suivre la règle déjà prescrite par Platon : ne pas se laisser conquérir trop vite car il pourrait n'y avoir là qu'un feu de paille ; il faut que du temps s'écoule, « excellent moyen d'épreuve dans la plupart des cas »¹¹⁵. La réponse d'Elisabeth commence ainsi avec une longue phrase¹¹⁶ :

« Monsieur Descartes, Votre bonté ne paraît pas seulement en me montrant et corrigeant les défauts de mon raisonnement, comme je l'avais entendu, mais aussi que, pour me rendre leur connaissance moins fâcheuse, vous tâchez de m'en consoler, au préjudice de votre jugement, par de fausses louanges qui auraient été nécessaires pour m'encourager de travailler au remède, si ma nourriture, en un lieu où la façon ordinaire de converser m'a accoutumée d'en entendre des personnes incapables d'en donner de véritables, ne m'avait fait présumer ne pouvoir faillir en croyant le contraire de leur discours, et par là rendre la considération de mes imperfections si familière, qu'elle ne me donne plus qu'autant d'émotion qu'il m'en faut pour le désir de m'en défaire. » Elisabeth continue en posant de nouvelles questions sur les problèmes philosophiques et conclut, confiante qu'elle recevra d'autres enseignements importants dont elle a besoin, en l'assurant de sa reconnaissance.

115. PLATON, *Symposion* 184 a.

116. 20.6.43, AM 5, 315 (AT III, 683).

Descartes n'avait donc aucune raison d'être déçu par cette lettre car Elisabeth, tout en rejetant ses compliments, signe : « Votre très affectionnée amie » (« très » ne se trouvait pas dans la première lettre). Descartes a donné aussi volontiers l'enseignement désiré ; comme l'écrit Gœthe, rien ne peut mieux « aboutir à une union plus belle » que lorsque une femme « désire s'instruire » et qu'un homme est « capable d'instruire ». Dans la lettre suivante la princesse avoue à Descartes que lui seul l'a préservée du scepticisme auquel son premier raisonnement la portait et qu'il ne peut témoigner sa bonté et sa générosité de façon plus obligeante que par les éclaircissements et les conseils qu'elle préfère aux plus grands trésors¹¹⁷. Par contre Descartes déclare « ne pouvoir s'abstenir de lui dire » qu'il a été non seulement « surpris d'étonnement » mais aussi « ravi de joie » en constatant qu'Elisabeth avait résolu un problème mathématique avec un calcul entièrement semblable à celui qu'il avait proposé dans sa *Géométrie*. Descartes continue en remarquant que la plupart de ceux qui ont de la facilité à entendre les raisonnements de la métaphysique ne peuvent pas concevoir ceux de l'algèbre et réciproquement alors que les uns et les autres sont également aisés pour la princesse¹¹⁸. Ce passage a été repris par Descartes, légèrement modifié, dans sa dédicace des *Principia Philosophiae* où, comme dans sa première lettre, il vante la beauté d'Elisabeth, en la comparant certes non pas aux Anges mais aux Grâces — c'est ici un écrit destiné au public.

Une lettre de Descartes, où il répondrait à Elisabeth suggérant qu'il lui avait donné « de fausses louanges » ainsi que les flatteurs l'y avaient habituée, n'est pas connue. Assurément on peut voir une réponse à cette lettre d'Elisabeth dans ces mots de la dédicace : « Non deceret me vel adulari, vel aliquid non satis perspectum affirmare... ; et scio non affectatum ac simplex Philosophi judicium generosae modestiae tuae gratius fore, quam magis exornatas blandiorum hominum laudationes »¹¹⁹. (« blandiorum hominum » ne se trouvera pas dans la traduction française). Qui pense invraisemblable que Descartes n'ait pas tenu compte de la question qu'Elisabeth lui adresse en retour — on peut déjà comprendre par le ton réservé avec lequel elle renvoie ses compliments qu'il s'agit d'une question — doit compter avec une lettre qui ne nous a pas été conservée mais dont l'existence est vraisemblable¹²⁰. Si ce passage de la dédicace où il est dit qu'il n'appartient

117. 1.7.43, AM 6, 2 (AT IV, 3).

118. Novembre 43, AM 6, 70 (AT IV, 45 sq.).

119. AT VIII (1), 1 sq.

120. Dans sa lettre du 28.6.43, AM 5, 322 (AT III, 690), où il s'occupe des questions concrètes d'Elisabeth, Descartes écrit en effet « en mes précédentes » ; or on n'a conservé qu'une seule lettre précédente. Comme le montre la formule : « en... une de mes précédentes » (AT II, 496), il peut s'agir aussi de plusieurs lettres. Par ailleurs Descartes peut désigner aussi avec « les lettres » une seule lettre, ce qu'assurément il

pas aux flatteurs (lesquels, comme Elisabeth l'a écrit, sont incapables d'une vraie louange), mais qui dit seulement ce que, par raison et par expérience, il sait être vrai, se rapporte à une lettre, peut-être alors l'y aurait-il priée de juger ce qu'il lui disait non pas simplement d'après ses paroles mais aussi selon la mesure où il pouvait et voulait montrer son dévouement. Cette supposition s'appuie sur le fait que Descartes n'a rien omis pour s'assurer la bienveillance de la princesse.

Ce fut sans aucun doute une démarche essentielle d'obtenir d'Elisabeth la permission de lui dédier les *Principia Philosophiae*. G. Cohen dit cependant que Descartes n'avait pas obtenu pareille permission et qu'il a publié la dédicace « sans son aveu préalable »¹²¹. Mais cela serait un manque de tact surprenant qu'on ne peut pas attribuer à Descartes. Lorsque Elisabeth reçoit le présent elle n'exprime aucun étonnement. Par ailleurs elle n'avait sans doute pas connu encore le texte exact de cette dédicace et, dans sa réponse, à la fois modeste et sûre d'elle-même, elle fait allusion à ce que Descartes ne lui avait pas encore dit dans ses lettres, la réputation de ses mérites moraux¹²².

On doit donc supposer que Descartes avait demandé et obtenu oralement qu'elle acceptât cette dédicace, même sans lui avoir présenté déjà le texte complet mais en déclarant que, comme dans ses lettres, il ne faisait que dire la vérité. L'impression des *Principia* fut terminée le 10 juillet 1644 et puisque « c'est l'Épître qu'on imprimera la dernière »¹²³, écrit Descartes à Elisabeth, à l'occasion de l'édition en français, en la priant en même temps de lui dire si ce texte lui agréait, étant donné que Descartes alla en France au début de mai, c'est au plus tard en avril qu'il aura présenté sa demande à Elisabeth. Or une lettre de Descartes à Pollot, du 8 avril 1644, témoigne qu'il a rendu « dernièrement » visite à la princesse. Descartes s'excuse d'être parti sans avoir dit adieu à Pollot. En sortant de chez la princesse il a aperçu quelques visages connus et a craint d'être retenu « à une heure où j'avais envie de dormir »¹²⁴. Il dit cela naturellement parce que personne n'avait à savoir qu'après cette conversation avec la princesse il avait besoin d'être seul. En pareil cas revivre des heures précieuses est plus important que de dormir.

A Paris Descartes reçoit une lettre de la princesse qu'elle n'a pas fait copier mais dont le contenu le plus important se révèle dans la réponse de Descartes. « Mon voyage », écrit-il, « ne pouvait être

n'a pas fait dans sa première lettre à Elisabeth où il est dit « la vôtre (lettre) » ; aussi on peut seulement supposer mais non pas prouver qu'une lettre n'a pas été conservée.

121. COHEN, *loc. cit.*, 615.

122. 1.8.44, AM 6, 159 (AT IV, 131).

123. 6.6.47, AM 7, 353 (AT V, 60).

124. 8.4.44, AM 6, 137 (AT IV, 106).

accompagné d'aucun malheur, puisque j'ai été si heureux, en le faisant, que d'être en la souvenance de votre Altesse ; la très favorable lettre, qui m'en donne des marques, c'est la chose la plus précieuse que je puisse recevoir en ce pays » ; il aurait été « entièrement heureux » si la lettre ne lui avait appris que la princesse n'était pas encore complètement guérie d'une maladie¹²⁵. Déclarer à Elisabeth qu'il est maintenant totalement heureux signifie qu'il est désormais assuré de sa bienveillance, certain donc qu'elle accepte son inclination et y répond en sorte que tous deux constituent maintenant un nouveau tout. Il termine : « Je ne souhaite rien tant que de retourner vers les lieux où j'ai été si heureux que d'avoir l'honneur de parler quelquefois à votre Altesse... Et je suis au-delà de tout ce que je puis dire ».

Comme Descartes l'a annoncé dans une autre lettre¹²⁶ et comme l'indique un passage dans une lettre postérieure de la princesse¹²⁷, Descartes, après son retour, a rendu visite à Elisabeth. G. Cohen, n'ayant pas remarqué cela, et voulant expliquer ce que remarque Descartes, à savoir que depuis son voyage en France il serait « devenu plus vieux de vingt ans »¹²⁸ a parlé d'une crise de Descartes dans ses rapports avec Elisabeth. Assurément la nouvelle de sa maladie en mai 1645 « ranime un feu mal couvert »¹²⁹. Mais cela appartient au roman, non pas à l'histoire ; car même s'il aura pu leur être à tous deux pénible de se revoir, parce qu'ils étaient maintenant un sans pouvoir se réunir — la différence d'état était trop grande — assurément ils ne se sont ni l'un ni l'autre fait d'illusions à ce sujet. Dans une lettre postérieure Descartes déclare, répondant à une remarque de la princesse qu'elle n'a pas fait copier, au milieu d'une lettre : « Encore qu'on aime beaucoup, on désire peu lorsqu'on ne conçoit aucune espérance »¹³. Dès le début, l'amour de Descartes et d'Elisabeth se situait là où par ailleurs seulement l'amour peut s'achever et en ce qu'il peut demeurer : l'amitié.

AMITIÉ VÉCUE

La rencontre entre Descartes et Elisabeth se situe à un niveau où, dans l'inclination contingente individuelle de l'un pour l'autre, il s'agissait également de réaliser des buts plus élevés ; car ils comprenaient leur amitié comme un « amour raisonnable » dont « le

125. 8.7.44, AM 6, 153 sq. (AT V, 64 sq).

126. Août 44, AM 6, 164 (AT IV, 138).

127. 24.5.45, AM 6, 231 (AT IV, 209).

128. A Pollot, 18.5.45, AM 6, 227 (AT IV, 204 sq).

129. COHEN, *loc. cit.*, 616 sq.

130. Mai 1646, AM 7, 59 (AT IV, 408 sq).

vrai objet... est la perfection »¹³¹. C'est pourquoi Dieu y est aussi aimé, qui est la perfection suprême présente dans la connaissance innée ; aimer Dieu, comme écrit Descartes de façon assez étonnante, est « la plus ravissante... passion » qui déjà dans cette vie « rend parfaitement heureux »¹³². Il s'agit de plus pour eux de la vérité qui leur apporte aussi, comme l'écrit Elisabeth, un « contentement » qui dure toujours¹³³, qui les unit mais qui, au lieu de n'être que leur lien privé, doit être utile au « genre humain » comme Elisabeth l'affirme à plusieurs reprises¹³⁴. Finalement, dans leur amitié, il s'agit de comprendre et de réaliser ce qu'ils estiment le plus : la liberté. Ainsi Elisabeth, lui demandant de ne pas céder à ses adversaires en Hollande, l'appelle « un homme libre et assuré de son fait »¹³⁵.

Ce que Descartes a enseigné concernant l'amour, qu'il commence avec l'affection et se réalise dans une communication réciproque, a encore été complété dans ce qui lui a été donné de vivre. Manifestement il appartient à l'amour vécu de s'assurer continuellement l'un à l'autre un accord durable et une haute estime. Descartes le fait en écrivant à Elisabeth qu'il ne pense à rien plus souvent qu'à ses « vertus »¹³⁶ ou qu'elle a « l'âme la plus noble et là plus relevée » qu'il connaisse¹³⁷, il ne se lasse pas de lui assurer qu'il est sien « toute sa vie », « tous les jours de sa vie », « avec une entière dévotion » ou « sans aucune réserve »¹³⁸. Pour bien comprendre ces lettres à Elisabeth une clef nécessaire se trouve dans la lettre à Chanut sur l'amour : « Il est vrai aussi que l'usage de notre langue et la civilité des compliments ne permettent pas que nous disions à ceux qui sont d'une condition fort relevée au-dessus de la nôtre que nous les aimons, mais seulement que nous les respectons, honorons, estimons, et que nous avons du zèle et de la dévotion pour leur service¹³⁹ ». Comme le montre une indication dans une lettre ultérieure et comme G. Cohen l'a déjà établi¹⁴⁰, Elisabeth a reçu une copie de cet écrit et pouvait ainsi voir, dans chaque lettre de Descartes, l'assurance qu'il l'aimait. Pour justifier cet usage du langage, Descartes indique que « l'amitié... rend égaux en quelque façon ceux en qui elle est réciproque », et, pour ne

131. 15.9.45, AM 6, 301 (AT IV, 201).

132. A Chanut 1.2.47, AM 7, 259 sq. (AT IV, 608 sq).

133. 10.10.46, AM 7, 187 (AT IV, 520).

134. 29.11.46, AM 7, 230 (AT IV, 581) ; cf. les lettres du 1.7.43 ; 1.8.44 ; 21.2.47 et 5.12.47.

135. Fin mai 47, AM 7, 343 (AT V, 47) ; cf. concernant la conscience propre qu'avait Elisabeth de sa liberté : juillet 48, AM 8, 61 (AT V, 211).

136. 21.7.45, AM 6, 267 (AT IV, 252).

137. 18.5.45, AM 6, 226 (AT IV, 203).

138. Cf. les lettres de juin 45 ; mai 46 ; déc. 46 ; 6. 6.47 ; 20.11.47 ; juin-juillet 48 ; octobre 48 ; 22.2.49 ; 9. 10.49.

139. AM 7, 261 (AT IV, 610).

140. COHEN, *loc. cit.*, 673 ; cf. 31.1.48, AM 8, 2 (AT V, 113).

point s'égaliser par le rang dans la société, il est juste de suivre cet usage¹⁴¹. Descartes à la fois reconnaît le rang de son amie et a conscience de lui être égal en tant qu'ami.

Elisabeth au contraire pouvait assurer Descartes qu'elle l'aimait sans une pareille restriction, ce qu'elle fait en expliquant qu'elle « ne saurait cesser de l'affectionner », ou : « qu'elle n'aura jamais de dessein d'amour ou d'ambition plus fort et plus constant que celui d'être » toute sa vie, etc.¹⁴². Elle sait aussi exprimer combien elle apprécie l'amitié de Descartes. Quand Descartes, tout à la joie d'avoir reçu d'elle de bonnes nouvelles, écrit que la santé et la joie sont, après la vertu, laquelle ne leur a jamais manqué, les deux principaux biens qu'on puisse avoir en cette vie¹⁴³, Elisabeth lui répond que, tout en estimant la joie et la santé, elle préfère son amitié et, naturellement aussi, la vertu¹⁴⁴. Il lui arrive une fois de vanter ainsi l'attachement que Descartes a pour elle : « Je cherche sa conservation [de la vie] avec beaucoup plus de soin depuis que j'ai le bonheur de vous connaître, parce que vous m'avez montré les moyens de vivre plus heureusement que je ne faisais. Il ne me manque que la satisfaction de vous pouvoir témoigner combien cette obligation est ressentie de votre », etc.¹⁴⁵.

A son maître Descartes, Elisabeth ne pouvait pas adresser un compliment plus beau que de lui dire son impression de n'apprendre de lui rien de nouveau sinon que de pouvoir tirer de son esprit des connaissances qu'elle n'avait pas encore aperçues¹⁴⁶. Il y a certes un peu de coquetterie quand la princesse parle si souvent de son « indocilité » et de sa « stupidité » mais elle prie aussi Descartes de ne pas vouloir croire qu'elle n'est de son opinion que « par préjugé ou par paresse »¹⁴⁷. L'esprit clair, éveillé et critique de la princesse se manifeste avant tout clairement par la contribution qu'elle et Descartes apportent au problème de la conciliation entre la toute-puissance divine et la liberté humaine et qu'on n'a pas jusqu'ici suffisamment appréciée. Accepter que la volonté soit à la fois libre dans ses décisions et aussi liée et fixée par les décrets divins contredit l'expérience de la liberté, écrit Elisabeth¹⁴⁸. Aussi les créatures libres dépendent bien de Dieu dans leur être mais non pas dans leurs opérations¹⁴⁹. Cela conduit à admettre, répond Descartes, que la

141. *Ibid.*, (note 139).

142. Note 96 et 24.6.45, AM 6, 232 (AT IV, 210).

143. Décembre 46, AM 7, 242 (AT IV, 589).

144. 21.2.47, AM 7, 268 (AT IV, 618).

145. 28.10.45, AM 6, 325 (AT IV, 324).

146. 16.8.45, AM 6, 283 (AT IV, 269) ; cf. *Med. V* ; AT VII, 64.

147. *Ibid.*

148. 30.11.45, AM 6, 335 (AT IV, 336) ; cf. AM 6, 309 (AT IV, 302) ; AM 6, 323 (AT IV, 322 sq).

149. 28.10.45, AM 6, 323 (AT IV, 323).

puissance de Dieu est tout ensemble infinie, puisque seule la puissance infinie peut créer et cependant aussi finie, parce qu'elle aurait ses limites aux actes libres des créatures. Mais c'est là — ainsi Elisabeth l'interprète-t-elle très justement — la contradiction plus grande et, comme l'a très bien formulé Boutroux, « plus impossible » que la contradiction entre notre conscience de la liberté et le savoir que nous avons de la totale dépendance même de nos activités à l'égard de Dieu¹⁵⁰.

Elisabeth avoue que l'un et l'autre lui paraissent « également impossibles » et qu'elle ne voit pas comment concilier la liberté humaine avec la toute-puissance divine et qu'elle ne voit pas non plus assurément la possibilité pour le pouvoir divin « d'être infini et limité tout ensemble »¹⁵¹. Mais n'appartient-il pas à l'essence de chaque liberté distincte du libre arbitre absolu de limiter sa propre puissance en faveur d'une autre liberté ? En vertu de sa toute-puissance souveraine, Dieu aurait pu, écrit Elisabeth¹⁵², être la cause de tout et même des opérations de ses créatures ; mais cela voudrait dire, comme elle le remarque plus loin, qu'il n'aurait point donné de libre arbitre à l'homme. Ce que déclare Descartes, que Dieu ne peut pas se dépouiller de sa toute-puissance¹⁵³, ni donc limiter sa liberté parfaite en faveur de la liberté finie, n'amène-t-il pas réellement à nier purement et simplement la liberté finie ou à ne la reconnaître que verbalement ? Descartes n'a pas donné une réponse satisfaisante à l'argument le plus fort d'Elisabeth : si non seulement les événements naturels mais aussi finalement les décisions de la volonté dépendaient de Dieu, il serait aussi l'auteur du mal¹⁵⁴. S'il est contre la volonté de Dieu que le mal, c'est-à-dire le mal fait par une mauvaise volonté, arrive, et si sa toute-puissance pouvait l'empêcher, assurément au prix de la liberté de ses créatures, Dieu n'a-t-il pas alors limité lui-même sa toute-puissance

150. 3.11.45, AM 6, 331 (AT IV, 332) : « Car il implique contradiction de dire... que sa puissance est tout ensemble finie et infinie ». Voici ce que dit Elisabeth : « Je vous avoue de même, qu'encore que je ne comprenne pas que l'indépendance du libre arbitre ne répugne pas *moins* à l'idée que nous avons de Dieu, que sa dépendance à sa liberté, il m'est impossible de les ajuster, étant *autant impossible*, pour la volonté, d'être en même temps libre et attachée aux décrets de la Providence, que, pour le pouvoir divin, d'être infini et limité tout ensemble. Je ne vois point leur compatibilité, dont vous parlez, ni comment cette dépendance de la volonté peut être d'autre nature que sa liberté, si vous ne prenez la peine de me l'enseigner » (30.11.45, AM 6, 335 (AT IV, 336 (souligné par nous). — Concernant la doctrine de Descartes sur une impossibilité capable d'accroissement, cf. GOUHIER, *La pensée métaphysique*, 286 (ici aussi la citation tirée de Boutroux).

151. AM 6, 335 (AT IV, 336).

152. AM 6, 323 (AT IV, 323).

153. A Regius, juin 42, AM 5, 204 (AT III, 567) : « ... non... potest se omnipotentia sua exuere ». Le fondement en est l'immutabilité divine que Descartes oppose à Elisabeth. 6.10.45, AM 5, 318 (AT IV, 314).

154. AM 6, 309 (AT IV, 302).

parce qu'il veut des créatures libres et non pas des marionnettes, et par conséquent aussi la possibilité que la liberté finie défaille devant le bien, c'est-à-dire que Dieu permet le mal ? Aussi la critique adressée par Elisabeth à la doctrine traditionnelle au lieu de, comme elle le remarque¹⁵⁵, passer pour hérétique, — avant tout avec la formule qu'elle provoque et qui vient de Descartes selon laquelle à la fois la puissance de Dieu est illimitée et en même temps se limite nécessairement en faveur de la liberté et de l'amour, — est une contribution remarquable et, j'en suis persuadé, ouvrant une voie à l'un des problèmes les plus difficiles de la théologie chrétienne et de la philosophie occidentale¹⁵⁶.

Au milieu de ces explications qui peut-être à cause de cela ont perdu du poids pour eux, se manifeste un dissentiment important entre Elisabeth et Descartes qui peut-être, selon Ch. Adam, a troublé tel un « léger nuage » leurs relations¹⁵⁷. Lorsque son frère Eduard épousa Anne de Gonzague, princesse de Mantoue, abjura le pur Évangile et devint catholique, Elisabeth le ressentit comme un malheur pour sa Maison appartenant à la foi réformée et écrivit à Descartes qu'elle en souffrait dans son corps et dans son âme et que son frère était « abandonné au mépris du monde et à la perte de son âme (selon ma croyance) »¹⁵⁸.

Descartes, dans sa lettre suivante, n'y répond pas, contrairement à son habitude. Elisabeth demande s'il n'a pas reçu la sienne. Descartes répond alors¹⁵⁹ : « Madame, je ne puis nier que j'ai été surpris d'apprendre que Votre Altesse ait eu de la fâcherie jusqu'à en être incommodée en sa santé, pour une chose que la plus grande part du monde trouvera bonne, et que plusieurs fortes raisons peuvent rendre excusable envers les autres ». Descartes, qui était lui-même catholique, ne demande pas à son amie si elle croit que lui aussi est destiné à l'enfer, mais il lui donne seulement deux sujets de réflexion. Tout d'abord ceux qui appartiennent à la confession de la princesse ne peuvent pas refuser radicalement que l'on abandonne la religion traditionnelle, car leurs ancêtres l'avaient fait déjà en se séparant de l'Église romaine ; deuxièmement il est avantageux à sa Maison, à qui la fortune est si peu propice, que ses membres suivent maintenant

155. AM 6, 339 (AT IV, 341).

156. Cf. H. KRINGS, « Freiheit. Ein Versuch Gott zu denken », *Philos. Jahrbuch* 77 (1970). 225-237, particulièrement 235 sq. où est exposé que Dieu, liberté parfaite, par sa « kénose » se limite lui-même et rend possible la liberté finie. Cf. de plus L. CEING-HANHOFF, « Die Krise des Gottesbegriffs. », *Theol. Quartalschrift Tübingen* 159 (1979) 285-303.

157. AT XII, 422.

158. 30.11.45, AM 6, 334 sq. (AT IV, 335 sq.).

159. Janvier 46, AM 7, 1 sq (AT IV, 351 sq.).

divers chemins et que l'un d'eux suivant cette voie gagne pour la Maison de nouveaux amis et rencontre la fortune.

La conviction exprimée par Elisabeth et selon laquelle qui ne vit pas dans la vraie foi (celle-ci était naturellement pour chacun la sienne propre), est perdu pour l'éternité, était alors la conviction commune. Pendant les tractations concernant un mariage d'Elisabeth avec le roi Vladislas IV, on déclarait aussi en Pologne que les hérétiques sont déjà livrés à l'enfer¹⁶⁰. Descartes, étranger à tout fanatisme, n'avait rien cru de pareil¹⁶¹. La division de l'Église et ses tristes conséquences, les guerres de religion de son temps, remontaient d'après lui finalement aux discussions théologiques de la scolastique concernant des choses que les simples croyants de toutes les confessions ne peuvent pas saisir et qu'ils n'ont pas non plus besoin de comprendre pour faire leur salut. Aussi faut-il qu'une nouvelle philosophie enlève à une pareille théologie le terrain philosophique propre à ses polémiques ; cette nouvelle philosophie laissera tranquilles la foi et la théologie¹⁶². La philosophie de Descartes sert à « restaurer la paix », même la paix religieuse¹⁶³.

Quelques semaines après cette lettre Descartes a rendu à nouveau visite à Elisabeth. On peut supposer qu'ils ont alors parlé de ce désaccord et qu'il aura disparu ; de toute façon Elisabeth est par la suite libre de toute étroitesse confessionnelle. Plus tard, après la mort de Descartes, Malebranche, qui avait provoqué l'étonnement de la princesse en prolongeant la métaphysique de Descartes en une philosophie spécifiquement chrétienne, essaya de la gagner à l'Église catholique romaine ; Elisabeth refusa en déclarant que, pour elle, les Églises confessionnellement diverses étaient des membres de l'unique Église du Christ¹⁶⁴. Dans une lettre écrite en allemand elle se moque de ces essais pour la convertir : « ... maintenant personne ne m'en donnera tripette » (« ... nun wirdt nihmants mir einen pfifferling dafur geben »)¹⁶⁴.

160. Cf. GUHRAUER, *loc. cit.*, 24.

161. Cela se manifeste aussi par exemple dans sa lettre de condoléance au protestant Huygens du 13.10.46 (cf. note 75). Que Descartes écrive ici du point de vue de la philosophie et non pas de celui de la religion, la raison en peut être dans les controverses religieuses du temps concernant la damnation des hérétiques.

162. *Entretien avec Burman V*, 176.

163. R. SPECHT, *Descartes* (rororo Bildmonographie) ²1980, 46 sq. (Malheureusement ce livre de poche remarquablement illustré ne contient aucun portrait de la princesse Elisabeth).

164. Cf. MALEBRANCHE, *Œuvres complètes* (éd. Robinet), Tome XVIII, 133 (Concernant une lettre perdue d'Elisabeth à Malebranche). — Les historiens d'Elisabeth témoignent que cette persuasion a duré très longtemps : d'après JEANNEL, *loc. cit.*, 444 « peut-être serait-elle morte catholique, si Descartes avait vécu ». Au contraire, selon H. OTTO, *loc. cit.*, 31, « si Descartes avait été logique avec ses idées, il en serait venu à rompre avec l'Église catholique mais il a manqué de courage ».

Quoi qu'il en soit de ce désaccord et de sa disparition, Elisabeth et Descartes eurent l'un pour l'autre une confiance telle qu'elle se trouve sans doute rarement si longtemps entre des hommes. Mais d'après Nietzsche « la béatitude complète de l'amour » se trouve « dans une confiance inconditionnée »¹⁶⁶.

En se confiant ainsi à Descartes, Elisabeth lui fait part aussi de ses soucis grands et petits, spécialement des soucis que lui cause sa « Maison ». Descartes doit conseiller et réconforter. Il le pouvait et savait aussi exprimer une vérité consolante et une consolation véritable à la triste nouvelle de l'exécution de son oncle le roi Charles I^{er} d'Angleterre.¹⁶⁷

« Vos lettres me servent toujours d'antidote contre la mélancolie », écrit Elisabeth¹⁶⁸. Descartes connaît aussi réellement un remède contre la mélancolie : « ... délivrer l'esprit de toutes sortes de pensées tristes, et même aussi de toutes sortes de méditations sérieuses touchant les sciences, et ne s'occuper qu'à imiter ceux qui, en regardant la verdure d'un bois, les couleurs d'une fleur, le vol d'un oiseau, et telles choses qui ne requièrent aucune attention, se persuadent qu'ils ne pensent à rien. Ce qui n'est pas perdre le temps, mais le bien employer ; car on peut, cependant, se satisfaire par l'espérance que, par ce moyen, on recouvrera une parfaite santé, laquelle est le fondement de tous les autres biens qu'on peut avoir en cette vie »¹⁶⁹.

Descartes reçoit aussi, tout au moins une fois, un rapport précis sur l'obstruction de l'appareil digestif de son Altesse Royale. Assurément Descartes n'a pas tenu compte de la demande, exprimée en un post-scriptum, de brûler cette lettre¹⁷⁰. Les termes de cette lettre : « ... si ma vie vous était entièrement connue », montrent qu'Elisabeth voulait ne pas avoir de secrets pour Descartes ; le post-scriptum témoigne aussi d'une entente : « ne jamais rien mettre par écrit qui puisse être mal interprété ».

Descartes fait part à Elisabeth de ses travaux et de ses plans, il lui parle aussi de son enfance et de ses rêves qui ne lui ont jamais rien représenté de désagréable. Il lui communique combien il s'accorde avec la vie et en est reconnaissant. Une lettre commence ex abrupto en déclarant qu'il s'est quelquefois proposé un doute : s'il est mieux d'être gai et content, mais en se faisant illusion ou triste, mais en vertu d'une véritable appréciation de la situation, et donc si une illusion agréable est à préférer à la vérité amère.¹⁷¹. Scruter pareils problèmes, telle est

165. HAUCK, *loc. cit.*, 87.

166. NIETZSCHE, *Morgenröte* IV, 216 (Werke éd. Schlechta, I, 1164).

167. 22.2.49, AM 8, 142 sq. (AT V, 281 sq).

168. 22.6.45, AM 6, 248 (AT IV, 233).

169. Mai-Juin 45, AM 6, 238 (AT IV, 220).

170. 24.5.45, AM 6, 230 sq. (AT IV, 207 sq).

171. 6.10.45, AM 6, 312 sq. (AT IV, 304 sq).

sa vie. Assurément rien n'indique que ce problème ait surgi existentiellement pour Descartes, par exemple parce qu'il n'avait pas besoin de se donner l'illusion de la santé en face d'une maladie cachée. Pour lui il s'agissait du problème général concernant la chose elle-même ; pouvoir ainsi se tourner gratuitement vers les choses détermine certainement la mesure de notre capacité de bonheur.

La réponse d'Elisabeth montre qu'elle a bien compris le problème. En réalité, nous semble-t-il, cela n'était pas difficile. Mais l'Antiquité et le Moyen Age semblent ne pas avoir encore connu le phénomène, nommé plus tard « idéologie », d'une conscience fausse conditionnée par l'intérêt, ou tout au moins ils ne l'ont pas encore analysée. L'attachement inconditionné à la vérité qui, comme Descartes le démontre alors, doit être préféré à toute illusion par laquelle on se trompe, les liait l'un à l'autre. Cela est aussi une condition indispensable pour avoir l'un envers l'autre une confiance inconditionnée. Parce qu'un amour raisonnable de ce genre entre les hommes inclut l'amour de la vérité, que la vérité d'après Descartes est finalement un nom de Dieu¹⁷², l'amour raisonnable tel que Descartes l'a enseigné se porte toujours aussi vers Dieu tout au moins implicitement.

L'ADIEU

Au début d'août 1646 Elisabeth écrit à Descartes qu'elle doit partir bientôt en voyage, lui demande de venir la voir auparavant comme il l'a promis et le remercie pour sa dernière visite. Sa présence a été nécessaire pour la guérir de l'excitation que « notre dernier malheur avait apportée »¹⁷³. C'était une triste affaire : Philippe, le plus jeune frère d'Elisabeth, avait tué en pleine ville un noble français qui avait fait la cour à sa mère et qui avait rendu enceinte sa jeune sœur Luise. Elisabeth, qui ne pouvait accepter tout cela, devait partir en voyage « pour six ou sept mois », ce que Descartes manifestement tenait aussi pour le plus raisonnable¹⁷⁴. Mais cette séparation devint, comme on dit, une séparation pour toujours.

172. Cf. AT IX (1), 113.

173. Août 46, AM 7, 140 sq. (AT IV, 448 sq.). — Les éditions écrivent : « Puisque votre voyage est arrêté pour le 3^e/13 de ce mois... ». Puisque manifestement le départ d'Elisabeth était fixé — elle partit le 15 — tandis que le projet de Descartes d'aller en France ne s'est pas réalisé, il faut lire « notre voyage ». Si la date du voyage de Descartes était déjà fixée lors de sa visite, cette lettre d'Elisabeth à Descartes eût été inutile. Que, après la visite de Descartes à Elisabeth, il ait fixé la date de son voyage, on ne le sait pas et c'est très invraisemblable. Aussi la correction proposée pourrait être nécessaire.

174. Cf. les explications AM 7, 140 sq. et AT IV, 447 sq. et 670 sq., de plus COHEN, *loc. cit.*, 624 sq.

Elisabeth, après un voyage de plus de quatre semaines, arriva à Berlin où ses parents, spécialement sa tante, la Princesse Electrice Mère, la reçurent le plus amicalement et la gardèrent lorsqu'un retour fut encore renvoyé à plus tard. La correspondance avec Descartes, dont elle avait emporté les écrits comme son « plus grand trésor », continua¹⁷⁵. Descartes lui proposa d'utiliser un chiffre¹⁷⁶. Et il avait bientôt à lui faire part d'un plan spécialement confidentiel : il voulait accepter l'invitation de la reine Christine à Stockholm et s'efforcer d'utiliser sa puissante influence en faveur d'Elisabeth et de sa Maison¹⁷⁷.

Assurément Descartes fut reçu à Stockholm avec beaucoup d'honneurs, mais son plan d'amener la reine à une amitié avec Elisabeth et à s'occuper des intérêts de sa Maison n'avait aucune chance d'aboutir parce que la situation politique ne permettait pas à la Suède de s'engager davantage. Peut-être aussi la reine était-elle jalouse d'Elisabeth, ce qui est controversé¹⁷⁸. Quand la reine commença à faire venir au palais dès cinq heures du matin Descartes qui avait l'habitude de dormir longtemps, il fut atteint par une inflammation pulmonaire et mourut (ce qui est aisé aux vrais philosophes) le 11 février 1640.

A Stockholm, il avait encore reçu deux lettres d'Elisabeth. La dernière, la seule conservée, l'assurait qu'elle n'était pas jalouse de la reine et terminait dans l'espoir qu'au retour, en passant par Berlin, il lui donnerait le bonheur de le revoir¹⁷⁹.

Cela confirme ce que raconte son ami Chanut disant que Descartes est mort « content de la vie, satisfait des hommes, ... passionné pour aller voir à découvert et posséder une vérité qu'il avait recherchée toute sa vie »¹⁸⁰.

Comme dernier mot de Descartes, Elisabeth reçut une lettre qu'il avait encore écrite avant de tomber malade et qui se terminait ainsi : « ... je ne puis absolument répondre de l'avenir. Je puis seulement vous assurer que je serai toute ma vie, etc. »¹⁸¹. Déjà un an auparavant il avait fait des plans pour la revoir : « ... il n'y a point de séjour au monde, si rude ni si incommode auquel je ne m'estimasse heureux de passer le reste de mes jours, si votre Altesse y était, et que je fusse capable de lui rendre quelque service ; pour ce que je suis entièrement,

175. AM 7, 141 (AT 448 sq.).

176. 8.10.46, AM 7, 191 (AT IV, 524).

177. Cf. FOUCHER DE CAREIL, *loc. cit.*, 37, Lucas de PESLOÛAN, *loc. cit.*, 52-65 (exposé trop unilatéral).

178. FOUCHER DE CAREIL, *loc. cit.*, 36 ; au contraire, d'après I. BEHN, *Der Philosoph und die Königin*, München 1957, 36, l'affirmation que Christine aurait été jalouse était un « commérage » (ici un chapitre : « Christine und Elisabeth », 31-39).

179. 4.12.49, AM 8, 299 (AT V, 452).

180. AT V, 494.

181. 9.10.49, AM 8, 287 (AT V, 431).

et sans aucune réserve, sq.»¹⁸². Elisabeth l'avait pareillement assuré que le revoir serait pour elle « le plus grand bien » qu'elle attendait et « l'unique sujet qui m'a fait songer aux moyens d'y retourner » (en Hollande)¹⁸³.

A titre d'ami, Chanut avait la charge d'annoncer le décès à Elisabeth ; il lui demande la permission de faire publier ses lettres et celles de Descartes. Elisabeth refuse et on lui renvoie ses lettres. Mais, étant donné que les lettres que Descartes lui avait envoyées furent publiées à partir de brouillons ou de copies, Elisabeth permit de copier ses propres lettres selon un choix bien réfléchi et qui assurément resta longtemps ignoré. Peu avant sa mort Elisabeth brûla les originaux de cette correspondance — le souvenir du bonheur reste un bonheur intérieur¹⁸⁴.

Parfois il coûte cher d'avoir été heureux. Elisabeth, qui put d'abord retourner à Heidelberg lorsque sa Maison récupéra le Palatinat et qui ensuite, quand son frère se sépara de sa femme, alla à Cassel avec sa belle-sœur, ne trouva un refuge que lorsqu'elle devint en 1667 Princesse Abbessé à Herford. Elle y donna asile aux dissidents religieux ; W. Penn, qui acquit pour les Quakers persécutés en Europe ce qui s'appelle aujourd'hui la Pennsylvanie, devint son ami spirituel. Elle-même se donna avant tout à l'expérience religieuse.

Le penchant de l'abbesse au « mysticisme » a été pour beaucoup une énigme. Mais il a pu être une conséquence de la vie qu'elle a menée. Descartes n'avait-il pas aussi enseigné que l'amour de Dieu est la « passion la plus ravissante » ? Peu avant sa mort Elisabeth avait demandé à Malebranche que, au lieu de lui conseiller de se convertir, il lui apprit « à aimer Dieu avec plus d'ardeur »¹⁸⁵. Selon Descartes, pour que l'amour de Dieu devienne une passion, il faut d'abord une « méditation très attentive » et « que l'âme se détache fort du commerce

182. 22.2.49, AM 8, 145 (AT V, 285).

183. 30.6.48, AM 8, 52 (AT V, 195).

184. 7.11.79, HAUCK, *loc. cit.*, 272. — L'état des recherches concernant la vie d'Elisabeth après la mort de Descartes est bien rapporté par B. Rang dans sa contribution indiquée à la note 44. P. 59, il rassemble la littérature parue surtout dans des publications régionales. Je n'ai pas pu avoir accès au livre indiqué ici de E. GODFREY, *The Sister of Prince Rupert, Elisabeth Princesse Palatine and Abbess of Herford*, London 1909. D'après Rang, p. 61, les lettres d'Elisabeth à sa mère, encore inédites, se trouvent dans les papiers confiés à Lord Craven à Combe Abbey. — On n'a guère fait non plus de recherches concernant les relations d'Elisabeth avec des savants après la mort de Descartes, par exemple avec P. Gassendi, J. Coccejus ou J. Jungius. D'après les indications de Monsieur le Professeur D' H. Schepers, Leibniz-Forschungsstelle Münster i. W., il ne reste aucune lettre d'Elisabeth à Leibniz mais la lettre de Leibniz sur son itinéraire philosophique et sur la preuve de Dieu de Descartes (*Philos. Schriften*, ed. Gerhard IV, 290-296) est adressée non pas à la duchesse Sophie mais à Elisabeth.

185. MALEBRANCHE, *loc. cit.*, 131 : « ... mais bien m'apprendre à aimer Dieu avec plus d'ardeur ».

des sens »¹⁸⁶. Était-elle encore trop liée aux sens et au monde ? Peut-être ne pouvait-elle pas voir et éprouver la lumière de l'être divin, laquelle selon Descartes se réfléchit dans l'âme, parce que le miroir de son âme était trop souillé, pas encore assez net pour cela ? Pareilles méditations pouvaient avoir déterminé la vie de la pieuse abbesse.

De toute façon Elisabeth termina sa vie comme une sainte ; un de ses premiers biographes, Foucher de Careil, se hâte d'ajouter : « Il y en a aussi parmi les protestants »¹⁸⁷. Une lettre que peu avant sa mort elle avait écrite à sa sœur Luise, devenue catholique et abbesse de Maubuisson, peut être considérée comme son testament spirituel : « Je vis encore, ma chère sœur, mais c'est pour me préparer à la mort » et Elisabeth termine : « Adieu, ma chère sœur, j'espère que nous nous reverrons dans l'autre monde et que Dieu nous préparera si bien en cette vie transitoire que nous verrons éternellement sa face en la future »¹⁸⁸. C'est dans cette espérance que, le 8 février 1680, elle entra dans la voie dernière où Descartes l'avait précédée presque trente ans auparavant. Comme Descartes, elle aussi est morte satisfaite de la vie. Dans une lettre à son frère, Karl Ludwig, en laquelle elle dit avoir brûlé ses papiers, elle pense aussi à l'interruption douloureuse de ses relations amicales avec son frère mais sans vouloir s'en plaindre. Dieu qui connaît l'intégrité de ses intentions a aussi « récompensé en ce monde ses souffrances en lui faisant trouver chez des étrangers ce qu'elle n'avait jamais eu chez les siens »¹⁸⁹. En parlant d'« étrangers » à qui a-t-elle pensé ? Bien certainement à son amitié avec Descartes.

« L'histoire esquissée ici n'est point un roman ; et je ne sais dans toutes les annales de l'esprit humain rien de plus beau ni de plus émouvant que cette platonique affection », écrit Ch.-J. Jeannel en 1869¹⁹⁰. Qui est d'accord confirme aussi la thèse de Descartes selon laquelle la vérité peut être éprouvée comme belle. Une des plus belles histoires d'amour de la vie représentée mais non vécue, les *Wahlverwandtschaften* de Goethe termine avec l'idée que les amants qui reposent côte à côte « se réveilleront un jour ensemble » ? Elisabeth et Descartes n'ont pas eu à l'attendre. Ils sont morts de toute façon persuadés de ne pas perdre leur vie dans la mort mais de se retrouver, et de se retrouver l'un l'autre, en Dieu.

Qui partage cette espérance pourra s'attendre à ce que après les multiples controverses des historiens concernant l'amitié de Descartes et d'Elisabeth auxquelles la présente contribution ne pourra guère mettre fin, une explication définitive soit atteinte. De toute façon Karl

186. AM 7, 259 sq. (AT IV, 608 sq.).

187. FOUCHER DE CAREIL, *loc. cit.*, 21.

188. 31.10.79 ; *ibid.*, 213 sq. ; HAUCK, *loc. cit.*, 270 sq.

189. 7.11.79 ; HAUCK, *loc. cit.*, 273.

190. JEANNEL, *loc. cit.*, 450.

Barth a déclaré une fois qu'au ciel il chercherait d'abord non pas Augustin, Thomas ou Luther, mais Mozart. Ce n'est certes pas la première voie qui me conduirait à Elisabeth, mais assurément je n'omettrai pas, aussi pour apprendre ce qui s'est passé véritablement, de rendre à la princesse l'hommage qui lui convient dans sa gloire éternelle.

II

DESCARTES ET LES POLONAIS

Une réunion du Centre d'Histoire des Sciences Sociales

par Ryszard ERGETOWSKI
(Varsovie)

Le 2 avril 1982, une réunion du Centre d'Histoire des Sciences Sociales auprès de l'Académie Polonaise des Sciences eut lieu au Palais de Staszic à Varsovie. Au cours de la réunion, Madame Karolina Targosz (Cracovie) fit un exposé dont nous donnons plus loin un résumé.

Après la conférence de Mme Targosz, les participants de la réunion du Centre d'Histoire des Sciences Sociales, et notamment : R. Ergetowski, J. Lossowska, A. Nawarecka, J. Róziewicz, I. Stasiewicz-Jasiukowa et W. Voisé prirent part à une discussion bien animée. Les discussions se concentrèrent surtout sur le problème de l'audience des œuvres de Descartes et de sa pensée en Pologne ; mais les participants ont également présenté leurs opinions sur les études faites jusqu'à présent à ce sujet. Mme I. Lossowka mit en question l'opinion, selon laquelle Descartes aurait été du nombre des initiateurs de l'esthétique classique rationaliste ; d'après Mme Lossowka, cette opinion doit être considérée comme erronée. Dans sa correspondance, Descartes insistait sur le fait que sa méthode ne s'applique pas à l'esthétique, partant du principe que le sentiment subjectif et individuel constitue le seul et unique critère de la beauté. De ce fait, Descartes doit être compté parmi les précurseurs de l'esthétique psychologique, liée au baroque.

La discussion fut conclue par Mme I. Stasiewicz-Jasiukowa qui développa certains éléments soulevés dans la conférence et pendant la discussion même. Il est significatif — dit-elle — qu'au seuil du siècle des

Lumières, au moment où la *philosophia recentiorum* parvient à la République, les partisans de la tradition péripatéticienne dirigent avant tout leurs attaques contre le cartésianisme. Cela résulte du fait que Descartes – en proclamant l'indépendance de la raison dans le processus de la connaissance – mettait indirectement en cause, d'après ses adversaires, la foi en l'immortalité de l'âme humaine et l'existence de Dieu : par cela-même, sa philosophie constituait un *gradus ad atheismum*. Ce fut justement sous ce titre que parut, en 1717, un écrit polémique de J. Gengell, dirigé contre le philosophe français. Bien entendu, d'autres écrits de ce genre suivirent, presque tous issus des milieux jésuites et dominicains.

Malgré ces attaques, la *Philosophia recentiorum* et, par là-même, la philosophie de Descartes trouvèrent bientôt des partisans, dont le nombre croissait rapidement. Plusieurs théatins et piaristes en firent partie ; leur opinion correspondait à de nombreuses discussions publiques et aux discours donnés par des élèves du Collegium Nobilium. La présence des systèmes philosophiques modernes est également sensible dans des lectures prévues pour les élèves des collèges piaristes, de même que dans la collection de la Bibliothèque des Załuski.

Vers la fin du XVIII^e siècle, la Pologne connut une nouvelle vague de l'anti-cartésianisme qui se manifestait surtout dans des sermons du clergé catholique luttant contre la *philosophia recentiorum* – et cela non seulement dans des milieux provinciaux, mais aussi dans la capitale, dans l'entourage direct du roi Stanislas Auguste Poniatowski. Comment expliquer cette régression idéologique ? C'est une question à laquelle il est impossible de répondre sans avoir fait préalablement des études approfondies et sérieuses.

AUTOUR DU « PHILOSOPHE LATENT »

Les premières traces des connaissances de Descartes et de sa pensée en Pologne

par Karolina TARGOSZ

Résumé

Les études sur les courants intellectuels des « frères polonais » et des « frères tchèques » ont déjà dévoilé l'intérêt qu'ils portaient au cartésianisme. Pourtant les traces des contacts polonais avec la personne et la pensée de Descartes sont encore plus riches et ne

concernent pas seulement les milieux des dissidents¹. Examinons les premières traces qui datent de l'époque où vivait le philosophe.

Il faut avant tout rappeler qu'en 1619 le jeune Descartes eut l'intention de faire un voyage d'Amsterdam à Gdańsk, et ensuite à travers la Pologne, la Hongrie et la Bohême en Allemagne². La réalisation de ces plans n'est pas connue, mais D. Lipstorp met la Poméranie parmi les pays visités par Descartes. Il est très probable qu'il soit allé au moins à Gdańsk – où travaillait alors Piotr Krüger, élève de T. Brahe et J. Kepler.

Les rencontres de Descartes avec des Polonais auraient pu avoir lieu dans des centres universitaires de la République des Provinces Unies, depuis que Descartes s'y établit en 1628. A. Baillet nous apprend qu'en 1637, pendant son voyage en Flandre, le philosophe était accompagné d'un gentilhomme polonais qui joua, paraît-il, un rôle intéressant dans les disputes menées à Douai avec François Sylvius, professeur de théologie de cette ville³. Il se pourrait que la relation de Baillet soit déformée et que Descartes ait pu rencontrer en Flandre Aleksy Sylvius, mathématicien et constructeur, originaire de Pologne, dont M. Mersenne avait fait connaissance à Arras en 1630.

Par l'intermédiaire de Mersenne Descartes fut renseigné sur *De numeris perfectis disceptatio* (Cracovie 1637, Amsterdam 1638), œuvre de Jan Brozek, mathématicien polonais⁴, ainsi que Jan Amos Komensky et Martin Ruar, travaillant alors en Pologne, reçurent des informations sur les œuvres de Descartes. En automne 1642, Komensky et Descartes se rencontrèrent à Endegeest près de Leyde⁵. En même temps Descartes y attendait un autre hôte de Pologne, André Knöffel, médecin de Ladislas IV, roi de Pologne, qui jouissait d'une grande renommée. Knöffel avait reçu de Constantijn Huygens une lettre de recommandation, adressée à différents savants, dont Descartes. Il devait venir en compagnie de Cornelis van Hogeland, ami du philosophe, vivant à Leyde, mais cette visite ne fut pas réalisée.

1. W. WASIK, Kartezjusz w Polsce, *Przegląd Filozoficzny* XL, 1937 ; L. Chmaj, Wolzogen przeciw Descartesowi, *Archiwum Komisji do Badania Historii Filozofii w Polsce* I, 1915 cz. I p. 81-132 ; idem, Andrzej Wiszowaty jako działacz i myśliciel religijny, *Reformacja w Polsce* I, 1921 p. 189-207, 284, 308 ; idem, Kartezjanizm w Polsce w XVII i XVIII w., *Myśl Filozoficzna* 1956, n. 5 p. 67-102 ; idem, Jan Placentinus-Kolaczek, nieznanymi kartezjanin XVII w., *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 1957 p. 71-81 ; idem, Komeński w walce z kartezjanizmem, *Studia Filozoficzne* 1958, n. 1 p. 42-60.

2. R. Descartes à I. Beeckman, Brede, les 26 mars et 23 avril 1619, R. DESCARTES, *Œuvres*, publiées par Ch. Adam et P. Tannery, v. X Paris 1908, p. 158-159, 162-163.

3. Ch. ADAM, *Vie et œuvres de Descartes*, Paris 1910, p. 244-245.

4. *Ibidem*, p. 486-487.

5. R. Descartes à C. Huygens, Endegeest, le 1^{er} septembre 1642, *Correspondance of Descartes and Constantijn Huygens 1635-1647*, ed. by L. Roth, Oxford 1926, p. 175.

Mersenne prêta à Rome en 1645 les *Principia philosophiae* à Valeriano Magni, capucin lié étroitement avec la cour de Ladislas IV⁶. La méthode de l'introspection, le rôle de la connaissance intuitive, exprimés dans les œuvres philosophiques de Magni le rapprochent de Descartes, mais en même temps constituent un phénomène indépendant, bien que sorti des traditions semblables, du néoplatonisme et de l'augustinisme.

Les années 40 du xvii^e siècle sont l'apogée des voyages de jeunes Polonais aux Provinces Unies. Ils y étudiaient surtout les mathématiques et leur utilisation dans la science militaire. Ainsi par exemple Jean Sobieski, futur roi de Pologne, qui étudiait à La Haye, fréquentait les milieux liés à Descartes – la cour du stadhouder, celle d'Elisabeth, reine de Bohême, l'ambassade de France. Et, bien que son maître, Jan Stampioen le jeune, ait été l'ancien adversaire de Descartes, c'est sans doute de cette période que date la collection de toutes les œuvres de Descartes, qui fit plus tard partie de la bibliothèque du roi. Elle témoigne d'une infiltration des idées du philosophe dans les esprits de jeunes gens, formant leur idéologie d'après ses nouveaux principes.

6. M. MERSENNE, *Novarum observationum physico-mathematicarum...* tomus III, Parisiis 1647, p. 12-13.

BIBLIOGRAPHIE POUR L'ANNÉE 1980

1. Publications de textes

1. 1. DESCARTES

1. 1. 2. *Ausgewählte Schriften*, übers. von Artur Buchenau (*Werke*) und Fritz Baumgart (*Briefe*), hrsg. von Gerd Irrlitz, Leipzig, Reclam Vlg 1980, 436 p.

1. 1. 3. *Von der Methode...*, übers. von Lüder Gäbe (réimpression), Hambourg, Meiner 1978, VI-65 p.

1. 1. 4. *Discourse on the Method*, trans. by Donald Cress, Indianapolis, Hackett 1980, 42p.

1. 1. 5. *Tratado del hombre*, trad. Guillermo Quintás (col. Clásicos para una biblioteca contemporánea), Madrid, Nacional Editora 1980, 160 p.

1. 1. 6. *Meditations on First Philosophy...*, trans. by Donald A. Cress, Indianapolis, Hackett 1980, 56 p.

1. 1. 7. *Breviario di Musica. Compensium Musicae*, intr., trad. notes de Luisa Zanoncelli, Venezia-Mestre, Corbo e Fiore, s.d. (1979 ?)

1. 2. CARTÉSIENS

1. 2. 1. MERSENNE (M.), *Correspondance*, tome 14 (1646), publiée et annotée par Cornélis de Waard et Armand Beaulieu, Éditions du C.N.R.S., Paris 1980, [12] - 770 p.

1. 1. 6. *Meditations* (trad. D.A. Cress). — Tentative réussie pour

donner une traduction anglaise plus précise que Haldane et Ross. L'absence de toute note, de tout index, comme aussi de la pagination d'AT et, surtout, de tout glossaire justifiant les équivalences de traduction, empêche pourtant d'en faire l'autorité définitive qui manque encore en langue anglaise. Reste ce que ce travail voulait donner : un instrument de travail précieux et maniable.

J.-L. M.

1.1.7. *Breviario di Musica*. — Peu après la première traduction allemande du *Compendium*¹ voici la première traduction italienne : signe de l'actuelle nécessité des traductions ? Quoi qu'il en soit, l'intérêt du travail de Mme L. Zanoncelli dépasse largement la simple translation du texte pour devoir également concerner le lecteur non-italien. C'est en particulier le cas de l'essai introductif à la traduction, intitulé *i fondamenti della musica : terreno di indagine alla ricerca del metodo* (les fondements de la musique : terrain d'enquête pour la recherche de la méthode). L'A. y adopte une perspective essentiellement théorique où sont souvent — et malheureusement — négligées les questions de chronologie des œuvres et thèmes cartésiens. En revanche, le rapport de Descartes aux autres musiciens est étudié de telle façon que l'opinion de Pirro, qui voyait en Zarlino l'unique source d'inspiration cartésienne, paraît dépassée.

F. de B.

1.2.1. MERSENNE, *Correspondance*. — A plusieurs reprises, ce *Bulletin* a rappelé l'édition de la *Correspondance* de Mersenne et son exceptionnelle qualité : le présent volume ne fait pas exception à la règle ; si l'édition de la *Correspondance* avec Descartes n'apporte rien par rapport aux textes publiés dans la nouvelle édition d'AT, le principe retenu dans cette édition permet de mieux éclairer l'arrière-plan scientifique et politique de cette année 1646 : correspondance d'érudits, mais aussi de *curieux* qui nous renseignent sur une Europe que nos yeux ont cessé de voir (le voyage de Mersenne dans le Sud de la France est exemplaire à cet égard). Les notes critiques et les commentaires d'Armand Beaulieu fournissent de nombreuses informations parfois minimes, toujours précieuses (mais pourquoi ne pas avoir mentionné dans ce volume l'indispensable *Inventaire de la correspondance de Rivet* publié par Paul Dibon, La Haye 1971 ?).

J.-R. A.

1) B.C. X, p. 9-10.

2. Études générales

2. 1. DESCARTES

2. 1. 1. LIATKER (Y.), *Descartes* (en russe) Moscou, 1975 ; tr. fr. Éditions du Progrès, Moscou 1980, 326 p.
2. 1. 2. REE (Jonathan), *Descartes*, Londres, Allen Lane 1974, 204 p.
2. 1. 3. CANZIANI (Guido), *Filosofia e Scienza nella morale di Descartes*, Firenze, La Nuova Italia 1980, 392 p.
2. 1. 4. GAUKROGER (Stephen), *Descartes : Philosophy, Mathematics and Physics*, Harvester Press, Brighton, 1980, 329 p.
2. 1. 5. PACHO (J.), *Ontologie und Erkenntnistheorie. Eine Erörterung ihres Verhältnisses am Beispiel des Cartesianischen Systems*, Munich, Wilhelm Fink 1980.
2. 1. 6. SCHOOLS (Peter A.), *The imposition of Method. A Study of Descartes and Locke*, Oxford, Clarendon Press 1980, 271 p.
2. 1. 7. MARION (Jean-Luc), « L'instauration de la rupture : Gilson à la lecture de Descartes », *Étienne Gilson et nous : la philosophie et son histoire*, textes réunis et publiés par Monique Couratier, Paris, Vrin 1980, p. 13-14.
2. 1. 8. VAN DE PITTE (Frederick P.), « Descartes' Role in the Faith-Reason Controversy », *Philosophy and Phenomenological Research* 1980, 403, p. 344-353.
2. 1. 9. POIRIER (J.-L.), *Méditations métaphysiques de Descartes. Commentaire*, Paris, Pédagogie moderne 1980, 158 p.
2. 1. 10. FREUD (Sigmund), « Lettre à Maxime Leroy sur quelques rêves de Descartes » suivi de Francis Pasche, « Métaphysique et Inconscient ». *Revue française de Psychanalyse*, 1981, 1 p. 5-30.
2. 1. 11. CAHNÉ (Pierre-Alain), *Un autre Descartes. Le philosophe et son langage*, Paris, Vrin 1980, 348 p.

2. 1. 1. LIATKER (Y.), *Descartes*. — On n'attendra évidemment pas de cette présentation rapide de la pensée de D. de progrès sensibles sur les travaux occidentaux contemporains, sinon peut-être l'originalité radicale de cette proposition : « L'ironie interne de la démarche mentale du chercheur croyant Descartes est là : dorénavant, toute démonstration est virtuellement confrontée à cette question : comment bâtir la démonstration en sorte qu'il soit impossible de faire la preuve de l'existence de Dieu ? » (p. 117). Même les autorités étrangement conjointes de Engels et Pascal n'ôtent pas toute sa hardiesse à cette

novation. On retiendra pourtant un effort intéressant pour situer l'œuvre scientifique de D. dans le contexte de son temps.

J.-L. M.

2. 1. 2. REE (JONATHAN), *Descartes*. — Pour reprendre les termes publicitaires de l'éditeur, il s'agit d'une étude sur « all the diverse aspects of Descartes' thought ». Effectivement à peu près tout Descartes s'y trouve : les mathématiques et la science, la méthode, les idées, l'âme et le corps, Dieu, le doute, la liberté et l'action, Descartes devant l'histoire. Mais ce panorama est bien souvent superficiel, l'A. ne se laissant pas retenir par une connaissance approfondie des complexités et des délicatesses des pensées métaphysique et scientifique de Descartes, ou de leurs contextes historiques. (Ses propos sur la physique de Descartes sont particulièrement pénibles à lire). L'A. fait des remarques prometteuses sur les liens entre la pensée de Descartes et l'essor du capitalisme et de la « bourgeois ideology », mais il ne démontre nullement de tels liens : pour lui des *ipse dixit* marxistes sont préférables à des arguments historiques. Enfin, sont entremêlés au hasard dans le texte deux douzaines de citations intercalées (de Voltaire à George Eliot, de d'Alembert à Marx), dont beaucoup n'ont aucun rapport avec le texte qui les entoure. L'A. est membre animateur du groupe anglais pour ce qu'ils appellent la « Radical Philosophy ». Dommage que son « radicalisme » ne soit pas adouci d'une légère dose d'érudition.

A. G.

2. 1. 3. CANZIANI (Guido), *Filosofia e scienza*. — Cet important volume publié par le Centre d'études sur la pensée philosophique des XVI^e et XVII^e siècles (dir. Mario Dal Pra) fait le point sur les discussions touchant la cohérence des divers textes de Descartes à propos de la morale. Y a-t-il eu, comme le disait M. Gueroult, visée d'une morale scientifique déductive (le sommet de l'arbre symbolisant la philosophie) et « échec » ou « avortement » de ce projet ? L'auteur, sans méconnaître le développement des textes successifs, en montre plutôt la continuité, avec de nombreuses citations regroupant les passages les plus connus et d'autres sur lesquels l'attention est judicieusement attirée. Chemin faisant, il présente des rapprochements avec les prédécesseurs et contemporains du philosophe (Juste Lipse et Du Vair, Naudé et La Mothe Le Vayer, Guez de Balzac, Gassendi et Mersenne), en mesurant toujours l'originalité de Descartes. La parenté d'époque sur le « génereux » est assortie de nuances marquant les accents plus stoïciens de Corneille. Cette « somme » sur la morale cartésienne relève les différentes interprétations (sans les discuter à fond, mais en adhérant plus ou moins à certaines) : ces longues notes

permettraient de constituer (non sans quelque peine, à partir de l'Index des noms) une ample bibliographie, où les travaux français ont une place d'honneur, des plus classiques aux plus récents (même les thèses de Lille) ; avec les principales études anglaises, on notera surtout d'abondants articles et ouvrages italiens, spécialement sur la psychophysiologie (p. 217-221) et sur Machiavel (p. 376-377), et un article allemand de B.F. Porchnev sur Descartes et la Fronde, publié à Berlin-Est dans la *Festgabe für W. Krauss* (1971).

Divisé en trois grands chapitres, l'ouvrage précise d'abord les limites du « projet scientifique : fonder scientifiquement la morale n'implique pas que la morale puisse jamais être une science purement déductive. G. Canziani précise fort bien la fonction de l'hypothèse génétique chez Descartes : la « fable » du *Monde* libère le savant de l'histoire, et lui permet de déduire a priori une possibilité rationnelle. Mais la coupure subsiste entre la certitude métaphysique et la certitude dite précisément « morale » ou suffisante pour la pratique : la seconde partie des *Principes* aspire à la première, en déduisant de l'essence métaphysique de la matière étendue sa différenciation par le seul mouvement ; mais dans les deux dernières la rencontre de l'hypothèse avec l'expérience laisse place à un certain pragmatisme. Le second chapitre sur « le sujet de la morale » développe, à partir de l'absoluité de Dieu (condition de la certitude métaphysique) le rôle fondamental de la liberté dans l'individualité humaine, mais aussi celui de l'union entre âme et corps, et la fonction pratique des sentiments et des passions dans l'équilibre de « l'homme concret ». « La félicité du sage » (dernier chapitre) retrouve le plus haut degré de la liberté dans l'adhésion aux décrets infaillibles de Dieu, et montre l'importance de la confiance faite à autrui. Profondément personnelle, la morale de la générosité met la conciliation des égoïsmes au service de la société, et admet (dans la lettre sur Machiavel) que « Dieu donne le droit » aux souverains auxquels « il donne la force », mais en appelant ceux-ci à la générosité. Optimisme humaniste, reprenant les grands problèmes du xvii^e siècle, pour les soumettre au maximum à une réflexion rationnelle, telle apparaît la position complexe de Descartes sur la morale.

G. R.-L.

2. 1. 4. GAUKROGER (Stephen), *Descartes*. — This is the first volume in a new series of collections of papers called « Harvester Readings in the History of Science and Philosophy. » Forthcoming volumes, which are to contain new papers as well as already published material, are projected for Galileo, Kepler, and Leibniz. In a Preface, Stephen Gaukroger, who is general editor of the series and editor of this volume, points out that some of us are inclined to make a sharp distinction between problems that are strictly or purely philosophical and others that are scientific and that the imposition of the distinction may

obscure or distort the thought of philosophers and scientists whose work is not always, and was not intended to be, exclusively one or the others. In the new series, the editor's policy is that « philosophical » views (in a narrow sense of the term) are to be considered in relation to the relevant mathematical and scientific work. In accordance with this policy, we find in the first volume papers by historians of science as well as historians of philosophy ; and, instead of papers on such standard topics as methodic doubt, the *cogito*, and the alleged Cartesian circle, there are papers about philosophically important aspects of Descartes's work in mathematics, physics, physiology, and optics.

The papers are oriented toward five areas in Descartes's thinking : (A) sense-perception, (B) applications of mathematics, (C) relations of algebra and geometry, (D) mathematical truth and necessity, and (E) the concept of force in physics. Six of the ten chapters contain material that has been published before and will be briefly noted. Of the two chapters on (A), Chapter II is a revised version of Nancy L. Maull's « Cartesian Optics and the Geometrization of Nature » (*The Review of Metaphysics*, XXXII (1978)). This article contains interesting points about Descartes's theory of distance-perception and « natural geometry. » (C) In Chapter v, Michael S. Mahoney, an historian of science by academic affiliation, provides a translation into English of his useful and important article « Die Anfänge der algebraischen Denkweise im 17. Jahrhundert » (*Reze*, I (1971)). Both papers on (D) have been published previously. From interestingly different and controversial points of view, Ian Hacking in « Proof and Eternal Truths : Descartes and Leibniz » (*Proceedings of the British Academy*, LIX (1973)) and Amos Funkenstein in « Descartes, Eternal Truths and the Divine Omnipotence » (*Studies in History and Philosophy of Science*, VI (1975)) attempt to trace implications of Descartes's doctrine of the creation of the eternal truths for his views about mathematical truth and necessity. Of the two papers about (E), Chapter IX contains Gaukroger's translation of the first part of Martial Gueroult's « Métaphysique et physique de la force chez Descartes et chez Malebranche » (*Revue de Métaphysique et de Morale*, LIX (1954)). The concluding chapter X is an expanded and revised version of Alan Gabbey's interesting « Force and Inertia in Seventeenth Century Dynamics » (*Studies in History and Philosophy of Science*, II (1971)). This rich contribution is the length of a small monograph, and one wonders whether the editor might not, as in the case of Gueroult's article, have excised some of the material not directly related to Descartes. At the end there is, in addition to a General Index, an Index Locorum of the references to Descartes's writings.

Some strengths and weaknesses of the anthology as a whole are apparent in the four pieces that appear here for the first time. In the

first chapter on (A), « Descartes' Empirical Epistemology, » Charles Larmore contrasts the *apriori* epistemology of Descartes's foundationalist enterprise and the empirical epistemology to be found in the *Treatise of Man* and the *Dioptric*. That the former has sometimes been emphasized to the neglect of the latter is a point we may very well be willing to concede Larmore. But we may be less willing to go along with suggestions he makes in the course of his account of the empirical epistemology : on pp. 13-14, that Descartes's mathematization of nature is ultimately based on empirical scientific hypotheses about the physiology of perception and, on pp. 17-18, that an important part of Descartes's notion of the nature of ideas, *i.e.* as « adverbial, » has a similar physiological origin. Larmore's enthusiasm for neglected elements in Descartes' empirical epistemology seems to have led him to overstate his case.

Chapter 3, the first of two new papers on (B), contains the most exciting and original piece in the anthology. It is called « Descartes' *Mathesis Universalis* : 1619-1628, » and the author, John A. Schuster, is an historian of science who is clearly also well versed in philosophy. Developing and modifying J.-P. Weber's thesis that the *Regulae* were composed in stages between 1619 and 1628, Schuster argues for two conceptions of universal mathematics, one of 1619 in *Regulae* IV (Weber's « 4B ») and a later conception of 1626-1628 located in *Regulae* VIII and XII-XXI. Roughly the first and second thirds of this excellent paper are devoted to textual and contextual analyses supporting his accounts of the two universal mathematics. Regarding the second, he argues persuasively that the « optics-psychology-physiology nexus » in XII is intended to establish the truth of mathematical operations and the ontological status of their objects. The final part of the paper locates inherent instabilities and traces the demise of universal mathematics in the later philosophy when Descartes develops his metaphysics and his corpuscular-mechanical physics. Schuster's informed and insightful account of the evolution of Descartes's early conceptions of mathematics deserves serious study. It is unfortunate that he has attempted to tell his complicated story in so short a space, for, although the story is clearly told, the teller has had to forego examining competing interpretations and expounding his reasons for rejecting them. Scholarly give-and-take is consigned to footnotes, and much more needs to be said by way of indirect corroboration of Schuster's account. Arguing, for instance, that the universal mathematics of IV is *sui generis* and not to be identified with the method of I-VII, he notes a difference of opinion in J.-L. Marion's important *Ontologie grise* and attempts to settle the matter in the course of an all too brief footnote. Let us hope that Schuster will elaborate on his thoughts here, and disclose more of his reasons, in what would be a most welcome book on the topic.

The second paper on (B), « Descartes' Project for a Mathematical Physics, » is the editor's contribution to the anthology. Beginning with a clear and concise statement of why, in the Aristotelian-Scholastic tradition, a mathematical physics would seem impossible, Gaukroger describes Descartes's efforts not just to « mathematize » physics but to « physicalize » mathematics as well. Of particular interest here are the author's comments on the distinctions analysis/synthesis and resolution/composition and their inter-relations. It is unfortunate that, in Part II of the article, Gaukroger attempts to give a global account of Descartes's philosophical views. In an article of this length, such an account can only be cursory, and too many debatable interpretations are presented too fast and without sufficient support.

Chapter 6 on (C), « Descartes' Unification of Algebra and Geometry, » is by Emily R. Grosholz, who, in addition to assessing Descartes's accomplishment in the *Geometry*, outlines an interesting theory about the emergence of new fields in mathematics. Once again, though the paper is interesting and informative, too much has been attempted in a short space.

W. D.

2. 1. 5. PACHO (J.). — *Ontologie und Erkenntnistheorie, Eine Erörterung ihres Verhältnisses am Beispiel des Cartesianischen Systems*. — Ce travail très significatif et stimulant porte la marque des orientations données par W. Röd aux études cartésiennes contemporaines en Allemagne (*Die innere Genesis des cartesianischen Systems*, Munich/Bâle, 1964 et *Descartes' 'Erste Philosophie'*, Bonn, 1971, voir BC II, *Archives de Philosophie* 1973/3, p. 463-9). Cette influence, confirmant le point de départ kantien de l'auteur (article sur le concept de substance chez Kant, *Pensamiento*, 1977), conduit à poser le problème de la (non-)convertibilité de l'ontologie et de la théorie de la connaissance dans l'entreprise cartésienne ; cette faille, que Descartes prétend surmonter, lui impose pourtant la faute du « cercle » et la faiblesse du dogmatisme (p. 12). Reprenant nos propres conclusions sur la fonction de critique ontologique (anti-aristotélicienne) des *Regulae*, l'A. tente de déterminer comment, sur le terrain de l'épistémologie ainsi acquise, Descartes résout (ou non) la question d'une ontologie, autrement dit, comment les « principes d'intelligibilité » peuvent produire des « principes de réalité » (p. 127 sq.). La thèse finale consiste à montrer que les mêmes principes sont tenus, au prix d'une inconscience critique grave, pour à la fois et aussi bien (« auch und zugleich ») épistémologiques et ontologiques, en sorte que, au lieu de produire une authentique ontologie, distincte de et confrontée à son épistémologie, Descartes s'enferme dans une « onto-épistémologie » bâtarde, indécidée

et donc dogmatique. Ce dogmatisme impose de conclure que « la métaphysique aussi de Descartes semble n'être qu'un ' beau roman ' » (p. 132). Cette démonstration se déploie d'abord dans une analyse critique du *cogito* (c. 1), qui confondrait sa priorité épistémologique avec sa détermination ontologique de premier objet connaissable (p. 29, voir p. 41, 44, 53, 54, sq.) ; puis dans celle des démonstrations de l'existence de Dieu, dont la méthode « toujours plus vague » (p. 92) confond sans cesse l'ordre des raisons (tirées des *Regulae*) avec l'ordre des matières, en sorte que « éclairer l'ontologie de D., cela ne se produit qu'au détriment de la clarté de la méthode » (*ibid.*). La même confusion des ordres préside à la physique (c. 3, p. 116).

La qualité du raisonnement et de l'information (complète, malgré la méconnaissance du texte — il est vrai sans doute paru trop tard pour l'A. — de J.-M. Beysade, *La Philosophie Première de Descartes*, Paris, 1979) ne dissipent pas une certaine gêne. Celle-ci résulte moins de certaines approximations (formulations plus spinozistes que cartésiennes du *cogito*, pp. 38, 57 ; physique prétendument « déductive », p. 94 ; réduction de l'instauration de l'*ordo rerum cognoscendarum* des *Regulae* à l'opposition, qu'elles ont précisément pour intention de surmonter, entre les choses *quoad se* et leur connaissance *quoad nos*, p. 94, postulation de nouvelles « catégories » strictement cartésiennes, alors que l'*hapax* de AT X, 381, 12 n'admettra jamais de réemploi cartésien, p. 119 ; 129, etc.) que de présupposés théoriques nombreux. Va-t-il de soi que la distinction entre « ordre des raisons » et « ordre des matières » constitue la référence première dans le débat sur épistémologie et ontologie, et même formule adéquatement la pensée cartésienne de l'ordre ? Va-t-il de soi que le rapport entre épistémologie et ontologie se joue dans les *Meditationes*, sans que les *Regulae* ne soient, elles aussi, soumises à la double interrogation (et non pas univoquement tenues pour « épistémologiques ») ? Bref, ce travail, suggestif et fin, prouve néanmoins que l'histoire de la philosophie ne devient philosophique qu'à condition que l'interprète laisse son point de départ exposé à la pensée en retour de l'auteur qu'il approche. Faute de quoi, un triomphe facile transforme l'interprétation elle-même en un « beau roman ».

J.-L. M.

2. 1. 6. SCHOOLS (Peter A.), *The imposition of methods*. — La double originalité du travail qui s'achève à partir de plusieurs articles parus en 1972 et 1975 (voir *BC III*, *Archives de Philosophie*, 1974/3, p. 473 et *BC VII*, *ibid.*, 1978/4, pp. 4, 6, 7, 14), tient à deux entreprises novatrices : montrer d'abord dans quelle mesure la méthode régit encore l'itinéraire des *Méditations*, établir ensuite la permanence de la méthode cartésienne dans l'œuvre de Locke. L'établissement de la

méthode devient ainsi le principe d'unité de Descartes avec lui-même, de Locke avec lui-même, et surtout de Descartes avec Locke.

La cohérence de la pensée cartésienne résulte donc de l'établissement d'une unique méthode. Premier effort : déterminer cette méthode (c. I-III). Évoquant l'opposition des méthodes *resolutiva/ἀναλυτική* et *synthetica/συνθετική* chez les médiévaux, Zarabella, Galilée, etc., privilégiant le final des *II^e Responsiones*, l'A. voit dans la « résolution » la caractéristique fondamentale de la modernité rationaliste. Pour Descartes, la « résolution » renvoie directement au primat de la raison (*intellectus* en AT X, 395, 22-24, p. 26) ; celle-ci se met en œuvre par deux opérations, *intuitus* et *deductio*. Or, souligne l'A. en une décision capitale, l'*intuitus* admet non une, mais deux fonctions : il saisit non seulement les termes simples, mais aussi les fragments de déduction qui peuvent, par une « intuition-on-the-move » (p. 36, expression qui pourrait valoir comme un équivalent de AT X, 408, 15-16) se réduire à la simplicité (p. 35, 38). Cette « intuition », qui outrepassé les définitions aristotéliennes, assure à la raison une parfaite autonomie (p. 45). Reprenant sa position antérieure, l'A. maintient que l'« intuition », du moins entendue au sens strict, reste absolument autonome (p. 45), même devant le doute. Seuls les jugements discursifs, ou liés à l'imagination et à la sensation, peuvent subir une mise en doute. D'où un second moment : cette autonomie ne vaut pas seulement en épistémologie, mais encore dans l'entreprise des *Méditations* (C. IV-V) : reprenant d'autres efforts (Gilson, Beaufret, etc.), l'A. tente d'établir que « les objets de l'intuition restent non-affectés par le doute métaphysique » (p. 105), et que si les égalités arithmétiques y succombent, ce ne serait qu'en conséquence de leur composition ; l'argument tient mal en ce qui concerne les natures simples (AT VII, 21, 4-5), mais il permet, évidemment, de supprimer le problème du « cercle cartésien » (p. 135) tout comme l'écart en le *Discours* et la percée de 1641 (p. 119, 142). Il reste qu'ainsi la « résolution » devient le trait fondamental, pour ne pas dire unique, de la méthode cartésienne, et suffit à lui assurer une validité dans tous les champs du savoir : connaître signifie d'abord réduire la difficulté à des termes assez simples pour que l'*intuitus* suffise à les mettre en parfaite évidence. — Cette démonstration, un peu rapide pour les *Méditations*, aurait aussi gagné à ne pas confondre « malin génie » avec « Dieu qui peut tout », à préciser le statut de la simplicité dans les *Regulae* (théorie des natures simples, des degrés de difficulté, etc.), et surtout à ne pas réduire trop aisément la méthode au jeu de l'analyse (explicitement refusée dans les *Regulae* !).

Il reste qu'aux yeux de l'A., l'essentiel tient dans la possibilité de retrouver, chez Locke, le même primat de la méthode résolutive. Très brillamment, il montre d'abord (c. VI) que l'« empirisme » n'interdit pas à Locke de fonder le savoir certain sur les idées simples et que cette simplicité résulte non du donné sensible (qui, au contraire, mélange

toujours plusieurs idées sensibles premières), mais d'une résolution simplificatrice, sinon abstraite (p. 161, 166, etc.) ; le savoir, ensuite, se reconstitue par une composition strictement cartésienne (p. 177). Mais l'A. montre sa plus grande originalité en établissant que les « atomes épistémologiques » empruntés par Locke à la doctrine cartésienne des natures simples régissent la science politique (c. VII) : dans le *Second traité*, la « résolution » aboutit au concept d'individu (p. 196), d'où s'ensuit son autonomie épistémologique avant même que politique (p. 204), et, par « composition », la société, la propriété, le droit, etc. La même démonstration se trouve risquée enfin (avec peut-être moins de bonheur) pour l'herméneutique des Écritures (c. VII) ; Locke ne pourrait admettre la vérité scripturaire et la rationalité de son interprétation, sans la réduction du texte biblique à des unités syntaxiques et sémantiques de base, permanentes dans un ou plusieurs textes (p. 240-241), qui en maintiennent à la fois la cohérence et l'inspiration.

En bref, une étude originale, suggestive, qui rompt avec la trop aisément reçue opposition de l'« empirisme » anglais à Descartes en recourant à l'innovation première de ce dernier, l'établissement de la méthode. Il n'empêche que certaines démonstrations demanderaient soit plus de prudence, soit plus de développements.

J.-L. M.

2. 1. 7. MARION (J.-L.), *Gilson*. — Marion reprend l'histoire des lectures cartésiennes de Gilson. Il montre avec beaucoup de finesse l'évolution successive, depuis les thèses de 1913, jusqu'à *L'Être et l'Essence* (1948), en passant par les *Études* des années 1921-1929, publiées en 1930. Pour le Gilson de 1913, fidèle en cela à Lévy-Bruhl, Descartes n'est pas un créateur métaphysique, mais plutôt un physicien ; et l'effort de *Quellensgeschichte* entrepris dans l'*Index scolasticocartésien* ne tend qu'à prouver l'absence d'originalité de Descartes par rapport aux grands théologiens médiévaux. La thèse de son élève Gouhier va pourtant amener Gilson à une *retractatio* : Gilson est conduit à reconnaître l'autonomie de la problématique proprement métaphysique libre de toute théologie comme de toute physique. L'étape suivante marque une reconnaissance profonde — et peut-être étonnée — par Gilson de l'intérêt métaphysique de Descartes. Marion prolonge son étude par des réflexions sur les interprétations contemporaines, dont celle de *La théologie blanche de Descartes*, parue en 1981 : théologie (révélée) et métaphysique, loin de s'exclure, se retrouvent dans l'analogie dont Suarez fut le dernier et tragique exposant.

J.-R. A.

2. 1. 8. VAN DE PITTE (Frederick P.), « Descartes' Role in the Faith-Reason Controversy ». — This is a critique of Hiram Caton's

« Will and Reason in Descartes's Theory of Error » (*The Journal of Philosophy*, 1975, 72, n° 4, P. 87-104). In the article criticized, Caton presents an interpretation of the doctrine of judgment in Meditation IV in line with his well-known « dissimulation » hypothesis regarding Descartes's underlying aim and strategy in the *Meditations*. Calling attention to Caton's claims that the account of error in Meditation IV provides evidence for his dissimulation hypothesis and that Descartes reaches a « Pelagian conclusion » that error and sin can always be averted, Van de Pitte argues that (a) the puzzling features of Descartes's doctrine of judgment to which Caton calls attention can be explained without recourse to Caton's dissimulation hypothesis and (b) the imputation of Pelagianism is unfounded. The author also points out a seeming incoherence in Caton's stance : if Descartes were indeed out to win over his readers by subterfuge and guile, it seems that he would certainly have guarded against a suspicion of the Pelagian heresy and would not have risked involvement in a Jesuit-Oratorian controversy regarding freedom of will.

W. D.

2. 1. 9. POIRIER (J.-L.), *Méditations métaphysiques*. — Conformément à l'esprit de la collection où il s'inscrit, l'A., enseignant rompu à l'art de l'explication des textes, suit une édition scolaire (trad. fr. du duc de Luynes par F. Khodoss, P.U.F., dont on reprend la division en paragraphes sans la citer), pour en offrir un commentaire perpétuel. Celui-ci, proche de la lettre du texte, en facilite l'accès, sans soulever peut-être tous les écueils de son interprétation. Mais tel n'était pas le but d'une entreprise, utile et parfaitement réussie.

J.-L. M.

2. 1. 10. FREUD, « Lettre à Maxime Leroy ». — Le texte freudien, commentant le seul troisième rêve, a ceci de remarquable qu'il ne dit rien ou presque : dans le cas présent de *Traum vom oben*, il faut accepter, faute de mieux, l'interprétation de Descartes lui-même — que Baillet livre avec le récit même du rêve ; et tout en sachant que c'est là où le rêveur ne traduit pas qu'il parle le plus, aucune voie ne nous semble ouverte qui permettrait d'aller plus loin. Autant dire, comme le D' Pasche, que Freud s'est dérobé à la demande de M. Leroy. L'essai accompagnant la republication de la lettre paraît hyperbolique face à l'ellipse de Freud ; il y est question, en continuité, des rêves, du *Monde* (plein, et fait de lumière) et du cogito ; ce qui revient à parler d'une « cosmologie mythique » ou d'un « système philosophique » (p. 30) comme de mécanismes de défense.

F. de B.

2. 1. 11. Pierre-Alain CAHNE, *Un autre Descartes, Le philosophe et son langage*. La stylistique étant ordinairement conçue comme l'étude des qualités d'un style, il est normal que les stylisticiens se soient intéressés d'abord aux œuvres de ceux (romanciers, dramaturges, poètes) dont le souci primordial est d'écrire bien. Conformément à l'idée reçue selon laquelle les philosophes, tout préoccupés du *fond* se soucient peu de la *forme*, aucune œuvre philosophique n'avait fait l'objet d'une étude stylistique. P.A. Cahné me semble être le premier à tenter cette aventure dans cette thèse brillante et solide, qui éclaire d'un jour nouveau et l'œuvre de Descartes et les méthodes utilisées pour son approche.

L'entreprise était difficile : il fallait être bon linguiste et bon stylisticien, posséder en même temps une forte culture philosophique. L'auteur de cette thèse réunit toutes ces conditions, et comme il connaît parfaitement, au terme d'une longue fréquentation, l'œuvre de Descartes dans son ensemble et son déroulement, on aurait du mal à le prendre en défaut. Les résultats obtenus sont si considérables que ce compte-rendu ne peut avoir pour objet que d'inciter à la lecture de l'ouvrage en en soulignant certains points essentiels.

L'auteur se veut avant tout stylisticien. Qu'est-ce à dire sinon qu'il s'agit de *se laisser instruire plutôt par la forme que par le contenu* (p. 205), étant entendu que le style de Descartes se définit comme *l'incarnation physique d'une certaine approche métaphysique*. Étudier le style, c'est étudier l'homme et le cheminement de sa pensée, de là le sous-titre : *non le langage d'un philosophe mais le philosophe et son langage*. Il ne s'agit aucunement de conclure que Descartes écrit bien (ou mal, comme le pense Claudel), mais de marquer les rapports nécessaires entre la pensée et son expression, et de mieux définir celle-là grâce à celle-ci.

Quelle méthode employer pour ce faire ? La seule valable, finalement celle de Spitzer, dont il est fait l'éloge (p. 17-18) dans l'introduction : méthode qui consiste à lire et relire l'œuvre, et à dégager les faits pertinents permettant de découvrir les *étymons spirituels*. Méthode difficile qui réclame beaucoup d'intelligence, de rigueur et d'intuition, et une grande sympathie du critique pour l'œuvre étudiée. Ces qualités sont évidentes ici et dans le choix des citations, et dans leur analyse, et dans la structure même de l'ouvrage.

Après une courte introduction qui définit le propos, la thèse se divise en sept chapitres. Les deux premiers constituent une sorte d'avant-propos, où sont précisés certains traits de la prose intellectuelle en France dans la première moitié du XVII^e siècle, et la position de Descartes à l'égard de la langue et de la communication ; position que le philosophe n'a guère définie lui-même mais qui se définit en particulier par son bilinguisme. P.A. Cahné tire un parti nouveau des traductions, des correspondances entre mots latins et mots

français, souligne chez le philosophe le désir d'adapter son discours aux lecteurs recherchés (doctes ou hommes du monde) en utilisant chaque fois des genres littéraires différents. La perspective générale étant ainsi définie, peut être entreprise l'étude du style qui se divise en quatre chapitres intitulés *Poétique, Sémantique, Syntaxe et Le Temps de la synthèse*. Cet ordre peut surprendre et en particulier la place première donnée à la poétique. Mais c'est qu'il s'agit d'aller d'abord à l'essentiel, d'analyser la naissance de l'idée et de l'image, de mettre en valeur le rôle joué, dans ce système philosophique, par la comparaison. L'analyse de textes admirablement choisis permet de préciser la qualité des liens sémantiques qui unissent comparés et comparants, et, à partir de là, les fonctions de cette figure. Analyse confirmée ensuite par les textes théoriques de Descartes sur l'image.

La *méthode de discours* (comme disait Baudelaire) du philosophe ainsi précisée se trouve confirmée par les études sémantique et syntaxique. Du lexique de Descartes, P. A. Cahné ne retient qu'un certain nombre de *mots-symboles* dont le choix n'est aucunement arbitraire comme le montre leur analyse. Par quoi on rejoint le domaine des images et de la cohérence : métaphores longuement filées de l'architecture, du labyrinthe, du chemin et du voyage, l'étude sémantique se révélant inséparable de l'étude des figures. Par quoi aussi se trouvent soulignées la nature profonde de cette philosophie et son unité.

L'étude syntaxique va, elle aussi, à l'essentiel. Elle procède par analyse de quelques phrases complexes convenablement choisies. C'eût été beaucoup déjà que de mettre en valeur les caractéristiques de la phrase cartésienne : propositions interrompues, constructions en parallèle, rythme binaire etc... Mais cette étude purement descriptive est largement dépassée : il s'agit de montrer aussi que cette syntaxe particulière trahit (ou se justifie par) une vision particulière du monde, tant il est vrai, comme il est dit p. 255, que *par le moyen de la stylistique il est sans doute possible de décrire certains aspects importants de l'histoire de la pensée comme de la relation de l'homme au monde*.

Après ces études particulières, vient *le temps de la synthèse*. C'est le titre du chapitre vi, court mais dense, qui rassemble tous ces traits de style et montre comment ils se conjuguent pour rendre le style efficace. Un dernier chapitre attire l'attention sur un certain nombre de constantes (*car, encore que..., ne... que*, par exemple) avant une conclusion vigoureuse qui résume la thèse, en exprime la philosophie, et ouvre de larges perspectives.

Un autre Descartes, comme le suggère le titre ? Assurément. Autre en tout cas pour le lecteur ordinaire qui ne gardait de l'œuvre que des *morceaux choisis*, toujours les mêmes. P.A. Cahné prend toute l'œuvre, avouant d'ailleurs sa prédilection pour des passages *que la*

tradition n'a pas voulu retenir (p. 154) et qui lui paraissent d'autant plus significatifs. Un autre Descartes surgit, moins machine à raisonner et plus poète, bien de son époque, l'époque baroque, où le voilà maintenant replacé. Le but de l'ouvrage n'étant pas de définir sa juste place dans l'histoire de la philosophie (ce qui a déjà été fait et bien fait) mais dans un courant de pensée, *l'écriture métaphorique de Descartes s'intégrant à une vision du monde qui, deux siècles plus tard, sera radicalisée par l'effort poétique* (p. 307). Le rapprochement pourra surprendre, et beaucoup d'autres au fil des pages, avec des peintres et des écrivains ; pourtant, comme il est dit p. 310, *le philosophe n'est pas d'autre essence que le poète ou le dramaturge*.

Il ne m'appartient pas de juger l'analyse des rapports entre Descartes et Saint Augustin, la discussion sur la date de composition de la *Recherche de la vérité* (p. 55-56), qui intéresseront le philosophe. Mais je peux dire que ce livre apporte au stylisticien beaucoup de joie et une confiance accrue en l'avenir de sa discipline. La stylistique, et cette thèse en témoigne, ne saurait se réduire à une description des formes, quelles que soient sa minutie et sa finesse ; si elle peut être une *histoire des formes*, elle doit être aussi, en face d'une grande œuvre, une méthode d'approche qui permette de définir sa signification profonde. Dans et par le langage utilisé. Ce n'est pas un hasard si dans cet ouvrage sont cités Spitzer et Benveniste : le premier, soucieux de découvrir, derrière les apparences, les étymons spirituels, le second montrant que les catégories définies par Aristote sont d'abord des catégories de langue ou remarquant ailleurs que *l'inconscient use d'une véritable rhétorique qui, comme le style, a ses figures*, figures qu'il appartient au stylisticien de mettre en lumière. A ces vues pénétrantes, l'ouvrage de P.A. Cahné apporte une éclatante confirmation. Il nous apprend beaucoup sur Descartes mais constitue aussi pour le stylisticien un véritable *discours de la méthode*. Il reste à souhaiter que cette méthode soit appliquée avec autant de rigueur et d'intelligence à l'étude d'autres œuvres philosophiques.

Pierre LARTHOMAS.
Paris-Sorbonne

3. Études particulières

3. 1. DESCARTES

3. 1. 1. MOURANT (John A.), « The Cogitos : Augustinian and Cartesian » *Augustinian Studies* 1979, 10, p. 27-42.

3. 1. 2. CUBEDDU (I.), « L'io penso di Cartesio e di Kant » *Quaderni dell' Istituto Galvano della Volpe* 1978, 1, p. 7-53.
3. 1. 3. BROWN (Gregory), « *Vera entia*. The nature of mathematical objects in Descartes » *Journal of the History of Philosophy* 1980, 18, p. 23-37.
3. 1. 4. TREVISANI (F.), « I Physico-Mathematica di Cartesio » *Quaderni dell' Istituto Galvano della Volpe* 1978, 1, p. 257-289.
3. 1. 5. PRIEST (Stephen), « Descartes, Kant and self-consciousness », *Philosophical Quarterly* 1981, 31, p. 348-351.
3. 1. 6. LOEWER (Barry), « Descartes' skeptical and antiskeptical arguments » *Philosophical Studies* (Dordrecht) 1981, 39, p. 163-182.
3. 1. 7. TALMOR (Ezra), *Descartes and Hume*, Oxford, New-York, Francfort, Pergamon Press 1980, XVI-174 p.
3. 1. 8. RATHMANN (B.), « Descartes inventeur : les principes méthodologiques dans les *Regulae ad directionem ingenii* », *Papers on French XVIIIth Century Literature* 13, 1-2, 1980, p. 59-72.
3. 1. 9. BUCHER (Theodor G.), « Das Verhältnis der Deduktion zur Intuition in der *Regulae* von Descartes », *Philosophisches Jahrbuch* 87, 1, 1980, p. 16-40.
3. 1. 10. CLARKE (Desmond), « Physique et métaphysique chez Descartes », *Archives de Philosophie* 43, 3, 1980, p. 465-486.
3. 1. 11. MARIIGNAC (P.), « Descartes et ses concepts de la substance », *Revue de métaphysique et de morale* 85, 3, 1980, p. 298-312.
3. 1. 12. RODIS-LEWIS (Geneviève), « Quelques compléments sur la création des vérités éternelles », *Étienne Gilson et nous : la philosophie et son histoire*, Paris Vrin 1980, p. 73-77.
3. 1. 13. GALUZZI (Massimo), « Il problema delle tangenti nella 'Géométrie' di Descartes ». *Archive for history of exact sciences*, Vol. 22, n° 1/2, 30.9.1980, p. 37-51.
3. 1. 14. LENOIR (Timothy), « Descartes and the geometrization of thought : The Methodological Background of Descartes' *Géométrie* ». *Historia Mathematica*, t. VI, 1979, n° 4, p. 355-379.
3. 1. 3. BROWN (Gregory), « *Vera Entia* : The nature of mathematical objects in Descartes ». — Cette excellente étude traite d'une question très importante généralement négligée par les historiens des mathématiques, et elle se recommande d'emblée par le recours aux textes cartésiens originaux alors que tant de travaux en langue anglaise ne veulent si souvent connaître que des traductions. *L'ens verum* est l'expression même que Descartes emploie dans une réponse à Burman (A.T. V, p. 160), en fixant la différence d'application en mathématiques et en

physique. Cette différence étant celle entre possibilité d'existence et existence même, l'A. discute les commentaires récents (Anthony Kenny, John Cottingham, E.M. Curley), et tout en approuvant l'interprétation selon laquelle — malgré l'ambiguïté des textes français et latins de Descartes qui fait qu'il est difficile de savoir si ce sont les idées ou les choses qui ont en mathématiques une « vraie et immuable nature » — il est cependant clair que le jugement de non-existence n'est possible pour Descartes que sur les choses et non sur les idées, l'A. penche pour un sens « objectif » des idées mathématiques dans la pensée cartésienne. Il s'efforce de préciser le statut ontologique spécial des *vera entia* mathématiques, lesquels sont composés à partir d'idées dont chacune est soumise à l'exigence de non-contradiction.

Cet effort est d'autant plus louable que l'on ne voit pas comment on pourrait parler de la notion d'objet mathématique chez Descartes si l'on ne trouvait pas sous sa plume matière à corriger la conception moderne de la mathématique comme science sans objet, mais s'il est parfaitement clair que pour Descartes le mathématicien ne peut pas définir n'importe quoi n'importe comment et doit accepter des contraintes extérieures à sa capacité d'invention, comme de composition, il n'est pas évident que le mot « nature » corresponde exactement chez Descartes mathématicien à une visée ontologique.

Il y a là matière à un débat difficile et qui reste ouvert tant que nous ne possédons pas, sur la base d'indexations aussi exhaustives que possible du corpus cartésien, de quoi fonder la sémantèse des mots vérité, nature, réalité, objet... dans l'œuvre du philosophe.

P.C.

3. 1. 8. RATHMANN (B.), « Descartes inventeur ». — Suivant l'interprétation de Klaus Hammacher (« Einige methodische Regeln Descartes' und das enfindende Denken », *Journal for General Philosophy of Science* 4, 2 1973, p. 203-223), l'A. ramène les *Regulae* à trois principes : l'analyse, la déduction et l'induction. L'essai constitue une approche intéressante de ce que Descartes peut apporter à la logique de la découverte par le biais du dénombrement : l'expérience est alors *le produit de l'invention*.

J.R. A.

3. 1. 9. BUCHER (Theodor G.), « *Regulae* ». La thèse d'ensemble n'a rien de contestable ni, il est vrai, d'original : Descartes a surévalué l'*intuitus* (rappelons qu'*intuition* n'appartient pas au lexique cartésien, sauf deux occurrences théologiques : l'A. maintient cette imprécision), et n'a pas approfondi la déduction jusqu'à une logique formelle ; et donc il faut concéder que Leibniz le dépasse dans l'anticipation de la modernité. Au vrai, nous savons ceci depuis Leibniz lui-même. L'apport original de l'A. tient donc à d'autres réflexions : D. souffre

d'une « mécompréhension de la logique moderne » (p. 34), il n'a pas tenu compte des *Principia* de Whitehead et de Russell, ni de Frege ou Peano, et la définition de l'*intuitus* relève du pire psychologisme (p. 24), voire de la *Gestalttheorie* (p. 26 — pourquoi non, après tout ?). Quant aux « Cartesians », recensés en abondance (une cinquantaine, p. 17, n. 1), ils se bornent à répéter, avec « exaltation » ou « poésie », les insuffisances cartésiennes qu'ils tiennent pour profondes, par ignorance ou naïveté. — En fait, on se demande où se trouvent ici la naïveté et l'ignorance. Naïveté : on croyait close l'ère des anachronismes suffisants et des lectures (à rebours) dogmatiques ; on croyait, depuis les travaux de Hintikka et de ses disciples que la logique elle-même pouvait, dans sa plus stricte formalisation, apprendre de Descartes ; on croyait que la *Begriffsgeschichte* avait appris enfin à lire en perspective les concepts ; il faut ici déchanter. Ignorance : tant de suffisance eût été encore pardonnable si l'A. ne semblait tout ignorer des derniers travaux textuels sur les *Regulae* : le texte, rarement cité, l'est d'après la traduction française parue dans l'éd. Bridoux, tenue pour l'original (p. 19) ; AT X n'est mentionné qu'une fois (p. 30) sans explication ; quant à l'édition critique de G. Crapulli (La Haye, 1966), elle reste splendidement ignorée (*a fortiori* notre traduction, La Haye 1977, et les notes de Pierre Costabel). La pratique de la logique moderne ne suffit pas, doit-on y insister ?, pour faire œuvre d'historien de la philosophie, et la modestie n'y messied pas toujours.

J.-L. M.

3. 1. 10. CLARKE (Desmond M.), « Physique et métaphysique chez Descartes ». Après plusieurs articles remarquables sur des sujets connexes (*BC VIII, Archives de Philosophie* 42/4, 1979, pp. 41, 47-48, *BC VII, ibid.*, 41/4, 1978, p. 37-38), l'A. entreprend le réexamen de la thèse commune d'une physique déduite strictement de principes métaphysiques, en particulier dans les *Principia Philosophiae*. Toute la difficulté consiste en effet à déterminer ce que « déduire » implique. L'examen de cinq principes de la physique permet d'aboutir à une relation minimale avec les propositions métaphysiques : ces principes « sont consistants avec la métaphysique de Descartes », mais en retour les propositions de celle-ci « n'impliquent pas la vérité des principes-P [sc. physiques], mais entraînent seulement la possibilité de leur certitude » (p. 473). Les propositions métaphysiques offrent les conditions du savoir, qu'aucune science ne peut transgresser ; mais chaque science établit ses principes autant par expérimentation que par concept ; quant aux lois, elles s'inscrivent dans le « système général fourni par les principes métaphysiques » (p. 479). — Sans doute faudra-t-il éprouver plus largement l'hypothèse ici avancée, mais on note immédiatement qu'elle permet de comprendre — au contraire de la

thèse reçue — le recours cartésien à des modèles dès avant la fondation métaphysique (*Dioptrique, Météores, Monde*, etc.) ; que ces modèles soient à la fois présentés comme « fictifs » et tenus pour vrais (« physiques ») et aussi qu'ils se retrouvent enfin presque inchangés après la métaphysique, reste difficilement compréhensible dans l'hypothèse d'une physique déductive et *a priori*. Au contraire, rien de plus compréhensible du point de vue présenté par l'A., dont on ne peut que souhaiter qu'il en exploite toutes les possibilités.

J.-L. M.

3. 1. 11. MARIGNAC (P.), « Descartes et ses concepts de la substance ». — Travail suggestif qui naît d'une remarque fort précieuse : « Aux yeux de Descartes, la métaphysique n'existe que comme 'spéciale' (...) la question de la substantialité comme telle est (...) annulée » (p. 302, voir pp. 300, 312). Comment, demande l'A., si « la *metaphysica generalis* n'a (...) aucun sens pour Descartes » (p. 302), peut-il néanmoins traiter de la *substantia* ? On rejoint ainsi une double problématique dominante dans l'interprétation actuelle de Descartes : la cohérence, ou non, de son concept de métaphysique, les fonctions très typées des occurrences de *substantia*. La réponse avancée par l'A., quoique très fine, reste une indication encore abstraite : *substantia* ne reprend pas οὐσία, mais désigne le point auquel doivent renvoyer les attributs ; la « transparence de la substance » (p. 305) résulte de son rôle « purement méthodologique » (p. 303) — celui de fixer les attributs, puisque le *nihil* ne saurait avoir comme propriété ces attributs, qui, eux, sont. On souhaiterait que l'A. déploie plus précisément, dans le texte même des *Meditationes* (et sans se borner aux rapides indications données sur les *IV^e Responsiones*), cette hypothèse qui semble fructueuse.

J.-L. M.

3. 1. 12. RODIS-LEWIS (G.), « Création des vérités éternelles ». — Ce titre modeste cache une contribution précieuse et précise : Gilson a connu et cité (dans des notes de *La liberté chez Descartes*, dans la séance de 1914 à la *Société française de philosophie*, dans les compléments de l'*Index*...) les textes sur la création des vérités éternelles (en particulier, chez Descartes, *Principia* I, 24) ; il n'a pas pu, néanmoins, en reconnaître toute la portée. Cette analyse précise contribue, comme la contribution de Marion dans le même volume, à une connaissance plus nuancée et, finalement, plus admirative, d'un des maîtres de l'histoire de la philosophie au 20^e siècle.

3. 1. 13. GALUZZI (Massimo). — « Il problema delle tangenti nella 'Geometrie' di Descartes ». — En quelques pages très denses, l'A.

rassemble les jugements qui ont été portés, depuis le xvii^e siècle jusqu'à nos jours, sur les interventions de Descartes dans le problème des tangentes aux courbes. Et il paraît bon en effet, aujourd'hui, de rappeler ce que notait Montucla dans le tome II de son *Histoire des Mathématiques* (an VII), à savoir que « Descartes nous a laissé deux manières de déterminer les tangentes des courbes, l'une dans sa *Géométrie*, l'autre dans ses lettres », mais il est non moins utile de s'interroger comme le fait l'A. sur cette dualité, que d'aucuns ont acceptée comme résultat des informations venues de Fermat en 1638 tandis que d'autres ont voulu la réduire au bénéfice d'une idéale unité de pensée chez Descartes géomètre. Encore qu'il ne l'exprime pas assez clairement, l'A. s'accorde avec les premiers et considère comme une vantardise la déclaration de Descartes à Mersenne du 29 juin 1638 selon laquelle il aurait depuis 20 ans conçu les difficultés qu'il fait à la méthode de Fermat, mais le même A. construit d'autre part son exposé pour découvrir ce qui fait à ses yeux l'originalité de la solution cartésienne proposée dans la *Géométrie* et pour incliner ainsi dans le sens des tenants de l'unité.

L'argument central est que dans le livre II Descartes donne le moyen de concevoir (AT VI, p. 418-9) l'ensemble des courbes algébriques « contingentes » en un même point — et sur le principe d'une même « racine double » — et que parmi ces contingentes le cercle centré sur l'axe des abscisses est pour Descartes la ligne la plus simple. Et l'A. énonce les diverses raisons, physiques et philosophiques, pour lesquelles il voit Descartes dominé, comme Galilée, par le privilège de la circularité. La thèse est certainement intéressante mais demanderait, à coup sûr, d'être traitée avec plus de rigueur. Car elle néglige quelque peu les raisons, purement géométriques celles-là, que Descartes énonce quelques pages auparavant. A savoir que la détermination des normales (et non pas des tangentes) est ce qu'il estime « le plus utile et le plus général » et ce qu'il a toujours désiré savoir en géométrie (AT VI, p. 413). Déclaration qui conclut un paragraphe dans lequel sont évoquées les courbes définies par les propriétés des angles sous lesquels elles doivent couper des lignes données, et où ces propriétés sont transférées aux normales. Il ne paraît donc pas douteux que si Descartes utilise un cercle pour déterminer la normale, c'est parce qu'il a des raisons géométriques de privilégier *d'abord* cette droite qui « tombe à angles droits ». Il voit manifestement là moins d'ambiguïté que dans la droite « qui touche » et il n'a pas tort.

En définitive, l'A. n'a pas résolu ce que son titre annonce ; il eût été nécessaire - en particulier — de chercher comment Descartes peut prétendre avoir trouvé par sa méthode la normale à la conchoïde des anciens (AT II, p. 423) alors qu'il se contente d'énoncer sa solution comme exemple de cas où il faut « un peu d'adresse ». Mais du moins cet article a le grand mérite de rassembler des références et d'éveiller

l'attention sur un problème trop négligé par les historiens des mathématiques.

P. C.

3. 1. 14. LENOIR (Timothy). — « Descartes and the geometrization of thought : The Methodological Background of Descartes' Géométrie ». — La première partie de cette étude est consacrée à la leçon que l'A. veut tirer de la distinction faite par Descartes entre courbes géométriques et courbes mécaniques, et a le mérite de conjuguer les citations de la *Géométrie* avec l'exposé précis de la solution donnée, dans la correspondance avec Mersenne, au problème de De Beaune. Cette solution qui prouve combien Descartes était à même de concevoir la détermination de l'ordonnée d'une courbe par la somme d'une série infinie, est aussi l'occasion d'une déclaration significative : Descartes voit la courbe cherchée comme lieu de l'intersection de deux droites dont les mouvements « sont tellement incommensurables qu'ils ne peuvent être réglés exactement l'un par l'autre » et c'est pourquoi il comprend que cette courbe soit exclue des « lignes géométriques ». L'A. trouve là l'expression nette d'une théorie restrictive, caractérisée par le fait que l'algèbre n'aurait pas pour fonction essentielle de sonder les relations de structure, mais de traduire des constructions.

Il y aurait beaucoup à dire sur cette interprétation que la deuxième partie de l'étude veut appuyer par l'examen de la *mathesis universalis* dans les *Regulae*, en relation avec les conceptions analytiques de Viète et de Ramus (en particulier). Passons sur le fait que l'A. ne connaît pas la patiente recherche de J.L. Marion sur cette *mathesis* dans son édition des *Règles* de 1977, mais remarquons que le commentaire de la Règle XIV ne se réduit pas si aisément à « une épistémologie qui exige que la pensée conceptuelle soit accompagnée de constructions issues de l'imagination ». L'A. voit dans la conjonction entre cette épistémologie et le rôle de la mémoire (Règle VII) le moyen d'« éclairer l'arrière-plan méthodologique de l'approche de la géométrie particulière à Descartes ». C'est là une conclusion en définitive modeste, et qui permet, en raison de sa modestie, de recevoir avec sympathie les suggestions de l'analyse. La Règle XIV n'a pas fini de faire couler beaucoup d'encre, mais ce qu'en tire l'A. n'est pas négligeable.

On peut seulement craindre qu'à vouloir privilégier le rôle des « constructions » on finisse par oublier combien la pensée des structures est aussi celle de Descartes lorsqu'il envisage l'application de l'algèbre à la géométrie. Les références sont trop nombreuses à cet égard pour qu'il y ait doute, et si Descartes a reconnu — comme dans le cas de la courbe de De Beaune — les limites de son algèbre et de sa géométrie, c'est plutôt le témoignage d'une sagesse provisoire que l'affirmation d'une théorie restrictive.

P. C.

3. 2. CARTÉSIENS

3. 2. 1. MITTELSTRASS (Jürgen), « The Philosopher's Conception of *Mathesis Universalis* from Descartes to Leibniz », *Annals of Science* 1979, 36, pp. 593-610.
3. 2. 2. CLARKE (Desmond), « Pierre-Sylvain Régis : A Paradigm of Cartesian Methodology », *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 1980, p. 289-310.
3. 2. 3. CHEVALLEY (Catherine), « Rationalité de l'anamorphosé », *Dix-Septième Siècle*, 1979, 124, p. 289-296.
3. 2. 4. FAFARA (Richard J.), « An Eighth Set of Objections to Descartes' *Meditations* ? » *The Modern Schoolman* 57, 1, 1979, p. 25-44.
3. 2. 5. MARTINET (M.), « La séduisante théorie des tourbillons cartésiens », *Recherches sur le XVII^e siècle*. Paris, CNRS 1980, p. 21-35.
3. 2. 6. BEAULIEU (A.), « Secret ou mystification ? *Aristarchi de mundi systemate*. Avec notes de Roberval. », *Recherches sur le XVII^e siècle*. Paris, CNRS 1980, p. 37-46.
3. 2. 7. CLAIR (P.), « De Gueudreville, interlocuteur de Rohault », *Recherches sur le XVII^e siècle*, Paris, CNRS 1980, p. 47-52.
3. 2. 8. BEAUDE (Joseph), « *Le guide de la raison naturelle* dans l'œuvre de Desgabets », *Recherches sur le XVII^e siècle*, Paris, CNRS 1980, p. 53-60.
3. 2. 9. ROBINET (André), « *Ethica 77* : premiers résultats informatiques sur le dépouillement lexical de l'*Ethica* de Spinoza (*substantia*) ». *Recherches sur le XVII^e siècle*, Paris, CNRS 1980, p. 67-84.
3. 2. 10. MOREAU (P.-Fr.), « Saisset, lecteur de Spinoza », *Recherches sur le XVII^e siècle*, Paris, CNRS 1980, p. 85-98.
3. 2. 11. NDIAYE (A.-R.), « Le concept d'étendue intelligible : influences gassendistes sur Malebranche d'après Arnauld », *Recherches sur le XVII^e siècle*, Paris CNRS 1980, p. 99-113.
3. 2. 12. SASSO (R.), « Fardella et la philosophie comme discours systématique », *Recherches sur le XVII^e siècle*, Paris, CNRS 1980, p. 115-125.
3. 2. 13. SOUCHON (H.), « Descartes et Le Brun », *Les Études philosophiques*, 1980, p. 427-458.
3. 2. 14. LENNON (Thomas M.), « La logique janséniste de la liberté », *Revue d'Histoire et de philosophie religieuses*. LIX, 1979, P. 37-44.

3. 2. 1. MITTELSTRASS (J.), « The Philosopher's Conception of *Mathesis Universalis* ». — Le projet d'une telle enquête, encore qu'il reprenne un terrain entre autres balisé par Y. Belaval et M. Serres, retient l'attention. Pourtant, plusieurs défaillances nous semblent le grever d'emblée. (1) L'A. postule que, pour Descartes, la *Mathesis Universalis* est « simply a general theory of quantities and proportions » (p. 593, voir pp. 597, 598, 603 etc.); plus restreinte que le projet de la « science universelle » (p. 597). Cette thèse nous semble définitivement infirmée par la chronologie interne des *Regulae* (J.-P. Weber, et tous les critiques, sur le point de la composition de la *Regula IV*), par la reconstitution de la tradition antérieure à Descartes (G. Crapulli, *Mathesis Universalis*, Rome, 1969 et P. Costabel en de nombreux articles), par l'analyse conceptuelle des *Regulae* enfin (nos propres travaux, confirmés par F. van de Pitte, « Descartes' *Mathesis Universalis* », *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 1979, et par E. Martineau, « L'ontologie de l'ordre », *Études philosophiques*, 1976). Comme le déclare expressément AT X, 378, 1 sq., la *Mathesis Universalis* considère non seulement ni d'abord la *mensura*, mais bien l'*ordo*. (2) L'A. ne mentionne ni n'utilise aucun de ces travaux récents sur une question qu'il a pourtant choisie ; conscient que sa tentative peut apparaître « to some commentators as a forbidden encroachment on historical truth » (P. 595), il n'en persiste pas moins à travailler sans leurs acquis. Nous ne pouvons que constater les conséquences négatives d'une telle méthode. — En fait, le transfert de la *Mathesis Universalis*, de sa « vagueness » (p. 595) jusqu'à un système de toutes les sciences exactes, s'accomplit dès les *Regulae*, même si Descartes n'atteint pas au niveau de Leibniz. La juste intuition de l'A. devra donc trouver l'occasion d'un nouvel approfondissement.

J.-L. M.

3. 2. 2. CLARKE (Desmond M.), « Pierre-Sylvain Régis ». — Dans l'élan de ses autres recherches, l'A. reprend le reproche habituellement adressé à la physique cartésienne — rationalisme extrême, n'accordant pas ou peu d'attention à l'expérience — pour en tester la pertinence (par ailleurs contestée en ce qui concerne Descartes lui-même) sur le cas d'un disciple fidèle, P.-S. Régis en son *Cours entier ou Système Général selon les Principes de M. Descartes concernant la Logique, La Métaphysique, la Physique et la Morale* (Paris, 1690). Cette contre-épreuve aboutit à plusieurs résultats. (a) En aucune manière le cartésianisme de doctrine n'interdit de recourir à l'expérience ; Régis va même jusqu'à poser que toutes les idées, innées et de Dieu comprises, ont une origine sensible (p. 294, *Cours...*, t. 1, p. 21, 22) ; par ailleurs les démonstrations d'origine empiriques (faits constatés, *data* de l'expérience commune) se voient reconnu une certitude égale à celle

des démonstrations mathématiques (p. 297, *Cours...*, t. 1, p. 49). Ainsi se déploie une science fondée sur l'« inferential empirical knowledge » (*ibid.*) parfaitement comparable, sur ce point, à son concurrent newtonien. (b) Puisque le dogmatisme rationaliste ne provient pas du refus de l'expérience, il découle d'une autre source : pour Régis (à la suite de *D.M.*, AT VI, 76, 6-22), des faits, supposés empiriquement incontestables, doivent recevoir une « explication » à partir de causes rationnelles et par définition non-empiriques ; il faut donc émettre des hypothèses sur l'identité de la cause de chaque fait ; ces hypothèses entrent dans chaque cas, en concurrence : pourquoi l'une et non l'autre ? Le critère choisi, afin de les départager, tient en la conformité aux lois (cartésiennes) de la nature et à la simplicité intrinsèque, ou cohérence du « système » (p. 303, *Cours...*, t. 1, p. 275-6, etc.). (c) La faille consiste donc non dans le refus de l'expérience, mais dans la manière d'y recourir : Régis (comme Descartes) travaille dans une situation simple : la chaîne, effet empirique-hypothèse rationnelle-principes indiscutables (métaphysiques, sous condition du moins) ; il ne tente jamais d'élaborer une méthodologie de validation elle-même empirique des hypothèses ; l'absence de toute falsification (p. 308, 309) comme de toute quantification condamne à une insoutenable prétention : la validation purement rationnelle des hypothèses. Ce qui sépare le cartésianisme, au moins scolaire, de la science newtonienne ne tient pas à l'expérience (ni aux mathématiques), mais d'abord à la méthode. — Cette courte, mais très suggestive étude fait espérer que l'A. donnera sans tarder à son travail le déploiement qu'il mérite, et qui, sans aucun doute, modifiera profondément notre compréhension de la physique cartésienne.

J.-L. M.

3. 2. 3. CHEVALLEY (C.), « L'anamorphose ». — L'auteur se demande si le développement de l'anamorphose au XVII^e siècle traduit les résistances sceptiques au triomphe du rationalisme mécaniste, qu'exprime particulièrement la réduction cartésienne de la matière à l'espace euclidien. L'anamorphose est une application subversive des règles de la perspective, par rotation de l'axe perceptif devenu presque tangent au plan du tableau (appareil réalisé par le Minime Maignan). Son désordre est donc réglé et C. Ch. rappelle, avec Baltrusaitis, que le groupe de Mersenne s'y intéressait vivement : lors de la sortie de son ouvrage (*Anamorphoses ou perspectives curieuses*, Paris 1955 ; 2^e édition, 1969) nous avons également examiné les rapports avec Descartes, évoqués par Baltrusaitis (notamment les descriptions de machineries), en concluant que les artifices techniques les plus subtils, comme les arguments les plus extrêmes des sceptiques, sont chez Descartes ordonnés par la raison (*XVII^e siècle*, 1956, 32, p. 461-474).

Apparemment sans la connaître, C. Ch. prolonge cette conclusion de façon originale : elle met en parallèle l'utilisation cartésienne du doute comme moteur d'une recherche de l'évidence, et le dépassement de la perturbation (vécue cependant avec plaisir) par le spectateur, quand il la maîtrise en découvrant le point de vue selon lequel tout s'ordonne rationnellement.

G. R.-L.

3. 2. 4. FAFARA (R.J.); « An Eighth Set of Objections ». — Il s'agit des *Breues in Meditationes Metaphysicas Renati Cartesii Annotationes* écrites en 1646 par Wolzogen et publiées en 1657. Ce texte constitua (par sa publication dans la *Bibliotheca Fratrum Polonorum* en 1668) la réponse officielle des Sociniens aux *Meditationes* de Descartes.

Les convictions religieuses de Wolzogen justifient ses attaques contre Descartes, que l'A. présente avec quelques détails sur la situation intellectuelle du socinianisme. A la bibliographie indiquée, il faut joindre la thèse de A. Jobert, *De Luther à Mohila*; Paris 1974 et, surtout, le compte-rendu du tome XIII de la *Correspondance de Mersenne* dû à M^{me} Targosz dans *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki* 24, 1979, 3, p. 611-622.

Les objections de Wolzogen montrent bien l'importance conceptuelle des *Meditationes* par la qualité de la réflexion, même opposée, qu'elles contribuent à faire paraître.

J.R. A.

3. 2. 5. MARTINET (M.), « Les tourbillons ». — L'A. évoque la carrière que fit aux XVII^e et XVIII^e siècles la théorie cartésienne des tourbillons, tout en rappelant de suggestifs antécédents (parmi lesquels Aristote). En contre-partie, bien entendu, la critique newtonienne qui ne s'est imposée ni d'un coup ni dans son ensemble, les éléments « séduisants » de la physique cartésienne n'étant pas tous que des épisodes romanesques (v. les commentaires cités d'Huygens et de Leibniz) : clarté et simplicité de modèles, rigueur mathématique, au moins prétendue ; une prétention également à la systématisation pour expliquer « tous les phénomènes de la Nature » ; enfin, et peut-être surtout, un séduisant appel à l'imagination de l'époque sous le masque de formes géométriques.

M. P.

3. 2. 6. BEAULIEU (A.), « Roberval ». — Que la théorie des tourbillons n'ait pas séduit tous les contemporains de Descartes, on le sait par ailleurs (v. à titre d'exemple l'atomisme de Gassendi), et on l'apprend ici en ce qui concerne un adversaire de Descartes plus connu pour ses

critiques en mathématiques. Ce n'est qu'en 1646 que Descartes aurait eu connaissance de l'ouvrage de Roberval, et ceci par l'intermédiaire d'Huygens. La réaction est attendue : l'hypothèse d'une chaleur originelle, « innée » au soleil, qui préfigure celle de Newton, d'une attraction originelle permettant aux planètes et en particulier à la terre de se constituer à partir de fluides amorphes, ne devait guère plaire à Descartes...

M. P.

3. 2. 7. CLAIR (P.), « De Gueudreville ». — L'A. identifie le personnage de « Monsieur le P.D.G. » des *Entretiens sur la philosophie*, de Rohault : il s'agit, non pas de Desgabets, comme l'a pensé P. Mouy (*Le développement de la physique cartésienne*, p. 135), mais de « Mr le Président De Gueudreville », celui-ci ainsi que sa femme entretenant des rapports à la fois sociaux et savants avec tout le cercle cartésien de l'époque. De nombreux détails historiques sur le personnage, parmi lesquels nous citons la remarque de Jean Chapelain à Sainte-Garde (1663) : « ... c'est un aveugle Descartiste » (P. 51-52).

M. P.

3. 2. 8. BEAUDE (J.), « Le Guide de la raison naturelle ». — En ce qui concerne celui « qui se voulait plus cartésien que Descartes lui-même » (p. 60), il s'agit d'un ouvrage à situer entre le *Traité de l'indéfectibilité des créatures* et le *Supplément à la philosophie de Descartes*, soit en 1671. Y apparaît notamment un prolongement de la doctrine cartésienne des vérités éternelles, qui va jusqu'à confondre le nécessaire et le possible en éliminant ce dernier (c'est, par ailleurs, ce que font, nous semble-t-il, certains commentateurs qui assimilent chez Descartes même la nécessité « pour notre esprit » de certaines « lois de la Nature » (en particulier les vérités mathématiques et logiques) à la contingence des « choses particulières ») : « Dieu fait ce qu'il fait. ... (son) entendement ne conçoit aucun autre monde que celui qui existe. » (p. 57).

M. P.

3. 2. 9. ROBINET (A.), « Ethica 77 ». — Recensement par ordinateur des occurrences du mot *substantia* dans l'*Ethique* de Spinoza ; apport très suggestif qui met en lumière la disparition progressive du terme lorsqu'il ne s'applique plus à Dieu, au profit de la *res* (la fréquence de laquelle serait nettement moins remarquable chez Descartes, Malebranche et Leibniz : p. 73). Ce serait en effet à partir d'un vocabulaire cartésien (cf. la « multivocité » du mot « substance »-*substantia* chez Descartes) que s'opère la transformation spinoziste qui essaie de rétablir l'univocité et la rigueur des termes et des concepts.

M. P.

3. 2. 10. MOREAU (P.-Fr.), « Saisset, lecteur de Spinoza ». — Partant de la controverse, au XIX^e siècle, sur les conséquences implicites d'un idéalisme rationalisant, l'A. examine la défense d'Émile Saisset contre l'accusation d'athéisme et de « Matérialisme masqué » dans le panthéisme de Hegel et de Spinoza : il s'agit de disculper l'« école spiritualiste » en réinterprétant l'*Ethique*. Car le spinozisme dans son interprétation traditionnelle est, affirme Saisset, aussi dépassé que l'est la théorie des tourbillons en physique ou la monadologie en métaphysique ; aussi Descartes et Leibniz ont-ils été accusés d'athéisme... Or la différence fondamentale entre Descartes et Spinoza est celle du point de départ, ce qui ne serait, selon Saisset, qu'une différence méthodologique ; alors que, sur le plan métaphysique, le spinozisme prend bel et bien ses racines dans le cartésianisme. C'est en effet un « spinozisme cartésianisé » (p. 89) qu'il s'efforce d'exposer. Ensuite, la polémique évolue : l'influence de la pensée juive (cf. à ce propos, dans le même recueil, l'intéressant article d'Henri Méchoulan : « *L'Espérance d'Israël* de Menasseh ben Israël », p. 61-66), thème évoqué d'abord par V. Cousin pour limiter la filiation avec Descartes, est développée par Saisset qui maintient cependant que le spinozisme reste un cartésianisme, non plus « immodéré », mais « corrompu » (p. 95).

M. P.

3. 2. 11. NDIAYE (A.-R.), « Influences gassendistes sur Malebranche ». — L'« anti-cartésianisme » de Malebranche (p. 106) selon Arnauld tiendrait essentiellement à un sensualisme d'origine gassendiste. Ce qui revient à dire qu'Arnauld ne verrait tant dans l'œuvre de Malebranche, ni l'influence cartésienne ni celle de Spinoza. (En ce qui concerne cette dernière d'ailleurs la critique d'Arnauld y est antérieure : ce n'est qu'à la suite de la publication des *Méditations chrétiennes* (1683) et de la *Réponse* de Malebranche à Arnauld (1684), où Malebranche lui-même fait état de la menace spinoziste, qu'Arnauld s'y réfère à son tour, dans sa *Défense* (1685). Or la distinction entre étendue intelligible et étendue visible, introduite selon l'A. par Malebranche pour s'éloigner de Spinoza, l'éloigne en même temps de Descartes : car si ce n'est plus « l'âme qui voit », ce n'est que dans la mesure où la perception visuelle et l'intellection pure font toutes les deux partie de la notion d'« idée » selon Malebranche qu'il y a un décalage possible avec la théorie cartésienne, ainsi qu'un rapprochement possible avec Gassendi. Car « connaître le corps sans être corps » ? Nul problème pour Descartes qui refuse très explicitement le principe de ressemblance, au moins en matière de perception sensible. (L'on peut à ce propos contester la remarque de l'A. qui dit que pour Descartes, « L'étendue n'est pas un pur intelligible. Elle ne peut pas être conçue sans l'imagination. » (p. 105) Elle le peut, « mais beaucoup

mieux par l'entendement aidé de l'imagination » (à Élisabeth, 28 juin 1643 : AT III, 691.)

M. P.

3. 2. 12. SASSO (R.), « Fardella ». — Celui que F. Boullier a nommé un des premiers « cartésiens italiens » (p. 115 ; cf. *Histoire de la philosophie cartésienne*, t. II, p. 523-524) revient encore à la question de la méthode : son *Système de philosophie universelle*, publié en latin en 1691, devait être suivi d'un *Specimen de philosophie première et architectonique* (également en latin). L'A. y dégage les éléments proprements cartésiens (lumière naturelle et idées innées, distinction entre philosophie et théologie, etc.) pour ensuite poser la question des statuts respectifs de l'ordre analytique et de l'ordre synthétique. Fardella suit-il Descartes pour affirmer la priorité (à la fois logique et épistémologique) du premier par rapport au second ? L'importance de la notion de système, celui-ci ordonné et total, chez Fardella, semble indiquer que non ; pourtant sa démarche reste foncièrement et irréductiblement double, le discours *more geometrico* cédant parfois la place à un discours « architectonique » qui se veut proprement « métaphysique ». D'où la conclusion de l'A. : « Fardella cartésien ? sans doute. Mais encore plus 'leibnizien' ». (p. 124).

M. P.

3. 2. 13. SOUCHON (H.), « Descartes et Le Brun ». — « Est-il légitime de parler d'une esthétique cartésienne ? » s'interroge l'A. de cet article. Une certaine tradition s'est toujours efforcée de montrer la filiation entre l'esthétique classique et la méthode cartésienne, entre les *Tables de préceptes* (Testelin, 1675) et le système cartésien. L'A. résume ainsi son propos : « Qu'est-ce qui, dans l'œuvre, fonde la possibilité du rapport de Descartes à l'esthétique classique ? Quelles sont les médiations qui, insinuées entre l'œuvre philosophique et l'art classique, ont rendu agissant ce rapport et légitimes les préceptes esthétiques ? » Reprenant des textes du *Compendium musicae*, de la correspondance et du *Traité des Passions*, puis analysant des textes théoriques de Le Brun, l'A. souligne combien l'idéologie cartésienne fut capable de gérer et d'inspirer une certaine esthétique classique. Le dialogue entre le *Traité des Passions* et la théorie de l'expression de Le Brun relève tout à la fois de l'influence et de la logique propre de la pensée du peintre ; la prééminence du dessin, qui relève du spirituel, sur la couleur, qui elle, est de l'ordre du matériel, n'est-elle pas l'écho d'une thèse cartésienne : le parfait ne saurait être dans la dépendance du moins parfait ? Mais l'A. sait prendre ses distances par rapport aux simplifications impliquées par les thèses de l'influence.

Son article, en tout point remarquable, appelle une suite et pour

notre part nous aimerions que le « lieu » (Descartes et l'académisme classique, les idées claires et distinctes, l'unification despotique du pouvoir, etc.) une fois dénoncé comme « lieu », permette à l'analyse de porter un regard neuf sur l'esthétique en acte du philosophe-écrivain. L'A. le signale : « L'esthétique de Descartes, intellectualiste dans l'énoncé des règles de production de l'œuvre d'art, est résolument subjectiviste dans la perception de celle-ci. ».

P. A. C.

3. 2. 14. LENNON (T.M.), « Logique janséniste ». - « L'objet est de mettre en lumière quelques aspects de la logique modale employée par Arnauld et le rapport de cette logique avec la crise épistémologique du 17^e siècle. D'après Arnauld, Dieu choisit les élus tout comme, selon Descartes, il a introduit la quantité primordiale du mouvement, à savoir avec une liberté d'indifférence absolue ; donc en principe il ne peut y avoir aucune connaissance *a priori*. »

Dans le maquis des questions soulevées, l'utilisation par l'A. de symboles logiques apporte une lumière douteuse.

P.A. C.