

## BULLETIN CARTÉSIEN XVIII

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

*Bibliographie internationale critique des études  
cartésiennes pour l'année 1987*  
*An international critical bibliography  
of Cartesian Studies for 1987*

### LIMINAIRES

- I. « L'année Descartes : 1987 »,  
par Jean-Robert ARMOGATHE
- II. « Les références scripturaires du corpus cartésien »,  
par Vincent CARRAUD

### L'ANNÉE DESCARTES : 1987

Le trois-cent-cinquantième anniversaire de la publication du *Discours de la méthode* et des trois *Essais* a suscité, à travers le monde, un renouveau des études cartésiennes ; on trouvera ci-dessous la liste des communications présentées aux rencontres dont nous avons eu connaissance, dont certaines ont déjà vu paraître leurs *Acta*. Il faut y joindre l'exposition organisée à la Bibliothèque Sainte-Geneviève par Françoise Weil et Christiane Baryla<sup>1</sup> et la réédition du volume de 1637, en *reprint* par l'Université de Lecce (hors-commerce) et dans le *Corpus des œuvres de philosophie en langue française* par les soins de J.-R. Armogathe, Michel Authier et Vincent Carraud (Fayard).

Que faut-il retenir de ces heures de rencontre, de ces déplacements qui ont permis aux spécialistes de Descartes de constater combien leur cercle était

\* *Centre d'études cartésiennes* de Paris-Sorbonne, dirigé par Jean-Marie Beyssade ; secrétaire : Jean-Luc Marion ; secrétaire du *Bulletin* : Vincent Carraud. Ont collaboré à ce *Bulletin* : Mmes A. Bitbol-Hespériès, G. Rodis-Lewis ; MM. J.-R. Armogathe, F. de Buzon, V. Carraud, T. Dagron, S.M. Luquet, J.-L. Marion, J.-M. Monnoyer, A. Warusfel, Y. Ch. Zarka. Les contributions sont signées des initiales de leurs auteurs.

1. Un utile Catalogue a été rédigé par G. Rodis-Lewis (diffusion P.U.F.).

international ? Trois points me semblent pouvoir être dégagés avec force de cet ensemble impressionnant.

1. Tout d'abord, le constat d'une nouvelle attention aux textes : sans doute, l'achèvement de la révision d'Adam-Tannery y est pour quelque chose, ainsi que l'usage, répandu, de l'édition classique de Ferdinand Alquié, en trois volumes (Garnier). De surcroît, des éditions critiques et des traductions nouvelles ont vu le jour depuis quinze ans, dont le présent *Bulletin cartésien*, fondé en 1972, a rendu compte en leur temps. Le plus frappant, dans ce contexte, fut l'usage de la *Correspondance*, qui constitue un véritable commentaire de l'œuvre. Ce souci des textes entraîne la redécouverte des premiers écrits, fragments rapportés par Baillet, *Compendium, De solidorum elementis* (ces deux derniers textes venant de faire l'objet de nouvelles éditions commentées, par Fr. de Buzon pour l'un, par Pierre Costabel pour l'autre). Ce travail sur les textes permet aussi de repérer, trop rarement, des lectures de Descartes et de mieux le situer par rapport à ses contemporains.

L'histoire de la philosophie, sans doute, y a gagné ; mais dans le cas de Descartes, la philosophie aussi, tout simplement : n'est-ce pas l'affirmation d'une « découverte » métaphysique, progressive, avec ses impasses, ses hésitations, ses intuitions ? Au ras des textes, dans l'hésitation entre le latin et le français, c'est le philosophe au travail qui apparaît.

2. Un deuxième trait éclate dans la différence avec la commémoration de 1937 : le *Discours*, en 1987, a été traité pour ce qu'il est, comme la *préface des Essais*. Après tant d'éditions séparées du seul *Discours* (tandis que les *Essais* ne furent, jusqu'à l'édition du *Corpus*, jamais réédités en entier, pour faire un seul volume avec le *Discours*), de nombreuses communications, dans les rencontres de 1987, ont porté sur les écrits scientifiques. La *Géométrie* se taille encore la part du lion, mais l'intérêt croissant d'historiens pour la *Dioptrique* est aussi apparu, tandis que les *Météores*, où pourtant Descartes, pour l'arc-en-ciel, propose l'unique *essai* explicite de sa méthode, restent peu étudiés.

Le Descartes des *Essais* est, en outre, évalué à sa juste mesure : moins par un apport original que dans l'apparition d'un nouveau *style* scientifique, une approche neuve, dans l'écriture, de problèmes classiques. Descartes traite des questions de son temps, et d'autres s'y sont employés, avec autant de succès. Mais Descartes a imposé un style neuf, qui a souvent dérouté ses contemporains, mais qui l'a emporté devant la postérité. Cette nouveauté d'écriture ne se trouve pas seulement dans la notation mathématique : elle est aussi contenue dans les raisonnements de physique, et c'est la même allure qui parcourt le *Discours*, puis les *Méditations*. Les textes scientifiques de Descartes anticipent, clairement, sur l'originalité des écrits métaphysiques, et c'est là un des principaux acquis de l'année 1987.

3. Enfin, cette année a permis d'évaluer à sa juste ampleur le *moment métaphysique* qu'occupe le *Discours*. L'historiographie du siècle écoulé

montre bien l'organisation successive de la recherche et de la réflexion philosophique : le *Discours* a longtemps tenu la première place, privé des *Essais*, tenu comme le modèle du projet philosophique, lecture « classique » requise de tout bachelier. Dans les années 1950, les *Meditationes/Méditations* ont occupé le premier rang, avec parfois de faux débats, mais en reconnaissant la vigueur et la profondeur de l'entreprise. Le *Discours* s'en est trouvé fort dévalué. Les *Regulae* et les premiers écrits soulevaient, dans les années 1970, l'intérêt des spécialistes, mais l'année 1987 a permis de revendiquer pour le *Discours* sa place originale : entre la création de vérités éternelles (1630) et les *Meditationes* (1640), le *Discours*, loin de proposer un vague projet, met en place le sujet philosophique.

Les discussions qui ont eu lieu autour de l'importance métaphysique du *Discours* ont montré que ce texte « classique » pouvait encore nous réserver des surprises, et des plaisirs. Ce premier livre publié d'un auteur de quarante-et-un ans, conçu depuis si longtemps, mais rédigé dans la solitude, suscite trois-cent-cinquante ans plus tard de nombreuses réflexions, dans des domaines divers de la pensée, et dans tant de pays différents : ce n'est pas le moindre paradoxe d'un penseur qui ne s'est jamais voulu philosophe professionnel et qui, à force de se distinguer « des Écoles » est devenu l'auteur le plus classique de toute la philosophie.

Jean-Robert ARMOGATHE  
École pratique des hautes études (5<sup>e</sup> section)

1987

PARIS. (28-30 janvier) Sorbonne. Centre d'Études Cartésiennes, Université Paris-Sorbonne.

*Le « Discours » et sa méthode*

1. *L'unité et les méthodes du Discours*

GADOFFRE Gilbert (Manchester, Berkeley) « La chronologie des six parties ».

CURLEY Edwin M. (Illinois, Chicago) « Cohérence ou incohérence du *Discours* ? ».

GARBER Daniel (Chicago) « Descartes et la Méthode en 1637 ».

RÖD Wolfgang (Innsbruck) « L'explication rationnelle entre méthode et métaphysique ».

LARMORE Charles (Columbia, New York) « L'explication scientifique ».

2. *La science et les Essais*

CROMBIE Alistair C. (Oxford) « La *Dioptrique* et Kepler ».

ARMOGATHE Jean-Robert (EPHE 5, Paris) « L'arc-en-ciel dans les *Météores* ».

PESEL André (Louis-le-Grand, Paris) « Mersenne, la pesanteur et Descartes ».

RODIS-LEWIS Geneviève (Paris-Sorbonne) « Descartes et les mathématiques au collège. Sur une lecture possible de J.-P. Camus », suivi de CLAVIUS, extraits des *Prolegomènes aux disciplines mathématiques*, traduits par Michelle BEYSSADE.  
 COSTABEL, Pierre (EHESS, Paris) « Les *Essais de la Méthode* et la réforme mathématique ».

3. *Le « Je pense » et la morale*

PARIENTE Jean-Claude (Clermont-Ferrand) « Problèmes logiques du *cogito* ».  
 SPAEMANN Robert (Munich) « Le *sum* dans le *cogito sum* ».  
 HENRY Michel (Montpellier) « Descartes et la question de la technique ».  
 GRIMALDI Nicolas (Paris-Sorbonne) « La morale provisoire et la découverte métaphysique de l'homme chez Descartes ».

4. *L'évidence et la métaphysique*

DONEY Willis (Dartmouth College) « Les preuves de l'existence de Dieu dans la quatrième partie du *Discours* ».  
 BEYSSADE Jean-Marie (Paris X, Nanterre) « Certitude et fondement. L'évidence de la raison et la véracité divine dans la métaphysique du *Discours* ».  
 MARION Jean-Luc (Poitiers) « La situation métaphysique du *Discours de la méthode* ».  
 FRANKFURT Harry (Yale) « Les désordres du rationalisme ».

Les Actes ont été publiés par Nicolas GRIMALDI et Jean-Luc MARION dans *Le Discours et sa méthode*, Paris, P.U.F. (« Épiméthée ») 1987, 496 p. Voir ce BC, 3.1.1.

LONDRES. (23 janvier). The Royal Institute of Philosophy.

CARRAUD Vincent (Péronne, Paris XII) « The Relevance of cartesianism ».  
 Publié par A.P. Griffiths, ed., in *Contemporary French Philosophy*, Cambridge University Press, 1987, pp. 69-81.

LONDRES. (25 mars). King's College.

*Department of Physics, The University of London.*

ARMOGATHE Jean-Robert (EPHE 5, Paris) « Light, Rainbows and Meteors ».  
 CLARKE Desmond (University College, Cork).

PARIS. (1<sup>er</sup>-5 juin). CNRS.

*Problématique et réception du Discours de la méthode et des Essais*

1. *L'œuvre et son histoire*

BEAUDE Joseph (CNRS) « Baillet historien du *Discours de la méthode* ».  
 FUMAROLI Marc (Collège de France) « *Ego scriptor*: rhétorique et philosophie dans le *Discours de la méthode* ».  
 MIWA Masashi (Osaka) « Rhétorique et dialectique dans le *Discours de la méthode* ».

2. *Les trois essais scientifiques : la réception des « Essais » et sa dimension épistémologique.*

COSTABEL Pierre (EHESS) « La réception de la *Géométrie* et les disciples d'Utrecht ».

CROMBIE Allistair C. et WICKES Howard J. (Oxford) « A propos de la *Dioptrique* : l'expérience dans la philosophie naturelle de Descartes ».

ZARKA Charles-Yves (CNRS) « La matière et la représentation : Hobbes lecteur de la *Dioptrique* de Descartes ».

RODIS-LEWIS Geneviève (Paris IV, Sorbonne) « L'accueil fait aux *Météores* ».

### 3. Géographie de la réception

WATSON Richard A. (Washington U., Saint-Louis) « La réception du *Discours de la méthode* dans les Provinces-Unies et la réception de Descartes par les Provinces-Unies ».

BATTAIL Jean-François (Paris-Sorbonne) « La réception du *Discours* et des *Essais* en Scandinavie ».

ARMOUR Leslie (Ottawa) « L'Homme cartésien : Jacques Odelin et le *Discours de la méthode* ».

MICHELI Gianni (Milan) « Le *Discours de la méthode* et la science cartésienne chez les scientifiques italiens du XVII<sup>e</sup> siècle ».

PEPE Luigi (Ferrare) « La réception de la *Géométrie* en Italie ».

RABIA Mimouna « Le *Discours de la méthode* dans le monde arabe ».

### 4. Philosophie et méthode de la philosophie

BEYSSADE Michelle (Paris I, Sorbonne) « La problématique du cercle et la métaphysique du *Discours* ».

GARBER Daniel (Chicago) « Descartes, les aristotéliens et la révolution qui n'eut pas lieu en 1637 ».

GUENANCLIA Pierre (Dijon) « La signification de la technique dans le *Discours de la méthode* ».

KOBAYASHI Michio (Osaka) « La position de la philosophie naturelle du *Discours* dans les œuvres de Descartes ».

### 5. La constitution de l'héritage

NDIAYE Aloyse-Raymond (Dakar) « La réception du *Discours* et des *Essais* chez Arnauld ».

MOREAU Pierre-François (Paris IV, Sorbonne) « La réception du *Discours* et des *Essais* dans le cercle spinozien ».

FUERTEs José Luis (Salamanque) « L'influence de la méthodologie cartésienne chez Sébastián Izquierdo (1601-1681) pour la construction d'une philosophie baroque ».

DE BUZON Frédéric (Amiens) « La réception du *Discours de la méthode* dans les écrits théoriques de Jean-Philippe Rameau ».

GIANCOTTI Emilia (Urbino) « Philosophie et méthode de la philosophie dans les polémiques sur Descartes entre le XVII<sup>e</sup> et le XVIII<sup>e</sup> siècle ».

### 6. Les changements d'éclairage

MAGNARD Pierre (Poitiers) « Descartes inutile et incertain ».

PINCHARD Bruno (CNRS) « De la physique des formes à la métaphysique de l'*informe* : Gianbattista Vico (1668-1744) lecteur de Descartes et du *Discours de la méthode* ».

SPALLANZANI Mariafranca « ' On peut considérer Descartes comme Géomètre ou comme Philosophe ' : le *Discours de la méthode* et les *Essais* dans l'*Encyclopédie* ».

Les actes ont été publiés par Henry Méchoulan, *Problématique et réception* du *Discours de la méthode et des Essais*, Paris, Vrin, 1988, 351 p., avec une « ouverture » de Jean-Luc Marion.

TOURS. (5 et 6 juin). Institut de Philosophie de l'Université de Tours et Les Amis du Musée Descartes.

*Descartes*

- BOURBON-BUSSET Jacques de (de l'Académie française) « Accueil ».  
 VIEILLARD-BARON Jean-Louis (Tours) « Ouverture ».  
 RODIS-LEWIS Geneviève (Paris-Sorbonne) « La rencontre de Pascal et de Descartes : réalité et fiction ».  
 CARRAUD Vincent (Péronne, Paris XII) « Le refus pascalien des preuves métaphysiques de l'existence de Dieu ».  
 ADAM Michel (Bordeaux) « Le sujet moral chez Descartes et chez Pascal ».  
 MAGNARD Pierre (Poitiers) « Descartes inutile, incertain ».  
 KAPLAN Francis (Tours) « Science et Religion chez Descartes et chez Pascal ».

STOCKHOLM. (29 août-2 septembre). Institut International de Philosophie.

*Descartes and Contemporary Philosophy of Mind / Descartes et la philosophie de l'esprit contemporaine.*

- AYER Alfred J. *Introduction.*  
 BELAVAL Yvon « Descartes et la Reine Christine ».  
 HINTIKKA Jaako « The Cartesian *Cogito*, Epistemic Logic and Neuroscience : Some Surprising Interrelations ».  
 LINDBORG Rolf « Descartes in Sweden ».  
 PETROVIC Gaja « Philosophy of Mind in Descartes and the Contemporary Philosophy of Praxis ».  
 GARDENFORS Peter « Conceptual Spaces ».  
 ALANEN Lilli « Descartes' Dualism and the Philosophy of Mind ».  
 RICOEUR Paul « Descartes et la crise du *cogito* ».  
 FØLLESDAL Dagfinn « Was Husserl a Foundationalist? Husserl and Descartes on Certainty and Fallibility ».  
 PEARS David « Wittgenstein's Criticism of Cartesianism ».

SITGES (BARCELONA). (28 septembre-2 octobre).

*III Congreso de Lenguajes Naturales y Lenguajes Formales – Simposio Descartes.*

- GRANADA MARTÍNEZ Miguel Angel (Barcelona) « Presentación ».  
 CANZIANI Guido (Milano) « Opinione e verità nella morale di Descartes ».  
 PIA I CARRERA Josep (Barcelona) « La *Géométrie* comme un exemple de 'la méthode' de René Descartes ».  
 RODIS-LEWIS Geneviève (Paris-Sorbonne) « Du doute vécu au doute suprême : ses limites dans le *Discours* ».  
 VASOLI Cesare (Firenze) « Il problema della *methodus* e le sue radici cinquecentesche ».  
 VILLACANÁS BERLANGA J.L. (Murcia) « El estigma de Descartes y la búsqueda de la certeza ».

Les Actes ont été publiés par l'Université de Barcelone dans *Lenguajes Naturales y Lenguajes Formales* III, 2 (Carlos Martín Vide, ed.) [1988], p. 785-928.

LECCE (Italia). (21 ottobre-24 ottobre). Università de Lecce.

- RODIS-LEWIS G. (Paris-Sorbonne) « L'état de la métaphysique cartésienne en 1637 ».
- BOS Henk J.M. (Utrecht) « The structure of Descartes' *Géométrie* ».
- ARMOGATHE J.-R. (EPHE 5, Paris) « La publication du *Discours et des Essais* ».
- BEAULIEU Armand (CNRS) « Le silence de Descartes ».
- LAFOND Jean (Tours) « Discours et essai, ou de l'écriture philosophique ».
- LAJACONO Ettore (Bruxelles) « Qualche considerazioni sulla corrispondenza di Descartes per una migliore comprensione dei *Saggi* e per un'altra immagine del suo autore ».
- TRAXLER BROWN Barbara (University College, Dublin) « The design of Descartes' *Essai de la méthode*: an evaluation within the published output of his printer, Jan Maire, at Leyden, before and after 1637 ».
- BELGIOIOSO Giulia (Lecce) « Sulle fonti aristoteliche degli *Essais* ».
- BEYSSADE J.-M. (Paris X, Nanterre) « Sur les trois ou quatre maximes dans la morale par provision ».
- BLOCH Olivier (Paris I, Panthéon-Sorbonne) « Le 'discours de la méthode' d'Étienne de Clave 1635 ».
- MICHELI Gianni (Milan) « Il 'metodo' nel *Discorso* e nei *Saggi* ».
- CANZIANI Guido (Milan) « *Histoire autobiographique e fable del monde tra le Regulae e il Discours* ».
- CLARKE Desmond (University College, Cork) « The *Discours* and hypotheses ».
- GABBEY Alan (The Queen's U., Belfast) « Explanatory structures and models in Descartes' physics ».
- MAMIANI Maurizio (Parma) « *Dioptrique* e mss. giovanili di ottica di Newton ».
- GARIBALDI Antonio Carlo (Genova) « La matematizzazione dell'ottica in Descartes ».
- CIMINO Guido (Lecce) « L'ottica fisiologica e la teoria del sistema nervoso in Descartes ».
- ROSSI Arcangelo (Lecce) « Forze e moti circolari nella fisica di Descartes dalle *Météores* ai *Principia* ».
- GIUSTI Enrico (Firenze) « Numeri, grandezze e *Géométrie* ».
- COSTABEL Pierre (EHES) « La *Géométrie* que Descartes n'a pas publiée ».
- ISRAEL Giorgio (Roma I) « Dalle *Regulae* alla *Géométrie* ».
- PEPE L. (Ferrara) « La *Géométrie* di Descartes in Italia nel secolo XVII: un confronto con l'Europa ».
- ROERO Clara Silvia (Torino) « I Bernoulli e Descartes: interazioni fra geometria algebrica a calcolo infinitesimale nella seconda metà del Seicento ».
- ULIVI Elisabetta (Firenze) « Tracciamento delle curve prima di Descartes ».
- DHOMBRES Jean (Nantes) « Style mathématique cartésien: Viète, Stevin, Clavius ».
- GALUZZI Massimo et DI SIENO Simonetta (Milano) « I *marginalia* di Newton alla *Géométrie* ed i problemi ad essi collegati ».
- « Descartes e dopo Descartes: il metodo, la matematica, le scienze », table ronde avec Paolo CASINI (Roma I), Ennio DE GIORGI (SNS, Pisa), Ludovico GEYMONAT (Milano), Giulio GIORELLO (Milano), Paolo ROSSI (Firenze), Maurizio TORRINI (Napoli).
- DIBON Paul (EPHE 4, Paris) « La réception du *Discours et des Essais* en Hollande ».
- ROBINET André (Bruxelles, CNRS) « Science cartésienne et science leibnizienne ».
- ROGERS G.A.J. (Keele) « Descartes and the Mind of Locke. The Cartesian Impact on Locke's Philosophical Development ».

- AGRIMI Mario (Orientale, Napoli) « Scienza e filosofia di Descartes nella Napoli di fine Seicento ».
- DI GIANDOMENICO Mauro (Bari) « Cartesianesimo e iatromeccanica in Italia tra XVII e XVIII secolo ».
- CAPPELLETTI Vincenzo (Roma I) « L'antropologia filosofica di Descartes ».
- NEGRI Antimo (Roma II) « Cartesio 1637: 'scienza universale' e 'dominio della natura' ».
- AJELLO Raffaele (Napoli) « Il cartesianesimo nella cultura giuridica del Seicento ».
- BORGHERO Carlo (Parma) « Il 'metodo' nella cultura filosofica della seconda metà del Seicento: Poisson, Clauberg, Arnauld ».

Les Actes sont publiés par les soins de Giulia BELGIOIOSO, à l'*Enciclopedia Italiana* (Treccani).

NAPLES. (26 octobre). Istituto 'Suor Orsola Benincasa'.

*Rileggere Cartesio*

- GREGORY Tullio (Roma I) « Introduzione ».
- ARMOGATHE Jean-Robert (EPHE 5, Paris) « La costituzione del *corpus* cartesiano, da Clerselier a oggi ».
- LOJACONO Ettore (Bruxelles) « Tradurre Descartes ».
- COSTABEL Pierre (EHES) « Quelques remarques sur la *Géométrie* ».
- DIBON Paul (EPHE 4, Paris) « Descartes et la *Respublica literaria* ».

LUXEMBOURG. (22-25 novembre).

RODIS-LEWIS Geneviève (Paris-Sorbonne) « Le rayonnement de Descartes ».

1. *Descartes et les raisons de penser au 17<sup>e</sup> s.*

- GALARD Jean (Amsterdam) « Déontologie de la pensée. Les règles cartésiennes de la conduite intellectuelle dans le conflit avec les théologiens néerlandais ».
- GHINEA Virgile (Paris Saint-Denis) « Descartes et l'art de l'environnement ».
- MARQUET Jean-François (Paris-Sorbonne) « La signification philosophique de l'idée de l'être chez Descartes ».
- SPECHT Rainer (Mannheim) « Descartes als Vertreter einer privaten Philosophie im Gegensatz zur Schulphilosophie ».
2. *L'œuvre de Descartes entre l'oubli et la critique*
- ENGFER Hans-Jürgen (TU, Berlin) « Der 'Rationalist' und die 'Empiristen'. Zur Aufnahme Cartesischer Thesen bei Locke, Berkeley und Hume ».
- DELAMARRE Alexandre J.L. (Paris-Sorbonne) « Le 'cogito' de Descartes à la lumière de l'interprétation kantienne ».
- THEIS Robert (Luxembourg et Sarrebruck) « Hegel lecteur de Descartes ».
- RIGOBELLO Armando (Roma II) « Descartes dans la pensée italienne du 19<sup>e</sup> s. ».

3. *La pertinence de Descartes dans la pensée du 20<sup>e</sup> siècle*

- HOLZHEY Helmut (Zurich) « Die Konkurrenz der Subjete oder: Descartes' Cogito zwischen objektiver und subjektiver Erkenntnisbegründung, erörtert am Beispiel Natorps und Husserls ».
- TAMINIAUX Jacques (Louvain) « Heidegger, lecteur de Descartes ».
- LEVINAS Emmanuel (Paris-Sorbonne) « Descartes et l'idée de l'infini ».

- ORTH Wolfgang (Trier) « Zum Probleme der Descartes-Kritik im 20. Jahrhundert ».  
 GREISCH Jean (Inst. Catholique, Paris) « Le moment cartésien dans la philosophie herméneutique contemporaine ».  
 GRIMALDI Nicolas (Paris-Sorbonne) « Sartre et la liberté cartésienne ».  
 BÖHLER Dietrich (FU, Berlin) « Selbstaufklärung und (Selbst-)Verantwortung der Vernunft. Das cartesische Erbe der Moderne im Licht der sprachpragmatischen Wende ».  
 PEPERZAK Adriaan (NIAS, Wassenaer) « Heidegger et Lévinas à partir de Descartes ».  
 ROLLAND Jacques (BN, Paris) « L'interprétation du malin génie chez Emmanuel Lévinas ».  
 SCHNEIDERS Werner (Munster) « Descartes' Cogito als Prinzip ».  
 MARION Jean-Luc (Poitiers) « Descartes et l'intention phénoménologique ».

1988

SAN JOSE (Californie). (15-17 avril). University.

- KENNINGTON Richard H. (Catholic U. of America) « Cartesian Rationalism and Eternal Truths ».  
 VAN DE PITTE Frederick P. (U. of Alberta, Edmonton) « Descartes' Reservations about Formal Logic ».  
 MANDERS Kenneth (U. of Pittsburgh) « On the Significance of Descartes' *Géométrie*. A case Study in the Epistemology of Theoretical Concepts ».  
 LACHTERMAN David R. (Pennsylvania State U.) « Mathesis and Style in Descartes' *Geometry* ».  
 SCHUSTER John (U. of Wollongong, Australia) « Descartes and the Rhetorical Functions of Method : Recapturing Descartes for the History of Science ».  
 GABBEY Alan (Queen's U. of Belfast) « Descartes' Physics and Descartes' Mechanics : Chicken and Egg ? ».  
 CARTER Richard B. (U. of Maryland, Baltimore County) « Ethics as Drawn from the Method ».  
 GRENE Marjorie (U. of California, Davis) « The Heart and Blood : Descartes, Plemp, Harvey ».  
 DES CHENE Dennis (U. of Chicago) « The Use of the Senses in Cartesian Science ».  
 SORELL Tom (Open U., England) « Descartes, Hobbes and the Body of Natural Science ».  
 SEPPER Dennis L. (U. of Dallas) « Cartesian Imagination and the Unity of the Sciences ».  
 VAN LEEUWEN Evert (Vrije U.) « Method, Discourse and the Act of Knowing ».  
 WAGNER Stephen I. (St. John's U., Minnesota) « Mind-Body Interaction in Descartes ».  
 VOSS Stephen (San Jose State U.) « Simplicity and the Seat of the Soul ».  
 GLAUSER Richard (U. de Genève) « Descartes on Sense Perception : Did He Reify Ideas of Secondary Qualities ? ».  
 WILSON Margaret (Princeton U.) « Descartes on the Perception of Primary Qualities ».

- BEYSSADE Michelle (Paris I, Panthéon-Sorbonne) « *Le cogito, vérité privilégiée ou vérité exemplaire ?* ».
- MARION Jean-Luc (U. de Poitiers) « The Metaphysical Significance of Ethics : Generosity as the Ultimate Figure of The ' I Think, Therefore I Am ' ».
- GARBER Daniel (U. of Chicago) « Descartes and Experiment in the *Discourse* and the *Essays* ».
- CURLEY Edwin (U. of Illinois, Chicago) « Certainty : Psychological, Moral and Metaphysical ».
- MONROE Timothy (U. of California, Berkeley) « On the Composition of the *Discourse* ».
- ARIEW Roger (Virginia Polytechnic Inst. and State U.) « A Forest of Trees : Descartes and the Classification of the Sciences ».
- ROUZET-ALBAGLI Nicole (U. de Toulouse), « Descartes and the Foundations of Anthropology ».
- ROHATYN Dennis (U. of San Diego) « I Lie, Therefore I Am : Humanity and Strategy in Descartes's *Discourse on Method* ».
- RODIS-LEWIS Geneviève (Paris IV, Sorbonne) « De la métaphysique à la physique ».
- HATFIELD Gary (U. of Pennsylvania) « Reason, Nature, and God in Descartes ».
- BEYSSADE Jean-Marie (Paris IV, Sorbonne et Paris X, Nanterre) « On the Idea of God : Incomprehensibility or Incompatibilities ? ».
- FLAGE Daniel E. & BONNEN Clarence (U. of Texas, Austin) « Descartes on Innate Ideas ».
- FRIEDMAN Joël (U. of California, Davis) « Descartes' Spiral, Part. I. On Metaphysical Certainty and Logical/Mathematical Truth ».
- VASEY Craig R. (Mary Washington College, Virginia) « Descartes' *Discourse on method* and the Common Sense of Modernity ».
- FRANKEL Lois (U. of Colorado, Colorado Springs) « Descartes : What' s in It for Us ? Metaphysics and the Place of Mechanism ? ».
- HICKS Thomas C. (San Jose State U.) « Descartes the Mystic : An Exploration of Mystical Heritage in Descartes ».
- ROZEMOND Marleen (UCLA) « The Beasts and Us : How Seeing the Difference Gives Us Hope That Our Soul Is Immortal ».

J.-R. A.

## II

### LES RÉFÉRENCES SCRIPTURAIRES DU CORPUS CARTÉSIEN

**I. Scripturae sacrae en général (Bible, Ancien et Nouveau Testaments, vérités révélées).**

1. *À Mersenne*, 18 déc. 1629, AT I, 85, 19-86, 8, en part. 86, 2-6 : à propos du *Monde*, Descartes demande « s'il n'y a rien de déterminé en la religion, touchant l'étendue des choses créées, savoir si elle est finie ou plutôt infinie, et qu'en tous ces pays qu'on appelle les espaces imaginaires il y ait des corps créés et véritables ».

2. Descartes et Comenius, vérités révélées et usage de l'Écriture, peut-être à *Hogelande*, probablement printemps 1638, AT II, 347-348, à propos du *Conatum Comeniorum Praeludia ex Bibliotheca S.H.* [Samuel Hartlib], Oxford 1637 ; en part. 347, 31-348, 8 : « [...] il semble vouloir trop joindre la religion et les vérités révélées, avec les sciences qui s'acquièrent par le raisonnement naturel. [...] bien que nous soyons obligés à prendre garde que nos raisonnements ne nous persuadent aucune chose qui soit contraire à ce que Dieu a voulu que nous crussions, je crois néanmoins que c'est appliquer l'Écriture sainte à une fin pour laquelle Dieu ne l'a point donnée, et par conséquent en abuser, que d'en vouloir tirer la connaissance des Vérités qui n'appartiennent qu'aux sciences humaines, et qui ne servent point à notre salut. Mais peut-être aussi que cet auteur n'entend point user de la Bible en ce sens-là, ni mêler les choses saintes aux profanes [...] ». Voir aussi à *Mersenne*, probablement aussi du printemps 1638, AT II, 651-652, en part. 652, 11-14 : « quem et Comenium, hac de re libros mundi utriusque Majoris nimirum et Minoris cum libro Scripturae, ut audio, potissimum consulentem, sibi eligere conjicio » (voir l'appendice d'AT II, 730 et 737).

3. *À Mersenne*, 25 déc. 39, AT II, 630, 3-6 : « Du reste, je ne suis point si dépourvu de livres que vous pensez, et j'ai encore ici une Somme de S. Thomas, et une Bible que j'ai apportée de France. »

4. *À Mersenne*, 31 mars 1641, AT III, 349, 13-350, 6 : « Aussi n'ai-je pas voulu le [accord de ma philosophie et de l'enseignement des conciles sur

l'Eucharistie] taire, afin de battre de leurs armes ceux qui mêlent Aristote avec la Bible, et veulent abuser de l'autorité de l'Église pour exercer leurs passions, j'entends de ceux qui ont fait condamner Galilée, et qui feraient bien condamner aussi mes opinions, s'ils pouvaient, en même sorte ; mais, si cela vient jamais en dispute, je me fais fort de montrer qu'il n'y a aucune opinion, en leur philosophie, qui s'accorde si bien avec la foi que les miennes. » Voir aussi à *Mersenne*, 21 avril 1641, AT III, 359-360 et à *Huygens*, 29 juillet 1641, AT III, 772 (accord de la doctrine sur l'Eucharistie « avec l'Écriture et les conciles »).

5. À\*\*\*, [1644], AT V, 550, 22-25 : « Et tous les passages de l'Écriture [princ. *Ps* 18, 6-7, *Eccli.* 24, 6 et *Prov.* 8, 27], qui sont contre le mouvement de la terre, ne regardent point le système du monde, mais seulement la façon de parler ».

6. Vérités révélées : à *Fournet*, oct. 1637, AT I, 456, 3-6 ; à *Mersenne*, 15 avril 1630, AT I, 144, 2-3 (« [...] ce qui dépend de la Révélation, ce que je nomme proprement théologie ») et 27 mai 1630, AT I, 153, 4-13 ; à *Mersenne*, mars 1642, AT III, 544 ; *Reg.* III, AT X, 370, 16-25 ; *DM*, AT VI, 8, 8-17 et 28, 16-17 ; *Secundae Resp.*, AT VII, 148, 3-13 = IX-1, 116 et à *Hyperaspistes*, août 1641, AT III, 427-428 et 431 ; *Epist. ad Dinet*, AT VII, 581, 3-6 ; *PP lettre-préface* AT IX, 5 ; *PP I* art. 25 et 76, AT VIII-1, 14, 19-25 et 39, 3-14 ; *Entretien avec Burman*, AT V, 176 = Beyssade 62.

7. Cercle Dieu/Saintes Écritures, Épître dédicatoire aux *Med.*, AT VII, 2, 7-14 = AT IX-1, 4 (voir XI. 2 et XVII. 1). Ne pas prouver l'existence de Dieu « par la seule autorité de l'Écriture sainte », voir aussi *Ad G. Voetium*, AT VIII-2, 54, 11-15. Connaissance de Dieu par la raison naturelle et Écriture, voir aussi à *Buitendijck*, 1643, AT V, 63, 21-23 : « et in Scriptura Sacra saepe [*Sag. et Rom. ?*] invitatur homines ad hanc Dei cognitionem ratione naturali quaerendam » (et dans la même lettre, sur les idées des faux dieux, idoles et malins esprits, AT IV, 64, 6-12).

8. *Secundae Resp.*, AT VII, 142, 14-143, 5 = IX-1, 112 (à propos de la colère de Dieu) : les « façons de parler [modi loquendi] de Dieu [...] qui sont accommodées à la capacité du vulgaire et qui contiennent bien quelque vérité, mais seulement en tant qu'elle est rapportée aux hommes [...] ».

9. Contre les théologiens qui opposent l'Écriture aux vérités établies par la science, *Quartae Resp.*, AT VII, 256, 1-8.

10. Usage abusif de l'Écriture par Voet, qui en joue, *Ad G. Voetium*, AT VIII-2, 62, 5-24 : « Quod autem ita S. Scripturae autoritate abutereris [...] » et 64, 7-8 : « [...] postquam vidi qua ratione in Sacris Literis ludas [...] » (dans une théorie générale de la citation). Voir à *Regius*, janv. 1642, AT III, 501, 28-502, 26 (« Responsio and Thesim secundam ») qui cite en part. *Gn* 1 : « Je vous prie de mettre tous les autres passages, car je les ai tous

cherchés, et je ne vois rien qui serve aucunement à son sujet » (502, 24-26), puis 504, 12-14. Voir aussi, en un autre sens, l'usage de l'Écriture par Voet selon Schoock, *Ad G. Voetium*, AT VIII-2, 150, 4-11. Voir aussi la *Lettre aux curateurs de l'Université de Leyde*, 4 mai 1647, AT V, 3, 20-21 (« reiectis ac post terga repositis Bibliis ») où, parmi ceux à qui Voet dénonce Descartes, se trouve un théologien « ex delegatis ad versionem Bibliorum » (AT V, 11, 12-13).

11. *Notae in programma*, AT VIII-2, 353, 1-354, 1 et 355-356. Le principe, trois cas.

12. Figures du Christ (doctrine eucharistique) : – Christ en croix, à *Chanut*, 6 juin 1647, AT V, 54, 21-55, 2 ; – corps du Christ dans le sépulcre, à *Mesland*, fin 1645-début 1646, AT IV, 347, 10-11 ; – au ciel (*Actes* 1), à *Mesland*, 9 fév. 1645, AT IV, 169, 4-5 ; et exemple du Christ (*Évangiles* en général), à propos de la liberté éclairée, « sans aucune indifférence », à *Mesland*, 2 mai 1644, AT IV, 117, 21-24.

13. Création et incarnation, *Cog. priv.*, AT X, 218, 19-20 : « Tria mirabilia fecit Dominus : res ex nihilo, liberum arbitrium, et Hominem Deum ».

14. La multitude innombrable des anges, à *Chanut*, 6 juin 1647, AT V, 56, 9-11 : *Ap* 5, 11 ; *Hb* 12, 22 et la vision de *Dn* 7, 10 (voir aussi *I R* 22, 19 ; *Ps* 148, 2 ; *Mt* 26, 53 ; *Lc* 2, 13, etc.).

15. À propos des anges, leur corps, etc., *Entretien avec Burman*, AT V, 157 = Beyssade 20.

16. Écriture, « accedente ex Scriptura revelatione », à propos de l'idée de la Trinité, innée ou non, *Entretien avec Burman*, AT V, 165 = Beyssade 37. Concernant le « mystère de la Trinité », qui « est purement de la foi et ne se peut connaître par la lumière naturelle », voir les *Sextae Resp.*, AT VII, 443, 23-444, 2 = AT IX-1, 241 et avant à *Mersenne*, 31 déc. 1640, AT III, 274, 12-14 (puis *PP* I, 25).

[17. Usage proverbial de « croire à l'Évangile », à *Regius*, mai 1641, AT III, 373, 27-28.]

## II. Genèse\*

1. À *Mersenne*, 18 nov. 1640, AT III, 245, 2-13 : *Gn* 1, 3 (« Fiat lux ») (vient d'objections, *via* Mersenne).

\* Aucune des différences mineures (ou des fautes) entre les citations de l'Écriture sainte faites par Descartes et le texte de l'édition sixto-clémentine ne m'a permis d'identifier l'édition utilisée par Descartes (en particulier, je n'ai trouvé aucune édition antérieure à la sixto-clémentine qui donne *Jn* 1, 3 avec « propter ») ; aussi renvoyé-je toujours ici à celle-là.

2. À Mersenne, 28 janv. 1641, AT III, 295, 28-296-5 « touchant ma métaphysique » : « Il n'y aura [...] aucune difficulté d'accommoder la théologie à ma façon de philosopher ; car je n'y vois rien à changer que pour la transsubstantiation, qui est extrêmement claire et aisée par mes principes. Et je serai obligé de l'expliquer en ma physique, avec le premier chapitre de la Genèse, ce que je me propose d'envoyer aussi à la Sorbonne, pour être examiné avant qu'on l'imprime. »

3. À [Boswell], 1641, AT IV, 698, 5-11 = 715 (trad. fr. Clerselier) : « Parum quidem progredior, sed progredior tamen ; sum iam in describenda nativitate mundi, in qua spero me comprehensurum maximam physicae partem. Dicam autem me, relegendo primum caput Geneseos, non sine miraculo deprehendisse, posse secundum cogitationes meas totum explicari multo melius, uti quidem mihi videtur, quam omnibus modis quibus illud interpretes explicuerunt, quod antehac nunquam speraveram : nunc vero, post novae meae philosophiae explicationem, mihi propositum est clare ostendere illam cum omnibus fidei veritatibus multo melius consentire, quam Aristotelicam ».

4. À Chanut, 6 juin 1647, AT V, 53, 24-56, 22, monde indéfini, homme ou Dieu cause finale de la création : « Il est vrai que les six jours de la création sont tellement décrits en la Genèse, qu'il semble que l'homme en soit le principal sujet ; mais on peut dire que cette histoire de la Genèse ayant été écrite pour l'homme, ce sont principalement les choses qui le regardent que le S. Esprit a voulu y spécifier, et qu'il n'y est parlé d'aucunes, qu'en tant qu'elles se rapportent à l'homme. » (54, 6-13).

5. *Cogitationes priv.*, AT X, 218, 15-18 : « Deum separasse lucem a tenebris, Genesi est separasse bonos angelos a malis, quia non potest separari privatio ab habitu : quare non potest litteraliter intelligi. Intelligentia pura est Deus. »

6. *Gn* et le monde, voir nos rapprochements de textes (voir aussi I. 1).

7. Image, *Genèse* 1, 26-27 et autres textes (« passim in Scriptura »), *Med. III*, AT VII, 51, 20 ; *Entretien avec Burman*, AT V, 156 = Beysade 18 : « [...] ideo eas voces adhibui in *Med.* quia passim in Scriptura ad imaginem Dei conditi dicimur. », à propos de la *Med. III*, AT VII, 51 = IX-1, 41 et non de la *Med. IV* (AT VII, 57, 13-15 = IX-1, 45) ; voir à l'inverse *l'Entretien avec Burman*, AT V, 159 = Beysade 23 (la volonté plus semblable à Dieu que l'entendement) ; voir aussi à Chanut, 1<sup>er</sup> fév. 1647, AT IV, 608, 12-14.

8. Bonté de Dieu, *Med. I*, AT VII, 21, 11-16 (« dicitur enim summe bonus ») = AT IX-1, 16, et surtout *Med. VI* (5 occurrences). Voir les *Sextae Resp.*, AT VII, 435, 30-436, 3 = AT IX-1, 235 : « sed contra, quia se determinavit ad eaque jam sunt facienda, idcirco, ut habetur in Genesi, sunt valde bona, hoc est, ratio eorum bonitatis ex eo pendet, quod voluerit ipsa

sic facere. » Voir aussi à *Mersenne*, 27 mai 1630, AT I, 153, 4-13. Les deux thèmes bibliques de la bonté de Dieu et de l'homme fait à son image sont fréquents chez Descartes, et semblent aller de soi, mais tous les deux présentent bien des difficultés.

9. Création du monde, Adam et Ève créés adultes, etc., *PP* III, 45, AT VIII-1, 99-100 : « Hoc fides Christiana nos docet, hocque etiam ratio naturalis plane persuadet. » [Sur Adam, voir aussi les *Septimae Resp.*, AT VII, 551 et 555. Concernant le monde créé parfait, voir aussi à *Mersenne*, 27 avril 1637, AT I, 367, 1-5].

10. *Entretien avec Burman*, AT V, 169 = Beyssade 46 : « Mundi creationem satis ex sua philosophia, prout illa in Genesi (quem librum ut et Canticum et Apocalypsin si quis auctori explicet magnus erit Apollo) describitur, auctor explicare posset, et jam olim aliquando id facere agressus fuit, sed studia reliquit et destitit, quia id Theologis relinquere volebat, ideoque ipse explicare nolebat. Quantum autem ad Genesin attinet, forsitan illa creationis narratio, quae ibi habetur, est metaphorica, ideoque Theologis relinquenda, nec tum sumi debet creatio tanquam sex diebus distincta, sed tantum hoc ob nostrum concipiendi modum ita distingui dici debet, quemadmodum Augustinus per cogitationes Angelicas illam distinxit ». Puis quelques difficultés, les ténèbres avant la lumière, les eaux du déluge, les cataractes de l'abîme, le sens de schamaïm.

11. *Entretien avec Burman*, AT V, 178 = Beyssade 66 : homme d'avant la chute et d'avant le déluge. Âge de la vie.

[12. Témoignage d'A.-M. von Schurman, AT IV, 700-701.]

[13. Usage polémique de *Gn* 4 et insultes de Voet rapportés par Descartes à *M. de la Thuillerie*, 22 janv. 1644, AT IV 89, 26-90, 2 : « denique non modo peregrinum, sed etiam, immemor verbi Dei, Cainum et vagum appellans, videbatur velle persuadere me a quolibet posse impune occidi ».]

[14. Usage polémique de *Gn* 27, *Lettre apologétique*, AT VIII-2, 257, 13-14 : « Ainsi il voulait que ce fût la voix de Jacob et les mains d'Esau, le style de Schoock et les menteries de Vœtius. »]

[15. Paradis terrestre, usage ironique, à *Mersenne*, 20 nov. 1629, AT I, 82, 3-4.]

### III. Exode

1. *Ex*. 4, 21 et 7, 3 : « Deum indurasse cor Pharaonis », *Secundae Resp.*, AT VII, 143, 9-17 = IX-1, 112 (ajout à *Mersenne*, qui ne cite que *Jonas*).

[2. Usage rhétorique d'Ex. 3, 8, à *Brasset*, 23 avril 1649, AT V, 349, 9-11.]

[3. Usage proverbial du décalogue, Ex. 20, *Septimae Resp.*, AT VII, 526, 28-527, 2.]

#### IV. Lévitique et Deutéronome

1. *Lév.* 17, 14 (« Anima enim omnis carnis in sanguine est, [...] et sanguinem universae [Descartes : omnis] carnis non comedetis, qui anima carnis in sanguine est ») et *Deut.* 12, 23 (« Hoc solum cave, ne sanguinem comedas [Descartes comedatis], sanguis enim eorum pro anima est, et [omis chez Descartes] idcirco non debes animam comedere cum carnibus ») à *Pemplus*, 3 oct. 1637, AT I, 414, 10 et 20-415, 5.

2. *Deut.* 12, 23, à *Mersenne*, 11 juin 1640, AT III, 86, 14-18 et à *Buitendijck*, 1643, AT IV, 65, 7-9.

#### [V. Rois

1. Usage polémique de 3 *Rois* 3, 16-28, *Lettre apologétique*, AT VIII-2, 264, 20-26.]

#### [VI. Esther

1. Usage polémique d' *Est.* 8, 10, *Lettre apologétique*, AT VIII-2, 265, 25-29.]

#### VII. Psaumes

1. *Ps* 110, 10 : « Initium sapientiae timor Domini », *Cogitationes priv.*, *Praeambula*, Alquié I, p. 45.

[2. Commentaire de saint Augustin sur le *Ps* 14, à *Mersenne*, mars 1642, AT III, 543, 28-544, 2. Vient de Mersenne.]

[3. Usage proverbial de la « harpe de David » (avec « les chants d'Orphée »), à *Huygens*, 31 janv. 1642, AT III, 521, 4 et 781.]

#### [VIII. Proverbes

1. *Prov.* 30, 24-28, Descartes cite Regius contre Voet, *Ad G. Voetium*, AT VIII-2, 62, 9-15.]

**IX. Écclésiaste**

1. *Éccl.* 3, 19 et 21 ; 8, 16-17 et 11, 9, *Sextae Resp.*, AT VII, 430, 14-431, 25 = IX-1, 231-232 (reprend les *Sextae Obj.*). Voir à *Hyperaspistes*, août 1641, AT III, 434, 13-17 et à *Regius*, juin 1642, AT III, 566, 12-15 (statut du locuteur dans l'*Éccl.*).
2. *Éccl.* 2, 24-25 et 3, 18-19, *Notae in programma*, VIII-2, 368, 10-19 et sur l'Écriture plus généralement 368, 4-26 (l'éd. Alquié, III, 818 renvoie fautivement à l'*Écclésiastique*).

**X. Cantique des cantiques**

1. *Entretien avec Burman*, AT V, 169 = Beyssade 46.

**XI. Sagesse**

1. *Sag.* 11, 21, *Le Monde*, AT XI, 47, 14-17 : « ces vérités [...] suivant lesquelles Dieu même nous a enseigné qu'il avait disposé toutes choses en nombre, en poids, et en mesure [...] ». À rapprocher de la *Regula IV*, AT X, 378, 1-7 et de la *lettre à Mersenne* du 16 oct. 1639, AT II, 597, 18-29.
2. *Sag.* 13, 9, *Épître dédicatoire aux Med.*, AT VII, 2, 20-23 = IX, 4.

**XII. Jérémie**

1. *Jér.* 1, 10, *Ad G. Voetium*, AT VIII-2, 124, 20-23 : pouvoir des prophètes, leur mission attestée par des miracles (124-125). De plus, le thème du *zèle* prophétique de Voet revient souvent dans les textes de la querelle d'Utrecht.

**[XIII. Daniel**

1. Usage polémique de *Dan.* 13 (allusion à Suzanne), *Lettre apologétique*, AT VIII-2, 263, 8-14.]

**XIV. Jonas**

1. *Jonas* 3, 4, *Secundae Resp.*, AT VII 143, 6-17 = IX-1, 112, puis les ninivites, 154, 16 (reprend Mersenne).

## XV. Évangile selon saint Matthieu

1. *Mt* 5, 9, *Ad G. Voetium*, AT VIII-2, 14, 23 (« Beati patifici »).
2. *Mt* 7, 1-5, *op. cit.*, 132, 8-15.
3. *Mt* 18, 15-16, *op. cit.* 99, 114 (problème du « in te », 18, 15) et 115 (plus généralement toute la 7<sup>e</sup> partie) : lois de la charité, reproche fraternel, prochain, etc.
4. *Mt* 18, 20, *op. cit.*, 107, 7-11.
5. *Mt* 24, 35 (= *Mc* 13, 31 = *Lc* 21, 33), à *Chanut*, 6 juin 1647, AT V, 53, 13-14, à propos de la promesse de la résurrection (53, 12-23).
- [6. Usage ironique de *Mt* 18, 13 = *Lc* 15, 7, à propos de Picot, à *Mersenne*, 18 mars 1641, AT III, 340, 4-6 ; Descartes substitue « mille » à « quatre-vingt-dix-neuf ».]
- [7. Usage rhétorique de *Mt* 10, 30 = *Lc* 12, 7, à *Chanut*, 26 fév. 1647, AT V, 290, 11-15.]
- [8. Usage polémique de *Mt* 3, 7 = *Lc* 3, 7, à propos des médisances de Voet, à *Wilhem*, 15 juin 1646, AT IV, 437, 2-8.]
- [9. Usage polémique de *Mt* 17, 10 (= *Marc* 9, 11), référence à *Malachie* 3, 23-24, « [...] ut Judaei expectant suum Eliam, qui eos deducat in omnem veritatem », *Epist. ad Dinet*, AT VII, 587, 23-25 et *Lettre apologétique*, AT VIII-2, 208, 23-24.]
- [10. Automate qui pourrait « exprimer tout le Pater noster », à *Mersenne*, 8 oct. 1629, AT I, 25, 17.]

## XVI. Évangile selon saint Jean

1. *Jn* 1, 3, « Omnia per ipsum facta sunt » (voir *1 Cor.* 8, 6 et *Col.* 1, 16), à *Chanut*, 6 juin 1647, AT V, 53, 31-54, 1 : « Mais il est dit que omnia propter [sic] ipsum [Deum] facta sunt ». La faute *propter* est capitale, puisqu'elle sert à appuyer l'idée selon laquelle l'homme n'est pas la fin de la création : « c'est Dieu seul qui est la cause finale, aussi bien que la cause efficiente de l'univers » (54, 2-3). La même lettre mentionne la promesse de la résurrection (53) et l'universalité de la rédemption de la croix (54).
- [2. À *Mersenne*, 27 mai 1638, AT II, 150, 21-151, 1 : « J'ai mandé à Leyde qu'on m'achetât *Heinsius in Novum Testamentum* ; mais je ne sais par où vous l'envoyer [...] ». AT indique : *Danielis Heinsii Aristarchus Sacer, sine ad Nonni in Johannem metaphrasin exercitationes* [...], Lugd. Bat., ex officina Bonaventura et Abrahami Elzevir, 1627 ; il s'agit plutôt des *Sacrae*

*Exercitationes ad Novum Testamentum libri XX*, Leyde, 1639, très probablement annoncées en mai 1638. Voir Huygens à Descartes, 30 juil. 1638, AT II, 282, sq.]

### XVII. Lettre aux Romains

1. *Rm* 1, 19-20, Épître dédicatoire aux *Med.*, AT VII, 2, 23-28 = AT IX-1, 4.

### XVIII. Première lettre aux Corinthiens

1. *I Cor.* 8, 1-3, *Sextae Resp.*, AT VII, 429, 13-430, 13 = IX-1, 231 (prend les *Sextae Obj.*, 415).
2. *I Cor.* 11, 24, à *Mesland*, fin 1645-début 1646, AT IV, 346, 23-24 : Descartes cite les paroles de l'institution eucharistique selon *I Cor.* et non les parallèles (*Mt* 26, 26-28, *Mc* 14, 22-24 et *Lc* 22, 19) ou la formule liturgique.
3. *I Cor.* 13, 1-6, *Ad G. Voetium*, AT VIII-2, 111, 23-112, 21 puis 129 (*I Cor.* 13, 5). Toute la 7<sup>e</sup> partie s'appuie sur *I Cor.* 13, *leges charitatis* (seule différence, en *I Cor.* 13, 1, Descartes écrit « habuero » pour « habeam »).
- [4. Citation polémique de *I Cor.* 4, 4, *Lettre apologétique*, AT VIII-2, 267, 7-8, qui reprend le jeune Voet « qui fait un saint Paul de son père » et « va jusqu'à l'impudence de le comparer à Jésus-Christ », selon Clerselier in *Pietas in parentem*, H, 10.]
- [5. Usage polémique de *I Cor.* 14, 24-25, *Ad G. Voetium*, AT VIII-2, 103, 18-21 ; Descartes cite Voet citant s. Paul puis *I Cor.* 14, 24, 103, 25-26.]

### XIX. Lettre de saint Jacques

1. *Jc* 4, 11, *Ad G. Voetium*, AT VIII-2, 123, 3-5 (l'explication suit : juger la loi, c'est accorder plus d'autorité à son jugement qu'à la loi).

### XX. Première lettre de saint Jean

1. *I Jn* 2, 3 [Desc. 2, 2] et 4, 7, *Sextae Resp.*, AT VII, 430, 8-13 = AT IX-1, 231.

## [XXI. Lettre de saint Jude

1. *Jude*, 10, « de iis qui calumniantur ea quae ignorant », *Ad G. Voetium*, AT VIII-2, 37, 21-22 ; reprend l'*Admiranda Methodus*, p. 22.]

## XXII. Apocalypse

1. *Entretien avec Burman*, AT V, 169 = Beyssade 46.

## XXIII. Exemples de rapprochements de textes :

Parmi de très nombreux rapprochements de textes possibles, des *Cogitationes privatae* aux *Passions de l'âme*, nous retenons ici trois exemples :

1) Accord d'ensemble entre *Le Monde* et la *Genèse* ; le récit du *Monde* coïncide, à quelques détails près, avec l'ordre du récit de la *Bible*, du chaos (matière) et de la lumière à la création de l'homme. Le même accord se retrouve dans le *DMV* qui résume le récit du *Monde*. Voir Gilson, *Commentaire du DM*, 1925, 1976<sup>5</sup> pp. 379-383. On peut ajouter aux références données par Gilson l'idée que le monde est créé parfait, par ex. à *Mersenne*, 27 avril 1637, AT I, 367, 1-5.

2) – *DM*, AT VI, 8, 9-11 : outre les références données par Gilson (*op. cit.*, pp. 133-134), dont *1 Cor.* 1, 27, *Mt* 11, 25 (pour 8, 17, voir aussi *1 Cor.* 2, 14).

– *DM*, AT VI, 13, 2-3 (= *PP* I, 71), *1 Cor.* 13, 11 (omis par Gilson) ;

– *DM* et *MM* pour le couple détruire/bâti, *Éccl.* 3, 3 et pour toute la comparaison de l'architecte et du maçon (AT VII, 536, 28 et s., 545, 24-26 en part.), les références bibliques sont très fréquentes (Dieu comme fondement, rocher, punctum firmum et stabile, etc.).

3) Certains passages de Descartes sont de véritables mosaïques de réminiscences bibliques, par ex. à *Chanut*, 1<sup>er</sup> fév. 1647, réponse à la seconde question, AT IV, 607, 4-611, 6 (voir aussi à *Élisabeth*, lettre du 15 sept. 1645 en part.) :

– 607, 21-23 : *Phil.* 2, 7-8 ;

– 607, 24-28 : opposition vrai Dieu/idoles ;

– 608, 13 : image et ressemblance, *Gn* 1, 26-27 et autres textes ;

– 608, 20-23 : commentaire de *Gn* 3, 5 ;

– 609, 10-12 : *Nunc dimittis*, *Lc* 2, 29-32 ;

– 609, 12, etc. : parvenir à de telles connaissances, *1 Cor.*, passim ;

– 609, 14-15 : *Pater noster*, *Mt* 6, 10 ;

– 609, 15-23 : aucune crainte, lettres de saint Paul, passim et *1 Jn* 4,

17, pas de crainte dans l'amour.

- 610, 5-16 : rapport partie/tout dans l'amour, modèle du corps, *I Cor.* 12.
- 611-612, « ne pas craindre une mort assurée pour leur service », *Jn* 15, 13.

Vincent CARRAUD  
C.N.R.S.

**Au lecteur**

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

**Le secrétaire du *Bulletin cartésien***

## BIBLIOGRAPHIE POUR L'ANNÉE 1987

## 1. Textes et documents

## 1. 1. DESCARTES

1. 1. 1. DESCARTES (René), *Dédicace du placard de licence en droit*, soutenue le 21 décembre 1616 à Poitiers, éd. et trad. par J.-R. Armogathe et V. Carraud, liminaire du *B.C. XV, Archives de Philosophie*, 50, 1, 1987, p. 1-4 (pag. sép.).

1. 1. 2. DESCARTES (René), *Abrégé de musique / Compendium Musicae*, édition nouvelle, traduction, présentation et notes par Frédéric de Buzon, Paris, P.U.F., coll. « Épiméthée », 1987, 153 p.

1. 1. 3. DESCARTES (René), *Exercices pour les éléments des solides / Pro-gymnasmata de solidorum elementis*, édition critique avec introduction, traduction, notes et commentaires par Pierre Costabel, illustrée d'une photographie de la copie liebnizienne, Paris, P.U.F., coll. « Épiméthée », 1987, 122 p.

1. 1. 4. DESCARTES (René), *Over de Methode. Inleiling over de methode*, introduction, traduction et notes par Theo Verbeek, Amsterdam, 1989, 3<sup>e</sup> éd. (1<sup>re</sup> 1977, 2<sup>e</sup> 1979), 128 p.

1. 1. 5. DESCARTES (René), *Discurso del método*. Estudio preliminar, traducción y notas de Eduardo Bello Reguera, Madrid, Tecnos, 1987, LIV + 104 p.

1. 1. 6. DESCARTES (René), *Meditations on First Philosophy with Selections from the Objections and Replies*, translated by John Cottingham with an Introduction by Bernard Williams, Cambridge, Cambridge U.P., 1986, XXIV-120 p. (mentionné *B.C. XVII*, 1. 1. 5.).

1. 1. 7. BAILLET (Adrien), *La vie de Monsieur Des-Cartes*, New York, Garland, 1987, 2 vol., 1090 p. [reprint de l'éd. de 1691 chez Daniel Horthemels].

1. 1. 8. BORTOLOTTI (Arrigo), « I manoscritti di Descartes nella seconda metà del Seicento », *Rivista di Storia della Filosofia*, 42, 4, 1987, p. 675-695.

1. 1. 9. *Twenty-five years of Descartes scholarship 1960-1984. A Bibliography*, ed. by Vere Chappell and Willis Doney, New York, Garland, 1987, 183 p.

1. 1. 10. DEREGIBUS (Arturo), « Rassegna critica della bibliografia filosofica dei secoli XVII e XVIII », *Filosofia oggi*, 1987, 4, p. 583-603 [sur les études cartésiennes, p. 586-588].

1. 1. 2. DESCARTES (René), *Abrégé de Musique / Compendium Musicae*. Le *CM*, premier ouvrage de Descartes, a été composé en 1618 pour Isaac Beeckman, et lui a été offert pour le jour de l'an 1619. C'est un ouvrage bref, mais important. Son importance se lit dans l'histoire de la pensée de Descartes, puisque se manifestent dans le *CM*, la préoccupation de l'application des mathématiques, et l'intérêt pour la question des passions de l'âme. Ce texte est également intéressant dans la théorie musicale, puisque Rameau s'est référé à la thèse cartésienne.

Le *CM* se distingue fondamentalement des traités de musique antérieurs dans la conception de la manière dont la musique provoque des émotions. Descartes abandonne en effet toute idée d'une correspondance transcendante entre la musique instrumentale et les musiques mondaine et humaine qui à la Renaissance définissaient la relation de l'harmonie. A cette analogie généralisée, il substitue une théorie simple de la proportion entre l'objet musical et le sens, dans les différents paramètres que sont le rythme et la hauteur. Les éléments manipulables par l'artiste sont les *affectiones* du son, destinés à provoquer des *affectus*, passions. Le traité n'est rien d'autre qu'une description de ces affections à partir de la proportion arithmétique. La mise en relation avec les passions est faite pour le rythme, mais non pour les hauteurs, tant le problème paraît complexe à Descartes (p. 139 = AT X, 140). Par là, l'effet musical, s'il n'est pas encore décrit absolument en termes de physique, comme il le sera en 1630 dans *Le Traité de l'Homme*, est cependant ramené à des éléments d'ordre physiologique et affectif.

Le travail de F. de Buzon est remarquable en ce qu'il établit de façon précise le texte latin du *CM*, en le confrontant notamment avec le texte publié par Ch. Adam en 1908, (ATX). F. de Buzon tient compte des sources disponibles : sources manuscrites d'une part (Middelburg : copie directe de 1627, provenant du *Journal* tenu par le dédicataire de l'ouvrage ; Leyde : papiers Huygens, 1635 ; Groningue : copie Schooten de 1640 ou 1641 ; Londres : 1649 ou 1650 ; ainsi que les exemplaires annotés de l'édition d'Utrecht), et d'autre part d'une trentaine des soixante exemplaires mentionnés des sources imprimées. À l'exception de la copie de Middelburg, (Ms. M), de 1627, tous les documents dont on dispose sont de seconde main. La présentation des variantes, en notes, et sous forme de tableaux annexés, est claire et soignée. F. de Buzon donne également sa traduction, plus proche de l'original, ce qui est d'autant plus précieux que, jusqu'ici, seule existait la traduction du P. Poisson, parue en 1668, sur laquelle, après d'autres, F. de Buzon exprime ses réserves. Il le fait à la suite de son étude des différentes sources, manuscrites et imprimées, et discute également les

traductions anglaise et flamande du *Compendium*, avant de donner le texte du *Compendium*, avec en marge la pagination A.-T., et la traduction qu'il en propose en regard.

Au sujet de ce beau travail, issu d'une thèse de doctorat de troisième cycle soutenue à l'EHESS (centre Alexandre Koyré), nous bornerons nos remarques à deux points. Le premier est le regret de ne pas voir figurer des notes complémentaires, renvoyant notamment à la correspondance Descartes-Beeckman : ainsi la *lettre* de Descartes à Beeckman, du 24 janvier 1619 (AT X, 151 et 153). Le deuxième est constitué par l'établissement du texte du dernier paragraphe du *Compendium* : le plus célèbre assurément depuis sa mention par Adrien Baillet, dans *La vie de M. Descartes*, tome I, p. 48. De Buzon, privilégiant le manuscrit de Middelburg, établit en effet le texte de la manière suivante : « ... nec scirent hic inter ignorantiam militarem ab homine desidioso & libero, penitusque diversa cogitanti & agenti, tumultuose tui solius gratia esse compositum. » Il signale que Baillet a écrit, à la place de « cogitanti et agenti », « cogitante et agente ». Le passage de l'ablatif (Baillet, qui publie ce passage en précisant qu'il cite le manuscrit original, dont la trace est perdue depuis), au datif (de Buzon) est évidemment décisif : la phrase se traduisant : « ils ne sauraient pas que cet ouvrage a été composé pour toi seul, par un homme oisif et libre, au milieu de l'ignorance militaire, et pour quelqu'un qui agit et pense tout autrement » (p. 138). Si nous regrettons que cette nouvelle traduction laisse tomber « tumultuose », (que Baillet rendait par « tumultuairement »), nous devons convenir que le thème du masque, commenté notamment par H. Gouhier, ne peut plus apparaître à ce moment, dès la fin du premier ouvrage de Descartes.

A.B.H.

1. 1. 3. DESCARTES (René), *Exercices pour les éléments des solides. Essai en complément d'Euclide./Progymnasmata de solidorum elementis*. Le destin de ce court texte est bien connu. Perdus aujourd'hui, ses seize feuillets in-8° avaient heureusement été copiés en 1676 par Leibniz à Paris chez Clerselier. Ce beau-frère de l'Ambassadeur en Suède chez qui était mort Descartes, traducteur des *Objections aux Méditations*, avait reçu par bateau les affaires personnelles du philosophe ; un naufrage malheureux près de Paris fit que les manuscrits, dont celui des *Exercices*, restèrent trois jours immergés. Il en publia lui-même certains et permit la lecture de quelques autres avant qu'ils ne disparaissent définitivement. Les deux folios et demi grand format que nous possédons n'en représentent donc qu'une partie, mais qui contient certainement l'essentiel. La personnalité du copiste nous le garantit, même si, comme le prouve le Père Costabel, il n'a certainement jamais eu l'occasion de relire ses notes pour lesquelles il disposa visiblement de très peu de temps. Le hasard a voulu que cette copie même reste ignorée jusqu'aux environs de 1850 où Foucher de Careil la retrouva dans les papiers de Leibniz à Hanovre ; il la publia, avec quelques graves erreurs de lecture, en

1860. Un premier commentaire mathématique, dû à E. Prouhet, paraissait dès le 1<sup>er</sup> novembre. En 1890, l'Amiral Ernest de Jonquières, alerté par C. Jordan, sortait – toujours d'après la même médiocre source – un état plus satisfaisant du texte, de sa traduction et de son interprétation, mais soumis, de la meilleure foi du monde, à de telles « restitutions » que seule la parution en 1908 de la version d'Adam et Tannery (ATX) d'après un nouvel examen du manuscrit permettra pour la première fois une lecture sérieuse d'un document aussi dense qu'important.

En 1966 l'Adam-Tannery nouveau comportait des notes de Pierre Costabel. À cette occasion, ce dernier put remarquer la nécessité de reprendre à la base le travail critique sur la forme et son contenu géométrique. Dès août 1978, il disposait du texte complet de ce livre, publié seulement en 1987 – cinq ans après qu'une autre édition a été publiée aux États-Unis par P.J. Federico comme mémoire de thèse, sans rien apporter de neuf ; son auteur n'avait même pas eu accès au manuscrit lors de sa rédaction (voir *B. C. XIV*, 1.1.8).

Le travail du Père Costabel est donc, et de loin, le plus sûr et le plus perspicace des travaux sur Descartes en géométrie des polyèdres. Sur le plan éditorial proprement dit, les textes latin et français représentent le meilleur état possible que l'on puisse espérer aujourd'hui. Sur les problèmes formels, le rôle essentiel de quelques symboles « cossiques » (pour l'expression des puissances), notations justement supplantées par la suite par Descartes lui-même, parfois mal comprises par Leibniz pressé et ignorées de Foucher et de Jonquières, permettent à notre éditeur une intelligence enfin naturelle de la redoutable seconde partie du mémoire (consacrée aux nombres « figurés » et à un tableau, malheureusement imparfait, de caractéristiques de polyèdres réguliers et semi-réguliers), sur lequel Leibniz lui-même avait parfois trébuché. Le progrès sur les éditions précédentes est évident.

Ce problème de notation conduit, avec d'autres arguments subtils qu'on ne peut signaler ici, à une datation bien plus ancienne que celle que l'on a longtemps admise. Il semblerait possible de resserrer au seul hiver 1620-1621 la période la plus propice pour l'écriture du premier texte mathématique à partir duquel « Descartes a commencé à être conscient de son destin singulier » et conçoit les contours principaux de sa *mathesis universalis*. Il ne faudrait pas en tous cas dépasser 1623, alors que Federico, par exemple, parle encore de 1630.

La partie la plus intéressante du travail érudit du Père Costabel et celle dont les retombées sont les plus importantes reste cependant la première : elle a conduit certains historiens et mathématiciens – dont P.C. lui-même – à rebaptiser « théorème de Descartes-Euler » la célèbre relation  $S - R + F = 2$  reliant les nombres  $S$  (sommets),  $R$  (arêtes) et  $F$  (faces) d'un polyèdre de l'espace usuel. (Tous les polyèdres ne satisfont pas à cette égalité, une condition complexe de connexité – et non comme on l'a cru longtemps de convexité – y étant nécessairement attachée ; par exemple le polyèdre formé

d'un cube privé d'un cube intérieur plus petit est tel que  $S - R + F = 16 - 24 + 12 = 4$ ). Elle n'a été écrite sous cette forme que par Euler lui-même, dans des mémoires de 1750 et 1751 publiés en 1758 et résulte de recherches personnelles sans lien avec la copie leibnizienne, encore enfouie à Hanovre pour longtemps. Pourtant elle affleure dans le texte de Descartes, puisque celui-ci dispose explicitement de trois relations – écrites *sous forme moderne* avec le radian comme unité d'angle – qui y conduisent aussitôt :

$$\begin{aligned}\Sigma &= 2\pi (S - 2) & [1] \\ \Sigma &= \pi A - 2\pi F & [2] \\ A &= 2R & [3]\end{aligned}$$

L'analyse de Pierre Costabel est ici éblouissante. [3] et [2] sont presque évidentes si l'on sait que  $A$ , dénombrant la réunion des arêtes limitant les faces polygonales est bien le double de  $R$  (puisque chaque arête sert deux fois à deux faces contiguës) et que  $\Sigma$  est la somme des mesures des angles de toutes les faces (un polygone de  $n$  côtés enferme en effet  $n$  angles de somme  $(n - 2)\pi$ ).

L'égalité [1] est autrement délicate à justifier. C'est elle qui constitue vraiment la clef du théorème (d'ailleurs Euler l'utilise également abondamment, comme pratiquement équivalente à  $S - R + F = 2$ ). L'ingéniosité de Descartes, parfaitement mise en lumière par P. Costabel, a consisté à utiliser un résultat, circulant déjà depuis le début du siècle et peut-être fondé sur un raisonnement des Sphériques de Théodose opportunément réédités en 1586, donnant l'aire  $T$  d'un triangle dessiné sur une sphère de rayon 1 par trois grands cercles (*i.e.* équatoriaux) formant deux à deux des angles  $(A, B, C)$  : des considérations faciles de symétrie conduisent à l'égalité  $T = A + B + C - \pi$ , qualifiée aujourd'hui d'« excès sphérique ».

Ce théorème fondamental de quadrature des triangles sphériques a conduit Descartes à le généraliser à un polygone sphérique formé de  $n$  « côtés » circulaires entourant un point intérieur. Les  $n$  triangles qu'ils forment avec ce point ont des angles « au centre », dont la somme des mesures est évidemment  $2\pi$ , et des angles « à la base », dont la somme des mesures est donc  $(n - 2)\pi$  augmenté de l'aire du polygone entier, que nous noterons encore  $T$ .

Le tour de force consiste ensuite à prendre un centre intérieur au polyèdre étudié et à projeter sur une sphère de rayon 1 à partir de ce point les  $S$  sommets du polyèdre et les  $F$  projections orthogonales du centre sur les faces. Chaque image de sommet est ainsi entourée d'un polygone sphérique ; la somme de leurs aires est évidemment  $4\pi$  (aire de la sphère).

Une technique simple encore enseignée il y a quelque trente ans en classe de Mathématiques Élémentaires (connue sous le nom de « trièdres supplémentaires ») permet de prouver que l'angle de deux « côtés » d'un polygone sphérique a pour mesure le complément à  $\pi$  de l'angle des deux faces qui

les ont engendrés. Ainsi la somme des mesures des angles des  $n$  faces du polyèdre ayant un sommet en commun est-elle égale à  $n\pi$  diminué de la somme des angles du polygone sphérique associé, soit exactement

$$n\pi - (n-2)\pi - T = 2\pi - T \text{ par sommet.}$$

Il en résulte aussitôt l'égalité [1], puisque  $\Sigma$  est la somme des mesures de toutes les faces et  $S$  le nombre de sommets, les  $4\pi$  donnant l'aire de la sphère.

Les démonstrations modernes court-circuitent certes la méthode de Descartes (essentiellement par une sorte de récurrence). L'ouvrage essentiel d'Imre Lakatos (*Proofs and Refutations*, 1976, traduit chez Hermann en 1984) permet de se faire une idée sérieuse de la très grande difficulté du sujet. Descartes y est d'ailleurs tenu en grande estime.

Le débat sur la paternité du théorème a vu d'excellents esprits, comme Henri Lebesgue, intervenir pour ou contre l'attribution à Descartes (mais n'a jamais remis en cause l'indépendance des deux auteurs). Dans une analyse extrêmement serrée qu'on ne peut que déformer dans un si court compte rendu, Pierre Costabel prend subtilement position. Pour lui, Descartes a bien « vu » la formule, qu'il a d'ailleurs appliquée dans toute la fin du mémoire. Mais ce n'était pas elle qui l'intéressait, par exemple en travaillant à rendre rigoureuse l'affirmation d'Euclide (XIII, 18) sur le nombre des solides platoniciens du *Timée* et à la recherche systématique des solides semi-réguliers — que d'autres traquaient d'ailleurs également à cette époque après Kepler... et Pappus —.

Ce qui intéressait par-dessus tout Descartes, donc coprinced de la formule d'Euler, c'était surtout le tour de force qu'il savait avoir accompli en ayant généralisé correctement à l'espace des techniques bien plus faciles connues de longue date dans le plan. Son concept essentiel est celui de « courbure » (*curvaturam*) qui mesure en un sommet le défaut séparant  $2\pi$  de la somme des angles des faces qui s'y rejoignent. Par contre il n'a pas vu ce qui sera le grand moteur de toute généralisation (à la Poincaré), la savante gradation permettant de passer des sommets — degré 0 — aux arêtes — degré 1 — puis aux faces — degré 2 — pour atteindre enfin le polyèdre — degré 3 —. C'est cela qui lui a manqué pour pouvoir introduire vraiment à la Topologie Algébrique, alors qu'Euler a mieux senti le caractère primordial de ces glissements progressifs.

Le travail du Père Costabel sera un point de passage obligé pour toute nouvelle étude du problème posé par ce texte si mal connu jusqu'aujourd'hui. Une lecture attentive ne peut que renforcer encore l'impression favorable que l'on ne pouvait manquer d'avoir en approchant le livre : c'est en fait pratiquement l'édition définitive, à vue d'homme, dont l'essentiel ne saurait plus être discuté. Grâce lui en soient rendues de nous avoir enfin éclairé ce qui n'a été trop longtemps qu'un obscur brouillon de la naissance d'un génie.

A.W.

1. 1. 4. DESCARTES (René), *Over de Methode. Inleiling over de methode*, introduction, traduction et notes de Theo Verbeek. Depuis la première traduction du *Discours*, par J. Glazemaker (*Redenering van't Beleed*, Amsterdam, 1656, reprise en 1659 dans une traduction incomplète des *Essais*), une seule autre traduction était parue : celle de Helena C. Pos, *Vertoog over de methode*, Amsterdam/Anvers, 1937 (puis 1952). C'est dire l'importance du travail de Theo Verbeek : il s'agit en fait de la première traduction qui tienne vraiment compte d'une part des recherches bibliographiques (en particulier de l'édition critique des *Regulae* due à G. Crapulli et de la traduction P. de Courcelle de 1644), de l'autre des résultats de travaux modernes d'interprétation. C'est pourtant peut-être ici que l'on pourrait introduire une réserve : il semble (pour autant que ma connaissance fort insuffisante du néerlandais me permet d'en juger) que, si les aspects méthodologiques et scientifiques du *Discours* sont ici, sauf bien sûr pour les mathématiques, bien établis, il n'en aille point de même pour la métaphysique ; en particulier, la question posée par F. Alquié, d'un écart entre 1637 et 1641, n'apparaît guère. Mais pour l'essentiel, il s'agit-là d'un excellent outil de travail.

J.-L. M.

1. 1. 6. DESCARTES (René), *Meditations*, par John Cottingham. Les *Œuvres philosophiques* de Descartes ont fait l'objet d'un remarquable travail de traduction anglaise, dû à John Cottingham, Robert Stoothoff et Dugald Murdoch (2 vol., Cambridge, 1984-1985 ; voir *BC XV*, 1. 1. 6.). Les Presses de l'Université de Cambridge proposent maintenant le seul texte des *Meditationes*, traduit par John Cottingham. Les qualités du traducteur de l'*Entretien de Descartes avec Burman* (Oxford, Clarendon, 1976), se retrouvent ici : on appréciera le souci de rendre des mots difficiles comme *corps*, et de lever les ambiguïtés des équivalents anglais habituels ; je trouve intéressant pour les étudiants, de surcroît, d'avoir présenté des extraits des *Objections* et des *Réponses* classés par méditation ; le procédé est commode et introduit bien à l'essentiel du travail de la pensée. On regrettera seulement que les objections et les réponses soient imprimées dans la même typographie, au risque de voir les étudiants prendre Hobbes ou Gassendi pour Descartes ! Le texte retenu, celui d'Adam et Tannery latin, comporte dans le texte (entre crochets obliques) ou en bas de page les modifications de la version française. Bernard Williams, dans son introduction, plaide avec conviction la cause de Descartes pour des étudiants anglais : devant la philosophie analytique, le penseur français a encore quelque chose à nous dire. Au total, un ouvrage utile, qui devrait contribuer à une meilleure réception de Descartes en langue anglaise.

J.-R. A.

## 2. Études générales

## 2. 1. DESCARTES

2. 1. 1. ALQUIÉ (Ferdinand), *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, Paris, P.U.F., coll. « Épiméthée », 3<sup>e</sup> éd., 1987. Voir Sebba, n° 149.

2. 1. 2. COTTINGHAM (John), *Descartes*, Oxford, Blackwell, 1986, x-172 p.

2. 1. 3. DAVIS (Philip J.), et HERSH (Reuben), *Descartes' dream. The world according to mathematics*, San Diego, 1986, Boston, 1987, 321 p.

2. 1. 4. DOBRZANSKI (L.), « L'essence du cartésianisme », *Studia Filozoficzne*, 1986, 251, p. 159-169.

2. 1. 5. DOIG (James Conroy), *In Defense of Cognitive Realism : Cutting the Cartesian Knot*, Lanham U. P. of America, 1987.

2. 1. 6. GLOUBERMAN (M.), *Descartes : The Probable and the Certain*, Würzburg/Amsterdam, Königshausen und Neumann/Rodopi, 1986, x-374 p.

2. 1. 7. GLOUBERMAN (M.). « Structure and the Interpretation of Classical Modern Metaphysics », *Metaphilosophy*, 1987, 18, 3-4, p. 270-287.

2. 1. 8. GLUCKSMANN (André), *Descartes c'est la France*, Paris, Flammarion, 1987, 296 p.

2. 1. 9. GOUIER (Henri), *La pensée métaphysique de Descartes*, 4<sup>e</sup> éd. augmentée, Paris, Vrin, 1987, 416 p.

2. 1. 10. KATZ (Jerrold J.), *Cogitations. A Study of the Cogito in the Relation to the Philosophy of Logic and Language and a Study of Them in Relation to the Cogito*, Oxford, Oxford U.P., 1986, 1988<sup>2</sup>, 206 p.

2. 1. 11. KENNY (Anthony), *The Heritage of Wisdom. Essays in the History of Philosophy*, Oxford, Basil Blackwell, 1987, 180 p.

2. 1. 12. LAPORTE (Jean), *Le rationalisme de Descartes*, Paris, P.U.F., coll. « Épiméthée », 3<sup>e</sup> éd., 1987. Voir Sebba, n° 178.

2. 1. 13. PASCAL (Georges), [*Pour connaître*] *Descartes*, Paris, Bordas, 1986, 126 p.

2. 1. 14. SOFFER (Walter), *From science to subjectivity. An interpretation of Descartes' Meditations*, Westport (Conn.), Greenwood Press, 1987, 183 p.

2. 1. 15. SORELL (Tom), *Descartes (Past masters)*, London, New York, Oxford U.P., 1987, 120 p.

2. 1. 16. VUILLEMIN (Jules), *Mathématiques et métaphysique chez Descartes*, Paris, P.U.F., coll. « Épiméthée », 2<sup>e</sup> éd., 1987, 188 p.

2. 1. 17. WATSON (Richard A.), *The Breakdown of Cartesian Metaphysics*, Humanities Press International, Atlantic Highlands (N.J.), 1987, XII-240 p.

2. 1. 2. COTTINGHAM (John), *Descartes. Écrire un essai sur Descartes* semble être devenu une obligation de parcours pour tout philosophe de langue anglaise. Après A. Kenny (1968, 1988<sup>2</sup>), B. Williams (1978) et Margaret Wilson (1978), John Cottingham propose une synthèse de la philosophie de Descartes. Travail original d'un des trois auteurs de la nouvelle traduction des *Œuvres philosophiques*, travail qui est le produit et la présentation d'une lecture personnelle. Anthony Kenny avait insisté sur l'environnement intellectuel, Bernard Williams et Margaret Wilson avaient retenu la problématique moderne : John Cottingham combine ce qu'il y a de meilleur dans ces trois ouvrages, tout en se limitant à une présentation pour étudiants. La partie biographique et historique reste sommaire, mais nous pensons qu'il faut surtout retenir l'exposé des thèses philosophiques (d'où la partie proprement scientifique est absente, l'accent principal étant mis sur les *Meditationes*, dont J.C. a assuré une excellente traduction ; voir 1.1.6). En général, l'A. réhabilite l'originalité et l'importance de Descartes face aux critiques de la tradition analytique. Ce qui donne d'excellentes pages sur le malin génie, sur le *cogito* (et la nature temporelle de la garantie : « *I am thinking* »), sur l'argument ontologique (contre l'interprétation de Martial Gueroult). Traducteur de Descartes, J.C. est particulièrement attentif aux questions de vocabulaire et à l'appropriation cartésienne de la terminologie scolastique (p. 53). Qu'il s'agisse d'une *lecture* est particulièrement sensible au chap. v, où J.C. propose son interprétation « trialiste »\*, à partir de la *lettre à Elisabeth* du 23 mai 1643 (AT III, 665) où Descartes énumère trois notions primitives : l'étendue, la pensée et l'union de l'âme et du corps (y compris les sensations et les passions). Dans le contexte anglo-saxon, cette lecture est neuve ; d'une certaine manière, Cottingham développe une interprétation *qualitative* du rapport cartésien au monde (et à l'homme), proche du projet philosophique de S. Shoemaker (*Identity, Cause and Mind*, Cambridge, 1984) ; il s'agit de mettre en place une anthropologie et une gnoséologie de substitution devant la perplexité croissante des philosophes en face de la philosophie analytique traditionnelle. Le livre de J.C. n'apporte pas, dans l'horizon des recherches cartésiennes traditionnelles, le flot d'informations que contient, par exemple, *L'œuvre de Descartes* de Gene-

\* Déjà exprimée en avril 1985 dans « Cartesian Trialism », *Mind* XCV, 374 ; voir BC XVII, 3.1.19.

viève Rodis-Lewis (qui, avec Alquié et Costabel, est absente de la bibliographie). Mais il ouvre des pistes de recherches pour le monde anglo-saxon, qui montrent que Descartes n'a pas fini d'être intensément actuel.

J.-R. A.

**2. 1. 6.** GLOUBERMAN (M.), *Descartes : the probable and the certain*. L'étude s'inscrit dans la tradition de la philosophie analytique, et porte sur les catégories de certitude et de probabilité à partir des *Méditations*. Il s'agit de montrer que dans l'épistémologie cartésienne, comme dans son ontologie, le certain et le probable sont incommensurables (p. 13). L'analyse est menée sur différents plans, en premier lieu gnoséologiques (chap. 1 à 3), puis ontologiques (réalisme de la théorie de l'idée, chap. 4). L'A. étudie la sémantique de l'incomplétude, le problème de l'abstraction, celui du langage et examine pour finir une critique kantienne (et strawsonienne) de Descartes. Quant à la thèse énoncée avec vigueur, et étayée par une argumentation souvent très suggestive, on regrette qu'elle ne paraisse pas tenir compte des articles terminaux des *Principia philosophiae*. Ceux-ci permettent de réduire singulièrement la distance entre les deux modalités de la connaissance repérables dans le début des *Méditations*.

F. de B.

**2. 1. 8.** GLUCKSMANN (André), *Descartes c'est la France*. « Descartes est la France, mais la France n'est pas Descartes » (p. 275) : « la dissuasion cartésienne » conduit les Français à « s'entendre [...] sur leur mésentente, ou leur doute » (fin, p. 277), et non sur un « rationalisme ennuyeux et envahissant » (p. 56). Partant de rapprochements avec Montaigne (sans références) et du proverbe ironique sur le bon sens dont tous se félicitent, Glucksmann vise surtout certains dogmatismes de nos jours, avec de multiples digressions (parfois pittoresques, comme sur « l'horreur selon Rembrandt » et son philosophe qui « s'encolimaçonne » : p. 272-273). Sur le doute cartésien, il prolonge le débat Foucault-Derrida : l'objection du rêve n'expulse ni ne remplace celle de la folie ; elle la poursuit par des moyens plus crédibles, d'où la terrible inquiétude affectant les vérités mathématiques, le monde et moi-même, dans un rêve généralisé dès le *Discours de la Méthode*. Descartes y avait atténué ou omis des arguments, pour que certains lecteurs n'en restent pas prisonniers. Glucksmann, lecteur subtil, ne trouvera dans « les mésaventures du Cogito », que le droit à « l'erreur ». Des analyses suggestives opposent à une clarté insuffisante sans la distinction, les dogmatismes de Spinoza (contenu) et Kant (forme), déjà rapprochés par le jeune Schelling ; Heidegger, en privilégiant l'authenticité de l'existence s'enferme dans le cercle de la perfection. Celle-ci ne conduit-elle pas à Dieu ? Sans les examiner, l'auteur assure que les preuves de son existence « prêtent à l'objection de cercle vicieux » (p. 189) : au départ, il trouvait « le Dieu de Descartes (...) un des seuls supportables » (p. 16), parce qu'en créant le Vrai, le Beau, le Bien, il aurait libéré l'homme de tout modèle (pour qui les

aurait-il alors créés ?). Concluant à un « rapport d'exclusion » (p. 196) entre Dieu et la pensée humaine, Glucksmann approfondit, avec des remarques intéressantes, la rupture entre Descartes et la Renaissance, notamment du Bien platonicien, mais aussi des aspirations techniciennes. Sans même évoquer les lois du mouvement et leur dépendance de la création constante de Dieu, il résume la science cartésienne dans le paradoxe de « l'aveugle-roi » pour expliquer la vision (or, sans que sa cécité intervienne, seul importe le bâton qui transforme la sensation subjective en pression réelle et quasi instantanée). Dans l'éloge de la technique à la fin du *Discours*, il souligne « comme maîtres [...] de la nature », y voyant un repli ironique, au lieu de la différence entre l'autonomie de la science humaine et la transcendance du Créateur. Curieusement, il termine par la méthode, pour opposer *l'ordre* institué par Descartes à toute la tradition : « Adieu cosmos... » Quelques vues ingénieuses ne suffisent pas à faire de cet aspect de la France selon Glucksmann plus qu'un aspect de Descartes à travers des lentilles déformantes.

G.R.-L.

2. 1. 10. KATZ (J.J.), *Cogitations*. Une nouvelle fois, un logicien relit l'argument du *cogito*. Mais ce logicien est un spécialiste du langage et de la théorie sémantique des propositions. Aussi son projet est plus neuf qu'il n'y paraît. Sans doute, la « Cartesian scholarship » est traitée avec une certaine légèreté par un auteur qui ne cite aucun spécialiste français. Utilisant la seule traduction Haldane-Ross, il commence (p. 11) par traduire *cogito* par *I am thinking* (qui devient cependant, plus bas, *I think*) ; p. 16, la *Logique de Port-Royal* est présentée comme « a reasonable codification of logical knowledge at the time » (tout en acceptant que Descartes pouvait n'être pas familier de cet ouvrage précis [paru, rappelons-le, douze ans après sa mort, pour « remplacer les Logiques ordinaires »]) ; p. 17, l'usage non-critique du couple « intuition/déduction » dans la *Regula IIIa* frôle le contre-sens. J'arrête là les remarques pour défendre une érudition cartésienne maltraitée par l'auteur.

Pourtant, et malgré cela, le livre est un essai intéressant de relecture du *cogito, ergo sum*. Le dilemme est familier aux spécialistes : ou bien le *cogito* est logiquement contraignant, mais ce n'est pas un argument logique, ou bien (comme Descartes le soutient), il ne s'agit pas d'un argument logique, et dans ce cas là il n'est pas contraignant. Katz a beau jeu de dénoncer les tentatives dérisoires des historiens pour formaliser le *cogito* en argument logique. Il indique une solution qui paraît très satisfaisante : il s'agit bien d'un argument valide et contraignant, mais il doit être reçu en termes de « logique linguistique », et non pas de logique formelle. Il s'agit d'une conséquence purement linguistique, où la conclusion est déjà contenue dans la prémisse ; en particulier, Katz étudie le caractère particulier d'un tel argument à *la première personne*, et montre le caractère indubitable d'une telle proposition.

En face de Locke, de Kant et de Wittgenstein, Katz, par une relecture non-orthodoxe de la philosophie analytique, montre que le *cogito* cartésien est inattaquable et contraignant, et que Descartes, dans ses explications et commentaires, avait répondu par avance à des arguments que ses propres contemporains auraient eu du mal à imaginer. Une fois de plus, le regard extérieur d'un logicien montre non seulement la modernité philosophique du *cogito*, mais la force d'esprit et l'originalité de son auteur.

J.-R.A.

2. 1. 13. PASCAL (Georges), *Descartes*. Un (nouveau) livre de Pascal sur Descartes, voilà qui ne devait pas manquer d'être remarqué. Malheureusement, il ne s'agit pas de Blaise, mais de Georges, Pascal, et à peine de René : un Descartes scolaire (c'est le but de la collection) conforme à l'image désuète du cartésianisme que cette présentation conforte et pérennise. C'est dommage, et le contraste entre cette présentation et celle de P. Guenancia, parue chez le même éditeur et la même année (voir le *B.C. XVII*, 2. 1. 8.), est saisissant. Loin d'être « un tableau d'ensemble des grands thèmes de la pensée cartésienne, tels qu'ils apparaissent, à travers les œuvres et les lettres, à un lecteur naïf » (« Avertissement »), ce petit livre reste le témoin d'une tradition appauvrissante bien connue, qui, dans l'œuvre de Descartes, a choisi et exclu, afin de présenter une doctrine cartésienne, plutôt vieillotte, qui lamine les aspérités problématiques de la pensée de Descartes. La science cartésienne en est la première victime, mais aussi tous les thèmes, textes et concepts que les travaux des deux dernières décennies ont révélés décisifs (la bibliographie ignore tout ce qui n'est pas français et même, par ex., J.-M. Beyssade, *La philosophie première de Descartes* ou P. Costabel, *Démarches originales de Descartes savant*). Mais le reproche principal que l'on peut faire à un ouvrage pédagogique est l'abondance de ses contresens et de ses erreurs historiques, qui ne sont pas tous dus au souci d'une exposition simple et claire. Quelques exemples, dont on croyait le danger depuis longtemps écarté, suffiront à montrer qu'aucun domaine n'est épargné : – identification du Dieu trompeur et du malin génie (« deux hypothèses, qui [...] n'en font qu'une » (p. 41) ; – substitution du parfait à l'infini dans les « trois preuves » de l'existence de Dieu des MM : « 1) par l'existence en moi de l'idée de Parfait ; 2) par mon existence en tant que j'ai l'idée de Parfait ; 3) par l'essence de l'idée de Parfait. La première et la deuxième preuves sont exposées dans la troisième *Méditation*, la troisième dans la cinquième *Méditation* » (p. 63) ; – absence de véracité ou de garantie divines dans le DM (p. 58) ; – confusion d'un moyen de reconnaissance (AT VI, 56, 18-19) et d'une causalité : « les bêtes ne pensent pas parce qu'elles ne parlent pas » (p. 95) ; – invariance de la quantité de mouvement (p. 92, au lieu « de mouvements », *Le Monde*, AT XI, 43, 14-15 et déjà 10, 23-24). Mais ces chicaneries importent peu, dès lors que l'on a compris qu'il y a, « chez Descartes, deux conceptions de la philosophie. L'une s'inscrit dans le droit

fil de la tradition aristotélicienne d'une science théorique des premiers principes et des premières causes [...]. L'autre annonce l'*Encyclopédie*, le positivisme, le marxisme et le pragmatisme [...] » (p. 30). L'environnement culturel de Descartes ne semble pas mieux connu que sa philosophie : ignorance du sens de « probable » au XVII<sup>e</sup> siècle (p. 109), insistance sur le « nombre prodigieux de lettres » écrites en vingt ans (p. 10), classement des mathématiques parmi les parties de la philosophie (p. 7), etc., ou que Descartes lui-même, prudent (p. 20), naïf (p. 21) et ambitieux (« ambition » dont « témoignent [...] les variantes du titre des *Méditations* », p. 19). Il convient d'épargner cette lecture aux lycéens qui font de la philosophie, et plus encore à ceux qui n'en font pas – ou de les prier de se limiter à celle des citations (à propos desquelles l'A. dit, p. 5, avoir « respecté la ponctuation de Descartes souvent surprenante pour le lecteur d'aujourd'hui », qu'il confond avec la ponctuation due à Adam et Tannery).

V.C.

2. .1. 17. WATSON (A. Richard), *The Breakdown of cartesian metaphysics*. Bien que l'auteur ne l'indique pas explicitement (sinon pp. 10, 171 et 205, note 10), il s'agit ici de la réédition, il est vrai augmentée de cinq articles (regroupés aux chapitres 1 et 11-14) de *The Downfall of Cartesianism, 1673-1712*, paru initialement en 1966 (M. Nijhoff, La Haye). On se félicitera donc d'abord que cet ouvrage, original et stimulant, soit à nouveau disponible, sans s'étonner d'y retrouver *ne varietur* ses principales caractéristiques.

(a) Fortement influencé par les travaux et l'enseignement de R. Popkin (pp. VIII, 12, 16, etc.), l'A. non seulement privilégie à l'extrême les tendances sceptiques de Descartes jusqu'à en faire un point d'arrivée et non un obstacle initial (p. VIII : « ... he can literally know nothing, neither existence nor essence »), mais pose ce scepticisme en dogme méthodologique de l'histoire de la philosophie : parce qu'ils ne savent pas tout de première main et parce que leurs préjugés restent irréductibles, « tous les historiens de la philosophie posent leurs oracles de part et d'autre de la ligne qui sépare les interprétations érudites des romans historiques » (p. 15). De ce « scepticisme sur la possibilité de jamais savoir ce qu'un auteur a originairement pensé », l'A. offre une preuve, à ses yeux indiscutable : « Si vous n'êtes pas encore convaincu, essayez donc de vous figurer si Pierre Bayle ou Descartes, par exemple, croyaient sincèrement au christianisme » (p. 16). L'argument, on le voit, se retourne contre l'argumentateur, car, au moins pour Descartes, comme personne privée, le doute n'est aujourd'hui plus guère permis. On ne relèverait pas ce trait, si habituel aux meilleurs critiques anglo-saxons qu'il en devient un rite sympathique, s'il ne grévait parfois bien des analyses, pourtant fort subtiles, de l'A. Ainsi on peut se demander s'il est possible de déclarer d'emblée que « les substances de l'ontologie de Descartes – Dieu, l'esprit, le monde – sont vides de contenu » et que « l'épistémologie

cartésienne est une pure blague (*a sham*) » (p. VIII). Surtout si ces jugements étaient justes, quelques précautions auraient été bien venues pour les rendre crédibles.

(b) L'ouvrage de 1966 s'appliquait à résoudre une question capitale – les difficultés de la théorie cartésienne de la perception (dissimilitude entre le connu et l'idée, continuité entre le mode et la substance, etc.) – à partir d'un *corpus* très bien défini – de la première critique de Foucher (1673) à la dernière réponse de Malebranche (1712). Il n'y a pas à revenir aujourd'hui sur l'appréciation très positive qu'avait à l'époque reçu ce travail, qui tient ses promesses, en particulier par d'originales analyses de Foucher, Legrand, Arnauld, et démontre bien sa conclusion (le cartésianisme ne sait pas choisir entre ce que Kant distinguera : le concept et l'idée). Mais, avec le temps, le certes indispensable recours aux sources de secondes mains (p. 5) peut paraître exagéré : R. Desgabets pourrait désormais être cité suivant l'édition Rodis-Lewis/J. Beaude, Amsterdam, 1983 (pp. 79 et 209), et les travaux de J.-R. Armogathe pourraient être discutés plus sérieusement ; de même la scolastique tardive mériterait d'être exposée autrement que par un manuel scolaire et Galilée, autrement que par les citations qu'en donnait E.A. Burt en 1932 ; quitte à évoquer Gassendi, pourquoi omettre les travaux de O. Bloch et l'édition par B. Rochot de la *Disquisitio Metaphysica* (Paris, 1962) ? Si l'on discute le statut de l'idée chez Malebranche, comment ignorer le livre d'Alquié, les *Études* de M. Guéroult et l'édition récente de G. Rodis-Lewis ? Cette splendide indifférence concerne malheureusement aussi les travaux allemands, italiens et même américains (par exemple D. Garber, R. Ariew, C. Larmore, etc.). Sans doute l'exhaustivité n'est-elle ni possible, ni d'ailleurs souhaitable, mais la réédition d'une aussi ambitieuse étude eût gagné à s'adjoindre de nouveaux arguments et à ne pas craindre de discuter les nouveaux acquis.

(c) Les quatre nouveaux chapitres (outre la nouvelle introduction, discutée plus haut) méritent une grande attention. Le premier démontre, définitivement nous semble-t-il, qu'un des principaux arguments contre la réception publique du cartésianisme fut l'aporie de sa doctrine de la Transsubstantiation\*. Le second offre une claire et juste introduction à la théologie de L. de la Forge. Plus systématiques, les deux derniers sont aussi les plus originaux : l'un en soulignant la dépendance de l'enchaînement des pensées envers les mouvements d'étendue (à rebours de ce que la majorité des critiques s'attache à comprendre : la dépendance des mouvements d'étendue envers la pensée), l'autre en tentant de prouver que « Descartes ne sait rien », ni le monde, ni lui-même, ni Dieu. C'est bien sûr ici qu'on attendrait une confrontation plus approfondie, tant avec la critique récente

\* Contre L. Armour (« Le cartésianisme au Québec », *B.C. XVI, Archives de Philosophie* 51, 1988, p. 2-3 confirmé que le P. Mesland est mort à Bogota, l'A. maintient son décès au Canada (p. 156).

qu'avec la postérité métaphysique de Descartes. Le lecteur attendra donc avec d'autant plus d'impatience les recherches à venir de Richard A. Watson.

J.-L.M.

## 2. 2. CARTÉSIENS

2. 2. 1. GOUHIER (Henri), *L'anti-humanisme au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, 1987, 182 p.

2. 2. 1. GOUHIER (Henri), *L'anti-humanisme au XVII<sup>e</sup> siècle*. Un an après *Blaise Pascal. Conversion et apologétique* (voir le B.C. XVII, 2. 2. 2.), H. G. publie une série d'études sur l'humanisme et l'anti-humanisme au XVII<sup>e</sup> siècle, principalement dans sa première moitié : si l'ouvrage n'intéresse pas directement Descartes (cité une demi-douzaine de fois dans le texte et autant en note), il s'avère très utile pour l'intelligence de ses contemporains et donc pour une meilleure compréhension de l'univers culturel qui fut le sien. Ce livre se veut « une histoire vraiment historique des idées » (p. 11), et il atteint tout à fait son but, avec la précision, l'exactitude et la pertinence des analyses et des jugements qu'impose l'effort méticuleux pour comprendre le XVII<sup>e</sup> siècle religieux dans ses différences, ses tensions et ses nuances. L'A. est le premier à reconnaître les dangers et les limites de l'usage des notions en *isme* (p. 13-14), souvent simplificatrices, qui réduisent de réelles difficultés à des questions de mots, et qui attirent les jugements de valeurs. Mais ce dernier point est historiquement fondé en raison. L'A. rappelle l'origine d'*humaniste*, au chap. LVI du livre I des *Essais* (« Des prières »), dans l'opposition des discours « purement humains et philosophiques » à la théologie : « Qu'il se voit plus souvent cette faute que les théologiens écrivent trop humainement, que cette autre que les humanistes écrivent trop théologiquement ». Quelques soient les ambiguïtés de la notion d'humanisme, elle restera liée à la distinction de Montaigne « qui sera plus ou moins explicitement postulée par les diverses acceptions auxquelles l'histoire va l'attacher » (p. 15). La première de celles-ci est évidemment culturelle, avant d'être pédagogique, celle des *litterae humaniores*. Mais refuserait-on à la philosophie de Descartes le qualificatif d'humaniste, quand même elle se constitue contre l'humanisme des humanités (p. 17) ? Et les humanités elles-mêmes requerraient une anthropologie : « Ces études s'appellent *humanités*, écrit le jésuite Possevin, parce qu'elles nous rendent plus hommes ».

Le chap. I commence par une saisissante confrontation de citations brèves d'Yves de Paris (sur lequel l'A. revient à plusieurs reprises) et de Pascal. S'il est légitime, après Henri Busson et Julien-Eymard d'Angers, de parler de l'humanisme du premier, comment ne parlerait-on pas de l'anti-humanisme du second ? Après avoir discuté la définition de l'humanisme proposée par Augustin Renaudet (un « mysticisme » ou une « éthique de la noblesse humaine »), puis fait référence à Bremond et Gilson, l'A. reconnaît l'humanisme à trois critères : 1) *suffisance* de l'homme, 2) par les seules forces de

sa *nature*, 3) qui se réalise dans et par une *culture*. Muni de ces trois critères, l'A. étudie trois humanismes simultanés : chap. II, « L'humanisme libertin » (le mieux connu, celui des athées, des déistes et des sceptiques, avec toutes les transitions possibles entre ces trois genres, et le fidéisme qui accompagne souvent le troisième – celui qu'attaquent entre tous Garasse et Mersenne en 1623-1625), chap. III, « L'humanisme chrétien » (Charron le premier, puis tous ceux dont Pascal condamnera les compromissions), chap. IV, « L'humanisme dévot ». Ici H. G. est particulièrement sévère envers la catégorie utilisée par Bremond, dont il montre les incohérences (concernant en particulier le pur amour salésien et le néantisme béruillien qui contredisent directement les critères proposés plus haut), avant de conclure : « Si l'on croit pouvoir mettre Pierre de Bérulle sous la même étiquette qu'Yves de Paris, l'étiquette est trompeuse. L'étiquette ' humanisme dévot ' n'est même pas équivoque, ce qui lui accorderait la possibilité d'avoir deux sens : elle n'en a aucun et il convient de ne plus s'en servir » (p. 49).

Le chap. V, « L'humanisme chrétien dans l'apologétique », est important à plusieurs titres : 1) par la richesse des références (de Charron à Huet, *via* Guez de Balzac, Mersenne, Pierre Le Moyne, Pierre de Besse, Coton, Richeome, Zacharie de Lisieux, Yves de Paris, Polycarpe de La Rivière, Jean de Silhon (un des rares apologistes laïcs avant Pascal), etc.) ; 2) par l'accent mis sur Platon et les figures de l'Antiquité christianisées : Hercule, Socrate, Héraclite, Démocrite, Euclide (non cité par H. G.), Épictète, etc. chrétiens ; 3) enfin par la compréhension qu'il permet ainsi de l'opposition de Port-Royal aux humanistes chrétiens – ce qui fera l'objet particulier du chap. VIII. L'A. ne cache pas ce qu'il doit ici et au chap. XI, « Humanisme chrétien et stoïcisme » (auquel répond le chap. XII, « Anti-humanisme et stoïcisme »), aux travaux de Julien-Eymard d'Angers, qui proposait une typologie des apologistes selon leur rapport au stoïcisme. Reprenant la tripartition de J.-E. d'Angers : « Le jansénisme réfute sans utiliser, l'humanisme chrétien réfute et utilise, le stoïcisme chrétien utilise, en transposant, sans réfuter », d'une part H. G. substitue l'anti-humanisme au jansénisme (il est en effet des représentants de l'anti-humanisme non jansénistes, et non des moindres, précisément comme saint François de Sales et Bérulle, abordés au chap. XII, « Anti-humanisme et stoïcisme », puis Malebranche) et marque l'origine augustinienne de celui-là, et d'autre part fait du troisième courant une variété du second (simple différence de degré, p. 115). L'A. insiste sur les humanistes chrétiens qui, à la fois, critiquent sévèrement le stoïcisme et recommandent son « utilisation » (Saint-Jure, Delrio, Hayneuve, Cerisiers, Jacques d'Autun, Jean Macé, Jacques du Bosc, Senault, etc.), puis sur ceux (Binet, Caussin, Georges d'Amiens, Sébastien de Senlis, etc.) chez qui la critique « est plus implicite qu'explicite », au premier rang desquels on trouve Juste Lipse et Guillaume Du Vair. H. G. voit dans la lettre – avant-propos à *De la sainte philosophie* l'expression même du stoïcisme chrétien (p. 118 ; il est cependant étonnant qu'H. G. n'y reconnaisse pas le thème célèbre et

si discuté chez les Pères de l'Église des *Spolia Aegyptiorum*, qui eût pu permettre de penser autrement, et d'abord selon des concepts théologiques rigoureux hérités de la patristique, la notion insuffisamment déterminée d'« utilisation »).

Mais s'il est une possibilité que la combinaison de ces critères ne permet pas, c'est celle d'un anti-humanisme stoïcien : « une pensée vraiment anti-humaniste, c'est-à-dire dont la théologie de la grâce [...] ne reconnaît aucun pouvoir aux seules forces de la nature humaine, une telle pensée est toujours anti-stoïcienne » (p. 130). Une autre catégorie, en droit possible, mais en fait inexistante, serait celle de l'anti-humanisme libertin (chap. VI) – à la condition de réserver la question complexe du statut de Montaigne (l'A. prend soin de distinguer le Montaigne que lit Pascal de Montaigne lui-même, p. 67-71). L'absence de noms dans cette catégorie souligne que l'anti-humanisme est, au XVII<sup>e</sup> siècle, « une réaction de la conscience chrétienne » (p. 73) – ce ne sera pas toujours le cas : une note finale évoque quelques figures de « l'anti-humanisme au milieu du XX<sup>e</sup> siècle » ; son intérêt ne va pas de soi, mais permet de montrer, *a contrario*, que les anti-humanismes contemporains n'entretiennent aucun rapport, ni filiation, ni réminiscence, ni même parenté inconsciente avec les anti-humanismes du XVII<sup>e</sup> siècle.

Ainsi, à plusieurs égards, c'est la référence à saint Augustin qui détermine l'attitude intellectuelle choisie. Mais dans « le siècle de saint Augustin », de Jean de Saint-François à Malebranche et de Léon de Saint-Jean à Arnauld (il est également étonnant de ne pas voir figurer à l'index des noms celui d'Ambrosius Victor/André Martin, à qui H. G. a consacré plusieurs pages par ailleurs), quel est « le vrai saint Augustin » (chap. VII) ? L'A. évoque la très grande diversité des interprétations de saint Augustin et les enjeux de leurs conflits dans l'Église, avant de privilégier l'étude de celle des « disciples de saint Augustin » et de ses conséquences. D'où trois chap. plus classiques : – chap. VIII, « Anti-humanisme et jansénisme » (où, après J. Orcibal, l'A. insiste à juste titre sur l'« épisode significatif » du « duel entre le P. Garasse et Saint-Cyran ») ; – chap. IX, « Anti-humanisme et apologétique » (le projet pascalien) ; – chap. X, « L'anti-humanisme combattant » (les *Provinciales*).

Il est dommage que ce livre soit émaillé de très nombreuses coquilles et lettres omises (les *Provinciales* sont particulièrement touchées, qui perdent leur *n* à plusieurs reprises, comme p. 51 et 105), et de fautes dans les noms propres (comme celles qui affectent Julien l'Apostat p. 84, Marc – Aurèle p. 114 ou Michel Spanneut p. 163). Les titres courants eux-mêmes n'ont pas été épargnés par l'éditeur, comme celui du chap. VIII, « Anti-humanisme et Jansénius » pour « Anti-humanisme et jansénisme ». Signalons enfin deux légères inexactitudes dans une citation de Malebranche, p. 129 : « *Initium peccati superbia* (*Ecclésiastique* X, 13 [15 selon la Vulgate utilisée par Malebranche ; la référence vient de l'éd. du vol. I des O.C. de Malebranche

(1962); G. Rodis-Lewis l'a corrigée dans son éd. dans la coll. « Pléiade », 1979]), l'esprit de Sénèque ne peut être l'esprit de l'Évangile ni sa morale s'allier avec celle [au lieu de « la morale »] de Jésus-Christ [...] ».

Les regrets que l'on peut éprouver après la lecture d'un tel livre tiennent à sa richesse même : l'abondance des références contraint souvent l'A. à ne citer que les titres des ouvrages (quelquefois très volumineux), et à ne pas prendre le temps d'analyser les arguments eux-mêmes. Les « étiquettes 'humanisme' et 'anti-humanisme' » (p. 65) sont commodes et leur utilisation féconde (du moins quand elles ne fournissent pas les termes d'une problématique mal posée, comme celle du sempiternel dilemme de la fidélité et de l'*aggiornamento* dans « la pensée chrétienne », p. 111), mais, H. G. le rappelle, ces notions n'étaient pas pensées comme telles par les auteurs étudiés. Il resterait d'abord à déterminer les concepts d'*homme* que les différents courants repérés supposent. On ne peut qu'admirer la richesse et la variété du panorama présenté (chacun des chapitres pourrait devenir un livre), et à la fois être déçu par le profit conceptuel, philosophique ou théologique, assez mince, que l'on peut en retirer. Mais il est vrai qu'un travail vraiment historique d'histoire des idées n'est pas un travail philosophique d'histoire de la philosophie. C'est pourquoi aussi les catégories qui permettent d'ordonner et de comprendre les *minores* sont insuffisantes, voire impertinentes, pour penser les *majores*, ici surtout Montaigne, Descartes, Pascal et Malebranche — H. G. le sait mieux que quiconque. Il reste que cet ouvrage est une mine de références et de renseignements, qu'il corrige bien des interprétations factices, hâtives et sommaires, ou simplement inexactes, et synthétise les acquis essentiels de monographies érudites, ce que seule permet une longue, patiente et intime fréquentation du XVII<sup>e</sup> siècle : livre précieux pour notre connaissance de la trame intellectuelle serrée sur laquelle sont tissées les tapisseries des plus grands.

V.C.

### 3. Études particulières

#### 3. 1. DESCARTES

3. 1. 1. *Le Discours et sa méthode*. Colloque pour le 350<sup>e</sup> anniversaire du *Discours de la Méthode*, publié sous la direction de Nicolas Grimaldi et Jean-Luc Marion, Paris, P.U.F., coll. « Épiméthée », 1987, 411 p.

Avec un avant-propos de Nicolas Grimaldi, p. 7-13 et l'Ouverture du colloque par Henri Gouhier, p. 15-16.

Voir les n<sup>os</sup> 3. 1. 14, 21, 36, 38, 39, 44, 48, 49, 50, 57, 64, 78, 83, 95, 98, 100, 101, 111.

3. 1. 2. « Descartes en phénoménologie », actes de la journée d'études

cartésiennes organisée par l'Équipe Descartes en juin 1986, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 92, 1, 1987.

Voir les n<sup>os</sup> 3. 1. 59, 65, 79, 84, 114.

3. 1. 3. « Le sens actuel de la métaphysique de Descartes », *Les Études philosophiques*, 1987, 1.

Voir les n<sup>os</sup> 3. 1. 27, 29, 85, 86, 102, 118.

3. 1. 4. DONEY (Willis), éd., *Eternal Truths and the Cartesian Circle. A Collection of Studies*, Garland, New York & London, 1987, 387 p.

3. 1. 5. RODIS-LEWIS (Geneviève), éd., *Méthode et Métaphysique chez Descartes. Études en français*, with an introduction by the editor, Garland, New York & London, 1987, 460 p.

3. 1. 6. RODIS-LEWIS (Geneviève), éd., *La science chez Descartes. Études en français*, with an introduction by the editor, Garland, New York & London, 1987, 396 p.

3. 1. 7. ALANEN (Lilli) et KNUUTTILA (Simo), « The foundations of modality and conceivability in Descartes and his predecessors », in Simo Knuuttila, éd., *Modern Modalities*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht – Boston – London, 1987, p. 1-69.

3. 1. 8. ALLEN (Prudence), « Aristolian and Cartesian revolutions in the philosophy of man and woman », *Dialogue*, 26, 1987, p. 263-270.

Suivi de Saint-Arnaud (Jocelyne), « Commentaire sur le texte de Sr Prudence Allen intitulé « Aristolian and Cartesian revolutions in the philosophy of man and woman », *ibid.*, p. 271-276 et de Allen (Prudence), « Response to 'Commentaire sur le texte de Sr Prudence Allen intitulé « Aristolian and Cartesian revolutions in the philosophy of man and woman »' », *ibid.*, p. 277-279.

3. 1. 9. ALLEN (Prudence), « Relations hommes-femmes », in Marcil-Lacoste (Louise), éd., *Égalité et différence des sexes*, Québec, 1986, p. 325-337.

3. 1. 10. ALVAREZ GÓMEZ (Angel), « Descartes : Lingüística y teoría del conocimiento », *Contextos* (Univ. de Leon), 1986, p. 63-102.

3. 1. 11. ALVAREZ GÓMEZ (Angel), « Diez puntos sobre lingüística cartesiana », *Cuad. salm. Filos.*, 1987, 14, p. 135-147.

3. 1. 12. ARANA (J.), « La doble significación científica y filosófica de la evolución del concepto de fuerza de Descartes a Euler », *Anuario Filosófico*, 1987, 20, 1, p. 9-42.

3. 1. 13. ARIEW (R.), « The Infinite in Descartes' Conversation with Burman », *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 1987, 69, 2, p. 140-163.

3. 1. 14. ARMOGATHE (Jean-Robert), « L'arc-en-ciel dans les *Météores* », in *Le Discours et sa méthode*, 1987, p. 145-162.
3. 1. 15. BAIER (Annette C.), « Getting in Touch with Our Own Feelings », *Topoi*, 1987, 6, 2 (« The Passions »), p. 89-97.
3. 1. 16. BAIER (Annette C.), « The ambiguous limits of desire », in *The Ways of Desire*, éd. par Joël Marks, Chicago, 1986, p. 39-61.
3. 1. 17. BAUM (H.), « Zum funktionalen Interesse philosophischer Reflexionen über das Phänomen Religion bei Descartes, Kant und Schleiermacher », *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie*, 1986, 28, 1, p. 14-28.
3. 1. 18. BENÍTEZ (Laura), « La Res Extensa como mundo externo en René Descartes », *Dianoia* (Mexico), 32, 1986, p. 27-39.
3. 1. 19. BEN ZEEV (Aaron), « Making Mental Properties More Natural », *The Monist*, 69, 1986, p. 434-446.
3. 1. 20. BERNASCONI (R.), « Descartes in the History of Being : Another Bad Novel ? », *Research in Phenomenology*, 1987, 17 (« Reading Heidegger »), p. 75-102.
3. 1. 21. BEYSSADE (Jean-Marie), « Certitude et fondement. L'évidence de la raison et la véracité divine dans la métaphysique du *Discours de la Méthode* », in *Le Discours et sa méthode*, p. 341-364.
3. 1. 22. BLINDER (D.), « In defense of Pictorial Mimesis », *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 1986, 45, 1, p. 19-27.
3. 1. 23. BONICALZI (Francesca), *Il costruttore di automi. Descartes e le ragioni dell'anima*, Milano, Jaka Book, 1987, 211 p.
3. 1. 24. BORDO (Susan R.), *The flight to objectivity : essays on cartesianism and culture*, Albany, Suny Pr., 1987.
3. 1. 25. BORDRON (Jean-François), *Descartes. Recherches sur les contraintes sémiotiques de la pensée discursive*, Paris, P.U.F., 1987, 186 p.
3. 1. 26. BOTERO-C. (Juan José), « Alma y cuerpo en la sexta meditación metafísica de Descartes. Una lectura especulativa », *Universitas Philosophica* (Bogotá), 6, 1986, 4, p. 59-68.
3. 1. 27. BOURBON-BUSSET (Jacques), avant-propos à « le sens actuel de la métaphysique de Descartes », *Les Études philosophiques*, 1987, 1.
3. 1. 28. BURGE (Tyler), « Cartesian Error and the Objectivity of Perception », in Pettit, éd., *Subject, Thought and Context*, Clarendon, New York et Oxford, 1986, p. 117-136.

3. 1. 29. BUZON (F. de), « Descartes et le matérialisme », *Les Études philosophiques*, 1987, 1, (« Le sens actuel de la métaphysique de Descartes »), p. 11-17.
3. 1. 30. BUZON (F. de), « Descartes et le problème de l'art », *Bulletin des amis du musée Descartes*, 2, 1986, p. 11-19.
3. 1. 31. CAVAILLE (J.P.), « Le politique révoqué. Notes sur le statut du politique dans la philosophie de Descartes », *Diogène*, 1987, 138, p. 123-142.
3. 1. 32. CHANDLER (H.S.), « Cartesian Semantics », *Canadian Journal of Philosophy*, 1987, 17, 1, p. 63-69.
3. 1. 33. CHEDIN (J.-L.), « Le double dualisme de Descartes et ses conséquences », *Revue de l'Enseignement Philosophique*, 1987, 37, 5-6, p. 23-35.
3. 1. 34. COOK (Monte), « Descartes' alleged representationalism », *Philosophical Quarterly*, 4, 1987, p. 179-195.
3. 1. 35. COSENZA (Paolo), *Logica formale e antiformalismo. Da Aristotele a Descartes*, Liguori Editore, Naples, 1987, 100 p.
3. 1. 36. COSTABEL (Pierre), « Les Essais de la Méthode et la réforme mathématique », *Le Discours et sa méthode*, p. 213-226.
3. 1. 37. CRAPULLI (G.), « Mersenne e la prima pubblicazione di Descartes : « Discours de la méthode. Essais » (1637) », in *Atti de II seminario internazionale sulla trasmissione dei testi a stampa nel periodo moderno* (Roma-Viterbo, 27-29 giugno 1985) a cura di G. Crapulli, Roma, Ateneo, 1987 (L.I.E. XLIV), p. 153-169.
3. 1. 38. CROMBIE (Allister C.), « La 'Dioptrique' et Kepler », *Le Discours et sa méthode*, p. 131-144.
3. 1. 39. CURLEY (Edwin M.), « Cohérence ou incohérence du Discours? », *Le Discours et sa méthode*, p. 41-64.
3. 1. 40. DE PACE (A.), « Descartes critico di Descartes. Il concetto di quiete nelle leggi del moto da 'Il Mondo' ai 'Principi' », in AA.VV., *Miscellanea secentesca. Saggi su Descartes*, Fabri, White, Milano, 1987, p. 9-49.
3. 1. 41. DEPRUN (Jean), *De Descartes au romantisme. Études historiques et thématiques*, Paris, Vrin, 1987, 198 p.
3. 1. 42. DEUTSCHER (Max), « Stories, Pictures, Arguments », *Philosophy*, 62, 1987, p. 159-170.

3. 1. 43. D'HONDT (Jacques), « Die beiden Methoden Descartes' », *Annalen der Internationalen Gesellschaft für Dialektische Philosophie*, 1986, 3, p. 133-149.
3. 1. 44. DONEY (Willis), « Les preuves de l'existence de Dieu dans la quatrième partie du *Discours* », *Le Discours et sa méthode*, p. 323-339.
3. 1. 45. DONEY (Willis), « Caterus a-t-il mal compris Descartes ? », *Recherches sur le XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Éditions du CNRS, 1986, p. 19-28.
3. 1. 46. DYER (Allen R.), « The dreams of Descartes : Notes on the origins of scientific thinking », *Annu. Psychoanal.*, 1986, 14, p. 163-176.
3. 1. 47. FRANKFURT (Harry), « Création continuée, inertie ontologique et discontinuité temporelle », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1987, 92, 4, p. 455-472.
3. 1. 48. FRANKFURT (Harry), « Les désordres du rationalisme », *Le Discours et sa méthode*, p. 395-411.
3. 1. 49. GADOFFRE (Gilbert), « La chronologie des six parties », *Le Discours et sa méthode*, p. 19-40.
3. 1. 50. GARBER (Daniel), « Descartes et la Méthode en 1637 », *Le Discours et sa méthode*, p. 65-87.
3. 1. 51. GARBER (Daniel), « How God Causes Motion » Descartes, Divine Sustenance and Occasionalism », *Journal of Philosophy*, 1987, 84, p. 567-580.
3. 1. 52. GARBER (Daniel), « Realidad objetiva y grados de realidad objetiva en la « Tercera meditación de Descartes » : un sólo caso posible de aplicación », *Revista Venezolana de Filosofía*, 1987, 23, p. 39-53.
3. 1. 53. GIUSTI (E.), « La 'Géométrie' di Descartes tra numeri e grandezze », *Giornale critico della filosofia italiana*, 1987, III, p. 409-432.
3. 1. 54. GLOUBERMAN (M.), « Cartesian Uncertainty : Descartes and Rorty », *Philosophia* (Israël), 17, 1987, p. 271-295.
3. 1. 55. GLOUBERMAN (M.), « God Incorporated », *Sophia* (Australie), 26, 1987, p. 13-21.
3. 1. 56. GONDA (J.), « Kennington's Descartes and Eddington's 'Two Tables' », *Graduate Faculty Philosophy Journal*, 1986, 11, 2 (« Essays in Honor of Richard Kennington », ed. by M. Davis), p. 111-121.
3. 1. 57. GRIMALDI (Nicolas), « La morale provisoire et la découverte métaphysique de l'homme chez Descartes », *Le Discours et sa méthode*, p. 303-319.

3. 1. 58. GRIMALDI (Nicolas), « L'ego du cogito », in *Festschrift für Robert Spaemann*, éd. par R. Löw, Acta humaniora, Weinheim, 1987, p. 43-54.
3. 1. 59. GRIMALDI (Nicolas), « Sartre et la liberté cartésienne », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1987, 92, 1 (« Descartes en phénoménologie »), p. 67-88.
3. 1. 60. GRIMALDI (Nicolas), « Sur la volonté de l'homme chez Descartes et notre ressemblance avec Dieu », *Archives de Philosophie*, 1987, 50, 1, p. 95-107.
3. 1. 61. GROSHOLZ (E.), « Three Cartesian Epistemologies », *Graduate Faculty Philosophy Journal*, 1987, 12, 1-2 (« History and Philosophy of Science »), p. 49-80.
3. 1. 62. HARTLE (Ann), *Death and the disinterested spectator : an inquiry into the nature of philosophy*, Albany, Suny Pr., 1986.
3. 1. 63. HEIL (J.), « Doubts about Skepticism », *Philosophical Studies*, 1987, 51, 1, p. 1-17.
3. 1. 64. HENRY (Michel), « Descartes et la question de la technique », *Le Discours et sa méthode*, p. 285-301.
3. 1. 65. HERMANN (E.W. von), « Husserl et Descartes », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1987, 92, 1, p. 4-24.
3. 1. 66. HUMBER (J.M.), « Clarity, Distinctness, the « Cogito », and 'I' », *Idealistic Studies*, 1987, 17, 1, p. 15-37.
3. 1. 67. HYMAN (J.), « The Cartesian Theory of Vision », *Ratio*, 1986, 28, 2, 149-167.
3. 1. 68. IMLAY (R.A.), « Descartes et la folie », *Studia Leibnitiana*, 1987, 19, 1, p. 91-97.
3. 1. 69. IMLAY (R.A.), « Descartes, Montaigne, Beysade et le critère de vérité », *Studia Leibnitiana*, 1986, 18, 1, p. 52-59.
3. 1. 70. JOLLEY (M.), « Descartes and the Action of Body on Mind », *Studia Leibnitiana*, 1987, 19, 1, p. 41-53.
3. 1. 71. JOULIA (Pierre), « Descartes et la sagesse mésooccidentale », *Bulletin des amis du musée Descartes*, 1987, 3, p. 9-21.
3. 1. 72. JUDOVITZ (Dalia), « Philosophy and Poetry », in *Literature and the Question of Philosophy*, éd. par A. Cascardi, Baltimore Johns Hopkins P., 1987, p. 24-51.

3. 1. 73. KAIDAKOV (S.V.), « Descartes : le problème de l'objet philosophique de la connaissance », *Voprosy Filosofii*, 1986, 6, p. 85-93.
3. 1. 74. KINGHAN (Michael), « The external world sceptic escapes again », *Philosophia* (Israël), 16, 1986, p. 161-166.
3. 1. 75. KOPANIA (J.), « Les implications matérialistes de l'idéalisme de Descartes », *Studia Filozoficzne*, 1987, 260, p. 103-116.
3. 1. 76. KRÄMLING (G.), « Die praktische Dimension des Selbstbewusstseins. Zur Topik Reflexiver Vergewisserung bei Augustinus und Descartes », *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, 12, 1987, 2, p. 17-33.
3. 1. 77. KUZNETSOV (B.G.), *Reason and Being*, « Boston Studies in the Philosophy of Science », 17, 1987, 436 p. [Descartes au passage].
3. 1. 78. LARMORE (Charles), « L'explication scientifique », *Le Discours et sa méthode*, p. 109-128.
3. 1. 79. LAVIGNE (J.-F.), « L'idée de l'infini : Descartes dans la pensée d'Emmanuel Lévinas », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1987, 92, 1, p. 54-66.
3. 1. 80. LEVIN (Janet), « Skepticism, objectivity, and the invulnerability of knowledge », *Philosophy and Phenomenological Research*, 48, 1987, p. 63-78.
3. 1. 81. LOTT (T.L.), « Descartes on Phantom Limbs », *Mind and Language*, 1986, 1, 3, p. 243-271.
3. 1. 82. LUPER-FOY (Steven), « The Possibility of Skepticism », in *The Possibility of Knowledge: Nozick and his Critics*, ed. by S. Luper-Foy, Totowa Rowman Littlefield, 1987, p. 219-241.
3. 1. 83. MARION (Jean-Luc), « La situation métaphysique du *Discours de la méthode* », *Le Discours et sa méthode*, p. 365-394.
3. 1. 84. MARION (Jean-Luc), « L'ego et le *Dasein*. Heidegger et la « destruction » de Descartes dans *Sein und Zeit* », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1987, 92, 1, p. 25-53.
3. 1. 85. MARION (Jean-Luc), « L'exactitude de l'ego », *Les Études Philosophiques*, 1987, 1 (« Le sens actuel de la métaphysique de Descartes »), p. 3-10.
3. 1. 86. MARQUET (Jean-François), « Feuerbach interprète de Descartes », *Les Études Philosophiques*, 1987, 1 (« Le sens actuel de la métaphysique de Descartes »), p. 19-32.
3. 1. 87. MOYAL (G.J.D.), « Les structures de la vérité chez Descartes », *Dialogue. Canadian Philosophical Review*, 1987, 26, 3, p. 465-490.

3. 1. 88. MOYAL (G.J.D.), « *Veritas aeterna, Deo volente* », *Les Études Philosophiques*, 1987, 4, p. 463-487.
3. 1. 89. MOYAL (G.J.D.), « The Unity of Descartes' Conception of Freedom », *International Studies in Philosophy*, 1987, 19, 1, p. 33-51.
3. 1. 90. NADLER (S.M.), « Scientific Certainty and the Creation of the Eternal Truths : A Problem in Descartes », *The Southern Journal of Philosophy*, 1987, 25, 2, p. 175-192.
3. 1. 91. NARDI (Antonio), « Moto delle acque e gravi in caduta. Descartes, Torricelli, Mersenne, Bernoulli », *Giornale critico della filosofia italiana*, 65, 1986, p. 331-365.
3. 1. 92. O'NEILL (John), « *Mecum Meditari*: Demolishing Doubt, Building a Prayer », in Golden (James L.), éd., *Practical Reasoning in Human Affairs*, Dordrecht, Reidel, 1986, p. 105-117.
3. 1. 93. O'NEILL (E.), « Mind-Body Interaction and Metaphysical Consistency : A Defense of Descartes », *Journal of the History of Philosophy*, 1987, 25, 2, p. 227-245.
3. 1. 94. PALA (Alberto), « Deduzione ed esperienza in René Descartes », *Annali della facoltà di magistero dell'Università di Cagliari*, IX, 1985, p. 1-29.
3. 1. 95. PARIENTE (Jean-Claude), « Problèmes logiques du *cogito* », *Le Discours et sa méthode*, p. 229-269.
3. 1. 96. PASSMORE (John), « Nature, intellect and culture », in *Philosophy and culture*, éd. par V. Cauchy, Montréal, 1986, p. 65-72.
3. 1. 97. PEREIRA (Oswaldo Porchat), « Saber Comun e ceticismo », *Manuscrito*, 9, 1986, p. 143-159.
3. 1. 98. PESSÉL (André), « Mersenne, la pesanteur et Descartes », *Le Discours et sa méthode*, p. 163-184.
3. 1. 99. REE (Jonathan), *Philosophical Tales : An Essay on Philosophy and Literature*, London, 1987 [Descartes est un des exemples pris].
3. 1. 100. RÖD (Wolfgang), « L'explication rationnelle entre méthode et métaphysique », *Le Discours et sa méthode*, p. 89-107.
3. 1. 101. RODIS-LEWIS (Geneviève), « Descartes et les mathématiques au collège. Sur une lecture possible de J.-P. Camus ». Suivi de Clavius, extraits des « Prolégomènes aux disciplines mathématiques » (traduits par Michelle Beyssade), *Le Discours et sa méthode*, p. 187-211.
3. 1. 102. RODIS-LEWIS (Geneviève), « Le dernier fruit de la métaphysi-

que cartésienne : la générosité », *Les Études Philosophiques*, 1987, 1, (« Le sens actuel de la métaphysique de Descartes »), p. 43-54.

3. 1. 103. RODIS-LEWIS (Geneviève), « Hypothèses sur l'élaboration progressive des *Méditations* de Descartes », *Archives de Philosophie*, 50, 1, 1987, p. 109-123.

3. 1. 104. SCHOOLS (Peter A.), « Descartes and the Idea of Progress », *Hist. phil. Quarterly*, 4, 1987, p. 423-433.

3. 1. 105. SCHOOLS (Peter A.), « Descartes as revolutionary », *Philosophia Reformata*, 52, 1987, p. 4-23.

3. 1. 106. SCHÜSSLER (Ingeborg), « L'émancipation des sciences selon les *Regulae* de Descartes », *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 33, 1986, p. 553-569.

3. 1. 107. SCHUSTER (John A.), « Cartesian Method as Mythic Speech », in J.A. Schuster, éd., *The Politics and Rhetoric of Scientific Method*, Dordrecht-Kluwer, 1986, p. 33-95.

3. 1. 108. SEBBA (Gregor), *The Dream of Descartes*. Assembled from manuscripts and edited by Richard A. Watson, The Journal of the History of Philosophy Monograph Series, Southern Illinois U.P., Carbondale and Edwardsville, 1987, 75 p.

3. 1. 109. SERIS (Jean-Pierre), « Descartes et la mécanique », séance du 31 janv. 1987, *Bulletin de la Société française de Philosophie*, 81, 2, Paris, A. Colin, 1987, p. 29-66 (avec le débat).

3. 1. 110. SMITH (A.M.), « Descartes's Theory of Light and Refraction : A Discourse on Method », *Transactions of the American Philosophical Society*, 1987, 77, 3, p. 1-92.

3. 1. 111. SPAEMANN (Robert), « Le *sum* dans le *cogito sum* », *Le Discours et sa méthode*, p. 271-283.

3. 1. 112. SPAEMANN (Robert), « Das *Sum* im *Cogito Sum* », *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 41, 1987, p. 373-382.

3. 1. 113. TAMBORINI (M.), *Tematiche algebriche vietiane nelle 'Regulae' e nel primo libro della 'Géométrie' di Descartes in AA. VV. Miscellanea secentesca, Saggi su Descartes, Fabri, White*, Milano, 1987, 51-84 p.

3. 1. 114. TANAKA (H.), « Le voyage de Descartes en Allemagne », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1987, 92, 1 (« Descartes en phénoménologie »), p. 89-101.

3. 1. 115. TEN HAVE (Henk), « Medicine and the Cartesian Image of Man », *Theoretical Medicine* (Dordrecht, Boston), 8, 1987, p. 235-246.
3. 1. 116. TRACY (Theodore), « Two views of soul: Aristotle and Descartes », *Illinois Classical Studies* (Ithaca, New York), 11, 1986, p. 247-264.
3. 1. 117. VAN LEEUWEN (E.), « Body of Knowledge and Ontology of the Body », *Theoretical Medicine*, 8, 1987, p. 105-115.
3. 1. 118. VIEILLARD-BARON (Jean-Louis), « L'intériorité et la technique ou Descartes tel qu'on l'a vu au XX<sup>e</sup> siècle », *Les Études Philosophiques*, 87, 1, p. 33-41.
3. 1. 119. VUILLEMIN (Jules), « Le bonheur selon Descartes », *Tijdschrift voor Philosophie*, 1987, 49, p. 230-240.
3. 1. 120. WACHBRIT (R.), « Dreams and Representations: A New Perspective on Dreaming and Cartesian Skepticism », *American Philosophical Quarterly*, 1987, 24, 2, p. 171-180.
3. 1. 121. WIDMER (Peter), « Bin ich da wo ich denke ? », *Studia Philosophica* (Suisse), 45, 1986, p. 202-213.
3. 1. 122. LOJACONO (Ettore), « Descartes e la logica: considerazioni storiografiche », *Anazetesis Quaderni di Ricerca*, Pistoia, 8-9, 1983-84, p. 41-84.

3. 1. 1. *Le Discours et sa méthode*, sous la direction de Grimaldi (Nicolas) et Marion (Jean-Luc). Parmi les nombreux colloques internationaux organisés à travers le monde pour célébrer le trois-cent-cinquantième anniversaire de la publication du *Discours de la Méthode* et des *Essais*, celui dont nous présentons aujourd'hui les actes fut sans doute l'un des plus importants et des plus brillants si l'on en juge par la qualité des contributions. Il convient donc de remercier le Centre d'études cartésiennes de l'Université de Paris-Sorbonne, en particulier N. Grimaldi, de l'avoir organisé et d'en avoir assuré, avec J.-L. Marion, une publication rapide. Le volume atteste la vigueur inépuisable des recherches cartésiennes et le rôle majeur que joue le Centre de Paris-Sorbonne dans leur développement.

Comme le remarque Henri Gouhier dans son texte d'ouverture, la table des matières du recueil révèle le sens que les organisateurs ont voulu donner à cette manifestation scientifique : ne pas séparer le *Discours de la Méthode* des *Essais* qui l'accompagnent. La cohérence du projet ressort également de l'avant-propos de N. Grimaldi. Deux points supplémentaires pourraient, en outre, caractériser le recueil : d'une part, on y trouvera un état quasi exhaustif des recherches actuelles sur l'œuvre de 1637 ; en cela il constituera désormais un instrument de travail indispensable. D'autre part, le lecteur ne

manquera sans doute pas d'être frappé par la place considérable qu'y occupe l'ombre imposante d'un grand interprète de Descartes, Ferdinand Alquié. De nombreuses contributions, pas seulement dans la partie proprement métaphysique du volume, se ressource dans son commentaire (qu'il s'agisse de *La Découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, Paris, P.U.F., 1950 et 1966 ou des annotations à son édition des *Œuvres philosophiques* de Descartes, 3 vol., Paris, Garnier, 1963-1967-1973) non pour le suivre servilement, mais, chacune à sa manière, pour prendre un nouvel envol et ouvrir des itinéraires nouveaux dans la lecture du texte cartésien. Au point que le recueil aurait peut-être pu avoir comme sous-titre : lectures du *Discours* après le tournant de F. Alquié.

La première partie du recueil, centrée sur le thème de « L'unité et les méthodes du *Discours* » regroupe cinq contributions. Les deux premières interrogent la cohérence du texte à partir de tentatives divergentes de restitution de sa chronologie rédactionnelle, les deux suivantes problématisent l'unité de la méthode et examinent son application dans les *Essais* et dans les textes antérieurs et postérieurs, la dernière enfin s'attache à la distinction de deux types d'hypothèses mises en œuvre dans l'explication scientifique.

Gilbert Gadoffre, dans une étude intitulée « La chronologie des six parties » (3. 1. 49), reprend une analyse proposée il y a plus de quarante ans et qui conserve un certain intérêt. Les données chronologiques fournies par la correspondance entre Descartes et Huygens permettent à l'A. de poursuivre et d'étendre une enquête qui aboutit à une très large reconsidération de ce qui est (ou plutôt était) la conception traditionnelle du *Discours* et à une rectification des perspectives du commentaire. On ne saurait « considérer cette œuvre comme une brillante et rapide improvisation de 1635, contenant l'essentiel de la doctrine cartésienne à cette date, et sortie toute armée du cerveau d'un audacieux philosophe » (p. 39). En effet, selon l'A., le *Discours*, dans la forme que nous lui connaissons, aurait été écrit entre l'hiver 1635-1636 et le printemps 1637 et serait le produit de réaménagements successifs qui auraient modifié le projet initial de Descartes. Ce projet, comme l'indique une *lettre à Huygens* du 1<sup>er</sup> novembre 1635, était de rédiger une préface destinée à justifier la publication de la *Dioptrique* et des *Météores* (cette préface ne correspondrait qu'à la VI<sup>e</sup> partie de la version définitive du *Discours*), mais aurait été modifiée, d'abord, par l'addition de textes plus anciens (ex. : la IV<sup>e</sup> partie devrait son contenu à un traité métaphysique composé vers 1630 et le récit biographique serait la reprise modifiée ou non du fragment d'*Histoire de [mon] esprit* dont parle Guez de Balzac dans sa *lettre* du 30 mars 1628), et ensuite, par la reconsidération de la méthodologie de la II<sup>e</sup> partie après la rédaction de la *Géométrie* (hiver 1636-1637) ; la III<sup>e</sup> partie n'ayant pour sa part été écrite qu'en dernier lieu par crainte de la censure civile. Ce reclassement chronologique ainsi que la mise en évidence des sources et des influences successives conduisent l'A.

à la fois à souligner et à rendre compte du défaut de cohérence (sinon des contradictions) du *Discours*. D'où cette conclusion : les spéculations théoriques qui visent à montrer l'importance de la morale provisoire, la place de la métaphysique, etc., ne sont que des « acrobaties dialectiques », voire « des conjectures machiavéliques » (p. 40) sans fondements. Il faudrait donc, pour qui voudrait encore suivre l'A., substituer à la recherche d'une cohérence, la mise en lumière des incohérences du *Discours* par la distinction des fragments d'âges différents qui le composent. L'examen de certaines des études de la troisième et de la quatrième parties du recueil édifiera le lecteur, s'il est besoin, sur le peu de consistance de cette conclusion.

Reste que les analyses de G. Gadoffre sont précises et érudites, elles appellent donc une critique qui les reprenne point par point. C'est la tâche qu'entreprend Edwin M. Curley (à la suite de F. Alquié, cf. en particulier *Œuvres, op. cit.*, I, pp. 550-553) dans son étude « Cohérence ou incohérence du *Discours* ? » (3. 1. 39). L'A. s'attache à surmonter quelques-unes des contradictions ou simplement des incohérences mises au premier plan par G. Gadoffre (dans ses travaux antérieurs où il insistait davantage sur l'idée des contradictions du *Discours*, cf. p. 41, note 2). L'argumentation de E.M. Curley se développe en trois points : 1. l'hypothèse de quatre phases de rédaction du *Discours* ne peut expliquer les contradictions supposées ; 2. les contradictions supposées ne sont pas vraiment des contradictions ; 3. la cohérence du texte doit conduire à rejeter la chronologie proposée par Gadoffre. L'A. exhibe d'abord le postulat implicite des analyses de Gadoffre, à savoir la supposition que Descartes aurait décidé (en 1636-1637) d'amalgamer des écrits d'époques différentes sans les remanier, sans examiner s'ils reflétaient encore avec exactitude ses pensées. L'objection est forte. Tenter de rétablir la cohérence du *Discours*, ce n'est pas faire œuvre de théologien : le *Discours* est l'œuvre d'un auteur unique qui l'a estimée prête pour la publication. L'A. s'attache à montrer en particulier que, eu égard au stoïcisme, il n'y a pas de contradiction entre la première partie du *Discours* (critique des écrits des anciens païens qui traitent des mœurs), la III<sup>e</sup> (maximes morales pénétrées de stoïcisme) et la VI<sup>e</sup> (l'homme maître et possesseur de la nature). En somme, Gadoffre simplifie une situation beaucoup plus complexe (p. 52). En outre, l'A. tente de rendre au texte de Descartes une cohérence plus profonde que celle d'un récit et établit une chronologie rédactionnelle différente. La réactivation de ce débat ancien aura, outre l'intérêt que présente la précision des analyses, cet autre intérêt de montrer que la prudence de l'histoire historique de la philosophie n'enveloppe quelquefois pas moins d'acrobaties théoriques inavouées que les démarches spéculatives n'en contiennent d'explicites.

Avec l'étude de Daniel Garber, « Descartes et la méthode en 1637 », (3. 1. 50), c'est le contraste entre les déclarations explicites sur l'importance de la méthode et le caractère limité de son application qui se trouve thématiqué. L'A. se donne peut-être une tâche qui dépasse les limites d'un

article en tentant de retrouver le développement de la pensée cartésienne depuis les écrits de jeunesse jusqu'à la maturité. Ainsi, l'A. pose, sans vraiment l'établir, que la méthode de 1637 est essentiellement celle qui se trouve définie dans la Règle V des *Regulae* par la double procédure de réduction et de reconstruction et en cherche l'application dans l'exemple de l'anaclastique de la Règle VIII. Dans cette démarche, l'A. met entre parenthèses la question de la *Mathesis Universalis* qui aurait été, selon lui, faussement identifiée à la méthode. Réactivée par le deuxième et le troisième préceptes de la II<sup>e</sup> partie du *Discours*, la méthode trouverait son application limitée au Discours VIII des *Météores* sur l'arc-en-ciel. Lorsqu'on passe aux *Méditations* et aux *Principes de la philosophie*, l'idée d'une application de la méthode s'estompe presque complètement. Il ne s'agit pas pour l'A. de dire que les *Méditations* ne comportent pas un ordre mais seulement que leur ordre n'est pas celui des *Regulae* et du *Discours*. Les deux changements fondamentaux expliqueraient la caducité tardive de la méthode, l'idée d'une fondation d'un système total du savoir et le recours à la véracité divine pour garantir la vérité.

Wolfgang Röd, dans « L'explication rationnelle entre méthode et métaphysique » (3. 1. 100), développe, dans une perspective opposée à celle de Garber, l'idée qu'il n'y aurait pas une mais deux méthodes à l'œuvre dans le *Discours* : la méthode essentiellement déductive (II<sup>e</sup> partie) et la méthode explicative, propre aux sciences du réel, qui repose sur des hypothèses à forme de loi (VI<sup>e</sup> partie). Mais l'A. va au-delà de cette distinction pour se demander laquelle des deux méthodes convient à la métaphysique (IV<sup>e</sup> partie). En concluant en faveur d'un rapprochement entre raisonnement métaphysique et méthode explicative, l'A. est conduit à traiter de manière assez surprenante les vérités métaphysiques comme des *suppositions spéculatives* visant à fonder la valeur objective des jugements. Dans cette perspective, la métaphysique cartésienne serait une réflexion sur la prétention de la science à la vérité, et non une entreprise de fondation ou de déduction des principes scientifiques. En outre, comme la méthode explicative de la métaphysique cartésienne comporterait la dimension d'une philosophie transcendante, Descartes annoncerait Kant.

Le statut de l'hypothèse dans la physique est examiné dans l'article de Charles Larmore « L'explication scientifique » (3. 1. 78). S'en tenant davantage aux textes de Descartes, en particulier à la VI<sup>e</sup> partie du *Discours* qui fournit la « formulation canonique de la méthode scientifique » (p. 110), l'A. montre que, s'il est clair que les principes de la science sont déduits à partir de la connaissance de l'existence et de la nature de Dieu, on ne saurait pourtant ignorer le rôle de l'expérience. Celui-ci est envisagé à travers la distinction entre deux sortes d'hypothèses : les hypothèses provisoires auxquelles une démonstration *a priori* peut se substituer (cf. AT VI, 76 sur le statut des suppositions dans la *Dioptrique* et les *Météores*) et les hypothèses permanentes où la confirmation empirique ne peut être remplacée par une

déduction *a priori* (cf. AT VI, 64-65). La place de l'expérience se trouve ainsi définie par rapport à une structure *a priori*. Si les hypothèses permanentes ne peuvent être douées que d'une certitude morale, les hypothèses provisoires ne sauraient être considérées comme facultatives : en l'absence d'une déduction *a priori*, elles sont indispensables à la science. Sans être absolument nouvelle, l'analyse comporte des rapprochements particulièrement précis et intéressants entre la *Dioptrique* et les prescriptions méthodologiques de la Règle VIII des *Regulae* sur la question de l'emploi des analogies dans les hypothèses provisoires. Le rôle de l'expérience s'avère ainsi pas seulement négatif mais également positif. Enfin, l'A. souligne que, pour Descartes, contrairement à Galilée et à Newton, l'explication ultime est nécessaire dans la connaissance de la nature. Cette explication est exigée pour assurer la conception d'une structure mécanique du réel contre la théorie rivale, à savoir la doctrine scolastique des formes substantielles.

La seconde partie du recueil regroupe des études qui s'attachent directement au contenu scientifique des *Essais*. Ainsi, Allister C. Crombie dans une analyse particulièrement intéressante et érudite sur « La *Dioptrique* et Kepler » (3. 1. 38) fait le point sur les sources, le contenu scientifique et la portée de l'optique cartésienne. Sur le plan des sources, c'est Kepler qui ouvre la voie de la reconstruction entière de l'optique accomplie par Descartes. Pour le montrer, l'A. revient à l'origine de cette science chez les Grecs. Pour ceux-ci en effet cette science était essentiellement une théorie de la vision. Ce qui veut dire que dès son origine et pour très longtemps l'optique a été dominée par la question de la perception. Celle-ci reste encore prépondérante dans l'œuvre d'Alhazen qui pourtant inaugura une conception nouvelle de l'œil comme instrument optique formant des images à partir des rayons rectilignes de lumière qu'il reçoit des objets. Cette conception tranche avec la notion grecque de l'œil comme organe récepteur d'images toutes faites des objets. L'importance de Kepler tient à ce qu'il brise l'« hypnose de la perception et d'une image littéralement représentative » (p. 135). Avec Kepler la géométrie optique par laquelle l'œil forme l'image se différencie complètement de la géométrie de la perception visuelle. L'A. montre également comment le moment képlerien est lui-même préparé par le développement renaissant des arts et des sciences. Ainsi mis en perspective, l'apport spécifique et tout à fait novateur de Descartes réside dans la présentation d'une nouvelle science de la vision inscrite dans une théorie générale des sens et dans la dissociation entre représentation et ressemblance. En distinguant des questions auparavant enchevêtrées, la *Dioptrique* a eu un rôle à la fois libérateur et créateur dans l'histoire de la pensée européenne.

La remarquable étude de Jean-Robert Armogathe sur « L'arc-en-ciel dans les *Météores* » (3. 1. 14) s'attache également à déterminer les sources, la portée et l'influence de la théorie cartésienne de l'arc-en-ciel. Mobilisant une érudition impressionnante en un domaine pourtant peu étudié, l'A. montre

que Descartes affronte dans les *Météores* la tradition scolaire et marque sa supériorité. Des trois problèmes posés par l'arc-en-ciel : sa forme, sa perception visuelle et son chromatisme, le premier est déjà traité dans les *Météorologiques* d'Aristote. Mais l'explication du phénomène devra attendre les physiciens du XII<sup>e</sup> siècle, en particulier R. Grosseteste. Pour déterminer le contexte l'*Essai* de Descartes, l'A. le situe par rapport aux Conimbres, au *De Iride* de Mersenne, aux *Meteorologica* (1627) de Froidmont, entre autres (cf. la comparaison suggestive entre les tables des matières des Conimbres, de Froidmont et de Descartes en annexe 3 de l'étude, pp. 160-162). C'est chez Froidmont que Descartes tire l'essentiel de sa documentation. Froidmont sera du reste, par la médiation de Plemp, l'un des destinataires du *Discours* et des *Essais*. Sur le plan du contenu, Descartes procède en essayant d'accorder le raisonnement et l'expérience, afin de fournir une explication exhaustive du phénomène. Ainsi, les couleurs sont-elles expliquées grâce à la conception de la lumière exposée dans la *Dioptrique*. L'accord entre raison et expérience lui permet d'écarter la distinction entre les couleurs apparentes et les couleurs réelles. Ici Descartes rejoint Kepler mais se sépare de Marc-Antoine de Dominis et de Mersenne. De sorte que si les expériences et les résultats expérimentaux de Descartes rejoignent ceux de ses prédécesseurs et si son explication des couleurs sera définitivement périmée après Newton, il n'en reste pas moins que son apport spécifique par rapport aux traités de son époque tient à son effort pour justifier l'observation par le calcul, c'est-à-dire à la mise en œuvre d'une méthode d'analyse scientifique. C'est en ce sens que la théorie cartésienne trouvera des développements chez Edmund Halley et Jean Bernoulli.

Dans une étude stimulante et qui donne à penser, « Mersenne, la pesanteur et Descartes » (3. 1. 98), André Pessel reprend le concept de pesanteur dans le cadre du rapport entre physique et métaphysique où il s'inscrit chez les deux auteurs. D'emblée A. Pessel marque la divergence entre Mersenne et Descartes : le premier reprend le concept de pesanteur dans le cadre d'une « onto-théologie clandestine » (p. 163), tandis que le second y voit un préjugé tant que la métaphysique n'a pas fondé le mécanisme. Reprenant un thème de saint Augustin, Mersenne utilise la pesanteur comme figure de la spontanéité du mouvement de l'âme. La différence fondamentale entre saint Augustin et Mersenne tient à ce que la cosmologie et la théorie du mouvement qui soutenaient cette figuration chez le premier ne sont plus reconnues comme pertinentes par le second. Ainsi l'A. montre que, par opposition à Bérulle, Mersenne accorde une fonction figurative à la pesanteur sans retenir la conception du lieu propre. Le cœur et la volonté symbolisent avec le centre de pesanteur et, corrélativement, la loi divine devient une trajectoire, elle se définit par le modèle d'un mouvement sans terme vers lequel il faudrait tendre : « La grâce est dans l'homme comme la pesanteur est dans le monde » (p. 165). Le problème de Descartes est différent. Il s'agit pour lui de déterminer comment les hommes ont pu forger

le préjugé d'une pesanteur comme qualité réelle. Ce préjugé résulte d'un déplacement qui trouve son origine dans la conscience claire, quoique confuse, que nous avons de l'union de l'âme et du corps. Le problème physique se trouve ainsi transposé sur le plan métaphysique : la chute des corps, interprétée à partir d'un agent mythique (la pesanteur comme qualité réelle), n'est que la transposition du mouvement volontaire. La cosmologie finaliste n'est que la projection implicite dans l'espace des déterminations propres à l'union de l'âme et du corps. Dans ce contexte, le problème de la pesanteur apparaît comme le lieu privilégié d'une réfutation de l'ancienne cosmologie. Tandis que Mersenne fait jouer une sorte d'onto-théologie où l'étude des phénomènes permet de découvrir partout la pertinence d'un même système de proportion, pour Descartes l'ordre mécanique est unique, ce qui lui ôte toute portée figurative.

Avec Geneviève Rodis-Lewis et Pierre Costabel, c'est le rôle des mathématiques dans le *Discours* et les *Essais* qui se trouve abordé, mais sur des plans différents. Dans « Descartes et les mathématiques au collège. Sur une lecture possible de J.-P. Camus » (3. 1. 101), G. Rodis-Lewis aborde la question à la fois difficile et importante de la formation de Descartes pour tenter de déterminer la place qu'elle a tenue dans la genèse de ses propres conceptions. L'A. part de la discordance éprouvée par le jeune Descartes entre la certitude et l'évidence des mathématiques et la médiocrité de leur application (cf. AT VI, 7, 24-30), ainsi que de la séparation à La Flèche entre l'enseignement des mathématiques et l'enseignement de la physique aristotélicienne, pour déterminer avec plus d'exactitude quels furent ses professeurs et éclairer le type de formation mathématique qu'il reçut dans ce collège de jésuites. L'investigation s'étend également aux lectures complémentaires que Descartes fit sans doute des *Prolegomena* de Clavius aux *Éléments* d'Euclide et du tome III (1610) des *Diversitez* de Jean-Pierre Camus. On trouvera dans cet article des précisions importantes sur les passages de J.-P. Camus sur lesquels Descartes a pu s'arrêter. L'A. montre enfin que les mathématiques n'atteindront toute leur emprise sur le monde qu'avec la réduction métaphysique proprement cartésienne de la matière à l'étendue. On trouvera à la fin de l'étude une traduction par Michelle Beyssade d'extraits des *Prolégomènes aux disciplines mathématiques* de Clavius (pp. 207-211).

Pierre Costabel, dans une étude d'une grande précision et d'une grande portée puisqu'elle concerne « Les *Essais de la méthode* et la réforme mathématique » (3. 1. 36), s'attache d'abord à définir le sens de l'effort entrepris par Descartes pour fonder quelque chose de « plus relevé » sur les sciences mathématiques. Cette expression semble concerner d'abord les opérations mentales. Descartes est en effet conscient de la dette de la Méthode à l'égard des chaînes rigoureuses de raisons mathématiques. Mais, pour l'A., ce schéma commode a cependant l'inconvénient de présupposer une explication implicite de la manière dont Descartes a composé son

ouvrage de 1637, à savoir l'idée selon laquelle Descartes aurait inversé, pour les besoins d'une exposition à vocation pédagogique, la démarche qui l'a conduit à découvrir progressivement des principes simples et généraux. Or, les *Essais* résistent à une telle explication.

Cette voie écartée, la question se pose de savoir si la *Dioptrique*, les *Météores* et la *Géométrie* méritent bien d'être appelés des *Essais* de la Méthode au sens d'applications exemplaires. Pour y répondre, l'A. s'attache d'abord à la *Géométrie* pour remarquer que la dépendance de ce texte par rapport à la méthode n'est pas évidente. Si la *Géométrie* bouleverse bien la mathématique en inaugurant une écriture, Descartes reste étonnamment discret sur cette innovation et sur son lien avec la méthode. Afin d'en rendre compte l'auteur relève les deux occurrences du mot « chiffre » dans la *Géométrie*. L'usage de ce terme renvoie, au début du XVII<sup>e</sup> siècle, à un large contexte « de spéculations mathématiques et de notations issu du mouvement italo-germanique de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle » (p. 219) que Descartes a connu et dont l'intérêt mais également les manipulations extravagantes n'ont pas manqué de le frapper. Cette expérience, qui sous-tend la réflexion philosophique des *Regulae*, explique aussi les précautions que Descartes prend en 1637. La mathématique est la science d'un « chiffre », mais il aurait été imprudent d'en faire état trop explicitement. C'est pourquoi la *Géométrie* ne livre la réforme mathématique considérable qu'elle accomplit que sous l'aspect d'un « mode d'emploi ». Si ce texte est bien un *Essai* de la méthode, la raison profonde en est que la réforme qui lui est sous-jacente résulte d'une réflexion philosophique sur « une expérience technique exceptionnelle » (p. 220). En effet, le « chiffre » de l'écriture cartésienne ne permet pas seulement de traduire des problèmes en équations, il détermine aussi la nature de ces problèmes. C'est la base d'une science véritable qui renvoie le chiffre à des « mesures, c'est-à-dire à une étoffe numérique » (p. 221). À partir de cette analyse, dont il n'est pas possible de reprendre ici toute la technicité, l'A. étend sa réflexion aux autres *Essais* pour montrer que si l'écriture nouvelle ne paraît ni dans la *Dioptrique* ni dans les *Météores*, en revanche, la notion de « chiffre » qui fonde cette écriture leur est sous-jacente. Ces textes méritent donc bien d'être caractérisés comme des *Essais de la Méthode*. L'A. nous dévoile ainsi en quel sens l'œuvre de 1637 est le résultat d'une méditation sur l'élaboration d'une réforme mathématique.

Après ces analyses sur le contenu scientifique des *Essais*, la troisième partie du recueil trace les chemins de lectures multiples qui mènent des implications du *cogito* à la morale en passant par la technique, et qui permettent de ressaisir la portée du *Discours* à la fois dans le contexte de l'ensemble de la pensée de Descartes et dans ses enjeux historiques majeurs.

Dans « Problèmes logiques du *cogito* » (3. 1. 95), Jean-Claude Pariente affronte, dans une étude patiente, détaillée (un nombre très important de textes de Descartes sont soigneusement examinés), parfois technique mais toujours claire et rigoureuse, certaines des analyses célèbres du *Cogito*. La

mise en évidence des raisons de l'insuffisance d'une lecture qui conserve la possibilité de présenter le *Cogito* en termes de syllogisme (Scholz) et de celle qui le ramène, pour l'essentiel, à son aspect performatif (Hintikka) permet à l'A. de dégager les propriétés logiques de l'énoncé du *Cogito* par l'élucidation des commentaires méta-linguistiques que Descartes en donne, sans pourtant réduire la portée de l'énoncé cartésien à un problème de logique. La notion simple ou maxime « pour penser il faut être » est toujours associée, explicitement ou implicitement, aux présentations du *Cogito*. Or, toutes les formulations de cette maxime contiennent des expressions modales ou épistémiques qui permettent de définir son lien au *Cogito*. L'originalité de la démarche est de montrer que la maxime précède le *Cogito* — elle est connue avant le *sum* terminal — non à la manière dont une prémisses précède une conclusion mais à la manière dont une règle d'inférence précède les inférences qu'elle autorise. Ce point permet à l'A. de monter sa fonction dans le *Cogito* : « assurer à *sum* la nécessité conditionnelle sans laquelle l'argument cartésien se réduirait » à une simple constatation ; il lui permet également de rendre compte du rôle que le *Discours* fait jouer à la maxime, à savoir de « m'assurer que je dis la vérité quand j'élabore la conclusion : *je pense, donc je suis* », et de résoudre le problème que posait la garantie de la légitimité de l'inférence qui conduit de *je pense* à *je suis*. Ainsi, la nécessité que la maxime « confère à la conclusion du *Cogito* ne relève pas de la langue objet mais de la méta-langue : ce qui est nécessaire, ce n'est pas le contenu de l'assertion terminale, c'est seulement l'assertion de ce contenu » (p. 251). Cette affirmation permet à l'A. de retrouver, dans le cadre de sa propre démarche, une conclusion de J.-M. Beyssade : il n'y a pas de différence entre les versions du *Cogito* du *Discours* et des *Méditations*. Ce qui dans ce cadre veut dire que, d'un côté comme de l'autre, il n'y a pas syllogisme mais il y a inférence.

Le principe de nécessité conditionnelle intervient chaque fois comme une règle qui me contraint d'inférer que j'existe du seul fait que je pense. Cependant ce principe ne suffit pas, à lui seul, à établir l'indubitabilité du point de départ (*je pense*) du *Cogito*, lequel ne peut être ramené à une analyse exclusivement logique. Ainsi, l'A. peut montrer (retrouvant M. Guérout, cette fois) que la certitude du *Cogito* « émane de la combinaison entre l'indubitabilité de son point de départ et la nécessité de la règle d'inférence qui lui est appliquée » (p. 259). Cela reste valable pour la *Méditation Seconde* où pourtant tout repose sur une unique proposition : *je suis*. Il y a là aussi une déduction (au sens cartésien du terme, cf. Règle III et Règle XI des *Regulae*) qui comporte un point de départ et une conclusion parce que cette unique proposition est envisagée de deux points de vue. Le rapprochement entre une *lettre à Renéri* (AT II, 38) et les *Regulae* permet de concilier l'idée qu'il y a un mouvement qui a sa durée dans la déduction du *Cogito* et le principe de sa saisie intuitive. Dans cette déduction, dont l'A. souligne la nature particulière, le *je suis* dégage la condition de possibilité ontologique

du *je pense* et lui communique sa vérité et son indubitabilité. Ce qui exige que le sujet dont l'existence est affirmée soit identique à celui qui pense : que *je suis* n'ajoute aucune propriété qui ne soit déjà enveloppée dans *je pense*. Or, tel est bien le cas dans le *Cogito* où l'affirmation de l'existence n'est rien d'autre que l'affirmation de l'existence du sujet de la pensée. Il y a un fait unique dont deux propositions expriment chacune un aspect, ce qui maintient une distinction entre le *je pense* et le *je suis* et rend compte de la nécessité d'une inférence pour passer de l'un à l'autre.

L'analyse logique de J.-C. Pariente est suivie par l'étude plus métaphysique de Robert Spaemann « Le *sum* dans le *cogito sum* » (3. 1. 111), lequel s'attache moins à définir la spécificité du *Discours* qu'à interroger le sens du rapport du *cogito* au *sum* dans sa portée pour l'histoire de la pensée. Deux types d'interprétations se présentent : la première relève de la métaphysique de l'analogie, la seconde d'une démarche spéculative et dialectique. Descartes fut le premier à élaborer la seconde en mettant un terme à la métaphysique de l'analogie. Le renoncement à penser le rapport de la conscience à l'être comme un rapport d'analogie explique, selon l'A., la disparition chez Descartes du concept intermédiaire de vie qui reliait, dans la tradition occidentale, être et pensée. Par là-même la modernité est marquée par l'abandon de toute considération téléologique de la nature. Descartes est le premier à en tirer les conséquences : après lui (mais non pour lui) il ne restera que la voie d'une dialectique objective où s'opposent un naturalisme réductionniste et un transcendantalisme. Positions toutes deux inaptes à se soutenir jusqu'au bout. Sur le plan métaphysique, l'analogie est remplacée depuis Descartes jusqu'à Hegel, en passant par Leibniz, par la dialectique spéculative de la conscience finie et de la conscience infinie où le *sum* acquiert une nouvelle signification : « le *sum* stabilise la différence entre la conscience finie et la conscience infinie » (p. 275). Dans ce contexte, la question se pose de savoir comment se réalise l'objectivation du *cogito* par laquelle il devient une *res* et se trouve stabilisé comme un étant (objectivation que Husserl a critiquée comme une rechute dans le naturalisme). La réponse réside, selon l'A., dans l'anticipation d'une conscience absolue (divine) qui à la fois permet le doute et rend possible son dépassement. Si le Dieu trompeur précède la Malin Génie, c'est parce qu'il en est la condition : pour que la conscience puisse errer il faut qu'elle soit une chose finie et elle ne le devient que par l'anticipation de l'infini. Mais ce qui ouvre la possibilité de la tromperie en permet le dépassement. En effet, le *je suis* ne peut être posé que sous le regard et dans l'horizon d'une conscience infinie. L'idée de Dieu doit être ainsi considérée comme tout aussi originaire que le *cogito* et inséparable de lui. Le *sum* ne peut être posé que sous la condition de cette idée : il ne résulte donc pas d'une simple réflexion sur soi de la conscience finie.

En une perspective sensiblement différente, Michel Henry s'attache, dans une réflexion sur « Descartes et la question de la technique » (3. 1. 64) qui

reprend pour partie des analyses développées dans son ouvrage *Généalogie de la psychanalyse* (voir *BC XVI*, 2. 1. 3), à étudier non la pensée de Descartes sur la technique mais sa situation par rapport à l'essence de la technique. Toute la première partie de l'étude tente d'établir la présence chez Descartes d'une double réduction : la réduction galiléenne (mise à l'écart de tout ce qui relève de la subjectivité) qui ouvre le champ de la connaissance mathématique de la nature, et une réduction d'ordre proprement phénoménologique (contre-réduction galiléenne) qui, au contraire, libère la subjectivité. Dans les textes de Descartes ces deux réductions s'entrecroisent en une tension conflictuelle qui traverse tant le moment du doute que la *Méditation Seconde*. Dans celle-ci, elle se traduit par les deux définitions de la pensée : la première, obtenue par exclusion des sens et de l'imagination définit la pensée comme « *mens, sive animus, sive intellectus, sive ratio* », la seconde au contraire réintègre les sens et l'imagination comme indubitables et absolus. Dans le moment du doute, le conflit entre les deux réductions oppose à l'idéal d'une connaissance fondée sur la *ratio* et l'évidence (doute sur le monde sensible), le doute plus radical contre la *ratio* qui tient la lumière naturelle elle-même comme fallacieuse. Par là-même la contre-réduction ne vise pas à exhiber dans la lumière de la raison un phénomène privilégié, mais, au contraire à laisser faire un autre apparaître, cette fois absolument incontestable, qui ne doit rien à cette lumière et lui soit même structurellement hétérogène. Cet apparaître, que son effectuation phénoménologique livre comme incontestable, est selon l'A. clairement défini, au-delà des *Méditations*, dans les *Passions de l'âme* (art. 26) où l'apparaître de ce qui est représenté est distingué du pur s'éprouver soi-même dont l'effectuation phénoménologique est l'affectivité. Dans son immanence radicale celle-ci exclut toute mise à distance possible : dans l'immédiation du pur sentir soi-même se donne l'apparaître incontestable identique à l'être. Il s'agit-là d'une nouvelle subjectivité qui marque la rupture avec le sens grec de la phénoménalité. Cette subjectivité absolue sans extériorité ni représentation est la vie.

L'analyse précédente permet à l'A. de mettre en perspective la question de la technique. Selon lui, en effet, l'essence origininaire de la technique, qui est savoir-faire, coïncide avec les possibilités les plus intérieures de cette subjectivité absolue, et se trouve par là-même originellement liée à l'éthique. Or, l'essence origininaire de la technique se trouve abolie lorsque la raison qui préside à l'action n'est plus la vie mais la conscience objective qui régit les sciences de la nature. Descartes, dans le *Discours*, se fait le témoin de cette inversion : encore faut-il souligner que son apologie de la technique subordonne celle-ci à l'utilité pour la vie. Mieux, sa morale semble exclure les connaissances qui relèvent de la nouvelle science et révèle ainsi, indirectement, que la science ne peut rien nous apprendre sur notre conduite. Descartes se situerait donc à la flexion de deux voies : celle qui ouvre aux conséquences désastreuses de la techno-science et celle qui peut encore nous

reconduire à la vie. Telle est la conclusion de la belle méditation philosophique à laquelle nous convie M. Henry.

La réflexion sur la morale, amorcée dans l'article précédent, se trouve désormais au cœur de la passionnante étude de Nicolas Grimaldi : « La morale provisoire et la découverte métaphysique de l'homme chez Descartes » (3. 1. 57). Reprenant à nouveaux frais l'étonnement de F. Alquié devant l'interruption par Descartes de l'accomplissement du projet d'une science universelle, décrite dans les *Regulae* et dont l'œuvre de 1637 expose un certain nombre de résultats, pour ne plus se consacrer qu'à la métaphysique, N. Grimaldi ouvre la voie d'une réponse différente de celle d'Alquié. Si Descartes interrompt ses recherches proprement scientifiques (à distinguer de l'ontologie physique), c'est moins parce qu'il lui restait à fonder les conditions de vérité d'une physique dont il avait prouvé l'efficacité que pour élucider le fondement métaphysique de la liberté. En effet, cette liberté, la morale provisoire la découvre déjà, mais ce sont les textes postérieurs qui en dégageront toutes les implications. Pour établir cette thèse puissante, l'A. montre qu'au-delà des justifications fournies par le *Discours* même sur le statut de la morale par provision, on peut repérer dans la III<sup>e</sup> partie de cette œuvre l'amorce de presque tous les thèmes de la métaphysique cartésienne de la liberté. Ainsi l'A. s'attache à l'examen de chacune des maximes de la morale de 1637 pour en dégager les thèmes métaphysiques sous-jacents : l'indépendance ontologique de l'esprit par rapport au corps, la présence implicite de ce que Descartes nommera plus tard la générosité, la spontanéité de la volonté par rapport à l'entendement, et peut-être même la présence en nous d'une volonté infinie. L'étude de N. Grimaldi accomplit ainsi un premier renversement de la position de F. Alquié, et annonce, en quelque sorte, les retournements de situation auxquels nous assistons dans la quatrième partie du recueil.

Cette quatrième partie est consacrée à la métaphysique. Entre l'article de Willis Doney, qui tente de ressaisir factuellement la spécificité des « Preuves de l'existence de Dieu dans la IV<sup>e</sup> partie du *Discours* » (3. 1. 44), contre la démarche d'E. Gilson qui cherchait dans les *Méditations* le commentaire du *Discours*, et l'article, intéressant dans son principe mais contestable dans ses conclusions, de Harry Frankfurt, « Les désordres du rationalisme » (3. 1. 48), qui vise à caractériser le rationalisme de Descartes, d'une part, et de Spinoza, de l'autre, comme deux tentatives différentes de surmonter deux approches du désordre, les questions fondamentales sont posées par Jean-Marie Beyssade et Jean-Luc Marion. Bien que les deux approches soient différentes et leurs conclusions sensiblement divergentes, les questions qui président aux démarches de J.-M. Beyssade et de J.-L. Marion sont presque les mêmes : 1. y a-t-il une dimension proprement métaphysique dans la IV<sup>e</sup> partie du *Discours* ? ; 2. quelle est sa relation à la méthode ? ; 3. quel est son statut par rapport à la métaphysique accomplie des *Méditations* ? Disons d'entrée de jeu que J.-M. Beyssade et J.-L. Marion s'accordent sur

la présence d'une portée métaphysique irréductible du *Discours*, mais qu'ils l'interprètent différemment. Disons également que ces deux commentaires remarquables, où l'audace spéculative est toujours liée à une extrême précision dans l'usage des textes, mèneront (avec quelques-unes des autres études regroupées dans le volume) le lecteur jusqu'aux cimes de la pensée cartésienne et lui permettront de comprendre pourquoi cette pensée a nourri, nourrit encore et pour longtemps la réflexion philosophique. Le caractère quasi inépuisable du commentaire et les divergences mêmes qu'il peut susciter, loin de tenir, quand on se situe à cette hauteur, à quelques lacunes des interprétations, révèle au contraire la richesse de cette source toujours jaillissante de pensée qu'est la philosophie de Descartes. Heureux Descartes d'avoir suscité de pareils cartésiens.

Dans « Certitude et fondement. L'évidence de la raison et la véracité divine dans la métaphysique du *Discours de la Méthode* » (3. 1. 21), J.-M. Beyssade se propose d'apprécier ce qui dans le *Discours* semble mettre la méthode en question, c'est-à-dire l'entreprise de fondation qui, pour fonder la science, doit d'abord prendre une distance par rapport à elle, par rapport à l'évidence et à la raison. En somme, il s'agit de ressaisir la première interrogation cartésienne sur le fondement au moment où, sortant des chemins balisés de la construction méthodique, elle prend le risque de l'extravagance, mais d'une extravagance qui doit nous empêcher d'être déraisonnable. La conclusion de l'A. est triple : 1. dès la IV<sup>e</sup> partie du *Discours*, Descartes a mené à son terme l'entreprise de fondation métaphysique ; 2. dans l'économie propre de ce texte, l'entreprise de fondation ne doit donc pas être considérée comme en retrait par rapport à celle des *Méditations*, bien qu'elle s'en distingue ; 3. la démarche métaphysique du *Discours*, dans sa radicalité même, ne transgresse la raison ni n'outrepasse la méthode. Pour le montrer, J.-M. Beyssade marque d'emblée l'originalité structurale du texte de 1637 par rapport aux *Méditations*. Cette originalité structurale tient à un équilibre différent qui s'établit entre les raisons de douter et la fondation par la véracité divine. Or, cet équilibre semble paradoxal puisqu'il articule à un doute moins radical (doute par le rêve) une garantie divine terminale qui, loin d'être restreinte, s'étend au contraire plus directement des idées claires et distinctes à la certitude sensible de la veille. En vue de surmonter ce paradoxe, l'A. propose l'hypothèse selon laquelle Descartes accorde implicitement « une portée métaphysique présomptive » (p. 346) au doute, dont l'effet différé permet de rendre compte corrélativement de l'accomplissement dans le *Discours* d'une entreprise radicale de fondation métaphysique. Cette hypothèse est mise à l'épreuve dans l'analyse des deux derniers aliéna de la IV<sup>e</sup> partie, où se réalisent les deux étapes de la démarche de fondation. Il en ressort, d'une part, que l'effet différé du doute, dans sa radicalité, peut être textuellement assigné dans le moment de la régression analytique (avant-dernier alinéa) qui conduit à l'établissement de l'exigence d'une garantie divine du clair et du distinct. La radicalité de cet effet assure

que la radicalité de l'entreprise de fondation va aussi loin dans le *Discours* que dans les textes métaphysiques postérieurs. D'autre part, la progression synthétique (dernier alinéa), qui va jusqu'à la justification de l'extrême frange du sensible (supériorité de la veille sur le songe), est réalisée dans et par la seule lumière de la raison qui éveille le monde sensible à sa propre vérité. À la différence de la VI<sup>e</sup> *Méditation* où le procès de justification s'accomplit par étapes successives, la IV<sup>e</sup> partie du *Discours* met en œuvre un itinéraire plus homogène et plus direct.

Ainsi J.-M. Beyssade s'écarte à la fois de F. Alquié pour qui le *Discours* ne se serait pas risqué à sortir tout à fait de l'horizon scientifique et n'aurait donc pas découvert la dimension proprement métaphysique, et de J.-L. Marion (dans *Sur le prisme métaphysique de Descartes*, voir le *BC XVII*, 2. 1. 10) pour lequel la démarche proprement métaphysique implique une transgression qui soustrait celle-ci au domaine d'application de la méthode pour l'ouvrir sur une autre rationalité.

La divergence de principe entre J.-M. Beyssade et J.-L. Marion rend d'autant plus intéressant l'effort considérable mis en œuvre par le second, dans « La situation métaphysique du *Discours de la Méthode* » (3. 1. 83), pour repenser le statut métaphysique du *Discours*. Précisons, il ne s'agit pas d'une réponse à l'étude de J.-M. Beyssade, mais d'une tentative nouvelle de définir la relation croisée entre méthode et métaphysique dans la IV<sup>e</sup> partie du *Discours*, c'est-à-dire dans un texte où le projet métaphysique s'inscrit d'emblée dans l'horizon de la méthode. C'est pourquoi le thème de la transgression ne sera repris que dans la dernière partie de l'étude de Marion à propos de la situation métaphysique des *Méditations* et non du *Discours*. Ainsi J.-L. Marion s'accorde avec J.-M. Beyssade sur l'idée que la métaphysique du *Discours* n'outrepasse pas (et pour cause) la méthode, mais s'oppose à l'idée selon laquelle la métaphysique énoncée par la méthode (1637) coïnciderait avec la métaphysique énoncée par elle-même (1641).

Chronologiquement, on le sait, le *Discours* prend place entre les *Regulae*, où Descartes élabore une méthode et la met en œuvre, et les *Méditationes*, où il accomplit une fondation métaphysique définitive. La question qui se pose est donc double : 1. si le *Discours* comporte un projet métaphysique, quelle métaphysique la méthode délivre-t-elle ? ; 2. quel est le rapport entre cette métaphysique et celle de 1641 ? Parmi les interprétations qui ont été données, dans l'histoire du commentaire cartésien, du rapport entre méthode et métaphysique, celle de F. Alquié occupe pour J.-L. Marion, comme auparavant pour N. Grimaldi et J.-M. Beyssade, une place privilégiée. Partant des acquis définitifs que présente cette interprétation, J.-L. Marion à la fois inverse ses résultats et les retrouve par d'autres voies. Tout d'abord, il est possible d'établir textuellement que Descartes assignait une portée métaphysique au *Discours* (cf. pp. 371-374). Pour en rendre compte, l'A. renverse les deux points de la version accomplie que F. Alquié donne *in fine* (en revenant quelque peu sur ses positions initiales) du statut de la

métaphysique dans le *Discours*. Alors que pour Alquié le texte de 1637 resterait métaphysique dans ses développements théologiques mais ignorerait la dimension proprement métaphysique du doute et de l'*ego cogito* (cf. *La Découverte*, *op. cit.*, p. 147), pour l'A. au contraire la IV<sup>e</sup> partie du texte de 1637 livre : 1. une métaphysique imparfaite pour les preuves de l'existence de Dieu, 2. un établissement métaphysique parfait de l'*ego*.

Sur le premier point (pp. 375-381), il faut remarquer que si le *Discours* comporte deux preuves de l'existence de Dieu (les deux versions de la preuve *a posteriori*, et la preuve *a priori*), il ne présente pas la preuve par le concept de *causa sui* des *Responsiones* I et IV. Mieux : non seulement le concept de *causa sui* mais aussi le principe de causalité qui y conduit est textuellement absent de la IV<sup>e</sup> partie du *Discours*. Toute l'importance de cette remarque se dévoile avec la recension minutieuse des noms de Dieu dans le *Discours* : Dieu n'y est défini en effet que par la perfection et (moins souvent et à titre de commentaire de la perfection) par l'infinité. Or le concept dominant de perfection, loin de permettre de produire une métaphysique parfaitement élaborée sur Dieu, ne débouche que sur une métaphysique de l'étant le plus parfait. Sur le deuxième point (pp. 381-388), l'examen des différences de statut de l'*ego* entre 1637 et 1641 permet d'établir que le *Discours* accorde d'emblée au *je* la permanence dans l'existence, le titre de premier principe et le statut de première substance. En revanche, les *Méditations* reviennent sur ces privilèges de l'*ego* pour ne lui accorder qu'une existence intermittente, lui ôter toute prétention au titre de principe et transférer la substantialité d'abord à Dieu : l'*ego* est fragilisé. La convergence de ces indices permet à J.-L. Marion d'affirmer « que le *je pense* a un rang métaphysique *plus* décidé, en 1637, dans le *Discours*, que l'*ego cogito*, en 1641, dans les *Méditationes* » (p. 385). Ce statut métaphysique du *je* du *Discours* est mis en œuvre selon une métaphysique de la représentation. Deux thèses converses dessinent la situation métaphysique du *Discours* : *être équivaut à penser*, qui ouvre sur une protologie de l'*ego*, et *[être] pensé équivaut à être* qui énonce, plus qu'une épistémologie, une quasi-ontologie (p. 388). Cette protologie et cette ontologie permettent d'affirmer que Descartes construit bien en 1637 une métaphysique authentique qui s'organise autour du *je pense* et surévalue l'*ego*, tandis que la métaphysique des preuves de l'existence de Dieu reste déficiente.

Ayant ainsi inversé les positions d'Alquié, l'A. entreprend (pp. 389-394) de retrouver ce qu'elles pouvaient avoir de vérité à la lumière des résultats obtenus jusqu'ici : en particulier la thèse selon laquelle, en 1637, le *je pense* n'assure pas la transcendance de l'*ego* à l'objectivité, à la méthode et à lui-même, qu'on trouve (mais non qu'on découvre) en 1641. L'examen du statut de l'*ego* conduit J.-L. Marion non à revenir sur la dimension métaphysique du *Discours*, mais à creuser l'écart entre cette métaphysique et celle des *Méditations*. En effet, si le *je* ne se transcende pas dans le *Discours*, ce n'est pas par défaut de métaphysique mais au contraire parce que le *je pense*, donc

*je suis* développe une métaphysique saturée de la pensée comme être (une onto-théo-logie) qui bouche tout horizon de transcendance. Or cette transcendance de l'*ego* qu'accomplissent les *Méditations* avait paradoxalement déjà eu lieu, avant 1637, dans les *lettres* de 1630 sur les vérités éternelles, où Dieu est déjà défini par la perfection mais aussi par l'infinité et la causalité. C'est en effet avec la pensée de Dieu comme cause efficiente et totale que s'ouvre l'horizon de transcendance, l'exigence de surpasser « les bornes de l'esprit humain », où se dessine la possibilité d'un réaménagement de la métaphysique du *Discours*. Autrement dit, en élaborant une métaphysique complète à partir du *je pense*, le *Discours* clôt l'horizon de transcendance ouvert en 1630. On comprend donc que, reprenant la pensée de Dieu comme infini et comme cause, élaborée en 1630, la métaphysique de 1641 rompe et redouble à la fois (*Méditation III*) l'ontothéologie exclusive de la *cogitatio* héritée du *Discours* par une ontothéologie de la *causa*. Ainsi J.-L. Marion peut-il écrire que « le *Discours* n'ignore pas tout de la métaphysique ni n'accomplit toute la métaphysique cartésienne » (p. 393).

Voilà où nous en sommes aujourd'hui dans la lecture infinie du texte fondateur de la modernité.

Y.C.Z.

3. 1. 4. DONEY (Willis), éd., *Eternal Truths and the Cartesian Circle. A Collection of Studies*. Le volume comprend les études suivantes : – Willis Doney, « Introduction » ; – Alan Gewirth, « The Cartesian Circle », p. 2-29 (voir Sebba 2005) ; – Willis Doney, « The Cartesian Circle », p. 30-44 (Sebba 1784) ; – T.J. Cronin, « Eternal Truths in the Thought of Descartes and of His Adversary », p. 45-51 (Sebba 1661c) ; – Norman J.W., « Descartes and the Scholastics Briefly Revisited », p. 52-71 (Nsch, 1961, 2) ; – Harry Frankfurt, « Memory and the Cartesian Circle », (*BC VII* p. 5) ; – Alan Gewirth, « The Cartesian Circle Reconsidered », (*BC I 2. 1. 7*) ; – Willis Doney, « Descartes's Conception of Perfect Knowledge », (*BC I 3. 1. 6*) ; – Alan Gewirth, « Descartes : Two Disputed Questions » (*BC II 3. 1. 6*) ; – Fred Feldman and Arnold Levison, « Antony Kenny and the Cartesian Circle », (*BC II 3. 1. 3*) ; – Richard Kennington, « The Finitude of Descartes' Evil Genius », (*BC II 3. 1. 8*) ; – Peter A. Schouls « Descartes and the Autonomy of Reason », (*BC III 2. 1. 7*) ; – Robert A. Imlay, « Intuition and the Cartesian Circle », (*BC IV 3. 1. 4*) ; – John Morris, « Descartes' Natural Light », (*BC IV 3. 1. 7*) ; – P.T. Geath, « Omnipotence » (*Philosophy*, 48, 1973) ; – Fred Feldman, « Epistemic Appraisal and the Cartesian Circle », (*BC VII* p. 8 et 10) ; – Peter J. Markie, « Fred Feldman and the Cartesian Circle », (*BC VIII 3. 1. 15*) ; – Harry Frankfurt, « Descartes on the Creation of the Eternal Truths », (*BC VIII 3. 1. 11*) ; – James Van Cleve, « Foundationalism, Epistemic Principles, and the Cartesian Circle », (*BC X 3. 3. 14*) ; – Alvin Plantinga, « Descartes and Possibilism » (in *Does God Have a Nature?*, Aquinas Lecture, 44,

1980) ; – Jacques Bouveresse, « La théorie du possible chez Descartes », (*BC XIV* 3. 1. 13) ; – Hidé Ishiguro, « Reply to Jacques Bouveresse », (*BC XIV* 3. 1. 13) ; – E.M. Curley, « Descartes on the Creation of the Eternal Truths », (*BC XV* 3. 1. 12) ; – Hidé Ishiguro, « The Status of Necessity and Impossibility in Descartes », (*BC XVII* 3. 1. 43).

3. 1. 5. RODIS-LEWIS (Geneviève), éd., *Méthode et Métaphysique chez Descartes*. L'importante sélection d'art. relatifs à la méthode et à la métaphysique chez Descartes est précédée d'une introduction où G.R.-L. souligne à juste titre que ce volume réunit des art. rédigés en langue française, mais que la richesse et la variété de la participation internationale sont frappantes.

La partie sur la métaphysique comporte plusieurs sections, relatives à son développement de 1629 à 1641, à son ordre et son objet, au problème du cercle, aux arguments pour l'existence de Dieu, à la liberté, à l'idéalisme et au réalisme, et enfin, une section plus générale, consacrée à « Descartes au congrès Descartes », qui est la reprise de l'étude de M. Guéroult de 1938. Retenons le grand intérêt de ce regroupement, et la profitable stimulation de la réflexion qui en découle.

A.B.-H.

Le volume contient : A. Hannequin, « La méthode de Descartes » ; – E. Cassirer, « Descartes et l'idée de l'unité de la science » ; – P. Schrecker, « La méthode cartésienne et la logique » ; – S.V. Keeling, « Le réalisme de Descartes et le rôle des natures simples » ; – R. Lefèvre, « Méthode cartésienne et passions » ; – H. Gouhier, « Pour une histoire des *Méditations métaphysiques* » ; – G. Rodis-Lewis, « Hypothèses sur l'élaboration progressive des *Méditations* de Descartes » ; – M. Guéroult, « De la méthode prescrite par Descartes pour comprendre sa philosophie » ; – F. Alquié, « Étude critique. Notes sur l'interprétation de Descartes par l'ordre des raisons » ; – J.-M. Beyssade, « L'ordre dans les *Principia* » ; – J.-L. Marion, « L'ambivalence de la métaphysique cartésienne » ; – A. Hayen, « La signification métaphysique du cercle cartésien » ; – P. Lachèze-Rey, « Réflexions sur le cercle cartésien » ; – R.D. Hughes, « Le cercle des *Méditations* : un état des recherches récentes » ; – G. Rodis-Lewis, « Note sur le 'cercle' cartésien » ; – W. Doney, « L'argument de Descartes à partir de la toute-puissance » ; – M. Blondel, « La clef de voûte du système cartésien » ; – J. Laporte, « La liberté selon Descartes » ; – P. Natorp, « La développement de la pensée de Descartes depuis les *Regulae* jusqu'aux *Méditations* » ; – V. Delbos, « L'idéalisme et le réalisme dans la philosophie de Descartes » ; – H. Heimsoeth, « Sur quelques rapports entre les *Règles* de Descartes et les *Méditations* » ; – F. Olgiati, « Le phénoménisme de Descartes » ; – J. Moreau, « La réalité de l'étendue chez Descartes » ; – M. Guéroult, « Descartes au Congrès Descartes ».

3. 1. 6. RODIS-LEWIS (Geneviève), éd., *La science chez Descartes*. Comme le précédent, ce volume recense les principales contributions des commentateurs à l'étude de l'œuvre de Descartes. Mais ce recueil de textes concerne les différents domaines de la science abordés par Descartes. Ils sont classés de la manière suivante : acoustique, mathématique, optique, physique générale, mécanique, cosmologie et géologie, biologie, médecine. S'ajoutent également une section intitulée « méthodologie », déduction, expériences, hypothèses, illustrée par un extrait du livre de L. Liard sur Descartes, ainsi que par l'article de M. Martinet intitulé : « Science et hypothèse chez Descartes », et une autre, plus générale, consacrée à Descartes et Einstein, avec l'article de F. Le Lionnais, publié dans la *Revue d'Histoire des Sciences* en 1952. Le regroupement de ces études s'est fait d'une manière ouverte, et l'originalité de ce recueil est de présenter, à côté d'articles publiés dans diverses revues, des extraits d'ouvrages.

La variété des domaines abordés, la richesse des études choisies font de ce recueil un instrument de travail de référence. Ajoutons d'ailleurs que dans l'introduction de ce volume, l'éditeur ne se contente pas de présenter les textes retenus, mais que G.R.-L. signale en outre d'autres études ponctuelles, qui n'ont pu figurer dans ce volume. Notre seul regret au sujet de cet ouvrage est que dans la partie relative à la biologie de Descartes, aucune mention ne soit faite de l'article d'E. Gilson : « Descartes, Harvey et la Scolastique », paru pour la première fois à Strasbourg, en 1921, et repris dans les *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, Paris, Vrin, 4<sup>e</sup> éd. 1975.

A. B.-H.

Ce volume contient : — F. de Buzon, « Descartes, Beekman et l'acoustique » ; — L. Brunschvicg, « La mathématique universelle de Descartes et la physique » (extrait de *Les étapes de la philosophie mathématique*) ; — G. Loria, « Descartes géomètre » ; — J. Vuillemin, extrait de *Mathématiques et métaphysique chez Descartes* ; — P. Costabel, « Descartes et la mathématique de l'infini » ; — M. Martinet, « Matière et lumière au dix-septième siècle » ; — P. Tannery, « Descartes physicien » ; — A. Koyré, « Galilée et la loi d'inertie » ; — D. Dubarle, « Sur la notion cartésienne de quantité de mouvement » ; — R. Dugas, extrait de *La mécanique au XVII<sup>e</sup> siècle* ; — P. Mesnard, « L'esprit de la physiologie cartésienne » ; — J. Roger, extrait de *Les sciences de la vie dans la pensée française du dix-huitième siècle, de Descartes à l'Encyclopédie* ; — A. Souques, « Descartes et l'anatomo-physiologie du système nerveux » ; — H. Dreyfus-Le Foyer, « Les conceptions médicales de Descartes » ; — L. Liard, « Du rôle de l'expérience dans la physique cartésienne » (extrait de son *Descartes*) ; — M. Martinet, « Science et hypothèse chez Descartes » ; — F. Le Lionnais, « Descartes et Einstein ».

3. 1. 23. BONICALZI (Francesca), *Il costruttore di automi. Descartes e le ragioni dell'anima*. La première partie de l'ouvrage présente une introduc-

tion, qui donne son titre à l'ensemble : « Le constructeur d'automates. Descartes et les raisons de l'âme », bref essai sur l'idée d'automate dans la pensée philosophique de Descartes. Dans la seconde partie, Francesca Bonicalzi met en perspective des textes consacrés à l'automate par Montaigne, Cyrano de Bergerac, Salomon de Caus, Marin Mersenne, et Descartes. L'ordre chronologique adopté dans cette anthologie permet de mieux cerner l'originalité de la conception cartésienne de l'automate. L'introduction générale, bien documentée, utilise avec pertinence les analyses de J.-C. Beaune (« L'Automate et ses mobiles » : nous rétablissons le titre exact, une coquille existant note 16, p. 21), G. Canguilhem (« La connaissance de la vie »), J. Baltrusaitis (« Anamorphoses ou perspectives curieuses »), G. Rodis-Lewis (« Machineries et perspectives curieuses dans leurs rapports avec le cartésianisme »). L'intérêt *épistémologique* (p. 23) que manifeste Descartes pour les automates est analysé de façon claire. L'A. étudie avec finesse les pages du traité *De L'Homme* sur la différence de taille, d'échelle, entre la machine de terre, le modèle, et le corps de l'homme (p. 20-21, avec renvoi à AT XI, 120-121, dont la traduction italienne est donnée dans la seconde partie). Les extraits, généralement empruntés à des traductions italiennes, constituant la seconde partie, sont bien choisis. Certains le sont avec originalité, ainsi pour Cyrano, dont J.-C. Beaune, il est vrai, avait souligné l'importance. Tous sont précédés d'une brève introduction, avec notice bio-bibliographique. Ajoutons que parmi la sélection des textes de Descartes consacrés à l'automate, les *lettres* (ainsi celles à *Renier* pour Pollot d'avril ou mai 1638, au *marquis de Newcastle* du 23 novembre 1646, à *Morus* du 5 février 1649), sont bien données dans leur intégralité. Corrigeons afin une des quelques fautes d'impression : celle de la page 16, suite de la note 2 : le verbe de la citation de la *lettre* de Descartes à *Mersenne* du 25 novembre 1630 est « parachever » (AT I, 179).

A.B.-H.

3. 1. 31. CAVAILLE (J.-P.), « Le politique révoqué. Notes sur le statut du politique dans la philosophie de Descartes ». L'A. s'interroge sur la « révocation » cartésienne du politique en étudiant comment l'utopie, convoquée pour illustrer analogiquement la réforme du savoir (*Discours de la Méthode*, I), se voit refuser toute validité en matière de politique, la métaphysique du sujet rendant impossible toute pensée de l'être social. L'A. poursuit et montre, essentiellement à partir de la *lettre à Élisabeth* sur Machiavel (16 sept. 1646), comment Descartes subordonne la politique à la morale et en fait le privilège exclusif des souverains, se rangeant ainsi du côté des théoriciens du droit divin. — On pourrait cependant penser qu'en remettant la politique entre les mains des puissants, Descartes usait *mutatis mutandis*, de la même dénégation que lorsqu'il se refusait toute compétence

en matière de théologie. Une autre lecture de la lettre sur le *Prince* aurait peut-être pu montrer que Descartes ne refuse que certaines maximes, et non pas la démarche globale, et que sa justification d'une moralisation de la politique est plus proprement machiavélienne que bien des doctrines politiques contemporaines : la vertu et la justice sont le meilleur moyen de s'assurer le soutien du peuple (la « journée Descartes » de juin 1989, « Y a-t-il une politique de Descartes ? », clarifiera sans doute ce point).

T.D.

3. 1. 35. COSENZA (Paolo), *Logica formale e antiformalismo*. Ce livre réunit quatre chapitres, dont deux concernent Descartes et ne sont pas originaux. Le premier « Descartes e la logica stoica » a paru dans les *Studi filosofici* en 1981 (voir le *BC XIV*, 3. 1. 20) ; le second, « La consequentia nelle *Regulae* di Descartes », dans la *Rivista di filosofia neo-scolastica*, en 1983 (voir le *BC XIV*, 3. 1. 21). Indiquons au surplus qu'un ouvrage précédent de l'A., *Sillogismo e concatenazione nelle Regulae di Descartes* (voir le *BC XV*, 3. 1. 11), permet de situer une perspective de recherche qui trouve peut-être ici son point de fuite. On ne peut manquer de remarquer que l'A., qui a d'abord poursuivi une longue étude sur la syllogistique aristotélicienne, est frappé du paradoxe cartésien qui la rejette en adoptant tout de même une « technique » du raisonnement, dont selon lui l'émancipation d'avec la première n'est pas aussi évidente qu'il y paraît. Le premier article s'interroge sur l'*antiformalisme* de Descartes : l'intérêt de ce rapprochement (voire de cette « concordance ») avec certains aspects de la forme de la proposition selon les Stoïciens (le *sunemmenon*, dont la connexité est conditionnée par les antécédents), est tiré d'une allusion de Descartes à Mersenne, dans sa lettre du 18 mars 1641 (AT III, 339-340). En termes modernes, l'énoncé « contre-factuel » que Descartes invente pour montrer l'absurdité de certaines formes de conclusions est « *omnis equus est rationalis, omnis homo est equus, ergo omnis homo est rationalis* ». Il est clair que dans ce cas une conséquence vraie peut être obtenue avec deux antécédents également faux. De fait, il demeure curieux que ce soit dans le cadre d'un débat sur la physique que ce genre de discussion vienne au jour sous sa plume. L'A. s'emploie à fonder rétrospectivement un certain nombre d'« analogies », qu'il dit « objectives », entre la logique stoïcienne et celle de Descartes. Les études de Brochard et celles de Hamelin sont là prises en exemple, et référées au grand ouvrage de B. Mates, *Stoic Logic*. On regrettera néanmoins que la critique de la physique stoïcienne, que Descartes opère ailleurs, et qui n'est pas séparable de la problématique formelle au sens strict pour le Portique, soit mise entre parenthèses. Les notations techniques assez fines sur l'implication (dont le second article de l'A. éclaire aussi la portée dans les *Regulae*) servent alors plus à comprendre la fortune du renouveau de la pensée stoïcienne à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle qu'elles ne caractérisent l'originalité de la pensée cartésienne aux prises avec le formalisme. Elles

situent peut-être l'arrière-plan de l'outillage logique, hérité de l'école de Coïmbre, et qui passa il est vrai dans l'enseignement des Jésuites, tel un moyen de combattre divers aspects de l'aristotélisme. Juste Lipse et Eustache de Saint-Paul sont présentés par l'A. en tant que les artisans de ce renouveau.

Le second article étudie pour sa part l'héritage même de la *sylogistique* dans l'enseignement de l'École. La thèse de l'A. est que la *déduction* ne serait pas disqualifiée pour elle-même, ni frontalement par l'intuition : l'emploi du terme de « conséquence » aboutit chez Descartes à un remaniement sémantique du processus ossifié légué par le syllogisme (« conséquence » remplace dans le texte le terme de *conclusio*). Mais il ne s'agirait pas d'un bouleversement complet du cadre formaliste. Descartes eût (volontairement ou non ?) ignoré que le terme de *conséquence* servait à désigner une proposition hypothétique. Cette étude procède donc d'un style comparatiste plutôt que d'un examen immanent de la fonction lexicale. L'apparat critique y paraît d'une tenue irréprochable ; la tradition herméneutique de l'Italie méridionale trouve là également une solide confirmation. Toutefois, c'est plus dans cet ouvrage l'article sur le *Gorgias* qui donnera au lecteur le sentiment d'une percée heureuse. Descartes inaugure selon l'A. moins une rupture dans l'*ordre des raisons* qu'il ne reste tributaire d'un procès très ancien, et son « antiformalisme » est peu fondé par là-même par rapport aux débats de la logique médiévale, ou celle de la Renaissance tardive.

J.-M. M.

3. 1. 37. CRAPULLI (G.), « Mersenne e la prima pubblicazione di Descartes : *Discours de la Méthode. Essais* (1637) ». L'A. éclaircit en détail le rôle joué par Mersenne dans la publication du *Discours de la Méthode* en s'appuyant particulièrement sur la correspondance des années 1635-1637. Il suit notamment pas à pas les retards de l'impression et les problèmes posés par l'octroi du privilège royal.

3. 1. 41. DEPRUN (Jean), *De Descartes au romantisme*. Depuis vingt-cinq ans environ, J.D. mène un travail original en France, à la frontière de la philosophie et des lettres, et qui unit l'intelligence des concepts à l'attention portée aux événements et aux faits. On ne peut donc que se réjouir de la parution d'un livre qui regroupe des études thématiques (dont certaines étaient devenues difficiles d'accès), qui rendent compte avec une minutieuse exactitude à la fois de la continuité et des mutations des idées, et tiennent compte de leurs expressions littéraire et artistique. Ainsi s'agit-il de Pascal, Bossuet et Leibniz, l'abbé Prévost, La Rochefoucauld, Vauvenargues, Mirabeau, Diderot, La Mettrie, Sade, l'abbé Bergier, Robespierre. Mais avec eux et derrière eux, c'est l'univers culturel si divers des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles qui est exploré, avec une rare maîtrise et une grande précision, alliées à la prudence et à la modestie. On nous permettra de signaler en particulier la dernière étude du volume, « Mystique, lumières, romantisme : jalons pour

une histoire des ' miroirs vivants ' » (de Grégoire de Nysse, pour l'Orient, puis Ruysbroeck, pour l'Occident, *via*, bien sûr, Leibniz, à Balzac).

Parmi les dix-sept textes qui composent ce recueil, disposés dans l'ordre chronologique des sujets traités, les trois premiers concernent Descartes, et deux d'entre eux ont fait l'objet d'un compte rendu dans le *Bulletin cartésien* : 1) « Chercher la vérité : notes sur le statut de l'*homo quaerens* chez Descartes et Malebranche » (voir le compte rendu de P. Costabel dans le *BC VII*, 3. 2. 1) ; 2) « Descartes et le ' génie ' de Socrate (Note sur un traité perdu et sur une lettre énigmatique) » (voir le compte rendu de F. de Buzon dans le *BC XIV*, 3. 1. 24) ; 3) « Cartésianisme et mythologie », art. omis par le *BC* et initialement paru dans les actes du 11<sup>e</sup> colloque du C.M.R. 17, *La Mythologie au XVII<sup>e</sup> siècle*, Marseille, 1981, p. 17-24. Après avoir rappelé l'étonnant et beau poème de la dix-huitième entrée de *La Naissance de la Paix* (AT V, 626), celle de Janus (en qui l'A. voit l'emblème ambivalent de l'usage cartésien de la mythologie), qui prouve que Descartes n'était pas seulement « amoureux de la poésie », mais aussi poète, l'A. montre que Descartes « fut, à l'égard de la mythologie entendue dans son sens le plus classique, un usager heureux, paisible et même [...] créateur, mais qu'en même temps il en fut l'adversaire feutré, et d'autant plus dangereux par cela même ». L'A. illustre le premier point en reprenant les références cartésiennes aux figures mythologiques (auxquelles on peut désormais ajouter le jeu de mots Thémis/Artémis de la dédicace de son placard de *licence en droit*), et propose de voir dans le passage de la *lettre à Chanut* du 1<sup>er</sup> février 1647 (où Descartes compare ceux qui, méconnaissant le mystère de l'Incarnation, adorent « quelques idoles » et non le « vrai Dieu » à Ixion, qui, « au dire des poètes, embrassait une nue au lieu de la Reine des Dieux », AT IV, 607) une reminiscence de Théophile. Mais en même temps, les *Regulae* ou le traité de *l'Homme* présentent la « mythologie maîtrisée, muselée, intégrée à la rationalité technicienne » des dieux asservis au « caprice des ingénieurs » (AT XI, 131). En outre, il est un cas précis où Descartes « s'est comporté très consciemment et très directement en démythiseur » : c'est celui du « génie de Socrate », sur lequel l'A. est revenu dans sa contribution aux mélanges offerts à F. Alquié, citée plus haut (2). Enfin, l'A. donne plusieurs exemples poétiques de ce qui est devenu, après Descartes, une mythologie cartésienne, et termine en citant le « *cogito* versifié, mythologisé et paganisé » de l'abbé Genest (1716).

V.C.

3. 1. 42. DEUTSCHER (Max), « Stories, Pictures, Arguments ». Les *Méditations* fournissent un exemple parmi d'autres (Locke, Kant, etc.) du rôle de l'imagerie dans les textes philosophiques.

3. 1. 47. FRANKFURT (Harry), « Création continuée, inertie ontologique et discontinuité temporelle ». Le présent article se propose de montrer que

la portée de la doctrine de la création continuée est strictement ontologique ; que l'activité créatrice continuée que Dieu exerce sur le monde fini ne concerne que l'être lui-même dont la quantité totale, au même titre que la quantité de mouvement dans le monde, demeure continuellement égale à elle-même. Tout comme les modalités du mouvement, les divers changements qui surviennent à l'être ne sont du ressort de Dieu qu'indirectement. L'auteur entreprend de le montrer à partir de deux analyses convergentes. En étudiant d'une part l'apparente contradiction entre le principe d'inertie cartésien et la façon dont Descartes fonde la théorie de la création continuée ; en examinant, d'autre part, la thèse répandue selon laquelle la doctrine de la création continuée impliquerait la discontinuité du temps.

Selon les affirmations par lesquelles Descartes explique la nécessité de la création continuée, l'existence des choses finies ou du monde cessera si elle n'est continuellement soutenue par une force extérieure. C'est là, à l'évidence (ce que l'auteur appelle le principe d'inertie ontologique) l'écho exact du principe d'inertie qu'Aristote établit relativement au mouvement. Or, il se trouve qu'en matière de mouvement Descartes récuse le principe d'inertie aristotélicien. Descartes comprend le mouvement comme l'état d'un corps qui n'implique aucun changement dans ce corps, dont il faille rendre compte, alors qu'Aristote y voit un processus de devenir auquel est soumis le corps, et dont il convient de fournir l'explication ou la cause. La théorie de Descartes concernant l'existence des choses finies semble donc se fonder sur la supposition que la durée (ou continuité de l'existence) implique un processus de devenir et non simplement la persistance sans changement d'un état ou d'une propriété. La question que pose l'auteur est donc celle de savoir pourquoi Descartes demeure aristotélicien dans sa manière de rendre compte de l'existence, alors qu'il s'oppose visiblement à Aristote dans sa conception du mouvement.

Ce ne peut être, remarque l'auteur, pour préserver le caractère contingent et dépendant de l'existence finie que Descartes adopte une telle conception de l'inertie en matière d'existence ; car un principe d'inertie ontologique calqué sur le principe d'inertie cinétique cartésien serait parfaitement compatible avec la théorie de la création continuée. Dire que « l'existence continue à moins que quelque force extérieure ne la contraigne de cesser » ne serait nullement conférer une quelconque indépendance ou nécessité à l'existence finie vis-à-vis de Dieu.

Que l'existence doive être sans cesse renouvelée paraît d'autant plus problématique que pour Descartes « la durée n'est distincte de la substance que par la pensée » (*Principes de la Philosophie* I, 62, AT IX-2, 53) ; autrement dit, existence et durée sont équivalentes, et par là, la continuation de l'existence semble être une propriété inhérente à ce qui existe, au moins autant que le mouvement constitue une propriété inhérente à ce qui se meut. Pourtant, n'y ayant pas de plus petite partie du temps (celui-ci étant divisible à l'infini), il n'y a et ne saurait y avoir aucune chose existante dont la durée

soit si brève qu'elle ne requiert pas de création continuée. À cela s'ajoute une conséquence « plus radicale que toutes celles que Descartes énonce de manière explicite » : si toute durée est divisible, la doctrine de la création continuée implique que toute création est nécessairement création continuée : l'activité de création continuée de Dieu est nécessaire pour faire commencer l'existence et non seulement pour sa conservation ou prolongation.

Mais aussi bien, pourquoi n'est-il pas possible à Dieu de créer une chose capable de durer sans qu'il la maintienne à chaque instant dans l'existence ? Le problème n'est pas, ultimement, que cela nuirait à la toute-puissance divine ; mais que Dieu ne pouvant être cause de non-être, il ne pourrait alors triompher directement de ce pouvoir d'existence (c'est-à-dire de durée) inhérent aux choses. Le monde deviendrait indépendant de Dieu non parce qu'il ne serait pas suffisamment puissant pour le détruire, mais parce qu'il ne pourrait faire usage de ce pouvoir. Que dire alors de la corruption des choses créées par Dieu ? N'est-elle pas le signe qu'il est cause d'une tendance au non-être ? Non, et cela parce que la création continuée ne porte pas ici sur la chose particulière comme telle, mais sur la substance matérielle dont les formes spécifiques sont, de leur côté, sujettes à maints changements, jusqu'à la cessation de leur existence ; changements d'origine naturelle et non divine. C'est donc la substance matérielle qui existe aussi longtemps que se poursuit l'activité créatrice divine, et celle-là ne s'accroît ni ne diminue jamais puisque celle-ci demeure éternellement la même. L'auteur remarque donc que l'inertie ontologique n'est pas si éloignée de l'inertie cinétique qu'il y paraît ; et qu'à ce titre la notion même d'inertie *ontologique* est inadéquate à ce qu'elle prétend désigner. Car il semble bien que ce ne soit pas l'être lui-même des choses mais leurs formes et configurations particulières qui constituent l'analogon des aspects du mouvement (direction, vitesse, répartition) auxquels s'applique le principe d'inertie cinétique, qui laisse par ailleurs intacte la quantité totale de mouvement elle-même soutenue par l'activité créatrice continue de Dieu.

Si l'existence des choses est continuellement soutenue par l'activité divine, peut-on dire que de la théorie de la création continuée suit l'affirmation de la discontinuité du temps ? Pour Gilson et Gueroult, il faut concevoir la persistance du monde dans le temps comme une succession d'états indépendants entre eux. Le mouvement est dépourvu de réalité intrinsèque puisqu'il exige de la durée et que les choses ne durent pas. Dans tout changement le monde cesse d'exister et est remplacé par un autre monde disposé quelque peu différemment ; l'ensemble étant constitué par une suite d'actes créateurs qui, s'ils sont mêmes par leur nature, sont différents par le moment et par leurs effets. Il y a donc indépendance substantielle entre les éléments d'une suite temporelle. L'auteur réfute cette interprétation, affirmant qu'elle tient au fait que Gilson et Gueroult considèrent la doctrine de la création continuée comme la conséquence, chez Descartes, du rejet de la doctrine des

formes substantielles. Descartes rejette en effet la doctrine des formes substantielles, mais il adhère à celle de la création continuée pour une tout autre raison : en fait, pour cette même raison qui lui fait supposer indispensable la création initiale. De même que les choses finies ne peuvent tirer leur existence d'elles-mêmes, de même elles ne peuvent y puiser leur continuation. Cet argument serait d'ailleurs aussi valide dans le cadre d'une théorie acceptant les formes substantielles : l'existence de Descartes à tel instant ne requiert pas qu'il existe à l'instant suivant, qu'il y ait ou non des formes substantielles. Certes, la théorie des formes substantielles implique que les étapes ultérieures dépendent des étapes antérieures. Mais ce n'est pas là le type de dépendance que récuse Descartes par la théorie de la création continuée. Aussi bien, Gilson et Gueroult se trompent-ils sur le type de continuité que rejette Descartes. Sur la continuité ou la discontinuité de l'existence temporelle il semble que la doctrine de la création continuée ne tranche pas. Il reste que si l'existence temporelle était discontinue au sens où l'entendent Gilson et Gueroult, on peut se demander pourquoi une activité *continue* serait requise pour la maintenir. Pourquoi cette activité ne connaîtrait-elle pas les mêmes interruptions que celles de son produit ? Comment, finalement, l'effet pourrait-il ne pas refléter sa cause ? S'il est vrai que la continuation des choses temporelles ne saurait être garantie par leur nature intrinsèque, mais seulement par le pouvoir de Dieu, il reste, comme l'écrit Descartes au chapitre VII du *Monde*, que les changements qui ont lieu dans ces choses ne peuvent « être proprement attribués à l'action de Dieu ». Dieu, immuable, crée de manière continue et son action ne connaît donc ni altération ni changement : l'action par laquelle il crée et celle par laquelle il conserve sont une seule et même action (en nombre comme en nature). Tout changement qui se produit dans la nature doit être imputable à des propriétés invariantes du monde créé, elles-mêmes créées et conservées par l'activité de Dieu.

S.M.L.

3. 1. 53. GIUSTI (E.), « La 'Géométrie' di Descartes tra numeri e grandezze ». Il s'agit de sa communication au Colloque international « Descartes : Il discorso sul metodo e i saggi di questo metodo. 1637-1987 », Lecce 21-24 ottobre 1987. Les actes sont édités par l'Istituto dell'Enciclopedia Italiana ; le *BC* en rendra compte en leur temps.

3. 1. 58, 59, 60. GRIMALDI (Nicolas), — « L'ego du cogito » ; — « Sartre et la liberté cartésienne » ; — « Sur la volonté de l'homme chez Descartes et notre ressemblance avec Dieu ». Ces trois articles, ainsi que le 3. 1. 57, ont été repris en 1988 dans le volume *Six études sur la volonté et la liberté chez Descartes*, Paris, Vrin, 178 p. et seront donc recensés ensemble dans le *BC XIX*.

3. 1. 62. HARTLE (Ann), « Death and the disinterested spectator : an

inquiry into the nature of philosophy ». Sur le *Phédon*, les *Confessions* de s. Augustin et le DM.

3. 1. 63. HEIL (J.), « Doubts about Skepticism ». Reprenant les formulations de B. Stroud, *The Significance of Philosophical Scepticism*, Oxford U.P., 1984, l'A. relève l'incohérence des conclusions épistémologiques des sceptiques, à partir de l'analyse des arguments cartésiens.

3. 1. 66. HUMBER (J.M.), « Clarity, Distinctness, the « Cogito », and 'I' ». Le cogito est une inférence.

3. 1. 71. JOULIA (Pierre), « Descartes et la sagesse mésooccidentale ». Larges extraits repris d'une conférence de 1959, en hommage à l'A. décédé en 1986, créateur du musée Descartes ; voir Sebba n. 2317a.

3. 1. 87. MOYAL (Georges J.D.), « Les structures de la vérité chez Descartes », 3. 1. 88. « *Veritas aeterna, deo volente* », 3. 1. 89. « The Unity of Descartes' conception of freedom ». La première de ces trois études part de la constatation de l'absence d'un concept de vérité dans les *Méditations*, et se propose ainsi de remonter à partir d'indices relevés dans la sixième *Méditation* et dans les *Principes* à une définition précise. L'A. analyse essentiellement la théorie de la distinction, et conclut à une structure double de la vérité, adéquation entre idée et chose d'une part, et cohérence interne de l'autre ; la structure des idées doit reproduire celle du monde matériel, ce qui suppose un Dieu non trompeur.

La seconde étude est une importante contribution à la question des vérités éternelles et plus généralement à la question de la modalité. L'immutabilité des lois de la nature est associée à leur contingence, et non à leur non contradiction.

Le troisième essai compare la doctrine de la liberté dans la quatrième *Méditation* et la correspondance avec Mesland, et examine en particulier l'interprétation d'A. Kenny.

F. de B.

3. 1. 108. SEBBA (Gregor), *The Dream of Descartes*. On doit à la piété de l'éditeur que surgisse, d'un *Nachlass* sans doute abondant mais encore inconnu, une courte étude, où se retrouve, du moins, plus vivante la figure de celui qui reste trop exclusivement l'auteur de la *Bibliographia Cartesiana*, alors qu'il eût mérité aussi d'y paraître comme un « item » éminent [le signataire ne peut pas ne pas ici mentionner une étude, admirable de probité et de compréhension sympathique, consacrée à « Retroversion and history of ideas : J.-L. Marion's translation of the *Regulae* of Descartes », *Studia Cartesiana* 1, Amsterdam, 1979]. De ces pages qui tentent de commenter ligne à ligne les trois fameux rêves transmis par A. Baillet, on retiendra au moins les points suivants, qui méritent discussion et considération. (a) Le

trop fameux « melon » du premier rêve pourrait seulement renvoyer – par association onirique ou erreur de transcription – à un condisciple de La Flèche, « (...) M. Chauveau (...) qui était de Melun » (AT III, 296, 10-11) ; non « melon » mais « Melun » (pp. 14 et 52). (b) Les « étincelles de feu » (AT X, 184) du second songe doivent s'interpréter sans aucune origine surnaturelle, mais comme « un éblouissement des globes oculaires comprimés » (p. 23, mais le rapprochement précis avec les textes de la *Dioptrique* manque). (c) L'indifférence à la distinction entre la veille et le rêve dans l'auto-interprétation du troisième songe anticipe, à titre d'expérience, sinon déjà de doctrine, sur le *cogito* lui-même (pp. 32-33 et 55) ; d'ailleurs, plus généralement, il faut lire les songes comme une esquisse de l'itinéraire de la *Méditation I* (p. 49). Ce sont là de remarquables intuitions, érudites et précises ; elles nous font d'autant plus regretter que G. Sebba ne les ait pas développées et remercier Richard A. Watson de les avoir exhumées.

J.-L.M.

**3. 1. 122.** LOJACONO (Ettore), « Descartes e la logica : considerazioni storiografiche ». On retrouve dans cette longue étude les grandes qualités d'analyse et d'exposition du minutieux traducteur et éditeur du *DM* et des *Essais* en italien. Il distingue trois attitudes fondamentales parmi les spécialistes qui se sont intéressés à la logique chez Descartes : ceux qui la situent dans l'ensemble du « système cartésien » ; ceux qui rencontrent la logique cartésienne dans un exposé général sur cette science ; ceux, enfin, pour qui la logique est un aspect complémentaire, mais annexe, d'études plus amples du corpus cartésien.

Nous ne reprendrons pas le panorama si large tracé par E.L. ; nous voudrions seulement en souligner les grandes lignes de développement. On peut les ramener à trois : l'usage explicite de la logique, la capacité logique de raisonnement, les œuvres mêmes, enfin, du corpus cartésien.

1. Des chercheurs de plus en plus nombreux ont situé l'effort de Descartes dans l'histoire de la logique au XVII<sup>e</sup> siècle, parmi les manuels, la référence à Aristote et les innovations des modernes. Le risque, auquel n'échappe pas la grande enquête de W. Risse (*Die Logik der Neuzeit*, 2 vol., 1964), est de réduire l'originalité de Descartes dans la mesure où il n'a jamais prétendu faire un usage formel de l'outil logique.

2. Plus fécondes sont les études qui en retracent l'usage cartésien dans le raisonnement mathématique et métaphysique. De nombreux logiciens américains s'y sont appliqués, montrant l'inépuisable richesse de l'écriture cartésienne, dans sa vigueur et dans sa nouveauté.

3. Enfin, on ne se limite pas au seul *Discours* ; les études des dernières décennies sur les *Regulae* ou sur les mathématiques ont permis d'élargir le corpus logique et de mieux comprendre en quoi le texte cartésien, malgré la connaissance que l'auteur avait de la logique contemporaine, a pu

échapper aux modes de son époque et constitue, dans sa rupture même, une épreuve décisive du discours philosophique.

Le travail d'Ettore Lojacono n'est pas seulement un inventaire utile : par la qualité de ses analyses, il constitue un état de la question rendant possible une prise en compte sérieuse des études recensées.

J.-R.A.

### 3. 2. CARTÉSIENS

3. 2. 1. ARMOGATHE (Jean-Robert), « L'imagination de Mersenne à Pascal », in *Phantasia-Imaginatio*, V<sup>e</sup> colloque international du Lessico Intellettuale Europeo, éd. par M. Fattori et M. Bianchi, Edizioni dell'Ateneo, Rome, 1987, p. 259-272.
3. 2. 2. CARUSO (E.), « Parigi e Amsterdam : tradizionalismo e libero pensiero nelle due edizioni del *Journal des Sçavans* », *Rivista di Storia della Filosofia*, 1987, 42, 3, p. 439-464.
3. 2. 3. CASCARDI (Anthony J.), « Genealogies of Modernism », *Philosophy and Literature*, Dearborn (Mich.), II, 1987, p. 207-225.
3. 2. 4. CATALDI MADONNA (L.), « Probabilismo e cartesianesimo. La Logique de Port-Royal », *Verifiche*, 1987, 3, 233-263 p.
3. 2. 5. DELOKAROV (K.H.), « La philosophie et les *Principes mathématiques de la philosophie naturelle* de Newton », *Voprosy Filosofii*, 1987, 11, p. 96-106.
3. 2. 6. DINI (A.), « Anticartesianesimo e apologetica in Pierre Daniel Huet », *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 1987, 2, p. 222-239.
3. 2. 7. DUPRE (L.), « Alternatives to the Cogito », *The Review of Metaphysics*, 1987, 40, 160, p. 687-716.
3. 2. 8. FERRARI (M.), « Descartes e la scuola di Marburgo », *Rivista di Filosofia*, 1987, 78, 1, p. 61-88.
3. 2. 9. FREMONT (C.), « Arnauld et Malebranche, la querelle des idées », *Corpus*, 1987, 4, p. 99-115.
3. 2. 10. GAON (S.), « On Gilbert Ryle's Concept of Mind », *Gnosis*, 3, 1, p. 65-78.
3. 2. 11. GOURDIN (Pierre), « Descartes chimiste et Lavoisier », *Bulletin des amis du musée Descartes*, 2, 1986, p. 20-23.
3. 2. 12. HAMLYN (D.W.), « Hegel on Self-Consciousness », *Proceedings of the British Academy*, 1986, 72, p. 317-338.
3. 2. 13. JACOBS (W.G.), « Leib und Seele. Kants transzendentalphiloso-

phische Kritik an der Position der frühen Neuzeit », *Philosophisches Jahrbuch*, 1986, 93, 2, p. 260-271.

3. 2. 14. KNEE (P.), « Note sur le problème ' Jean-Jacques Rousseau ' de Cassirer », *Laval Théologique et Philosophique*, 1987, 43, 2, p. 235-248.

3. 2. 15. KÖRNER (S.), « On Brentano's Objections to Kant's Theory of Knowledge », *Topoi*, 1987, 6, 1 (« The Descriptive Psychology of the Brentano School »), p. 11-17.

3. 2. 16. LAGREE (Jacqueline), « Louis Meyer et la *Philosophia S. Scripturae interpres*. Projet cartésien, horizon spinoziste », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1987, 71, p. 31-43 (résumé p. 43).

3. 2. 17. LAMONDE (Yvan), « Le destin de Descartes au Québec (1665-1920) et la tradition philosophique occidentale », *La Petite Revue de Philosophie* (Longueuil, Québec), 1986-1987, 8, 2, p. 151-158.

3. 2. 18. LARMORE (Charles), « Newton's Critique of Cartesian Method », *Graduate Faculty Philosophy Journal*, 1987, 12, 1-2, (« Topics in the History and Philosophy of Science »), p. 81-109.

3. 2. 19. LECRIVAIN (André), « Spinoza and Cartesian Mechanics », in M. Grene and Debra Nails, éd., *Spinoza and the sciences*, Dordrecht, Boston, Reidel, 1986, p. 15-60.

3. 2. 20. MADIGAN (Patrick), *The modern project to rigor : Descartes to Nietzsche*, Lanham U.P. of America, 1986.

3. 2. 21. MORE (Henry), *The Immortality of the Soul*, éd. et intro. par A. Jacob, (Archives Internationales d'Histoire des Idées, 122), 1987, CIII + 468 p.

3. 2. 22. MORPURGO-TAGLIABUE (G.), « Leggere Hemsterhuis », *Rivista di Storia della Filosofia*, 1987, 42, 1, p. 3-46.

3. 2. 23. MOUTAUX (J.), « Matérialisme et Lumières. Note sur l'intérêt des ouvrages de la Mettrie, Helvétius et d'Holbach », *Corpus. Revue de Philosophie*, 1987, 5-6, p. 3-13.

3. 2. 24. NICOLISI (Salvatore), *Il dualismo da Cartesio a Leibniz*, Venezia, Marsilio, 1987, 230 p.

3. 2. 25. OKSENBERG RORTY (A.), « The Two Faces of Spinoza », *The Review of Metaphysics*, 1987, 41, 162, p. 299-316.

3. 2. 26. OLIVIER (G.), « Learning from philosophy's modern history : telling tensions within the Cartesian project », *South African Journal of Philosophy*, 6, 1987, p. 51-57.

3. 2. 27. PALLADINO (F.), « La matematica a Napoli nel Seicento e i suoi

rapporti con l'Italia e l'Europa », *Giornale critico della filosofia italiana*, 1987, III, p. 548-573.

3. 2. 28. PYLE (Andrew J.), « Animal Generation and the Mechanical Philosophy: Some Light on the Role of Biology in the Scientific Revolution », *Hist. Phil. Life Sci.* 9, 1987, p. 225-254.

3. 2. 29. ROELANTS (H.), « Mécanisation et pensée : considérations sur les automates, l'intelligence artificielle et la philosophie », *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte*, 1987, 79, 4, p. 278-295.

3. 2. 30. RUDOLPH (E.), « Die Einheit von Metaphysik und Physik. Zu Leibniz' Anfangsgründen der Naturphilosophie und Phänomenologie », *Philosophia Naturalis*, 1986, 23, 1, p. 49-69.

3. 2. 31. SANCHEZ ESTOP (Juan D.), « Spinoza, lecteur des *Regulae*. Notes sur le cartésianisme du jeune Spinoza », *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1987, 71, 1 (« Les premiers écrits de Spinoza »), p. 55-66.

3. 2. 32. SARGENT (Rose-Mary), « Robert Boyle's Baconian Inheritance : a Response to Laudans Cartesian Thesis », *Stud. Hist. Phil. Sci.*, 17, 1986, p. 469-486.

3. 2. 33. SHALOM (A.), « Culture and Psychoanalysis », *The Review of Metaphysics*, 1986, 39, 156, p. 715-727.

3. 2. 34. SPALLANZANI (M.), « Descartes dans l'*Encyclopédie* : la méthode », *Recherches sur le XVII<sup>e</sup> siècle*, (Paris, CNRS), 8, 1986, p. 103-125.

3. 2. 35. SPINOSA (G.), « Jean Leclerc traduttore di Cordemoy e Malebranche », *Nouvelles de la République des Lettres*, 1987, 1, 49-74 p.

3. 2. 36. TODISCO (O.), « Dalla metafisica classica alla scienza moderna », *Miscellanea Francescana*, 1986, 86, 1, p. 31-92.

3. 2. 37. VIRTANEN (R.), « Paul Valéry and the Cartesian 'Cogito' », *The Romanic Review*, 1986, 77, 3, p. 279-288.

3. 2. 38. WATKINS (J.), « A New View of Scientific Rationality », *Revue de Synthèse*, 1987, 108, 3-4, p. 455-473.

3. 2. 39. WILSON (Catherine), « *De Ipsa Natura*. Sources of Leibniz's Doctrines of Force, Activity and Natural Law », *Studia Leibnitiana*, 1987, 19, 2, p. 148-172.

3. 2. 1. ARMOGATHE (Jean-Robert), « L'imagination de Mersenne à Pascal ». Le couple *phantasia/imaginatio* connaît, dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, de considérables déplacements sémantiques, dus au passage

du latin au français d'une part et d'autre part au changement que Descartes impose dans la façon de penser le rapport des sens et de leurs objets à l'esprit. L'art. de l'A. permet d'y voir plus clair dans un ensemble confus et complexe entre 1609 (la *Somme* d'Eustache de Saint-Paul) et les années 1660 (les *Pensées* de Pascal). Le « rôle-pivot » de Descartes, qui fait « passer l'imagination, qualité poétique [par ex. *Cog. priv.*, AT X, 217], dans l'ordre scientifique, avant de la disqualifier », apparaît nettement au centre des trois moments dégagés par l'A. : 1) éloge de l'imagination (par ex. celui de Mersenne, dans les *Quaestiones in Genesim*), où l'imagination (au singulier) apparaît comme la « faculté qui va permettre de composer des espèces nouvelles à partir des sensations » (alors que le pluriel, vieilli, acquiert un sens uniquement péjoratif) ; 2) l'imagination mathématique ; 3) l'imagination, maîtresse d'erreur, thème développé avec une vigueur singulière par Pascal, chez qui l'A. analyse brièvement le rôle ambigu de l'imagination et ses rapports avec la *fantaisie*. C'est le deuxième point qui intéresse évidemment les études cartésiennes. L'A. rappelle, après Boutroux (*L'imagination et les mathématiques selon Descartes*), « le rôle actif et constitutif de l'imagination dans la formation de la pensée mathématique, et son rôle heuristique » (*Reg.*, AT X, 415-416 en part.). Mais il insiste sur la « césure » de 1637 : tout se joue dans la *Géométrie* (en part. AT VI, 375 et 388-389), où Descartes substitue le raisonnement à l'imagination et cesse d'accorder le primat heuristique à celle-ci, même s'il écrit encore à Mersenne en novembre 1639 : « Car la partie de l'esprit qui aide le plus aux mathématiques, à savoir l'imagination, nuit plus qu'elle ne sert pour les spéculations métaphysiques » (AT II, 622, 13-16). Mais il faut distinguer ici la « *vulgaris mathematica* » (*Reg.* IV, AT X, 374, 5), « Géométrie ordinaire » (*La géométrie*, AT VI, 374, 20-21 et 11-12, « géométrie commune ») de celle de Descartes dans *La géométrie*. En comparant la traduction par Courcelles des *Specimina* et le texte des *Essais*, l'A. montre « le croisement de sens opéré entre 1637 et 1644 du français au latin » : l'imagination relève du jugement (« *imagination toute simple* »/« *judicium simplex* ») et *imaginatio* renvoie à la fantaisie (« en notre fantaisie »/« *nostrae imaginationi* »). Enfin quelques brèves remarques contribuent à enrichir l'histoire importante du couple imaginaire/imaginable (Cardan, Descartes, Desargues puis Pascal dont le § 199 des *Pensées* porte la double trace cartésienne d'une évolution décisive).

V.C.

3. 2. 23. MOUTAUX (J.), « Matérialisme et Lumières. Note sur l'intérêt des ouvrages de La Mettrie, Helvetius et d'Holbach ». L'article, qui sert d'introduction à un volume consacré à La Mettrie, se propose de définir ce qui fait l'unité du matérialisme des Lumières. L'A. montre que lorsque La Mettrie, Helvétius ou d'Holbach rendent hommage à Descartes, ils pensent moins à sa doctrine qu'à son esprit d'indépendance et à son refus de l'autorité. En effet, ce qui pourrait passer pour une simple extension d'un

« matérialisme régional » présent chez Descartes (dans la théorie des animaux machines par exemple) implique en définitive une « destruction totale du cartésianisme » et de sa conception de la raison.

T.D.

3. 2. 31. SANCHEZ ESTOP (Juan D.), « Spinoza, lecteur des *Regulae*. Notes sur le cartésianisme du jeune Spinoza ». La question, excellente, reste curieusement peu étudiée, comme si les *PPhC* épuisaient les rapports de Spinoza avec Descartes. L'A. s'appuie justement sur un fait indiscutable : le *De Intellectus Emendatione*, dans sa célèbre analyse du marteau et du premier outil (Gebhardt II, pp. 13-14) reprend de très près AT X, 397. Il y ajoute des rapprochements séduisants : *inductio* et *intuitus* anticiperaient sur les genres de connaissances, pour Descartes aussi la sagesse a d'abord un but pratique (p. 60 faisant référence à la *Regula I*), etc. Mais la démonstration tourne court, tant l'affaiblissent des lacunes graves (ainsi celle du dossier, reconstitué par G. Crapulli, de la traduction néerlandaise des *Regulae* due à ce même J. Glazemaker qui traduit Spinoza, voir J. Kingma/A.K. Offenbergh, *Bibliography of Spinoza's Works up to 1800*, Amsterdam University Library, 1977) ou des options paradoxales (ainsi, après les travaux de H. Gouhier sur l'anti-humanisme de Descartes, considérer celui-ci comme relevant de « l'humanisme de la Renaissance » p. 56, voire un penseur « magique » dans les *Regulae*, p. 57 sq.). Pour innover, encore faut-il connaître ce que l'on prétend dépasser.

J.-L.M.

Le R.P. Pierre COSTABEL est décédé le 20 novembre 1989. Le *Bulletin Cartésien* XIX rendra hommage au grand historien des sciences, spécialiste de Descartes et fondateur de l'Équipe Descartes.