

vapeur qui excite la soif, et la liqueur qui cause la faim, qu'il y a entre la sueur, et ce qui s'exhale de tout le corps par transpiration insensible.

329 Pour la cause générale de tous les mouvements qui sont dans le monde, je n'en conçois point d'autre que Dieu, lequel, dès le premier instant qu'il a créé la matière, a commencé à mouvoir diversement toutes ses parties, et maintenant, par la même action qu'il conserve cette matière, il conserve aussi en elle tout autant de mouvement qu'il y en a mis. Ce que j'ai | tâché d'expliquer en la seconde partie de mes Principes. Et en la troisième, j'ai décrit si particulièrement de quelle manière je me persuade que le soleil est composé; puis, en la quatrième, de quelle nature est le feu, que je ne saurais rien ajouter ici, qui ne fût moins intelligible. J'y ai aussi dit expressément, au 18<sup>e</sup> article de la seconde partie, que je crois qu'il implique contradiction qu'il y ait du vide, à cause que nous avons la même idée de la matière que de l'espace; et parce que cette idée nous représente une chose réelle, nous nous contredirions nous-mêmes, et assurerions le contraire de ce que nous pensons, si nous disions que cet espace est vide, c'est-à-dire, que ce que nous concevons comme une chose réelle, n'est rien de réel.

La conservation de la santé a été de tout temps le principal but de mes études, et je ne doute point qu'il n'y ait moyen d'acquérir beaucoup de connaissances, touchant la Médecine, qui ont été ignorées jusqu'à présent. Mais le traité des animaux que je médite, et que je n'ai encore su achever, n'étant qu'une entrée pour parvenir à ces connaissances, je n'ai garde de me vanter de les avoir; et tout ce que j'en puis dire à présent est que je suis de l'opinion de Tibère, qui voulait que ceux qui ont atteint l'âge de trente ans, eussent assez d'expériences des choses qui leur peuvent nuire ou profiter, pour être eux-mêmes leurs médecins. | En 330 effet, il me semble qu'il n'y a personne, qui ait un peu d'esprit, qui ne puisse mieux remarquer ce qui est utile à sa santé, pourvu qu'il y veuille un peu prendre garde, que les plus savants docteurs ne lui sauraient enseigner. Je prie Dieu de tout mon cœur pour la conservation de la vôtre, et de celle de M. votre frère, et suis, etc.

## 526

## Descartes a Elisabetta

Egmond-Binnen, 6 ottobre 1645

(AT IV 304-317: CDVII; AM VI 312-320: 504;

Clerselier I 27-35: VIII; EL I 18-24: VIII)

304 Madame,

Je me suis quelquefois proposé un doute: savoir s'il est mieux d'être gai et content, en imaginant les | biens qu'on possède être plus grands et plus estimables 305 qu'ils ne sont, et ignorant ou ne s'arrêtant pas à considérer ceux qui manquent,

<sup>6</sup> *Principia Philosophiae*, Pars II, art. 36, in Descartes 1644, pp. 53-54 (AT VIII-1 61-62).

<sup>7</sup> *Principia Philosophiae*, Pars III, art. 54, in Descartes 1644, pp. 95-96 (AT VIII-1 107-108).

<sup>8</sup> *Philosophiae*, Pars IV, art. 80 ss., in Descartes 1644, pp. 234-235 (AT VIII-1 249 ss.).

<sup>9</sup> Svetonio, *Vita Tiberii*, 69.

<sup>10</sup> Charles Cavendish.

fame, non c'è differenza maggiore di quella che intercorre tra il sudore e ciò che esala da tutto il corpo per traspirazione insensibile.

Quanto alla causa generale di tutti i movimenti che avvengono nel mondo, non ne concepisco altra all'infuori di Dio, il quale, fin dal primo istante in cui ha creato la materia, ha cominciato a muovere diversamente tutte le sue parti, e ora, con la stessa azione con la quale conserva questa materia, conserva anche in essa tanto movimento quanto gliene ha dato. Ho cercato di spiegare la cosa nella seconda parte dei miei *Principi*<sup>6</sup>. E nella terza<sup>7</sup> ho descritto così in particolare di quale materia sono convinto che il Sole sia composto, e poi, nella quarta<sup>8</sup>, di quale natura sia il fuoco, che non saprei aggiungere qui nulla che sia più intelligibile. Ho anche detto espressamente, nell'articolo 18 della seconda parte, che credo implichi contraddizione che vi sia il vuoto, perché abbiamo della materia la stessa idea dello spazio; e poiché quest'idea ci rappresenta una cosa reale, ci contraddiremmo e affermeremmo il contrario di ciò che pensiamo, se dicessimo che questo spazio è vuoto, e che ciò che concepiamo come cosa reale non è nulla di reale.

La conservazione della salute è sempre stata il principale scopo dei miei studi, e non dubito affatto che vi sia modo di acquisire in medicina molte conoscenze finora ignorate. Visto però che il trattato degli animali cui penso, e che non ho ancora potuto terminare, non è che una via per giungere a tali conoscenze, mi guardo bene dal vantarmi di averle: tutto quello che posso dire a tutt'oggi è che sono dell'opinione di Tiberio, il quale voleva che quelli che avevano raggiunto l'età di trent'anni avessero abbastanza esperienza delle cose che possono nuocere o giovare per essere medici di se stessi<sup>9</sup>. In effetti, mi sembra non vi sia nessuno che non abbia sufficiente ingegno per poter notare quel che è utile alla sua salute meglio di quanto i più sapienti dottori potrebbero insegnargli, purché voglia però prendersene cura un po'. Prego Dio con tutto il cuore perché conservi la vostra <salute> e quella del Signor vostro fratello<sup>10</sup>, e sono, ecc.

## 526

### Descartes a Elisabetta<sup>1</sup>

Ermond-Binnen, 6 ottobre 1645

(AT IV 304-317: CDVII; AM VI 312-320: 504;

Clerselier I 27-35: VIII; EL I 18-24: VIII)

Signora,

mi sono posto qualche volta un dubbio, ossia se è meglio essere gioiosi e contenti, immaginando che i beni che si posseggono siano più grandi e degni di stima di quel che siano e ignorando, o non soffermandoci a considerare, quelli che

**Lettera n. 526.** Traduzione e note di ADP.

<sup>1</sup> AT e AM pubblicano dalla copia manoscritta: a tal proposito, vedi *supra*, lettera n. 511, p. 2050, nota 1. Clerselier-Institut I 27, in un becquet, precisa: *La 8<sup>e</sup> du I Vol. p. 27 est de M. D. à la princesse Elis. Elle n'est point datée, mais comme dans la pag. 29 M. D. dit que dans sa dernière il a déjà déclaré son opinion sur la difficulté que la princesse lui propose, je n'oserais beaucoup reculer cette lettre. Ainsi je la fixe vers le mois de Septembre 1645, c'est-à-dire au 1<sup>er</sup> Sept. 1645.*

que d'avoir plus de considération et de savoir, pour connaître la juste valeur des uns et des autres, et qu'on devienne plus triste. Se je pensais que le souverain bien fût la joie, je ne douterais point qu'on ne dût tâcher de se rendre joyeux, à quelque prix que ce pût être, et j'approuverais la brutalité de ceux qui noient leurs déplaisirs dans le vin, ou les étourdissent avec du pétun. Mais je distingue entre le souverain bien, qui consiste en l'exercice de la vertu, ou, ce qui est le même, en la possession de tous les biens dont l'acquisition dépend de notre libre arbitre, et la satisfaction d'esprit qui suit de cette acquisition. C'est pourquoi, voyant que c'est une plus grande perfection de connaître la vérité, encore même qu'elle soit à notre désavantage, que l'ignorer, j'avoue qu'il vaut mieux être moins gai et avoir plus de connaissance. Aussi n'est-ce pas toujours, lorsqu'on a le plus de gaieté, qu'on a l'esprit plus satisfait; au contraire, les grandes joies sont ordinairement mornes et sérieuses, et il n'y a que les médiocres et passagères, qui soient accompagnées du rire. Ainsi je n'approuve point qu'on tâche à se tromper, en se repaissant de fausses imaginations; car tout le plaisir qui en revient, ne peut toucher que la superficie d'âme, laquelle sent cependant | une amertume intérieure, en s'apercevant qu'ils sont faux. Et encore qu'il pourrait arriver qu'elle fût si continuellement divertie ailleurs, que jamais elle ne s'en aperçût, on ne jouirait pas pour cela de la béatitude dont il est question, parce qu'elle doit dépendre de notre conduite, et cela ne viendrait que de la fortune.

306

Mais lorsqu'on peut avoir diverses considérations également vraies, dont les unes portent à être contents, et les autres, au contraire, nous en empêchent, il me semble que la prudence veut que nous nous arrêtions principalement à celles qui nous donnent de la satisfaction; et même, à cause que presque toutes les choses du monde sont telles, qu'on les peut regarder de quelque côté qui les fait paraître bonnes, et de quelque autre qui fait qu'on y remarque des défauts, je crois que, si on doit user de son adresse en quelque chose, c'est principalement à les savoir regarder du biais qui les fait paraître le plus à notre avantage, pourvu que ce soit sans nous tromper.

307

Ainsi, lorsque Votre Altesse remarque les causes pour lesquelles elle peut avoir eu plus de loisir, pour cultiver sa raison, que beaucoup d'autres de son âge, s'il lui plaît aussi considérer combien elle a plus profité que ces autres, je m'assure qu'elle aura de quoi se contenter. Et je ne vois pas pourquoi elle aime mieux se comparer à elles, en ce dont elle prend sujet de | se plaindre, qu'en ce qui lui pourrait donner de la satisfaction. Car la constitution de notre nature étant telle, que notre esprit a besoin de beaucoup de relâche, afin qu'il puisse employer utilement quelques moments en la recherche de la vérité, et qu'il s'assoupirait, au lieu de se polir, s'il s'appliquait trop à l'étude, nous ne devons pas mesurer le temps que nous avons pu employer à nous instruire, par le nombre des heures que nous avons eues à nous, mais plutôt, ce me semble, par l'exemple de ce que nous voyons communément arriver aux autres, comme étant une marque de la portée ordinaire de l'esprit humain.

Il me semble aussi qu'on n'a point sujet de se repentir, lorsqu'on a fait ce qu'on a jugé être le meilleur au temps qu'on a dû se résoudre à l'exécution, encore que, par après, y repensant avec plus de loisir, on juge avoir failli. Mais on devrait plutôt se repentir, si on avait fait quelque chose contre sa conscience, encore qu'on reconnût, par après, avoir mieux fait qu'on n'avait pensé: car nous

mancano, oppure, avere maggiore consapevolezza e conoscenza degli uni e degli altri in modo da sapere il loro giusto valore e diventare più tristi. Se pensassi che il Sommo Bene fosse la gioia, non dubiterei che si deve cercare di essere gioiosi a qualunque prezzo e approvarei la brutalità di coloro che annegano i loro dispiaceri nel vino, o li stordiscono con il tabacco. Ma distinguo tra il Sommo Bene, che consiste nell'esercizio della virtù o, il che è lo stesso, nel possesso di tutti i beni il cui acquisto dipende dal nostro libero arbitrio, e la soddisfazione dell'animo che deriva da questa acquisizione. Per questo, vedendo che è perfezione maggiore conoscere la verità, per quanto essa sia a noi svantaggiosa, piuttosto che ignorarla, ammetto che è meglio essere meno gioiosi e avere conoscenze più vaste. Del resto non sempre, quando si è più gioiosi, si ha l'animo più soddisfatto; al contrario, le grandi gioie sono in genere tristi e serie, mentre solo quelle mediocri e passeggiere sono accompagnate dal riso. Così non approvo che si cerchi di ingannarsi, pascendosi di false immaginazioni; infatti, tutto il piacere che ne deriva può sfiorare solo la superficie dell'anima, che nel frattempo sente un'intima amarezza, accorgendosi che tali immaginazioni sono false. E sebbene possa accadere che essa sia così continuamente distratta da non accorgersene mai, non per questo si godrebbe della beatitudine di cui trattiamo, perché questa beatitudine deve dipendere dal nostro comportamento mentre <questo piacere> dipende solo dalla fortuna. 306

Ma allorché si facciano diverse riflessioni tutte ugualmente vere, di cui alcune portano a essere contenti, e le altre, al contrario, ce lo impediscono, mi sembra che la prudenza voglia che ci si soffermi soprattutto su quelle che ci danno soddisfazione; e perfino, poiché quasi tutte le cose del mondo sono tali che si possono considerare da un lato che le fa sembrare buone e da un altro lato dal quale se ne notano i difetti, credo che, se si deve usare la propria abilità in qualcosa, è soprattutto nel saperle considerare per il verso che le fa sembrare a noi più vantaggiose, purché in ciò non ci inganniamo.

Così, quando Vostra Altezza rileva le cause grazie alle quali ella può avere più agio per coltivare la ragione, di quanto ne abbiano molti suoi coetanei<sup>2</sup>, se vorrà considerare anche quanto maggiore profitto ne ha tratto rispetto ad altri, sono certo che avrà di che essere contenta. E non vedo perché preferisca paragonarsi a loro in ciò in cui ha più motivo di lamentarsi, che in ciò che potrebbe darle qualche soddisfazione. La costituzione della nostra natura, infatti, è tale che la nostra mente ha bisogno di molto riposo per poter usare utilmente alcuni momenti nella ricerca della verità, ed essa si ottunderebbe, invece di affinarsi, se si applicasse troppo allo studio. Non dobbiamo quindi misurare il tempo che abbiamo potuto impiegare ad istruirci dal numero delle ore che vi abbiamo dedicato, ma piuttosto, credo, dall'esempio di quel che vediamo di solito fanno gli altri come segno della normale capacità della mente umana. 307

Mi sembra pure che non ci sia motivo di pentirsi, quando si è fatto ciò che si è giudicato essere il meglio nel momento in cui ci si è dovuti risolvere all'azione, sebbene poi, ripensandoci con più agio, si ritenga d'aver sbagliato. Ma ci si dovrebbe piuttosto pentire se si fosse fatto qualcosa contro la propria coscienza, anche se si riconoscesse in seguito di aver agito meglio di quanto si fosse pensa-

<sup>2</sup> *Elisabetta a Descartes*, 13 settembre 1645, *supra*, lettera n. 520, p. 2081 (AT IV 288: CDII) e *A Elisabetta*, 15 settembre 1645, *supra*, lettera n. 521, pp. 2083-2087 (AT IV 290-296: CDIII).

n'avons à répondre que de nos pensées; et la nature de l'homme n'est pas de tout savoir, ni de juger toujours si bien sur le champ, que lorsqu'on à beaucoup de temps à délibérer.

308 Au reste, encore que la vanité qui fait qu'on a meilleure opinion de soi qu'on ne doit, soit un vice qui n'appartient qu'aux âmes faibles et basses, ce n'est pas à dire que les plus fortes et généreuses se doivent mépriser; mais il se faut faire justice à soi-même, en reconnaissant ses perfections aussi bien que ses défauts; | et si la bienséance empêche qu'on ne les publie, elle n'empêche pas pour cela qu'on ne les ressente.

Enfin, encore qu'on n'ait pas une science infinie, pour connaître parfaitement tous les biens dont il arrive qu'on doit faire choix dans les diverses rencontres de la vie, on doit, ce me semble, se contenter d'en avoir une médiocre des choses plus nécessaires, comme sont celles que j'ai dénombrées en ma dernière lettre.

En laquelle j'ai déjà déclaré mon opinion, touchant la difficulté que Votre Altesse propose: savoir, si ceux qui rapportent tout à eux-mêmes, ont plus de raison que ceux qui se tourmentent pour les autres. Car si nous ne pensions qu'à nous seuls, nous ne pourrions jouir que des biens qui nous sont particuliers; au lieu que, si nous nous considérons comme parties de quelque autre corps, nous participons aussi aux biens qui lui sont communs, sans être privés pour cela d'aucun de ceux qui nous sont propres. Et il n'en est pas de même des maux; car, selon la Philosophie, le mal n'est rien de réel, mais seulement une privation; et lorsque nous nous attristons, à cause de quelque mal qui arrive à nos amis, nous ne participons point pour cela au défaut dans lequel consiste ce mal; et quelque tristesse ou quelque peine que nous ayons en telle occasion, elle ne saurait être si grande 309 qu'est la satisfaction intérieure qui accompagne | toujours les bonnes actions, et principalement celles qui procèdent d'une pure affection pour autrui qu'on ne rapporte point à soi-même, c'est-à-dire de la vertu chrétienne qu'on nomme charité. Ainsi on peut, même en pleurant et prenant beaucoup de peine, avoir plus de plaisir que lorsqu'on rit et se repose.

Et il est aisé à prouver que le plaisir de l'âme auquel consiste la béatitude, n'est pas inséparable de la gaieté et de l'aise du corps, tant par l'exemple des tragédies, qui nous plaisent d'autant plus qu'elles excitent en nous plus de tristesse, que par celui des exercices du corps, comme la chasse, le jeu de la paume et autres semblables, qui ne laissent pas d'être agréables, encore qu'ils soient fort pénibles; et même on voit que souvent c'est la fatigue et la peine qui en augmentent le plaisir. Et la cause du contentement que l'âme reçoit en ces exercices, consiste en ce qu'ils lui font remarquer la force, ou l'adresse, ou quelque autre perfection du corps auquel elle est jointe; mais le contentement qu'elle a de pleurer, en voyant représenter quelque action pitoyable et funeste sur un théâtre, vient principalement de ce qu'il lui semble qu'elle fait une action vertueuse, ayant compassion des affligés; et généralement elle se plaît à sentir émouvoir en soi des passions, de quelle nature qu'elles soient, pourvu qu'elle en demeure maîtresse.

310 Mais il faut que j'examine plus particulièrement ces | passions, afin de les pouvoir définir; ce qui me sera ici plus aisé, que si j'écrivais à quelque autre; car Votre Altesse ayant pris la peine de lire le traité que j'ai autrefois ébauché, touchant la nature des animaux, vous savez déjà comment je conçois que se forment diverses

<sup>3</sup> A Elisabetta, 15 settembre 1645, *supra*, lettera n. 521, pp. 2083-2087 (AT IV 290-296: CDIII).

to giacché si deve rispondere solo dei nostri pensieri; e la natura dell'uomo non è tale da sapere tutto, né da giudicare sempre altrettanto bene seduta stante, come quando si abbia molto tempo per decidere.

Quanto al resto, sebbene la vanità, che fa sì che si abbia di sé una opinione migliore di quanto si dovrebbe, sia un vizio che appartiene solo alle anime deboli e basse, non si può dire che quelle più forti e generose debbano disprezzarsi; bisogna al contrario rendere giustizia a se stessi, riconoscendo le proprie perfezioni così come i propri difetti. E se le convenienze impediscono di renderle pubbliche, non impediscono, con questo, di averne consapevolezza. 308

Infine, anche se non si possenga una scienza infinita per conoscere perfettamente tutti i beni tra cui capita di dover scegliere nei diversi casi della vita, si deve, mi sembra, accontentarsi di averne una mediocre delle cose più necessarie, ad esempio quelle che ho enumerato nella mia ultima lettera<sup>3</sup>.

In essa ho già esposto la mia opinione a riguardo del problema proposto da Vostra Altezza: ossia, se quelli che rapportano tutto a se stessi hanno più ragione di quelli che si tormentano per gli altri. Infatti, se <pensiamo solo a noi, potremo gioire solo dei beni><sup>4</sup> che ci appartengono, mentre, se ci consideriamo come parti di un altro corpo, partecipiamo anche dei beni comuni, senza per questo essere privati di quelli che sono nostri. Non succede lo stesso con i mali; infatti, secondo la filosofia, il male non è qualcosa di reale, ma solo una privazione: e quando ci rattristiamo a causa di qualche male che capita ai nostri amici, non per questo partecipiamo alla mancanza in cui quel male consiste. Qualunque sia la tristezza o la pena che proviamo in tali occasioni, essa non potrà essere grande quanto la soddisfazione interiore che accompagna sempre le buone azioni, soprattutto quelle che derivano da un puro affetto per altri che non si rapportano in nessun modo a noi, ossia dalla virtù cristiana che si chiama carità. Così anche piangendo e soffrendo molto si può provare un piacere maggiore di quando si ride e ci si riposa. 309

Ed è facile provare che il piacere dell'anima in cui consiste la beatitudine non è inseparabile dalla gioia e dal benessere del corpo, sia con l'esempio delle tragedie, che ci piacciono tanto più quanto più eccitano in noi tristezza, sia con quello degli esercizi del corpo, come la caccia, il gioco della palla e altri simili, che sono gradevoli anche se sono molto faticosi; e spesso vediamo persino che sono la fatica e lo sforzo ad aumentarne il piacere. La causa dell'appagamento che l'anima trova in tali esercizi consiste nel fatto che essi le fanno notare la forza, o l'abilità, o qualche altra perfezione del corpo a cui è congiunta; ma l'appagamento che prova nel piangere quando vede rappresentare a teatro azioni misere e funeste, deriva soprattutto dal fatto che le sembra di compiere un'azione virtuosa nel sentire compassione per gli afflitti; e in genere si compiace nel sentire muovere in sé passioni, di qualunque natura esse siano, purché ne rimanga padrona.

Ma bisogna che prenda in esame in modo più dettagliato queste passioni, 310 per poterle definire; e ciò mi sarà ora più facile che se scrivessi a qualcun altro. Vostra Altezza, infatti, avendo avuto la pazienza di leggere il trattato che avevo abbozzato in precedenza, sulla natura degli animali<sup>5</sup>, sa già come concepisco

<sup>4</sup> Vedi AT IV 308, nota *b*.

<sup>5</sup> *A Tobias Andrae*, 16 luglio 1645, *supra*, lettera n. 510, p. 2049 (AT IV 247: CCCXC).

impressions dans leur cerveau, les unes par les objets extérieurs qui meuvent les sens, les autres par les dispositions intérieures du corps, ou par les vestiges des impressions précédentes qui sont demeurées en la mémoire, ou par l'agitation des esprits qui viennent du cœur, ou aussi en l'homme par l'action de l'âme, laquelle a quelque force pour changer les impressions qui sont dans le cerveau, comme, réciproquement, ces impressions ont la force d'exciter en l'âme des pensées qui ne dépendent point de sa volonté. En suite de quoi, on peut généralement nommer passions toutes les pensées qui sont ainsi excitées en l'âme sans le concours de sa volonté, et par conséquent, sans aucune action qui vienne d'elle, par les seules impressions qui sont dans le cerveau, car tout ce qui n'est point action est passion. Mais on restreint ordinairement ce nom aux pensées qui sont causées par quelque particulière agitation des esprits. Car celles qui viennent des objets extérieurs, ou bien des dispositions intérieures du corps, comme la perception des couleurs, des sons, des odeurs, la faim, la soif, la douleur et semblables, se nomment des sentiments, | les uns extérieurs, les autres intérieurs. Celles qui ne dépendent que de ce que les impressions précédentes ont laissé en la mémoire, et de l'agitation ordinaire des esprits, sont des rêveries, soit qu'elles viennent en songe, soit aussi lorsqu'on est éveillé, et que l'âme, ne se déterminant à rien de soi-même, suit nonchalamment les impressions qui se rencontrent dans le cerveau. Mais, lorsqu'elle use de sa volonté pour se déterminer à quelque pensée qui n'est pas seulement intelligible, mais imaginable, cette pensée fait une nouvelle impression dans le cerveau, cela n'est pas en elle une passion, mais une action, qui se nomme proprement imagination. Enfin, lorsque le cours ordinaire des esprits est tel qu'il excite communément des pensées tristes ou gaies, ou autres semblables, on ne l'attribue pas à la passion, mais au naturel ou à l'humeur de celui en qui elles sont excitées, et cela fait qu'on dit que cet homme est d'un naturel triste, cet autre d'une humeur gaie etc. Ainsi il ne reste que les pensées qui viennent de quelque particulière agitation des esprits, et dont on sent les effets comme en l'âme même, qui soient proprement nommées des passions.

Il est vrai que nous n'en avons quasi jamais aucune qui ne dépendent de plusieurs des causes que je viens de distinguer; mais on leur donne la dénomination de celle qui est la principale, ou à | laquelle on a principalement égard: ce qui fait que plusieurs confondent le sentiment de la douleur avec la passion de la tristesse, et celui du chatouillement avec la passion de la joie, laquelle ils nomment aussi volupté ou plaisir, et ceux de la soif ou de la faim avec les désirs de boire ou de manger, qui sont des passions: car ordinairement les causes qui font la douleur, agitent aussi les esprits, en la façon qui est requise pour exciter la tristesse, et celles qui font sentir quelque chatouillement, les agitent en la façon qui est requise pour exciter la joie, et ainsi des autres.

On confond aussi quelquefois les inclinations ou habitudes qui disposent à quelque passion, avec la passion même, ce qui est néanmoins facile à distinguer. Car, par exemple, lorsqu'on dit, dans une ville, que les ennemis la viennent assiéger, le premier jugement, que font les habitants, du mal qui leur en peut arriver, est une action de leur âme, non une passion. Et bien que ce jugement se rencontre semblable en plusieurs, ils n'en sont pas toutefois également émus, mais les uns plus, les autres moins, selon qu'ils ont plus ou moins d'habitude ou d'inclination à la crainte. Et avant que leur âme reçoive l'émotion, en laquelle seule consiste la passion, il faut qu'elle fasse ce jugement, ou bien, sans juger, qu'elle conçoive au

che si formino le varie impressioni nel loro cervello: le une tramite gli oggetti esterni che muovono i sensi; le altre tramite le disposizioni interne del corpo, o tramite le tracce delle impressioni precedenti rimaste nella memoria, o tramite l'agitazione degli spiriti che provengono dal cuore, o anche, nell'uomo, tramite l'azione dell'anima, che ha una certa forza di cambiare le impressioni che sono nel cervello, come, viceversa, queste impressioni hanno la forza di eccitare nell'anima pensieri che non dipendono dalla sua volontà. In conseguenza di ciò si possono chiamare passioni, in generale, tutti i pensieri così suscitati nell'anima senza il concorso della volontà, e, di conseguenza senza alcuna azione da parte sua, dalle sole impressioni che sono nel cervello, giacché tutto ciò che non è azione è passione. Ma normalmente si limita questo nome ai pensieri causati da qualche particolare agitazione degli spiriti. Infatti quelli che provengono dagli oggetti esterni, o dalle interne disposizioni del corpo, come la percezione dei colori, dei suoni, degli odori, la fame, la sete, il dolore, e simili, si chiamano sensazioni, le une esterne, le altre interne. <sup>311</sup> Quelle che dipendono solo da ciò che le impressioni precedenti hanno lasciato nella memoria, e dall'agitazione normale degli spiriti, sono delle fantasticherie, sia che ci vengano in sogno, sia che vengano quando siamo svegli e che l'anima, senza determinarsi da sola a qualcosa, segua indifferentemente le impressioni che si trovano nel cervello. Ma, quando usa la volontà per determinarsi verso qualche pensiero non solo intelligibile, ma immaginabile, questo pensiero produce una nuova impressione nel cervello, e ciò non costituisce una passione, ma un'azione, che si chiama più propriamente immaginazione. Infine, quando il corso ordinario degli spiriti è tale da suscitare normalmente pensieri tristi o gioiosi, o altri simili, non si attribuisce ciò alla passione, ma all'indole o all'umore di colui in cui essi sono suscitati, e ciò fa sì che si dica di un uomo che è di indole triste, o di umore gaio, ecc. Così, rimangono solo i pensieri che provengono da qualche agitazione particolare degli spiriti, e di cui sentiamo gli effetti come se fossero nell'anima stessa, ad essere chiamati propriamente passioni.

È vero che non ne abbiamo quasi mai nessuna che non dipenda da molte delle cause che ho appena distinto; ma prendono nome da quella principale o che ci interessa principalmente: il che fa sì che molti confondano la sensazione del dolore con la passione della tristezza e quella dell'eccitazione con la passione della gioia, che chiamano anche voluttà o piacere, e quelle della sete o della fame con il desiderio di bere o di mangiare, che sono delle passioni. Di solito, infatti, le cause del dolore agitano anche gli spiriti nel modo richiesto per suscitare la tristezza, e quelle che fanno sentire qualche eccitazione li agitano nel modo richiesto per suscitare la gioia, e così via. <sup>312</sup>

A volte si confondono anche le inclinazioni o abitudini che ci predispongono a qualche passione, con la passione stessa, anche se nondimeno è facile distinguere. Infatti, ad esempio, quando in una città si dice che i nemici vengono ad assediare, il primo giudizio che gli abitanti esprimono sul male che ne può derivare è un'azione, non una passione della loro anima. E sebbene questo giudizio sia simile in molti, non tutti ne sono ugualmente scossi, ma gli uni di più e gli altri di meno, a seconda che abbiano più o meno abitudine o inclinazione alla paura. E prima che la loro anima sia mossa dall'emozione, che sola costituisce la passione, bisogna che essa formuli questo giudizio, oppure, senza giudicare, che



moins le danger, et en imprime l'image dans le cerveau (ce qui se fait par une autre action qu'on nomme imaginer), et que, par même moyen, elle détermine les |  
 313 esprits, qui vont du cerveau par les nerfs dans les muscles, à entrer en ceux qui servent à resserrer les ouvertures du cœur, ce qui retarde la circulation du sang; en suite de quoi, tout le corps devient pâle, froid et tremblant, et les nouveaux esprits, qui viennent du cœur vers le cerveau, sont agités de telle façon qu'ils ne peuvent aider à y former d'autres images que celles qui excitent en l'âme la passion de la crainte: toutes lesquelles choses se suivent de si près l'une l'autre, qu'il semble que ce ne soit qu'une seule opération. Et ainsi en toutes les autres passions il arrive quelque particulière agitation dans les esprits qui viennent du cœur.

Voilà ce que je pensais écrire, il y a huit jours, à Votre Altesse, et mon dessein était d'y ajouter une particulière explication de toutes les passions; mais ayant trouvé de la difficulté à les dénombrer, je fus contraint de laisser partir le messager sans ma lettre, et ayant reçu cependant celle que V. A. m'a fait l'honneur de m'écrire, j'ai une nouvelle occasion de répondre, qui m'oblige de remettre à une autre fois cet examen des passions, pour dire ici que toutes les raisons qui prou-  
 314 vent l'existence de Dieu, et qu'il | est la cause première et immuable de tous les effets qui ne dépendent point du libre arbitre des hommes, prouvent, ce me semble, en même façon qu'il est aussi la cause de tous ceux qui en dépendent. Car on ne saurait démontrer qu'il existe, qu'en le considérant comme un être souverainement parfait; et il ne serait pas souverainement parfait, s'il pouvait arriver quelque chose dans le monde, qui ne vint pas entièrement de lui. Il est vrai qu'il n'y a que la foi seule, qui nous enseigne ce que c'est que la grâce, par laquelle Dieu nous élève à une béatitude surnaturelle; mais la seule Philosophie suffit pour connaître qu'il ne saurait entrer la moindre pensée en l'esprit d'un homme, que Dieu ne veuille et ait voulu de toute éternité qu'elle y entrât. Et la distinction de l'Ecole, entre les causes universelles et particulières, n'a point ici de lieu: car ce qui fait que le soleil, par exemple, étant la cause universelle de toutes les fleurs, n'est pas cause pour cela que les tulipes diffèrent des roses, c'est que leur production dépend aussi de quelques autres causes particulières qui ne lui sont point subordonnées; mais Dieu est tellement la cause universelle de tout, qu'il en est en même façon la cause totale; et ainsi rien ne peut arriver sans sa volonté.

Il est vrai aussi que la connaissance de l'immortalité de l'âme et des félicités  
 315 dont elle sera capable étant hors de cette vie, pourrait donner sujet d'en | sortir à ceux qui s'y ennuiant, s'ils étaient assurés qu'ils jouiraient, par après, de toutes ces félicités; mais aucune raison ne les en assure, et il n'y a que la fausse Philosophie d'Hégésias, dont le livre fut défendu par Ptolémée, parce que plusieurs s'étaient tués après l'avoir lu, qui tâche à persuader que cette vie est mauvaise; la vraie enseigne, tout au contraire, que, même parmi les plus tristes accidents et les plus pressantes douleurs, on y peut toujours être content, pourvu qu'on sache user de la raison.

Pour ce qui est de l'étendue de l'univers, je ne vois pas comment, en la considérant, on est convié à séparer la providence particulière de l'idée que nous avons de Dieu: car c'est tout autre chose de Dieu que des puissances finies, lesquelles

<sup>6</sup> *Elisabetta a Descartes*, 30 settembre 1645, *supra*, lettera n. 524, pp. 2093-2095 (AT IV 301-304: CDVI).

<sup>7</sup> *Elisabetta a Descartes*, 30 settembre 1645, *supra*, lettera n. 524, p. 2093 (AT IV 302, ll. 8-17: CDVI).

almeno concepisca il pericolo e ne imprima l'immagine nel cervello (il che avviene tramite un'altra azione che chiamiamo immaginare), e che, nello stesso modo, essa determini gli spiriti che dal cervello attraverso i nervi vanno nei muscoli, a entrare in quelli che servono a restringere le aperture del cuore, ciò che ritarda la circolazione del sangue; per questo tutto il corpo diventa pallido, freddo e tremante, e i nuovi spiriti che provengono dal cuore e vanno verso il cervello, sono agitati in modo tale da non poter aiutare a formare altre immagini che non siano quelle che suscitano nell'anima la passione della paura. Tutto ciò avviene così rapidamente, che sembra essere un'unica operazione. E così in tutte le altre passioni nasce qualche agitazione particolare negli spiriti che provengono dal cuore.

Ecco quanto pensavo di scrivere una settimana fa a Vostra Altezza e il mio proposito era di aggiungere una spiegazione particolareggiata di tutte le passioni; ma poiché ho trovato difficoltà nell'enumerarle, sono stato costretto a lasciar partire il corriere senza la mia lettera e, avendo ricevuto nel frattempo quella che Vostra Altezza mi ha fatto l'onore di scrivermi<sup>6</sup>, ho una nuova occasione di rispondere, che mi obbliga a rimandare a un'altra volta questa disamina delle passioni, per dire ora che tutte le ragioni che provano l'esistenza di Dio ed il fatto che egli è la causa prima e immutabile di tutti gli effetti, che non dipendono dal libero arbitrio degli uomini<sup>7</sup>, provano allo stesso modo, mi sembra, che egli è la causa anche di tutti quelli che ne dipendono. Non si potrebbe infatti dimostrare che esiste se non considerandolo un essere sommamente perfetto; e non sarebbe sommamente perfetto, se potesse accadere qualcosa nel mondo, che non derivasse interamente da lui. È vero che solo la fede ci insegna che cosa sia la grazia, tramite la quale Dio ci innalza a una beatitudine soprannaturale; ma la filosofia da sola basta a farci conoscere che nello spirito di un uomo non potrebbe entrare il minimo pensiero, senza che Dio lo voglia e abbia voluto da tutta l'eternità che vi entrasse. Qui non ha luogo la distinzione della Scuola, tra cause universali e particolari, infatti, ciò che fa sì che il Sole, per esempio, pur essendo la causa di tutti i fiori non sia per questo causa della differenza tra i tulipani e le rose, è il fatto che la loro produzione dipende anche da altre cause particolari che non gli sono subordinate; ma Dio è causa universale di tutto in modo tale da esserne alla stessa maniera causa totale; e così nulla può accadere senza la sua volontà.

È anche vero che la conoscenza dell'immortalità dell'anima e della felicità di cui godrà oltre questa vita potrebbe dare motivo di abbandonarla a coloro che ne sono insoddisfatti<sup>8</sup>, se fossero sicuri di godere, dopo, di ogni felicità; ma nessun ragionamento lo assicura, e solo la falsa filosofia di Egesia, il cui libro fu proibito da Tolomeo perché molti si erano uccisi dopo averlo letto<sup>9</sup>, cerca di persuadere che questa vita è cattiva; la vera filosofia insegna, al contrario, che, pure tra gli avvenimenti più tristi e i più cocenti dolori, si può sempre essere contenti, purché si sappia usare la ragione.

Per quanto riguarda l'estensione dell'universo<sup>10</sup>, non vedo come, tenendola presente, siamo indotti a separare la provvidenza particolare dall'idea che abbiamo di Dio. Tutt'altra cosa è, infatti, in Dio e rispetto alle potenze finite, che pos-

<sup>6</sup> *Elisabetta a Descartes*, 30 settembre 1645, *supra*, lettera n. 524, p. 2093 (AT IV 302, ll. 18-25: CDVI).

<sup>9</sup> Cicerone, *Tusculanae Disputationes*, I, 34.

<sup>10</sup> *Elisabetta a Descartes*, 30 settembre 1645, *supra*, lettera n. 524, p. 2093 (AT IV 302, l. 26-303, l. 4: CDVI).

pouvant être épuisées, nous avons raison de juger, en voyant qu'elles sont employées à plusieurs grands effets, qu'il n'est pas vraisemblable qu'elles s'étendent aussi jusqu'aux moindres; mais d'autant que nous estimons les œuvres de Dieu être plus grandes, d'autant mieux remarquons-nous l'infinité de sa puissance; et d'autant que cette infinité nous est mieux connue, d'autant sommes-nous plus assurés qu'elle s'étend jusqu'à toutes les plus particulières actions des hommes.

316 Je ne crois pas aussi que, par cet providence particulière de Dieu, que V. A. a dit être le fondement | de la théologie, vous entendiez quelque changement qui arrive en ses décrets à l'occasion des actions qui dépendent de notre libre arbitre. Car la théologie n'admet point ce changement; et lorsqu'elle nous oblige à prier Dieu, ce n'est pas afin que nous lui enseignions de quoi c'est que nous avons besoin, ni afin que nous tâchions d'impêtrer de lui qu'il change quelque chose en l'ordre établi de toute éternité par sa providence: l'un et l'autre serait blâmable; mais c'est seulement afin que nous obtenions ce qu'il a voulu de toute éternité être obtenu par nos prières. Et je crois que tous les Théologiens sont d'accord en ceci, même les Arminiens, qui semblent être ceux qui déferent le plus au libre arbitre.

317 J'avoue qu'il est difficile de mesurer exactement jusqu'où la raison ordonne que nous nous intéressions pour le public; mais aussi n'est ce pas une chose en quoi il soit nécessaire d'être fort exact: il suffit de satisfaire à sa conscience, et on peut en cela donner beaucoup à son inclination. Car Dieu a tellement établi l'ordre des choses, et conjoint les hommes ensemble d'une si étroite société, qu'encore que chacun rapportât tout à soi-même, et n'eût aucune charité pour les autres, il ne laisserait pas de s'employer ordinairement pour eux en tout ce qui serait de son pouvoir, pourvu qu'il usât de prudence, principalement | s'il vivait en un siècle où les mœurs ne fussent point corrompues. Et, outre cela, comme c'est une chose plus haute et plus glorieuse, de faire du bien aux autres hommes que de s'en procurer à soi-même, aussi sont-ce les plus grandes âmes qui y ont le plus d'inclination, et font de moins d'état des biens qu'elles possèdent. Il n'y a que les faibles et basses qui s'estiment plus qu'elles ne doivent, et sont comme les petits vaissaux, que trois gouttes d'eau peuvent remplir. Je sais que V. A. n'est pas de ce nombre, et qu'au lieu qu'on ne peut inciter ces âmes basses à prendre de la peine pour autrui, qu'en leur faisant voir qu'ils en retireront quelque profit pour eux-mêmes, il faut, pour l'intérêt de V. A., lui représenter qu'elle ne pourrait être longuement utile à ceux qu'elle affectionne, si elle se négligeait soi-même, et la prier d'avoir soin de sa santé. C'est ce que fait,

Madame,

de Votre Altesse le très humble et très obéissant serviteur Des Cartes.

D'Egmond, le 6 Oct. 1645.

sono esaurirsi: si ha dunque motivo di pensare, vedendo che sono usate per diversi grandi effetti, che non è verosimile che si estendano fino a quelli più piccoli; ma quanto più crediamo grandi le opere di Dio, tanto più osserviamo l'infinità della sua potenza; e quanto più ci è nota questa infinità, tanto più siamo certi che essa si estende fino a tutte le azioni più particolari degli uomini.

Non credo nemmeno che, con questa provvidenza particolare di Dio, che Vostra Altezza dice essere il fondamento della teologia<sup>11</sup>, ella intenda qualche cambiamento che si produce nei suoi decreti in occasione delle azioni che dipendono dal nostro libero arbitrio. La teologia infatti non ammette questo cambiamento; e quando ci impone di pregare Dio, non è perché gli facciamo conoscere di che cosa abbiamo bisogno, né per cercare di impetrare da lui che cambi qualcosa nell'ordine stabilito dalla sua provvidenza da tutta l'eternità: l'una e l'altra cosa sarebbero riprovevoli; è solo, al contrario, per ottenere quel che da tutta l'eternità egli ha voluto che ottenessimo con le nostre preghiere. E credo che tutti i teologi siano d'accordo su questo punto, anche gli Arminiani, che sembrano essere coloro che più si rimettono al libero arbitrio. 316

Ammetto che è difficile misurare con esattezza fino a che punto la ragione ci ordina di interessarci agli altri<sup>12</sup>; ma non è nemmeno una cosa in cui è necessario essere molto esatti: basta soddisfare la propria coscienza, cosa in cui si potrà seguire la propria inclinazione. Dio, infatti, ha stabilito l'ordine delle cose in maniera tale e ha congiunto gli uomini con un vincolo sociale così stretto, che seppure ciascuno rapportasse tutto a se stesso e non nutrisse alcuna carità per gli altri, normalmente non smetterebbe di prodigarsi per loro in tutto quanto è in suo potere, purché usi la prudenza, soprattutto se vive in un secolo in cui i costumi non siano del tutto corrotti. Oltre a ciò, poiché è cosa più elevata e più gloriosa fare del bene agli altri uomini che procurarne a se stessi, sono le anime più grandi che vi sono maggiormente inclini e tengono meno in conto i beni che possiedono. Solo quelle deboli e basse si stimano più di quanto dovrebbero e sono come i vasi piccoli, che tre gocce d'acqua bastano a riempire. So che Vostra Altezza non è fra queste e che, mentre possiamo spingere tali anime basse a preoccuparsi degli altri solo facendo vedere loro che ne trarranno qualche profitto, bisogna, nell'interesse di Vostra Altezza, farle presente che non potrà essere utile a lungo a coloro cui vuol bene, se trascura se stessa, pregandola di prendersi cura della sua salute. È quel che fa, Signora, il molto umile e obbediente servitore di Vostra Altezza, 317

Descartes

Egmond-Binnen, 6 ottobre 1645

<sup>12</sup> *Elisabetta a Descartes*, 30 settembre 1645, *supra*, lettera n. 524, p. 2093 (AT IV 303, ll. 9-11: CDVI).