

« Corrompre le sens » et « déguiser le stile »¹.

Les alinéas comme effets de sens dans la *Meditatio secunda*.

Nous avons coutume de lire les *Meditationes de prima philosophia* de Descartes telles que les a éditées Charles Adam au début du XX^e siècle. Or, les alinéas² qui jalonnent le texte publié dans le tome VII ne correspondent ni à 1641, ni à l'édition de 1642 (ni même à ceux de la traduction française du duc de Luynes, de 1647). Quelles sont les raisons qui ont guidé l'éditeur à proposer une telle division des *Meditationes* ? Cette question de forme appelle une réponse qui ne vaut pas que pour les seules *Meditationes* : car en matière d'édition, la fidélité à la pensée d'un auteur est compromise sans la (re)connaissance de certains principes typographiques. Dans le cas des *Meditationes*, une mauvaise interprétation des « petits intervalles en blanc » situés après les points dans l'édition de 1642, a conduit l'éditeur à les considérer comme la marque de moments argumentatifs différents consignés par Descartes lui-même mais négligés par le typographe. La proposition éditoriale d'AT VII consiste à repenser la structure logique du raisonnement métaphysique cartésien à la lumière de ces « petits intervalles en blanc », sans suivre, voire en rejetant l'établissement du texte de 1642. Voyons comment Charles Adam justifie ce nouveau tronçonnage en reprenant les arguments qu'ils avance dans l'« Avertissement » du tome VII³.

L'argument de l'analogie et de la faute

Pour expliquer les disparités typographiques entre les 4 premières méditations sans alinéas ou presque, et les 5^e et 6^e qui en contiennent beaucoup, Adam suppose que le ou les protes de 1642, lassés de mettre en page un flux de texte trop dense, auraient pris la liberté de revenir à la ligne, à partir de la 5^e méditation. Il conjecture donc la faute du compositeur qui n'aurait pas respecté la copie, en créant des alinéas en trop grand nombre.

Et, sous le prétexte que les quatre premières méditations ne « ressemblent » pas aux deux dernières, Charles Adam estime qu'une uniformisation s'impose. L'observation d'une différence formelle lui fournit donc une raison suffisante pour harmoniser l'ensemble, qui plus est en faveur du séquençage des 5^e et 6^e, c'est-à-dire au profit de la création et de l'accroissement du nombre des alinéas. Mais pourquoi avoir pris le parti des 5^e et 6^e méditations lorsqu'il souligne lui-même, quelques lignes plus bas, l'inanité de ce découpage, tantôt excessif, tantôt insuffisant :

¹ Descartes à Huygens, 29 juillet 1641, AT III, 771 ; B, p. 1510-1511.

² L'alinéa (a capite) désigne à la fois le renforcement de la première ligne d'un paragraphe dans un texte et le paragraphe lui-même, autrement dit le passage compris entre deux de ces lignes en retrait.

Le texte de la sixième Méditation est mis jusqu'à *dix-neuf* fois à la ligne (2^e édition)⁴, et même *vingt-neuf* fois (1^{re} édition), ce qui est peut-être excessif ; et le texte de la cinquième, quatre fois déjà, ce qui n'est pas assez. N'est-ce pas là un exemple à suivre pour imprimer de même le texte des Méditations I, II, III et IV, bien que, ni en 1642 ni en 1641, il ne soit *pas une seule fois* mis à la ligne ?

L'argument du « petit intervalle en blanc » dérogatoire ou conforme

Après les alinéas, Charles Adam s'exprime sur ce qu'il appelle « les petits intervalles en blanc ». D'un côté, il prétend qu'il est indispensable de les respecter au motif qu'ils signifient un changement « d'ordre d'idées »⁵ – notion qu'il conviendrait qu'il développe plus précisément –, et de l'autre, assure qu'il ne faut pas leur accorder d'importance pour la raison qu'ils ne correspondent pas toujours à des changements d'idées⁶.

Pour justifier leur conformité avec un changement « d'ordre d'idées », l'« Avertissement » en appelle aux autographes des lettres de Descartes : « de temps en temps, après un point, la phrase suivante, au lieu de reprendre immédiatement, laisse un petit intervalle en blanc, très distinct ».

Cet argument, analogique est pour le moins étonnant : peut-on déduire de caractéristiques manuscrites des règles typographiques prévues pour l'impression ? D'autant que, comme le concède Charles Adam :

Dans les autographes que nous avons de lui, [Descartes] ne met pas souvent à la ligne, il est vrai ; [...] et remarquons-le, [le petit intervalle en blanc] ne se retrouve pas devant toutes les phrases, mais devant celles qui passent à un autre ordre d'idées.

Mais en admettant que le « petit intervalle en blanc » de ses autographes vaille pour l'alinéa des *Méditations* latines, comment expliquer que Descartes aille de temps en temps vraiment à la ligne ? Quoi qu'il en soit, l'alibi génétique achoppe pour l'édition des *Méditations* puisqu'on n'en détient pas le manuscrit⁷.

L'incompréhension de l'éditeur des *Meditationes* le conduit finalement à considérer les intervalles en blanc des éditions originales soit comme les fruits supposés de la fantaisie des Elzevier soit comme les éléments invérifiables d'un manuscrit perdu :

³ AT VII, xv-xviii.

⁴ AT en oublie un : il y a vingt alinéas dans la *Meditatio sexta*.

⁵ *Ibid.*, xvi.

⁶ *Ibid.*, xvii.

⁷ « Que le manuscrit des *Meditationes* ait présenté cette particularité, on n'en peut rien savoir, et on doit même en douter, puisque ce n'était pas un autographe de Descartes, mais une copie *ab exemplari, non ab eius manuscripto* ; à moins que la copie n'ait reproduit, comme au décalque, les moindres particularités de l'original. Toutefois, au moins dans l'édition de 1642, on remarque assez souvent, à la fin des phrases, de petits intervalles en blanc. On n'oserait dire que c'est par conformité avec le manuscrit, surtout si l'on n'est pas sûr que celui-ci donnât de telles indications » (*Ibid.*, xvi).

Alors le doute même peut s'interpréter en notre faveur, et nous ne voyons pas pourquoi nous aurions le respect superstitieux d'une disposition typographique, dont on ne peut même pas dire que les éditeurs eux-mêmes ont gardé l'observance (au moins dans les Méditations V et VI), et qu'on n'a d'ailleurs point de raison d'attribuer à Descartes, mais plutôt le contraire)⁸.

Puisque le « petit intervalle en blanc » est insaisissable, mieux vaut finalement ne pas en tenir compte, d'autant que les conditions de l'édition du livre sont trop imprécises pour qu'on puisse en tirer aucune conclusion quant à la relecture des épreuves faite par Descartes. Telle est, en substance, la conclusion du discours tenu dans l'« Avertissement » :

On pourra cependant objecter que, si Descartes avait voulu qu'on mît davantage à la ligne, il aurait corrigé en ce sens l'édition de 1642, imprimée si près de lui, à Amsterdam. Mais d'abord il est possible, il est même probable, que cette édition ait été faite, non pas sur un nouveau manuscrit, qu'on n'aura pas pris la peine de recopier pour cela, mais sur l'édition de 1641, dont on aura sacrifié un exemplaire : on en aura donc suivi le plus souvent les divisions.

Enfin, l'« Avertissement » achève sa défense en avançant l'indifférence de l'époque à l'égard des questions typographiques et de Descartes en particulier vis-à-vis de l'édition de sa métaphysique. Mais, si les alinéas sont une « pure question de forme » pour Descartes, on a, à nouveau, des difficultés à bien comprendre pourquoi Charles Adam insiste tant pour nous convaincre que les siens ont une signification de fond. En effet, son hésitation sur la nature douteuse de ces intervalles fait place à son assurance quant à l'évidence de ceux qu'il introduit. Il s'appuie sur l'autorité de Luynes et Clerselier qui ont antérieurement introduit des alinéas⁹, tout en s'en écartant, pour justifier la légitimité de restructurer le texte à sa manière :

⁸ *Ibid.*

⁹ Alinéas introduits Luynes et Clerselier en 1647 et contre lesquels Descartes ne s'est apparemment pas insurgé. La raison en est probablement qu'il n'accordait pas la même importance à sa traduction, sauf pour corriger des observations comme les règles des chocs etc.

Dans le reprint de l'édition Clerselier des *Lettres de Mr Descartes* établi sous la direction de G. Belgioioso et de J.-R. Armogathe, une main (ou deux ?), probablement du XVII^e siècle, fait référence à certains « articles » des *Méditations*. Que sont précisément ces « articles » ? Peuvent-ils être des alinéas numérotés ? Dans quelle édition sont-ils présents ? Une latine ? Une française ? Par exemple, dans la lettre d'Arnauld à Descartes (15 juillet 1648), une main a noté en marge les « articles » des *Méditations* correspondant aux thèmes qu'Arnauld y développe. En glose, à la place de « page 549 de l'Édition Française » barré dans, « Je trouve seulement de la difficulté, en ce que dans vos réponses aux cinquièmes Objections page 549 de l'Édition Française, vous dites que l'Ame pense toujours, à cause qu'elle est une substance qui pense », la main a indiqué en marge une note numérotée « 2 » de substitution : « Cf. l'art. 7. des rep. aux 5^{es} objections » (Clerselier Institut, Conte II, 15-16). La main renvoie à une édition française, peut-être à celle de 1673, qui présentait la première le texte avec des divisions en « articles » comme l'indique la page de titre : « Les | Méditations | Métaphysiques | de René Des-Cartes, | touchant la première philosophie. | Dediées A Messieurs | De Sorbone. | Nouvellement Divisées Par Articles | avec des Sommaires à costé, et avec des Renvois des Ar- | ticles aux Objections, et des Objections aux Responses. | Pour en faciliter la lecture et l'intelligence » La main fait aussi allusion à des « articles » pour le *Discours de la méthode*. Par exemple, dans la lettre LII, de Clerselier à Fermat (6 mai 1662), quelqu'un a barré « la vingt-troisième page », dans : « il en rend raison Physique dans la vingt-troisième page de sa Dioptrique, à laquelle on peut avoir recours » et a remplacé cette mention par « le 9^e article du 2 discours » (Clerselier Institut, Conte III, 282). Or, quand on ouvre l'édition originale de la « Dioptrique » à la page 23, on tombe bien sur le « Discours second », il y est question de la réfraction dans des milieux différents mais on ne trouve

Nous avons fait de même, avec d'autant moins de scrupule qu'une étude attentive du texte de Descartes, fournit, ce semble, quelques indications à ce sujet, et qu'en découpant par tranches, autant que possible en habile cuisinier, comme disait Platon, la pensée du philosophe, nous n'avons point cru trahir ses intentions, mais au contraire, les respecter et les suivre plus fidèlement.

La lecture faite par l'éditeur de 1904 des articulations de la pensée cartésienne est donc à l'origine de l'édition du texte tel que nous le connaissons, le citons, le commentons depuis un siècle. Nous lisons les *Meditationes*, « version Adam-Tannery ».

L'explication des « petits intervalles en blanc »

Ces « blancs » ne valent pas pour des retours à la ligne. En cela, ils ne correspondent pas à des changements « d'ordre d'idées » mais bien à des conventions typographiques. Je m'explique. Les espaces plus importantes¹⁰ derrière les points sont issues de la tradition typographique, comme nous le rappelle Tschichold dans *Livre et Typographie* : « les règles anciennes imposant un espacement agrandi (souvent jusqu'à former un trou) après la fin d'une phrase [...] »¹¹ et un peu plus près de Descartes, nous le rappelle Bertrand-Quinquet dans son *Traité de l'Imprimerie* de la fin du XVIII^e siècle : l'usage, pour le point (ou pause) est de le placer « immédiatement après la lettre, sans espaces, et de le faire suivre d'espaces plus fortes que celles qui se trouvent entre les mots, afin de mieux désigner la terminaison complète de la phrase »¹².

L'objectif du compositeur lorsqu'il met en page et quels que soient respectés (1) le format du livre et la longueur de la ligne, (2) les règles typographiques des signes de ponctuation, (3) limiter le nombre de césures et de produire un gris de texte homogène en jouant sur les blancs autour des mots (intermot), et autour des lettres (interlettrage) pour les titres¹³. Or, plus la ligne est courte, plus l'exercice est difficile. Sur une justification aussi étroite que celle des *Meditationes*

évidemment pas de paragraphe numéroté 9. De plus, si on compte les alinéas depuis le début du « Discours second », on ne tombe pas sur le neuvième alinéa à cette page mais seulement sur le septième. Enfin, dans cette même lettre, la main renvoie aux « art. 3 et 4. de cette lettre » dans la note « 1 », en marge ; on retrouve en effet des paragraphes numérotés 3 et 4 quelques pages auparavant puisque la démonstration de Clerselier est constituée de huit points (chaque point renvoyant à un alinéa numéroté de 1 à 8). La main entend donc bien par « article » la même chose que nous, ou que les *Principia*, à savoir : un paragraphe numéroté pour faciliter les références croisées de la correspondance (Clerselier) ou le commentaire (Clauberg). Un autre exemple se trouve dans la lettre LXVI, à Mersenne (27 juillet 1638) sur laquelle la main a barré dans la lettre la mention : « la page 258 », et propose de lui substituer la mention « l'art. 6^e du 8^e discours » afin qu'on lise : « Pour vos difficultés touchant l'art. 6^e du 8^e discours de mes *Meteores* [...] » (Clerselier Institut, Conte III, 372). Or, lorsqu'on se reporte à l'édition de 1637, on tombe bien sur le « Discours huitième », mais on n'y trouve pas d'alinéa. La main fait donc référence à une édition du *Discours* qui n'est pas celle de 1637. S'agit-il des *Opera* de 1663-1664 ? En l'état actuel de nos recherches, nous ne pouvons formuler qu'une hypothèse.

¹⁰L'« espace » est du genre féminin dans son acception typographique.

¹¹Jan Tschichold, *Livre et Typographie : essais choisis*, N. Casanova (trad.), Paris, Éditions Allia, 1994, p. 125.

¹²Bertrand-Quinquet, *Traité de l'Imprimerie*, Paris, Bertrand-Quinquet, 1799, p. 128.

¹³Cf. aussi l'article VI : « Espaces ; leur usage », *ibid.*, p. 43-44, l'article VII : « Quadrats ; Demi-Quadrats ; Quadrats ; Interlignes ; leur usage », p. 45-47 et surtout « Ponctuation, signes de ponctuation : manière de les placer dans la composition », p. 126-127.

(petit in-12), le compositeur est parfois obligé de faire des choix : il ne peut à la fois éviter un nombre de césures consécutives supérieur à deux en fin de ligne (ou « division »), maintenir un intermot harmonieux et respecter systématiquement les espaces autour des signes de ponctuation. Les règles qui régissent l'intermot et les césures sont aujourd'hui à peu près les mêmes. En revanche, les règles de ponctuation ont changé : on ne met plus une espace avant la virgule et un grande espace derrière le point. Ces espaces derrière les points sont matérialisées dans le texte des *Méditations*, sauf contrainte de mise en page, par des grandes espaces ou espaces fortes, plus larges de deux voire de trois corps que les demi-cadrats qu'on trouve entre les mots. Il s'agit très certainement de cadrats, c'est-à-dire d'un type de « cadrats »¹⁴.

Ouvrons les *Méditations*. On constate que le typographe équilibre de préférence ses blancs autour des points mais aussi autour des virgules. Pour éviter de provoquer trop de césures, il compose parfois des lignes dites « creuses », en augmentant le nombre d'espaces autour de ces signes de ponctuation, ou bien, il fait des lignes dites « tassées », en introduisant des quarts de cadrats au lieu de doubles par exemple. On a donc des lignes en « colombier » c'est-à-dire des lignes dont les mots sont séparés par des grandes espaces, d'autant plus visibles que la ligne est courte. On note cet effet dans la composition de multiples ouvrages du XVII^e siècle, et en toute logique, dans les ouvrages de même format, édités chez le même imprimeur, comme par exemple dans *l'Histoire du roy Henry Le Grand composée par Messire Hardouin de Peréfixe*, paru en 1661 (à Amsterdam, chez Louis Elzevier). On sait par ailleurs que les Elzevier jouissent d'une excellente réputation en Europe¹⁵ à l'époque de Descartes, maîtrisant la gravure de caractères de petit module, ils peuvent proposer des éditions de petit format, in-12 et même in-24, plutôt lisibles. Il est assez douteux que les compositeurs de l'atelier aient pu répéter les mêmes négligences dans des ouvrages différents. S'il y a coquille de la part du typographe, c'est plutôt dans un sens opposé à celui que remarque Adam : à savoir, lorsqu'il omet des espaces supérieures après les points ou qu'il césure un mot alors qu'il aurait pu l'éviter. Mais la manipulation d'un composteur et l'appréhension globale du nombre de césures minimal pour une phrase qui s'étend sur plusieurs lignes n'étaient pas toujours évidentes en situation de composition – c'est-à-dire d'urgence – dans l'atelier. Et, bien souvent, une fois que la page matricielle était produite, le

¹⁴Fournier le jeune distingue les espaces et les cadrats : « les espaces sont de petites parties de même force de corps qu'un Caractère, mais minces, et cela suivant quatre ou cinq degrés différents : elles servent à espacer les mots et à justifier les lignes. Les cadrats sont aussi des espaces, mais plus larges, destinées à achever les lignes à la fin des alinéa, ou à faire des lignes entièrement blanches. Les cadrats doivent être divisés en largeur par parties égales, savoir ; le demi cadratin, qui est la moitié juste de la force de corps ; le cadratin, qui est carré, c'est-à-dire, aussi large sur la froterrie que sur le corps : les autres sont d'un corps et demi, de deux, de trois corps, et ainsi de suite, tant que la longueur de moule peut fournir » (*Manuel typographique, utile aux gens de lettres, et à ceux qui exercent les différentes parties de l'Art de l'Imprimerie*, Par Fournier, le Jeune, A Paris, 1764, t. I).

compositeur, aux pièces et souvent pressé par des délais serrés, ne recomposait pas sa page, sauf en cas d'erreur grave.

De sorte que, l'argument qui consiste à dire qu'il y a un changement d'idée lorsqu'il y a une espace forte n'est pas recevable pour en faire une règle d'interprétation du raisonnement cartésien. On trouve des espaces fortes devant et derrière certaines virgules, sans que bien sûr Descartes change d'idée au cours de la même phrase mais parce que le typographe, prisonnier d'une ligne courte, plutôt que de césurer en fin de ligne, insère une espace forte qui permet que la fin de la ligne tombe sur la fin d'un mot. Nous pouvons donc désormais qualifier de « cadratins » ce qu'Adam et bien d'autres depuis lui ont appelé des « petits intervalles en blanc »¹⁶, afin de ne pas y voir autre chose qu'une nécessité technique de la typographie.

On remarquera enfin qu'Adam n'a pas été aussi frappé par ce phénomène dans le *Discours*, dans les *Principia* ou dans les *Passions de l'âme* et qu'ils n'ont pas décidé de mettre à la ligne après des blancs tout aussi importants. Quand l'édition AT conclut que « [c]e petit intervalle en blanc correspond donc bien à une mise à la ligne, et c'est être fidèle à Descartes, semble-t-il, que de l'interpréter ainsi typographiquement, comme nous avons fait à maintes reprises dans les cinq volumes de la *Correspondance* », de sorte qu'elle prend en compte ces « blancs » à la faveur d'une œuvre et au détriment des autres, son opportunisme paraît, à tout le moins, discutable.

Lire l'ego, entre les lignes

Le reprint publié par G. Belgioioso et J.-R. Armogathe (Lecce, Conte, 1992) qui a rendu à tous très facilement accessible l'édition de 1642 des *Meditationes de Prima philosophia* permet de remarquer que, du point de vue graphique, les trois premières méditations s'y présentent d'une manière monolithique, sans alinéas, la quatrième en a un¹⁷, la cinquième en compte 4¹⁸, la sixième se divise en de nombreux alinéas, moins nombreux en 1641 qu'en 1642¹⁹. Même si le manuscrit nous manque pour vérifier, on peut émettre l'hypothèse que la mise en page en quasi continue des quatre premières méditations était, sinon recommandée par Descartes, du moins compatible avec l'effet qu'il voulait susciter dans l'esprit de son lecteur. Les pauses de lecture qu'il propose lui-même explicitement se situent :

¹⁵ Henri-Jean Martin les présente comme des professionnels soucieux de la qualité et de la diffusion de leurs ouvrages. (cf. « Renouvellements et concurrences », in *Histoire de l'édition*, H.-J. Martin et R. Chartier (éd.), Paris, Fayard (Cercle de la librairie), t. 1, p. 490).

¹⁶ Voir, entre autres, l'édition de Geneviève Rodis-Lewis (Paris, Vrin (Bibliothèque des textes philosophique), 1967), de Ferdinand Alquie (*Œuvres philosophiques de Descartes*, Paris, Garnier (Classiques Garnier), 1999, t. II), ou de Michelle Beyssade (Paris, Le Livre de poche (Classiques de la philosophie), 1990). On peut s'étonner, près d'un siècle après l'édition Adam-Tannery, que tous les éditeurs scientifiques de ce texte aient négligé de s'intéresser davantage à l'histoire de la typographie, c'est-à-dire aux conditions dans lesquelles une pensée se donne à lire.

¹⁷ Après « deveniatur » (Conte 50).

¹⁸ Le premier alinéa que l'on trouve dans la cinquième méditation vient après « nec mutari » (Conte 68), la fin comporte 4 alinéas).

- dans le texte²⁰. La longueur de la méditation est donc « calibrée », au sens éditorial du terme par Descartes de sorte que l'étalon à l'aune duquel on mesure un progrès dans l'ordre des raisons, c'est le moment de la méditation elle-même. La pause temporelle et la pause visuelle se superposent à la fin de chaque méditation, ou
- entre chaque meditatio bien sûr, dont la rupture graphique constituée par le *titre* et par les « espaces avant titre » renvoient, là, à un changement d'ordre d'idées et à une pause nécessaire dans la lecture, ou
- enfin, là où il y a des alinéas, c'est-à-dire principalement dans les 5^e et 6^e méditations.

Dans la lettre à Mersenne du 23 juin 1641, il insiste pour que les alinéas qu'il a indiqués sur sa copie soient respectés :

4. Pour les a capite dans l'impression, ie trouve qu'on en a mis plusieurs ou ils ne sont pas nécessaires, & qu'on en a omis ou il eust esté meilleur d'en metre: comme, au commencement de la 209 page, il n'en falloit point ; mais il en falloit un 3 lignes après, au mot Superest. Et enfin ie croy avoir observé tous ceux qui y devoient estre, en ma copie ; c'est pourquoy ie voudrois que vous l'eussiez donnée a l'imprimeur pour estre suivie, et ie vous prie de le faire pour ce qui reste, excepté que ie puis avoir omis plusieurs points et virgules, que ie seray bien ayse qu'on y adioste ; mais les imprimeurs ont des gens qui sont accoustumez a les metre, sans qu'il soit besoin que vous en preniez la peine [...].²¹

Il est donc probable que l'ordonnancement éditorial des *Meditationes* de 1642 soit conforme à l'intention de Descartes. A défaut d'en avoir la certitude en tous cas, nous préférons nous fier à un état du texte qui soit le plus proche de lui que possible.

¹⁹ Voir l'étude exhaustive de Takefumi Tokoro, *Les Textes des « Meditationes »*, Tokyo, Chuo University Press, 1994.

²⁰ Dans la méditation, par des déictiques comme « hesterna » au début de la deuxième, « nunc », au début de la troisième qui contextualisent temporellement la pensée de Descartes pour le lecteur. Une nuit se passe entre la méditation du premier jour qui se clôt par un assoupissement de la raison ou par des appels explicites à suspendre la lecture pour prendre le temps de faire sienne la connaissance que le lecteur vient de découvrir, c'est-à-dire de méditer : « [...] placet hic consistere, ut altius hæc nova cognitio memoriæ meæ diuturnitate meditationis infigatur » ; ou encore à la fin de la troisième à laquelle il peut nous inviter désormais, puisque nous en sommes capables, à contempler, peser tout à loisir les merveilleux attributs de Dieu, de considérer, d'admirer, et d'adorer l'incomparable beauté de cette immense lumière : « Sed priusquam hoc diligentius examinem, simulque in alias veritates quæ inde colligi possunt inquiram, placet hic aliquandiu in ipsius Diu contemplatione immorari » La longueur de la méditation est donc « calibrée », au sens éditorial du terme par Descartes de sorte que l'étalon à l'aune duquel on mesure un progrès dans l'ordre des raisons, c'est le moment de la méditation elle-même. La pause temporelle et la pause visuelle se superposent à la fin de chaque méditation.

²¹ AT III, 386. Descartes formule d'autres exigences éditoriales : « Je vous prie aussy de faire adioster les chiffres que j'ay mis dans les objections de Mr Gassendi, pour servir de distinctions, affin qu'on puisse voir a quel endroit de son escrit se raporte chaque endroit de ma response. Et il n'y faut point d'autres a capite que ceux qui sont marquez par ces chiffres I, 2, 3 » Ce qui montre assez combien Descartes était soucieux qu'on respecte ses alinéas, conscient de leur importance pour la compréhension de son texte. Van Otegem, rappelle que la première partie de l'impression s'est déroulée à Leyde, lieu de résidence de Descartes, et que la seconde partie (Appendix : Lettre au Père Dinet et septièmes objections) s'est faite à Amsterdam. Le retard de l'impression (quatre mois envier d'Amsterdam les épreuves des *Meditationes* pour les corriger (Sauf pour la lettre au père Dinet dont on ne pense pas que Descartes l'ait relue), cf. *A Bibliography of the Works of Descartes (1637-1704)*, t. I, p. 180-181 et Descartes à Huygens, 26 avril 1642 (AT III, 784).

À ces raisons tirées de l'histoire matérielle des éditions, on se doit d'ajouter l'épreuve de l'explication philosophique des textes²². Je laisse la parole à Vincent Carraud pour un premier exemple (cf. sa contribution : « *Nihil esse certi*, point à la ligne ? »)

Cette continuité entre les conclusions tirées de l'histoire matérielle du texte et de son argumentation philosophique peut encore se prévaloir d'un second exemple qui me permettra de clore, du moins pour cette intervention, cette question des alinéas — interruption incontestablement toute provisoire, tant il est vrai que pour être définitive, cette conclusion demanderait à être éprouvée exhaustivement sur de nombreux alinéas introduits par AT, sinon en droit sur tous. À l'interprétation de Vincent Carraud nous souhaiterions donc ajouter celle qui découle du constat que ce passage répète : à savoir, celui qui vient juste après la formulation de l'ego sum, dans le latin (et dans le français), devant : « Nondum vero satis intelligo [...] » (AT VII, 25, 14).

À ce stade de la méditation, Descartes tient donc une première certitude dont il érige la forme (certaine) en règle. Il est parvenu à sortir sa tête hors de l'eau en prenant appui dans les profondeurs, pour filer la comparaison des premières lignes de la *Meditatio secunda*. Reste maintenant à en sortir le corps entier. Car la thèse énoncée par le titre de la *Meditatio* n'est pas encore parvenue à son entier établissement : 1/ je ne sais pas qui je suis et 2/ je ne sais pas que mon esprit est plus facile à connaître que mon corps : ne fût-ce que parce que je n'ai pas encore de corps. Il s'agit maintenant de confronter « les choses qui sont données dans le monde » (Recherche de la vérité, AT X, 515 8-10) à l'aune de l'expérience de pensée que consigne l'ego sum. Le terme, tout provisoire, de l'enquête constituée par l'ego sum le cède immédiatement à sa relance dans la recherche de mon identité. Mais Descartes ne parviendra à y satisfaire qu'à la fin de la méditation (et encore qu'en partie) puisque ce n'est qu'à la *Meditatio VI*, après la démonstration de la distinction réelle et celle de l'union de l'âme et du corps qui suppose elle-même l'existence des corps que l'on saura de façon certaine que l'esprit est plus facile à connaître que le corps. Comment rendre raison de cet alinéa ?

Je mentionne d'abord l'opinion de Michèle Beyssade²³ concernant la présence de cet alinéa (25, 14). Elle estime qu'il est problématique — ce en quoi nous nous accordons avec elle — mais pour des raisons qui nous semblent infondées.

²² La communication, jusqu'ici, est un résumé du liminaire paru dans le Bulletin cartésien, XXXV, intitulé : Editer Descartes : le problème des alinéas. Remarque sur une aberration typographique dans l'édition Adam-Tannery des des *Méditations* ».

²³ Michèle Beyssade, « Les alinéas dans la traduction des *Méditations* de Descartes », in *Traduire les philosophes*, Jacques Moutaux et Olivier Bloch (éd.), Paris, Publications de la Sorbonne, 2000, p. 21-29.

D'après elle en effet, cet alinéa n'aurait pas sa place car il scinderait *plus qu'il ne serait requis*, la question de l'existence et la question de l'essence, comme s'il s'agissait de répondre à la question *an sit* avant de se pencher sur la question *quid sit*. La lecture de Mme Beyssade va implicitement interdire en ce lieu la répétition de la distinction dont fait mention la lettre à Mersenne du 31 décembre 1640 que cite du reste cet auteur :

Je vous prie, à l'endroit où j'ai mis *iuxta leges Logicae mea*, de mettre au lieu *iuxta leges verae Logicae*, c'est environ le milieu de mes réponses ad Caterum, où il m'objecte que j'ai emprunté mon argument de Saint Thomas. Et ce qui me fait ajouter *mea* ou *vera* au mot *Logicae*, est que j'ai lu des théologiens qui, suivant la logique ordinaire, *quaerunt prius de Deo quid sit, quam quasiverint an sit* » (AT III, 272 ; B, p. 1356).

Mais d'autre part, toujours selon Michelle Beyssade, la lecture sans alinéa serait elle aussi problématique. Car celle-ci « affaiblirait le cogito », au sens où « l'incertitude de l'essence » viendrait aussitôt « menacer » la « certitude de l'existence » mais permettrait l'accord avec la vraie logique (qui commence par la question *quid sit* (comme le rappelle Descartes dans les Premières réponses (AT IX, 85-86).

Rappelons le dossier portant sur la distinction *an sit/quid sit*²⁴ et voyons comment, du moins à la ligne 14 de la page 25 de la Med. 2, ce qui se joue c'est moins un conflit d'antériorité entre l'existence et l'essence que l'émergence d'une « nouvelle logique »²⁵.

1. Chez les aristotéliens, si je puis dire authentiques, on demande toujours *an sit* avant *quid sit*. C'est un principe qui remonte à Aristote lui-même, par exemple, *Seconds Analytiques*, II, 1, 89 b 34-35. On ne peut démontrer des propriétés que si l'on a d'abord démontré l'existence de la chose en question : l'essence et les attributs sont toujours l'essence et les attributs de ce qui est.

2. Ce rapport est le même quand l'objet est Dieu. Ainsi, saint Thomas commence toujours par *an sit*²⁶, et traite ensuite la question *quid sit* (comme au début de la *Summa theologiae*, q.3-14).

3. Pour un Jean Duns Scot au contraire, il faut partir d'abord du concept, ne fût-ce que parce qu'il faut établir la non-contradiction (ou la possibilité) de Dieu avant de montrer son existence effective²⁷. Il faut partir d'un concept, établir sa non-contradiction, démontrer par plusieurs voies qu'il existe un terme premier, établir l'identité de ces termes premiers, établir enfin

²⁴ Je dois toute cette synthèse et la thèse qui en découle à Vincent Carraud que je remercie ici.

²⁵ en prenant appui sur les derniers travaux de Vincent Carraud sur le moi : « Qui est le moi », *Les Études philosophiques*, 2009-1, p. 63-84 et *L'invention du moi*, Paris, PUF (à paraître).

²⁶ *Summa theologiae*, q.2.

²⁷ Voir notamment *Ord. I*, d.3, §11 (dans les 6 points qu'il est inutile de distinguer, il y a *an sit* ou *quid sit*) et surtout §17, tr. Boulnois p. 86 et 88 (et les notes de la trad. Boulnois).

son unicité. Alors seulement on a « démontré l'existence de Dieu »²⁸. Ce qui se joue là est évidemment la possibilité d'une démonstration a priori de l'existence de Dieu²⁹.

4. Qui sont les théologiens dont parle Descartes qui « quaerunt prius de Deo quid sit, quam quaesiverint an sit » ? Probablement donc, les scotistes.

5. Donc Descartes sait qu'il n'est pas le seul à penser (contre les aristotéliens et les thomistes) qu'en bonne logique, quid sit précède an sit : sa position rejoint ici celle du courant scolaire majoritaire dans la première moitié du siècle, les scotistes. Il demande donc à Mersenne de substituer *verae à meae* :

Revenons à notre alinéa. à la lumière du bilan rapidement rappelé de la distinction an sit/quid sit. S'agit-il vraiment de répondre à la question an sit *avant* de se pencher sur la question quid sit ? Descartes ne pose pas la question en des termes chronologiques. Il n'y a aucun fondement, nous semble-t-il, à croire que Descartes aurait voulu chercher l'essence d'une chose *après* s'être assuré de l'existence de cette chose. Précisément, il ne cherche pas à définir l'essence de la chose dont il aurait présumé l'existence, à la manière de la logique ordinaire (Aristote, Thomas). Et inversement, Descartes ne suppose pas une existence avant de se mettre à la démontrer (après tout, la première vérité aurait pu ne pas porter sur une existence).

La nature du point fixe à trouver n'est déterminée autrement qu'en termes de certitude (« aliquid certi » 24, 7) : de quoi relèvera-t-il ? De l'essence, de l'existence ? Précisément, c'est ce qu'il reste à déterminer et qui demeure jusque là totalement indécis. Et ce qui dessine la direction de la recherche, n'est pas la visée d'une existence particulière mais l'origine particulière d'où elle provient : le sujet qui donnera la priorité à ce qui ne fera aucun doute. On ne saurait avoir oublié cela en lisant « ego sum, ego existo », à quelques lignes d'intervalles. Il se trouve qu'en cherchant quelque chose de certain, on tombe sur la seule chose qui *résiste* au doute radical : la primauté de la connaissance de l'existence de mon esprit ou de ce qui sera à partir du *Discours de la méthode* « ce moi ». On l'a dit, l'existence est trouvée sans avoir été visée *pour elle-même*. S'il faut remettre en question cet alinéa, ça n'est donc pas, d'après nous, parce qu'il serait source de confusion ou d'affaiblissement (laissant croire que Descartes cherche prioritairement l'existence avant que de chercher l'essence), mais parce que la recherche, ici conçue dans sa continuité, ne saurait décider par avance de ce qu'elle va trouver dans la prédétermination de son résultat.

²⁸ Voir O. Boulnois, *Etre et représentation*, tout le chapitre VII et notamment p. 329 : « l'existence de Dieu n'est pas donnée au début de cette enquête, mais seulement au terme d'un raisonnement », etc. ; p. 334, contre Thomas, qui croit benoîtement que « omnes intelligunt Deum » ; et surtout p.364 : « Dans l'ancienne démarche, lorsqu'on disait « Dieu est », on ne savait pas que le prédicat était inclus dans le sujet, tandis que dans celle-ci [...] nous connaissons l'identité de l'essence et de l'existence : en disant Deus est, nous savons que Deus est esse ».

²⁹ Pour Suarez, voir encore Boulnois, *ibid.*, p.492-493.

Qu'est-ce qui sera ainsi trouvé ? Nous n'en savons d'avance rien, si ce n'est, incontestablement, quelque chose de donné dans une pensée certaine.

S'il était besoin d'en trouver un indice syntaxique, « nondum [...] » dans « nondum vero satis intelligo » (l. 14) / mais je ne connais pas *encore* assez clairement ce que je suis » (AT IX, 19) indique bien que Descartes ne procède pas en deux temps : il ne recherche pas s'il est, *puis* ce qu'il est. La démarche cartésienne est unique : la découverte de l'existence a eu lieu au sein d'une recherche plus large (la connaissance du certain) qui doit se poursuivre (« nondum »).

Concernant maintenant l'argument invoqué de la menace de contamination de l'incertitude de l'essence en direction de l'existence que matérialiserait l'absence de retour à la ligne, il semble aussi difficile de souscrire à ce point de vue tant il est clair que rien ne peut ébranler le fondement « ego sum, ego existo » qui vient de surgir avec la force de l'irréfutable. « Ego sum, ego existo » est la formule de ce qui ne peut être remis en doute, dans l'adversité la plus forte. Plus exactement : « l'ego sum fait exception non comme un obstacle contre lequel le doute viendrait buter, alors que tout le reste succombe à ses coups, mais comme la condition du doute. Ce n'est pas malgré l'entreprise supposée du Malin Génie que j'affirme mon existence, mais bien parce qu'il me trompe, au plus fort de cette supposition »³⁰. Il est d'ailleurs répété dans la suite de la méditation : « Ego sum, ego existo ; certum est » (p. 18, AT VII, 27). Et il est seul... Par quoi pourrait-il être menacé si ça n'était pas par une certitude inverse ? Or, dans la suite de la méditation, aucune certitude plus forte qui en montrerait aussitôt l'insuffisance ne vient remettre en question sa position hégémonique. Bien plutôt, c'est elle qui vient menacer (« potuit infirmari », 25 25) les pensées qui la précédaient.

C'est pourquoi on peut avancer que le recours à la distinction *quid sit / an sit* et la question de savoir quelle serait la bonne logique cartésienne nous paraît sans pertinence ici : l'introduction de l'alinéa qui semble scinder *an sit/quid sit* est donc inutile, voire induit en erreur : c'est là un effet de sens qui n'a pas lieu d'être chez Descartes, du moins pas à cet endroit. S'il s'agit bien de trouver le moi, la réponse « Ego sum, ego existo » est certes un préalable indispensable mais il faut continuer, ne pas clore le chapitre ni même aller à la ligne.

Mais il y a plus. Depuis le début de la *Meditatio secunda*, je sais que je suis (quelque chose), en l'occurrence moi, sans savoir pour autant *qui* est ce moi « ego ille » (l. 14) avec la même certitude. Pour l'instant, l'ego n'est pas une substance pensante, ni même nommée la *res cogitans* de 28, 20. Descartes d'abord appréhende son moi négativement, au titre de ce qu'il n'est pas. Si je dois être désormais attentif au *quid* ?, et le méditer de nouveau, c'est pour en retrancher (« subducam ») les réponses prévenues et imprudentes : « *Quidnam* igitur antehac me esse

³⁰ Daniel Pimbé, *Descartes*, Paris, Hatier (profil d'un auteur ; 776), 1996, p. 25.

putavi ? » (25, 25). D'où l'impertinence de la question *que* suis-je ? au sens positif du terme. Question que Descartes ne pose pas puisqu'ici l'ego n'a pas encore les moyens de s'attribuer d'autres qualités : « nondum vero satis *intelligo* »³¹ (l. 14). Si on cherchait à répondre maintenant à la question, on commettrait l'erreur d'utiliser des catégories, si l'on nous passe ce terme (homme, corps, âme, etc.) qui ne résisteraient pas au doute. En effet, la recherche de « ce que » je suis, c'est exactement la recherche qui l'a conduit, avant le doute, à l'inutile et à l'incertain.

La question *quid* ? n'est donc pas seulement posée trop tôt : induisant de simples opinions (*putavi*), elle est inadéquate à élucider le sens de l'ego. C'est pourquoi elle a conduit Descartes, et avant lui tant de philosophes, à des réponses indues, et prématurément substantialistes : homo, animal rationale (25, 26-27), corpus (26,5), avec toutes ses parties, corps objectivé tel une machine ou un cadavre (26, 2-5) puis une étendue figurée (26, 11-23), puis anima. Rien de tout cela ne fournit la moindre « notitiam de *me* » (28, 16-17). Tout *aliquid* échoue donc à dire *qui* je suis, « non sum [...] *quidquid* mihi fingo » (27, 20-22). Puisque nous sommes tentés de revenir à ces anciennes opinions, il faut prendre une nouvelle formule qui ne renvoie à rien : « ego ille » et aussi prendre garde. Prendre garde à ne pas s'éloigner imprudemment (« imprudenter », 25, 16) de l'indubitable. Ainsi l'absence d'alinéa insiste-t-elle sur la primauté de la question *qui* (plutôt que *quid*) qui commence à « Suppono » (AT VII, 24) et qui ne se termine bien sur pas après « ego sum, ego existo ». Seule la certitude que je suis peut m'apprendre précisément qui je ne suis pas, puis qui je suis (fin de la *meditatio secunda* et suivantes).

Permettez-moi pour terminer d'extrapoler, du moins par provision et à titre d'hypothèse de travail rectrice, de ces deux exemples à l'ensemble de l'intention du texte des *Meditationes* telle qu'il se donne à lire à même la typographie de son édition latine. Comme le montre le titre de l'ouvrage, les *Meditationes* dégagent le chemin d'une pensée à produire au présent, à l'occasion de sa lecture. Et la bonne manière de typographier cette pensée, c'est-à-dire de l'éditer est d'éviter d'en modifier le sens (dans les deux sens du mot sens : au sens de signification et au sens de continuité/linéarité/direction). Les alinéas singularisent et, en quelque sorte, cristallisent ou opacifient le raisonnement en lui octroyant des unités textuelles particulières (sens 1). Ils travestissent en outre le style des *Meditationes* (sens 2) qui n'est ni celui du *Discours*, ni celui des *Principia*, ni celui des *Passions de l'âme*. À chaque texte son genre éditorial, à chaque thèse son mode d'exposition. Le texte des *Meditationes* n'est pas qu'un ensemble de mots ou de propositions, c'est un *continuum* en exercice dont il convient de ne pas fausser l'intention.

³¹ Première occurrence d'« intelligo » dans les *Meditationes* mais sous la forme de l'inefficience, bien sûr puisque je ne peux encore connaître quoi que ce soit de certain (autre qu'ego sum).

Ces retours à la ligne (ou alinéas), on vient de le voir avec les deux exemples de la *meditatio secunda*, font à coup sûr partie de ces « fautes de l'impression » qui non seulement « déguise[nt] le stîle » mais encore, en « corrompent le sens », comme l'écrit Descartes dans une lettre à Huygens, au sujet des *Meditationes* mêmes. C'est dans cette lettre que Descartes se plaint qu'on n'a pas respecté les *a capite* de sa copie³². Descartes n'est pas le seul à accorder de l'importance à ce phénomène éditorial qui se généralise au début du XVII^e siècle. Guez de Balzac, ami de Descartes et homme de lettres qui exerça une influence considérable sur les milieux littéraires, considère que les alinéas, du moins ceux qu'il a lui-même autorisés clarifient la pensée : ils « [...] aide[nt] extrêmement celui qui lit et démêle[nt] bien la confusion des espèces ».

C'était sans aucun doute l'opinion de Charles Adam, et évidemment la nôtre. Et sans aucun doute celle de Descartes. Mais c'est pour cela même qu'il n'en a pas voulu aux lieux mêmes que nous venons d'évoquer, refusant des distinctions et des séparations dans la continuité et la linéarité de l'exercice de sa méditation.

³² Jean-Louis Guez de Balzac, *Lettres inédites*, LXI (éd. Tamizey Larroque), rééd. In *Les Premières Lettres de Guez de Balzac, 1618-1627*, Paris, E. Droz, 1933-1934.